

Augustinus'un Varlık ve Bilgi Görüşleri

Hamdi BRAVO*

ÖZET

Ortaçağ düşüncesinde, "inanma" ile "bilme" etkinliklerinin sınırları belirsizleşmiştir. Bu durumun ortaya çıkmasında en önemli etkiye sahip düşünür, herhalde, inancı felsefi bilgi aracılığıyla gerçekleştirmeye çalışan Augustinus'tur. Onun bu tutumu, "olduğu bilinen" ile "olduğuna inanılan"ın, "bilgi" ile "inanç"ın birbirinin içine geçmesine öncülük eder. Bu durum kendisini özellikle onun varlık ve bilgi felsefesinde gösterir.

Varolanları "hakiki olup olmamalarına göre" bir değer sıralaması içinde ele alan Augustinus, Platon'un ideası ile aynı özelliklere sahip olduğu için, en üste Tanrı'yı yerleştirir. Var olanların geri kalanını da, özelliklerinin ona benzerliğine ya da benzemezliğine, yakınlığına ya da uzaklığına bağlı olarak onun altına dizer.

Varlık sıralamasını bu ölçüte dayandırdığı için, bilinmeye değer olanların sıfıflanması ve sıralanması da aynı ölçütten nasibini alır ve bilmeye değer tek hakikatin Tanrı olduğunu; geri kalan her şeyin de ancak onun temsili oldukları ölçüde bilinmeye değer olduğunu söyler.

Bu yazının amacı, onun varlık ve bilgi görüşlerini serimlemektir.

Anahtar Sözcükler: varlık, bilgi, hakikat, alt-akıl, üst-akıl, bellek, ruh.

Giriş

Augustinus'un kitaplarında felsefeyle teolojiyi birbirinden ayırmak neredeyse olanaksızdır. Bu, bir yandan Hıristiyan inancını felsefeye dayanarak kanıtlama isteğinden, diğer yandan da felsefenin ve felsefecinin yerine getirdiği işi tanımlayışından kaynaklanır. Augustinus'a göre felsefeci "hakikati arayan, hakikati seven kişi"dir. Oysa hakikate yüklediğimiz (değişmezlik, öncesizlik-sonrasızlık, bizi yanıltan duyular yoluyla kavranılmama gibi) özelliklere sahip olan tek varlık Tanrı'dır. Bundan dolayı da, Tanrı hakkındaki bilgi elde

* Öğretim Üyesi, Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Bölümü.

edebileceğimiz tek hakikattir. Hakikati sevdiğini ve aradığını söyleyen kişinin aradığı aslında Tanrı'dan başka bir şey değildir. Felsefenin görevi bu çerçevede içinde şu biçimde belirlenir: Tanrı'yı ve onun sözlerini kavramak.¹

Augustinus'un din ile felsefe arasında kurduğu bu bağdan dolayı, "inanç ve akıl bilginin zorunlu iki ögesidir."² Hakikatin kendisi Tanrı, hakikati bize sunan da İsa ve onun Kutsal Kitap'taki sözleri olduğundan, hakikate sahip olabilmek için bunlara inanmak, inanırken de kavramak gerekir.³ Thilly'nin de belirttiği gibi, "Tüm Hıristiyanlık çağının ruh yapısı, bilmeye değer tek bilginin Tanrı ... olduğu şeklinde özetlenebilecek Augustinusçu görüş"ten oluşur.⁴

Ama bilgi, Augustinus'a göre, yalnızca kendisi için aranmaz. Hakikate ilişkin bilgi mutluluğun gerekli koşullarından biri olduğu için aranır. Augustinus'a göre bütün insan etkinliklerinin en uçtaki amacı mutluluktur. Mutluluk ise ancak Tanrı'yı kavrayarak, onun buyruklarını anlayıp yerine getirerek elde edilir. Tanrı'yı anlamak, buyruklarını kavramak, izlemek, bizim Tanrı'ya ulaşmamızın tek yoludur ve Tanrı'ya ulaşmak da, Augustinus için, mutluluğa ulaşmaktan başka birşey değildir.⁵

Hem hakikatin bilgisi mutluluğa ulaşmanın gerekli koşulu olur hem de hakikat mutlulukla aynı şey haline gelir. Bu düşünceler aracılığıyla Augustinus hakikat, mutluluk ve Tanrı arasında bir özdeşlik kurar. Bu özdeşlikler şu sözlerde ifadesini bulur:

Tanrı'm nasıl oluyor da seni arıyorum? Çünkü Tanrı'm seni aradığımda aslında mutlu yaşamı arıyorum. Ruhumun yaşaması için seni arayacağım. Çünkü bedenim ruhum sayesinde, ruhum da senin sayende yaşıyor.⁶

Herkesin mutluluğu aradığı doğru değil mi, peki biricik mutluluk olan sende mutluluklarını aramak istemeyenler, acaba gerçekten mutlu olmak istemiyorlar mı? ...

¹ Augustinus. *The City of God* (trans. by Marcus Dods). New York: The Modern Library, 1993; kitap 8, bölüm 1.

² Nash, Ronald H. *The Light of the Mind*. Ann Arbor: UMI, 1998. s.1.

³ Gilson, Etienne. *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu* (çev.Şamil Öçal). İstanbul: Açılım Kitap, 2003. s.29.

⁴ Thilly, Frank (2002). *Yunan ve Ortaçağ Felsefesi* (çev. İbrahim Şener). İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2002. s.257.

⁵ Çüçen, A. Kadir (2000). *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2000. s. 63-65.

⁶ Augustinus, *İtirafı* (çev. Dominik Pamir). İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999. s.236.

Bütün insanlara mutluluğu hakikatte [gerçekte] mi yoksa yanıfta [yalanda] mı bulmak isterdiniz diye soruyorum; bu soruma hepsi evet mutluluğu hakikatte bulmak isteriz derler. Bu mutluluk da hakikatin ta kendisi, ışıgım ve yüzümün esenliğı olan senden doğar Tanrım. Bu mutluluğu herkes ister; evet bu biricik mutluluğu herkes ister; hakikatten gelen bu mutluluğu herkes ister. ... Mutluluğu tanımayı nereden öğrendiler, hakikati tanıdıkları yerden değil mi? Aldatılmak istemediklerine göre hakikati de seviyorlar demek, bununla da mutluluğu seviyorlar; bu da hakikatten çıkan sevinçten başka bir şey değildir, böylelikle zorunlu olarak hakikati de sevmiş oluyorlar ...⁷

Augustinus'un Tanrı'nın insan tarafından bilinmeye değıcek tek "hakikat" olduğı düşüncesi, Ortaçağ felsefesinin bilgi anlayışının zeminini oluşturan önemli bir başlangıç noktası oluşturur. Ancak Augustinus'un bilgi felsefesine geçmeden önce, onun hem varlık olarak Tanrı ve insanın özelliklerini nasıl belirlediğini hem de bu varlıklar arasındaki ilişki ve bağı nasıl kurduğunu göstermek uygun olacaktır.

Augustinus'un Varlık Görüşü:

Augustinus varlıkları, deyim yerindeyse, değerine göre sıralar. Bu değeri belirlemenin ölçütleriniyse, aslında, genel olarak "hakikat"ı tanımlayışından çıkarır. Bu, Augustinus'un bir önkabulünden dolayı böyledir: hakikat ile Tanrı aynı şeydir. *İtirafıar*'da Manicilerin öğretisini eleştirdiğı bir bölümde bu özdeşliğı ortaya koyar: "Sadece hakikatin ta kendisi olan senin hakkında değil, yarattığın dünya öğeleri hususunda da yanılıyorlardı."⁸

Augustinus'un Tanrı'nın nitelikleri olarak gördükleri şeyler, Platon'un mağara allegorisinde güneşe yüklediğı niteliklerle hemen aynıdır. Bu Tanrı tasarımı Augustinus Yeni-Platonculardan edinir. Ona göre, Platon'u en iyi anlayan ardılları, kendisinde varoluşun nedenini, anlamının nihai biçimini, kendisine göre tüm yaşamın düzenleneceğı amacı barındıran bir Tanrı fikri geliştirmişlerdir.⁹ Bu Tanrı tasarımlarıyla da Platoncular Hıristiyanlık inancına en yakın felsefeyi geliştirmişlerdir: bu Tanrı, yaratılmış her şeyin yaratıcısı ve nedenidir; bilinen şeylerin ve bilmenin ışığıdır; yapılması gereken şeylerin

⁷ Augustinus, 1999: s.239-40.

⁸ Augustinus, 1999: s. 57.

⁹ Augustinus, 1993:kitap 8, bölüm 4

göstericisidir; Yeni-Platonculara göre, doğanın ilk nedeni, doğru öğretiyi ve mutlu yaşamı ondan bulur.¹⁰

Daha önce de söylendiği gibi, Augustinus Tanrı ve hakikati birbiriyle özdeşleştirdiğinden, hakikate ilişkin tasarımı da Platoncuların görüşlerine dayanarak oluşturduğundan, kendi Tanrı tasarımıyla Platoncuların hakikat tasarımı hemen hemen birbiriyle aynı özellikleri içinde barındırır. Varlık basamaklarının belirlenmesi de hakikatin Platoncu ölçütlerine dayanılarak yapılır.

İlkin, Tanrı duyulur nesnelere alanında değildir. Onu burada aramak, başarısız bir girişimde bulunmaktan başka bir şey değildir:

Hakikati ele geçirmeye can atarken seni arıyordum
Tanrım. Bunu henüz itiraf etmedim. ... Seni, beni
hayvanlardan üstün kılan aklımla değil de bedenimin
duyularıyla arıyordum.¹¹

Oysa Platoncular, duyuların hakikati, yani Augustinus için hakikatin kendisi olan Tanrı'yı gösteremeyeceğini kanıtlayarak doğru olan yolu ortaya koymuşlardır.

Ancak Platoncu filozofların kitaplarını okuduktan sonra, hakikati görünen nesnelere dışında aramayı öğrendim ve senin görünmeyen niteliklerini yapıtların aracılığıyla gördüm.¹²

Tanrı'nın cisimler alanında olmadığına kanıtı, cisimlerin Tanrı'nın nitelikleri arasında yer alan niteliklere sahip olmamasıdır: bu niteliklerden biri değişmezlik, diğeri bozulmazlık, bir diğeri de duyulara gelmezlik. Bu üç özellik, Tanrı'yı, daha sonra değinilecek olan başka birkaç özelliikle birlikte, cisimler alanının üstüne yerleştirir. Bu, *İtiraflar*'da şöyle dile getirilir:

Ben bir insan olarak, ... seni yüce, tek ve hakiki Tanrı olarak kavramaya çalışıyordum. İçten, senin bozulmaz, değişmez ve dokunulamaz olduğuna inanıyordum. Bu kesin inancın nasıl ve nereden geldiğini bilmiyordum ama kesin olarak bildiğim bir şey vardı: bozulabilen bir varlık bozulmayandan daha aşağı bir varlıktır. Dokunulmaz da

¹⁰ Augustinus, 1993: kitap 8, bölüm 9.

¹¹ Augustinus, 1999: s.59.

¹² Augustinus, 1999: s.160.

dokunulabilir olandan üstündür ve hiçbir değişime uğramayan da değişebilenden daha iyidir.¹³

Çünkü cisimler dünyası kendisine devinimin ve değişimin egemen olduğu dünyadır. Cisimler yoktan var olurlar, varken sürekli değişime uğrarlar ve sonra yok olurlar. Bu nedenle onların hakiki olduğu söylenemez. Diğer yandan hiçbir cisim kendi formuna sahip de değildir, çünkü bir varlığın kendi formuna sahip olabilmesi demek, Augustinus için, bu forma değişmeden, bozulmadan sahip olabilmesi demektir. Oysa cisimler, belirli bir forma bürünen ama bunu değişik koşullar altında yitirebilen varlıklardır. Bu nedenle cisimler kendi formlarının sahibi değil sadece.¹⁴ Bu formları onlara verense bir başka varlıktır: yani, cisimlerin formlarının ilk örneğini tasarlayan Tanrı:

... bu şeyler [cisimler] üzerine derinliğine düşünmüş olan kişi, ilk biçimin, biçimleri değişken olan bu şeylerin kendisinde olmadığını çıkarır.¹⁵

Bu ilk biçime kendileri sahip olmayan cisimlere bu biçimleri Tanrı verir:

[Yeni-Platoncular] değişebilir her şeyde, onları o şey yapan biçimin, tarzı ya da doğası ne olursa olsun, kendisi değişmez olduğu için hakiki olarak var olan Tanrı aracılığıyla verildiğini ... görmüşlerdir.¹⁶

Böylece Tanrı, cisimlere biçim veren (yani onları yaratan) ve bütün cisimlerin oldukları gibi olmasının ilk nedenini (yani formları) kendinde taşıyan varlık diye tasarlanır. Kendisi de, bu formların tasarlayıcısı olduğu için, her şeyin ilk nedenidir. Bu iki özellik de, daha önce sözü edilen üçü yanında, Tanrı'nın cisimlerden yukarıya yerleştirilmesinin nedenidir. "Tanrı'nın bir yaratıcı olmasından dolayı yaratılanların üstüne yerleştirilmesi" Augustinus tarafından şu sözlerle dile getirilir:

Peki öyleyse bu Tanrı nedir? Dünyaya, sen Tanrı mısın diye sordum, o da bana: "Ben Tanrı değilim" dedi. Dünyada bulunan her varlık bana aynı karşılığı verdi. Denize ve derinliklerine ve içinde yaşayan yaratıklara sordum, bana "Biz senin Tanrın değiliz, onu bizim üstümüzde arayacaksınız" dediler. Esen yele, dünyayı çevreleyen atmosfere ve içinde yaşayanlara sordum. "Biz

¹³ Augustinus, 1999: s.139.

¹⁴ Gilson, 2003. s.101-2.

¹⁵ Augustinus, 1993:kitap 8, bölüm 6.

¹⁶ Augustinus, 1993:kitap 8, bölüm 6.

senin Tanrın değiliz” dediler. Göğe, güneşe, aya, yıldızlara sordum: “Senin aradığın Tanrı biz değiliz” dediler. Algılama alanıma giren her yaratığa “Tanrım olmadığınıza göre, hiç olmazsa onun hakkında bana bir fikir veremez misiniz?” diye sordum. Yüksek sesle hep bir ağızdan, “Bizleri o yarattı” diye haykırdılar.¹⁷

Bu alıntı, bir yandan yaratıcının yaratılanlara üstünlüğünü, bir yandan Eski Yunan’da ilk neden sayılmış dört ögenin Augustinus’un gözünde ne tür bir yer tuttuğunu, diğer yandan da ilk neden sayılan bu dört maddenin de, Tanrı’yla karşılaştırıldığında, yaratılmış varlıklar olmaktan öteye gidemediklerini gösterir. Dört temel madde, yani toprak, su, hava ve ateş, Tanrı’nın form vererek cisimleri oluşturduğu şeylerdir, ama bu da onların yaratılmış olması gerçeğini değiştirmez, Augustinus’a göre.

Böylece, cisimler bozulabilir, değişebilir, duyulabilir ve yaratılmış oldukları, kendi nedenlerini ve formlarını kendilerinde taşımadıkları için Tanrı’nın altında yer alırlar varlık sıralamasında. Ama bu iki basamağın arasında ara bir basamak olan insan vardır. İnsan ara bir varlıktır, çünkü bir yanıyla, bedeniyle, cisimler dünyasının içindedir; diğer yanıyla, yani ruhuyla, cisimler dünyasını aşmış Tanrı’ya ulaşabilme olanağına sahiptir. Yani ruh, insanın, kendisini daha üst basamağa ulaştırabilecek olan yanıdır. Ama yine de insan, Gilson’ın belirtmiş olduğu gibi, her iki yanıyla ‘insan’ adını alır.¹⁸ Augustinus bunu şu biçimde dile getirir:

... insan halihazırda bir ruha sahip olmasaydı insan diye adlandırılmayacaktı; çünkü insan ne yalnızca bedendir ne de yalnızca ruh; ikisinden oluşmuş bir varlıktır. Ruhun insanın tümü olmayıp insanın daha iyi bir yanı olduğu; beden insanın tümü olmadığı ama daha alt bir yanı olduğu; bundan dolayı da ikisi bir araya gelince insan adını aldıkları gerçekten de doğrudur...¹⁹

Augustinus bedeni “dıştaki insan”, ruhuysa “içteki insan” diye adlandırır. Bu ayırım, Hıristiyanlığın “insan topraktan yaratılmıştır” inancıyla “insan Tanrı’nın imgesidir” inancını yerli yerine oturtmaya yarar Augustinus açısından:

Bir insan canlıyken ve bedenle ruh birken, [Kutsal Kitap] her ikisini birden tek adla ‘insan’ diye adlandırır ve ruhtan ‘içteki insan’, bedenden ‘dıştaki insan’ diye söz eder; gerçekte ikisi birden tek bir insanken sanki iki insan

¹⁷ Augustinus, 1999: s.222.

¹⁸ Gilson, 2003. s. 213.

¹⁹ Augustinus, 1993: kitap 13, bölüm 24.

varmış gibi. Ama insanın hangi anlamda Tanrı'nın imgesi hangi anlamda toprak olduğu ve toprağa döneceğini anlamalıyız. İlki, Tanrı tarafından nefesiyle, ya da, daha uygun dile getirmek gerekirse, üflemesiyle, insana, yani bedene sokmasıyla ortaya çıkan ussal ruh için söylenir; ama ikincisi, Tanrı'nın topraktan biçimlediği, bir ruh verilmiş olan, canlı bir beden haline gelecek olan bedene işaret eder.²⁰

İnsan, bedeniyle, bedeninin topraktan biçimlenmiş olmasıyla cisimler dünyasına aittir, ama Tanrı tarafından bu bedene sokulmuş olan ruhuyla da bu dünyanın üstünde yer alır ve Tanrı'ya ulaşma, onun cennetinde yer alma olanağını elinde bulundurur.

[İnsan ruhu] Kutsal Ruh tarafından uyandırıldığında, töz olarak ete sahipse de etin ağırlığını ve bozukluğunu kendinde barındırmaz. Bu sayede insan dünyevi değil göksel olacaktır. Göğün bir sakini olması, bedeninin, topraktan oluşturulmuş olan bedeninin kendisi olmayacak olmasından dolayı değil, sahip olduğu göksel ihsan sayesinde gerçekleşecektir; kendi doğasını yitirerek değil, niteliğini değiştirerek gerçekleşecektir.²¹

Yani ruh, nitelik değiştirerek, yani adım adım Tanrı'yı -hakikatin kendisini- kavrayarak Tanrı'ya ulaşacaktır.

Augustinus her ne kadar bedenle ruh arasında bir ayrım yapıyorsa da, ruhu hiçbir zaman bedensiz düşünebiliyor değildir. Bu, Porphyrios'un bu konudaki bir kanısını ele alırken ortaya konur. Porphyrios'a göre bir ruhun kutsallaşabilmesi için bedeninin her çeşidinden sıyrılabilmesi gerekir. Bunu gerçekleştiremediği sürece, bedeninin bozulabilirliğini, gelip geçiciliğini taşır. Oysa bu, Augustinus'a göre, Tanrı'nın olanaksız olanı gerçekleştiremeyeceğine inanmaktan gelir. Bir ruhun kutsallaşabilmesi için bedeninin her çeşidinden sıyrılması değildir gereken; Tanrı'nın bu ruhu bozulmaz, çürümez bir bedene yerleştirmesidir.²²

Böylece, işimize yarayacağı biçimde, üç basamaklı bir varlık anlayışını ortaya çıkarabiliriz: en üstte Tanrı, sonra ruh ve beden sahibi insan, en altta da cisimler.

Tanrı, zaman ve mekan içinde değişmeyen, tüm ruhları ve cisimleri yaratmış olandır. İnsan ruhuysa, Tanrı'ya ulaşmaya çalıştığından, zaman

²⁰ Augustinus, 1993:kitap 13, bölüm 24.

²¹ Augustinus, 1993:kitap 13, bölüm 23.

²² Augustinus, 1993:kitap 22, bölüm 26.

içinde değişebilir, ama mekan içinde sabit kalır. Buna karşılık en alt tabakayı oluşturan cisimler hem zamanda hem mekanda değişebilir.

“Tanrı’nın yaratıcılığı” sorununa, bazı şeyleri ortaya koyabilmek için, yeniden dönersek, Tanrı’da Platon’un idealarına benzer niteliklere sahip formlar vardır.²³ Bunlar “ezeli-ebedi ilkeler” diye adlandırılır ve şeylerin değişmez özleridir. Bunlar oluşturulmamıştır ve Tanrı’nın zihninde hep oldukları gibi var olurlar. Ne varlığa gelmişlerdir ne yok olurlar, ama var olup yok olan herşey onlara göre var olur. Bu şu demektir: her cisim Tanrı tarafından bu formlara göre yaratılır ve bu formlar, bundan dolayı, var olanların ilk örneğidir.²⁴ Yaratılmış olan şeyler de, Tanrı’nın zihninde her zaman bulunan ve Tanrı’nın niteliklerini taşıyan bu formlara göre yaratılmış olmalarından dolayı, Tanrı’nın kendisini değil ama Tanrı’nın izlerini kendinde barındırır.

Augustinus Tanrı’nın zihninde bulunan formların niteliklerini ve herşeyin kendilerine göre yaratıldığı bu formlarla yaratım arasındaki ilişkiyi, Kutsal Kitap’ta “karanlıkla aydınlığın birbirinden ayrılması”nın anlatıldığı bölümü yorumlamaya çalışırken daha açık bir biçimde ortaya koyar. Kutsal Kitap’ta Tanrı’nın şu sözlerine yer verilir: “Işık olsun ve ışık olur,” hemen ardından eklenir: “ve Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü.” Buradaki sorun şudur: Tanrı ışığın iyi olduğunu yarattıktan sonra mı bilmeye başlamıştır? Çünkü alıntılanan bu pasaj böyle bir izlenim vermektedir. Oysa daha önce söylendiği gibi, şeylerin ilk örnekleri ya da iyilik, güzellik, adalet gibi erdemler Tanrı’nın zihninde hep var oldukları gibi vardır ve Tanrı bunların bilgisine ezeli-ebedi olarak sahiptir. Bu durumda ya Kutsal Kitap’tan alıntılanan bu pasaj yanlıştır (bu olanaksızdır, çünkü Tanrı sözüdür) ya da Tanrı’nın herşeyi bildiğini, bu bilginin ezeli-ebedi olduğunu söyleyen diğer pasajlar yanlıştır (yine Tanrı’nın yanlış olması gerekir, ki bu da olanaksızdır). Augustinus burada bu çelişkili düşünceleri uzlaştırmaya çalışır.

Bu ifadeleri yukarıda dile getirildiği biçimde anlamak yanlıştır: yani “ve Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü” ifadesi onun bilmediği bir şeyi öğrendiğini değil, ama bu ifadeyle ışığın iyi bir şey olduğunu öğrettiğini söyler. Tanrı ışığın iyi bir şey olduğunu zaten bilmektedir, ama ışığı zaten zihninde var olan ışık ve iyi tasarımlarına göre yarattıktan sonra yarattığı şeye baktığında, onun, tasarımına uygun yaratılmış olduğunu görür: yani bir ışık ve iyi olarak. Bundan da hoşnutluk duyar ve bunu dile getirir.

Ama bu söylenenler de şu demeye gelmez: ışık, yaratılmadan önce birşeydi yaratıldıktan sonra başka bir şey oldu. Ya da: yarattıktan sonra

²³ Thilly, 2002: s.259.

²⁴ Thilly, 2002: s.259.

Tanrı'nın ışık hakkındaki bilgisi tamlar, demeye de gelmez. Çünkü, Tanrı'nın düşüncesi şu şeyden bu şeye geçmez, herşeyi mutlak değişmezlik içinde kendisinde taşır. Onun düşüncesinde geçmiş, şimdi, gelecek diye bir şey yoktur. Biz bu ayrımları düşünme biçimimizi göz önüne alarak yaparız. Tanrı için "geçmiş, şimdi ve gelecek diye zaman araları yoktur; bunlar insanın biyopsişik yapısından çıkar, çünkü geçmiş hafızanın, şimdi anlık sezinin ve gelecek ise beklentinin bir işlevidir. Tanrı zamanı, insan ruhu ya da aklında bu işlevleri yaratarak yaratmıştır. Demek ki zamanı [insan için] Tanrı olanaklı kılmıştır."²⁵ Oysa Tanrı'nın kendisi için zaman diye bir şey yoktur; o herşeyi kendi sabit ve ezeli-ebedi olan şimdisi içinde kavrar. Diğer yandan onun yaratışının nasıl bir şey olacağını bilmesi için onu önce gözleriyle görmesi, sonra kavraması gerekmez. Çünkü o, bir beden ve bir ruhtan oluşmuş da değildir. Aynı zamanda, onun yaratma esnasında bir tasarımdan vazgeçip diğerine geçmesi de söz konusu değildir, çünkü onun görüsü hiçbir etki altında kalmayıp ezeli ve ebedi olan bir görüdür.²⁶

Kıscası, bizim zaman tasarımıımız, Tanrı'nın zihnindeki tasarımlarla bunlara uygun yaratılar arasındaki öncelik-sonralık ilişkisini anlayabilme olanağını sağlamaz bize: "Zamanın ölçemeyeceği bir devinimle zamana ait herşeyi devindirir ve zamanın ölçemeyeceği bir bilgiyle tüm zamanları bilir. Bundan dolayı da, yaptığı şeyin iyi olduğunu yapmasının iyi olduğunu gördüğü anda görür. Ve yapılmış olduğunu gördüğü anda, bundan dolayı –sanki gördüğü şey hakkında yapmadan önce daha az bilgisi varmış gibi– onun hakkında incelmış ya da artmış bir bilgiye sahip olmaz."²⁷

Tanrı'nın yaratma etkinliğinin anlaşılmasının bir diğer nedeni de, bu etkinliğin hiç başlamamış, hiç kesilmeyen, hiç bitmeyecek bir etkinlik olduğunun anlaşılmasındadır. Onun boş vaktinde hiçbir aylaklık, etkinsizlik yoktur; onun çalışmasında da hiçbir çaba, çalışma yoktur. Dinlenirken eyler, eylerken dinlenir. Yeni bir işe ezeli-ebedi bir tasarımla başlar; ama önceden yapmamış olduğunu yapmaya da şimdi başlamaz. Öncelik ve sonralık yalnızca yaratılmış olanlar için söz konusu edilebilir, Tanrı'nın etkinliği için değil. Bu nedenle Tanrı'nın istemiyle yaratılmış şeylerde ve oluşta bir öncelik-sonralık söz konusu imiş gibiyse de, yaratıcının kendi etkinliğinde bir geçmiş, bir şimdi ve bir gelecek söz konusu değildir. Bu nedenle zaman dediğimiz şey yalnızca yaratılmış evren için bilen özne tarafından söz konusu edilebilir; ama zaman

²⁵ Kabadayı, Talip. "Eskiçağda ve Ortaçağda Başlıca Zaman Öğretileri", FLSF (Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi), sayı: 3/ 2007 Bahar, s. 155-66. s. 165.

²⁶ Çüçen, 2000: s.44-50.

²⁷ Augustinus, 1993:kitap 11, bölüm 21.

yaratıcının kendisi ve etkinliği için söz konusu değildir. Aslında yaratılmış evren için de, buradaki değişiklikler Tanrı'nın isteği ve etkinliği ile gerçekleştiğinden, onun etkinliğinde de öncelik-sonralık diye bir şey söz konusu olmadığından, oluş yalnızca varsayılan birşeydir.²⁸

Augustinus'un Bilgi Görüşü:

Onu en çok meşgul eden iki soru, "bizim bir şeyi bilip bilemeyeceğimiz" ve "hakikate nasıl ulaşabileceğimiz"dir.²⁹ Ancak Augustinus'un "Hakikati nasıl biliriz?" sorusuna verdiği yanıtlara geçmeden önce "Hakikati bilebilir miyiz?" sorusuna verdiği yanıtlara değinmek yerinde olur.

Augustinus *The City of God*'ın 11. kitabının 26. bölümünde, hakikatin olabileceğinden şüphe edenler karşısında elimizde öne sürebileceğimiz en az bir hakikatin olduğunu göstermeye çalışır: bu da, kendi varlığımıza ilişkin bilgimizdir. Biz hem varızdır hem de onun bilgisinden hoşnutuzdur. Bu bilginin ve hoşnutluğun Augustinus için en büyük kanıtı da, en kötü durumda olan, en çaresiz hastalıklara tutulmuş kişilerin bile yok olup gitmeyi istememesidir. Bu durumdaki kişiler kendilerinin değil dertlerinin yok olup gitmesini isterler.

Var olduğumuza emin olabilmek ve bunu bilebilmek için, bizi dışımızdaki şeylerin bilgisine ulaştıran herhangi bir duyu organının yardımına da ihtiyacımız yoktur. Duyu organlarının verileriyle oluşturulan imgelerin ya da hayallerin yanıltıcı temsillerine gerek duymadan da en emin olduğumuz şey, var olduğumuz, bunu bildiğimiz ve bundan hoşnutluk duyduğumuzdur. Varlığımız hakkındaki bu bilgiye başka hiçbir şey aracılığıyla değil, ama anlık bir sezgi aracılığıyla ulaşıyoruz. Bu anlık sezgi Augustinus'un sözlerinde şöyle ifadesini bulur:

Bu hakikatlerin [yani, var olduğum, bunu bildiğim ve bundan hoşnutluk duyduğum] ışığında, bana "Eğer yanıyorsan?" diyen akademisyenlerin uslamalarının hiçbirinden korkmuyorum. Çünkü yanıyorsam, varım. Var olmayan, yanılmaz; yanıyorsam, aynı sebeple varım da. Yanıldığım sürece varsam, var olduğuma inandığımda nasıl yanılabilirim? Çünkü yanıyorsam, var olduğum açıktır. ... Sonuç olarak, [var olduğumu] bildiğimi bilmemde de yanılmıyorum. Çünkü, var olduğumu bildiğim gibi bunu bildiğimi de biliyorum.³⁰

²⁸ Çüçen, 2000: s. 44-50.

²⁹ Cevizci, Ahmet. *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Yayınları, 2001. s. 52.

³⁰ Augustinus, 1993: kitap 11, bölüm 26.

Böylece, her türlü hakikatten şüphe eden kişilerin karşısına kendilerinin de o bir anlık sezgiyle kavrayabilecekleri bir bilgiyi koymuş olur Augustinus. Kendi varlığımız (ama bu bedensel varlık değildir, zihinsel bir varlıktır) her türlü şüphe karşısında sapasağlam durur. Aynı zihinsel varlığımız, matematiğin ve geometrinin bilgilerini, bunun yanında mantığın ilkelerini (çelişmezlik ve üçüncü halin olanaksızlığı) de sarsılmaz hakikatler olarak önümüze koyar. Çünkü bunlar da zihnin kendi yapısı içerisinde taşıdığı hakikatlerdir ve duyular aracılığıyla edinilmemişlerdir.

Kendilerinden şüphe edilemeyecek bu hakikatleri ortaya koyduktan sonra, Augustinus, şüphecilerin kanıtlarını dayandırdıkları temel nokta olan “duyuların yanılabilirliği” konusuna da değinir. Bu değinme hem teolojik hem de epistemolojik bir kaygıdan dolayı yapılır: *teolojik açıdan*: İncil, tanıklıklara dayanarak yazılmış bir kitaptır; eğer duyularımıza güvenmezsek, tanıkların İsa’yı vaaz verirken ya da çarmıha gerilmiş halde ya da öldükten sonra dirilmiş halde gördüklerini söylemelerine inanmamamız gerekir. Bu da dinsel inancı sarsar. *Epistemolojik açıdan*: duyuların kimi zaman yanıldığına inanmak, onların hiçbir zaman doğruyu göstermeyecekleri anlamına gelmez.³¹

The City of God’da Augustinus herkesin “aklın bedeninin yardımıyla kullandığı duyuların tanıklığına da inanması” gerektiğini söyler, “çünkü duyularına güvenen biri kimi zaman yanılırken, onlara hiçbir zaman güvenmemesi gerektiğini düşünen çok daha fazla yanılır.”³² “Duyuların yanılabilirliği” meselesi üzerinde durulmasının birkaç nedeni vardır elbette. Bir tanesi, dünyevi yaşamımızı her zaman duyulur nesnelere arasında geçiriyor olmamız ve duyularımıza güvenmediğimiz takdirde onlar arasında etkinlikte bulunma cesaretini kendimizde bulamayacak olmamızdır. Diğer sebebi, her ne kadar cisimler Tanrı’nın aşağısında yer alan varlıklarsa da, Tanrı’nın ana maddelere biçim vermek dolayısıyla kendi zihnindeki formlara uygun yarattığı şeylerdir. Duyu bilgisi de, dikkatli işlendiği takdirde, bu formlar hakkında bize biraz fikir verebilir.

Son olarak söylenebilecek olan sebep de şudur: cisimler alanı (dünya), Tanrı’nın zihninde yer alan adalet, iyilik gibi erdemlerin formlarının bilgisine sahip olabilen insanlar tarafından bu formlara uygun biçimde düzenlenip örgütlenebilir ve sonsuz yaşamımızı içerisinde sürdüreceğimiz cennetin bir örneği bu dünyada da kurulabilir. Bu da, cisimler alanına ve bunun bilgisine Augustinus’un neden bu kadar önem

³¹ Nash, 1998: s. 6-7.

³² Augustinus, 1993: s.697.

verdiğini açıklar, sanırım. Bunlardan dolayı Augustinus, duyuların bize cisimler hakkında verdiği bilgiler konusundaki aşırı şüpheciliği ortadan kaldırmaya çalışır.

Augustinus'a göre, duyuların bize ulaştırdığı veriler dolayısıyla ortaya çıkan yanılgılarımızı duyuların yetersizliğine bağlamamız gerekir; çünkü bizi yanıltan duyularımız değil, duyular tarafından sağlanan verilerin ötesine gidip nesnelerin aslında biz o an onları nasıl algılıyorsak öyle olduğunu öne süren zihnimizdir³³. Bunu “göz” örneğinde şöyle açıklar:

Yanlış neden olan gözler değildir, çünkü onlar gerçekte görüyor olduklarından başka hiçbir şeyi zihne iletmezler. Yalnızca gözler değil, bedene ait bütün duyular yalnızca kendilerini etkileyenleri iletiyorlarsa, onlardan daha fazla ne beklememiz gerektiğini bilemiyorum. ... Çubuğun suda kırıldığını, dışarı çıkarıldığında da düzeldiğini düşünen kimsenin duyularında bir sorun yoktur, duyularının ona naklettikleri konusunda kötü bir yargıdır yalnızca. ... Hava ve su farklıdır, bundan dolayı da duyuların havadaki ya da sudaki şeylere bağlı olarak farklılaşması da uygun olanıdır. Aslında göz, yalnızca görmek için yaratıldığından, görevini doğrulukla yerine getirmektedir. Yanlış işlemekte olan zihindir, çünkü kutsal güzelliği temaşa etmek gözün değil onun görevidir.³⁴

Duyuların yerine getirdiği işlevle zihninkini, duyu verileri hakkında yargıda bulunmak söz konusu olduğunda, böyle ayıran Augustinus, böylece duyu verilerinin kaynaklık ettiğine inanılan yanılgıların aslında düzgün yargılarda bulunamayan zihinden kaynaklandığını göstermiş olur. Duyu verilerini doğru biçimde kullanıp doğru yargılar verecek olan bir zihin, yanlış yargılarda bulunan bir zihnin düştüğü yanılgılara düşmeyecektir. Duyulardan, onların verebileceğinden fazlası beklendiği için, onlara güvenmenin yanılgıyı getireceği sanılmaktadır. Bu beklentiye bir yanılgıdır.

Bunları dile getirdikten sonra, Augustinus'un “Hakikati nasıl bilebiliriz?” sorusuna verdiği yanıtlara geçebiliriz.

*

³³ Çüçen, 2000: s.54-55.

³⁴ Bu alıntı Nash'in *Light of the Mind* kitabından alınmıştır; Nash'in kendisi de bunu *The Works of St. Augustine*'in içinde bulunan *De Vera Religione*'den (Grand Rapids, Mich:Eerdmans, 1956) almıştır.

Daha önce, Augustinus için cisimler dünyasının ve bu dünyaya ilişkin bilgileri kendileri aracılığıyla oluşturduğumuz duyuların önemli olduğunu söylemiştik. Buradan başlayarak, Augustinus'un epistemolojisini ortaya koyabiliriz.

Augustinus, insanın kutsal kitapta "dıştaki" ve "içteki" insan diye ikiye ayrıldığını söyler. Bilgi felsefesini biçimlerken ve bilgi türlerini birbirinden ayırırken, Kutsal Kitap'taki bu ikili ayrımdan yararlanır.

Augustinus'a göre, hayvanlarla ortak olan herşey dıştaki insana aittir. Bu, yalnızca beden demek değildir; aynı zamanda bu bedene can veren yaşam ve dıştaki şeylerin algılanması için bedene konmuş olan duyular da dıştaki insana aittir. Bundan dolayıdır ki, duyular sayesinde ve onların aracılığıyla gerçekleştirilen her etkinlik, hayvanlarla ortak olarak gerçekleştirdiğimiz etkinliklerdir: "Algılanmış olup belleğe yerleştirilmiş olan dıştaki şeylerin imgeleri anımsamayla yeniden görüldüğünde, bu da dıştaki insanla ilgili bir iştir."³⁵

Augustinus, hayvanların da duyulara sahip olduğunu, cisimleri algılayıp bunları belleğe yerleştirebildiklerini, sonra gerektiği yerde de bunları anımsayabildiklerini söyler. Ama insanı ve hayvanı birbirinden ayıran bir etkinlik de gerçekleşmektedir zihinde: bu cisimsel şeyleri cisimsel olmayan ilkelere göre yargılamak. Yani, dünyayı, burada olanları ve olup bitmekte olanları adalet, güzellik, iyilik vb. gibi ilkelere göre yargılamak.

"Augustinus'a göre, örneğin, bir sanat eserine, güzel bir tabloya bakıp, onun güzel ya da çirkin, çok ya da az güzel olduğu yargısına ulaştığım zaman, bu yargı, yalnızca kendisiyle sanat eserini güzellik bakımından yargıladığım nesnel bir güzellik ölçütünün, kişiden kişiye değişmeyen bir güzellik standardının varoluşunu değil, fakat bu nesnel ölçütün bilgisini de gerektirir. Bu nesnel güzellik standardının bilgisine sahip olmasam, nasıl olur da ona güzel diyebilirim?"³⁶

Cisimsel-olmayan bu ilkeler Augustinus'a göre ezeli-ebedidir, insan zihninin üstündedir ve değişmeye tabi değildir. Bu ilkeleri kavrayabilmemizi sağlayan yetiyi ise Augustinus üst-akıl diye adlandırır. Zaman içinde değişkenlik gösterebilen insan ruhu, kendileri değişmez olan bu ilkeleri üst-akıl sayesinde bilir ve ölçü olarak kullanır. Üst-akılın bunları bilebilmesinin olanağıymısa, ezeli-ebedi ilkelerin temasına ilişkin bu kısmın insanla Tanrı arasındaki ortak yan olmasıdır -daha

³⁵ Augustinus. *De Trinity (Basic Writings of St. Augustine'in içinde)*. (trans. by Whitney J. Oates). Michigan: Baker Book House, 1980: kitap 12, bölüm 1.

³⁶ Cevizci, 2001: s.55.

doğrusu, bu kısım Tanrı'nın insanda görünen yanındır; bu yan sayesinde insan Tanrı'nın imgesine sahip olur.³⁷

Ezeli-ebedi ilkeleri temaşa eden yanın üst-akıl diye adlandırıldığını söylemiştik. Buna karşılık geçici şeyler hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlayan akıldaki diğer yansa "alt-akıl" diye adlandırılır. Alt-akıl duyular aracılığıyla gelen ve imgeleri bellekte toplanan verileri işler, gelip geçici olan şeyler hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlar.

Augustinus, üst-akıl sayesinde bilgeliği (*sapientia*) alt-akıl sayesinde bilgiyi (*scientia*) elde ettiğimizi söyler. Ama, ne alt ve üst akıl arasındaki fark çok açıktır. Çünkü, alt-akıl ile üst-akıl birbirinden farklı iki akıl değildir; ikisi tek bir aklın iki işlevidir. Diğer yandan, cisimsel şeyleri yargılamak söz konusu olduğunda ikisi ortaklaşa iş görmektedir. *Sapientia* ile *scientia*'ya gelince: "eylem" söz konusu olunca yine ikisi birlikte iş görüyormuş gibi görünmektedirler. Ama yine de, Augustinus, eylemin *scientia*'yla ilgili olduğunu, ezeli-ebedi ilkelerin temaşasının *sapientia*'yı doğurduğunu söyler.

Bu ayırmayı Kutsal Kitap'tan yaptığı bir alıntıyla göstermeye çalışır Augustinus: "Minnettarlık ve dindarlık bilgeliktir; ama kötülükten uzaklaşmak bilgidir".³⁸ Bu alıntıdan, bilgeliğin temaşaya bilginin eyleme ilişkin olduğunun anlaşıldığını söyler.

Böylece, alt-akıl ile üst-akıl, *sapientia* ile *scientia* arasında şöyle bir ilişki kurulabilir: alt-akıl duyular aracılığıyla bize ulaştırılan verileri işler ve yeri gelince bu verilerin işlenmesiyle oluşmuş imgeleri ortaya çıkarır ve kullanır. Üst-akılsa, bu verilerin kendilerine göre yargılanacağı ilkeleri temaşa eder ve bizim bu ilkeleri kavramamızı sağlar. *Sapientia* sayesinde, alt-akıl aracılığıyla bilgisine ulaştığımız cisimlerin alanında nelerin ezeli-ebedi ilkelere uygun olmadığını fark ederiz; *scientia* ise, bu uygun olmayan durumda "ne yapılacağını" bize söyler.

Burada Augustinus'un karşımıza çıkardığı sorular şunlardır: Kendisi değişebilir olan insan aklı, ezeli-ebedi olan ve değişmeyen hakikati nasıl kavrar? Tanrı'yı nasıl temaşa eder? Kavradığı bu hakikatlerin yeri neresidir? Bu durumu Maurer şu biçimde dile getirir: "O, daha çok olumsal ve değişebilir yaratıklar olarak bizlerin nasıl olup da zorunlu ve değişmez yargılarda bulunduğumuz konusuyla ilgilenir."³⁹

³⁷ Augustinus, 1980: kitap 12, bölüm 2,3.

³⁸ Augustinus, 1980: kitap 12, bölüm 14.

³⁹ Maurer, Armand. "Ortaçağ Felsefesi/Augustinus", (çev. O. Faruk Akyol). *Felsefelogos Dergisi*, 2001/4, sayı: 16, s. 111-27: s. 118.

Augustinus bu soruları şöyle yanıtlar: Bu hakikatlerin yeri bellektir; üst-akıl belleği araştırarak bu hakikatleri kavrar. Ama bellekte aradığı, incelediği, belleğe duyular aracılığıyla giren imgeler değildir. Bellekte aynı zamanda ezeli-ebedi olan hakikatler de vardır. Bu nedenle, Augustinus'a göre, hakikate ulaşmak için ruhun içinde kalmalı ve belleğe başvurmalıyız.⁴⁰

Peki bellek nasıl oluyor da Tanrı hakkındaki bu şeyleri kendinde barındırıyor? Augustinus ilkin bellekte duyular aracılığıyla gelmeyen bilgilerin de var olduğunu göstermeye çalışır: örneğin, tek tek varlıklar hakkında sorduğumuz “var mıdır, doğası nedir, cinsi nedir?” sorularına verdiğimiz yanıtlar duyular aracılığıyla edinebileceğimiz şeyler değildir:

[Bu soruların yanıtlarına ait] seslerin ifade ettikleri gerçekleri ne herhangi bir duyuyla algıladım ne de ruhumun dışında bir yerlerde gördüm. Belleğime depoladığım onların imgeleri değil ama kendileridir. Peki tüm bunlar benim içime nasıl girdiler? Mümkünse kendileri bunu açıklasınlar. Vücudum aracılığıyla girebilecekleri her kapıyı inceledim, içeriye hangi kapıdan girdiklerini bulamadım.

...

Peki öyleyse tüm bunlar belleğime nereden ve nasıl girdiler? Bilmiyorum. Çünkü bu şeyleri bir başkasının sözüne inanıp öğrenmedim ama kendi içimde buldum, onların gerçek olduğunu gördüm ve gerektiğinde geri çağırarak üzere belleğime depoladım. Onlar onları öğrenmeden önce de oradaydılar; ama henüz belleğimde değildiler. Peki neredeydiler öyleyse, hem sonra onlardan bana söz ettiklerinde onları tanıyıp “gerçekten de bu doğrudur” nasıl diyebildim? Bunun şundan başka bir açıklamasını göremiyorum, onlar önceden belleğimdeydiler ama belleğin öyle derin ve gizli köşe bucaklarında bulunuyorlardı ki, bir başkasının sözle yardımı olmaksızın onları oradan çıkarmak aklıma gelmeyecekti.⁴¹

Bu sorulara verilen yanıtların duyular alanda bulunamayacak olmasının yanında geometri, sayılar ve mantığın ilkeleri ve duygular da duyular alanda bulunmaz. Bunlar da belleğin gizli köşelerinde depolanmış hakikatlerdir.

⁴⁰ Augustinus, 1999: s.223.

⁴¹ Augustinus, 1999: s. 227-8.

Peki Tanrı ve diğer tüm hakikatler belleğin hangi bölümündedir? Augustinus buna bir yanıt verilemeyeceğini söylemektedir: çünkü bellekte yer ya da bölüm diye birşey yoktur. Ama Tanrı insan ruhunu yaratırken onu kendisinin görüntüsü olarak yaratmıştır ve bu hakikatlerin varlığı da böyle açıklanabilir. Bu hakikatleri ruhta yeniden canlandıran, sözleri Tanrı sözü olan, söyledikleri onun hakikatlerini dile getiren İsa'nın sözleri ve söyledikleridir. Bu nedenle, bu hakikatlere ulaşabilmek için önce İsa'ya ve İncil'e iman etmek gerekir: bu inanç insanları Tanrı'ya, yani hakikatin kendisine ulaştıracaktır.

Her ne kadar zihnin kendisi doğal olarak akıl ve zekayla donatılmışsa da, ... adım adım iyileşmek, yenilenmek ve mutluluğa ulaşabilmek için inançla döllelenip bu yolla saflaştırılmalıdır. Bu inançla hakikate, hakikatin kendisi olan Tanrı'ya, Tanrı'nın oğluna doğru, ... insandan insanın Tanrı'sına doğru bir Tanrı-insan aracılığıyla bir yol olduğunu kabul ederek, daha bir güvenle inanmalıdır. Çünkü Tanrı ile insan arasındaki bu aracı İsa Mesih'in kendisidir. Çünkü o hem Aracı hem Yoldur.⁴²

Bundan dolayıdır ki, hakikatlere ulaşmak isteyen, Tanrı'ya, Tanrı'nın sözlerini dile getiren İsa'ya, İsa'nın sözlerini dile getiren İncil'e kulak kabartmalıdır. Onun sözleri insan ruhunda (belleğinde) bulunan hakikatleri uyandıracak, onları hatırlamasını sağlayacaktır. Bellekte karanlıkta (bilincin ışığının dışında) kalmış olan hakikatler, bu sözler aracılığıyla aydınlanacaktır. Bu sözler "güneş ışığının gözün gördüğü nesnelere için gerçekleştirdiği işlevin aynısını, zihnin bilgide konu aldığı nesnelere için gerçekleştiren bir aydınlatma" sağlayacaktır⁴³. İsa sayesinde ki, zaman içerisinde değişebilen insan ruhu ve zihni hiç değişmeden kalan bir zihni, yani Tanrı'nın zihnini, kavrayabilecektir. İsa'nın sözleri insanlara bilgeliği, yani Tanrı'nın niteliklerini, Tanrı'nın kendilerine dayanarak cisimleri yarattığı ilk formları, erdemleri, erdemleri içeren *sapientia*'yı kazandıracaktır. Bu bilgeliğin ışığında da bu dünyada cenneti kurabilmek için neler yapılması gerektiği bilinecektir.

Sonuç

Makalenin başında da belirtilmiş olduğu gibi, Augustinus'un görüşlerinde felsefe ile teolojiiyi birbirinden ayırmak neredeyse olanaksızdır. Amacı, felsefe yapmak ya da felsefe ile bilgi üretmekten çok, felsefede üretilmiş bilgileri kendi inançlarını temellendirmek ve

⁴² Augustinus, 1993:kitap 11, bölüm 2.

⁴³ Luscombe, D. *Medieval Thought*, Oxford, 1997, s. 11. (Ahmet Cevizci'nin *Ortaçağ Felsefesi Tarihi* kitabından alıntılanmıştır).

haklılaştırmak için kullanmaktır. Bu tutum, felsefenin kendindeki değerini yitirmesinin yanında, felsefenin teolojinin hizmetine girmesi sonucunu da doğurur.

Onun bu tutumunun derin, uzun süreli ve yaygın sonuçları olmuştur. Felsefe, (zaman zaman etkileri günümüz düşünürlerinde de görünse de, özellikle) bütün bir Ortaçağ boyunca, kendi başına işlevi olamayacak bir etkinlik alanı olarak tasarlanmış, inancın besleyicisi olarak düşünülmüş; bunun dışında sonuçlar yaratan her türlü felsefi etkinlik yasaklanmış, cezalandırılmıştır. Bu, insanlık için acı, ama öğretici bir tecrübe olmuştur.

Makalede gösterilmeye çalışıldığı gibi, “hakikat” Tanrı’yla özdeşleştirilmiş; diğer varolanlar da “hakikilikleri (yani, Tanrı’ya benzerlikleri) ölçüsünde” Tanrı’nın altında sıralanmış; bu sıralamaya uygun olarak da bilinmeye asıl değer olanın Tanrı olduğu, geri kalanlarınsa ancak onu temsil ettikleri oranda bilinmeye değecekleri sonucuna varılmıştır. Böylelikle, bilgi için yapılan araştırmalarda, temel bilgi *nesnesi* olarak -şeylerin kendileri değil de- bir yandan İncil’in onlar hakkında söyledikleri ve öte yandan da Tanrı’nın sureti olarak tasarlanan ve hakikatin barındığı insan ruhu esas alınmıştır. Bilgi nesnesi konusundaki bu ciddi tutum değişikliği, Ortaçağ’ın bilgi ve bilim anlayışının ana özelliklerini belirlemiştir.

Augustinus, bu eğilim doğrultusundaki kapıyı açan filozof olarak önemli bir örnektir ve felsefe tarihinde özel bir yere sahiptir.

ABSTRACT

In the Medieval thought, the distinction between the activities of “believing” and “knowing” has become indefinite. The thinker that has the most important impact on the generation of this situation was, I think, Augustinus who tried to justify his belief through philosophical knowledge. This attitude of his has led “knowledge” and “belief” to mix into each other. This position has showed itself especially at his epistemology and ontology.

Augustinus who arranges beings in a value-order “according to their trueness”, (because of the identity of God’s attributes with the Plato’s Idea’s properties) put God to the top of this order. Remainder of the beings lined under the God according to their proportion of resemblance to God.

In Augustian thought, the classification of the things that is worth being known gets its share from the same standart: the only thing that is worth being known is God and all the other things are worth being known only when they are a representation of God.

The aim of this article is to expose the ontology and epistemology of Augustinus.

Keywords: *being, knowledge, truth, lower-reason, higher-reason, memory, soul.*

