

## Aristoteles ve Augustinus'un İnsan Anlayışları Üzerine

### Özet

Bu çalışmada bir Antikçağ filozofu olarak Aristoteles ve Ortaçağ'ın hemen başında yer alan Augustinus'un insan anlayışlarının ele alınması amaçlanmaktadır. Bu iki düşünürün insan anlayışları arasındaki farklılığının yol açtığı etkilerin serimlenmesi bu çalışmanın ana eksenini oluşturmaktadır. İnsan varlığına dayalı bilgisel bir insan anlayışı oluşturarak felsefe yapmak ile hazırda bulunan mevcut bir insan anlayışına dayanarak felsefe yapmak arasındaki farktır bu. Bu iki perspektif arasındaki fark, insanı Aristoteles'in yaptığı gibi "insan nedir?" sorusundan hareketle değerlendirmek ile Augustinus'un yaptığı gibi "insanın ne olduğu Hıristiyanlık tarafından anlatılmıştır" ya da bu konuda "İncil, tek ve yeterli kaynaktır" anlayışından hareketle değerlendirmek arasındaki fark ile dile getirilmektedir.

### Anahtar Terimler

İnsan (İnsan Varlığı), Düşünmek (Merak), Doğru Eylemde Bulunmak, İyi ve Kötü (Günah), Hıristiyanlık.

## On the Conception of Human in Aristotle and Augustine

### Abstract

The purpose of this work is to discuss the conceptions of human in Aristotle as an Ancient philosopher and Augustine as an early-time medieval philosopher. The exposition of the effects caused by the differences between the conceptions of human in these two philosophers is the main axis of this work. This is the difference between philosophizing by forming an informational conception of human and philosophizing by a given, ready-made conception of human. The difference between these perspectives is reflected as a difference between evaluating the human in terms of the question "what is human?" like Aristotle did and evaluating in terms of arguments such as "what a human is already stated by

Christianity” or on this issue “Bible is the only and sufficient resource” like Augustine did.

### Keywords

Human (Human Being), Reasoning (Curiosity), Acting Right, Good and Evil (Sin), Christianity.

## GİRİŞ

“İnsan nedir?” sorusu bağımsız bir felsefe disiplininin, felsefi antropolojinin kök sorusudur. Ancak insanın ne olduğuna ilişkin sorunun net bir şekilde ortaya konmasını Kant’a borçluyuz. Ama Kant öncesinde de pek çok filozof insan hakkındaki sorunla ilgilenmek zorunda kalmıştır. Öyle ki, etikte, siyaset felsefesinde, bilgi felsefesinde, hukuk felsefesinde insanın ne olduğu hakkındaki kabullere dayanılmadan ilerleme sağlanamayacağını söylemek yanlış olmaz. ‘İnsan nedir?’ sorusuna yanıt vermeden, hukukun öznesi olarak, eyleyen bir varlık olarak, siyasetin öznesi olarak, sanat yapan varlık olarak..., insan hakkında belirleme yapılamaz.

Bu nedenle Antikçağ felsefesinden başlayarak, insan sorunuyla hesaplaşmadan adım atılmadığı kolayca söylenebilir. Bir filozofun bakış açısından dillendirilen insan anlayışı, o filozofun düşüncelerini anlamada kilit önem taşımaktadır. Ancak, filozofların eserlerinde açık ya da örtük olarak ifade ettikleri insan anlayışlarına dikkatle bakıldığında, bu anlayışların her zaman bilgi dile getirmediikleri, hatta sık sık bilgi olması söz konusu dahi olmayacak kabulleri anlattıklarına rast gelinir. Örneğin “insan nedir?” sorusuna bilgi yerine belirli bir dinin, belirli bir ideolojinin çerçevesinden bakıldığında, filozof, insanın “ne olduğu” hakkında konuşmak yerine insanın “nasıl olması gerektiği”ne ilişkin bir tasarımı savunduğunda, farkına varmadan bir yanlış tasarıma bilgi kimliği kazandırmış olur. Söz gelişi insanı bir ekonomik işlev varlığı olarak tanımlayan 19. yüzyıl anlayışının, Spencer’in toplumcu Darwinizm anlayışıyla birleştirilmesi sonucunda 20. yüzyılda Nazi Dönemi Almanya’sında ulaşılan insan anlayışı bu yaklaşımın bir örneği olarak görülebilir.

Bu çalışmada Aristoteles ve Augustinus’un insan kavramını var olma, bilme ve eylemde bulunma etkinlikleri açısından nasıl ele aldıklarına ve bunların etik ve epistemolojik çıktıklarına değinilecektir. Bu çalışma insan neyi, nasıl bilir ve eylem ve fakat aynı zamanda bu bilme ve eyleme etkinliğini hangi amaçla kullanmalıdır sorularına Aristoteles ve Augustinus’un vermiş oldukları cevaplara odaklanılacaktır. Çalışmanın asıl amacını Aristoteles ve Augustinus’un bu sorulara verdikleri cevaplar ışığında ortaya çıkan iki farklı perspektifin değerlendirilmesi oluşturmaktadır.

## ARİSTOTELES

“Aristoteles’in insan anlayışı” başlıklı her metin son derece zor bir işe girişmiş demektir. Zorluk, Aristoteles’in insan anlayışında değildir, daha çok, Aristoteles’in insan anlayışının felsefe tarihi boyunca yüklenmiş olduğu yorumlarda ve bu yorumların Aristoteles’in yaşadığı çağla bağlarının kopuk olmasındadır. Söz gelişi kimi Aristoteles yorumcuları, Aristoteles’i siyasal görüşü içerisinde köleci bir ekonomik sisteme yer

verdiği için eleştirirler. Ancak bu tutum eleştirinin sahiplerinin bin yıl sonra bugünden öngörmedikleri şeylerden ötürü eleştiri konusu yapılabilmelerine olanak tanır.

Aristoteles'in insan anlayışı hakkında bir fikir sahibi olabileceğimiz birden fazla eseri vardır. Bunlar: *Nikomakhos'a Etik*, *Eudemos'a Etik*, *Büyük Etik*, *Ruh Üzerine* ve *Politika*'dır<sup>1</sup>.

Aristoteles, *Metafizik*'inde (Metaph. VI. 1025 b) insanda üç temel faaliyet bulur: bunlardan birincisi "*bilme*" etkinliğidir ikincisi "*eylemde bulunma*", üçüncüsü "*yaratma*" etkinliğidir. Bu üç temel etkinliğe yine üç temel bilim karşılık gelir: bilme, "*teoretike*"nin; eylem, "*praktike*"nin; yaratma ise, "*poetike*" nin konusunu oluşturur. Bilmeyi inceleyen teoretike tepe noktasına "ilk felsefe"de, "prote philosophia"da ulaşır, çünkü teoretike'nin amacı, hakikattir, nedenler bilgisine ulaşmaktır; bu bilgi ise en yüksek noktasını ilk-felsefede, yani metafizik'te elde eder. Gerçekten de Aristoteles ilk felsefe'sinde bunu enine boyuna araştırmıştır. Eyleme gelince: Aristoteles bunu da yazmış olduğu üç "etika"sında, yani *Büyük Etik*, *Nikomakhos'a Etik* ve *Eudemos'a Etik*'inde ele almış ve temellendirmiştir. Bu çalışmada Aristoteles'in insan anlayışı *Nikomakhos'a Etik* ve *Ruh Üzerine* adlı eserlerine odaklanılarak incelenecektir.

Aristoteles için insan hakkında felsefe yapmak, insanı insan yapan, benzerlerinden ayıran özelliklerini merkeze almak, insanın ayırt edici varlıksal özelliklerini ele almak anlamına gelir. Bu nedenle Aristoteles için "insan nedir?" sorusunun yanıtı ontolojik, insanın varlıksal yapısında karşılığı gösterilebilecek bir yanıt karakteri taşır. İnsanın varlıksal olarak yapısının çözümlenmesi eyleyen bir varlık olarak insanın ne olduğunun da çözümlenmesini olanaklı kılar. Eyleyen bir varlık olarak insanı ele almak ise, birey yani politik varlık olarak insana değil de tür olarak insana ve ağırlıklı da kişi olarak insana yönelmeyi gerekli kılar. Aristoteles etiği tür olarak insanın varlıksal özelliklerinden yola çıkarak eyleyen tek insan olarak kişinin varlığına odaklanır.

## Varolan Olarak İnsan

Aristoteles için insan öncelikle, akla (*logos*) sahip bir varlıktır. *Logos'un* taşıyıcısı da *insan ruhu* olduğundan Aristoteles'in insan görüşünü incelemeye onun ruh hakkındaki düşüncelerinden başlamak gerekir. Aristoteles'e göre ruh, bütün canlılarda bulunan "bir tözdür ve hayata sahip cismin doğal biçimidir"<sup>2</sup>. İnsan türünü diğer canlılardan ayıran, insan yapan özelliği, ruhu olması değil, ruhunun bir yanının aklın (*logosun*) taşıyıcısı olmasıdır. Ruh, canlı varlıkların "hayatlarının nedeni ve ilkesi" olarak insanda olduğu gibi, bitkilerde ve hayvanlarda da vardır ve onlara canlılık verir.

<sup>1</sup> Aristoteles'in eserlerinin bazılarının doğrudan kendi kaleminden çıkmış değildir; öğrencilerin tuttukları ders notlarıdır. Belki de bu yüzden pek çok Aristoteles metni bir tür labirenti andırır; sık sık konudan sapmalar, sonra aynı konuya geri dönüşlerle örülüdürler. Pek çok metinde amatör okurları rahatsız edecek kadar sık "konuyu baştan alalım", "konudan ayrıldığımız yere dönelim", "aradığımıza dönelim" ifadeleri geçer. Ama bunun gibi olumsuzluklarıyla birlikte, bütün metinlerde neredeyse Aristoteles'in kendi sesini duyar gibi oluruz.

<sup>2</sup> Aristoteles 2000, 412a20.

Aristoteles'e göre ruhun daha yüksek biçimleri daha aşağı olan biçimlerde temellenirler; bitkilerde bulunduğu biçimiyle ruh olmaksızın hayvanda ve insanda bulunduğu biçimiyle ruh da ortaya çıkamaz. Ruh bitkilerde yalnızca beslenmeyi sağlarken, hayvanlarda duyum almayı, imgeler oluşturmayı ve hareket etmeyi olanaklı kılar. Hayvanların duyum yetisine sahip olması onlarda bitkilerden farklı olarak zevkin, acının ve iştahın bulunduğu anlamına gelir. Hayvanlar sadece arzularına göre hareket ederler, çünkü onlarda ruhun en üst aşamasını imgelem yetisi (φανταστικα) oluşturur. Ruh, "bitkilerde ve hayvanlarda onlara canlılık sağlayan işlevlerin ilkesidir".

İnsanda bulunduğu biçimiyle ruh ise "hareketin, düşüncenin, yargının<sup>3</sup> ve algılamının ilkesidir"<sup>4</sup>. İnsan hareket eden, imgeler oluşturan, düşünene, yargı veren canlıdır. İnsanın ruhunun ayırt edici özelliğinin ana dayanağı ise *nous* (us)'tur<sup>5</sup>. İnsan ruhunda yalnızca düşünme ile ilgili öğeler bulunmaz, insan ruhu düşünme becerisi kadar bitkilerde (büyüme) ve hayvanlarda (algılama-arzulama) bulunan özelliklerin de taşıyıcısıdır.

İnsanın taşıyıcısı olduğu, insana kendine özgü bir varlık olma karakterini kazandıran ruh, us (nous) ve usun bir ürünü olan düşünme gücüyle bitkilerde ve hayvanlarda bulunan ruhtan daha farklı bir yapıya sahiptir<sup>6</sup>. İnsan, usu sayesinde uyarıcılara anlık tepkiler vermenin ötesine geçer ve geleceğe yönelik eylemlerde bulunabilir<sup>7</sup>. Böylece "düşünce... yalnızca usa sahip olan bir canlıda ortaya çıkar"<sup>8</sup>.

Aristoteles'e göre us, ruhun "bilmesini ve anlamasını sağlayan yeti"<sup>9</sup>dir. Us, nesnelere etkilenmeksizin farklı türden nesnelere bilgisini üretebilecek, onları düşünebilecek yapıda bir bilme olanağı olarak ruhta mevcuttur. Böylece "ruhun düşünmesini ve kavramasını" sağlayan yeti olarak us olanak halinde bir bilme yetisidir ve ancak düşünme etkinliğinde bulunulduğunda gerçeklik kazanır. Böyle bir yeti olarak da "üzerinde yazılı hiçbir şeyin bulunmadığı bir tablet"<sup>10</sup> gibi olması zorunludur. Aristoteles yalın bir bilme ve düşünme yetisi anlamındaki usa "edilgin us" (pathetikos nous) adını veriyor. Soyutlama yapan yeti olarak us ise "etkin us"<sup>11</sup> (poietikos nous). Soyutlama yapmak usun gerçek özüdür. Ona göre "yalnız bu anlamdaki us ölümsüz ve ebedidir", tanrısalıdır. Bu anlamda us kavramları arasında bir bağ kurma, birleştirme işlevi görülür<sup>11</sup>. Kavramları birleştiren, kavramlar arasında bağlar kuran ve doğru tümel önermelerin –"ilkelerin"<sup>12</sup>– bilgisini ortaya koyan yetinin adıdır us.

<sup>3</sup> Vurgu bize ait (T.K, M.T.)

<sup>4</sup> Aristoteles 2000, 427a20; 1922:29.

<sup>5</sup> Bröcker, 131.

<sup>6</sup> Aristoteles 2000, 413b25.

<sup>7</sup> Aristoteles 1993, 1071b35.

<sup>8</sup> Aristoteles 2000, 427b10.

<sup>9</sup> Aristoteles 2000, 429a10.

<sup>10</sup> Aristoteles 2000, 430a.

<sup>11</sup> Aristoteles 2000, 430b.

<sup>12</sup> Aristoteles 1996, 136 (19. Kitap).

Bu noktada bilgi sorunuyla ilgisinde Aristoteles açısından ‘insan nedir?’ sorusuna verilebilecek ilk yanıt da ortaya çıkmaktadır. İnsan, kavramlar üreten, kavramlarla düşünen ve bu sayede de soyutlama yaparak ilkelerin kavramsal bilgisine ulaşmayı başaran varlıktır. İnsan ilke bilgisini üretme olanağına sahip varlıktır”. Aristoteles bu konu bakımından “logos”tan değil de ustan söz eder; logos, eylem alanında insanın bir özelliği olarak karşımıza çıkar.

## Eyleyen Varlık Olarak İnsan

Aristoteles etiği hakkındaki felsefe tarihi bilgilerine bakıldığında, genellikle, Aristoteles’in “mutlulukçu” etikler arasında sınıflandırıldığı görülmektedir. Bu sınıflandırma ana hatlarıyla bakıldığında doğru olmakla beraber Aristoteles’in düşüncesini bütün kapsamı açısından değerlendirmekte yeterli değildir.

Aristoteles Nikomakhos’a Etik’e şu cümleyle başlar: “Her sanat ve araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin de bir iyiyi arzuladığı düşünülür; bu nedenle iyiyi “her şeyin arzuladığı şey” diyerek yerinde dile getirdiler” (1094a)<sup>13</sup> (I). Cümle Aristoteles’in kendisinin savunduğu bir şeyi dile getirmemektedir. Çağına ilişkin bir saptamayı dile getirmektedir. İnsanlar “iyi” denilen şeyi böyle düşünmektedirler. Oysa böyle bakıldığında “iyi” denilen şeylerin sayısı sonsuz hale gelmektedir. Aristoteles çıkış yolu olarak, iyi denilen şeyin yalnızca kendisi için istenen, başka bir şeye ulaşmada araç olmayacak bir şey olması gerektiği düşüncesini önerir: “Yapılanlarda kendisi için istediğimiz, başka şeyleri de onun için istediğimiz bir amaç varsa ve her şeyi bir başka şey için tercih etmiyorsak, (çünkü bu şekilde sonsuza gider, dolayısıyla arzumuz boş ve boşuna olur) bunun iyi ve en iyi olacağı açık.” (II) (1094a 20). Bu konuda da genel bir uzlaşma söz konusudur: Bu kendi başına amaç olan şeyin adı “konusunda pek çok kişi anlaşıyor., hem sıradan kişiler hem de seçkin insanlar ona mutluluk diyorlar. Ama mutluluğun ne olduğu tartışma konusudur “(III) (1095a 15-20). Mutluluk hakkındaki bu saptama da Aristoteles’in kendi düşüncesi değildir, çağının düşüncesidir.

Aristoteles’in bu üç cümlesi aslında onun insan anlayışının bir yanını ele vermektedir. I. Tümce Aristoteles’in eylemlere ilişkin sözcük dağarcığına ilişkin saptamasıdır. “İyi” biz insanların eylemleri, durumları, kişileri, olayları, arabaları, atları, havayı nitelemekte kullandığımız bir sözcüktür. Bu bakımdan “iyi”, nesneye ait bir özelliği değil bu sözcüğü kullananların neyi istediğini gösterir. III. Tümce ise, “mutluluğun” iyi denilebilecek tek şey olarak genel bir kabul gördüğü saptamasıdır. Oysa II. tümcenin doğrudan “biz” dediği şeye baktığımızda “biz” öznesinin insana gönderme yaptığını buluruz. Bu tümcede Aristoteles çağına bakarak konuşmamaktadır. Aristoteles bu tümcede insan hakkında bir belirleme yapmaktadır. Bu belirleme bugün için de aynen geçerlidir: Aristoteles sanki çağlar öncesinden bugünün tüketim toplumu insanını betimler gibidir: İnsan istekleri uğruna yaşayan bir varlıktır. Ancak bir şeyi istemek, aynı zamanda istenen şeyi elde eder etmez başka bir şeyi istemeye başlamak,

<sup>13</sup> Vurgu bize aittir (T.K., M. T.). Metnin İngilizcesi şöyledir: “Every art and every inquiry, and similarly every action and choice, is **thought** to aim at some good; and for this reason the good has rightly been **declared** to be that at which all things aim”. (Aristoteles 2009)

yani elde edilenin, tam da o anda yitirilmesi demektir. Böylece istenecek şeylerin sayısı sonsuz olduğundan insanları mutlu eden şeylerin sayısı sonsuzdur. Ama bu sonsuzluk mutluluğu elde etmeye izin vermediği gibi, mutluluğun ne olduğu hakkında belirleme yapmaya da izin vermez. Mutluluk belirli bir nesneye bağlı olarak düşünüldüğünde mutlu olmak için yaşamak demek, sonsuz bir şekilde 'bir şeyi isteme', hep bir şeyi isteme ama hiç mutlu olamama durumunun içine düşmek demektir. Dolayısıyla, eğer mutluluk kalıcı, elde edildiğinde kaybedilmeyecek bir şey olarak isteniyorsa, o şey hakikaten insan yaşamını anlamlı kılacak şey olacaktır. Ama bir kez elde edildiğinde sonul bir erek olarak istenmiş olan ve bizi bir yandan mutlu kişi kılarken diğer yandan da hayatımızın "boş ve boşuna" geçmemesini sağlayacak olan şey de nedir?

Aristoteles insan yaşamını anlamlı kılacak şeyi, yine insanın varlıksal yapısıyla ilgisinde düşünür. Eyleyen bir varlık olarak insan, yapısı gereği ne ile yükümlüdür ki, bu yükümlülük yerine getirildiğinde elde edilen ürün elde eden için kalıcı, hiç ondan ayrılmayan bir şey olsun ve elde edeni mutlu kılsın? Aristoteles insanın varlıksal yapısı gereği yükümlü olduğu şeyi "insanın işi" olarak adlandırır. "İnsanın işi", yani insanın varlıksal yapısı nedeniyle yerine getirildiğinde ayırıcı özelliğini oluşturan şey, "akıl sahibi olanın bir tür eylem yaşamı"dır. Bu eylem yaşamı tek tek kişiler tarafından gerçekleştirildiğinde "erdem"li bir yaşam ortaya çıkar.

İnsanı sonunda mutlu kılacak bir yaşam, kişinin etik erdemlerin (karakter erdemlerinin) taşıyıcısı olmasıyla olanaklıdır. Aristoteles erdemlerin ontolojik statüsünü güvence altına almakta hocası Platon'dan çok daha başarılıdır. Platon'un erdemlerin varlığını tartışılmaz bir biçimde ortaya koymakla beraber belirli bir kişinin erdemlerin taşıyıcısı olmasının nasıl olanaklı olduğunu aynı açıklıkla ortaya koymamıştır. Aristoteles için erdemlerin insanla bağlantısı hiç de sorunlu değildir. Etik erdemler insan türünün olanaklarıdır. Dolayısıyla erdemler insan varlığından kopuk idealar değildirler, hatta tam tersine her bir insan etik erdemlerin olası taşıyıcısıdır. Erdemlerin olanağı ise yine insanın varlıksal özelliklerinde temelini bulur. Erdemlerle ilgisi bakımından Aristoteles'in kilit kavramı "logos"tur.

Aristoteles'e göre taşıyıcısı insan olan ruhun bir yanı akıldan (logos'tan) yoksun ( $\alpha\lambda\omicron\gamma\omicron\nu$ ) bir yanı da akıl sahibidir (logos'u olan) ( $\lambda\omicron\gamma\omicron\nu \epsilon\chi\omicron\nu$ ). Akıl sahibi olmayan yanın bir kısmı akılla hiçbir bağı olmayan "beslenme ve büyüme nedeni"dir ve sadece insana özgü değildir; insanda olduğu kadar bitki ve hayvanda da vardır. Akıldan doğrudan pay almayan yanın diğer kısmı, insanın duyusallığına dayanan, hayvanlarla ortaklaşa sahip olduğumuz "arzulayan yan"dır. Bu yan akıldan (logos'dan) bir şekilde pay alabilen, akılla dolaylı bir bağı olan bir yan. İnsandaki bitkisel ve hayvansal yanların birleşimi olan bu yan akıllı yanın sözünü dinler ona "boyun eğerse" ve bu yolla da kişi "kendine egemen olursa", "bir şekilde akla [logos'a] katılır". Böylece ruhta iki anlamda akıl sahibi yan vardır: "biri asıl ve kendisi akıl sahibi olan, öteki ise babanın sözünü dinleyen [akıl alan] yan anlamında"<sup>14</sup>.

"Karakter erdemleri" ruhun doğrudan aklın taşıyıcısı olmayan, ama bir şekilde akla katılma olanağına sahip yanına özgü erdemlerdir. Bu yanı erdemli kılan ise ruhun akıllı yanıdır. Yani, bu erdemlere sahip bir kişi olabilmek için genellikle nasıl olduğu

<sup>14</sup> Aristoteles 1997, 1102a-1103a.

bilinen ama tek durumda nasıl olacağı bilinmeyen eylem türleriyle ilgili ayrıntılı düşünmek gerekir. Ruhun akıldan doğrudan pay almayan istekler-hazlar kısmı, aklın buyruğuna girer, aklın “sözünü dinlerse”, kişide karakter erdemleri ortaya çıkar. Böylece bir karakter erdemi “tercihlere ilişkin bir huy”dur. Karakter erdemi “akıl tarafından ve akli başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur. Bu, biri aşırılık, öteki eksiklik olan iki kötülüğün ortasıdır”<sup>15</sup>

Aristoteles için insan önceden belirlenmemiş, daha sonra Augustinus'un Hristiyanlık etkisinde tasarlayacağı gibi, ilk günahın yüküyle doğmuş değildir. İnsan türünün üyeleri kendilerini tercihleriyle inşa ederler. Hem erdemli eylemde bulunmak hem de duruma göre birer “kötülük” olan “aşırı” uçları seçebilmek olanağı elimizdedir. “Erdemler ne doğaya aykırı ne de doğaya uygun olarak edinilir, onları edinebilecek doğal bir yapımız vardır, alışkanlıkla da onları tam olarak geliştiririz. Bunların olanaklarını daha önce taşıyoruz, daha sonra etkinlikleri gerçekleştiriyoruz”<sup>16</sup>. Eylem olanaklarımız arasından yaptığımız seçimler bizim kim olduğumuzu belirler. Belirli bir kişi olmak, yani erdemli bir kişi (cesur, utanmayı bilen, cömert...) olmak kadar erdemleri olmayan bir kişi olmak da (korkak ya da cüretkar; yüzüstü ya da çekingen, cimri ya da savurgan ...) kişinin elindedir. Bir eylemi erdemli kılan, her tek durumda durumun yapısına uygun olarak belirlenmesi gereken orta olanın tercih edilmiş olup olmadığıdır. Ama bir eylemin genellikle nasıl olduğunu bilmek ne anlama gelir ve bu bilgi hangi yetiyle elde edilir?

Bu bilgiyi elde etmek belirli bir düşünce erdeminin görevidir. Düşünce erdemlerini oluşturan zihinsel yetilerden us (*nous*) ve aklıbaşındalık (*phronesis*) doğrudan eylemle ilgilidirler. Aklıbaşındalık erdemli eylemin ayırıcı özelliği olan orta olmayı tek durumda bulduran yetinin adıdır. Aristoteles'e göre akli başındalık, “iyi yaşamayla ilgili olarak nelerin kendisi için iyi ve yararlı olduğu konusunda yerinde düşünebilmektir”. Eylemde orta olan, “aklın buyurduğu” eylemdir<sup>17</sup>. Akli başında kişi, eylemler (başka türlü olabilecek şeyler) hakkında doğru ve açık bir bakışla düşünen kişidir. Dolayısıyla “aklıbaşındalığın insansal iyilerle ilgili, akılla giden, doğru, uygulayıcı bir huy olması zorunlu”. Aristoteles'e göre akli başındalık insanın bilme yetilerinin ürünü sanı olan (başka türlü olabilecek şeylerle ilgili) yanının erdemi; “çünkü sanı başka türlü olabilecek şeyle ilgili, akli başındalık da öyle”<sup>18</sup>. İnsanı insan yapan logosu sahip olmak da burada anlam kazanır. Logos, bilim, bilgelik, aklıbaşındalık, sanat ve us gibi insanın bilgisel yeteneklerinin tümünün ortak adıdır. Bu bakımdan da doğrudan insan tinselliğine göndermede bulunur.

Akli başındalık tek tek durumlarda iş görür ve “...yaptırımsaldır, onun amacı neyi yapıp neyi yapmamak gerektiğidir”<sup>19</sup>. İnsanı akıl sahibi kılan özelliklerden biri olan aklıbaşındalığı taşıyan kişinin karakter erdemlerini gerçekleştirilmesi bir rastlantı

<sup>15</sup> Aristoteles 1997, 1107a1-3.

<sup>16</sup> Aristoteles 1997:1103a25

<sup>17</sup> Aristoteles 1999, 1222a30.

<sup>18</sup> Aristoteles 1997, 1140b-1141a10.

<sup>19</sup> Aristoteles 1997, 1141-1143a5-10 ve 20-30.

değildir. Akli başında kişi hayat boyu erdemli eylemde bulunan, ne yaptığını bilen ve bunu yapma kararlılığını gösteren kişidir<sup>20</sup>.

Kısaca söylendikte Aristoteles için eyleyen varlık olarak insan öncelikle bir olanaklar varlığıdır. Olanaklar varlığı olarak insanı belirlemenin açtığı kapıdan bakıldığında, insan türünün doğa varlıkları gibi zorunlukla belirlenmiş olmadığı, tek tek kişilerin de yaşamda oldukları kişi olmalarının tümüyle kendi ellerinde olduğu sonucu çıkmaktadır. İnsan teki seçenekleri değerlendirebilen; değerlendirmesine dayanarak olanaklar arasından birini tercih eden, hayatta evet dediklerine hayır da diyebilme olanağına sahip biricik varlıktır. Böyle bir varlık olarak etik değerleri kendi yaşamında gerçekleştirebilen kişiler, bir başka deyişle akla uygun yaşayan kişiler böylesi bir yaşama tarzının sonucu olarak mutlu da olurlar. Akla uygun yaşama olanağını gerçekleştiremeyen kişiler ise, hiçbir zaman onlara doyum sağlayamayacak arzularını doyurma kaygısıyla “evcil hayvanlar gibi” yaşamaktadırlar. İnsan her iki yanın olanağını da seçebilecek, bir belirlenmemişlik varlığıdır.

## AUGUSTINUS

Augustinus'un insan anlayışının üç temel ögesi vardır. Bu öğeleri insanın var olma, bilme ve isteme olguları oluşturur<sup>21</sup>. Bir başka deyişle Augustinus, insanı üç boyutuyla, ontolojik, epistemolojik ve etik/ahlaki boyutlarıyla değerlendirir. İnsan olmaya ilişkin kurduğu kavramsal dünyanın iki eksenine sahiptir. Bunlardan ilki Hıristiyan inancına dayanan düşünceler/kavramlar ve ikicisi de Platon ve Aristoteles'ten aldığı düşünceler/kavramlar. İnsan anlayışını ele aldığı düzlemde bu iki etkilenim kaynağı, ontolojik, epistemolojik ve etik/ahlak açılarından sık sık kesişirler.

## Varolan Olarak İnsan

Augustinus'a göre bir varolan olarak insanın konumu, diğer varolanlara göre özel bir konuma sahiptir. Augustinus'un insana bu özel konumu vermesinde Platoncu görülenler dünyası – düşünülenler (idealar) dünyası ayrımı ve yine Platoncu real nesne – ideal nesne ayrımıyla desteklenen Hıristiyanlığın ruh – beden, bu dünya – öte dünya ayrımları etkilidir. Ona göre insan bir yanıyla bedensel, bir yanıyla da ruhsal bir varlıktır. Bedensel yanıyla insan nesnel dünyasına aittir: “... kendime ‘Ya sen, sen kimsin?’ diye sordum. ‘Ben bir insanım’ diye yanıtladım kendi kendime. İnsan olarak bir vücut ve bir ruhtan oluşmuşum; bir tanesi bu dünyaya ait, öteki ise içimde”<sup>22</sup>.

Augustinus insanın bir varolan olarak dahil olduğu nesnel dünyasının nasıl olageldiğini Hıristiyan anlatısına başvurarak aktarır. Ancak bu aktarımı kendine özgü ‘zaman’ düşüncesiyle harmanlar. Buna göre tanrı nesnelere hiçlikten yaratmıştır<sup>23</sup>. Onun bu yaratımı ile birlikte ise zaman başlamıştır: “Dünya yaratılmadan önce zaman

<sup>20</sup> Aristoteles 1996, 9a.

<sup>21</sup> Augustinus 2007, 334.

<sup>22</sup> Augustinus 2007, 223.

<sup>23</sup> Augustinus 2007, 359.



yoktu”<sup>24</sup>. Buradan hareketle insanın beden yanı ile zamansal ve mekansal olduğu sonucuna ulaşır. Yaratıcı tanrı da zaman-dışı ve mekan-dışı olarak konumlandırılır. Beden dünyasallığı, ruh ise tanrısallığı ifade eder. Dolayısıyla ruh bedene göre daha değerlidir: “Bu varlıkların [insanların] birer ruhları olmasaydı, sevilmezlerdi”<sup>25</sup>. Ruhun bedene göre daha değerli olması düşüncesinin kökeninde Hıristiyanlığın ‘ilk günah’ anlatısı da yer alır. Kısaca bedensel hazları, ruhsal mutluluğa tercih etmiş olmak, bedenselliği ruhsallığa tercih etmiş olmak, bu dünyada yaşamakla cezalandırılmaya neden olmuştur: “Adem günaha düşerek senden uzaklaşmasaydı, onun bağrından derin merakıyla, fırtınalı gururuyla, düzensiz dalgalarıyla insanlık denen tuzlu okyanus”<sup>26</sup> çıkmayacaktı”<sup>27</sup>. Augustinus dünyada var olma durumunu çeşitli metaforlarla aktarır, fakat genellikle vurgusu tanrının yaşamın kaynağı olduğu ve insanın dünyaya düşmekle bu kaynaktan uzaklaştığı üzerinedir. Bu nedenle dünya için “karanlık”, “gece”, “ölen yaşam”, “yaşayan ölüm” gibi sıfatları kullanır: “Bu yaşama ‘ölen yaşam’ mı yoksa ‘yaşayan ölüm’ mü demek daha doğru olur bilmiyorum”<sup>28</sup>.

Augustinus insanın ruhsal yanının bedensel yanına göre daha değerli olduğu düşüncesinin dayanağı olarak tanrının, insanı kendi suretinden yaratmış olmasını ileri sürer. Bu iddiasına örnek olarak insanın üç özelliği olan var olmanın, bilmenin ve istemenin tanrıda mutlak biçimde bulunmasını gösterir. Epistemolojik açıdan tanrı her şeyi bilendir ve hakikatin kendisidir<sup>29</sup>. Ontolojik açıdan tanrı değişmezdir ve etik/ahlaki açıdan bu değişmezliği iradesine/etkinliğine de yansır: “Tanrının cevheri zamanla değişmez, iradesi de cevheriyle birdir. Buradan şu sonuç çıkıyor, tanrı kimi zaman bunu, kimi zaman da şunu istemez, istediği şeyi bir defada, aynı anda ve her zaman için ister”<sup>30</sup>. İnsan bu mutlaklıklardan ancak pay almaktadır. Bir başka deyişle tanrı, insanın varoluşunun koşuludur: “Eğer bende mevcut olmasaydın ben var olmazdım, bir hiç olurdu”<sup>31</sup>. Böylece Augustinus insanın beden yanıyla nesnelere arasında bir nesne olduğunu ama ruhsal yanıyla tanrısal varlıklar arasında bir varlık olduğunu ya da eylemleri aracılığıyla olabileceğini dile getirir.

## Etik Bir Özne Olarak İnsan

Augustinus ontolojik açıdan insanı belirledikten sonra, onu ahlaki bir varlık, bir özne olması açısından ele alır. İlk olarak “kötülüğün nedeni insan mıdır, yoksa tanrı mı” ve ikinci olarak “insan özgür mü” soruları, onun bu alandaki düşüncelerini biçimlendiren sorulardır. Augustinus’un ilk soruya ilişkin araştırması ve cevabı büyük önem taşıyacaktır. Çünkü kötülüğün nedeni olarak insanın kendisini göstermek, tanrının

<sup>24</sup> Augustinus 2007, 274.

<sup>25</sup> Augustinus 2007, 51.

<sup>26</sup> Vurgu bize ait (T.K, M.T.).

<sup>27</sup> Augustinus 2007, 344.

<sup>28</sup> Augustinus 2007, 17.

<sup>29</sup> Augustinus 2007, 17.

<sup>30</sup> Augustinus 2007, 304.

<sup>31</sup> Augustinus 2007, 14.

her şeyin yaratıcısı olduğu savıyla çelişkiye düşmek olacaktır. Kötülüğün nedeni olarak tanrıyı göstermek; hem tanrının mutlak iyi olmasıyla hem de insanın özgürlüğü iddiasıyla çelişkiye düşmek olacaktır.

Augustinus *On Free Choice of the Will* (1993) kitabında öğrencisi Evodius ile bu sorun üzerinde durur. Evodius'un "kötülüğün nedeni tanrı değil midir?" sorusu üzerine Augustinus, iki türlü kötülük olduğunu söyler. Bunlardan birinin kötülük *yapma (done)* durumunda olma, diğerinin ise kötülüğe *uğrama (suffer)* durumunda olma olduğunu dile getirir. Tanrının temel sıfatı onun "iyi" olması olduğuna göre, tanrı kötülüğü yapan olamaz. Tanrı aynı zamanda "adil" olduğuna göre, iyiyi ödüllendirir, kötüye ise cezalandırır. Dolayısıyla kötülük yapanlar için ceza kötülüğe uğramaktır. Kısaca tanrı ikinci tür kötülüğün nedenidir: "Her kötülük, herhangi biri ona neden olmadan ortaya çıkmaz... kötülük yapan herkes, kendi kötülük-yapmalarının nedenidir"<sup>32</sup>. Dolayısıyla kötülük problemi aslında isteme ve tercihe ilişkin bir sorundur. Çünkü isteme, ahlaki açıdan iyi veya kötü olanı tercih etme yetisidir<sup>33</sup>.

Ruhun üç temel olgusu göz önüne alındığında, Aristoteles'in kavramı ele alış biçimine benzer olarak, isteme (*voluntas*), ruhun mantıksal/akıldan pay alan yanın bir parçasıdır: "Tanrı, ruhun mantıksal olmayan/akıldan pay almayan yanına, hafıza, duyum ve iştah; ruhun mantıksal yanına da, zekâ [intellect], anlayış/kavrayış [intelligence] ve isteme [will] vermiştir"<sup>34</sup>. Eylemin gerçekleşmesi tanrı tarafından insana verilmiş olan ruhun iki yetisine, zekâ ve istemeye bağlıdır. Bu anlamda isteme, tercih etme ve belirleme yetisidir, zekâ ise ilkelerin, yani "düşünme ilkelerinin" bilincidir<sup>35</sup>. eylemin isteme ve zeka aracılığıyla oluşmasını sağlayan Augustinus'a göre isteme ve zekâdan oluşan eyleme mekanizması insana, öyle ya da böyle eylemeyi sağlayan bir 'eylem bilinci' kazandırmıştır. Her ne kadar Augustinus, eylem bilinci aracılığıyla bir eylemin olanaklılığını insana dayandırmış olsa da, bu eylemin moral bir nitelik kazanmasını, tanrısal kurallara uygunluğa dayandırmıştır.

Augustinus doğru eylemde bulunma, bir başka deyişle günah işleme durumunu, kötülük ve sorumluluk kavramları bağlamında değerlendirir. Buna göre insanda tanrının suretini taşıması bakımından iyi bir doğa vardır. Ancak istemenin Platoncu anlamda değişken iyilere bağlanmasıyla ortaya çıkan eylemler, günah ve kötülüğü açığa çıkarırlar. Bu eylemlerin sonucunda çekilen ceza ise bir dış nedene, her şeyin yaratıcısı olan tanrıya atfedilir. Tanrı insana iyi bir cevher/doğa vermekle birlikte, bu iyiliği kullanma ya da kullanmama isteğini/iradesini kendisine bırakmıştır. Buradaki amaç insanın eyleminin sorumluluğunu yüklenmesidir. Bu açıdan yapılan kötülük ya da günahın sorumluluğunu üstlenen insan, tanrının bu duruma ilişkin cezasını adilane bulur<sup>36</sup>: "... işlediğimiz kötülüğün nedeni kendi cüzi irademiz, çektiğimiz acıların nedeni de senin yargılamalarındaki hakkaniyetti..."<sup>37</sup>.

<sup>32</sup> Augustine 1993, 1.

<sup>33</sup> Augustine 1993, 66.

<sup>34</sup> Augustine 1994, 5.11.

<sup>35</sup> Pink ve Stone 2004, 55.

<sup>36</sup> Augustinus 2007, 173.

<sup>37</sup> Augustinus 2007, 142.

Bu nokta insanın ontolojik yapısıyla etik yapısının, Augustinus'un Aristotelesçi ve Platoncu insan yorumuyla, Hıristiyan anlatısının kesiştiği noktalardan biridir. Hıristiyan anlatıya göre insan, 'ilk günah' nedeniyle tanrısal/öte/ruhsal dünyadan (cennetten?) bu dünyaya sürgüne gönderilmiştir. İlk günahı bireysel istemiyle, özgür bir biçimde işlemiştir. Platoncu anlamda istemesini tanrısal iyiye<sup>38</sup> değil, dünyasal iyiye bağlamıştır. Böylece Augustinus kötülüğün/günahın motivini, Platon ve Aristoteles yorumunu Hıristiyan öğretiyle harmanlayarak belirler; bu motiv, insanın aşağı zevklere ilişkin tutkusudur<sup>39</sup>.

Kötülüğün nedenleri olan aşağı zevk ve tutkuları şu şekilde detaylandırır. "İşte kötülüğün temel nedenleri: Kendini beğenmişlik, merak duygusu ve şehvet. Kötülük bunların birisinden ya da ikisinden ya da üçünden birden çıkabilir"<sup>40</sup>. Augustinus "kendini beğenmişliği" şöyle ele alır; insan, tanrının yarattığı doğanın ve düzenin bir parçasıdır. Bu düzenin yasalarını çiğnemekle insan bu düzeni bozmaktadır. Dolayısıyla bütünün bir parçası olan insan, bütünün kendisiymiş gibi davranmaktadır. Bu tanrısal iyiliğin yerine kişisel iyiliğin tercih edilmesidir ki Augustinus bu özgürlüğe "sahte özgürlük" adını vermektedir<sup>41</sup>. İkinci olarak ele aldığı aşağı zevk ve tutku, "merak"tır. Augustinus bu kavram üzerinden özellikle Maniciliği ve büyücülüğü eleştirmektedir. Ona göre "bu merak insanları, bizi aşan doğanın sırlarını araştırmaya iteler... yine aynı duygu insanları, büyüye başvurmaya yöneltir... yine aynı duygu bizi tanrıyı denemeye götürür... tanrıdan bize mucizeler ve işaretler göstermesini... isteriz"<sup>42</sup>. Augustinus üçüncü olarak "şehvet"i ele alır. Ona göre zevk ve şehvet, ihtiyaç gibi ölçülülük çerçevesinde tutulamaz, daima sınırların aşılmasını talep eder. Sonuç olarak insan nefsin arzularına uymamalı ve onlardan istemesi aracılığıyla kurtulmaya çalışmalıdır<sup>43</sup>.

Augustinus üç aşağı zevk olarak belirlediği kendini beğenmişliğe, meraka ve şehvete paralel olarak uzak durulması gerekenleri şöyle sıralar: hoş kokular, kulağa hoş gelen sesler<sup>44</sup> ve göz zevki<sup>45</sup>. Bu duygular akla hizmet etmesi gerekirken, sınırlarını aşarak akli gütmeye kalkarlar<sup>46</sup>. Buna izin veren, nefesine yenik düşen insan, dünyaya yenik düşen insandır, tersine, nefesine hakim olan insan ise dünyayı yenmiş olan insandır<sup>47</sup>. Augustinus bu noktada kötülük yapmanın altındaki insan psikolojisine de değinir. Buna göre insanı kötülük yapmasını engelleyecek, doğa yasası gibi bir yasanın yokluğu, onun kendisini sınırsız biçimde özgür hissetmesine neden olmaktadır. Augustinus buradan hareketle, insanın kötülük yapma eğiliminin altında tanrısal gücün otonomisine öykünme olduğunu iddia eder: "... yasak olanı yaparak bir bakıma senin

<sup>38</sup> Platon'da ilgili yerler; 468ac ve 505ad.

<sup>39</sup> Augustinus 2007, 42.

<sup>40</sup> Augustinus 2007, 63.

<sup>41</sup> Augustinus 2007, 63.

<sup>42</sup> Augustinus 2007, 253.

<sup>43</sup> Augustinus 2007, 246.

<sup>44</sup> Augustinus 2007, 248.

<sup>45</sup> Augustinus 2007, 250.

<sup>46</sup> Augustinus 2007, 249.

<sup>47</sup> Augustinus 2007, 247.

tanrısal gücüne öykündüm”<sup>48</sup>. Kısaca kötülük yapmanın/günah işlemenin arkasındaki insan psikolojisinin bir ayağı da negatif özgürlük toprağına basmaktadır.

Doğru eylemde bulunmaktan alıkoyan şeylerin çerçevesini böylece belirleyen Augustinus, doğru eylemde bulunmanın bileşenlerini ele alır. Bu konuda iki önemli parça vardır; akıl/zeka ve isteme. Çünkü doğru eylemde bulunma nefsin kontrolüne ve iyi niyete dayanır. Nefsin kontrolü görevini akıl/zeka üstlenir. Çünkü duyuşal görü sadece maddesel dünya verileri ile ilişkilidir. Oysa akıl, tanrının insana bir armağandır<sup>49</sup> ve maddi dünya ve hayallerin ötesini görmeyi sağlar<sup>50</sup>. Dolayısıyla akıl, tanrısal gerçekliğe giden yolun kılavuzudur. Akıllı yanına kulak tıkayan insan, bedensel zevklerin esiri olur, dolayısıyla kötülüğe karşı savunmasız hale gelir. Karışıklık, bölünme ve irrasyonale içine düşer<sup>51</sup>. Augustinus da Aristoteles gibi ruhta bir akılsal yan ve bir akılsal olmayan ama akılsal yandan pay alabilecek yan olduğunu vurgular. Ona göre doğru eylemde bulunmanın ilk koşulu, eylemin motivinin ruhun bu akılsal yanına dayanmasıdır: “... eyleme dönüşecek hevesin [niyetin] sanat olabilmesi için akla bağı olması gerektiğini görüyoruz”<sup>52</sup>.

Öte yandan Augustinus’a göre “akıl, belleğin kendisidir”<sup>53</sup> ve “bellek [ise], ruhun midesidir”<sup>54</sup>. Dolayısıyla akıllı dünyanın geçici zevkleriyle değil, tanrısal meyvelerle beslemek gerekmektedir. Dünyasal geçiciliğı aşır, tanrısal meyvelere uzananları Augustinus, ‘tanrının çocukları’ olarak adlandırır<sup>55</sup>. Ruhun akılsal yanı ile eylemde bulunanların yüzlerini yaşamın kaynağı olan tanrıya çevirmeleri, onların ruhlarının canlanmasını sağlar<sup>56</sup>. Augustinus canlı bir ruha sahip olabilmek için şunları salık verir: (I) Çağa ayak uydurmayın. Buradaki vurgu insanın zamansal varlığını aşır, ebedi şimdii anlamasını, yaşamasını ifade eder. Çünkü zaman ve mekan, insanın aklını ve iradesini çecelecek arzu nesnelere içinde bulundurmaktadır. (II) Gururun kendini beğenmişliğini bastırın. (III) Şehvetin verdiği cinsel zevkten uzak durun. (IV) Yalan bilimden (büyüden) uzak durun. Gurur, tutku ve merak, ruhun canlılığını yitirmesinin nedenleridir<sup>57</sup>.

Doğru eylemin ikinci koşulu ise “iyi niyet”tir. Augustinus doğru eylemi (Aristoteles gibi) isteyerek yapılan eyleme bağlamaktadır. İsteyerek yapılan eylemi de iyi niyete bağlamaktadır: “İstmeden yapılan bir şey iyi bir şey de olsa iyi bir şey değildir”<sup>58</sup>. Dolayısıyla Augustinus’a göre bir eylemin iç değeri ve dış değeri birbirinden farklıdır: “Dıştan görünen bir davranış çoğu kez kişinin gerçek niyetini ve

<sup>48</sup> Augustinus 2007, 45.

<sup>49</sup> Augustinus 2007, 21-30-115.

<sup>50</sup> Augustinus 2007, 59.

<sup>51</sup> Augustinus 2007, 87.

<sup>52</sup> Augustinus 2007, 359.

<sup>53</sup> Augustinus 2007, 230.

<sup>54</sup> Augustinus 2007, 231.

<sup>55</sup> Augustinus 2007, 151.

<sup>56</sup> Augustinus 2007, 345.

<sup>57</sup> Augustinus 2007, 346.

<sup>58</sup> Augustinus 2007, 25.

bunu hangi koşullarda gerçekleştirdiğini yansıtmaz”<sup>59</sup>. Buna göre bir eylemi doğru eylem yapan, o eylemin iç değeridir. Örneğin Augustinus’a göre “Sadaka verenlerde, sadakanın kendisi değil, ancak sadaka verme niyeti meyvedir”<sup>60</sup>. İnsan, ruhun akılsal yanını dinleyerek ve iyi niyetle eylemde bulunarak aslında istemesini geçici iyilerden kurtarmış, tanrısal iyiye/tanrının istemesine bağlanmış olur. Tanrısal irade, tanrının özüne aittir<sup>61</sup> ve değişkenlik barındırmaz<sup>62</sup>. Cüzi iradenin pay aldığı tanrısal irade içinde hiçbir bozulmayı barındırmaz, bir isteği başka bir isteğiyle çelişmez. Onun istediği şey iyidir. O, iyinin kendisidir. O, isteğine karşı bir şeyi yapmaya zorlanamaz. Çünkü onun iradesiyle, gücü birdir tanrının gücü ve iradesi, tanrının kendisidir<sup>63</sup>. Oysa insanın iradesi bozulmayı da barındırmaktadır. Çünkü hem zamansal ve mekansal bir varlıktır hem de birbiriyle çelişkili isteklerde bulunabilir. Ama aynı zamanda akıl ve iradesiyle zamansallığı, mekansallığı ve çelişik isteklerde bulunma durumunu aşabilir. İnsan, dünyaya düşmekle kendisini ortasında bulduğu “kaybolmuşluğunu”<sup>64</sup> ve kaybetmiş olduğu özgürlüğü, koşulsuz tanrıya hizmet etmeyi seçmekle tekrardan kazanabilir<sup>65</sup>.

İnsanın mutluluğu ve mutsuzluğu da tanrısal iradeye bağlanmasıyla ilişkilidir: “İnsan ruhu senin [tanrının] olmadığını hangi yöne dönerse dönsün, buralarda kendi dışında ve senin dışında güzellikler olsa bile acılar çekecektir”<sup>66</sup>. Ruhunu dünya geçiciliğine bağlayan kişiler mutlu olamazlar. Kişi, bedeninin isteklerini izlememeli, bedeni ve ruhuyla tanrısal iyinin, mutluluğun peşine düşmelidir: “Onun [bedenin] aracılığıyla hissettiğin her şey kısmi olarak mevcuttur, bu kısmi olarak var olan parçaların ait oldukları bütünden haberi yok, oysa senin mutluluğunu o bütün sağlıyor”<sup>67</sup>. Kısaca Augustinus mutluluğun, tanrısal yaratımın geçiciliğinde değil, onun kaynağı olan tanrıda olduğunu dile getirir: “Huzur, onu aradığınız yerde değildir. Nerede ararsanız arayın ama o aradığımız yerde değildir. Yaşamın olmadığı yerde, mutlu yaşam bulunur”<sup>68</sup>. Yaşamın olduğu yer ise tanrıdır: “... yaşamak mutlu yaşamak değildir, çünkü yaşam olduğu halde kendi payı olan karanlıklar üzerinde dalgalanıyor; onun yapacağı tek şey var, o da yaradanına dönüp yaşam kaynağına daha yakın yaşamak”<sup>69</sup>.

---

<sup>59</sup> Augustinus 2007, 64.

<sup>60</sup> Augustinus 2007, 359.

<sup>61</sup> Augustinus 2007, 273.

<sup>62</sup> Augustinus 2007, 301.

<sup>63</sup> Augustinus 2007, 143.

<sup>64</sup> Augustinus 2007,15.

<sup>65</sup> Augustinus 2007, 172-173.

<sup>66</sup> Augustinus 2007, 81.

<sup>67</sup> Augustinus 2007, 82.

<sup>68</sup> Augustinus 2007, 83.

<sup>69</sup> Augustinus 2007, 330.

## Bilen Bir Varlık Olarak İnsan

İnsan dış dünyanın nesnelere, maddi algılamaları duyu organları sayesinde bilir. Dış dünya nesnelere, maddi varlıkların temelini ve onun yaratıcısının tanrı olduğunu bilmeyi sağlayan ise akıldır. Akıl, tanrının görünmeyen niteliklerini, yapıtları aracılığıyla anlamayı sağlar<sup>70</sup>. Augustinus'a göre tanrı, tüm vücudu kaplayan [yaşamsal] hayvansal enerji ile bulunamaz. O bu duruma kanıt olarak hayvanların bunu başaramamasını gösterir. İnsan tanrıyı duyarlığı aracılığıyla da bulamaz. Sonuca ulaştırmayan bu yollar Augustinus'u "bellek" üzerine düşünmeye sevk eder. Çünkü bellek, nesnelere imgelerinin deposudur<sup>71</sup>. Bellek daha önceki algılamaların depolanmasını sağladığı için aynı zamanda anımsama merkezidir de. Bellekteki imgeler arasında gezinmeyi sağlayan ise akıldır. Bellek aynı zamanda "şunu, bunu yapacağım" diyen bir planlama merkezidir<sup>72</sup>. Öte yandan bellek, bilimsel ve edebi çalışmaların sağladığı düşüncelerin de merkezidir. Ancak düşünce, herhangi bir duygunun imgesi gibi yer kaplamaz bellekte. İmgeler, herhangi bir nesnenin algısının bıraktığı izlerdir. Oysa herhangi bir varlık hakkındaki düşünce şu üç soruya dayanır: var mıdır, doğası nedir ve cinsi nedir? Dolayısıyla herhangi bir duyu algısına dayanmaz, belleğin derin köşelerinde bulunurlar.

Bu sorular çerçevesinde verilen dağınık cevapların, öğelerin düşünce aracılığıyla birleştirilmesiyle soyut kavramlar oluşturulur<sup>73</sup>. *İtiraflar* kitabının ilgili bölümünde Augustinus, Platon'un "anımsama kuramı"ndan faydalanır gibi görünmektedir. Dikkatin yardımıyla bu soyut kavramların açığa çıkarılmasına Augustinus, "öğrenmek" ve "bilmek" demektedir. Kısaca düşünmek aslında dağınık soyut kavramları bir araya getirmektir. Augustinus bunun için Latince cogito sözcüğünün köküne bakar:

"Latince bir sözcük olarak cogitare (düşünmek) buradan geliyor cogo (zorluyorum) ve cogito (düşünüyorum) sözcükleri aynen ago ve agito (bir iş görüyorum), facio ve facito (yapıyorum) gibidir. Bununla birlikte akıl (cogite) kendine ayırmıştır; başka yerde değil de akılda toplamak ve birleştirmek eylemine... düşünmek (cogitare) denir"<sup>74</sup>.

Augustinus belleğe ve belegen anımsama gücüne büyük önem verir. Bu gücü tanrının varlığı ve asıl mutluluğun tanrıda olduğunu kanıtlamak için kullanır. Bu kanıtlama için ise Sokrates'in *Menon* diyalogunda kullandığı yönteminden faydalanır görünmektedir. Buna göre bir şeyi anımsamak için onun önceden bellekte olması gerekir. Örneğin tanrıyı aramak mutluluğu aramaktır. Herkes mutlu olmak ister, insan mutluluğu bu kadar istiyorsa onu bir yerden anımsaması gerekir. Mutluluğun bellekte yer alabilmesi için bir zamanlar mutlu olmuş olmak gerekir<sup>75</sup>. Buradan hareketle Augustinus, bilgi ve bilim araştırmalarının nesnenin tanrısal bilgi, tanrısal mutluluk olması gerektiğini ileri sürer. Çünkü tanrı hem bilginin hem de mutluluğun olanak

<sup>70</sup> Augustinus 2007, 223.

<sup>71</sup> Augustinus 2007, 224.

<sup>72</sup> Augustinus 2007, 225-226.

<sup>73</sup> Augustinus 2007, 227-228.

<sup>74</sup> Augustinus 2007, 229.

<sup>75</sup> Augustinus 2007, 237.

koşuludur: "... gelecekte olan bir güneş tutulmasını önceden bilebiliyorlar ama şimdiden içinde buldukları tutulmayı göremiyorlar. Araştırmalarını sayesinde yaptıkları dehanın, kendilerine nereden geldiğini dürüstçe aramıyorlar"<sup>76</sup>; "Yaradılış hakkında doğru birçok şeyler söylüyorlar ama bütün varlıkları yaratan o Gerçek'i içten aramıyorlar... tanrıyı ölümlü insan şekline... dönüştürmeye çalışıyorlar"<sup>77</sup>. Bu noktada insanın bilme yetilerinin içine "inanç" yetisini de yerleştirir. Bir başka deyişle, duyularımız ve aklımız aracılığıyla bilme işlevimiz sınırlı kalmaktadır. Bu sınırı aşır, tanrısal bilgiyle temas kurmamızı sağlayacak bir sıçrama tahtasına ihtiyaç vardır. Bu araç inançtır: "Sadece akılla gerçeği keşfedemeyeceğimize kanı getirdim, kutsal kitapların [inancın] yardımına gereksinmemiz var"<sup>78</sup>.

İnsanın bilme sürecini ve yetilerini ve yargıda bulunma işlevinin tanımladığı bir başka bölümde, inancın yerini "saf akıl" alır: "Böylelikle, derece derece, vücuttan, organlar aracılığıyla hisseden ruha kadar çıktım, oradan da, duyu organlarının dış nesnelere hakkında bilgi sahibi oldukları, hayvanların da sahip olduğu o içgüdüye geldim. Sonunda da duyu organlarının algıladıklarını yargılayan ve onları kabul eden akıl gücüne eriştim"<sup>79</sup>. Ona göre akıl ile insan değişken nesnelere ve değişmez gerçekler arasında farkı kavrar, bu konuda kendisinde bir farkındalık gelişir. İşte tam bu noktada akıl, saf akıl biçimini alır. İnsan saf akıl aracılığıyla, Varlığın kendisine titrek bir göz atmayı başarır<sup>80</sup>.

## SONUÇ

Aristoteles ve Augustinus iki ayrı dünyanın insanıdır. Aristoteles insanı, felsefe denilen düşünme biçimini insan varoluşuna katan bir dünyanın insanı olarak ele alır. Aristoteles için insanı ele almak, büyük oranda kültürel belirlenimlerden, çağında egemen insanı görme biçimlerinden bağımsız bir şekilde insanı ele almaktır. Dolayısıyla, Aristoteles insanı ele alırken, mümkün olduğunca yalnızca insan varlığına bakar. İnsan varlığına baktığında, insanın doğa tarafından belirlenen bir yanının olması Aristoteles için öncelikle bir olgudur. Bu olgunun insan yaşamından koparılamayacağını bilir Aristoteles. Böylece doğanın insan varlığında temsil edildiği mekanın beden olduğunu görür. Ancak bedende kendini ele veren doğanın peşinden gitmek için Aristoteles "günah" sözcüğünü kullanamaz. Çünkü bedeninin peşinden gitmenin günah oldu düşüncesi Aristoteles'in tanıdığı, bildiği bir yaklaşım değildir. Bedenin peşinden gitmek, "ehli hayvanlar gibi yaşamak", insan varlığının yalnızca bir yönünü baskın hale getirmektir, ama günah değil, böylesi bir yaşam süren kişi, kişiler arası ilişkilerde ve kendisiyle ilişkisinde yanlış bir eylem tarzında yaşamaktadır yalnızca.

İnsan, Aristoteles için, eyleyen bir varlık olarak, her eylemiyle, her yaptığıyla, mevcut seçeneklerden birini seçebilen, böylelikle de kendini belirleyebilen, kendinin

---

<sup>76</sup> Augustinus 2007, 95.

<sup>77</sup> Augustinus 2007, 96.

<sup>78</sup> Augustinus 2007, 121-122.

<sup>79</sup> Augustinus 2007, 157.

<sup>80</sup> Augustinus 2007, 157.

kim olduğunu seçerek kuran varlıktır. Seçimlerimiz kim olduğumuzu belirlemektedir. Bu seçimlerin kimileri o seçimin yapıldığı tek durumun yapısıyla ilgili olarak kuşkusuz yanlış seçimlerdir. Yanlış seçimlerde bulunmakla oluşacak kişilik, belirli bir insanda, doğruyu yapmayan, yanlış "huy" haline dönüştüren kişiliğin inşa edilmesi demektir.

Diğer yandan insanın doğru eylemleri, eylemin yapıldığı belirli tek durumda doğru eylem ilkelerine dayanarak bulabilme olanağına da sahiptir. Bu olanak insan varlığında insanı diğer canlılardan ayıran bilme ve eyleme olanaklarına dayanır. İnsan doğru eylem ilkelerinin bilgisine-sezgisine ulaştığında bu eylem ilkelerini tek duruma nasıl uygulayacağını da görebilirse, doğru eylemlerde bulunabilir. Böylesi kişiler Aristoteles için "karakter erdemleri"ne sahip kişilerdir. Kişiliği, erdemli bir kişi olmayı huy edinmiş kişilerdir böylesi kişiler. Ne zaman, nerede, kime, neyi, nasıl yapması gerektiğini bilen ve bu yaptığı da doğru eylem olan kişilerdir böylesi kişiler.

Aristoteles için yanlış eylemin ölçütü Tanrı tarafından konmuş kurallar olmadığı gibi, doğru eylemin beklentisi de Tanrı tarafından verilecek ebedi bir mutluluk değildir. Doğru eylem kişiyi erdemli kişi kılması ve dolayısıyla erdemli kişi olmanın verdiği 'eudaimonia'dan başka bir şey için yapılamaz. Augustinus'un bakış açısı Aristoteles'in anlayamayacağı bir bakış açısıdır. Çünkü Aristoteles eylemin doğruluğu ya da yanlışlığı için insanlararası ilişkilerden ve insanların birlikte yaşamasının ürünü olan toplumsal yaşamdan başka bir ölçüt tanımaz. Aristoteles için doğru eylemin ödüllendirilmesi ve yanlış eylemin cezalandırılması için bir Tanrı'nın varlığı gerekli değildir. Onun için önemli olan kişi olarak insanın kendisidir. Oysa Augustinus için insana değerini veren onun kişi olması değil, tanrının bir eseri, tanrının bir yansıması olmasıdır. Buna paralel olarak iyi ya da kötü olmaları, eyleme dönük/eylemsel bir varlık olmalarından çok tanrının onlara bahsettiği iyilik tözüyle bağlantılıdır. Augustinus buradan hareketle, eğer tanrının inayeti olmasaydı, insanın özgür isteme gücünün, günah işleme gücüne dönüşeceği sonucuna ulaşır<sup>81</sup>.

Etienne Gilson *Tanrı ve Felsefe* adlı kitabında Hristiyanlık ve Antik Yunan dünyası arasındaki ilişkiyi şöyle betimlemektedir:

"Kendi başına ele alındığında, Hristiyanlık bir felsefe değildi. O, temelde İsa kanalıyla insanları kurtuluşa götüren dinî bir öğretiydi. Hristiyan felsefesi, Yunan felsefesi ile Yahudi-Hristiyan dinî vahyinin kesişme noktasında doğdu. Burada Yunan felsefesi, dünyayı rasyonel bir biçimde açıklayabilmenin tekniğini verirken, Yahudi-Hristiyan vahyi ise, sayısız felsefî kavramları dinî inanç dünyasına getiriyordu. Bütün Hristiyan felsefesi tarihi (ve Hristiyan düşüncesinin etkisinde kaldığı ölçüde modern felsefe tarihi) anlamının anahtarı, belki de şu gerçektir: Milâdî ikinci yüzyıldan itibaren insanlar, hiçbir Yunan filozofunun aklına asla gelmemiş olan fikirleri açıklamak için Yunan felsefî tekniğini kullanmak zorunda kalmışlardır" (Gilson 1999:50).

Gilson'un da belirttiği gibi Augustinus için mutluluk, yaşama yüz çevirme, öte dünyaya ilişkin Tanrı'nın bir ödülü halini alır. Augustinus'ta insan "ilk günahın" sorumluluğunu taşımakla zaten bir günahkar olarak doğmakta dolayısıyla doğru eylem bir tür kefarete dönüşmektedir. Yeni doğmuş bir bebek bile, annesinin memesine uzanmakla bir istekler varlığı olduğunu, bir günahkar olma olasılığına sahip olduğunu

<sup>81</sup> Augustine 2010:148



gösterir. Burada Aristoteles ve Augustinus'un insan anlayışları arasındaki temel farklardan birisi kendini ele vermektedir. Augustinus için beden, ruhun kurtulmak için çaba harcaması gereken bir hapisanedir ve günahın yani tanrısal onaydan uzaklaşmanın kaynağıdır. Aristoteles için ise beden vardır ve ruhun mekanı olarak bedenin gereksinimlerini insanca eş deyişle ayarında yaşamaktan başka bir ölçüt de söz konusu değildir. Akıl, bedene insanca yaşama olanaklarını gösterir. Oysa Augustinus için akıl "merak" uyandırma yetisi olması nedeniyle günaha düşme yetisidir. Aristoteles için akıl sahibi, "merak- şaşma" sahibi insan "ti esti-nedir?" sorusunu sorarak bilimlere giden yolu açar. Oysa Augustinus için bu merak, günah anlamına gelir.

Hem Aristoteles'te hem de Augustinus'ta doğru ya da yanlış eylemde bulunmak "insana bağlı"dır. Ancak Aristoteles'te bu sav "insan nasıl doğru eylemde bulunur?" sorusuyla ilişkili olarak ele alınırken Augustinus'ta ilişki "tanrı kötülüğün nedeni olamaz, öyleyse yanlış eylemin nedeni insanın kendindedir" üzerinden kurulur. Augustinus da doğru eylem açısından akıl ile isteme arasında ilişkiye vurgu yapar. Fakat bu ilişki Hıristiyanlık, tanrısal irade, tanrısal iyi zemininde kurulur. Dolayısıyla Aristoteles'te etkinlik halindeki insan Augustinus'ta git gide edilginleşir.

## KAYNAKÇA

Aristoteles 1993 Aristoteles, *Metafizik Cilt II*, (Çev: Prof. Dr. Ahmet Arslan), Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir.

Aristoteles 1996 Aristoteles, *İkinci Analitikler* (Çev: H. Ragıp Atademir), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Aristoteles 1996 Aristoteles, *Kategoriler*, (Çev: Saffet Babür), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.

Aristoteles 1997 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* (Çev: Saffet Babür), Ayraç Yayınevi, Ankara.

Aristoteles 2000 Aristoteles, *Ruh Üzerine*, (Çev: Doç. Dr. Zeki Özcan), Alfa Basın, Yayın Dağıtım, İstanbul.

Aristoteles 2009 *The Nichomachean Ethics*, (Tr. David Ross), Oxford University Press Inc., New York

Bröcker 1974 Walter Bröcker, *Aristoteles*, Vittoiro Klostermann Verlag, Frankfurt am Main.

Augustine 1993 Augustine, *On Free Choice of the Will*. Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis/Cambridge.

Augustine 1994 Augustine, *The City of God*. (Çev. Marcus Dods), The Modern Library, New York.

Augustine 2010 Augustine, *On the Free Choice of the Will and Free Choice and Other Writings*. (Edt. Peter Kiny), The Cambridge University Press, UK.

Augustinus 2007 Augustinus, *İtiraflar*. (Çev. Dominik Pamir), Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Pink ve Stone 2004 Pink, T. ve Stone, M. W. F. *The will and human action from antiquity to the present day*. Routledge, London.

## YAZARLAR HAKKINDA

Taşkıner KETENCİ, Doç. Dr.  
Mersin Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Mersin.  
E-posta: ketenci@mersin.edu.tr

Metin TOPUZ, Araş. Gör.  
Mersin Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Mersin.  
E-posta: mtntpz@mersin.edu.tr

## ABOUT THE AUTHORS

Taşkıner KETENCİ, Assoc. Prof. Dr.  
Mersin University, Faculty of Science and Letters, Department of Philosophy, Mersin.  
E-mail: ketenci@mersin.edu.tr

Metin TOPUZ, Res. Assist.  
Mersin University, Faculty of Science and Letters, Department of Philosophy, Mersin.  
E-mail: mtntpz@mersin.edu.tr