



ORTAÇAĞ'DA ÖZGÜRLÜK ARAYIŞI

Searching For Freedom In The Middle Ages

Elif AKGÜN¹

Öz

İnsanın özgürlüğünün gerçek anlamda ne olduğu, gerek insan öznesi temelinde gerekse kamusal düzeyde neyi ifade ettiği, bu bağlamda da sınırlarının nasıl çizileceği, felsefe tarihi boyunca tartışılan bir olgu olmuştur. Hıristiyanlık dininin yayılmaya başlaması ve insanlar arasında kabul görmesi ile birlikte bu anlayışın yaşamın ve düşün sisteminin merkezine yerleştirilmesi felsefi düşünce için bir kırılma noktası oldu. Bu bağlamda özgürlük probleminin Ortaçağ boyunca nasıl ele alındığı ve ne şekilde temellendirildiği incelendi. İlkçağda insanın özgürlüğünün nedeni olarak kabul edilen aklın, nasıl olup da Ortaçağda günahkârlığın ve esaretin nedeni olarak görüldüğü irdelendi.

Anahtar Kelimeler: *Özgürlük, Felsefe, Ortaçağ, Augustinus, Özgür irade.*

Abstract

What means exactly the freedom of human which both on human ground and on public ground and in this context how would be determined its limit is a fact that during the history of philosophy open to dispute. The spread of Christianity and getting the believe of more people to the Christianity and in parallel with this situation the Christian perceptiveness which is in the center of philosophical viewpoint caused the decline of this viewpoint. In this

¹ Arş. Gör., Akdeniz Üniversitesi, elifakgun@akdeniz.edu.tr.

instance the subject was studied that how the freedom issue was went on and was analyzed during the Middle Ages. In this context it was examined that while the main factor of freedom was intelligence in ancient philosophy, why in the Middle Ages it was accepted as the definition of sinfulness and slavery.

Keywords: Freedom, Philosophy, Middle Ages, Augustinus, Freewill.

1.GİRİŞ

İlkçağ felsefesinde özgürlük akılla temellendirilmiştir. Akıl sahibi olan insan belirli ilkeler çerçevesinde kendi eylemlerini belirleyebilen ve davranışlarının bilincinde olup tercihler yapabilen bir varlıktır. Bunun yanında bir davranışı sadece bilinçli bir şekilde yerine getirmek onun gönüllü ve isteyerek yapıldığı anlamına gelmeyeceğinden, bu eylemin kişinin kendi iradesiyle yaptığı bir davranış olduğu da söylenemez. Nitekim Aristoteles, insanın davranışlarının bilincinde olmasının, eylemde bulunduğu farkındalığına varmasının aynı zamanda onun iradesinin de özgür olduğu anlamına gelmeyeceğini bize göstermiştir (Aristot. *eth. Nic.* III. 1105a-1119b).² Eğer bir eylemi yapıp yapmamaya gerçekten birey kendi iradesiyle isteyerek gönüllü bir şekilde karar verip gerçekleştiriyorsa, o zaman özgür iradeden bahsedilebilir (Ross 1923:231 – 244; Gilson 1936: 274.).

Bilinçli niyet ve irade ile yapılan bir eylem ile irade dışı yapılan eylem arasındaki ayrım İlkçağ felsefesinde özgür ve köle insan arasındaki farkı belirleyen önemli bir nokta olmuştur. Platon'a göre, özgür insan kendi yapacaklarına kendisi karar verir, kendi özgür iradesiyle eylemde bulunur ve yaptığı şeylerin sorumluluğu ona aittir. Köle ise efendisi tarafından ona söylenenleri yapar, eylemde bulunduğu bilincindedir; ama bu yapılanları kendi iradesiyle seçimde bulunarak yapmaz. Onun adına efendisi doğru olanı seçer; çünkü köle seçim yapabilecek yetiden yoksundur; kendini arzu, şehvet,

² Aristot. *eth. Nic.* 1105a. 33. "... a)lla\ kaii e)al\ n o(pra/ttwn pw½j eÅxwn pra/ttv, prw½ton me\n e)al\ n ei'dw½j, eÅpei' e)al\ n proairou/menoj, kaii proairou/menoj di' au)ta/, to\ de\ triçton e)al\ n kaii bebaiçwj kaii a)metakinh/twj eÅxwn pra/ttv ..."

hırs gibi bedensel isteklerden arındırıp akla uygun ve erdemli hareket edemez. Platon'a göre, aklın öncülüğünde seçim yapan, onun ilkeleriyle uyumlu eylemde bulunup bedensel hırs ve tutkularından uzak duran insan özgürdür. İradenin özünde akılsal olduğu düşünülerek, irade ile aklın özdeş olduğu kabul edilir (Plat. rep. IX. 571.b – c).³

İlkçağ felsefesinde akılla temellendirilen özgürlük değişen toplumsal ve kültürel yapıyla Ortaçağ'da farklı bir anlam kazanmıştır. “Akıl ve irade insanı karşıt yönlerde iten karşıt yetiler olarak düşünülme” (Jones 1969: 113) başlanmıştır. Felsefenin yapısının ve içeriğinin değiştiği bu dönemde özgür irade, özgürlük, erdem, ahlâk dinle temellendirilmeye, dini motiflerle açıklanmaya çalışılmıştır. Ortaçağ felsefesi dini öğretileri temellendiren, dinden etkilenen, felsefi düşünceleri dini dogmalarla uzlaştırma çabası içine giren, akli vahiyin denetimi ve emri altına sokan felsefi bir etkinlik olmuştur (Copleston 1950: 13 – 39); ama bunun yanında akıl tamamen yok sayılmamış, vahyin içeriğini anlamada bir rehber olarak kullanılmıştır. Gilson'a göre, Hıristiyan felsefesinin her ne kadar dini yönü bulunuyor olsa da rasyonel bir disiplindir. “Felsefe de, vahyin içeriğini anlama çabasıdır. İman, akli çağırır.” (Gilson 1936: 15 – 26).

İnancın akılla temellendirildiği, vahiyin felsefeyle uyumlu hale getirilerek dinin merkeze konulduğu Ortaçağ felsefesinde, insanın nereye kadar özgür olduğu tartışılan temel sorunlardan biridir. “Nereye kadar insanın özgür iradesi vardır? Gelecekte olacakları bilen bir Tanrı varken nasıl insanın özgür iradesinden bahsedebiliriz? Tanrı'nın önbilgisi varken insan eylemlerinden sorumlu tutulabilir mi?” gibi sorulara cevap aranarak Tanrı'nın mutlak bilgisi ve önceden her şeyi biliyor olması insanın özgürlüğü

³ “...Pa/nu me\ n ou\An: kai\i sko/pei ge o\A e\ n au\taij bou\loma\i i\de\i\ n. e\Astin de\ to\de. tw\1/2n mh\ a)nagkai\2wn h\ (donw\1/2n te kai\i e)piqumiw\1/2n dokou=si\2 tine\j moi ei\Anai para\nomoi, ai\A kinduneu\ousi me\ n e)ggi\2 gnesqai panti\2, kolazo\menai de\ u(po\ te tw\1/2n no\mwn kai\i tw\1/2n beltio\nwn e)piqumiw\1/2n meta\ lo\gou e)ni\2wn me\ n a)nqrw\ pwn h\A panta\pasin a)palla\ttesqai h\A o)li\2gai lei\2 pesqai kai\i a)sqeneij, tw\1/2n de\ i\2sxuro\terai kai\i plei\2ouj.”

ile bağdaştırılmaya çalışılır (Copleston 1950: 82- 86; 118 – 133; 251 – 256; 363 – 411). Tanrı'nın bilgisi ile insan özgürlüğü arasındaki ilişki, nasıl bir Tanrı düşüncesine sahip olduğuna, nedensellik, zaman ve yaratma kavramlarının nasıl algılandığına bağlıdır.

Felsefeden çok teolojinin ve dinsel öğretilerin ön plana çıktığı Ortaçağ felsefesinin ilk dönemi Patristik felsefede, Yunanlı filozoflar özellikle de Platon'un kavram realizmi etkili olmuştur (Copleston 1950: 13 – 79). Kökenlerini Platon ve Aristoteles'e kadar götürdüğümüz realizm ve adcılık tartışmasında sorun, öz ve varlık arasındaki öncelik problemidir. Platon oluşturduğu idealar kuramıyla her zaman özün varlıktan önce geldiğini kanıtlamaya çalışmıştır. Görünüşler âlemi olarak tanımladığı bu dünyada, gördüğümüz bütün varlıkların aslı, özü idealar âleminde. Bu dünyadaki bütün tekil nesnelere gerçeği idealarda olan özgül nesnelere bir kopyası, yansımasıdır. Biz bu dünyadaki nesnelere, ideadaki gerçeklerini, formlarını bildiğimiz için tanırız. Onların özüne ilişkin tümel bir bilgiye önceden sahip olduğumuzdan dolayı onlar hakkında düşünmeye sahibiz. Bu açıdan Platon, tümellerin gerçek varoluşları olduğuna inanır (Plat. *rep.* VI. - VII. 484 a – 541 b). Aristoteles'e göre ise, tekil nesne bilen özne tarafından ona atfedilen niteliklere sahip olmadan önce var olmak zorundadır ki, bu yolla onun özüne ilişkin bilgiyi onun varlığından elde edebiliriz. Biz etrafımızda gördüğümüz tek tek nesnelere onun özünü ilgili genel bilgiyi elde edebiliriz. Yani, tümel kavramlar, kendi başlarına var olan şeyleri göstermez, sadece belli nitelikleri gösteren yararlı adlardır (Aristot. *metaph.* VII. 1028 b – 1042a; XIII 1076 b – 1087 b; Ross 1923: 194 – 207). Bu sorun Ortaçağ'da ciddi tartışmalara ve ayrılıklara neden olmuştur (Jones 1969: 293 – 299). Varlıkla öz aynı şey midir; yoksa farklı şeyler midir? Bir şeyin var olması nedir? Dünyayı kendi isteğine göre yaratan bir Tanrı varsayıldığında, dünyanın özü varlığından önce mi gelecektir? Tanrı'da varlık mı önce gelir, öz mü? Tanrı'nın kendi özünün varlığından önce gelmesi olanaksız olup Tanrı salt

varoluş mudur? Her şey gibi Tanrı tarafından yaratılan insanın varlığı özünden önce mi gelir yoksa özü mü varlığından önce gelir? Özünün varlığından önce yaratıldığı kabul edildiği zaman, insanın özgür iradeye sahip olduğu söylenip yaptığı davranışlardan sorumlu tutulabilir mi ya da özgür iradeye sahip olduğu söylenebilir mi?

1.1. Augustinus: Tanrının İnanetine Rağmen Özgür İrade

Dini kaygılarla atılan temeller üzerinde yükselen, din eksenli bu felsefe, dini öğretileri Antikçağ'ın kavram ve araçlarıyla açıklamaya çalışmışsa da, Ortaçağ İlkçağdan tamamen farklı bir anlayışa, yapıya sahiptir. Ortaçağ, çok Tanrılı – polytheism (πολύς – θεός) bir anlayış yerine, tek Tanrılı – monotheism (μόνος – θεός) bir din olan Hıristiyanlık inancını getirmişti. Bu yeni anlayış yeni bir dünya anlamına da geliyordu. Çünkü bu din tektanrılı olan Yahudilikten ve çoktanrılı dinlerden farklı olarak ulus ve sınıf sınırlarını aşarak bütün insanlara seslenen evrensel bir din olarak zengin ve fakir ayırım gözetmeksizin tüm insanların Tanrı tarafından yaratılmış eşit kullar (Aug. *conf.* XIII. 33; Artz 1953: 57) olduğu anlayışıyla herkese kurtuluşu vaat ederek gelmiştir (Gökberk 2000: 125–126). Zayıf insanlara özgürlük, huzur ve güven sunmuştur. Sıradan insanların taşıyamayacağı kadar ağır olan karar verme-seçme özgürlüğünü, insanların vicdanlarını rahatlatarak onlardan devralmaya çalışmış; çünkü tüm dinler hakikati sunduklarını iddia ederler ve var olan doğruya sahip oldukları gerekçesiyle insan adına seçimde bulunurlar ve kişinin kabul edilen, ona sunulan bu doğrular çerçevesinde eylemde bulunmasıyla ilahi özgürlüğe ulaşılacağını dile getirirler (Gilson 1922: 11 – 35). İnsan kendi çabası, aklı ile kurtuluşa ulaşamaz ancak Tanrı'nın inayetiyle onun emirlerini yerine getirerek yasakladığı şeylerden uzak durarak kurtuluşa ulaşabilir; çünkü insan Tanrısal günah (Adem ve Havva'nın yasak meyve yemesi) işleyerek özgürlüğünü kaybetmiştir. Augustinus, İlk Günahla birlikte insanın seçme özgürlüğünü kaybettiğini düşünür. Ona göre, yasak meyveyi yemekle insan günah işlemiş, asıl

kişiliğinden ve özgürlüğünden uzaklaşmıştır. Günah işleyerek yaratıcıyla bağını koparan insan kibre sürüklenmiş ve bu kibri onun cennetten kovulmasına yol açmıştır. Bir zamanlar özgür olan insan artık dünyaya düşmüş ve işlediği *ilk günah* kalıtım olarak bütün insanlığa geçmiştir. Artık insanoğlu iyiyi, doğruyu kendi başına seçme ve harekette bulunma olanağını kaybetmiş, kendi iradesine söz geçiremez olmuştur (Özcan 2006: 170 - 171). Bu yüzden insan kendi başına mükemmelleşemez, ancak Tanrı'nın inayetiyle, yardımıyla yeniden özgür ve mükemmel bir varlık olabilir (Aug. *conf.* VIII. 19 – 25).

Sokrates, Platon, ve Aristoteles için aklımızın “iyi” (εγαϑὸς) olarak gördüğü ve aklımız ile ulaşılan doğal bir bilgi olan “iyi” (εγαϑὸς), Augustinus'da Tanrı'nın emirlerini yerine getirerek ulaşılan tanrısal bir şeydir. İnsan özgürleşmek istiyorsa kendi aklının söylediklerine göre değil; dinin, Tanrı'nın söylediklerine göre davranmalıdır. Aklının izinden giden ve onu takip eden özgürleşemez; çünkü insan aklı yüzünden karanlığa sürüklenerek kutsaldan düşmüştür. İnsan aklıyla ancak evrenin, kendisi dışındaki her şeyin Tanrı tarafından yaratıldığına ve evreni sorgulayarak, araştırarak değişen her şey içerisinde değişmeyen Tanrı'nın varlığına ulaşabilir (Weischedel 1966: 102). Çünkü Tanrı insanın aklının üstündedir (Aug. *conf.* VII. 16. “... erat supra mentem meam, ...”). Akıl, Tanrı tarafından kendisine bildirilenleri anlamasını sağlar. Karanlığa düşmüş insan zihni ancak inançla terbiye edilirse hakikate giden yolu özgürce seçebilir, özgürce eylemde bulunabilir. Augustinus'a göre, Tanrı insanı kendi yoluna alacak ve insanlara yol gösterecektir (Aug. *conf.* VI. 26).⁴ İnsan asla kendi çabasıyla ne iyi (bonus) olana ne de özgürlüğe ulaşabilir.

İnsan özgür iradesi ile seçimde bulunarak değil, Tanrı'nın inayetiyle özgür kılınmıştır (Özcan 2006: 175). Böylece, İlkçağ'daki insanın kendini

⁴ “... liberat a miserabilibus erroribus et constituit nos in via tua et consolatur et dicit : Currite, ego feram et ego perducam et ibi ego feram.”

belirleyen bir varlık olduğu görüşü terk edilmiştir. Diğer yaratılmış tüm varlıklar gibi insan da yaratılmadan önce yaratıcısı olan Tanrı tarafından nasıl bir varlık olacağı ve nasıl davranacağı biliniyordu. İnsanın edimleri Tanrı'nın bilgisi dâhilinde onun inayetine bağlıdır; çünkü dünya Tanrı tarafından nedensellik zinciri içinde yaratılmıştır (Aug. *conf.* XII. 1 -23; XIII. 2 – 6). Bu dünyanın parçası olan insan da aynı nedensellik içinde yaratılmıştır. Her şeyi belli bir nedensellik içinde yaratan ezeli, ebedi, zorunlu ve kendisinin dışındaki varlıkların nedeni olan bir Tanrı'nın varlığından bahsetmek aynı zamanda bilgisi insanın bilgisinden farklı olarak nedensel ve zorunlu bir özelliğe sahip olduğunu da dile getirmektir (Aug. *conf.* XIII. 19). Bilgisinin zorunlu olması bildiği şeylerin de zorunlu olduğu anlamına gelir. Augustinus'a göre, dünyanın ve insanın böyle bir nedensellik içinde yaratılması ve Tanrı'nın bilgisinin de nedensel ve zorunlu bir karaktere sahip olması insan istencinin neye yöneleceğinin Tanrı tarafından belirlendiği ve bilindiği anlamına gelmez. Önceden bilme ile önceden belirlenmiş olma özdeş değildir. Augustinus için Tanrı'nın önceden bilmesi insan iradesinin özgürlüğü için bir engel değildir:

“... bizim iradelerimizin de, ancak Tanrı'nın olmasını istediği ve önceden bildiği kadar gücü vardır ve bundan dolayı da iradelerimizin gücü her ne olursa olsun, onlar bu güce en kesin sınırlar içinde sahiptirler ve iradelerimiz her ne yapacak olursa olsun, en emin şekilde yapacaktır, çünkü ön-bilgisi şaşmaz olan Tanrı, irademizin bunu yapma gücüne sahip olacağını ve yapacağını önceden biliyordu. O halde Tanrı neyin iradelerimizin gücü dâhilinde olacağını bildiği için, bu sebeple hiçbir şeyin iradelerimizin gücü dâhilinde olmadığı söz konusu değildir. Çünkü bunu önceden bilen Tanrı'nın önceden bilmediği hiçbir şey yoktu. Üstelik neyin iradelerimizin gücü dâhilinde olacağını önceden bilen Tanrı'nın önceden bilmediği hiçbir şey olmayıp, önceden bildiği bir şey varsa, kesinlikle, O önceden bilse bile, iradelerimizin gücü dâhilinde bir şey vardır. Bu yüzden, ya Tanrı'nın ön-bilgisini elde tutup irade özgürlüğünden vazgeçmeye ya da irade

özgürlüğünü elde tutup Tanrı'nın gelecekteki şeyleri önceden bildiğini inkâr etmeye- ki bu dinsizlik olur- hiçbir şekilde mecbur değiliz ” (Jones 1969: 157–158).

Tanrı'nın bilmesi insandan farklı olarak belli bir ana yönelik değildir. Şu an, geçmiş, gelecek olarak belli bir zamanda olanları bilmez, onun bilgisinde gelip geçiciliğe yer yoktur (Aug. *conf.* XII. 18 – 19). Tanrı insansal edimlerin toplamını bilir (Aug. *conf.* XI. 41). Yarattığı şeyler üzerinde ilahi inayete sahiptir. Bundan dolayı da insanın nasıl ve ne şekilde davranacağını bilir; ama buna müdahale etmez (Copleston 1950: 52 – 73). Zaten hakikatler Tanrı tarafından bildirilmiştir. İnsan da ya bu hakikatleri seçerek Tanrısal “iyi”ye (bonus) ulaşarak ebedi mutluluğa erişecek ya da bedensel isteklerinin peşinden koşarak mutluluğa ulaşmaya çalışırken günah işleyip sonsuz mutluluğa, kurtuluşa ulaşma şansını kaybedip günahkâr olacak ve bunun sonuçlarının sorumluluğuna katlanarak cezasını çekecektir (Aug. *conf.* IX. 9 – 13). İnsan kendi eylemlerini kendi iradesiyle seçerek gerçekleştirme gücüne sahiptir; çünkü Tanrı tarafından kendi örneğine göre yaratılmış olan insanın iradesi ilk başta aynı Tanrı'nınki gibi yaratıcı ve özgürdü. Ne zaman ki insan Tanrı gibi olmak istemiş ve Tanrı'ya başkaldırıp günah işlemiş o zaman özgür iradesini de kaybetmiştir. İnsanın kendini evrenin merkezi yapmak istemesi, bu kibri ve kendini beğenmişliği Tanrı'nın iradesine karşı gelerek, ilahi yasadın saparak (Gilson 1936: 290 – 303) günahın içine düşmesine neden olmuştur. İnsan içine düştüğü bu günden kendi başına kurtulamaz. Tanrı'nın yardım eline muhtaktır. Tanrı insana yardım edecektir; ama kimin kurtuluşa erişeceği Tanrı'nın bileceği bir şeydir (Aster 2005: 369–370). Bunun yanında Tanrı'nın istediği şey de, insanın özgürce eylemde bulunarak iyiye yönelmesidir. Tanrı insanın özgür eylemde bulunmasını istiyor; ama burada kastedilen özgürce eyleme ve “iyi” (bonus), Tanrı'nın elçileri aracılığıyla insanlara iletildiği kurallar, kanunlar çerçevesinde insanların seçimlerini gerçekleştirmelerinden başka bir şey değildir. Tanrı kimin neyi

seçeceğini kimin kurtuluşa erip ermeyeceğini de önceden bilir (Cevizci 2009: 201).

Augustinus'a göre, özgür olmanın iki koşulu vardır. Bunlardan birincisi insanın duyuşsal olandan, bedeninin dayatmasından kendini kurtarması; ikincisi de Tanrı'nın gösterdiği yoldan yürüyerek Onun inayetine ulaşmasıdır. İnsan bu iki koşula uyarsa özgürce seçimde bulunur; yoksa kendi gücüyle belirlediği standartlara uyarak değil. Augustinus, tanrısal ve insansal olmak üzere yaşamda iki standardın olduğunu söyler. Tanrısal standartta göre yaşamını düzenleyen, seçimde bulunan insan hakikate, mutluluğa ulaşır. Fakat insanların çoğu, kendi koydukları insansal standartlara göre yaşamayı seçerler (Stumpf 1918: 50 – 57). Kendi iyiliklerini ve yararlarını düşünerek refahlarını arttırmak isterken günah işlerler. İnsansal standartlara göre yaşamayı seçenler, yaratılmış iyileri amaçlarlar, beden isteklerine, arzularına göre seçimlerde bulunarak mutluluğa ulaşmaya çalışırlar. Bedenin isteklerine göre hareket etmek insanı mutluluğa, kurtuluşa götürmez aksine günaha götürür. İnsan kötü olanı seçerek günah işlemiştir (Aug. conf. VII. 4 – 6). İnsan doğru seçimde bulunursa kurtuluşa, iyiye ulaşır. *“Kurtuluş, iradenin yanlış ve gelip geçici iyilerden kendi biricik hakiki iyisine döndüğü o ilk doğru seçimde başlar.”*(Jones 1969: 195). İradenin doğru seçimiyle başlayan kurtuluş tanrısal yardım olmadan gerçekleşemez. Augustinus'a göre, hiçbir insan tanrısal yardım olmadan doğruya kendi iradesiyle seçimde bulunarak ulaşamaz; çünkü insan zaten özgür iradesiyle Tanrı'dan uzaklaşması sonucunda kötü olanı seçmiştir. Burada şöyle bir problemle karşı karşıya kalırız: Her şeyi yaratan mükemmel, en iyi, en yetkin varlık varken ve O doğasında kötülüğü barındırmayacağına, böyle bir şeyi yaratmayacağına göre nasıl oluyor da kötülük ortaya çıkabiliyor, kötü olaylar, savaşlar, cinayetler meydana gelebiliyor ve özgür irade kötü şeylere

yöneliyor? (Aug. *conf.* VII. 7 – 8).⁵ Augustinus tüm bunların nedeni yani kötülüğün kaynağı olarak insanı gösteriyor (Aug. *conf.* VII. 11). Kötülük problemini Augustinus'un Tanrı, Tanrı-evren ilişkisine, değere dayalı varlık görüşüne kadar götürebiliriz. Hatta bu kavramların açıklanması kötülüğün nereden geldiğinin ve insan iradesinin bununla ne kadar ilişkili olduğunun gösterilmesi açısından önemlidir. Kötülük kavramının varlık görüşüne götürülebileceği gibi varlık görüşü de Tanrı kavramına kadar götürülebilir. İnsanın özgürlüğü açısından nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğu önemli bir sorundur. Augustinus'da dünyayı yoktan yaratan bir yaratıcı Tanrı tasviri vardır. Augustinus Tanrı fikrine bilgi anlayışından hareket ederek ulaşır. Tanrı'nın varlığını kanıtlamadan önce, her şeyden şüphe eden ama şüphe eden biri olarak kendi varoluşundan şüphe edemeyecek olan insanın varlığını kanıtlar (Catapano 2010: 555 – 565). Bu şekilde insanın varlığını kanıtladıktan sonra Augustinus insanın bilgiyi nasıl elde ettiğini ve bu bilginin içeriğini açıklama çalışır.

Augustinus'a göre insanın bilgisi duyumsal varlıklarla sınırlı, değişen, sonlu bir yapıya sahiptir (O'Daly 1999: 395). Duyumsal bilgi, birinci bilgi düzeyi olup, duyu organları aracılığıyla fiziki nesnelere pratik aklın yardımıyla öğrenilen empirik bir bilgidir. İnsan, *duyumsal bilgiden* kurtulup gerçek, kesin, değişmez bilgiye Augustinus'un ikinci bilgi türü dediği *akılsal bilgi* düzeyine yükselmesiyle ulaşır (O'Daly 1999: 396 – 397). Bu bilgi akılsal şeyleri içermesi ve zihnin ebedi-ezeli gerçekliğin bilgisini elde etmesi bakımından duyusal bilgiden üstün olmasına karşın fiziksel nesnelere, duyuları kullandığı ve eylem amaçlı bir bilgi olup pratik bilgeliğe karşı geldiği için de tam istenilen kesin, en yüksek bilgi türü olamaz. Bu bilgi türünden daha değerli olan, duyumsal hiçbir şeyi ve fiziki nesnelere

⁵ "... Ecce deus et ecce quae creavit deus, et bonus deus atque his validissime longissimeque praestantior; sed tamen bonus bona creavit: et ecce quomodo ambit atque implet ea: ubi ergo malum et unde et qua huc inrepsit? Quae radix eius et quod semen eius? An omnino non est? Cur ergo timemus et cavemus quod non est? ..."

içermeyen, ezeli-ebedi, değişmez, kesin doğruların bilgisi *sezgisel* bilgidir. Bu bilgi düzeyi ile pratik akıldan teorik akıla; yani “*scientia*”dan “*sapientia*”ya, hakikî bilgeliğe ulaşılır (Cevizci 1999: 41–44). Fakat bu noktada Augustinus şöyle bir sorunla karşı karşıya kalır: Kendisi ezeli ve ebedi olmayan, sınırlı olan insan zihni; ebedi-ezeli doğruları, kesin değişmez gerçeklikleri, nesnel ölçütleri nasıl bilebilir ve görebilirdi? Augustinus’a göre, bunun için insan aklının Tanrı tarafından aydınlatılmaya ihtiyacı vardır (Aug. *conf.* VII. 16 – 18). Tanrı’nın aydınlattığı akıl kesin, değişmez, ezeli ve ebedi gerçeklikleri bilir. Böylece Augustinus, ideaların bilgisi ile duyuların bilgisi arasında ilişki kurarak, sonlu bir varlık olan insanın değişmez, ezeli-ebedi gerçeklikleri nasıl elde edebildiğini kanıtlamaya çalışmıştır. Peki, her şeyi onlara göre yargıladığımız, değerlendirdiğimiz ve insan zihninden bağımsız olan bu ezeli-ebedi gerçeklikler nerede ve kimde bulunmaktadır? Elbette ki bu ideler sonsuz, özü ve varoluşu bir olan, kendinde bileşik hiçbir yan bulunmayan basit, yetkin, tinsel varlık olan Tanrı’da bulunmaktadır. Böylelikle Augustinus, zihnin değişmez, ezeli-ebedi gerçeklikler olan tümelleri kavrayışından hareketle Tanrı’nın varlığını kanıtlamış olur (Weischedel 1966: 103 – 104).

Augustinus’un Tanrısı Hıristiyan inancına uygun, her şeyi özgürce yoktan var eden, en üstün, en yetkin varlıktır. O dünyayı da yoktan ve belli bir hiyerarşiye göre yaratmıştır (Aug. *conf.* XII. 1 – 18). Bu hiyerarşi değere dayalı bir varlık görüşüdür. Her varlık sahip olduğu değere ve gerçekliğe göre bu hiyerarşide kendine bir yer edinir. Mutlak iyi, en yetkin, en mükemmel, en gerçek ve bir, değişmeyen, yaratıcı olan Tanrı bu hiyerarşide en tepede bulunur. Değişime, oluşa tâbi olan fiziksel, maddi nesnelere bu sıralamada en altta yer alırlar. İnsan ise, Tanrı’nın altında bulunan iyi ruhlarla fiziki nesnelere arasında bulunur. Bu hiyerarşide aşağıya doğru inildikçe varlıkların değer ve gerçekliklerinde de azalma olur (Aug. *conf.* VII. 11 – 23). “*Tanrı, ölçüğün tepesindedir: Mutlak varlık, iyilik ve tindir. Onun altında*

melekler, insanlar, hayvanlar, bitkiler, cansız nesnelere ve biçimlenmemiş madde vardır. Skalada aşağıya doğru olan her adım daha az gerçek, daha az tinsel ve daha az iyidir.” (Russell 1981: 234).

Görüldüğü gibi Augustinus'un değer hiyerarşisi (iyilik dereceleri) ile gerçeklik hiyerarşisini (varlık dereceleri) özdeşleştirdiği bu sistemde en üste bulunan en yetkin, en iyi varlık Tanrı olacak şekilde bütün varlıklar buldukları, olması gerektikleri yerlere göre “iyi”den (bonus) paylarını alırlar. Burada üste bulunanın altında bulunanı yönettiği, alttakinin de üste bulunana tabi olduğu nedenselliğin etkili olduğu bir düzen vardır. Yalnız Augustinus bu noktada şu soruyla karşı karşıya kalır; bu düzen içerisinde hâkim olan, etkin olan bir iyilik varken nasıl oluyor da dünyada kötülük olabiliyor? Bu hiyerarşide kötülüğe yer yok, her şey iyilikten pay almış durumda. Augustinus'a göre, Tanrı'nın bulunduğu bir hiyerarşide kötülük ilkesinden bahsedemeyiz (Aug. conf. VII. 11 – 24). Her varlığın bulunduğu konuma göre iyilikten farklı derecelerde pay alması onun kötü olduğu anlamına gelmez. Augustinus için kötülük iyiliğin yokluğu demektir. *“Kötülüğün tözü yoktur, fiili varlığı yoktur, asli gerçekliği yoktur. Hiçbir şey doğuştan kötü değildir ve hiçbir şey doğa gereği kötü değildir. İfadenin her iki anlamı da geçerlidir. Kötülük iyiden yoksunluktur”* (Russell 1981: 230). İyiliğin yoksunluğu olan kötülük, var olan nedenselliğin yukarıdan aşağıya doğru değil de, aşağıdan yukarı doğru gitmesi ve yukarıdakilerin aşağıdakilere tâbi olması sonucunda ortaya çıktı. Var olanın, olması gereken düzenin tersine çevrilmesidir. Bu düzenin tersine çevrilmesi Tanrı'nın değil insanın suçudur. İnsan, özgür iradesiyle seçtiklerinin sonucu, derece olarak daha aşağıda bulunan şeylerin değer kazanarak, yukarıda bulunanları etkilemesine ve onlar üzerinde güç kazanmasına neden oldu ve böylece var olan düzen bozuldu (Aug. conf. VII. 16 – 18).

Augustinus, kötülüğü özgür istençle temellendirmeye çalıştı (Manafov 2007: 101). Kötülüğün ve günahın özgür iradenin sonucu olduğunu ileri

sürdü. “Eğer özgür istence sahip olmasaydık, günah işlememiz mümkün olmayacaktı.” (Çüçen 2005: 123). Öyleyse kötülüğün nedeni olarak gösterilen özgür irade, her şeyin yaratıcısı ve her şeyin bilgisine önceden sahip olan Tanrı tarafından niçin yaratıldı? Özgür istencin insana verilmiş olmasının nedeni, insanın onsuз doğru ve haklı bir yaşam süremeyeceğidir. Bu yüzden Tanrı, insana doğru ve haklı yaşayabilme şansı elde etmesi için özgür istenci verdi (Çüçen 2005:124).

Her ne kadar özgürlükle kötülüğün ortaya çıkışını doğru orantılsa da Augustinus, insanın doğru, adaletli ve mutlu bir yaşam sürebilmesi için özgür iradeye sahip olması gerektiğini söyler. Onun adaletli, doğru yaşamdan kastettiği de dinin gereklerini ve Tanrı'nın emirlerini yerine getirmek, bedensel hazların peşinde koşmamak, dinle temellendirilmiş ahlaki değer yargılarına uygun bir hayat sürmektir. Ortaçağ'ın temel değerlerini ve problemlerini en iyi şekilde yansıtan kişilerden biri olan Augustinus, özellikle özgürlük kavramını dinle temellendirmesi yönüyle de döneminin temsili bir örneğidir.

2. KAYNAKÇA VE KISALTMALAR

2.1. Antik Kaynaklar

- | | |
|---------------------------|--|
| Aristot. <i>eth. Nic.</i> | Aristoteles, <i>ethica Nicomachea</i> .
Aristotelis <i>ethica Nicomachea</i> , ed. I. Bywater, Oxford 1894.
Nikomakhos'a Etik, çev. S. Babür, Ankara 1998. |
| Aristot. <i>metaph.</i> | Aristoteles, <i>metaphysica/τὼν μετὰ τὰ φυσικά</i> .
Metaphysica, ed. W. D. Ross, Oxford 1924.
Metafizik, çev. A. Arslan, İstanbul 1996. |
| Aug. <i>conf.</i> | Augustinus, <i>Confessiones</i> .
Confessiones, ed. W. Watts, (The Loeb Classical Library), Londra 1912. |

Confessiones, ed. J. J. O'Donnell, Oxford 1992.
<http://www9.georgetown.edu/faculty/jod/latinconf/latinconf.html> (04.04.2013).

İtiraflar, çev. Ç. Dürüşken, İstanbul 2010.

İtiraflar, çev. D. Pamir, İstanbul, 1999.

Plat. rep.

Platon, *De re publica*/πολιτεα.

Respublica, ed. J. Burnet, Oxford 1902.

The Republic (Books VI-X), ed. P. Shorey, (The Loeb Classical Library), Londra 1937.

Devlet, çev. S. Eyüpoğlu – M. A. Cimcoz, İstanbul, 1992

2.2. Modern Kaynaklar

Aster, Ernst von (2005), İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi, çev. V. Okur, İm Yayın Tasarım, İstanbul.

Catapano, Giovanni (2010), Augustine, şurada: L. P. Gerson (ed.), The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity, Cambridge 2010, 552 – 581.

Cevizci, Ahmet (2009), Felsefe Tarihi, Say Yayınları, İstanbul.

Cevizci, Ahmet (1999), Ortaçağ Felsefesi Tarihi, Asa Kitapevi, Bursa.

Copleston, Frederick (1950), A History of Philosophy: Medieval Philosophy, London - New York 2003.

Çüçen, Abdulkadir (2005), “Kötülük Problemi”, Doğu-Batı Düşünce Dergisi, sayı:33, (113–133).

Gilson, Etienne (1922), Ortaçağda Felsefe: Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar, çev. A. Meral, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2007.

Gilson, Etienne (1936), Ortaçağ Felsefesinin Ruhu, çev. Ş. Öçal, Açılım Kitap, İstanbul 2005.

- Gökberk, Macit (2000), *Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul.*
- Jones, William Thomas (1969), *Ortaçağ Düşüncesi: Batı Felsefe Tarihi, Cilt 2*, çev. H. Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Manafov, Rafiz (2007), *John Hick' in Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- O'Daly, Gerard (1999), *Augustine*, şurada: G. H. R. Parkinson – S. G. Shanker (ed.), *Routledge History of Philosophy*, London and New York 1999, (389 – 429).
- Özcan, Muttalip (2006), *İnsan Felsefesi: İnsanın Neliği Üstüne Bir Soruşturma, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.*
- Russell, Jeffrey Burton (1981), *İblis: Erken Dönem Hıristiyan Geleneği*, çev. Ahmet Fethi, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000.
- Stumpf, Samuel Enoch (1918), *Elements of Philosophy*, New York 1988.
- Weischedel, Weischedel (1966), *Felsefenin Arka Merdiveni*, çev. S. Umran, İz Yayıncılık, İstanbul 2001.