

T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

AUGUSTİNUS'TA TANRI VE ZAMAN İLİŞKİSİ

BERNA YILDIZ

KASIM - 2021

T.C.
KIRKLARELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

AUGUSTİNUS'TA TANRI VE ZAMAN İLİŞKİSİ

BERNA YILDIZ

TEZ DANIŞMANI:
PROF.DR. CAN KARABÖCEK

KASIM-2021

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde bizzat elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada özgün olmayan tüm kaynaklara eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

Berna YILDIZ

Kasım-.2021

ÖZ

AUGUSTİNUS'TA TANRI VE ZAMAN İLİŞKİSİ

Yıldız, Berna

Yüksek Lisans, Felsefe

Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Can Karaböcek

Kasım-2021

Augustinus, Hristiyan felsefe tarihinin en önemli isimlerinden biridir. Onun geliştirmiş olduğu düşünce sistemleri ortaçağ dönemini şekillendirmekle kalmamış, kendinden sonraki yüzyıllar boyunca da felsefe tarihinde önem arz eden düşünceler oluşturmayı başarmıştır. Bu çalışmada Augustinus'un *Tanrı* ve *Zaman* kavramları ele alınmış olup, özellikle *İtiraflar* kitabından yararlanılmıştır. Bu çalışmanın amacı ise onun kullanmış olduğu bu kavramların hem kendi felsefesinde hem de ondan önceki bazı felsefi düşünce sistemlerin de nasıl vuku bulduğunu görmek ve ortaçağ için ne kadar önemli bir düşünür olduğu vurgulanmaya çalışmaktır.

Anahtar Kelimeler: Augustinus, Tanrı, zaman, sonsuzluk, Ortaçağ

ABSTRACT

GOD AND TIME CONCEPT IN AUGUSTINUS PHILOSOPHY

Yıldız, Berna

Master of Arts, Philosophy

Supervisor: Prof. Dr. Can Karaböcek

November-2021

Augustine is one of the most important figures in the history of Christian philosophy. The thought systems he developed not only shaped the medieval period but also managed to create important ideas in the history of philosophy for centuries to come. In this study, Augustine's concepts of God and Time were discussed, and especially the book Confessions was used. This study aims to see how these concepts he used both in his philosophy and in some philosophical thought systems before him and to try to emphasize how important he was for the medieval period.

Keywords: Augustinus, God, Time, Infinity, Medieval.

ÖNSÖZ

Yüksek Lisans öğrenciliğimin ilk anından beri yanımda olan, tez yazım sürecinde desteğiyle, bilgileriyle yolumu aydınlatan, saygıdeğer danışmanım Prof. Dr. Can KARABÖCEK'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Tez yazım aşamasında benden desteğini esirgemeyen, akademik dürüstlüğü her daim örnek aldığım sevgili arkadaşım Yıldırım Ortaoğlu'na teşekkür ederim.

Son olarak tüm eğitim hayatım boyunca destekleri ve bana benden çok inandıkları için, sevgili babam Felemez Yıldız'a, sevgili annem Perihan Yıldız'a, sevgili kardeşlerim Aleyna Yıldız ve Yağız Yıldız'a teşekkür ederim.

Berna Yıldız

Kasım-2021

Kırklareli

İÇİNDEKİLER

BEYAN.....	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1

1.BÖLÜM

AUGUSTİNUS'TAN ÖNCE TANRI VE ZAMAN KAVRAMLARI.....	5
1.1. Augustinus'un Etkilendiği Filozofların Tanrı Anlayışları	6
1.1.1.. Platon	6
1.1.2. Aristoteles	12
1.1.3. Philon.....	15
1.2. Augustinus'un Etkilendiği Filozofların Zaman Anlayışları.....	16
1.2.1. Zaman Konusu.....	16
1.2.2. Platon	16
1.2.3. Aristoteles	18
1.2.4. Plotinus	20
1.3. Augustinus'un Yaşamı ve Eserleri.....	22
1.4. Augustinus ve Platonculuk.....	24
1.5. Augustinus' ta Hristiyanlık ve Maniheizim İkilemi	29
1.5.1. Augustinus'u Hristiyanlıktan Uzaklaştıran Nedenler	29
1.5.2. Augustinus'ta Maniheizim.....	30
1.5.3. Hristiyanlığa Dönüş	32

2.BÖLÜM

AUGUSTİNUS'TA TANRI ANLAYIŞI	34
2.2.Tanrının Nitelikleri.....	39
2.2.1. Varlık Olması.....	39
2.2.2. Ezeli Olması.....	41
2.2.3. Değişmez Olması.....	44
2.2.4. Hikmet Olması.....	46
2.2.5. Sevgi Olması.....	47
2.2.6. Teslis.....	48

3.BÖLÜM

AUGUSTİNUS'TA ZAMAN ANLAYIŞI	50
3.1. Hafıza	56
3.2. Zamanın Fiziksel Doğası.....	57
3.3. Zamana İlişkin Sınıflama Denemesi	60
3.3.1. Nesnel Zaman ve Özne Zaman.....	60
3.3.2 Lineer Zaman ve Döngüsel Zaman.....	66
3.3.3. Metafiziksel (Tanrısal) Zaman ve Beşerî Zaman	68
SONUÇ.....	71
KAYNAKÇA	78

GİRİŞ

İnsanlık tarihi var olduğu günden beri muhakkak bir yaratıcıya ve zamanı anlamaya ihtiyaç duymuştur. Bu yaratıcı ve zaman kavramı her toplumda kendini farklı bir şekilde gösterse de aslında nihai amaç olarak aynı şekilde tezahür etmiştir. Yaratıcı kavramı kimi zaman göksel bir olgu olarak soyutlanmış, kim zaman ise nesneleştirilerek insanların içinde kutsanarak var olmaya devam etmiştir. Tapınma süreçleri, şekilleri farklı olsa da sonuç kısmın da hep bir aynılışma söz konusu olmuştur. Milyarlarca insanın bir konuda bu denli hemfikir sahibi olmalarının esas sebeplerinden biri de insanın psikolojik durumuyla bağlantılıdır. İnsanlar sürekli olarak kendinden daha güçlü ya da her şeye gücü yeten bir varlık arayışındadır bunu da çoğu zaman bir Tanrı kavramına atfetmektedir. Bir diğer husus ise özellikle insanlığın var olduğu ilk zamanlarda da korkunun önemli bir yer işgal etmiş olmasıdır. İnsanlar açıklayamadıkları, anlamlandıramadıkları her şeye kutsal gözüyle bakıp ona tapınmayı tercih etmişlerdir. Bu tapınmada ise cezalandırılmaktan korkmak belirleyici bir unsur olmuştur. Bu düşünce yapısının etkisiyle aslında Tanrıdan ziyade Tanrılar kavramı kendini göstermiştir. Var olan her nesnenin ya da her özelliğin özellikle Antik Yunan ve Mezopotamya uygarlıklarında bir Tanrısı olduğu görülmektedir. Her şeyin sahibi tek bir Tanrı değil, tek tek şeylerin sahibi olan Tanrılar ve en nihayetinde hepsinin sahibi olan bir Tanrı görüşü hâkimdir. Yüzyıllar boyu devam eden bu inanış antik yunanda Ksenofanes ile bir kırılma gösterse de en büyük kırılma noktasını Platon ile yaşamıştır. Platon'dan sonra yüzyıllardır süren mitolojik unsurlar kendini biraz daha bilimsel temele dayalı inanç sistemlerine bırakmıştır. O tarihten itibaren mitolojiler biraz daha destansı haller almaya başlayıp, insanlar tarafından tek Tanrıcılığa doğru bir yönelimin kapılarını aralamıştır. Daha sonra ilerleyen zamanlarda semavi dinlerin ortaya çıkışı ve yayılım süreçleri ile tek Tanrı dinler, dünya hâkimiyetine başlamış, Antik Yunandan bambaşka bir bakış açısına ve zihin yapısına bürünmeye başlanmıştır. Tanrı düşüncesi söz konusu olduğu zaman ise toplumlardaki bu aynılışmanlar ya da farklılaşmalar *zaman* kavramıyla da paralel gitmiştir.

Çünkü Tanrı istenci aslında bir düzen arzusudur. Kaosun hâkim olduğu bir evren tasarımı bütün insanlık için tercih edilebilecek bir nokta olarak görünmemektedir. Zaman kavramı da tıpkı Tanrı kavramı gibi her kültürde farklı tezahür etmiştir. Semavi dinlerden önce farklı düşünüşlere ev sahipliği yapsa da dinlerin yayılımıyla birlikte değişmeye başlamıştır. Bu değişim sadece zaman odaklı değil Tanrı odaklı da gerçekleşmiştir. Birinin değişimi, diğerinin de başkalaşmasına sebebiyet vermiştir. Milyarlarca yıldır insanlığı meşgul eden bu iki kavram 21. Yüzyılda da bu tezin konusu oluşturacak bir miras olarak kalmıştır. Bu iki kavram ayrı ayrı inceleme konuları olabilecek yoğunluğa sahipken ikisinin aynı anda kullanılmasının yegâne amacı da budur. Tanrı'nın anlaşılabilmesi için zaman kavramına, zamanın var oluşunu anlamlandırabilmek için de bir Tanrı kavramına ihtiyaç vardır. Tüm bu bağlamlar doğrultusunda Hristiyan dogmasında yer alan Tanrı ve Zaman kavramları Augustinus felsefesinde nasıl temellendirildiği açıklanmaya çalışılacaktır.

Bu hususta tezin genel hatlarına bakıldığı takdirde; “Birinci Bölüm”ünde, Augustinus öncesi Tanrı kavramı ve daha sonra Augustinus’un Tanrı fikrinden etkilediği filozofların Tanrı ve zaman ile ilgili görüşlerine yer verilmiştir. Daha sonra Birinci Bölüm’ün alt başlıklarında Augustinus’un hayatı ve eserleri incelenmiştir. Yine bu bölüme bağlı kalınarak Augustinus’un Hristiyanlık öncesi yaşamına yer verilmiştir.

Takip eden “İkinci Bölüm”de ise Tanrı kavramı ve Tanrı'nın niteliklerinin Hristiyan dogmasının altında felsefi bir temellendirme ışığında aktarılmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın “Üçüncü Bölüm”ünde ise *Zaman* kavramına yer verilmiştir. Zaman kavramı bağlamında Augustinus öncesi zaman kavramlarına, zaman kavramı söz konusu olduğunda karşımıza direkt olarak çıkan *Hafıza* kavramına ve Augustinus’un oluşturmuş olduğu ve ondan önce var olan zaman anlayışlarına yer verilmiştir.

Çalışmanın “Sonuç” bölümünde ise Augustinus felsefesinde Tanrı ve Zaman kavramının birliği ve ayrıldığı noktalarının onun felsefesi üzerindeki etkisine değinilmiştir. Tüm bu çalışmalar Augustinus odaklı yapılmış olup, onun düşünce yapısına ve felsefi düşünce sistemine göre sınırlandırılmıştır.

Çalışmanın Konusu

Çalışmamızda, Augustinus’un kendinden önce gelen düşünürlerin *Tanrı* ve *Zaman* kavramlarına nasıl yaklaştığı, onlardan ayrıldığı kısımlar ve etkilendiği noktalar üzerinde durulmuş olup, daha sonra Hristiyan dogmasıyla birlikte kendi oluşturduğu *Tanrı* ve *Zaman* kavramları felsefi temellendirmeler ile ele alınmıştır.

Çalışmanın Önemi

Augustinus’un Tanrı ve Zaman kavramları onu ortaçağ söz konusu olduğu zaman en çok referans gösterilen biri haline gelmesini sağlamıştır. Kendinden önceki Tanrı ve Zaman kavramları ya mitolojik kökenliydi ya da sadece vahiy odaklıydı. Oysa Augustinus ile bu kavramlar felsefi temelli anlamlar kazanmaya başlamıştır. Onun özellikle *İtiraf*lar eserinde kaleme almış olduğu yazılar, edebi, psikolojik, felsefi ve dini temeller içermekteydi. Bu açıdan baktığımız zaman Augustinus ne sadece bir din adamıdır ne de sadece bir filozoftur. Onun Tanrı ile olan konuşmaları, Adem’den kalan büyük günahın aktarımı, anne karnında bile dış dünya ile etkileşim sonunca oluşabilecek kötü huyların doğduktan sonrası etkisi gibi fikirleri, (bu her ne kadar günah ve sevap odaklı olsa da) şu an günümüz modern psikolojinin de ilk ayak izlerini oluşturmaktadır. Aynı zamanda onunla döngüsel zaman anlayışından lineer zaman anlayışına geçiş ondan sonra gelen tüm bir batı tarihinin düşünce sistemini şekillendirmiştir. Bu çalışmalara rağmen çoğu zaman ortaçağ söz konusu olduğunda *Karanlık Çağ* diye nitelendirilmesi, bu çalışmanın yapılması gerekliliği konusunda etkili olmuştur.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı, Augustinus'un felsefesinde yer alan *Tanrı* ve *Zaman* kavramlarının ondan önceki düşünürlerde nasıl bir anlama sahip olduğu ve o anlam ile kendi felsefesinde nasıl bir anlamlandırma çabası içinde olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Nihayetinde modern dünyanın kargaşasında yaşayan bizlerin bir anlam çabası içine girdiğimiz zamanlarda bu kavramları referans alarak bir nebze daha anlaşılabilir bir hayat oluşturma çabasıdır.

Çalışmanın Yöntemi

Tezin konusu belirlendikten sonra ilk olarak Augustinus'un eserlerinin literatür taraması yapılmıştır. Augustinus'un Latince'den, İngilizce'ye ve ayrıca İngilizce'den Türkçeye çevrilen eserleri araştırılmıştır. Eserlere ulaşıldıktan sonra Augustinus üzerine yazılan makaleler de göz önünde bulundurularak çalışmaya başlanılmıştır. Öncelik Augustinus metinlerine verilmekle birlikte, filozofun *Tanrı* ve *Zaman* kavramına dair yazılmış metinler ve incelemeler de dikkate alınmıştır.

1. BÖLÜM

AUGUSTİNUS'TAN ÖNCE TANRI VE ZAMAN KAVRAMLARI

İnsan, varlığı söz konusu olduğu zaman akla ilk gelen *akıl* kavramı olmasına karşın, ona eşlik eden belki de en yaygın özellik bir inanca sahip olmasıdır. İnanç dediğimiz kavram herkeste aynı şekilde tezahür etmese de, muhakkak bir yansıması görünmektedir. Semavi dinlerde bu inanç kendini Tanrı'da açılar, semavi olmayan inanışlarda ise kutsallık atfedilen nesne veya varlıklarda yayılım gösterir. Bir Hindu'nun ineği kutsal sayması, şamanların doğayı kutsaması veya Antik Yunan'da gelenek haline gelmiş olan mitolojik unsurlarının hepsi bir inancın sonuçlarıdır. Bu bölümde ise tezin konusu gereği daha çok semavi dinlerdeki, bilhassa Hristiyan dogmasında yer alan Tanrı ve zaman kavramından önce var olmuş olan bazı düşüncelere bakacağız.

Schmidt, *Tanrı Fikrinin Kökeni* adlı eserinde, insanlık semavi dinlere inanmaya başlamadan önce daha ilkel düşüncülerle oluşturdukları Tanrılara veya Tanrıya inanıyorlardı. Bu inanışlar bir bakıma tek Tanrıcılığın ilk temellerini de oluşturmuştur. İlk zamanlar insanların tasavvur ettiği Tanrı inancı, tıpkı Hristiyan dogmasında olduğu gibi evreni yaratmış ve gözetlemeye devam etmiştir. İnsanlar o yüce olan varlıkla iletişim kurmaya çalışmışlardır. Bu iletişim ibadet yoluyla olmuştur. Ona olan tapınmalar, haykırışlar, hediyeler birer ibadet niteliği ve aynı zamanda Tanrı ve insan arasındaki iletişimin de unsurları olmuşlardır. Bu iletişim kurmaya çalışmak aslında bir bakıma zihnin arka planında hiç durmadan çalışan ona kavuşma isteğinin eylemsel halidir. Çünkü Hristiyanlık öncesinde de öte dünya inanışı hem tek Tanrıcılıkta hem de çok Tanrılı inanışlarda vardı. Çünkü Tanrı bu evrende görünemezdi, onun bir cismi ve kütlesi yoktu. Onun var olacağı tek yer öte dünyadır. Öte dünyada ise semavi dinlerle daha anlaşılır kılınan cennet ve cehennem vardır. Tanrı iyi olduğu için, cennetin sahibidir. Yaratılanlar da iyi olarak ona gidebilirlerdi. Yine aynı zamanda Tanrı kötülükleri de

cezalandırdığı için cehennemin de sahibidir. Bu sebeple yaratılanlar kötülükten sakınmaya çalışarak, Tanrı'ya yalvarır ve oraya gitmemek için nefislerini terbiye etmeye çalışırlardı. Dolayısıyla, ilk başta sadece Tek Tanrı vardı. Tek Tanrıcilik insanlık tarihini iyi ve kötü yanlarıyla anlayabilmek ve açıklayabilmek için var olan en eski referans noktasıdır.¹

1.1. Augustinus'un Etkilendiği Filozofların Tanrı Anlayışları

1.1.1. Platon

Platon (MÖ 427-346) epistemolojinin ve bilgeliliğin özüyle ilgilenmekteydi. İlk çalışmalarının çoğu, insanların düşünme, düşüncenin kaynağı ve onların aktarımı üzerine olan fikirlerini temellendirmeye ve açıklamaya dayanmaktaydı. Ancak daha sonrasında Sokrates'in, alçaltıcı ve uygunsuz olarak gördüğü eski bayramlardan ve dini mitlerden bıkarak felsefesini bunları reddetmek için oluşturmaya başlamasının sonucunda, Tanrılara saygısızlık ve gençleri zehirlemekten 399 yılında ölüme mahkûm edildi ve Platon da felsefi düşüncesini Sokrates'i savunmaya adamaya başladı. Yine aynı zamanda Platon, İran, Mısır ve Hint düşüncesinin de etkisi altında kalmaya başlamıştı. Son dönemlerde ise Platon'un Pythagoras etkisi altında kaldığı da bilinmektedir.²

Platon'a göre, evreni idrak etmenin tek yolu akılla seziliyor olmasıdır. Bu sebeptendir ki her zaman aynı kalan aslın, kopyası yapılmıştır. Böylece evren bu değişmez *özlerin kopyası* ve iyi olarak yaratılmıştır.³ Ayrıca Platon evrenin rasyonel, maksatlı ve yardımsever bir failliğin ürünü olduğunu öne sürer. Ona göre bu, değişmeyen ve ebedi bir modeli taklit ederek, düzenli evreni oluşturmak için önceden var olan bir kaosa matematiksel düzen getiren ilahi bir zanaatkârın el işi gibidir. Evren bir bütün olarak ve onun çeşitli

¹ Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1998, s. 15.

² Watson, John, *Plato and Protagoras. The Philosophical Review*, 1907, 16(5), 469-487.

³ Platon, *Timaios*. (Çev. E. Güney, L. Ay), İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001, s. 29.

parçaları, çok çeşitli iyi etkiler üretecek şekilde düzenlenmiştir. Platon için bu düzenleme tesadüfî değil, aklın kasıtlı niyetinin sonucudur. *Antropomorfik* olarak doğasının izin verdiği kadar mükemmel bir dünya planlayan ve inşa eden zanaatkâr figürü tarafından temsil edilir. Evrenin güzel düzeni sadece aklın tezahürü değildir; aynı zamanda rasyonel ruhların anlaması ve taklit etmesi için bir modeldir.

Platon'un diyalogunda zanaatkâr, dünyayı mükemmel bir modele, yani Platonik fikirlerin 'evrenine' göre yaratır. Kusursuz bir canlı gibi, kozmosun, mükemmel bir küre biçiminde görünür bir Tanrı olarak, canlandırılmış rasyonel bir varlık olduğu ortaya çıkar. Ruh, 'dünya ruhu' astronomik bir doğaya sahiptir ve gezegenlerin yörüngelerinin matematiksel düzeninden oluşur. Aynı zamanda gezegenler "zamanın araçları" olarak işlev görür; göklerle ortaya çıkan zaman sonsuzluğun bir görüntüsüdür. Gezegenler görünür ve Tanrılardır, yeryüzü ise 'göklerdeki en saygıdeğer Tanrıça'dır. Tamamen Tanrısal varlıklardan oluşan ve kendisi de yaşayan bir Tanrı olan evrendeki insan, 'yeryüzünde değil göklerde' köklenen bir bitki ile karşılaştırılır; yeryüzünü kendisiyle ilgili göklere bağlar.

Platon'a göre, ruhun merkezinden en uç noktasına dek göğü içine alarak kendi dışındaki daireyi de kuşatır. Dairesel hareketlerle kendi kendine hareket etmek suretiyle gelecekteki tüm zamanı da kapsayacak şekilde süregelen ve bilgece bir hayatın Tanrısal başlangıcı olarak ortaya çıkar. Tanrı, evrenin şeklini belirlerken, her yeri eşit olan küre şeklini verdi. Böylelikle Tanrı evreni sürekli kendine doğru bir hareketle, olduğu yere doğru döndürüp ona dairesel hareket verdi.⁴

"O, ruhun, tıpkı bir mezar gibi, beden içine hapsolmuş çökmüş, kirlenmiş ve aralıksız yeniden doğuş döngüsüne mahkûm bir Tanrısallık olduğuna inanmaktaydı. Pythagoras ruhun ritüel arınma yoluyla özgürleştirilebileceğini, ruhun evrenin düzenliliğiyle bir uyum oluşturabileceğini ileri sürmekteydi. Platon da algılar dünyasının ötesinde Tanrısal, değişmeyen bir gerçekliğin olduğuna, ruhun

⁴ Platon, *Timaios*, s. 34.

aslından uzaklaşmış, bedene hapsedilmiş, çökmüş bir Tanrısallık olduğuna inanmaktaydı. Ancak o zihnin muhakeme gücünün arındırılması yoluyla Tanrısallık konumunu tekrar kazanabilirdi.”⁵

Platon’da bu düşünceler sağlam ve sürekli olduğu için zihnin muhakeme yeteneği ile yönetilebilir. Duyularımızla algıladığımız değişken ve kusurlu maddi fenomenlerden daha eksiksiz daha kalıcı ve daha etkilidirler. Bu dünyadaki şeyler kutsal âlemin ebedi formunu basitçe yansıtır ve taklit eder. Sahip olduğumuz her genel kavramın, aşk, güzellik, adalet gibi karşılık gelen bir fikri vardır. Ancak iyi fikirler her şeyin üstündedir. Platon antik arketip mitini felsefi bir forma dönüştürür. Onun ebedi fikri, sıradan şeylerin en saf gölgeler olduğu efsanevi Tanrılar âleminin rasyonel bir versiyonu olarak görülebilir. Ona göre durağanlık Tanrılar âlemine özgüydü. Bu dünya da onu taklit ederek mükemmelliğe ulaşabilirdi. Yegâne ilk taklit elbette döngüsel hareketle mümkündür. Mükemmel hareket dairesel harekettir, çünkü sürekli olarak orijine geri döner. Göksel kürenin dairesel dönüşü mümkün olduğunca Tanrıları taklit eder.

Bu tamamen durağan Tanrısallık imajının İncil’deki Tanrı ile neredeyse hiçbir ortak yanı olmamasına rağmen, İncil’deki Tanrı her zaman aktif ve yenilikçidir. İnsanı yarattığına pişman olduğunda bile, insanlığı bir tufanla yok etmeye karar vermiştir. Platon’un Tanrı tasavvuru ile çok büyük benzerlik göstermese dahi semavi dinlerin hemen hemen hepsinde Platon en çok kabul gören filozof olarak karşımıza çıkar. Platon, Şölen’inin dramatik diyalogunda, güzel bir bedene duyulan sevginin nasıl saflaştırıldığını ve ideal güzelliğin baştan çıkarıcı bir tefekkürüne dönüştüğünü gösterir. Sokrates’in hocası Diotima’nın sözleriyle, söz konusu güzelliğin eşsiz, ebedi ve mutlak

⁵ Armstrong, Karen, *Tanrı’nın Tarihi*, s. 15-19.

olduğunu ve bu dünyada yaşadığımız her şeyden tamamen farklı olduğunu söyler:

“Bu Güzellik, artık hep var, doğurmaz, ölümsüz, artmaz, eksilmez, bir güzelliştir, bir bakıma güzel, bir bakıma çirkin, bugün güzel yarın çirkin, şuna göre güzel, buna göre çirkin, bir yerde güzel, bir yerde çirkin, kiminin gözünde güzel, kiminin gözünde çirkin bir güzellik değildir. Bir güzellik ki, bir yüzle, elle, ayakla, bedene bağlı hiçbir şeyle gösterilmeyecek ne bir söz olacak ne bir bilgi, bir canlıda, belli bir varlıkta bulunmayacak ne canlıda ne yerde ne gökte, hiçbir yerde, kendi var, kendinde var, kendisiyle hep bir örnek.”⁶

Platon'un geleneksel Yunan Tanrılarından farklı olduğu, Tanrı'yı felsefi/akılcı bir yapı ile sistemleştirdiği ve teolojii aşmaya çalıştığı görülmektedir. Platon'u geleneksel yapıdan ayıran bir diğer özellik, mistik anlayışta veya doğa filozoflarına göre Tanrılarının doğal/*antropomorfik* (insansı) yaratıklar olmaları veya evrende ya da evreni oluşturan nedenlerle yaratılmış olmalarıdır. Platon'a göre Tanrı belli bir noktaya kadar evrenin düzenine hâkimdir fakat bir süre sonra evreni kendi halinde, yalnız bırakmıştır. Bu kendi haline bırakışa pek bir sebep sunmayan Platon, evrenin ters yönde hareket etmesinin nedenini materyalist bir bakış açısıyla açıklamaya çalışmıştır. Evrenin en büyük sahibinin evreni yalnız bırakmasıyla birlikte diğer Tanrılar da ellerini çekmişlerdir, bunun sonucunda da kaçınılmaz olarak evrende kaos oluşmuştur. Kendi haline bırakılan her şeyin bir yol bulması gibi belli bir süreden sonra evren, bu kaosun içinden bir düzen yaratmıştır. Fakat evrenin bu düzenlilik durumu içindeki materyal yapıdan dolayı çok uzun soluklu olmamıştır. Platon bunu şu şekilde açıklar:

“Dinginliğe kavuşan evren yeniden duruldu; her zamanki düzenli gidişine gene girdi. Hem kendisinin hem de üstünde yaşayan bütün varlıkların yönetimi gene evrenin kendisinde idi; yaratıcısı ve babası olan erkin uyarılarına, anımsadığı oranda uygun olarak yönetiliyordu. İlkin oldukça tam olarak anımsıyordu, fakat zaman geçtikçe belleği

⁶ Platon, *Şölen*, çev: A. Erhat-S. Eyüboğlu, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995, s. 68.

zayıfladı. Bu zayıflamanın nedeni evrenin yapısında maddenin bulunmasıydı.”⁷

Platon, Tanrı’yı fikirlerden biri, yüce bir fikir, iyilik fikri ya da fikirlerin üzerinde bir varlık olan ancak fikirlerle aynı doğaya sahip olamayan bir *Demiurge* olarak ele alır. Platon’da bu inanç doğrudan fikirlerle ilgili olarak ileri sürülür. Ona göre fikirler cisimsizdir, “duyu tarafından görünmez ve algılanamaz”, onlara katılan şeylerden ayrırırlar, her birinin mutlak olarak kendisi için var olduğu varsayılır, aynı türden veya basittir. Aynı zamanda her biri sonsuza kadar hareketsiz olarak aynı durumdadırlar, herhangi bir değişiklik ya da değişikliği kabul etmezler. Dolaylı olarak, popüler Tanrı anlayışına yönelik eleştirisinden ister fikirlerden biri ister fikirlerin üzerinde bir varlık olsun, kendi Tanrısının da fikirlerle aynı terimlerle tanımlanacağı sonucu çıkarılabilir.

Platon, Tanrı anlayışından bahsederken, bir Tanrının bile kendisini değiştirmek istemesinin imkânsız olduğunu, ancak görüldüğü gibi, Tanrıların her birinin en adil olduğunu iddia eder. Kurbanlar ve dua ile rüşvet verildiğinde galip gelirler onlar, adaletsiz insanların sunduğu hediyeler uğruna adalete ihanet etmezler. Platon’un özel teorisine göre, herhangi bir terim bir özneye dayandırıldığında, o öznenin ona dayandırılan terim tarafından belirlenen fikre katıldığı varsayılır.

Platon’un düşüncesinde Tanrı’dan bahsederken semavi bir Tanrı anlayışından ziyade, düşüncelerin bile üstünde olan *Demiurge’den* bahsetmemektedir aslında. Yalnız bu düşüncesini de ne yazık ki tam olarak dile getirmemektedir: “Bunların Yaratıcısı ve Babası’nı bulmak zor bir görevdir ve onu bulduktan sonra onu tüm insanlara ilan etmek imkânsız olacaktır.”⁸ Bu pasajın anlamı, Tanrı’nın ilan edilemeyeceği, yani O’nun tarif edilemez olduğu değil, daha çok tüm insanlara ilan edilemeyeceği, çünkü daha önce

⁷ Platon, *Timaios*, 30a, 37d, 53c.

⁸Platon,*Timaios*, çev. F. Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2015 s. 28.

alıntı yapılan pasajlarda söylediği gibi, kesinlik gerektiriyor olmasıdır. Fikir bilgisine ulaşmak için özel bir hazırlık ve onun hakkındaki bilgimizin tam olmadığını ve yalnızca çabayla elde edilebileceğini belirtmektedir.

Platon'a göre Tanrı aşkındır, en yüksek ve en mükemmel varlıktır. O, bir evren oluşturmak için ebedi formları veya arketipleri kullanan şeydir. Evrene verdiği düzen ve amaç, malzemenin doğasında bulunan kusurlarla sınırlıdır. Bu nedenle kusurlar gerçektir ve evrende mevcuttur; onlar sadece insanlar tarafından yanlış anlaşılan daha yüksek ilahi amaçlar değildir. Tanrı her şeyin yazarı değildir çünkü bazı şeyler kötüdür. Tanrı'nın kötülerin cezalarının yazarı olduğu sonucuna varabiliriz, çünkü bu cezalar kötülere fayda sağlar. İyi olan Tanrı da değişmezdir, çünkü herhangi bir değişiklik daha kötüye gidecektir. Platon için bu, (daha sonraki bazı Hristiyanların düşündüğü gibi) Tanrı'nın ahlaki iyiliğin temeli olduğu anlamına gelmez; daha ziyade, iyi olan her şey kendi başına iyidir. Tanrı bir ilk neden ve kendi kendine hareket eden bir hareket ettirici olmalıdır, aksi takdirde nedenlerin nedenlerine sonsuz bir gerileme olur. Platon tek Tanrıcılığa bağlı değildir, ancak örneğin gezegensel hareket tekdüze ve daireseldir. Böyle bir hareket aklın hareketi olduğundan, o zaman bir gezegenin rasyonel bir ruh tarafından yönlendirilmesi gerektiğini öne sürmektedir. O'na göre gezegenleri yönlendiren bu ruhlara Tanrılar denilebilir.

Augustinus felsefesinin penceresinden baktığımız zaman ise onun üzerinde hem Platon'un tesiri olduğu görülmektedir. Augustinus ontoloji ve epistemolojiyi Platon'un düşüncesine uygun düşecek bir biçimde birbirine sentezler. Varlık ile bilginin arasında benzerlik bulunduğu söyler.⁹

“Platon'a göre, “varlıkbilimsel süreç İyi'nin biçiminden ebedi ve değişmez biçimlere doğru ilerler ve sonunda tikeller dünyasında durur. Epistemik yön yukarı doğrudur. İnsan bedeni vasıtasıyla algılanabilir tikeller alanına bağlı olduğunu görür. O, duyuların egemenliğinden

⁹ Nash, Ronald H., *The Light of Mind, St. Augustines Theory of Knowledge*, Ohio: 2003, s. 5.

kendini kurtardıkça bilgi mertebelerini tırmanır. İnanç alanını ardında bırakıp formlar alanına yönelir ve orada bilgiyi bulur.”¹⁰

Augustinus’un, Cicero okumasını izleyen ilk aydınlanması, gelecekteki Hristiyan Azizin bu kitabın önemini anlamasına yol açtığı için birincil öneme sahiptir. Gerçeğin felsefi arayışı ve onu destekleyen şey belirli yaşam tarzıdır. Ancak Augustinus, Platonun eserlerini okuduktan sonra ayrıntılı bir felsefi duruş inşa etmeye başlar. Plotinos, Yunancadan Latinceye çevrilmiş bazı kitaplarını okuması, onu tüm kariyeri boyunca etkileri görülebilecek gerçek bir aydınlanmaya götürecektir.¹¹

1.1.2. Aristoteles

Augustinus, Tanrı kavramı söz konusu olduğunda Aristoteles’ten kısmi olarak etkilenmiştir. “Eğer Augustinus’un bilgi felsefesi tam anlamıyla Aristotelesci olsaydı, diğer dünyaya ait aşkın gerçekliğin inkârı kaçınılmaz olacaktı.”¹² Platon’dan farklı bir bakış açısına sahip olan Aristoteles, insanın düşüncesine, bilgisine olan güveni daha net bir şekilde gösterir. Ona göre, bilen bir kişi, kendi bilme yeteneğini aşmak zorunda değildir. Aristoteles’in epistemolojisi esas olarak, bilgi ile bilinen arasındaki aşılma boşluğu ortadan kaldıran deneysel bakış açısına bağlıdır. Tanrı’nın lütfu olmasa bile, şüphecilikten korkmak için hiçbir sebep yoktur.¹³

¹⁰Platon,*Devlet*, çev.Neal Akbıyık, Serdar Taşçı, Platon: Diyaloglar içinde, çev. Neval Akbıyık, Serdar Taşçı, İstanbul: Antik Yayınevi: İstanbul, 2002, s. 256, 286.

¹¹Eksen, Kerem, *Tragic Error And The Augustinian Morals*, Boğazici University Institute For Graduate Studies In The Social Sciences And L’universite Paris Ouest - Nanterre La Defense: Paris, 2010, s.104.

¹² Halil Kayıkçı, *Augustinus’un Bilgi Anlayışı*,(Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, S.19

¹³ Sheri Katz, *Memory and Mind, An Introduction to Augustine’s Epistemology*, Spring Hill College:ABD, s. 3.

Aristoteles, Platon'un fikirlerin cisimsizliği, basitliği ve değişmezliği hakkında söylediği her şeyi Tanrı'ya aktarır. Tanrı'nın var olduğunu kanıtladığı aynı kanıtlarla, O'nun "bölünmez, parçasız ve byklksz olduğunu"¹⁴, o'nun maddi olmadığını, değişmez, değişmez ve değiştirilemez olduğunu da kanıtlar. Gerçekten de başka maddi olmayan varlıklar da vardır, küreleri hareket ettiren maddeler, ancak bunlar Tanrılar değildir. Aristoteles'e göre bir terim, birçok anlama sahiptir: "Ona göre, "bölünmez" terimi her zaman görelidir, çünkü genel olarak bölünmeyi kabul etmeyen şeyler, kabul etmedikleri ölçüde birdir."¹⁵

Bu pasaja binaen, bir şey başka bir bakımdan blnemezken diğer bir yönden blnebilse bile, bazı belli açılardan bir şey olarak adlandırılabilir. Bundan dolayı da var olan herhangi bir somut varlık ve madde tesadüf olarak blnseler bile, mecburi olarak bir olarak isimlendirilirler.¹⁶

Aristoteles, her şeyin ilahi mükemmelliği araması anlamında, Tanrı'yı dünyadaki değişimlerden pasif olarak sorumlu kılmaktadır. Tanrı, ilahi varlığına işaret edebilecek her şeyi düzen ve amaç içinde yaratmıştır. İnsanlar koşullu şeylerden evreni bilmesine rağmen, Tanrı evreni şeylerin varoluşlarından önce bilir. En yüksek varlık olan Tanrı (sevgi dolu bir varlık olmasa da), en değerli nesnenin, yani kendisinin mükemmel tefekkürüne girişir. Bu nedenle, hareketsiz bir hareket ettiren olarak dünyadan habersizdir ve hiçbir şeyi umursamaz. Saf bir biçim olarak Tanrı bütünüyle önemsizdir ve mükemmeldir. Daha mükemmel olamayacağı için değişmez. Bu mükemmel ve değişmez Tanrı, bu nedenle varlığın ve bilginin zirvesidir. Aristoteles'e göre Tanrı ebedi olmalıdır. Çünkü zaman sonsuzdur ve değişim olmadan zaman olamayacağına göre değişim ebedi olmalıdır. Ayrıca değişimin ebedi olması için değişimin nedeni de aynı zamanda ebedi

¹⁴Aristoteles, *Fizik*, ev. Saffet Babür, İstanbul. 1997 Ss. 25-26.

¹⁵Aristoteles, *Ruh zerine*, ev. Zeki zcan, Sentez Yayıncılık: İstanbul s. 41.

¹⁶Aristoteles, *Ruh zerine*, s. 41.

olmalıdır. Ebedi Tanrı olmak, sadece maddi olmayan şeyler değişime karşı bağışık olduğundan, aynı zamanda önemsiz olmalıdır. Bununla birlikte, maddi olmayan bir varlık olarak Tanrı uzayda genişlememiştir.

Sonuç olarak, Aristoteles Tanrı'yı tek ve bölünmez olarak tanımladığında, bu terimleri Tanrı'ya atıfta bulunarak çeşitli anlamlardan hangisinde kullandığını bulmak gerekir. Tanrı'nın yalnızca cisimsiz bir varlık olarak töz ve tesadüfî, unsurlar veya madde ve biçim olarak bölünemez olması anlamında bir olduğunu mu kastediyor ya da aynı zamanda cins ve türlere de bölünemez olduğu anlamında bir olduğunu mu kastediyor? Bu soruya Aristoteles tarafından doğrudan bir cevap verilmez. Bu soruya vereceği cevabın ne olacağını ancak, onun Tanrı'yı öngördüğü terimleri inceleyerek ve bu terimlerin onun tarafından cins ve tür olarak Tanrı'ya uygulanıp uygulanmadığını görmeye çalışarak bulmaya çalışabiliriz. Aristoteles'in kesin olarak Tanrı'yı öngördüğü belirli terimler vardır. Tanrı, onun tarafından "harekete neden olmak", "düşünmek", "yaşamak", "memnun olmak", "en iyi" ve "ebedi" olarak tanımlanmıştır.¹⁷ Ancak bu terimleri Tanrı'ya atfederken, Tanrı'nın aynı terimlerle tanımlanan maddesel varlıklardan farklı olduğuna dikkat çeker. Harekete neden olarak tanımlanan bedensel varlıklar, harekete neden olurken kendileri de hareket ettirilirlir; Tanrı, maddi olmayan bir varlık olarak, hareketsiz bir hareket ettirendir. Düşünme olarak tanımlanan bedensel varlıklar, düşüncelerinin nesnesi olarak kendilerine dışsal bir şeye sahiptir; Tanrı'nın düşüncesinin nesnesi yalnızca kendisine aittir. Yaşayan olarak tanımlanan bedensel varlıklar beslenme, büyüme ve duyumdan oluşan bir yaşama sahiptir; Tanrı'nın yaşamı, yalnızca O'nun kendi düşüncesinin gerçekliğinden ibarettir. Bedensel varlıklar, yalnızca bir isteğin tatmininden memnun olurlar; Tanrı'nın zevki, kendi yaşamının gerçekliğinden ibarettir. İyi olarak nitelendirilen bedensel varlıklar, kendileri tarafından dışarıdan edinilen bir iyiliğe sahiptir; Tanrı'nın iyiliği O'nundur.

¹⁷ Aristoteles, *Metafizik*, s.1039b 20.

1.1.3. Philon

Philon, kendine has görüşlere sahip bir filozof olmasına karşın aynı zamanda bir Platon takipçisi olarak ve aynı zamanda Yunancaya olan hâkimiyeti sebebiyle çok güzel eserler vermiştir. Buna karşın, İbranice bilmemesine rağmen *mitsvot*¹⁸ emirlerine uyan bir Yahudi'ydi. İnanmış olduğu Tanrı ile Yunanların var ettiği Tanrı görüşlerinde çok ciddi bir ayrım bulunmadığını söyler ve Tanrı'nın insani özellikler, duygular taşımadığını da belirtir. Öte yandan, ibadetini aksatmayan bir Yahudi olarak Philon, Tanrı'nın kendisini peygamberlere gösterdiğine inanmaktaydı."¹⁹

*"Philon, problemi, tamamen tasavvur edilemez olan Tanrının özü ile onun güçler ya da etkinlikler adını verdiği dünyadaki eylemleri arasında önemli bir ayrım yaparak açıklamaktadır. Tanrıyı, o, kendi başına bir varlık olduğu için hiçbir zaman bilemeyiz. Philon, onu Musa'ya şunu söylerken tasvir ediyor: "beni algılamak insan doğasının kaldıramayacağı bir şeydir, evet, bütün gökyüzü ve evren benden bir parça ihtiva etse bile bu mümkün değildir." "*²⁰

Ona göre Tanrı, kendini bizlere belirli formlarda sunar. Sınırsız ve sonsuz olan Tanrı'yı sınırlı olan aklımızla algılamamız zordur. Ona göre, Platon'un Tanrısal formları Tanrıyı anlayabilmek için oluşturulmuş biçimlerdir. Onlar, insan zihninin idrak edip özümseyebileceği en yüce gerçeklerdir. Platon ve Aristoteles'in oluşturduğu bu formlar Tanrısal bir düşünüşten ziyade daha akılsalcı ve evren temelliydi. Buna karşın Philon'un evren tasarımı daha dinsel bir bakış açısına sahiptir. Ona göre Tanrı kendini evrende açılar. Bu yansıma iki türlü gerçekleşir; biri *hükümdarlık* diğeri insanları kutsama gücü olan *yaratıcı güç* olarak gözlemlenir.²¹

¹⁸Tevrat'ta geçen ve Musevilerin uymakla yükümlü oldukları yap veya yapma şeklindeki emirler dizisi.

¹⁹Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, s. 99.

²⁰Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, s. 100.

²¹Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, s. 101.

Philon bu çıkarımlarına rağmen yine de tamamen Tanrıya ulaşmanın mümkün olmadığından bahseder. Bizlerin bu sınırlı idrak ve aklıyla anlayabileceğimiz en yüksek merteye yalnızca Tanrı'nın sonsuz olduğunu kabullenmedir. Bu bilinmezlik durumunu ancak Tanrı'ya doğru giderek yenebiliriz. Bu dünya, bu beden insan için bir eziyet, adeta hapishanedir. Bedenin istekleri insanı günaha sokar. Ruhumuzu arındırmak için bedenin bu dünyevi isteklerini yok sayıp Tanrı'ya doğru yönelmeliyiz.²²

“Birden kâmil bir insan oldum, fikirler birbiri ardınca sükun etti; öyle ki beni içine alan Tanrısallığın etkisinde Sibel rahibi gibi coşkuyla dolup, mekânın, insanın, zamanın, kendimin söylenmiş ve yazılmış olan her şeyin cahili haline geldim. Buna karşın, açık seçiklik, fikir, yaşama sevinci, keskin görüş ve görüntünün ayan beyanlığı sayesinde, gözle görülebilecek nesneleri oldukça kendine özgü bir açıklıkta görebilme yeteneği kazandım.”²³

Augustinus'un Etkilendiği Filozofların Zaman Anlayışları

1.2.1. Zaman Konusu

Zaman sorununu Augustinus'un ortaya koyduğu gibi zamanın aşinalığı da bu konunun bir parçasıdır. Olağan zaman deneyiminin zamanı olmayabilir. Böyle bir olasılıkla yüzleşmek rahatsız edicidir ama aynı zamanda bilgeliğin de başlangıcı olabilir. Augustinus'un sonuçlandırdığı gibi, zaman zihnin içindeyse, zamanın zihinsel bir öge veya önemsiz bir yaratıcılık eseri olması gerektiği anlamına gelmez.

1.2.2. Platon

Platon'un kronolojik sırayla başlayan metafizik bağlantıları, zamanı ciddiye almasını engellemiştir. Platon'un düşünce kuramına göre işitilebilir dünya, zamansallık ve değişim tamamen gerçek değildir, bu özün görünüşüdür;

²²Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, s.105

²³ Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, s.105.

ancak hayal edilebilir dünyada sonsuzluk ve değişmezlik gerçek gerçekliğe ve belirli değerlere sahiptir.²⁴

Platon, *Timaios* adlı eserinde evrenin yaratılışını açıklamıştır. Zamanın oluşumundan ve zamanın ne olduğundan da bahsetmektedir²⁵.Platon, *Timaios*'ta sonsuz olan Tanrı'nın, sonsuz bir zamanda yaşadığını ve insanın da sonlu bir zamanda yaşadığını söyler. Bu da Platon'un iki farklı dünyasının iki farklı zamanına işaret eder. Başlangıcı ve sonu olmayan, ezeli ve ebedi zamandan yani metafiziksel zamandan, başlangıcı ve sonu olan insan zamanını ile insanın konumunu da çok net anlatmaktadır. Platon'da Sonsuz Tanrıdan, iyi olandan alınan pay ile sonlu evren yaratılır. Bu tasarlanma evreni mükemmel ve sonlu bu uyumlu düzenin var olması ve varlığının devam etmesi, yaşaması için sonsuz olanın var olması zorunludur. İşte bu sonlu zamana yaklaştıracak tek şey metafiziksel zamandır.²⁶

Platon, antikçağ geleneğini bozmadan döngüsel hareketin kutsallığını da yine *Timaios*'ta özellikle belirtir. Burada gökyüzü hareketinin ve zamanın asli hareketinin de döngüsellliğini ifade eder. Fakat insan için zamanda öncelik ve sonralığın ifade edilmesi, algı dünyasında zamanın çizgisel seyrine işaret etmektedir. Platon hem döngüsel zamandan hem de çizgisel zamandan bahsederken, döneminin diğer düşünürleri için en kutsal hareket döngüsel harekettir. Dolayısıyla zaman da esasen döngüsel karakterdedir.²⁷

“Platon, evrenin ve zamanın bir Tanrı'ya ihtiyacı olduğunu ve sınırlı bir evren modelinden oluştuğu görüşündedir.”²⁸ Platon'da sonsuz Tanrı'dan, iyi

²⁴Özden, Özkaya, *Augustinus'un Zaman Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, YÖK:Ulusal Tez Merkezi (Tez No.41777) İstanbul:2005, s.5.

²⁵Özden, Özkaya, *Augustinus'un Zaman Anlayışı* s.1.

²⁶ Platon. *Timaios*, s.30.

²⁷ Platon. *Timaios*, s.29a-34b.

²⁸ Toulmin, Steffen, June Goodfield. “Tarihsiz Bilim”, *Cogito*, sayı: 11, 1997, s.127

olandan alınan pay ile sonlu evren yaratılır. Bu evrenin mükemmel bir şekilde tasarlanmış olup, bu düzenin yaşaması için ölümsüzlüğe ihtiyacı vardır. Bu evreni sonsuzluğa yaklaştıracak tek şey zaman olup, evren Tanrı'nın zamanı yaratmasıyla sonsuz olmamıştır, fakat sonsuzluğa yaklaşmıştır. Bu Platon'un bahsettiği, zamanın, Tanrı tarafından neden yaratıldığı sorusunun cevabıdır. Platon, bir de insanların yaşadığı bir zamandan bahseder. Bu zamanda bir akış olduğu ve bu akışta öncelik-sonralık ilişkisi vardır. Öncelik ve sonralığın olduğu yerde, sayılabilirlik açığa çıkar ve bunun sonucunda ölçülebilen zaman oluşur. Bu fiziksel zamandır ve Tanrı'nın sonsuz zamanından farklıdır.²⁹

Platon için dünya ve zaman sonsuzdur. Ezelilik yani önceliksiz olarak sonsuzken; zaman, ebedidir; bu da bir başlangıcı var, fakat sonu yok demektir. Zaman serilerinin açılış anı, başlangıcı değil; fakat zamanın yaratılışı, yani bütün olarak zamansallığın yaratılışı anlamına geldiği bilinmektedir. Hiçbir an, hatta tek bir an bile, zamanı o ebedi modele eşdeğer yapamaz. Eğer dünyanın bütün olarak zamansal organizasyonu kabul edilirse, zaman bir çeşit düzen demektir.³⁰

1.2.3. Aristoteles

Zaman konusunda felsefe tarihinde en çok bahsi geçen isimlerden biri hiç kuşkusuz Aristoteles'tir. Platon'dan sonra öğrencisi Aristoteles de zaman üzerine yazmıştır. Metafizik adlı eserinde Aristoteles, evrene dair düşüncelerini ortaya koymakta ve burada zamandan da bahsetmektedir. Aristoteles'in hocası Platon'la pek çok konuda karşıt fikirlerde olması, zaman anlayışı konusunda da değişmemiştir. Aristoteles, evrenin kendi başına bir sistem olduğundan bahsedip, öncesiz-sonrasız evren tasarımını

²⁹ Platon. *Timaios*, s.29a-35b.

³⁰Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, s. 110-115.

oluşturmuştur. Evrenin başlangıcının aynı zamanda zamanın bir başlangıcı olup olmadığı üzerine düşünceler öne sürmektense, *şimdi* var olduğu biçimiyle dünyayı açıklamıştır. Onda evrenin *ne zaman* yaratıldığı sorusu değil, *nasıl* ve *neden* böyle bir düzen kurulduğunun anlatımı vardır. Aristoteles'in zaman konusunda görüşlerini özellikle *Fizik*'in Dördüncü Kitap'ında görmekteyiz.

Aristoteles'in bu kitapta cevabını aradığı asıl soru “Zaman bir devinim, bir değişme midir?”³¹ sorusudur. Aristoteles zamanı bir devinim şeklinde anlamaz. Çünkü devinim ya nesnenin kendisindedir ya da nesnenin olduğu yerdedir. Bu durumun zamanla direkt olarak bir ilgisi yoktur. Fakat bu devinim, zamandan tamamen bağımsız da değildir çünkü devinen nesnenin hızlı veya yavaş olması zamanla belirlenir. Dolayısıyla bu değişimin hızı, Aristoteles'e göre, zamanla ölçülür. Ona göre, değişimi fark etmek aslında zamanı fark etmek demektir.³² Çünkü değişme/devinim olmadığında biz zamanı fark edemeyiz ve Aristoteles bu noktada Sardenya'daki uyuyanlar örneğinden, onların duyumsamadan yoksunken zamanın aslında geçmediğini düşündüklerinden bahseder.³³ Yine Aristoteles'e göre, karanlıkta nedensel olarak bir değişime uğramadığımızda ya da değişen birtakım şeylerin farkına varmadığımızda bile zamanın farkında olduğumuzu söyler. Çünkü ona göre, ruhumuz herhangi bir şeyi düşündüğünde en azından ruhtaki değişimin farkına varırız. Yani zamanın farkında olduğumuzda, bir değişimin olduğunu, yine bir değişimin farkına vardığımızda zamanın da farkında olduğumuzu söyler. Zaman değişim demek değildir ama zaman değişimdir. Aristoteles'e göre ilk hareket, hareketler arasındaki yer değiştirmedir. Ana yer değiştirme de daireseldir. Öte yandan, gökyüzü daireseldir ve hareketi de daireseldir. Aristoteles bunu kanıtlar:

³¹ Aristoteles, *Fizik*, s. IV, 218b 5- 30

³² Aristoteles, *Fizik*, s.45.

³³ Aristoteles, *Fizik*, s. IV, 218b 20.

*“Bir noktadan öteki noktaya en kısa çizgi dairesel çizgidir. En kısa çizgi üzerindeki devinimse en hızlı olanıdır. Dolayısıyla gökyüzü dairesel yer değiştiriyorsa ve en hızlı devinense, onun küre biçiminde olması da zorunludur.”*³⁴

Aristoteles, Platon’da var olan Tanrısal zaman anlayışı yerine tecrübe edilebilen, insan tarafından fark edilebilen bir zaman anlayışıyla ilgilenmiş, zamanın gerçekliği ve mekânla olan birlikteliğine değinmiştir. Aslında zaman denilen şeyin sadece insan zihninde tecrübe edilebilen bir şey olduğunu, insan zihni dışında ise kendi başına bir anlam ifade etmediğini belirtmiştir. Aristoteles, Platon’ da yer alan Tanrısal zaman anlayışı yerine öznel bir zaman anlayışını benimsemiş denilebilir.³⁵ Zamanın zihinsel bir gerçeklik olduğu meselesi üzerine ilkçağdan beri düşünen filozoflardan biri olan Aristoteles’in ve özellikle Augustinus’un özne ve zaman diye birbirine karşıt iki ayrı unsuru diye düşünmekten ziyade, zamanı bilen ve tecrübe eden bir öznenen bahsetmektedir.³⁶

1.2.4. Plotinus

Bir Yeni Platonculuk olan Plotinus, zaman ve felsefenin diğer alanlarında Platon’dan etkilenmiştir. Plotinus kendi zaman problemiyle uğraşırken en çok Aristoteles’in zaman anlayışıyla hesaplaşmıştır. Augustinus da Plotinus’un ebediyet ve zaman anlayışından etkilendiği için Plotinus’un zaman anlayışına bakmamız gerekecektir çünkü Plotinus *ruh*un birden taşıdığını söyler ve bu *ruh* evrensel ruhtur. Ruh kendisini ebediyetten zamanın içine çeker. Evren bu *ruh*’tadır. Onun dışında başka bir yer yoktur. Plotinus yaşamdan taşmak derken bütün duyulabilir dünyayı meydana getiren Ruh’un yayılmasından bahseder. Ruh her yerdedir, bütün evrende ve ruhlarımızdadır. Bu nedenle zamanın olmadığı bir yer yoktur. Plotinus, zamanı hayatın bir çeşit yayılması

³⁴ Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, Çev: S. Babür, Ankara: BilgeSu Yayınları, 2013, s.II, 287a 25.

³⁵Feyza Ceyhan Coştu, *İki Zaman Düşüncesi: Öznel ve Nesnel Zaman* (Doktora Tezi), Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum 2015, s.14.

³⁶Feyza Ceyhan Coştu, *İki Zaman Düşüncesi: Öznel ve Nesnel Zaman*, s.2.

olarak tanımladığında ilk önce evrensel ruhtan bahseder, daha sonra bireyselle geçer ki zaten onlar da ruhun içindedirler. Bütün ruhlar bir aradadır.³⁷

Plotinus, kendisinden önceki Yunan felsefi geleneğinde görülmeyen çok yoğun bir şekilde, kişinin ilahi zekaya (*Nous*) ulaşmak isterse içe dönmesi gerektiğini ifade eder. Bunu yaparak ruhun faaliyetlerini en iyi şekilde deneyimleyebilecek ancak bu seviyede kalmayacak (Plotinus tarafından “düşük benlik” olarak adlandırılır) ve daha yüksek entelektüel faaliyetler âlemine yükselecektir. Çünkü Plotinus’a göre, kişinin “gerçek benliği”, ilgili yüksek ilahi zekâda bulunur ve “içe dönüş” bu alana bir aşmayı hedefler. Augustinus’un, Plotinus’un “içe dönüş” kavramından etkilendiği görülebilir. Plotinus gibi Augustinus da bilginin dışarıdan çok “içeride” aranması gerektiğini düşünmekteydi. Ancak Augustinus’un “içe dönüşü”, onun Hristiyan inancının getirdiği tespitleri içermelidir. Buna göre, insan ruhu kendi içinde ilahi bir varlık olmadığından, içe döndükten sonra, ilahi zekâyâ yönelik doğrudan bir aşkınlık faaliyetini hedefleyemez. Yapılması gereken, ilahi lütfu beklemektir. Sonuç olarak, insan ruhu yeni ve Augustinuscu bir “benlik âlemi” biçiminde ortaya çıkar; ilgili zarafetin beklendiği bir mekanizmalar ağıdır.³⁸

Augustinus, “Platonistlerin” eserlerini okuduktan sonra ayrıntılı bir felsefi duruş inşa etmeye başlar. “Platonistlerin Yunanca’dan Latince’ye çevrilmiş bazı kitaplarının okunması, onu tüm kariyeri boyunca etkileri görülebilecek gerçek bir aydınlanmaya götürecektir.”³⁹

³⁷Feyza Ceyhan Coştu, *İki Zaman Düşüncesi: Özel ve Nesnel Zaman*, s.44-50.

³⁸Eksen, Kerem, *Tragic Error And The Augustinian Morals*, s.1.

³⁹Eksen, Kerem, *Tragic Error And The Augustinian Morals*, s.104.

1.3. Augustinus'un Yaşamı ve Eserleri

Aurelius Augustinus, 354 yılının Kasım ayında çiftçi bir ailenin çocuğu olarak, Kuzey Afrika'da, Nümidya bölgesinin Tagaste sitesinde doğmuştur. Annesi Monica, babası Patricius'dir. Navigius adında bir erkek kardeşi ile iki kız kardeşi bulunmaktadır. Okul çağına gelen Augustinus, ilk eğitimine Madaura şehrinde başlar. Burada kısa bir eğitim aldıktan sonra, bir yıl kadar evinde Kartarca'ya gitmek için para biriktirir. Bu süre zarfında değişen en önemli şey ilk zamanlar inanç sahibi olmayan babasının o dönemde Hristiyanlığa geçişi olmuştur. Biriktirdiği parayla Kartarca'ya giden Augustinus, eğitimine orada devam eder. Eğitim süreci devam ederken babasını kaybeder. Augustinus'un babasının kaybından sonra Kartaca'da yaşadığı bir yasak aşktan olan oğlu Adeodatus doğar. Daha sonrasında onu felsefeye aslında yakınlaştıran ilk önemli adımlardan bir tanesi Cicero'nun *Hortensius* eseri olur. Bu etkilerin ışığında Thagaste'de hitabet öğretmenliğine başlar. Bu mesleğini ilerleyen dönemlerde Kartarca'da ve daha sonra Roma'da sürdürür. Roma'ya gidişinde Milano'da Ambrosius'la tanışır. Oraya tamamen yerleştikten sonra annesi Monica'yı da yanına alır. Bu dönem onun için dinle tanışması için ilk basamakları oluşturur.⁴⁰

Yeni-Plâtonculukla tanışması da bu aralarda olan Augustinus'un Yeni Platoncu görüşleri ve Manicilikten aldığı öğretileri sentezleyerek, Tanrı'ya yalnızca bedenden uzaklaşarak dönülebileceği ilkesini benimser. Augustinus ders vermek üzere 384 yılında Milano'ya gider. Milano Piskoposu Ambrosius'un pazar vaazları, İncil'i sade ve açık bir dille, alegoriler yoluyla aktarışı, söylev ustası M. Victorianus'un Latinceye çevirdiği Platon'un bazı eserleri, Augustinus'un doğa ve "kötü"nün kökeni hakkındaki görüşlerinde değişiklik yaratır. Öte yandan, Milano'ya gelen annesinin, Hristiyanlığı

⁴⁰ Augustinus, *İtirafılar*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabalcı, 2014, *İtirafılar İçinde: Augustinus'un Yaşam Dönemleri* s. 648.

benimsemesi konusundaki her zamanki ısrarı, Victorianus'un ve başkalarının Hristiyan oluşu, hayatın gerçekleriyle ulaşmak istediği soylu amaçlar arasındaki uçurumlar sonucu girdiği bunalım, utanç duygusu ve zihinsel karışıklıklarla, ağlamak üzere çekildiği bir incir ağacı altında gaipten bir çocuk sesi duyar, "Tolle, lege; tolle, lege" (al, oku; al, oku) diye bir ses duyar ve elinde tuttuğu yazmadaki Havari Paulus'un Romalılar, XIII, 13-14 bölümünü okur; daha sonra söylev okulundaki öğretmenliği bırakır ve annesinin ısrar ettiği evlilikten vazgeçip 24-25 Nisan 387'de Ambrosius tarafından vaftiz edilir.⁴¹ Vaftiz olduktan sonra sonbaharda Ostia'ya doğru giderken annesi Monica'yı yolda kaybeder. Bu kaybın ardından tekrar Thagaste'ye geri döner. Ne yazık ki burada da oğlu Adeodatus'u kaybeder. Üst üste yaşadığı bu ölümler Augustinus'u ciddi bir buhrana sürükler. Hem sevdiklerini kaybetmenin acısı hem dine olan yönelişi artık onu tamamen manastır yaşamına yönlendirir. Bu manastır yaşamında Valerius'un telkinleri ile papaz olur daha sonra Valerius'un yanında piskopos yardımcılığı görevine başlar. Bu göreve başladıktan kısa bir süre sonra Valerius'un da hayatını kaybetmesi ise tüm sorumluluk Augustinus'a kalır. Bu süre zarfında başyapıtı olan *İtiraflar*'ı yazar. Bu esnada siyasi koşullar değişmeye başlar ve Roma Vizigotlar tarafından yağmalanarak fethedilir. Bu durum Augustinus'un ikinci en önemli eseri sayılan *Tanrı Devleti* kitabını yazmasına sebebiyet verir. Bu kuşatmalar devam ederken Augustinus 28 Ağustos 430'da hayatını kaybeder. Bu esnada Numidia'dan sürülen piskoposlar Augustinus'un kemiklerini Sardinia'ya götürür. Daha sonra Lombardların kralı Liutprand'ın emri ile Augustinus'un kemikleri Kuzey İtalya'daki Pavia'ya taşınır ve Ciel d'Oro'daki San Pietro Manastırı'na defnedilir.⁴²

Pek çok esere sahip olan Augustinus'un toplamda 117-118 kadar kitabı bulunmaktadır. Birçok teolojik incelemeler, dinle ilgili yazılar ve vaazlardan

⁴¹Augustine. *Confessions*, Volume II: Books 9-13 (Vol. 2). Harvard University Press, 2016, s. 3-7.

⁴² Çiğdem Dürüşken, *İtiraflar*, s. 648-649.

oluşan eserlerinin, felsefe eseri sayılanları veya felsefî nitelikte bulunan başlıca felsefî eserleri şöyle sıralanabilir:

Akademililere Karşı, Mutlu Yaşam Üzerine, Düzen Üzerine, Kendimle Konuşmalar, Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine, Müzik Üzerine, İradenin Özgür Seçimi Üzerine, Öğretmen Üzerine, İnanmanın Yararları Üzerine, Doğuşun Gerçek Anlamı Üzerine, Hristiyanlığın Tezi Üzerine, İtirafı, Kutsal Üçleme Üzerine, Tanrı Devleti.

1.4. Augustinus ve Platonculuk

Augustinus'un Araştırmasının nihai amacı, Yeni Platonculuk Hristiyanlığı kullanmaktır. Manevi gerçeklik ve maddi gerçeklik arasındaki ilişkiyi tanımlaması Sao Paulo, Cicero ve Plotinus gibi Yeni Platonculuktan etkilenmiştir.⁴³

Antik çağ felsefesinin son dönemlerinde ortaya çıkan öğretilerde en çok dikkat çekenlerinden biri de hiç kuşkusuz Platonculuktur. 1. ve 2. yüzyıl Yeni Platoncuları, Platon'u bir filozoftan ziyade ruhani bir bilge olarak görmüşlerdir. Platon'un düşünceleri, insanları beden hapsinden kurtararak ruhsal âlemi tanıma kapılarını açıyordu. Çünkü onlara göre, beden aslında bir zindan, o zindandan kurtulmanın anahtarı ise ruhlar âleminin kilidini bulmakta yatıyordu. Bir Olan, her şeyin ötesinde, zamandan ve mekândan bağımsız bir şekilde varoluşun en üst katmanında yer almaktadır. Bu uzaklık evrene içkin olamadığı anlamına gelmemektedir, evrende var olan bütün varlıklar Bir'in zorunlu sonucudur. Bu zorunluluklar belli bir sistem içinde ilerlemektedir. Ebedi formlar Bir'den taşarak, her biri kendi sınırında güneşi, yıldızları ve ayı yaşatmaktadır. En nihayetinde Bir'in yansıması olarak görülen Tanrılar, insanlığın dünyevi zamanlarına Tanrısallığı empoze

⁴³Halil, Kayıkçı, *Augustinus'un Bilgi Anlayışı*, s.s.9.

etmekteydiler. Platoncu görüştekilerin ne semavi dinlerdeki gibi Tanrı'nın evreni aniden hiçlikten yaratmasına, ne bu yaratımı insanlara anlatmak için seçilmiş kutsal kişilere, ne de anlatılan mitolojik hikâyelere ihtiyacı vardı. Bir filozof, akılsallığı ve erdemli oluşuyla Tanrıya benzediği için, kendi çabası ile Tanrısal âleme ulaşabilirdi.⁴⁴ Platon'un, bu düşüncelerinin yanı sıra semavi dinlerde veya tek Tanrılı inanış biçimlerinde bu denli kabul görmüş olmasının bir diğer sebebi ise onun mistik yanıdır. Platon'un felsefesinde gerçeklikler, Tanrısal formlar esasen ötede uzak bir yerde değil, öz benliğin kendi içinde, görmeyi bilen herkesin keşfedilebileceği yerdeydiler.⁴⁵

Hristiyanlık düşüncesi, Platoncu görüşün hâkim olduğu bir dünyada yavaş yavaş kabul görmeye başlamıştı. Bu kabul görmüşlük ilerleyen zamanlarda, orta çağ filozoflarının Plotinos ve Yeni Platonculuktan etkilenmelerine sebep olacaktı.⁴⁶ Bu kabul görmüşlük, Augustinus'ta kendini açığa vurmuştur. Augustinus, Plotinos'un izinden giden bir Platoncuydu. Bundan dolayıdır ki diğer ortaçağ filozoflarına oranla Yunan felsefesine yaklaşımı daha sistematiktir. Ortaya çıkan problemler ise onun açısından yanlış anlaşılmalardan dolayı oluşan basit terminolojik hatalardır.⁴⁷

“Dile gelmez konuları tanımlayabilmek için hiçbir zaman tamamıyla ifade edemeyeceklerimizi bir biçimde ifade etmemiz gerekir. Yunanlı dostlarımız bir öz ve üç yapıdan, Latinler bir öz veya yapı ve üç kişiden (personel) söz ediyorlar.”⁴⁸

Bazı Antik Yunan filozofları Plotinus'un üç hipostaz görüşünü kabul etmiş olsalar bile, aşamasının her kademesini çözümlemeyi reddetmişlerdir. Oysa Augustinus ve diğer ortaçağ filozofları Yunanların aksine bu görüşün üç aşamasını da çözümlemeyi hedeflemişlerdir. Augustinus'un bu çabası Yunanlı

⁴⁴ Armstrong, Karen, Tanrı'nın Tarihi, s. 133.

⁴⁵ Armstrong, Karen, Tanrı'nın Tarihi, s. 67.

⁴⁶ Armstrong, Karen, Tanrı'nın Tarihi, s. 99.

⁴⁷ Armstrong, Karen Tanrı'nın Tarihi, s. 204.

⁴⁸ Augustinus, On the Trinity, Createspace Independent Publishing Platform, 2012, s. vii.4-7.

Hristiyanlar tarafından kabul görse de Teslis görüşünü zayıf buldular. Belki de Antik Yunan düşüncesinin etkisiyle Augustinus'un bu açıklama biçimi dinsel motiflerden ziyade biraz daha akılcı ve teomorfizm yönelimi olduğu düşünüldü. Augustinus'un bu yaklaşımı Yunan felsefesinin alışılmışın dışında daha bireysel ve daha psikolojiktir.⁴⁹ Augustinus'un dine girişi ise psikolojik abreaksiyon (unutulmuş ya da bastırılmış anı ya da deneyimlerin bilinçdışından bilince getirilmesine, eşzamanlı olarak duyguların açığa çıkmasına (release), kaygı ve gerilimin boşalmasına (discharge) ilişkin süreç) gibi görünmekte. Platoncu etkiler onda bulunduğu için Tanrı'nın akılda bulunacağını biliyordu. Bu kendinden geçiş hali onu ilerleyen dönemlerinde üzerinde daha sıkı bir şekilde durduğu memoria kavramına itmişti. Bu yaşadığı şey anımsama yeteneğinden daha karmaşıktı ve günümüz modern psikolojinin kavramı olan bilinçaltına daha yakın bir konumdaydı. Augustinus'a göre hafıza dediğimiz şey sadece hafızayla sınırlı kalmayıp bütün bir zihni, bilinci ve bilinçaltını simgeliyordu.⁵⁰

Tanrı dediğimiz kavram her ne kadar nesnel bir varlık olsa da insan bedeni ve daha da önemlisi zihni söz konusu olduğu zaman karmaşık tinsel bir varlık haline dönüşmekteydi. Augustinus'un bu düşüncesi yalnızca antik çağ filozofları Platon ve Plotinos'la paydaş değil aynı zamanda semavi olmayan dinlerle, inanışlarla da (Şamanizm, Budizm) ortaklı. Semavi olmayan dinlerle ayrılan en büyük özelliği ise Augustinus'un Tanrısının tıpkı semavi dinlerdeki gibi belli karakteristik özelliklere sahip olmasıydı.⁵¹ Augustinus'un benimsediği imaj bu anlayıştır. Onun için bu başlangıç noktası insanın Tanrı'nın imgesi olmasıdır. Bu başlangıç noktası, onun keşfettiği bir şey değil: Kutsal Yazılar da ortaya çıkarılan bir şeydir. Fakat insanın Tanrı'ya benzerlik duygusunun anlamı, Plotinus'un imaj doktrindir. İnsan Tanrı'nın imgesidir ve Tanrı'nın yaratılışıdır, çünkü insan ile Tanrı arasında yer alan

⁴⁹ Armstrong, Karen, Tanrı'nın Tarihi, s. 204-205.

⁵⁰ Armstrong, Karen, Tanrı'nın Tarihi, s. 207.

⁵¹ Armstrong, Karen, Tanrı'nın Tarihi, s. 207.

bir doğa yoktur. Yaratıklar arasında Tanrı'ya benzerlik taşıyan her şeye haklı olarak onun imajı denmez, sadece yalnız Tanrı'nın daha yüceltildiği görüntü denir. Eğer kendisi ve onun arasında araya giren bir doğa yoksa doğrudan O'ndan çekilir.

Yeni Platonculuk, Yeni Akademi'den Cicero'nun şüpheciliği, Stoa gibi başlıca okullar ve teorileri Tanrı Devleti'ndeki felsefi polemğin başlıca temaları olmuştur. Augustinus Hristiyanlığı savunma amacıyla yazdığı Tanrı Devleti'nde söz konusu felsefe okullarına bağlı filozofların özellikle ruh, ruhların kökeni ve hareketleri hakkındaki teorilerini tartışır. Hayatın kökeni ve nihai hedefine ilişkin büyük problemleri aklın ve imanın ışığında aydınlatmaya çalışır. Eser'in bir diğer özelliği de Augustinus'un siyaset felsefesini ortaya koymasıdır. Bir Hristiyan olarak Augustinus siyaset teorisinin temeline Tanrı'nın vahyini yerleştirmiştir. Çünkü insanların en büyük arzuları olan mutluluğa dünyevi hayatta kavuşmaları mümkün değildir. Eşsiz mutluluk sadece mutlak adaletin ve eşitliğin hüküm sürdüğü Tanrı Devleti'nde gerçekleşebilir. Bununla beraber, insanlar dünyevi hayatın vaat ettiği mutluluğa kavuşabilirler. Hayatımızda tecrübe ettiğimiz mutluluk sebat ettiğimiz takdirde, bizi aradığımız hakiki mutluluğa doğru götürebilir. Augustinus'un siyaset teorisinin teması insanların sosyal hayatta gerçekleşmesini arzu ettikleri müşterek arzulardır. Dünyevi hayatta bir toplumun mutluluğu barış içinde yaşamasına bağlıdır. Barış aynı zamanda toplumun bir düzen içinde yaşamasını sağlar ve toplumun düzenini sağlayan erk de devlettir. Ancak Augustinus dünyevi devlete karamsar gözlüklerle bakar, çünkü bu devlet düşmüş insanlığın devletidir. Platon'unkini andıran statik bir toplumsal düzen (otoriteye itaat ve barış sayesinde elde edilen dirlik ve düzen) öngörmesine rağmen, Augustinus'un ideal devleti İsa'nın krallığındaki ezeli Tanrı Devleti'dir. Augustinus'a göre, Dünyevi Devlet otoritesinin nihai hedefi düşmüş insanlardan doğabilecek kötülüğü toplumsal barışı koruyarak azami ölçüde kontrol altında tutmak olmalıdır. Kilise ise, iman sahibi Hristiyanların dünyevi devletten bağımsız olması gereken

sığınağı, evi, Göksel Devlet'idir. Augustinus'un devlet ve adalet hakkındaki polemliğini Cicero'nun *De Re Publica*'sı üzerinden yürütmektedir.⁵²

Platonizmin Augustinus tarafından keşfedilmesinin devrimci sonuçları olmasına rağmen, etki, Hristiyan ortodoksisinin ana ilkelerinin belirlediği sınırların ötesine geçemedi. Augustinus için, Platonistlerin fikirleri sadece ona yardım ettikleri sürece değerliydi. Hristiyanlığa olan inancını pekiştirmek ve bazı ciddi felsefî düşüncelerini ele alıp değerlendirmiş olsa da onun için önemli olan vahyin temelleriydi. Bu durum Augustinus'un Hristiyanları arasındaki kopuş noktalarını görmemizi ve Plotinus'un felsefesi bize Augustinus'un girişimini daha iyi anlamamızı sağlar.⁵³

Augustinus, Hristiyan Platoncular arasında Hristiyanlıkla Platon ve Aristoteles'ten kendi çağına dek uzanan *teist* pagan felsefesini sentezleyen en keskin görüşlü Hristiyan Platoncu idi. İ.S.3. yüzyılda yaşayan ve Platoncu geleneği sistemleştiren Plotinus'un etkisi altında da kalmıştır. Augustinus, bu felsefe geleneğini derinlemesine ele alan en önemli düşünür olarak tarihe geçmiştir. Kelimelerin hakikatle ilişkisi probleminin büyük önemini kendisinden önce gelen düşünürlerden çok daha iyi bir şekilde kavramıştır. Chadwick'e göre, tarihte sözsüz bildirişim hakkında ilk eleştirel incelemeyi yapan Augustinus'dur. Augustinus okuyucusunu kendisiyle özdeşleştirebilen psikolojik derinliklere ustalıkla nüfuz edebilmesi nedeniyle "ilk modern insan" olarak anılmaktadır.⁵⁴

⁵² Emine, Saadet Öner, Augustinus'un Tanrı Devleti, s.10.

⁵³ Eksen, Kerem, *Tragic Error And The Augustinian Morals*, pp.113.

⁵⁴ Henry Chadwick, *Augustine*, s. 3.

1.5. Augustinus' ta Hristiyanlık ve Maniheizim İkilemi

1.5.1. Augustinus'u Hristiyanlıktan Uzaklaştıran Nedenler

Augustinus her zaman Tanrı problemi ile ilgilenmiştir. Onun için Tanrı septiklik döneminde derin ve şüpheli bir konu olmuştur. O *Manihaistik* dönemi dâhil, hiçbir zaman agnostik olmamıştır. Cicero'nun *Hortensius*'unu okumuş olmak ve bunun sonucu bilgeliği aramak yolunda duyduğu yoğun ilgi, kişiliği üstünde yük olmaya başlayan kötülüğün kaynağını araştırma yönelimi vardı. Ayrıca, kaba bulduğu diğer eserlere göre, İncil'in üslubu düşüncesi üzerinde daha etkili olmuştur. Adını kurucusu Mani'den alan *Maniheizm* genç Augustinus'a nesnel gerçeği ve büyük bilgeliği ortaya çıkaracak, dünyayı aydınlatacak bir yol olarak görünmüştür. Bu açıdan Augustinus'un *Manihaistik* yaşamı son derece önemlidir. Ağırbaşlı, açık fikirli kişiliği ve hassas duyarlılığı ile insana dair muammalara ilgisiz kalmamıştır. Augustinus, akıl yürütmekten ve kanıtlamaktan ziyade fazlaca duygusalca yaklaşıma ve ikna edilmeye yatkın olmasından dolayı *Hortensius*'u okuduktan sonra Maniheizm'e yaklaşmıştır. Cicero'nun *Hortensius*'u, Platon'u taklit eden bir diyalogudur. Bu diyalog Aristoteles'in *Protreptikos*'undan ve Philon'un *Akademi*'sinden de esinlenir. Augustinus, *Hortensius*'u okuduktan sonra felsefi incelemelerde bulunmuştur. Mezhep taassubundan kurtulmasında ve hikmeti sevmenin gerekli oluşunu inanmasında *Hortensius*'un etkisi büyük olmuştur. Bu kitabın veciz üslubunu kutsal kitapta da arar, ancak bulamayınca hayal kırıklığına uğramıştır. Bu yüzden kutsal metinlerden uzaklaşır. Augustinus'un Tanrı şüphesi ateizme değil *Maniheizme* yol açtı, çünkü onun için, *Maniheizmin* elektriksel doğası ve görünüşü, nesnel gerçeği ve büyük bilgeliği ortaya çıkarmanın ve dünyayı aydınlatmanın bir yoluydu.⁵⁵

⁵⁵Zeki Özcan, *Augustinus' ta Tanrı Ve Yaratma*, (Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1992, , s.14.

Augustinus, *Maniheizmle* tanıştığında Tanrı'ya inanıyordu. *Maniheistler* dinlerinin insan aklının özgürce kullanılmasına izin verdiğini iddia ediyordu. O dönemde Afrika'ya yayılan *maniheizm*, her yerde olduğu gibi Kartaca'yı da etkisi altına almıştı. Entelektüel, kültürlü ve önemli bir kişilikleri olan *Maniheistler*, aracısız ve yazılı ilhamlar üzerine kurulmuş evrensel bir dinin mensuplarıydı. Katolik kilisesini otoriteye dayanmasından dolayı eleştirenler, İsa'ya ve onun insanlığını kurtarmak için gönderildiğine inandıklarını söylemekle birlikte, Hristiyanlığın İsa'dan sonra pek çok kişi tarafından bozulduğunu iddia ediyorlardı. Augustinus manicilerin doğru bir yolda olmadığını bile bile kendi deyimiyle onların tuzağına düşmüştü. Şüpheli bir zihinle *Maniheist* cemaatine katılmıştı.

1.5.2. Augustinus'ta Maniheizm

Manihestlik dönemi, Augustinus'un teolojik gelgitlerle dolu hayatında inanma gerekçeleri ne olursa olsun bu ara dönem sonuçları itibarıyla çok önemlidir. Bu yeni dinde sonunda bir tür teolojik materyalizmi benimsemesi, başlangıçtaki ideallerine ne kadar uzak düştüğünün bir göstergesidir.⁵⁶

Augustinus, *düalistik* öğretiye uzun bir zaman sempati duymuşsa da terk etmiş olduğu bu dönem dokuz yıllık bir ara dönemdir. Önemli bir dönem olmasından dolayı o sonrasında Hristiyanlık adına kendileriyle hesaplaşacağı *Maniheistlerin* görüşlerini yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Augustinus değerler dünyasını iki zıt kuvvetin savaş alanı gibi gören *Manihaizm*'de, şuuraltının bölünmüşlüğüne uygun ilkeler buldu, Tanrı problemini onlarla çözdüğüne inandı, Tanrıyı hem varlığın hem oluşun kaynağı kabul etti. Augustinus, maddi karakterli Tanrı anlayışını açıklarken zaman zaman metaforik ifadeler de kullanmıştır:⁵⁷

“Tanrı, yeryüzündeki maddi kütleyi her taraftan kuşatır, ona nüfuz eder. Buna rağmen o, sonsuz Varlıktır. Her tarafa yayıldığı için

⁵⁶Zeki, Özcan, *Augustinus' ta Tanrı ve Yaratma*, s.30-34.

⁵⁷Zeki. Özcan, *Augustinus' ta Tanrı ve Yaratma*,s.30-34.

*sonsuzluğu doldurur. Tanrı olağanüstü; ama yine de sonlu büyüklüğü süngerinin içinde saklayan bir denizdir. Bu Tanrı cevher oluşundan dolayı kendi kendini determine eder, bununla birlikte kendi başına bir varlığı yoktur, sürekli olarak ve sonsuzca değişir. Bu yüzden Tanrının tabiatı değişir.”*⁵⁸

Augustinus, aslında *Maniciliğe* yönelirken hiçbir zaman tam anlamıyla kendini oraya ait hissetmemiştir. Bu düşünceye ilk başlarda sıcak bakmasının nedeni Tanrı’yı açıklama çalışmalarını Hristiyanlıktan daha başarılı bulması olsa da zamanla onların da başarılı olmadığını görüp, soğumaya başlamıştır. *Maniheistlerin* içinde kaldıkça aslında onların dışarıdan gördükleri kadar entelektüel, ahlaklı veya bilimsel açıdan yeterli olmayışları ve son olarak belki de onun için en önemli sebep olan Katoliklerle girdikleri tartışmalarda başarılı olamayışları onu gittikçe *manicilikten* uzaklaştırmıştır.⁵⁹

Söz konusu durumlar Augustinus’u *Manihaizm*’den fazlasıyla uzaklaştırmış ve bu uzaklaşmanın neticesinde de yeni alanlara doğru bir yönelim kazanmasını sağlamıştır. Bu süreç tabii ki çok basit bir şekilde gerçekleşmemiştir. *Manihaizm*’in düşünce yapısında istediklerine ulaşamayan Augustinus, ciddi bir hayal kırıklığı yaşamıştır. Bu durum Augustinus’a bilge biri tarafından aldatılmış hissi uyandırmıştır. Tüm bu etkiler onun iki yıllık sürecek olan septiklik dönemine geçişini sağlamıştır.⁶⁰ Hristiyanlığa dönmeden önce Augustinus, *Maniheistler* arasında dokuz yıldan fazla zaman geçirmiş, Cicero’nun *Hortensius*’unu zaten okumuş ve felsefi gerçeği aramaya yönelmişti. Bu nedenle, Augustinus’un Manici dönemi, gelecekteki filozofun gerçeğe yönelik entelektüel arayışının, karışık bir genç adamın sıradan bir macerasından daha erken bir aşaması olarak anlaşılmalıdır. Gerçekten de *Maniheizm* sınırlı bir grubun katıldığı marjinal ezoterik bir mezhep olmaktan çok uzaktı. Az ya da çok sistematik bir

⁵⁸Augustinus, *İtirafılar*, s.7-9.

⁵⁹ Zeki Özcan, *Augustinus’ ta Tanrı ve Yaratma*, s.37.

⁶⁰Zeki Özcan, *Augustinus’ ta Tanrı Ve Yaratma*, s.37.

kozmozoloji ve onunla sıkı sıkıya bağlantılı etik bir proje ortaya koymayı başaran son derece etkili bir dini hareketti.⁶¹

1.5.3. Hristiyanlığa Dönüş

Augustinus'un hayatındaki en önemli olaylardan biri Sanctus Ambrosius'la karşılaşmasıdır. Çünkü ünlü olan Milan piskoposu sayesinde kesin ve objesine uygun bilginin mümkün olduğuna kanaat getirmiş, yanılmaz ve yanılmaz bir otoritenin, yani teslisin Tanrı'sına inanmıştır.⁶²

Augustinus, Hristiyanlığın hâlâ düşmanlarına karşı mücadele ederek ve "ortodoks" yorumlarını sapkın olanlardan ayırarak hâkimiyetini sağlamaya çalıştığı bir dönem yaşadı. Hem Kilise hiyerarşisinde önemli bir konuma sahip olan hem de gerçeği aramak için kararlı bir istekte olan Augustinus gibi bir figür, vazgeçilmez bir şekilde bu savaşın merkezi aktörü olacaktı. Augustinus'un kariyerinin sadece bir dizi bağlamsız teorik icat ve ayrıntıdan değil, aynı zamanda zamanının hararetli tartışmalarına katkıda bulunan bir dizi yüksek derecede tartışmalı metinden oluşmasının nedeni de budur.⁶³ Bu nedenle Maniciler gibi sapkın gruplar, Augustinus'un büyük düşmanı olan Donatist ve Pelagyalı, düşüncesinin oluşumunda önemli roller oynamıştı.

*"Donatistler kendilerini İsa'nın tek ve biricik kilisesi olarak görüyor ve Katolik olduklarını söylüyorlardı. Ancak Augustinus, Donatist fikirleri eleştirmek için kaleme aldığı bir eserinde Petilian'dan şöyle bir söz aktarmıştı: 'İnancını inançsız birinden alan kişi, ondan inanç değil günah almıştır'."*⁶⁴

Augustinus onların görüşlerine karşı çıkmış ve onlara birçok eleştirilerde bulunmuştur. Kişisel gelişimini çevreleyen dinamik ortam nedeniyle, Augustinus'ın entelektüel yolculuğunun ilk aşamaları yeni dünyayı anlamak

⁶¹Jonas, H., *The Gnostic Religion. The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, London: Routledge, 1992, s.206.

⁶²Zeki, Özcan, *Augustinus' ta Tanrı Ve Yaratma*, s.37-39.

⁶³Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, s. 168.

⁶⁴Augustine, *Against the Letters of Petilian*, NPNF-1, vol. 4, s. 609.

için birçok değişikliğin yaşandığı bir dönemdir. Filozofun önemi, bu anlamda, Hristiyanlık ve Hristiyan felsefesi tarihindeki temel rolü ile sınırlı değildir. Augustinus'un benzersiz çalışmaları sadece yeni bir paradigmanın unsurlarını değil, aynı zamanda oluşum sürecini, ilk tereddütlerini, gerginliklerini ve belirsizliklerini de sunar. Augustinus'un entelektüel girişimi statik bir sistemden ziyade bir yolculuk olarak tanımlanabilir. Augustinus sadece insanlık tarihinin en etkili Hristiyan figürlerinden biri olarak bir hayat sürmemiştir. Aynı zamanda Hristiyan bir anne ve Thagaste'de (Paganizmin yaygın olduğu) bir pagan babanın oğlu sıfatını da taşımıştır. Augustinus'un gençliğinin önemli bir kısmı Maniciler arasında geçmiş olması onun, Hristiyanlığa dönüşünde çarpıcı etkileri olarak, hayatının gelecekteki aşamalarını sürekli olarak şekillendirecekti. Ancak bu dönüşüm yalnızca kişisel değil, psikolojik ve dini bir dönüşümdür. Bu dönüşümün felsefi yönleri, kötülüğün felsefede sorunsallaştırılma biçiminde daha geniş bir dönüşüme işaret etmektedir. Augustinus'un Hristiyanlığa dönüşümü onun eski inanç sistemindeki (yani *Maniheizm*) nesnel anlayışa felsefi bir yanıt verme ve belirleme çabası olarak anlaşılabilecektir.

2. BÖLÜM

AUGUSTİNUS'TA TANRI ANLAYIŞI

Augustinus, Tanrı problemleriyle metafizik düşüncelerinin olgunlaşmasından sonra daha yoğun bir şekilde ilgilenmeye başlamıştır. Bu durum ise felsefenin teolojiye dönüşmesi demektir. Augustinus'a göre Tanrı, bütün varlık, düşünme ve değerler alanını kuşatır ve belirler. Bu anlayışla Tanrı kavramını antik bilgeliğin alternatifi gibi görür. Bilindiği gibi, Grek felsefesini fizik, mantık ve ahlak diye tasnif edenler olmuştur. Augustinus bu tasnifi biliyordu. Tanrının, bütün Grek felsefesinin ulaşmak istediği hikmet olduğunu, bu nedenle Tanrı kavramını ele alırken görüşleri hiyerarşik olarak ontolojik, epistemolojik ve etik bir temele oturtmaya çalışmıştı.⁶⁵

Augustinus'a göre, insanın zihnindeki gerçeğin ve bilginin amacı, ebedi Hakikat'ın ta kendisidir. Öte yandan ilahi hakikat insan ruhunu düzenler ve kendi kapasitelerini yerine getirmeye uygun hale getirir. Gerçek insanın zihninin bağlantı işlevini tam olarak yerine getirmesini sağlar. Gerçeğin kendisinin ve ideal formların tanımlanmasında Augustinus'un başlangıcından sonuna kadar ısrarcı olması her zaman rasyonel zihnin varlığından ya da daha doğrusu, ruhun her şeyi anlamasını garanti eden Tanrı'ya eğilmesindendir.

Augustinus'a göre zihnin işleyişi tamamen ebedi Hakikat ile ilgilidir. Aynı zamanda açık bir zihnin çift işlevi vardır. Bu nedenden dolayı ebedi hakikate ihtiyaç duyar. Her şeyden önce bunu yapmak zorundadır. Çünkü manevi olan her şeyi anlamak zorundadır. Çünkü ancak o zaman duyuları kontrol edebilir. Augustinus'a göre insan zihni duyuları pratik olarak kontrol eder. Ancak, varsayım, bunu akıl yürütme yoluyla yapar, bu onun ikinci ideal formlar üzerinde düşünülmesinden sonra temel işlevdir. Augustinus'a göre ruhun

⁶⁵Zeki Özcan, *Augustinus' ta Tanrı Ve Yaratma*, s.38-40.

akıl yürütme kapasitesi gerçeği mümkün olan en yüksek seviyesine götürebilir.⁶⁶

Augustinus'a göre tamamen akıldan yoksun olmayan her yetişkin insanda, bu düşünme kapasitesi ile akıl yürütme arasında bir bağlantı vardır. Bu bağlantı şu şekilde tanımlanabilir: Akıl yürütme kapasitesini sağlayan ebedi hakikattir. Augustinus'un Tanrı anlayışı, bir kozmo-gerçeği ve Tanrı'nın yapısını varlık temelli olarak alan ve aynı zamanda teolojik temelli beslenimin yanı sıra mantıksal dayanakları da olan nihai bir ilkedir. İnsanın algı ve bilgi sürecini harekete geçiren bu model gerçeğin bilişselliğidir.⁶⁷

“Augustinus'un oluşturduğu Tanrı tasavvuru, Yeni Platoncuların Bir'i (Hen) ile Hristiyanlığın üçlü birlik olan Tanrı'sının sentezine de dayanır. Ancak Hristiyanlık ruhu ağır basar. O, Yeni Platoncular gibi sudûrdan (emanation) yana değil, yoktan yaratmadan (creatio ex nihilo) yana tavır alır ve düşünce sisteminin odağına oturttuğu üçlü birlik olan Tanrı'yı (Baba, Oğul ve Kutsal Ruh), evrenin “özgür-mutlak yaratıcı nedeni” olarak görür. Sisteminin temeline oturttuğu “yaratıcı-yaratılan ikiliği”, ontolojik anlamda onu, Tanrı ile evren arasında köklü bir ayrım yapmaya yönlendirir. Bu ayrıma bakıldığında, Tanrı'nın hakiki, değişmez, sırf iyilik, sırf varlık ve ezeli-ebedi olan; yaratılmış varlıklar toplamı olan evrenin ise, özü itibarıyla ele alındığında var olmayan ya da varlıkla yokluk arasında olan; sürekli değişen, sürekli yenilenen varlık alanı şeklinde konumlandırıldığı görülür. Yine sırf hakiki varlık olan Tanrı'da öz ve varlık arasında ayrım olmamasına karşın, yaratılmış evrendeki şeylerde öz ve varlık ayrıdır. Bu onlara hem varlığın hem de özün bir başkası tarafından verildiğini göstermektedir. Tanrı, nedeni bulunmadığı için bir ve yalın iken nedenli olan evren çokluktur. Bu saptamalarıyla Augustinus, aslında Platon ve Yeni Platoncuların kendisinde hiçbir değişimin bulunmadığı idealar ve sürekli değişim ve dönüşümün bulunduğu oluş dünyası ayrımının yerine, kendisinde hiçbir değişimin olmadığı “nedensiz Tanrı” ve her türlü değişimin yer aldığı “nedenli yaratılmış varlıklar” ayrımına geçiş yapmış, böylelikle Platoncu ayrımı Hristiyanlığa uyarlamıştır.”⁶⁸

⁶⁶Cornelia W. Wolfskeel, *Some Remarks with Regard to Augustine's Conception of Man as the Image of God*, *Vigiliae Christianae*, Mar.1976, Vol. 30, No. 1, pp. 65-66

⁶⁷Laurent Cesalli, Nadja Germann, *Signification and Truth Epistemology at the Crossroads of Semantics and Ontology in Augustine's Early Philosophical Writings* Vivarium, 2008, Vol. 46, No. 2, pp. 123-154

⁶⁸Hasan Aydın, “Aurelius Augustinus'ta Nedensellik ve Sorunu”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, <http://flsfdergisi.com/> 2018 Bahar/Spring, sayı/issue: 25, s./pp.: 1-24.

Augustinus'un Tanrı'nın anlatılması konusunda Platonun kullandığı eğretilmelerin etkisi görülmektedir. Platon'dan ödünç aldığı eğretilmelerinden biri de güneş eğretilmesidir. Platon Tanrı'yı, ruhları aydınlatan yetkinleştiren ve mutlu eden Düşünülür Güneş diye nitelemektedir. Augustinus Tanrı'yı böyle nitelemenin yanlış olmadığını, Platon'un aydınlanma doktrini, Yuhanna İncil'iyle uygunluk içinde olmasından dolayı düşünmektedir. Platon'un düşünülür ışık için söyledikleriyle, İncil'deki şu ifadeler aynı hakikati dile getirirler: "Yahya adındaki Tanrı tarafından gönderilen bir adam çıktı. Bu adam şahadet için geldi. Ta ki o nur, hakkında şehadet etsin de bütün insanlar onunla iman etsinler. O, nur değildi, fakat nur olana şehadet etmek için geldi."⁶⁹ Augustinus burada Yahya'yı kendini aydınlatmayan, sadece katıldığı gerçek ışığın, yani Tanrı'nın ışığını yansıtan akla benzetir ve "Ey gözlerimin en küçük ışığı ve lütfuyla yüreğimin en büyük üzüntülerini dağıtan Güzellik! Ey ruhumun gözlerinin nuru! Ey Meş'ale. Yok, hayır, aklıma yayıldığını hissettiğim ışığın kaynağı olan Tanrı'm!"⁷⁰ der. Böyle bir Tanrı imajı için şöyle diyebiliriz: Tanrı'yı düşünülür güneşe benzetmek, her şeyden önce, düşünülebilir olmanın nedeni kendi olanla düşünülebilir olmak için başkasına muhtaç olan arasındaki farkı belirtmektir.

Augustinus Tanrı hakkındaki sözleri iki amaçla söylemiştir. Ya kutsal metinlerin açıklaması ya da yorumudur. Genellikle onun pozitif teolojisini teşkil eden düşünceleri ya da hakkında yanlış görüşlerin cevabı niteliğindedir. Tenkit amacıyla yaptığı bu açıklamalar negatif teolojisini oluşturur.⁷¹

Negatif teolojiye göre Tanrı cisim ya da ruh değildir. Augustinus Tanrı'yı cisim ya da ruh kabul edenlerin görüşlerini Teslis Üzerine 'de ele alır ve ciddi bir biçimde tenkit eder. Ona göre bu gerçek olmayıp Tanrı'ya atılan

⁶⁹Yeni Ahit, Yuhanna, 1:6.

⁷⁰Augustinus, *The City of God*, New York: The Modern Library, 1993; Kitap 8, Bölüm 1.

⁷¹Zeki Özcan, *Augustinus' ta Tanrı Ve Yaratma*, s.48.

iftiralarlardır. Augustinus Tanrı'nın bir cisim ya da bir ruh olmadığını belirtmekle kalmaz, O'nun maddi ve manevi bir yaratığa benzemesi durumunda ortaya çıkacak sonuçlara da işaret eder. Ona göre Tanrı cisim olsaydı değişmek zorunda kalacaktı. Çünkü her cisim harici sebeplerden dolayı az veya çok değişmekte ve cisme benzeyen Tanrı da ister istemez değişecektir. Öbür taraftan Tanrı'nın cisim değil de ruh olarak kabul etsek bile Tanrı yine değişmekten kurtulamayacaktır. Çünkü ruh her ne kadar bedene hâkimse de onun duygularından etkilenir ve değişir. O, Tanrı'ya bütün varlıkların en yakını olduğu halde, Tanrı'yı seyrederken ya da bakarken bile değişir. Oysa Tanrı'da değişme yoktur. Bu yüzden değişmeyen Tanrı'nın değişen ruh olması imkânsızdır. Zaten Tanrı kendisini Kutsal Kitap'ta ruh olan diye değil; var olan diye tanıtır. “Var olan” “Ruh olan”dan sonsuzca büyüktür. “Ruh olan” sadece ruhtur. “Var olan” ise bütün varlıktır.⁷²

Augustinus, kutsal metinlerin bildirdiği Tanrı'nın tamamen meçhul olmadığını, onlarda Tanrı'nın otantik bir tarzda tanıtıldığını da kabul eder. Ona göre Kutsal Metinler'in Tanrı hakkında verdiği bilgiyi değersiz olarak görmek, Tanrısal tasavvura keyfilik sokmak ve en kötü sapkınlığa düşmektir.⁷³

Kutsal metinleri okumuş olmak Tanrı ile alakalı olguları keşfetmiş olmak anlamına gelmemektedir. Tanrısal güç bizim Tanrı'ya ulaşmamıza olanak verir. Bizi düşünmekten kurtaran bir yöntemdir. Akli melekelerimiz bu noktada bizlere kılavuzluk etmez. Tanrıyı tam manasıyla idrak edip, anlamlandırabilmemiz için Tanrı'nın tüm niteliklerini de reddedip birlik olarak kabul etmek gerekmektedir. Böylelikle Tanrı'nın esas varlığına ulaşabiliriz. Tanrı da bu yöntemin bir sonucu olarak kendini bireyde ve evrende açılar:

⁷²Gioia, Luigi, *The theological Epistemology of Augustine's de Trinitate*, Oxford University Press on Demand, 2008, s. 68-71.

⁷³Zeki Özcan, *Augustinus' ta Tanrı Ve Yaratma*, s.49-50.

“Evrenin Yaratıcısının kendisinin, evrene yönelik güzel ve iyi sevgisinde varoluş sahibi her şeye karşı lütuf dolu etkinlikleriyle kendisinden çıktığını söylemeliyiz (çünkü hakikat budur) ...ve her şeyin üstündeki aşkın tahtından çıkıp, varlığın üstündeki vecd gücüyle, her şeyin kalbine girer ve gene kendi içinde kalır.”⁷⁴

Augustinus, Kutsal Kitap’ın bazı ifadelerinin ilk anda Tanrı hakkında maddi bir Varlık imajı uyandırdığını kabul eder. Örneklersek Eski Ahit’te bazı yerlerde Tanrı’nın kanatlarıyla korumasından bahsedilmektedir.⁷⁵ Kimi cümlelerde ise, insanı, yarattığına sonradan pişman olduğunu söylemektedir.⁷⁶

Ona göre “Kanat” gibi cismi; “Kıskançlık” ve “Pişmanlık” gibi, duygulanımları çağrıştıran kelimeleri, gerçek ve yaygın anlamlarında alamayız. Bunlar sadece pedagojik değeri olan mecazlardır; çocuklara ve soyutlama kabiliyeti yeterince gelişmemiş basit insanlara Tanrı’yı anlatmaya, onların zekâsını Tanrısal yüceliklere ulaştırma hazırlıkları yapmaya yararlar.

Hristiyan Augustinus, *Manihest* Augustinus’un aksine, Tanrı’nın soyutluğu üzerinde ısrarla durur. Görüşlerini temellendirmek için titiz analizlere girişir. Fakat onun amacı ne Tanrı’nın varoluş tarzını anlatmak ne de O’nun gerçeğinin bilinemeyeceğini söylemektir. Ona göre Tanrının soyutluğu şu anlama gelir: “Tanrının özü, tabii ve tabiatüstü varlıklarla kökten ayrıdır”, onlarla hiçbir ortak yönü yoktur. Bundan dolayı ruh Tanrıyı kavramlarla anlatamaz. Nesnel dünyanın kavramları şöyle dursun, ruhtan yaratılmış melekleri anlatmak için kullanılan kahramanlar bile Tanrısallıktan herhangi bir şey barındırmazlar.

⁷⁴ Armstrong, Karen, *Tanrı’nın Tarihi*, s. 165.

⁷⁵Gioia, Luigi., *The theological Epistemology of Augustine’s de Trinitate*, s. 85.

⁷⁶Gioia, Luigi. *The theological Epistemology of Augustine’s de Trinitate*, s. 85.

2.2.Tanrının Nitelikleri

2.2.1.Varlık Olması

Varlık âlemi içinde seçkin ve üstün yeteneklere sahip olan insan, var olması ve varlığını sürdürmek için çoğunlukla kendi dışındaki var olan evrene bağlıdır. İnsan içinde var olduğu evrende sorgulayan bir özelliğe sahiptir. İnsan varlık ve olayların nedenlerini sorgulamıştır. Yaşadığı tecrübeler ona her olayın bir nedeninin olduğunu göstermiştir. Bu nedenle insanda bir ilk nedenin varlığı, anlayışı ve merakı ortaya çıkmıştır. Bu da evrende yaratılanlardan başka üstün ve görünenlerden farklı olan bir ilah anlayışını beraberinde getirecektir.⁷⁷

Tanrı, tüm var olanların başlangıcıdır. Tanrı, var olan her şeyi yarattığı ve yaratılan her şey Tanrı'nın bir tezahürü olduğu için evrede yer bulan her şeyden üstün olan tek bir varlık vardır, o da Tanrı'nın ta kendisidir. Evrende her şey Tanrı'dan pay aldığına göre var olan her şeyin en fazlası, en yücesi ve en mükemmeli yalnızca Tanrının kendisinde yer bulabilir. Bu bakış açısının aksini düşünmek mantıksal bir tutulmadır. Şayet eğer böyle bir varlık söz konusu olsaydı bile o zaman da Tanrı mertebesi onda olacaktı.⁷⁸

“Augustinus’a göre, Tanrısal niteliklerin başında ‘Varlık’ olmak gelmektedir. Çünkü Tanrı, Musa’nın kim olduğu yönündeki sorusuna ‘Egosum qui sum (ben var olanım) diye cevap vermiştir. Tanrı bizatihi varlıktır (ipsum esse) tam ve bütün realitedir. Sapientia’nın (hikmet), ‘sapere ‘den türemesi gibi ‘varlık’ ta ‘essence’ ‘öz’den (essentia) türemiştir. Ama var olma fiili özden ayrı düşünülemez. En yüce varlık olan Tanrı, en yüce öz ve yetkin Değişmezliktir.”⁷⁹

⁷⁷ Emine Saadet Öner, *Augustinus’un Tanrı Devleti*,(Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008, YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 221776), s.110.

⁷⁸ Augustine, *On Free Choice Of The Will*, çev.Thomas Williams, Indianapolis: Hackett Publishing Company,1993 pp. 41

⁷⁹Zeki Özcan, *Augustinus’ ta Tanrı ve Yaratma*, s.56.

Var olmak fiili ontolojik yönden bir *attributum*dur. (Tanrı'nın öz niteliği) Herhangi bir şeyin onayı ya da reddi değildir. Bu bakımdan Augustinus, “Varlık olma”yı, Tanrı'nın niteliklerinden biri olarak görür. Böylece kaçınılmaz olarak onun varlık olma fiillerini de aslında var olmak anlamında kullandığı sonucuna ulaşılır.⁸⁰

Varlık kavramına özel olarak bakıldığında onun Aristotelesçi bağlamda “var olanları” kapsayan en geniş kavram olduğu görülür. Söz konusu kavramın kullanım inceliği Augustinus'ta olduğunun aksine bize Tanrı'ya ilişkin bir bilgi sunmamasından gelir. Oysa varoluş dediğimiz şey, belli durumlarda belli bir nitelikte var olmaktır. Aristoteles'in görüşünün aksine varoluş, somut gerçekliğin soyutlanmasını sağlar. Dolayısıyla varoluş, kutsal öz ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi açıklar ve Tanrı'nın niteliklerinden birini oluşturur. Bunu Augustinus'un düşünce yapısında net bir şekilde görebiliyoruz. “İnsan ruhu için Var olmak, kuvvetli, doğru ve itidalli, olmak aynı değildir. İnsan ruhu ruh olarak var olabilir; ama bu erdemlerden hiçbirine sahip olmayabilir. Oysa Tanrı için var olmak, kuvvetli, doğru ve hikmetli olmak bir ve aynı şeydir.”⁸¹ Augustinus'a göre, Tanrı'nın bütün özellikleri, O'nun “Varlık” olmasının bir göstergesidir. Nitelik ve varlık eşdeğerdir. Tanrı var olduğu için niteliklere sahiptir aynı zamanda bu bakış açısıyla bu niteliklerin hepsine sahip olduğu için Tanrı'dır. Bu noktadan hareketle yine aynı şekilde Tanrı var olduğu için aşkındır, aşkın olduğu için de vardır. Tüm bunların ışığında Tanrı dışında var olan yani Tanrı kategorisinin altında kalan nesneler için ise kesin bir şekilde var ya da yok diyemeyiz. Tanrı dışındaki tüm her şeyin gerçeklikleri Tanrı'dan geldikleri için vardır; ama onun özelliği olan aşkınlık, objelerde bulunmadığı için aynı zamanda da yokturlar. Bu düşünce yapısından anlamaktayız ki gerçeklik aslında sadece aşkınlıkla eşdeğerdir. Gerçeklik sadece aşkın olana aittir.⁸² Hem Aristoteles'in hem de Platon'un etkileri

⁸⁰Zeki Özcan, *Augustinus' ta Tanrı ve Yaratma*, s.29.

⁸¹ Zeki Özcan, *Augustinus' ta Tanrı Ve Yaratma*, s.57.

⁸²Zeki Özcan, *Augustinus' ta Tanrı Ve Yaratma*, s.44.

Augustinus düşüncesinde kendine sıklıkla yer bulduğu görülmektedir. Ancak Platon'un etkisi çok daha belirgindir. “Augustinus ontoloji ve epistemolojiyi Platonik bir şekilde birbirine bağlamıştır. Varlığın yapısı ile bilginin yapısı arasında benzerlikler vardır.”⁸³ Platon, diyalektiğin bir yöntem olduğuna inanır. “Bilginin ilk kısmına bilgi, ikinci kısma ise bilme diyelim. Üçüncü kısım inanç, dördüncü kısım hipotez, ilk iki kısım anlama ve son iki kısım düşünmedir.”⁸⁴ Değişimin varlığına inanan ve tümdengelim karşısında varsayımında bulunma şeklinde gerçekleşen akıl yürütmeye tekabül eder. Buna göre Platon'un ontolojik süreci iyi bir formdan ebedi ve değişmez bir forma ilerler ve nihayet ayrıntılar dünyasında durur. Bilişsel yön yukarı doğrudur. İnsan vücudu aracılığıyla, kendini algılanabilir ayrıntılar âlemine bağlı görür. Duyuların egemenliğinden kurtulunca bilgi düzeyini yükseltir.⁸⁵

2.2.2 Ezeli Olması

Değişmezlik, zorunlu olarak ezeliliği içermektedir. Augustinus ezelilik konusunda der ki: “Ezelilikle zaman arasında şu fark vardır. Hareketin dolayısıyla değişimin olmadığı yerde zaman da yoktur. Oysa Ezelilikte hiçbir değişim bulunmaz. Ona göre ezelilik zamanla ilişkisi açısından düşünüldüğünde, Tanrı'nın değişmezliğidir. Zamanı ezelilik açısından düşünülürse, nesnelerin hareketli olmasıdır.”⁸⁶ Augustinus'ta Tanrı'nın ezeliliği zamana değil, yaratılmış nesnenin hareketsizliğine karşıttır. Ezelilik, Tanrı'nın değişmezlik modudur.⁸⁷

⁸³Zeki Özcan, *Augustinus' ta Tanrı Ve Yaratma*, s.29.

⁸⁴Emine Saadet Öner, *Augustinus'un Tanrı Devleti*, s.115.

⁸⁵Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüpoğlu, Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Yayınları: İstanbul, 1999, s.256.

⁸⁶Zeki Özcan, *Augustinus' ta Tanrı ve Yaratma*, s.64.

⁸⁷ Zeki Özcan, *Augustinus' ta Tanrı ve Yaratma*, s.65.

Augustinus'a göre Tanrı, varoluşun en yüksek seviyesindedir. Tüm var olanların kaynağıdır. Gerçekte var olan, yarattığı her şeyin başı, ortası ve sonu olan bir varoluştur. Her şeyi kapsar. Her şeyi içerir. İyilik, adalet ve bilgelik, Tanrı'nın nitelikleri değil, özüdür. Her şeye gücü yeten, her yerde hazır bulunan ve ebedi Tanrısallık olarak, yalnızca varlığın eklenmesi değil, aynı zamanda varlığın özüdür. Tanrı her şey olmasa da özü olarak her yerdedir. Niteliği yoktur; büyüktür ama nicelik değildir, aklın varlık sebebidir, akıldan üstündür; her yerdedir. Herhangi bir ilişki ile sınırlı değildir; vardır, hiçbir yerde yoktur, sonsuza kadar vardır ve zamanla sınırlı değildir; tüm değişimlerin önkoşulu ve koşuludur, kendini değiştirmeyecektir. Tanrı, diğer canlıların ve onların yarattıklarının yaşam kaynağıdır. Tanrı, sonlu insan aklının anlayamayacağı, aynı zamanda sonsuz olduğu için kendi kendine var olan, ebedi ve değişmez bir varlıktır. Tanrı da alelade ve mükemmel bir varlıktır ve onda bileşik yoktur; Tanrı'da öz ve varlık birdir. Hikmeti, ilmi, inayeti ve kudreti onun özünün ayrılmaz bir parçasıdır. Bu durumda, uzayı sonsuzlukla aşar, maneviyat bayağılığı aşar ve sonsuzluk zamanı aşar.⁸⁸

Augustinus'un aydınlanması kendi Teslis öğretisini oluşturmasını sağladı ve 5. yüzyılın başlarında *De Trinitate* (Kutsal Üçleme Üzerine) yazdı. Bizleri yaratan Tanrı olduğu için kendimizde Tanrı'nın izlerini bulmak, Tanrı inancını kabul eden insanlar için kaçınılmazdır. Yunanlı filozofların araştırmaları veya vardığı sonuçlardan ziyade Augustinus'un yaşadığı bu aydınlanma ile aktardığı cümleler Tanrı'nın izlerini taşıdığımız için bizde daha çok etki bırakır. 'Tanrı ışıktır' veya 'Tanrı hakikattir' gibi kavramlar duyduğumuz zaman ruhsal olarak daha çok etkilendiğimizi ve Tanrı'nın hayatımıza anlam, değer ve yön verebileceğini düşünürüz. Fakat bu anlık aydınlanmadan sonra, entelektüel gururumuza, başardığımız dünyevi işlerimize çok çabuk bir şekilde geri döneriz. Çünkü bu düşünce sistemi yani anlık aydınlanışlar bizi hakikat gibi sarıp sarmalamaz. Bizim burada hakiki olarak kalabilmemiz için esas olarak yüreğimizi dinlemeliyiz. Ancak

⁸⁸Cevizci, Ahmet, *Orta Çağ Felsefe Tarihi*, Asa Kitabevi: Bursa, 2001, s.59.

yüreğimizde var olan sezgiler, var olan Tanrı izleri bizi Tanrı'ya ulaştırabilir.⁸⁹

Augustinus'a göre tamamen akıldan yoksun olmayan her yetişkin insanda bu düşünme kapasitesi ile akıl yürütme arasında bir bağlantı vardır ve bu bağlantı şu şekilde tanımlanabilir:

“a) Akıl yürütme kapasitesini sağlayan ebedi Hakikattir,

b) Akıl yürütme, Hakikat tefekkürüdür.”⁹⁰

Hristiyan teolojisindeki değişmezlik gibi Tanrı'nın yerleşik nitelikleri çoğunlukla Augustinus etkisindedir. Ezeliliğin değişmezliğe indirgemesinin sonucu önemlidir. Bu indirgeme özelliği başlangıcı ve sonu belirsiz, çok uzun zamandan başka türlü kavramaya izin verir. Bu, Augustinus'un çok erken dönemlerinde yazdığı ve bu konudaki görüşlerini özetleyen şu formülü meşrulaştırır. “Gerçek ezelilikle hiçbir geçmiş olmaz; hiçbir şey yalnız gelecekte değildir, ondan bulunan her şey, sadece vardır.”⁹¹

Augustinus aynı düşünceleri *İtiraflar*'da daha da geliştirir. Orada şöyle demektedir: “Tanrım, zamandan önce oluşunun ölçüsü zaman değildir, aksi halde bütün zamanlardan önce olamayacaktın. Daima var olan bir ezelilik her geçmişe üstün olduğundan dolayı siz zamandan öncesiniz; gelecek, gelecek olduğundan ve bir defa geldikten sonra, geçmiş olacağından, siz her geleceği aşarsınız. Siz daima aynısınız; sizin yıllarınız geçmez, sizin yıllarınız ne akıp gider ne de geçip gider. Onlar hep aynıdır.”⁹²

⁸⁹ Armstrong, Karen, Tanrı'nın Tarihi, s. 168.

⁹⁰Cornelia W. Wolfskeel. *Some Remarks with Regard to Augustine's Conception of Man as the Image of God*, Vigiliae Christianae, Mar. 1976, Vol. 30, No. 1, pp. 66.

⁹¹Armstrong, Karen, . *Tanrı'nın Tarihi*, s. 169.

⁹²Gioia, Luigi. *The theological Epistemology of Augustine's de Trinitate*, s. 92.

Varlığın ezeliğini gerektiren ve onu anlamaya yardımcı olan şey, hakikatin mahiyetidir. Bundan dolayı değişmez ve ezeli, temelde eş anlamlıdır. Bu gerçek bütün, gerçekten bütün olmak için hem her şey olmalıdır hem de hiçbir şey eksik bulunmamalıdır. Çünkü sonradan her şeye sahip olmak ondan yoksun olmak anlamına gelir. Platon ezellik ile Tanrısal özü özdeşleştirir. Ancak çok önceden bu doktrini kabul eden Augustinus ezeliği hakikatle, hakiki varlıkla ve değişmezlikle özdeşleştirmekte daha karardır. Bunu şu cümlesinden anlamaktayız: “Tanrı’nın mahiyeti için doğru olan tek şey ezelliliktir.”⁹³

2.2.3. Değişmez Olması

Tezin diğer bölümlerinde de değindiğimiz üzere, Augustinus’un felsefi düşüncesinin oluşumunda ciddi bir etkisi olan antik Yunan düşünürleri Tanrı’nın değişmez oluşu konusunda da etkilerini göstermektedir. Antik çağ düşünürlerinde sıkı sıkıya bağlı olan gerçeklik ve değişmezlik düşüncesi Augustinus’ta da kendini Tanrı ile değişmezlik arasında göstermiştir.⁹⁴ Augustinus için Tanrı en mükemmel varlıktır; bu yüzden O’nun değişmesi düşünülemez: “Değişme içinde olan bir varlık kendi varlığını muhafaza edemez. Değişmeye maruz bulunan şey, gerçekte hiç değişmemiş olsa bile, sahip olduğu varlığını kaybedebilir. Bu nedenle, en gerçek anlamda varlık olarak adlandırılacak şeyin yalnız değişmeyen değil, hiçbir şekilde değişmez olduğu da kabul edilmelidir.”⁹⁵ Augustinus felsefesinde Tanrı’nın nitelikleri konusu araştırıldığı zaman en önemli özelliklerden biri de değişmezlik olmaktadır. Bunun dayanak noktalarından biri de elbette kutsal kitabın tasvirleriydi. Kutsal Kitap’ta, Tanrı’nın mükemmel olduğu ve ibadet edilmesi gereken bir varlık olduğu açıkça dile getirilmektedir. Kendisine ibadet

⁹³ Zeki, Özcan, *Augustinus’ ta Tanrı Ve Yaratma*, s.66.

⁹⁴ İsmail Çetin, *Tanrı’nın Değişmezliği Problemi*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Cilt 13, Sayı:1, Bursa, 2004, ss.39-52.

⁹⁵ Augustine, *The Trinity*, trans. Stephen Mckenna, *The Fathers of the Church* içinde, Catholic Univ. Of America Press, USA 1963, c. XVIII, s.177.

edilecek olan şey hep aynı ve sabit kalmak zorundadır. Hareket bir muhtaçlığın durumudur, oysa Tanrı muhtaç değildir, herhangi bir şeye ihtiyacı olmadığı için hareket etmez. Eğer öyle bir durum söz konusu olsaydı bu bir eksiklik olurdu, eksik olan da Tanrı olamazdı. Bundan sebeptir ki hareketin olmadığı yerde de değişim mümkün değildir. Bu da yalnızca Tanrı'ya özgüdür. O hareketin de hareketsizliğin de varoluş sebebidir.⁹⁶ Buradan hareketle Augustinus için Tanrı söz konusu olduğu zaman değişme ve bozulma kavramları eş anlamlı olarak düşünülebilir. Bunun sebebi ise Tanrısal niteliklerin yetkinliğinden kaynaklandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Tanrı'nın bütün sıfatları yetkin olduğu için, değişime tabii oldukları zaman bu sıfatlar da bozulma maruz kalacaklardır. Bunun kaçınılmaz sonucu da Tanrı'nın bozulmaya mahkûm olması olacaktır. Bu durumda Tanrı kavramının kendisiyle çelişecektir. Çünkü Tanrı'nın ne özünde ne de özelliklerinde değişim yoktur.⁹⁷ Bunun yanı sıra Tanrı'nın değişmezliği konusunun ontolojik temel haricinde bir de antropolojik bir yanı vardır. Bu yön ilerleyen zaman aralıklarında Anselmus ve Descartes'ın felsefesinde de kendine yer bulacaktır. İnsanın en önemli özelliklerinden biri olan değişim, insan var olduğu her an ruh gibi onu çepeçevre sarar ve kuşatır. Sınırlı bir varlığa ait olan değişme özelliği, sınırsız olan varlık düşüncesinde bir özlem bir ideal olarak kendini göstermektedir. Sınırsızlığı da Tanrı'da bulduğu için değişmezlik özelliğini ona aktarır.⁹⁸

⁹⁶ Pailin, D.A., *Groundwork of Philosophy of Religion*, Epworth Press, 2 nd imp., London 1989, s. 145 vd. ; Wainwright, W.J., *Philosophy of Religion*, Wadsworth Publishing Comp., USA 1988, s. 13 vd.

⁹⁷ Zeki Özcan, Augustinus' ta *Tanrı Ve Yaratma*, (Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1992, , s.35.

⁹⁸ Zeki Özcan, Augustinus' ta *Tanrı Ve Yaratma*, (Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1992, , s.36.

2.2.4 Hikmet Olması

Hikmet kavramı onun felsefesinde tamamen Tanrısal bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavramın mahiyetlerinden en önemlisi, insanın kalbini Tanrı'ya direkt bağlayan durumlardan biri olmasıdır. Tanrı'nın varoluşunu ve Tanrı'nın kendisini hikmet ile anlamlandırmak yanlış olmayacaktır. Onun kendi sözleriyle ifade ettiği “inanmadıkça anlamayacaksınız” cümlesi aslında tam olarak hikmet kavramına tekabül etmektedir. Bizler sınırlı aklımızla, sınırsız olan evreni idrak etmeye çalışırken, bunu yalnızca onun hikmetine sığınarak anlamlandırabiliyoruz.

“Augustinus’un dilinde söyleyecek olursak, “Hikmet, birliğin kaynağı olanın birliğini en yüce şekilde gerçekleştiren ilk ve evrensel formdur; yaratılan ve bir varlığı bulunan her şey, Hikmet’in birliğinin sanki benzeri gibidir. Prizmanın karşısındaki bir ışık, huzmelere bölündüğü halde nasıl birliğini kaybetmiyorsa, Hikmet de öyledir. Evrende türlü varlıklarda çeşitli şekilde görünmesine rağmen “gerçekte birdir ve O’nda yarattığı gözle görülür, değişen şeylerin, gözle görülmez ve değişmez sebebinin bulunduğu hem sonsuz hem de sınırsız hazineler vardır.”⁹⁹

Bu pasajdan anlayacağımız üzere aslında Tanrının bütün sıfatları hikmet sıfatına içkindir, Hikmet bütün tek teklerin biriciğidir. Evrende var olan her şey aslında ondan pay almıştır. Platon’daki iyi ideası Augustinus’ta Hikmet’e dönüşmüştür diyebiliriz. Tanrı’da ve aynı zamanda evrende var olan bu Hikmet sıfatı, yalnızca bakmakla bilinemez. Hikmet “görme” yeteneğidir.

Bu noktadan baktığımız zaman aslında Hikmet kavramı sadece Tanrısal yanı değil, teslisi de temsil etmektedir. Baba Hikmetin kendisi, oğul ise Hikmetin Hikmet’idir, Bu çerçevede Kutsal Ruh da oğlun kendisine denk düşmektedir. Bu tek tekler birleştiği takdirde nasıl ki teslisi, Tanrı’yı ve özü oluşturuyorsa aynı zamanda Hikmet’i de oluşturmaktadır. Hikmet bu yanıyla hem Tanrısal kısımda hem de nesneler dünyasında kendisine bir yer bulmaktadır. Tıpkı Tanrı’nın diğer sıfatları gibi o da varlıklar üzerinde kendini açılar. Buradan hareketle de şunu diyebiliriz; iki tür hikmet vardır, birincisi Yaratıcı Hikmet bir diğeri ise Yaratılmış Hikmet. Bu ikicilik durumu aydınlanan insan için

⁹⁹Zeki Özcan, Augustinus’ ta Tanrı Ve Yaratma, s.37.

önem arz etmektedir. Çünkü yaratılmış hikmet aslında evrende bir ışık olarak kendini iyi ve güzel olan her şeyde gösterir. Ne yazık ki *entelektüel gurura* saplanmış kimseler onu göremezler. Çünkü onların o dünyevi kibirleri ve arınmadıkları günahları Hikmet ışığını görmemelerini ya da gördükleri ışığı Hikmet olarak adlandırmamalarına sebebiyet verir. Çünkü insan bir şeyleri aklıyla idrak etmeye çalışır. Oysa yaratılmamış, yaratılmış zihinle aramak yanlışır. İnanç durumu söz konusu olduğu zaman arayacak olan kısım imandır, bulacak olan ise zekâdır. Ancak bu ikiliği kabul edip, *entelektüel gururdan* arınan insan yaratılmış olan Hikmet'in bilgisine erişebilir.¹⁰⁰

2.2.5 Sevgi Olması

Sevgi kelimesi gündelik dilde sıkça karşımıza çıkmaktadır. İnsanlarla ya da nesnelerle bir bağ oluştururken genelde dayanak noktamız bu kavram bağlamında oluşuyor. Dillere pelesenk olan bu kavram Augustinus felsefesi söz konusu olduğu zaman ise daha derin bir anlam ifade etmektedir. Sevginin kendisi ayrı bir anlam ifade ederken, sevginin duyuluş biçimi ayrı bir önem arz etmektedir. Onun felsefesindeki bu sevgi anlayışı, yüzeysel ya da geçici bir kavram olmaktan çok uzaktır. Her kavramında olduğu gibi bu kavramda da teolojik bir temel barındırmaktadır. Ve yine felsefesindeki her kavramın esas gerçekliğini nasıl ki Tanrı'da barındırıyorsa sevgi de esas gerçekliğini Tanrı'da tamamlar.

*“Augustinus'ta kelimenin iki anlamı vardır: Birinci anlamda Sevgi hem cevher, hem de sürekli fazilettir ki, bunlar Tanrı'yla eş anlam barındırır. İkinci anlamda sevgi, Tanrı aşkı veya bu aşkı barındıran ruh demektir. İnsan ruhunun bir duygulanımı olan sevgi Hristiyanlık çerçevesi içinde düşünüldüğünde Tanrı'nın ne bir unvanı ne de bir yetkinliği değildir; tersine Tanrı'nın bizzat cevheridir. Tanrı üç şahıstan ibaret olduğu için, tabii olarak üç sevgi vardır. Ancak Hikmet'te olduğu gibi sevgi de üç ayrı sevgi değil, tek bir sevgidir.”*¹⁰¹

Şimdi bu noktada öncelikle sevginin teslis 'deki yerini idrak etmek gerekir. Bir önceki bölümde nasıl ki Hikmet aslında o üç kısmı da temsil etmektedir

¹⁰⁰ Zeki Özcan, Augustinus' ta Tanrı Ve Yaratma, , s.38.

¹⁰¹ Zeki Özcan, Augustinus' ta Tanrı Ve Yaratma, s.39.

dedik, sevginin de bu üçlük içinde temsil ettiği bir kısım olduğu kaçınılmaz bir gerçektir. Bu üçlü birlik içinde Sevgi de Kutsal Ruh'u temsil etmektedir. Hristiyan teolojisinde Tanrı Sevgi olarak geçse de Augustinus felsefesinde bu durum doğru olmakla birlikte bir noktada farklılaşmaktadır. Felsefi temeline baktığımız zaman sevgi kendini direkt Tanrı olarak göstermek yerine Kutsal Ruh'la birlikte var eder. Bu Kutsal Ruh ise insan ve Tanrı arasındaki oluşan o cevhere tekabül eder. Kutsal ruhun kendisi zaten bizatihi olarak Sevgi'dir fakat insanda tezahür edişi, yani var olanların dünyasına Sevgi sıfatının gelişi o aradaki bağ ile oluşmaktadır. Bu bağ elbette Tanrı'nın inayetiyle gerçekleşmektedir. Kutsal Ruh'taki sevgi bir bağışlamadır. Bu bağışlama yalnızca Tanrı ve insan arasında değil aynı zamanda insanların bir arada olmasını sağlayan, beşerî sevginin de varoluş sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz beşerî olanı severken, aslında Tanrı'ya doğru bir yol alış içinde oluruz. Bir sona tabii olan sevdiklerimizin sevgisini de Tanrı'ya benzetiriz. Tanrı sevgisini de bu şekilde tasavvur edip, onu da bir imge haline getiririz. İyi ve güzel olan her şeyi onun sözlerinden önce en sevdiklerimin sevgisi üzerinden pay biçerek kutsallaştırıp, olabildiğinde en sonsuz hale getiririz. Bu da Augustinus felsefesi ile Hristiyan teolojisini birbirinden ayıran en belirgin fark olarak karşımıza çıkmaktadır: Tanrı vahiyle değil, sevgiyle var olur içimizde. İman ile ortak olan vahiyden önce Sevgi'dir. İmanın var olabilmesi için, Tanrı'nın varlığını kabul etmek için Tanrı'nın kelamından önce onun sevgisini hissetmek gerekir ancak o şekilde doğru bir inanca sahip olabiliriz.

2.2.6. Teslis

Augustinus, Tanrı'nın niteliklerinden bahsettikten sonra vardığı sonuç onu bir teslis inancına götürmüştür. İnsan ruhunu tanımlarken bu Üçlü 'den esinlenmiştir. Çünkü bu inancı anlamının tek yolunun insanın kendisine bakması gerektiği sonucunu çıkarmıştır. İnsanın kendinde bulduğu bu düşünüş daha sonra daha büyük olana doğru ilerlemektedir. Tanrı derken aslında, ezeli ve ebediliği, bütün varlıkların yaratıcısı olduğu için Baba'yı simgelediğini, Bilgi, başlangıç kavramları yani bilen ve bilinen her şeyin ilk

kaynağı Oğul'u ve son olarak Kutsal Ruh'a tekabül eden Sevgi'yi bulduğunda âlemin Yaratıcısını bulduğuna inanmıştır. Bu anlayış bizlerin kavrayışının çok ötesinde olsa da aralarında sihirli bir bağ olduğunu vurgulamıştır.¹⁰²

*“Her şeye Kadir Kutsal Üçlü'yü kim anlayabilir? Herkes ondan bahsediyor, ama bakalım sahiden Ondan mı bahsediyor? Ondan bahsettiğinde, bahsettiği şeyin sahiden O olduğunu bilen ancak birkaç kişi vardır içimizde. İnsanlar tartışıyorlar, kavga ediyorlar, ama hiç kimse sakinleştirilmediği sürece o hayali göremez. İsterdim ki insanlar kendi ruhlarındaki Üçlü'ye bakabilsinler.”*¹⁰³

Bu bilinmezliği insanın yapısına indirgeyerek, somutlaştırmaya çalışmıştır. Tanrı'yı olmakla, Oğul'u bilmekle, Kutsal Ruh'u istemekle bağdaştırmıştır. Bu Üçlü 'de var olan özellikler O'na göre birbirinden ayrılamaz ama aynı zamanda asla birbirine de indirgenemez. Bu muammayı çözmek için insan önce kendi benliğine bakmalıdır. Çünkü Tanrı'nın bu özellikleri insana nüfuz etmiş bir haldedir. Fakat bunu çözümlmek öyle basit bir iş değildir. Çünkü burada insanın kendi benliğinden önce çözmesi gereken daha önemli bir sorun vardır. Tanrı bunların hepsine aynı anda mı sahiptir, yoksa bunlar tek tek midir? Bu üçü de aynı anda, aynı zaman diliminde Tanrı'da mevcut olabilir mi? Tanrı çokluğun içindeki birlik midir, sonsuzluğun ve sınırsızlığın içinde bu kavramların bir sınırı var mıdır? Tüm bu sorular O'nun felsefesinde yanıtızsızdır. Çünkü Kutsal Üçlü 'nün doğası gizemlidir. Herhangi bir şekilde beyanda bulunmak doğru değildir. Zihnin anlamlandırabileceği şey Kutsal Üçlü 'nün insan ruhundaki benzerliği ve onun sahibinin Tanrı olduğudur.¹⁰⁴

¹⁰²Augustinus, *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabalcı,2014, 13. Kitap, 11. Bölüm s. 582- 589.

¹⁰³Augustinus, *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken, s. 589.

¹⁰⁴Augustinus, *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken, s. 590-591

3. BÖLÜM

AUGUSTİNUS'TA ZAMAN ANLAYIŞI

İlk dönem Hristiyan düşüncesi söz konusu olduğu zaman akla ilk olarak o dönemin en önemli temsilcilerinden biri olan Augustinus gelmektedir. Elbette bu temsilcilik onun ilk gençlik yılları için geçerli olan bir tanımlama değildir. Nasıl ki her bir birey yaşadığı sosyal çevrenin, kültürel tabakanın izlerini yansıtan bir aynaysa, Augustinus da tıpkı diğer insanlar gibi yaşamının ilk yıllarda sıradan bir düşünce biçimine sahipti. Daha sonra yaşamının ilerleyen yıllarında, düşünce serüveninde büyük bir değişim gerçekleşmiştir. Augustinus'un bu düşünce serüvenindeki evirilişinde Cicero'dan Platon'a kadar pek çok düşünür etkili olmuştur. Bu etkilerden en önemlileri, hiç şüphesiz onun düşünce dünyasında Platon ve Plotinus'un gölgelerinin dolaşmasıdır.¹⁰⁵

Antik çağ filozoflarının iyi olarak nitelendirdiği kavram metafiziksel bir ifadeden daha ziyade rasyonalist bir yolla ulaşılan ve sonuçlandırılan bir kavramdır. Oysa Augustinus'a baktığımız zaman, onun zihinselliğindeki iyi kavramı, akılsalcılıktan ziyade Tanrı'nın buyruklarını yerine getirmek olarak nitelendirilir. İyi diye nitelendirdiğimiz her şey yalnızca Tanrı'nın bize vermiş olduğu bir nimet, onun inayeti sayesinde ulaşabileceğimiz bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Augustinus'a göre insan, bağımsız bir varlık olabilmesi için Tanrı'yı reddedip, akli kendine kılavuz seçmek yerine; Tanrı'nın buyruklarına uyarak inancı temel almalıdır. Aksi takdirde değil bir özgürlükten bahsetmek, günah dolu bir tutsak gibi yaşama hapsolmek kaçınılmaz bir son olacaktır. Akıl tek başına, insanı doğru bir sonuca götürecek araç değildir, tam tersine yalnızca akli kılavuz kabul eden kişi Tanrı'nın varlığını dahi kavrayamaz. Tanrı her şeyi yaratan olduğu için,

¹⁰⁵Sümeyye Tepeli, *Felsefi Metinlerde Zaman Düşüncesi: Platon, Aristoteles, Augustinus*, (Yüksek Lisans Tezi), Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum, 2019, YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 585726), s.45-47.

her şeyin en fazlası ve en sınırsızı ondadır. Bizler sınırlı olan aklımızla, sınırsız olan Tanrı'yı idrak edemeyiz, anlamlandıramadığımız bu “varlık” kaçınılmaz olarak bir inkâr şeklinde vuku bulur. Bu inkâr durumu da yaratılmışların sakınması gereken yegâne şey olan *günah* kavramının kendisine denk düşer. Bu bağlamda bakıldığı zaman, aklın tamamen reddi oluyor gibi bir izlenim oluşsa da bu bir yanılsamadır. Augustinus felsefesini oluştururken aklın varlığını tamamen yadsımamıştır yalnızca onu inanç kategorisinde sınırlandırmıştır. O'na göre akıl Tanrı ve insan arasındaki iletişimi kurmakta bir köprü görevi görür. Bu köprüde esas önemli olan köprünün ayaklarıdır. Ayaklar sağlam olmazsa köprüden sağlıklı bir geçiş sağlanamaz. O ayaklar da ancak inançla kurulabilir. Temeli inançla sağlamlaştırılmış her zihin muhakkak doğru yolu, hakikati ve en nihayetinde *iyiyi* bulur. Bu noktadan bakıldığı zaman, aslında yaşamımızın nihai amacı Tanrı'nın buyruklarına uyarak ona geri dönüşür. Her şey zıttı ile varsa eğer bu dönüş için bir de başlangıç gereklidir. Bu bölümde de esas olarak zamanın başlangıcı, aynı zamanda aslında Tanrı'nın başlangıcına bakacağız.¹⁰⁶

Günümüzde felsefeden bağımsız olarak diğer disiplinlerde de kendini etkin bir şekilde gösteren Zaman kavramı, felsefe tarihinde de hemen hemen her filozofta kendine bir yer bulmuştur. Tarihsel bağlamda baktığımızda ise *zaman* kavramı esas büyük kırılmasını Augustinus felsefesinde yaşamıştır. Bu büyük kırılmanın elbette yegâne sebebi; o döneme kadar kabul görmüş olan *dairesel zaman* anlayışını tamamen değiştirip, *doğrusal zaman* anlayışı teorisini felsefi düşünce sistemine katmış olmasıdır. Bu düşünce o dönem için geçmiş zamanda kalan Antik Yunan zaman görüşünü temelden sarsmakla kalmayıp, aynı zamanda modern dünyada da kullandığımız zaman anlayışının da ilk ayak izlerini oluşturmuştur. Zaman kayması yaşamadan, bugünü anlamlandırabilmemiz için Augustinus'un zaman kavramını idrak etmemiz gerekmektedir. Bu bağlamda incelemeye başladığımız zaman, Augustinus,

¹⁰⁶Elif, Akgün, “Ortaçağ'da Özgürlük Arayışı”, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Issn:1309-1387, Cilt: 5sayı:8, (2013), S.120-134.

Tanrı evreni yaratmadan önce ne yapıyordu? sorusuna yanıt bulmaya çalışırken döngüsel zaman anlayışından çıkıp, doğrusal zaman anlayışını oluşturmuştur. Evrende var olan her şey en büyük sanatkâr olan Tanrı'nın bir eseri olduğu için, zaman da elbette Tanrı'nın elinden çıkmıştır. Buradan doğal olarak ortaya çıkan şey ise zamanın da yaratılmış olmasıdır. İnsan zihninin bunu anlamlandırabilmesi için kendi düşünce yapısına uygun bir hale getirmelidir. İnsan doğası gereği üç boyutlu düşünen bir varlıktır. Bu düşünce sistemi zamanı anlamlandırma noktasında da etkili olmuştur. Augustinus, zamanı anlamlandırmaya çalışırken, zamanın kendisini ebediyetten keskin bir şekilde ayırır. Ondan sonra izlediği yolda ise hafıza ile zamanı bir alarak, zihnin zaman tarafından nasıl algılandığını ve zamanın zihne nasıl görüldüğünü idrak etmeye çalışır.¹⁰⁷ Augustinus, zamanın doğasını araştırmaya şu cümleyle başlar:

“Peki, o halde zaman ne? Hiç kimse bana sormazsa biliyorum da biri sorup da ona açıklama yapmam gerektiğinde bilmiyorum. Buna rağmen bildiğimden eminim diyeceğim bir şey varsa o da şudur: Hiçbir şey geçip gitmemiş olsa geçmiş zaman olmaz hiçbir şey, hiçbir şey gelecek olmasa gelecek zaman olmaz, hiçbir şey şu an olmamış olsa şimdiki zaman olmaz.”¹⁰⁸

Augustinus, yukarıda yer alan pasajda bir bakıma aslında Tanrı'nın tanımını yapmıştır. Bahsettiği zaman kavramı, Tanrı'nın bir eseri olduğu için muhakkak ondan izler taşımaktadır. Dikkat edilmesi gereken en önemli nokta ise zaman ve Tanrı'nın özdeş olmadığıdır. Şayet zaman ve Tanrı özdeş olsaydı iki ayrı kavram olarak karşımıza çıkmazdı. Burada zamanı Tanrı'dan ayıran en önemli iki unsur, Tanrı'yı diğer her şeyden farklı kılan ezeli ve ebedi oluşundan zamanın yoksun olmasıdır. O halde bu pasajda zamanın aslında ne olmadığı açıklanmıştır. O halde “zaman ne?” sorusu hala muallâk bir şekilde zihnimizde canlılığını korumaktadır. Bu sorunun zorluğunun Augustinus da farkındaydı. Augustinus, zaman kavramını hiç şüphesiz Tanrı

¹⁰⁷Özden Özkaya, *Augustinus'un Zaman Anlayışı*, s.140.

¹⁰⁸Augustinus, *İtirafılar*, s. 11. Kitap 14. Bölüm, 17.madde .

kavramının altında değerlendirmektedir. Tanrı'nın bir noksanlığı olmadığı için hareket etmez oysa zaman dediğimiz şey sürekli bir akış halindedir. Akışta bir değişim vardır. Bu akışı ve değişimi yaratan şey ise Tanrı'dır. Değişen ve sürekli harekete tâbi olan her şey yok olmaya mahkûmdur. O halde zaman da aslında sürekli hareket halinde ve Tanrı'ya doğru bir akış içinde olan bir yok oluşturmaktır. Yok oluşun olduğu yerde de ezelilik ve ebedilikten söz etmek mümkün değildir.¹⁰⁹ Augustinus daha çok kendisinin bu zaman açıklamasında bulunan, zamanın yok oluşa doğru gidiş fikri eğilimindedir. Zamanın yokluğa dönüşmesi, zamanla ilgili bir iddia olarak, zamanın var olduğu iddiası kadar heyecan vericidir.¹¹⁰ Zamanın bu çok yönlülüğünü günlük hayatımıza da fazlasıyla nüfuz etmiştir. Bu kadar yok oluşa doğru giden bir kavram aynı zamanda hayatımızın, varoluşumuzun yegâne teminatı olarak da kendini göstermektedir. Zamanın bu iki yönlülüğü sadece Augustinus'ta değil felsefe zümrelerinde de iki ana başlık etrafında toplanmıştır. Bunlardan ilki; zamanın var oluşu insan zihnine bağlı değildir, onun gerçekliğinin insandan bağımsız olduğu, ikincisi ise; bunun tam tersi olarak zamanın gerçekliğinin kanıtı insan zihninde var olması olduğudur. Bu keskin ayrımlar ise bizi zamanı iki kategoriye indirgemek durumunda bırakmıştır:

I. Kategori fiziksel/nesnel zaman iken,

II. Kategori zihinsel/özel zamandır.

Bu kategorileştirmeyi esas alarak oluşturulan iki zaman algılayışını birbiriyle eşdeğer tutmak yanlış bir eğilimdir.¹¹¹

¹⁰⁹Sümeyye Tepeli, *Felsefi Metinlerde Zaman Düşüncesi: Platon, Aristoteles, Augustinus*, s.51.

¹¹⁰Wetzel, James, *Time after Augustine, Religious Studies*, Cambridge University Press: 1995 Vol. 31, No. 3 (September), pp. 341-357.

¹¹¹Arslan Topkaya, "Geçmiş Zaman Gerçekten Geçmiş midir?", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 1 / 4, (2008), s: 566-573.

Augustinus, zamanı anlayabilmek için ilkin fiziksel dünyaya bakmıştır. Fiziksel dünyadaki zaman anlayışı yani nesnel zaman dediğimiz kavram insan zihninden tamamen bağımsız olmamakla birlikte tam bir zaman kavramını yansıtmamaktadır. Fiziksel zaman daha çok ölçülebilir bir zaman anlayışıdır. Misal olarak tükettiğimiz her bir nesnenin ömrü aslında fiziksel zaman aracılığı ile ölçülmektedir. Buradaki zaman anlayışı daha nicel bir yapıya sahiptir. Oysa Augustinus'un aradığı zaman anlayışı nicelikten ziyade nitel bir kavrayış olmasıdır. Bundan sebeple Augustinus insan zihnine yani, öznel zamana geri bir dönüş yapar. Esas kırılma ise bu kavramda olur. Fiziksel zaman diye adlandırdığımız kavram dahi aslında öznel zamanın bir parçasıdır. Zaman dediğimiz kavram insan zihninden ayrı bağımsız bir olgu değildir. Zamanın anlamlandırılabilmesi için zihnin bilinçliliği olmalıdır. O halde aslında öznel zaman dediğimiz şey belli bir kısmı ile de bilince denk düşmektedir. Zaman dediğimiz kavram bilinç içindeki bir süreklilik halidir.¹¹² Şimdi buradan hareketle karşımıza başka bir sorun çıkmakta. Nesnel veya öznel zaman kavramı insanı kısıtlıyor mu? Bu kavramlar insanın kendisi tarafından mı yaratıldı yoksa bir yaratıcı tarafından mı bahşedildi? Eğer bu kavramları insanın kendisi yaratmıştır dersek Augustinus felsefesinin temeline zarar vermiş oluruz, çünkü onun tüm felsefesi Tanrı'nın yaratımı üzerine kuruludur.

“Sen bütün zamanların yaratıcısı olduğuna göre, göğü ve yeri yaratmadan önce herhangi bir zaman var idiyse, peki niçin hala hiçbir şey yapmadan durduğun söyleniyor? Çünkü zamanın kendisini sen yarattın, zamanı yaratmadan önce zaman akıp geçemezdi. Öte yandan gök ve yer yaratılmadan önce zaman yok idiyse, niçin hala o sırada ne yaptığın sorulup duruluyor? Zaman yok idiyse demek ki ‘o sırada’ diye bir şey yoktu.”¹¹³

O halde, zamanı Tanrı yarattıysa ne zaman ve nasıl yarattı sorusu şu ana kadar cevaplanmamış bir muamma olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹¹²Feyza Ceyhan Coştu, “Zaman Üzerine Bir Sınıflama Denemesi”, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 8, Sayı 2, Aralık 2015, ss. 655.

¹¹³ Augustinus, *İtirafı*, s.13. Bölüm 484.

Zamanı Tanrı'nın yarattığından hiç şüphesi olmayan Augustinus, onu Tanrı'nın nasıl bir biçimde yarattığı sorusuyla ilgilenir. Bizlerin alışkın olduğu üç farklı zaman bölümlemesi Augustinus için tatminkâr bir sonuç değildir. Çünkü ona göre, bizim geçmiş zaman dediğimiz şeyin şimdiki zamanda artık bir gerçekliği yoktur çünkü andan muaftır, gelecek dediğimiz zaman ise henüz yaşanmamış olduğu için bir tasarım, öngörüdür ibarettir. Bizler yalnızca şimdiki zamanı ölçebiliriz onun sebebi de aslında şimdiki zaman dediğimiz olgu içinde geçmiş ve geleceği barındırır. Ona şimdiki zaman deniliyorsa geçmiş ve gelecek zamandan yoksun olduğu içindir. Üçü birbirinden ayrı ayrı düşünülemez. Bu noktada öyleyse aslında bizim zaman dediğimiz şey tamamen öznel ve zihinsel bir süreçtir. Üç bölüme ayrılan zaman aslında birdir ve tektir. Çünkü benim geçmiş dediğim şey şimdiki zamanda zihnimizin hatırlayışıyla var oluyor, aynı şekilde gelecek denilen şey de zihnimizin tasarımıyla oluşuyor. Sadece geçen anın şimdiki zamanının, hiçlikte bir hareket noktası var. Bu nedenle Augustinus, zaman ölçüsünün şeylerde fiziksel zamanda değil insan zihninde bulunduğu sonucuna varmaktadır. Buradan hareketle de bu üçlü bölümleme; geçmişin şimdisi, şimdinin şimdisi ve geleceğin beklentisi olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsan bile bu sınırlı aklıyla geleceği, geçmişi tasvir edebiliyorsa Tanrı hep şimdidedir ve her şeyi bilir.¹¹⁴

Zamansal sürecin benzersizliği ve geri dönüşsüzlüğünün tanımlanması Augustinus'un en dikkat çekici başarılarından biridir. Dolayısıyla zaman sonsuz bir sonsuzluk imgesi değildir, ama kesin bir şey var ki o da geri dönüşü olmayan şekilde hareket ediyor olmasıdır. Bu döngü organik bir final olarak düşünülebilir. Yaratılışın mutlak bir başlangıcı olmuştur. Bu sebeple zaman da mutlak bir hedefe doğru gider ve bu sürekli bir akış içinde olduğu için geri dönüş olamaz. Harekete geçmiş olan zaman sonsuzluk içinde kendini tüketerek devam eder. Zaman ile ilgili düşünceler Platon, Aristoteles, Plotinus ve diğer Antik Yunan filozoflarında görülüyor olsa da Augustinus'un

¹¹⁴ Feyza Ceyhan Coştu, "Zaman Üzerine Bir Sınıflama Denemesi", ss. 654.

oluşturduğu bu zaman bölümlemesi onun en orijinal görüşü olarak karşımıza çıkmaktadır.¹¹⁵

3.1. Hafıza

Zaman konusu söz konusu olduğunda Augustinus felsefesinde karşımıza çıkan ilk kavramlardan bir tanesi de “*hafıza*”dır. Geçmiş zaman diye adlandırdığımız şeyler, bir izlenim olarak hala o kişinin hafızasında şimdinin anımsamasıyla yer bulmaktadır. Bu anımsama ya da zamanı anlamlı kılabilme durumu, hafıza ile gerçekleşmektedir. Bu anımsamalar yakın zamanda da geçerlidir, çocukluk dönemine kadar da izlenim bulmak mümkündür. Bu da hafızanın, zaman içinde geriye doğru bir akış, hareket ve süreklilik fikrini oluşturmaktadır.¹¹⁶

Hafıza onun düşüncesinde karmaşıklığı ve aynı zamanda bir gizemi ifade etmektedir. Bu gizem onda, duyularla dolu bir ova ve geniş bir saray tasviri oluşturmaktadır. Var olan her şey bazen çok canlı bir biçimde bazense silik bir izlenim olarak oradaki zamana depolanmaktadır. Bunun özgürlüğü tam olarak insana ait değildir. Bazı anılar bir anda hiç beklemediğimiz bir zaman diliminde diriliyorken bazıları ise insanın istenciyle var oluyorlar. Şimdiki zamanda görevlerini tamamladıktan sonra depolarına geri çekiliyorlar. Onların orada depolanmalarını sağlayan şey ise duyularıdır. Her birinin hafızama giriş şekli de hatırlanış biçimleri de farklıdır. Işık göz duyumuyla, sesler kulakla, tatlar ağız yoluyla hafızamda yer ediniyor. Belli bir süre sonra ise gizemli olan bu hafıza kutusu aldığı duyuları işleyip o işlenen duyuların bedende bir karşılığı geldiği zaman hemencecik ortaya çıkıyorlar. Üstelik orada daha gizemli bir durum var ki bu izlenimlerin birbirine karışmıyor olmasıdır. Şimdiki zamanda nerde olursam olayım, hatırladığım

¹¹⁵Hausheer, Herman, St. Augustine’s Conception of Time Hausheer, *The Philosophical Review*, Vol. 46, No. 5 (Sep., 1937), pp. 503-512.

¹¹⁶ Ricoeur, Paul (2012). *Hafıza Tarih Unutuş*. Çev. M. Emin Özcan, İstanbul: Metis Yayınları.

şeyleri o andaymış gibi anımsıyorum. Karanlık bir yerde bulunsam bile hatırladığım şey renkli bir yerse bedenimin var olduğu yerin bir mahiyeti kalmıyor, onu ondaki gibi hatırlıyorum. Bir diğer kısım ise hatırladığım imgeler asla birbirine karışmıyor. Sesler, renkler, tatlar her biri ayrı bir odacıkta tutularak gizli bir bölmeye sahipler. Augustinus için burada önemli olan kısım, insanı insan yapan şeyin tam olarak “hafızada kendisiyle karşılaşılıyor” olması. Bu karşılaşma deneyim dediğim yani geçmişimizi temsil eden imgeleri ve beklenti dediğimiz geleceği oluşturuyor. Çünkü insanı tam olarak oluşturan şey geçmiş ve gelecek arasında durduğu nokta. Geçmişteki deneyimlerimi hatırlayıp onu yâd edebilir ya da günahlarımız için Tanrı’dan af dileyebiliriz, gelecek kısımda ise geçmişte yaptığımız kötü eylemleri tekrarlamamak için çabalarız. Bunun sonucunda şöyle bir soru çıkıyor Augustinus’un karşısına: o halde hafıza tam olarak nerede? Zihnin darlığının içinde bu uçsuz bucaksız hafızanın yer alamayacağını söyleyerek ekliyor: o halde zihnimin dışında olan şey nasıl oluyor da bu denli tüm zamanların hâkimi oluyor? Bu soru onun Tanrı’ya yakarışında en çok yardım istediği konuyu yani hafızayı oluşturuyor.¹¹⁷

3.2. Zamanın Fiziksel Doğası

Augustinus, gerçek zamanın fiziksel olarak en küçük bir andan oluşabileceği görüşünü ileri sürer. Bu fikir Augustinus tarafından, *De Musica* adlı eserinde, Latin şiirinde ölçü ve ritim tartışması bağlamında kullanılmıştır. Augustinus burada minimum ölçülebilir sayısal zaman fikrini geçerli kabul eder. Ritim ve ölçüleri kesin asgari zamanlar ve oranlar olarak açıklamıştı. Öyle olsa bile, Augustinus açıktır ki, kısa heceyi uzun heceye göre numaralandırmak için kullandığımız türden minimum zamanını, tek bir hecede gerçekte kaç zamansal an olduğunu bize söylemiyor. Çünkü *İtiraflar* eserinde bize kısa bir heceyi ya az ya da çok yavaş telaffuz edebileceğini söylüyor. Augustinus, bir hecenin, minimal zamana uymayan daha yavaş ya da daha hızlı telaffuzu

¹¹⁷ Augustinus, *İtiraflar*, 10. Bölüm, ss.393-398.

arasındaki farkı nasıl yargılayabileceğimizi anlatmaya devam ediyor. Augustinus, zamansal uzunlukları yargılayabileceğimizi, çünkü 'adli sayıların' (bir, tek yargı) etkinliğini hissetmek için doğal bir yeteneğimiz olduğunu söylüyor. Bu sayılar, yalnızca bir bedensel hareketin esnemesi sırasında meydana gelen zaman aralıklarını ölçmemize izin vermiyor; aynı zamanda bir şekilde bu hareketleri ritimde tutan, doğadaki gizli ritmik kuvvetleri de kapsıyor. Bu adli sayılara ilişkin algımız hem diğer hareketleri hem de ayrıca bedenlerimizi belirli uyumlu ve eşit hareketlerle hareket ettirmemize neyin izin verdiğini yargılamamıza da izin veriyor.¹¹⁸ Ancak Augustinus, bu adli rakamların, canlıların hareketlerini yapılandırıldığını kabul etmekle birlikte, bunların zamanın kendisiyle özdeşleştirilmemesi gerektiğini söylüyor. Augustinus aslında neden olmadığını gösteren bir yol belirliyor. Bir *iamb*'ı (bir kısa, bir uzun hece ölçüsü) iki heceli olarak seslendirmeye çalışırsak, ilk heceyi zamanda üç birime eşdeğer hale getirirsek ve sonra ikinci heceyi bu sürenin iki katı olarak telaffuz edersek, bunu yapamayacağımızı savunur. Çünkü böylesi uyaklı oranları algılama kapasitemiz, ikinci hecenin ilk hecenin tam olarak 'iki katı' telaffuz edilip edilmediğini doğru bir şekilde yargılamak için yetersiz kalırdı. Augustinus bundan yola çıkarak, zaman aralıklarını yargılayan adli sayıların bile zaman aralıklarıyla sınırlı olduğu sonucuna varır. Bu nedenle, zamanın bir son noktasından en kısa anlar tek tek kaldırılırsa, geriye doğru giderse, çıkarılan sayı, adı olmayacak kadar büyük olsa bile, tükenecektir. Çünkü bir süre sonra bu çıkarma, bir başlangıca geri götürür. Bu düşüncüyü yorumlamanın ilk yolu, Augustinus tarafından zamanın kendisinin sayısız büyüklükte ancak sonlu bir zamansal anlar dizisi olarak tanımlandığını basitçe ileri sürmektir. Bununla birlikte, burada ölçülen şeyin, keyfi olarak hatırlanan bir olayın sınırlı süresi ve değişiklikleri olduğu gerçeğini görmezden gelemeyiz. Bu durumda, Augustinus burada, hatırlanan bir olaylar dizisi içinde, normal anlamda asgari

¹¹⁸Carter, Jason W., "St. Augustine on Time, Time Numbers, and Enduring Objects", *Vivarium*; 2011 Vol. 49, No. 4, pp. 304

'zamanlar' (yani yargı sayıları, “yargı sayısı kip veya şahıs bildirecek şekilde çekimlenen sözcük ya da sözcük öbekleridir”) veya hatta keyfi bir zaman uzunluğunu (örneğin bir gün) kullanabileceğimizi iddia ediyor olabilir. Belirli bir çıkarma süreciyle (geometrik ikiye ayırma değil), kişi gerçekten de "başlangıç" olarak adlandırılabilir son "uzatılmış" bir zaman kısmına ulaşabilirdi. Bununla birlikte, Augustinus'un örneğinde, ulaşılacak temel bir zaman birimi değil, önerilen bölünme tarafından ulaşılan geçmiş zamanın ilk bölümünün hafızası olacaktır. Bu nedenle, Augustinus'un argümanı yalnızca zamanın bir başlangıcı olduğunu ve sonlu olduğunu göstermek içindir, ancak bize zamanın en küçük aralıklarının kendilerinin nelerden oluştuğunu söylemez; dahası, eğer böyle bir son minimal parça geometrik bir uzantıya benziyorsa, bu son minimal parça yine de kavramsal olarak (fiziksel olarak değilse) daha küçük bir ölçü ile bölünebilir olacaktır. Uzatılmış zaman tezinin her iki versiyonu da sonsuz bölünebilir bir aralık olarak zaman ve aynı zamanda minimal zamansal parçalardan oluşan zaman var. Bu nedenle zamanın etkilerini zamanın kendisinde değil, hafızada var olduğu haliyle tanımlıyor gibi görünüyor.¹¹⁹

Augustinus'un verdiği zamanın üçüncü, ancak nispeten fark edilmeyen bir açıklaması, organik maddelerin değişikliklerinin zaman sayılarıyla yönetildiğini iddia ederek bulunabilir. Zamanın bu tanımı, Aristo'nun ardından, zamanın bir tür hareket veya değişim olduğunu öne sürüyor. Örneğin, bir ağacın organik büyümesi ile ilgili zamanın işlevini tarif ederken Augustinus şöyle yazar: Aslında, zamansal sayılar mutlaka büyüyen ağaçların yer sayılarından önce gelir. Çünkü zamanın boyutlarında, tohumundan bir araya gelmeyen ve filizlenen, yapraklarını açan, güçlü olmayan ve meyve veren bir kök yoktur. Böylece ağaçtaki sayıların en gizli olanı, tohumun gücünü gösterir. Burada Augustinus, zaman sayılarının bir şekilde yer sayılarındaki değişiklikleri (yani fiziksel bir gövdedeki parçaların bulunduğu

¹¹⁹Carter, Jason W., “St. Augustine on Time”, pp. 305.

veya taşınmasına izin verildiği yerlerde) yönettiğini ve zamanın içyapısını ayırt etmede fonksiyonel bir rol oynadığını öne sürüyor. Augustinus'un en azından zaman sayılarının, her şeyin bir çeşit matematiksel düzene katıldığına dair genel inancı doğrultusunda, düzenli (veya ritmik) değişimin etkili bir nedeni değilse, resmi bir şekil olduğunu düşündüğü açıktır. Bununla birlikte, bu zaman sayıları zamanın kendisiyle tamamen tanımlanamıyor gibi görünmektedir, çünkü tüm nesneler bu tür organik yollarla yönetilmemektedir. Augustinus zamanların aynı olmadığını iddia etmektedir. Çoğunlukla, zaman sayıları Augustinus'un organik cisimlerde çalışan belirli bir örnek gibi görünmektedir. Ancak bu, zamanın doğada düzeni gerçekleştirmede önemli, öznel olmayan bir role hizmet edeceğinin ilk kesin göstergesidir.¹²⁰

3.3. Zamana İlişkin Sınıflama Denemesi

3.3.1. Nesnel Zaman ve Öznel Zaman

Tezin diğer bölümlerinde yüzeysel olarak değinmiş olduğumuz zamanın bölümlenmesi konusuna, bu bölümde daha detaylı bir biçimde inceleme şansı bulacağız. Zamanı daha önce Augustinus'u referans alarak iki türe indirgemiştik. Birincisi; nesnel zaman, ikincisi; öznel zaman. Nesnel zamanın dış dünya ile bağı olduğunu ama yine de son varış noktasının zihin olduğunu, öznel zamanın ise zihnin içinde gerçekleşen bir tasarım olduğu bilgisi aktarılmıştı. Bu iki zaman anlayışı birbirleriyle benzerlik gösteriyor olsa dahi özdeş olarak düşünmek doğru bir felsefi tutum değildir. Nesnel zaman, zihinsel bir türdeşliğe tabi olsa da onun açılımlarını nesnel dünyada görebilmemiz mümkündür. Nesnel varlıklar bu zaman türünün adeta bir kanıtı olarak karşımıza çıkmaktadır. Oysa öznel zaman, tamamen bir bilinçlilik ve zihinsellik durumuna tabiidir. Öznel ve nesnel zaman kategorisi içinde Augustinus'a göre sorusu her şeyden önce dünyanın Tanrı tarafından yaratılmasına ilişkin bir sorudur. Bir Hristiyan ilahiyatçı olarak Augustinus,

¹²⁰Carter, Jason W., "St. Augustine on Time", pp. 307.

her şeyi yoktan var edenin Tanrı olduğuna ve Tanrı'nın ebedi varlık olduğuna inanıyordu. Eğer Tanrı zaman da dâhil olmak üzere her şeyi yarattıysa, bu Tanrı'nın yaratmasından önce zaman olma olasılığını dışlar. Bu nedenle Tanrı'nın dünyayı aynı zamanda 'zamanı' yarattığı gibi yaratması gerekir. Tanrı'nın cenneti ve yeryüzünü yaratmadan önce ne yaptığı sorusu içinde, o zaman 'zaman' olmadığı için, temel bir Manici sorusu yatıyor. Burada Augustinus'un Hristiyanlığa geçmesinden önce bir usta olduğu söylenebilir. O bu meseleyi şöyle düşünüyor:

*"O, zamanın yaratılmış doğası üzerinde yaptığı özenle, tek ebedi varlığın Tanrı olduğunu ileri sürer. Zamanı, Tanrı'nın yarattığı bir şey olarak tanımladıktan sonra, zamanın kendisinin doğasını yansıtır: Zaman, diğer şeylerden bağımsız olarak nesnel bir gerçekliğe sahip bir şey midir? Tüm dünyevi şeyleri ele alan bir kap gibi midir? Hayır, Augustinus bu hipotezi reddetti, çünkü şayet hiçbir şey geçmezse, geçmiş zaman olmazdı ve şayet hiçbir şey gelmezse, gelecek zaman olmazdı ve bir şeyler olmasaydı, şimdiki zaman olmazdı."*¹²¹

Ama sonra, zaman şeylerden bağımsız değilse, o zaman şeylerin içinde mi? Görünüşe göre hayır, çünkü 'zaman' olarak adlandırılabilen hiçbir varlık, onları en küçük parçalara bile böldüğünde ayırt edilemez. Zaman ne şeylerden bağımsız ne de şeylere bağımlıysa, zaman nasıl var olur, yoksa basitçe var olmaz mı? Olası bir cevap, zamanın "bedenin hareketi" olması olabilir. Bu görüş Augustinus tarafından da reddedilmiştir. Çünkü "Ne kadar uzun" dediğimizde, "Bu kadar uzun" veya "Bunun iki katı kadar" gibi karşılaştırarak konuşuruz ama hareket eden cisim veya o cismin parçaları bir tekerlek gibi hareket etseydi, onun nereden gelip gelmediğini kaydedebilseydik, bedenin veya onun parçalarının hareketinin ne kadar zamanda olduğunu söyleyebilirdik. Öyleyse, bir cismin hareketi ile zamanın ne kadar uzun olduğu başka şeyler olduğu için ölçtüğümüz şeylerden hangisinin zaman olarak adlandırılmayacağını kim göremiyor? Çünkü bir beden; hareket ettirilse de hareketsiz dursa da sadece hareketini değil, hareketsiz durmasını da zamana göre ölçüyoruz; "Hareket ettiği kadar

¹²¹ Schaff, The Confessions and Letters of Augustin, p. 168.

hareketsiz durdu" veya "Hareket ettiği sürece iki veya üç kez hareketsiz durdu" diyoruz. Bu nedenle zaman, bir beden hareketi değildir.¹²²

Zaman dünya yaratıldığında yaratıldı. Tanrı, ebedi olma anlamında sonsuzdur; Tanrı’da önce ve sonra yoktur, sadece ebediyettir. Tanrı’nın sonsuzluğu zaman ilişkisinden muaftır; bütün zamanlar O’nunla aynı anda vardır. Tanrı zamanı yaratmadan önce zamanın içinde değildi, o sonsuza dek zamanın akışının dışında durur. Bu, Augustinus’u takdire şayan görel bir zaman teorisine götürür.¹²³ İlişkisel çift zaman, ayrı yapıda olan iki yaratılmış tezahür olarak cennet ve dünyayı içerir. Burada *İtiraflar*’ın on ikinci kitabında açıkça görüldüğü gibi, cennet tasviri dünyevi güzellikler olarak kabul edilmez, cennet daha ziyade görünmez ve biçimsizdir. Augustinus’un sözleriyle:

*“Bizim göremediğimiz gökyüzü nerede? Onunla kıyasla bizim gördüğümüz her şey sadece bu yeryüzü. Bu maddi bütünlüğe hiçbir parçası bütün olmayan bu maddi bütünlüğe, en minik parçasına kadar öyle güzel bir görünüş verilmiş ki. En dibi de bizim dünyamız. Ama göklerin göğüyle kıyaslandığında bizim dünyamızın göğü bile sadece yeryüzü. Bu iki büyük cisme yeryüzü demek bir sakınca yok, insanoğullarına değil de Rabbe ait olan ve kavrayışımızın çok ötesindeki gökyüzüyle kıyaslandığında.”*¹²⁴

Augustinus, cennetin ve yeryüzünün sadece Tanrı’nın zamanında ebedi olduğunu fark eder. Tanrı, cennet ve yeryüzü ile aynı anda zamanı yarattığından, cennet ve yeryüzü görünüşte zamanla aynı sonsuz doğanın tadını çıkarır.

Augustinus’a göre, iki evren modeli bulunmaktadır. Bu iki evren de Tanrı gibi ezeli ve edebi değildir. Birisi Tanrı’nın ezeliği ve ebediliğinden pay almış olsa da onunla bir olmadığını, diğer evren tasavvurunun ise ondan

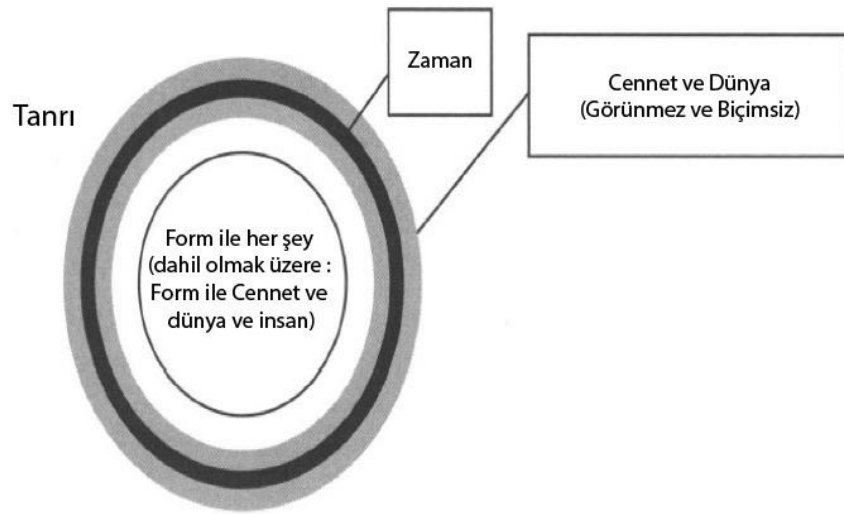
¹²² Schaff, The Confessions and Letters of Augustin, p. 172.

¹²³ Russel, Bertnard, Çev: M. Sencer, *Batı Felsefesi Tarihi II (Ortaçağ)*, Kıtış Yayınevi: İstanbul, 1969, s.37

¹²⁴ Augustinus, *İtiraflar*, s. 12. Kitap 2.bölüm, 518-19

tamamen bağımsız, biçimsiz olduğunu söyler. Onu harekete getirecek, biçim verecek Tanrı'dan başka bir şey olmadığı için zamana bağlı olduğunu söyler. Bu biçimsiz, resmen hiçliğe yakın olan evreni önce denizleri daha sonra günleri yavaş yavaş yaratarak hem dünyayı hem de zamanı var etmiş oldu.¹²⁵

Üçüncü ilişkisel çift, zamanı tüm sonlu varlıklarla, yani sonsuz olan Tanrı'nın kendisi ve zamanla sonsuz bir şekilde bir arada var olan cennet ve yeryüzü dışındaki her şeyle karşılaştırır. Böylece insanlar, tüm ölümlü varlıklar ve formdaki şeyler zamanın şiirlerine tabi olarak görülür. Aşağıdaki şekil Augustinus'un zaman teorisini nesnel olarak temsil etmektedir. Bu, Augustinus' a göre Tanrı'nın ve sadece Tanrı'nın ebedi ve zamansız olarak zamanın ötesinde durduğunu gösterir. Görünmez ve biçimsiz haliyle göklerin ve yerin cenneti zamanla sonsuz bir şekilde bir arada bulunur çünkü zaman onlarla yaratılmıştır. Cennet, yeryüzü, biçim ve insanlar da dahil olmak üzere forma sahip olan her şey zaman akışı içinde sonludur. (Şekil 1)¹²⁶



Şekil 1: Saint Augustinus'un nesnel terimlerle zaman teorisi

¹²⁵ Augustinus, *İtirafılar*, s. 12. Kitap, 12. Bölüm, 531-532.

¹²⁶ Schaff, *The Confessions and Letters of Augustin*, p. 179.

Augustinus, ünlü subjektivist cevabını verir: “zaman zihnin uzamasıdır.” Zihnindeki zamanı ölçtüğünde aslında izlenimini ölçtüğünü fark eder:

“Sana, ey kafamda, zamanları ölçüyorum... Sana söylüyorum, zamanları ölçüyorum; sana geçtikleri şeylerin sana verdiği izlenim ve geçtiklerinde, zaman olarak ölçtüğüm, geçen şeylerin değil, izlenimin yapılması gerektiği izlenimi. Bunu zamanları ölçerken ölçüyorum. Ya o zaman bunlar zamanlardır ya da zamanları ölçmüyorum.”¹²⁷

Bir ses geçtiğinde, zihninde bir izlenim bırakır. Bu izlenim başka bir ses geçtiğinde bırakılırsa, ilk izlenim bu iki gösterimi karşılaştırmak için ölçüt haline gelecektir. Böylece zaman, bu gösterimlerin farklı uzunlukları karşılaştırılarak ölçülebilir. Augustinus bu soruşturma sayesinde zamanın uzayda olan şeylerin genişletilmesinden farklı bir şey olduğunu kabul eder. Burada, söz konusu olanın muhtemelen zihnin uzantısı olduğunu fark eder, böylece zihnin üç faaliyeti ile gerçekleştirilir: beklenti, düşünme ve hatırlama.¹²⁸ Çünkü ikisi de bekliyor, beklediği şeyin, düşündüğü şey aracılığıyla, hatırladığı şeyden geçebileceğini düşünür ve hatırlar.¹²⁹

Augustinus, İncil’den bir mezmur tekrarlarlarken, bu zihinsel fenomenle ilgili kendi deneyiminin açıklanmasıyla zihnin bu uzamasını açıklar: Başlamadan önce dikkatim bütüne yayıldı; ama başladığım zaman, benim hatıramda genişlediğini söyleyerek geçmişte olduğu kadar ve benim bu eyleminin hayatı, tekrarladığım şeyden dolayı hafızam ile tekrarlamak üzere olduğum şeyden beklentim arasında bölünüyor; yine de benim düşüncem yanımda mevcut, bu da geleceğin geçebileceği şekilde geçebiliyor. Ne kadar çok yapılırsa ve tekrarlanırsa, o kadar çok (beklenti kısaltılır) hafıza, tüm beklenti tükenene kadar, o eylemin sona ermesi ile genişletilir.¹³⁰ Subjektif bir izlenim

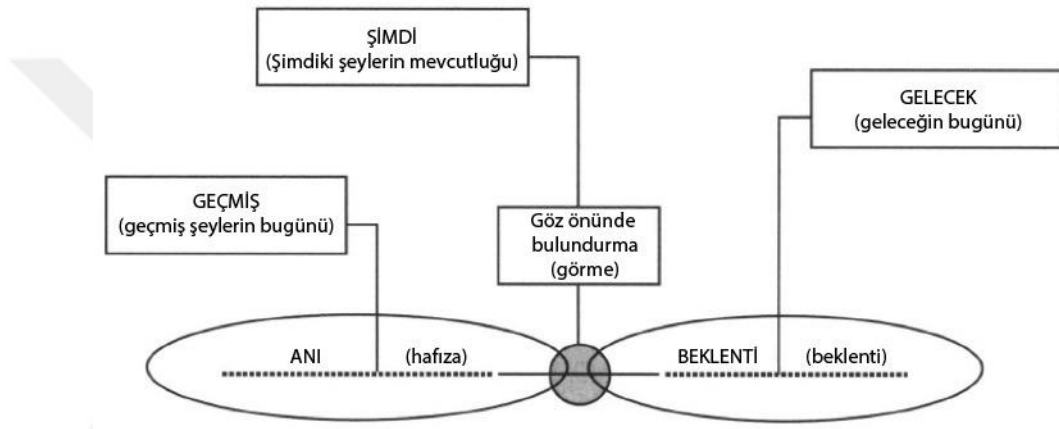
¹²⁷ Augustinus, *İtirafılar*, s, 509.

¹²⁸ Augustinus, *İtirafılar*, s. 11. Kitap, 20. Bölüm, 26. Madde s, 495.

¹²⁹ Augustinus, *İtirafılar*, s. 11. Kitap, 27. Bölüm, 36. Madde.

¹³⁰ Augustinus, *İtirafılar*, 11. Kitap, 28. Bölüm, 38. Madde.

olarak, Augustinus üç zaman periyodunu şu şekilde tarif eder: Bu uygunluk şöyle söylenebilir: “Üç kez vardır; geçmiş şeylerin bir hediyesi, mevcut şeylerin bir hediyesi ve gelecekteki şeylerin bir hediyesi / “Bu üçü için ruhta bir şekilde var ve başka türlü onları görmüyorum: geçmiş şeylerin hediyesi, hafıza; mevcut şeylerin hediyesi, görme; gelecekteki şeylerin hediyesi, beklenti. Konuşmak için, üç kez görüyorum ve üç tane olduğunu kabul ediyorum.”¹³¹



Resim 2: Augustinus'un öznel terimlerle zaman teorisi

Geçmiş ve gelecek hem aklın faaliyetleri (sırasıyla hafıza ve beklenti) hem de Augustinus'un sözleriyle aklın “uzaması” dır. Bu nedenle bağımsız olarak mevcut değildirler. Dolayısıyla, sadece şimdiki zamanın gerçekten varolduğu görülmektedir. Bununla birlikte, şimdiki zaman aynı zamanda aklın da bir faaliyetidir. Zihin bir insan uyurken olduğu gibi algılamazsa, şimdiki zaman da mevcut değildir. Dolayısıyla zaman öznel bir algıdır (Şekil 2). Özetle, zaman hem nesnel hem de öznelidir. Tanrı'ya göre, cenneti ve yeryüzünü o

¹³¹Augustinus, *İtirafılar*, 11. Kitap, 20. Bölüm, 26. Madde.

yarattığı için nesneldir; insan zihninde ise zihnin uzaması olması bakımından özneldir. Zihin dışında zaman hiçbir yerde bulunamaz.¹³²

3.3.2 Lineer Zaman ve Döngüsel Zaman

Zaman kavramı her ne kadar zihinsel bir süreç olarak nitelendirilse de hayatımızın odak noktasında olduğu gerçeği yadsınamaz. Dünyevi işleri planlamamız aslında sadece zaman odaklıdır. Hedeflenen eylemlerin harekete gerçekleşebilmesi için ya da planladığımız her şeyin var olabilmesi zamana mecburidir. Öte yandan dünyevi olmayan şeyler için de aslında zaman kavramını çok sıklıkla kullanırız. Yapılan haksızlıkları öte dünyaya bırakmak, cennetle ödüllendirilmek ya da cehennemle cezalandırılmak için de yine bir bekleyiş halindeyizdir. Bekleyişlerin hepsi bir zamandır. Bizler beklerken o bekleyiş zamanını yadsıyarak yaşadığımızı düşünür ama o zamanın içinde yaşamaya devam ederiz. Gündelik yaşamda oluşturduğunuz zaman anlayışlarını bu bölümde bir de felsefi bağlamda inceleyeceğiz.

Döngüsel zaman anlayışı, Antik Yunan'da da kendine yer bulmuş bir zaman anlayışıdır. Anaximandros, Empedokles, Herakletios, Platon ve Aristoteles bu kavrayışa sahip düşünürler olarak karşımıza çıkmaktadır. Antik çağ filozoflarından üçü de şu anki zaman anlayışından çok uzak bir biçimde, hayatın bir döngü biçiminde şekillendiğini savunmaktaydılar. Oysa Platon'da bu kadar keskin çizgiler görünmemektedir. O iki zaman teorisini de adeta sentezleyerek bir düşünüş oluşturmuştur.¹³³ Platon ve Aristoteles düşüncesinde olduğu gibi Stoa felsefesinde devrimsel bir döngü bulmak mümkündür. Hint felsefi sisteminde de reenkarnasyonla düşünce yapısıyla

¹³²Li, Man, Dessein, Bart. (2015). Aurelius Augustinus And Seng Zhao On 'Time': An Interpretation Of The "Confessions" And The "Zhao Lun" Philosophy East And West, Vol. 65, No. 1 (January), pp. 163-165.

¹³³Feyza Ceyhan Coştu, "Zaman Üzerine Bir Sınıflama Denemesi", ss.44.

zamanın döngüsel olduğu inancı vardır.¹³⁴ Hint düşüncesinden etkilendiğini bildiğimiz Platon’a baktığımız zaman ise o evrenin küre şeklinde olduğundan bahseder. Küre olmasının yegâne sebebi evrenin kusursuzluğuna layık olan kusursuzluğa en yakın biçimin olduğunu söyler. Bu biçimi seçen de ona daire hareketini bahşeden de elbette Tanrı’dır. Bu kadar kusursuz özelliklere sahip olan evren de kendi kendine yeten bir sistem haline gelir.¹³⁵ Bu sistemin devamı için gök cisimleri yaratılır. Onlar da hareket halindedirler, onların hareketi zamanı korumak için kendi içlerinde devam eden bir düzendir. Bu sistemli hareketle sırasıyla; önce günleri, sonra ayları, daha sonra yılları ve en nihayetinde yılları var ederler. Bunun sonucunda da zaman artık kurulmuş olur.¹³⁶ O halde zaman evrenin ve gök cisimlerinin döngüsel hareketiyle birlikte var olmuştur. Bu yüzden zaman, zamansal ifadelerden muaf bir şekilde sadece vardır diyebiliriz.¹³⁷ Zaman döngüsü kavramında, aslında vurgulanan şey, yaratıcı yönden ziyade zamanın döngü yönüdür. Döngüsel zamanda, olayların tekrarlandığını ve her nedenin aynı sonuca götürdüğünü düşündüğümüzde adalet ve yenilikten bahsetmek zordur. Sınırlı olan akıl, sınırsız bir düşünce anlayışına sahip olmadığı için hiçbir zaman tam anlamıyla gerçekliğini yansıtamaz. Zamanı düz bir çizgi olarak gördüğümüzde, kendimizi gelişen ve sınırsız bir dünyada bulacağız. Gilles Deleuze’un dediği gibi, “zaman düz bir çizgi haline geldiğinde artık dünyayı sınırlamaz, dünyayı kat eder. Zaman artık içinde olan her şeye itaat etmiyor, ancak dışarıdaki her şey zamana yenik düşüyor.”¹³⁸ Düz bir çizgi olarak zamanın tarihsel öyküsü, çoğu adaletten söz eden ve zaman felsefesine rehberlik eden dinlerin yükselişiyle başlar.

¹³⁴D. W. Dauer, çev: A. Tümer, “Nietzsche ve Zaman Kavramı”, *Cogito*, sayı: 11, 1997, s. 86

¹³⁵Platon, *Timaios*, 34a.

¹³⁶Platon, *Timaios*, 39c.

¹³⁷Platon, *Timaios*, 37e.

¹³⁸Gilles Deleuze, çev: Ulus Baker, *Kant Üzerine Dört Ders*, Kabalcı Yayınevi: İstanbul, 2007, ss. 48-53.

3.3.3. Metafiziksel (Tanrısal) Zaman ve Beşerî Zaman

Etimolojik açıdan metafizik terimi; Yunanca 'da derin anlam taşımaktadır. Öte, ileri anlamlarına gelen *meta* kelimesi ile doğa anlamına gelen *physis* kelimelerden oluşur. Bu ifadeye ilk olarak Aristoteles'te rastlanılmaz. Onda bu kelimelinin önem kazanmasının sebebi, sistematik olarak ilk onun kullanılmış olmasından kaynaklanır.¹³⁹ Onun kavramıyla birlikte metafizik, ilk kez fiziğin üstünde, dışında kabul edildi. Metafizik kavramının düşünce ile bir ilgisi olduğunu düşünmekteydi. Başka bir deyişle, görünenin ötesindeki soyut bir şeydi. Doğanın arkasında görünmez bir doğa vardır. Bu bakış açısı ilk felsefi düşüncelerde de vardı Aristoteles'i oradan ayıran kısım onları mitolojik bir unsurdan ziyade bilimsel temele oturtmaya çalışması olmuştur. Çünkü onun felsefesi de doğa ile birdir ve nihai olarak onunla ilgilenmiştir.¹⁴⁰ Metafizik terimi Aristoteles'ten sonra ilk olarak İ.Ö. birinci yüzyılda Rodoslu Andronikos, kullanmıştır. Orta çağ söz konusu olduğu zaman ise Metafizik, kendine tarih boyunca hiç bulmadığı kadar önemli bir yer bulmuş ve uzun yıllar boyunca sarsılmayan bir disiplin oluşturmuştur. Burada kendine yer edinen metafizik Aristotelesçi bir metafizik anlayışından oldukça uzaktır. Buradaki metafizik tamamen Tanrısal bir kavramdır. Bundan dolayıdır ki kavramın yaygın kullanımında Aristoteles'ten ziyade o dönem filozofu olan Aquino'lu Thomas'ın felsefi düşüncesindeki baskın görüş olmasından kaynaklanır. O zamandan beri de metafizik, felsefi araştırma alanlarında hatta bazen tüm felsefeyi kapsayarak kullanılmıştır.¹⁴¹ Antik felsefenin en önemli özelliği, onu mitlerden ayıran ince çizgi, aslında doğayı anlamlandırmaya çalışmalarıydı. Doğayı anlamlandırmaya çalışırken mitolojik unsurlardan arındırarak doğaya yönelmişlerdir. Doğadaki somutluk onlar için varoluşun sebebini açıklamada önemli bir basamaktı. Dinsel bir

¹³⁹ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1985, I,9.

¹⁴⁰ Ernest Von Aster, çev. Vural Okur, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, İm yayınları: İstanbul 1999, s.205

¹⁴¹ Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi*, s. 152-153.

motiften ziyade bilimsel argümanlar ile doğayı, evreni, varoluşu anlamlandırmaya çalışmışlardır. Oysa orta çağ söz konusu olduğu zaman varlık problemi daha ön plana çıktı. Var olan şeylerin nasıl var olduğu sorusu daha büyük bir yer işgal etmeye başladı. Onlar için önemli olan doğanın içinde gizli kalmış olanlar değil, o gizli olanda dahil olarak onun nasıl var olduğudur.¹⁴² Bundan dolayıdır ki orta çağ felsefesinin teması, başkahramanı Tanrı'nın ta kendisidir. Bundan sebep evrenin de yegâne yaratıcısı, varoluşun en büyük sebebi Tanrı'dır. Tüm bu evren Tanrı tarafından yazılmış bir mektuba benzer ki mektup hiçbir zaman anlamsız olamaz. Bu denli bir bakış açısında şekillenen orta çağda elbette Tanrının varlığı yokluğu tartışmasının geçmesi kati suretle beklenemez. Onlar metafizik temelli olarak, evrenin nasıl yaratıldığı, yaratılanların üzerinde var olan Tanrı'nın sıfatları, yansımaları ve ona geri dönüş yolunun nasıl olması gerektiği üzerinde durmuştur.¹⁴³

Bu yeni düşünüş tarzı yüzyıllar boyunca devam etmiş, ciddi derecede gücünü kullanmıştır. Evrende yaratılmış olan her şeyi Tanrı'nın bir eseri olarak görmelerinden dolayı evreni de mükemmel bir şekilde tasvir etmişlerdir. Tanrı'nın dışında var olan her şeyin nihai sebebi sadece Tanrı'dır. Bu teolojik bakış açısında akılda inançtan sonra gelerek, felsefenin tahtı sarsılmış, artık dinin hizmetkârı konumuna gelmiştir.¹⁴⁴ İnsan akli, Tanrı'nın doğasını anlayamasa veya açıklayamasa bile, en azından varlığından haberdar olabilir. Evreni yaratan Tanrı olduğu için, her yerde onun bir izini bulmak, bakmak ve görmek arasındaki farkla ilişkilidir. Evrenin her yerinde ilahi bir ruh bulunur, bu ruhu da ancak metafiziksel bir bakış açısıyla görmek mümkündür. Bundan dolayı aslında orta çağ sadece bir dönem olmaktan ziyade, inancının üstünlüğünü dikte eden bir tavır, yaşam biçimidir.¹⁴⁵

¹⁴² Betül Çotuksöken, Saffet Babür, *Ortaçağda Felsefe*, Ara Yayıncılık: İstanbul 1989, s.19.

¹⁴³ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Yayıncılık: Bursa 2001, s. 2

¹⁴⁴ Betül Çotuksöken, S. Babür, *Ortaçağda Felsefe*, s. 13, 21.

¹⁴⁵ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi: İstanbul 1982, s. 258, 259.

Augustinus, “Tanrı’nın bütün zamanların yaratıcısı olduğunu ve zamanı yaratmadan önce akıp giden bir zamanın da olamayacağını söyler. Zaman yoksa da o sırada diye bahsedeceğimiz bir ‘an’ da yoktur der.¹⁴⁶ Augustinus, Tanrı’nın nüfuz ettiği zaman ile insanların anlamlandırdığı zamanın aynı şey olmadığından bahseder. İnsanlarda öncesi, sonrası ve şimdi diye zaman kavramları vardır ama Tanrı bunlardan münezzehtir. Çünkü Tanrı zaten bunların hepsini var edendir. Bu yüzden herhangi birinden yoksun kalması ya da birinde daha fazla var olması mümkün değildir. O hepsine içkindir. Bu noktadan baktığımız zaman Augustinus ‘un Tanrı hakkındaki bu görüşü zaman konusundaki düşüncesini de belirlenmiştir. Ona göre insan zamanı ve metafiziksel zaman arasında ciddi bir ayrım vardır. Ona göre Tanrı sonsuz ve sınırsız olduğu için onun zamanı da sonsuz ve sınırsızdır. İnsanlık ve yaratılan her şey bir sona mahkûm olduğu için zamanları da sonlu ve sınırlıdır. Zamanı Tanrı var ettiği için Tanrı zamana tabii değildir. Zaman insanlardan da önce yaratıldığı için insanlık zamana içkindir. Bu sebepten zamanın sonluluğu insanın bireysel yaşamına dahildir. Birey yok olduğunda zaman ortadan kalkmaz sadece ona ait olan sınırlı zamanı yok olur. Oysa Tanrı tüm insanlardan önce ve bilhassa sonra da var olmaya devam edeceği için zaman Tanrının sınırını değil, Tanrının sınırsızlığı zamanının sınırını kapsar. Tüm bundan sebeple de metafiziksel zaman insani zamanın bir ölçütü olamaz. Olsa sınırlı zamanı da kapsayan en geniş küme olur. Sınırlı zaman da onun bir alt kümesi olarak kendini gösterir.¹⁴⁷

¹⁴⁶Augustinus, *İtirafılar*, s. 371.

¹⁴⁷Augustinus, *İtirafılar* s. 373.

SONUÇ

İnsanlık tarihinin var olduğu andan beri hükümdarlıklarını ilan eden *Tanrı* ve *Zaman* kavramları, tezimizin bağlamında ilkin Augustinus'un etkilendiği ölçülerde Antik Yunan filozoflarında daha sonrasında ise Augustinus üzerindeki tesirleri gösterilmeye çalışılmıştır.

Tezin ilk bölümünde, Augustinus'un kendinden önceki filozofların *Tanrı* ve *Zaman* kavramı açıklamaya çalışılmıştır. Platon, evrenin tesadüfi bir şekilde değil de kasıtlı biçimde bir aklın ürünü olduğunu öne sürmüştü. Aynı zamanda evren dediğimiz şeyin bir kopya olduğunu esas gerçekliğin idealar dünyasında var olduğunu dile getirmişti. Augustinus'un öte dünya inancı, Platon felsefesinde özellikle *İdealar Dünyası* kavramıyla benzerlik göstermektedir. Çünkü ona göre de *İdealar Dünyasının* dışında kalan yaşadığımız evren, yani Platon'un fenomenler dünyası diye nitelendirdiği bu dünya gerçekliği yansıtmamaktadır. Gerçeklik diye nitelendirebileceğimiz tek yer, Tanrı'nın hâkim, İsa'nın hükümdar olduğu öte dünyadır. Platon'un *Demiurge* diye nitelendirdiği en üst basamak ise Augustinus'ta kendini Tanrı olarak açıklamıştır. Düşüncelerin üstünde var olan bir faal aklın hâkimiyeti ise Tanrı konusunda geldiği son nokta idi. Buradan hareketle, evrenin biçimini de bir küre olarak tasvirlemiştir. Bu ise onun Zaman kavramı noktasında dairesel bir zaman anlayışına yakın olduğunun net bir kanıtı olarak bizleri karşılamıştır. Onun zaman anlayışında iki tür kavrayış bulunmaktaydı, *Metafiziksel* ve *Beşerî Zaman*.

Metafiziksel Zaman İdealar Dünyasına, *Beşerî Zaman* ise insanlığın yaşadığı evrene denk düşmekteydi. Sonsuzluk ve sınırlılık bu şekilde kendini göstermiştir. Bu iki zaman ayrımının ışığında, *Lineer Zaman* ve *Döngüsel Zaman* kavramları Platon'da Augustinus kadar net bir çizgiyle ayrılmamış olsa da Lineer zaman anlayışından bahseden bir filozof olarak Augustinus'u bu noktada da etkilemiştir. Daha sonra Aristoteles'te gördüğümüz *hareket etmeden hareket ettiren ilk hareket ettirici* tanımı Augustinus'ta hareket etmeyen bir Tanrı tanımına dönüşmüştür. Çünkü tıpkı Aristoteles felsefesinde

olduğu gibi, Augustinus'ta da harekete neden olan, en iyi olan ve ebedi olan anlamları taşımaktadır. Zaman kavramında ise Aristoteles'te karşılaştığımız değişim kavramı, Augustinus felsefesinde de zamanın bölünmesi noktasında etkili olmuştur. Çünkü Augustinus'a göre de zamanın varlığının veya daha detaylı bir şekilde söyleyecek olursak, Tanrı'nın ve *Beşerî zamanın* farklılığının en önemli hareket noktası değişim odaklıdır. İnsan değişime mahkûm olduğu için zamanı da Tanrı'nın zamanına göre değişim göstermektedir. Bu felsefi temeli oluştururken Aristoteles'in zaman kavramını referans olarak almıştır demek yanlış bir yorumlama olmayacaktır. Yine aynı şekilde Philon felsefesinden de Tanrı'nın tasvir edilemeyeceği fikri onda Tanrı tasvirlemesi, sınırlı akıl ve sınırsız yaratıcı fikrinin oluşmasına katkı sağlamıştır. Bölümün son filozofu olan Plotinos felsefesinde ise *içe dönüş* kavramı Augustinus'u en çok etkileyen kısım olmuştur. Plotinus'a göre evreni anlamlandırmanın ve ruhun entelektüel faaliyetlere yükseliş yolu yalnızca ilahi zekâ yani içe dönüş ile mümkündür. Augustinus ise bunu kendi felsefesine, *içe dönüş* kavramını ilahi bir el yardımıyla mümkün kılacak hale getirmiştir. Tüm bunlardan hareketle, birinci bölümde Augustinus'un Antik Yunan felsefesinde semavi dinlere mensup olmayan (Philon hariç) düşünürlerden beslenmiştir. O bu noktada sadece bir din adamı olmaktan, yalnızca vahyi dayanak noktası almaktan uzaktır. O, Hristiyanlığı Antik Yunan düşünürlerinin felsefelerini, kendi dini bakış açısına uyarlayarak, din temelli bir felsefi düşünce sistemi oluşturmaya çalıştığı bu bölümde aktarılmaya çalışılmıştır. Yine birinci bölüme bağlı kalınarak bahsedilen hayatı kısmında ise onun aslında neden *Tanrı* ve *Zaman* kavramları üzerinde bu denli yoğun çalışmalar yapmış olduğunun birer kanıtı olarak gösterilmesi hedeflenmiştir. Hayatını bir anlam arama çabası üzerine oturtan Augustinus bu anlamı Tanrı'da bulmuştur. Tanrı'ya giden yollar onun için meşakkatli bir süreçtir. Hayatında yaşadığı kayıplar, dindar bir anneye sahip oluşu, karşılaştığı insanlar ve mensup olduğu gruplar onun kendi Tanrı kavramını oluşturmaya zemin hazırlamıştır. Hristiyanlığa yönelmeden önce mensubu olduğu manici grup ise onu Hristiyanlığa yaklaştıran en önemli basamak olmuştur. Orada konuşulan, iddia edilen görüşlerin, oraya mensup olan

kişilerin yeterli bir bilgi birikimine sahip olmayışları, kilisenin soruları karşısında cevapsız kalmaları ve gördükleri kadar bir bilgeliğe sahip olmamaları onu oradan uzaklaştırıp dine yakınlaştırmıştır. Yine aynı şekilde Tanrı'dan uzak kaldığı her dönem umutsuzluk halinde, içindeki huzursuzluğun bir türlü dinmediğinden bahseder. Bu huzursuzluk ve buhranlar onu Tanrı kavramına doğru itmiş ve en nihayetinde bir gezinti sırasında iki çocuğun “oku” diye bağırmasını işitip, önünde bulunan İncil’i okumaya başladıktan ve Ambrosius ile tanışmasıyla, Augustinus yeniden doğmuştur. Buradaki süreç de sancılı geçmiştir. Tanrı’yı bulduktan sonra belli süre de Tanrı’ya onu affetmesi için yakarışlarda bulunmuştur. Bu yakarışların en büyük sebebi hem kendi günahkârlığı hem de Âdem’den bize kalan o büyük günahın ağırlığıdır. Ona göre hepimiz Âdem’in günahıyla geliriz, bu yüzden kötülükten tamamen arınmamız yalnızca Tanrı’nın inayeti ile mümkün olacaktır. Bu inayet ise ömrümüz boyunca devam edecek, her gün bunun için Tanrı’dan yardım dilemek gerekecektir. Bundan sonraki adımda ise Onun tabiriyle Tanrı’ya ulaştıktan sonra *entelektüel gururu* tüm bu Tanrı’ya gidiş yolunda yaşadığı sorunlardan daha ağır geçmiştir. Özellikle *İtiraflar* eserinde Tanrı’ya bunun için sürekli haykırır ve af diler. Dünyevi bilgileri ve arzuları temsil eden *entelektüel gururunu* da yenmeyi başardıktan sonra artık gerçek bir saadete tamamen Tanrı’nın kendisine yönelir. Bu sancılar, yönelişler, itiraflar, melankolik yaşam tavrı ise bizlere göstermektedir ki onun Hristiyanlık ışığında kurmaya çalıştığı felsefesi, yalnızca statik bir sistem değil uzun bir yolculuktur. Augustinus’un bu dine geçişinde oluşturmuş olduğu bireysel tutum onun aynı zamanda da ilk modern insan olarak nitelendirilmesini sağlamıştır.

İkinci bölüme geldiğimiz zaman ise, Tanrı’nın nitelikleri başlıkları altında; *Varlık Olması, Ezeli Olması, Değişmez Olması, Hikmet Olması, Sevgi Olması ve Teslis İnancına* yer vermiştir. Varlık olması evrende var olan her şeyin ilk sebebi ve aynı zamanda nihai sebebi olduğu düşüncesine götürmektedir. Tanrı her şeyden önce var olduğu için, onun varlığı varlık kategorisinin en üstünde yer almaktadır. Geri kalan her şey onun bir yansıması ve ürünüdür. Varlık olmasının getirmiş olduğu bir de ezelilik niteliği bulunmaktadır. O

varlık hiyerarşisinin en üstünde olduğu için her şeyde önce vardı ve her şeyden sonra da var olmaya devam edecektir. Bu var oluş ise bir değişme ile değil, sabit bir şekilde devam edecektir. Çünkü hareket yalnızca noksanlık durumunda vardır, oysa Tanrı hiçbir şeye muhtaç değildir. Bundan sebeptir ki Tanrı bir hareket ve değişme de tabii değildir. Sayılan bu üç nitelik bile onun bilgeliği noktasında insanı hayrete düşürecek bir duruma sahiptir. O hikmetlerin hikmeti, bütün var olan hikmet yansımalarının tek sahibidir. Üstelik bu bilgelik metaforu teslis inancının da şekillenmesinde ciddi bir rol oynamıştır. Tesliste olan Baba kavramı tam anlamıyla Hikmet'e denk düşmektedir. Hikmet iki yönlü tarafla hem bizleri temsil etmektedir hem de yaratılışın kendisini. Varlık niteliği bile ancak hikmete içkin olduğu zaman varlık olarak nitelendirilebilir. Hikmet, bütün tek teklerin birliği olarak karşılar bizleri. Son niteliğine geldiğimiz zaman ise sevgi kavramı çıktı karşımıza. Buradaki sevgi kavramında ise bize esas olarak evreni yaratan güçten bahsetmiştir. Bir öz olarak, bir cevher olarak bizi sarıp sarmalayan, var eden, iyiliğe yönlendiren Tanrı'nın en çok insanda zuhur eden niteliğidir. Tanrı'nın bu nitelikleri onu Tanrı olarak kabul etmem bir yandan zihnim için kolaylık sağlarken bir yanda da sonlu olan bir zihinle sonsuzu kavramaya çalışmak bireyi tereddütte düşürmektedir. Yine bu noktada Tanrı'ya ihtiyaç doğmaktadır. Bu nitelikler Tanrı'nın ne olduğunu açıklama noktasında hem kendi için hem de Tanrı'yı arayan, bulana kadar çalkanıp duracak yüreklere bir kılavuz niteliği taşımaktadır. Bu nitelikleri bulabilmek elbette sadece arayanlar için geçerlidir. Yüreklere mühürlü olanlar buna erişemezler. Bu bağlamda nitelendirdiğimiz zaman ise görülmektedir ki Augustinus felsefesi, teoloji odaklı evreni anlama çabasıdır. Bu evreni anlamlandırma kısmında ise elbette aklı da kılavuz almaktadır. Onun burada anlatmak istediği, bir bakıma kendini anlamlandırabilmek için ihtiyaç duyduğu bir üst makamdır. O üst makam, anlam, mutluluk ise onun felsefesinde Tanrı'ya denk düşmektedir. Tanrı'yı açıklarken ihtiyaç duyduğu diğer kavram ise Zaman olmuştur. Çünkü ona göre Zaman ve Tanrı eşdeğer olmasa da birbirinden ayrı düşünülemeyecek iki kavramdır. Zamanın sonsuzluğu Tanrı'nın sonsuzluğu yanında sınırlı kalıyor olsa da yaratılanlar için bir sonsuzluk ideası, sınırsızlık

özlemi diye nitelendirilebilir. Bu sebeptendir ki o çalışmalarında Tanrı ve Zaman kavramlarını olabildiğince aynı noktalarda açıklamaya çalışmıştır. Bizler de onun felsefi tutumunun izinden giderek, üçüncü bölümümüzde de Augustinus'un zaman anlayışını aktarmaya çalıştık.

Kendinden önceki zaman kavramlarını inceleyen Augustinus kendi zaman anlayışını oluşturmuştur. Bu yeni zaman anlayışının temel sebebi de yine Tanrı'ya en yakın olabilecek bir bakış açısına sahip olmasıdır. Tezin üçüncü bölümünün alt başlıklarında anlatılan *Nesnel ve Öznel Zaman*, *Lineer ve Döngüsel Zaman* ve en nihayetinde *Metafiziksel ve Beşerî Zaman* başlıkları onun hangisinde Tanrı'ya en yakın olunabilecek ve Tanrı'nın zamanına en yakın zaman türünü bulmaya çalışmış olmasıdır. Ona göre bizler zamanı sadece belli bir noktaya göre anlayabiliriz, Tanrı'nın müsaade ettiği kadar bilebiliriz. Çünkü bilme yetisini de Tanrı bizlere bahşetmiştir. Bizler elbette bir şeyleri anlamlandırabiliriz ama bu anlamlandırma süreci elbette Tanrı'nın imkân verdiği kadar olur. İşte bu noktada Augustinus zaman kavramını açıklamaya çalışırken, yine başlangıç noktasını Tanrı'nın sınırsızlığı ve insanın sınırı üzerinden almıştır. Zaman dediğimiz kavram ona göre Tanrı'yla eşdeğerdir. Elbette bu eşdeğerlilik bir kutsama olarak değil, zamanı anlamının zorluğu olarak kullanılmıştır. Zaman Tanrı'dan önce var değildi, hep var olacaktır çünkü Tanrı sonsuzdur ve yok olmayacaktır. Diğer yaratılanlar bir sona mahkûm olabilir ama metafiziksel zaman Tanrı'yla sonsuza kadar var olmaya devam edecektir. Zamanın bizler için en büyük önemi, düzen oluşturmak içindir. Çünkü Tanrı evreni bir düzen içinde yaratmıştır. Tanrı'nın olduğu hiçbir yerde kötülük olamaz. Oysa düzensizlik bir kaos yaratır ve kaos kötülüğü doğurur. Kötülük her insanın kaçınması gereken bir eylem olduğu için zamana tabii olmaya mecburuz. Kendi zihnimizde de anlamlı kılabilmek ve anlayabilmek için de onu bölümlere ayırırız. Geçmiş zaman, şimdiki zaman ve gelecek zaman. Bu zamanları şimdiki andan pay biçerek yapar, onu hatırlarken de hafızamın odalarından yararlanırım. Zaman dediğim kavram benim yarattığım bir düştür. Üç zaman dilimi de zihinde var olan birer izlenimdir. Üçü uzayıp giden bir birliktir, bizler bunu anlamlandırabilmek için sınıflandırırız. Tanrı'nın zamanında ise böyle bir şeye gerek yoktur çünkü

zaten Tanrı hepsinin içindedir ve tek sahibidir. Buradan anlaşılacağı üzere Augustinus için zaman Lineer bir özellik taşır, çünkü eğer öyle olmasaydı her şey aynı şekilde tekrar edilecek ve kötülükler cezasız kalacaktır. Oysa *Lineer Zaman* anlayışında bir başlangıç ve buna bağlı olarak son var. Bu da yine Tanrı'nın varlığını kanıtlama noktasında referans değeri sağlamaktadır. *Nesnel* ve *Öznel Zaman* ayrımında ise nicelden ziyade nitel olanı aradığı için öznel zaman onun için daha geçerli olmaktadır. Çünkü insan öldüğü zaman zaman durmuyor yalnızca ona ait olan bireysel zaman ortadan kalkıyor. Bu iki düşüncenin ışığında ise esas gerçeklik olarak kabul ettiği *Metafiziksel* zaman oluyor. O Tanrı'nın zamanıdır ve esas gerçekliktir, sonsuzdur. Oysa *Beşerî Zaman* dediğimiz şey ise yalnızca sonsuzdan pay alan sonlu bir zaman dilimidir.

Augustinus felsefesinde özellikle *zaman* ve *Tanrı* kavramlarının nihai amacı Âdem'den miras kalan ilk günahla birlikte geldiğimiz bu dünyada anlamlı ve iyi bir yaşam sürmektir. İyiliğin kendisi *Tanrı*, anlamın karşılığı ise *Zaman*'dır. Bu sebeptendir bu dünyadaki nihai amaç önce iyiliği bulmak olacak daha sonra da o iyiliği bir mekân, bir durum neticesinde anlamlandırmak gerekecek. Başka türlü bir hayat Augustinus için mümkün görünmemektedir. Evrende var olan her şeyin bir amacı vardır, insanın ise birincil amacı Tanrı'ya layık olmaktır. Elbette bilimin, felsefenin de bu hayatın içinde yeri olmalıdır. Felsefe de bilim de inancın birer yansımasıdır. Gerçek bir inanç, sorgulanmış bir yaşamın sonucudur. Augustinus felsefesi de bu perspektifte sorgulanmış bir inancın, temellendirilmiş bir aynasıdır. Bilim yapabilen akıl Tanrı'nın bir lütfu olduğu, düşünme sanatı olan felsefenin ise Tanrı'nın insanlara bahsettiği en güzel bir özellik olduğu unutulmadan yapılmalıdır. Augustinus felsefesi tüm bunların ışığında bizlere gösteriyor ki aslında o *Tanrı* ve *Zaman* kavramıyla Antik Yunan felsefesinden farklılaşarak evrenin *arkhesini* evren de ya da maddi olan da değil, soyut olanda aramıştır. Yalnız, bu arayış mitolojik unsurları referans alarak değil vahyi temel alıp bir felsefi sistem oluşturma çabasıdır. Bu çabası neticesinde de felsefenin teolojiden nasıl beslenebileceğini özellikle *İtiraflar* eserinde göstermeye çalışmıştır. Bir düşünme etkinliği dediğimiz felsefe onun

kavramları ile sadece somut olana değil aynı zamanda soyut olan üzerine de düşünme kapılarını aralamaya çalışmıştır. Onun din odaklı felsefi çalışmaları hem felsefe için hem de dinler için bir pozitif adım olarak nitelendirilebilir. Dinlerin dogmatik tavrı, onun yalnızca vahyi dayanak almadan akıl ile de temellendirmeye çalışması ile aklın önemi de vurgulanmaya çalışılmıştır. Bu kavramları sadece vahiy odaklı olmasını ortadan kaldırarak aklın da önemini göstermiştir. Onun takınmış olduğu bu tavır, teoloji temelli felsefenin, bir o kadar da felsefi temelli din anlayışının oluşmasına katkı sağlamıştır diyebiliriz.



KAYNAKÇA

- AKGÜN, Elif, “Ortaçağ’da Özgürlük Arayışı”, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Issn:1309-1387, Cilt: 5sayı:8, 2013.
- LOUTH, Andrew, *The Origins of the Christian Mystical Tradition*, İngiltere, Oxford: 1983.
- ARİSTOTELES, *Fizik*, çev. Saffet Babür, İstanbul:Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- ARİSTOTELES, *Gökyüzü Üzerine*, Çev. Saffet Babür, Ankara: Bilge Su Yayınları, 2013.
- KAREN, Armstrong, *Tanrı’nın Tarihi*, Çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Eminoğlu, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1998.
- ARSLAN, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 5- PlotinusYeni Platonculuk ve Erken Dönem Hristiyan Felsefesi*, İstanbul:İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- ARSLAN, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 4- Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular Stoacılar Septikler*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.
- ARSLAN, Ahmet, GeçmişZaman’Gerçekten’Geçmiş’midir?,*Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 1, S. 4, (2018)ss: 566-573.
- AUGUSTİNUS,*İtirafılar*, çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul:Kabalcı Yayınevi, 2010.
- AUGUSTİNUS, *On Free Choice Of The Will*, çev. Thomas Williams, Indiana: Hackett Publishing Company, 1993.
- CARTER Jason, “St. Augustinus on Time, Time Numbers, and Enduring Objects”,<https://doi.org/10.1163/156853411X606374>, (Erişim:01.06.2011), ss. 301-323.

CESALLİ, Laurent, GERMANN, Nadja, “Signification and Truth Epistemology at the Crossroads of Semantics and Ontology in Augustinus’s Early Philosophical Writings Vivarium”, <https://www.jstor.org/journal/vivarium?refreqid=fastly-default%3A575b888f8638538eacce1d0c2bb2bd3b>(Erişim tarihi yok), Sayı. 46, Numara, 2, (2008), ss. 123-154.

CESALLİ, Laurent. “AugustinusAnd Wyclıf On Truth. An Attempt To Elucidate Wyclıf’s Notion Of “Logica Sacrae Scripturae”, *Recherches De Théologie Et Philosophie Médiévales.*” *Recherches De Théologie Et Philosophie Médiévales*, (Erişim Tarihi: 1.06.2021), www.jstor.org/stable/26485546, ss. 145-163.

CHADWICK, Henry, *Augustinus*, New York: Oxford University Press, ss. 3, 1996.

COŞTU, Feyza Ceyhan, *İki Zaman Düşüncesi: Özel ve Nesnel Zaman*. Doktora Tezi, Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum, 2015.

ÇÜÇEN, Kadir, “Ortaçağ Felsefesinde Zaman Kavramı”, *Felsefe Dünyası*, S. 20, (1996), ss.73-79.

DAUER, D. W. “Nietzsche ve Zaman Kavramı”, çev. Alp Tümertekin, *Cogito*, sayı: 11, (1997), ss. 83-100.

DELEUZE, Gilles, “Kant Üzerine Dört Ders”, çev: Ulus Baker, İstanbul:Kabalıcı Yayınevi, 2007.

EKSEN, Kerem, *Tragic Error And The Augustinian Morals*, Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010. Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 271115).

ERDEM, Engin, *Gazali ve Swinburne’de Tanrı-Zaman İlişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2001, Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 1001969).

- ERKIZAN, H. Nur, ÇÜÇEN, A. Kadir. , *Felsefe Tarihi 1- Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.
- TAGGART, John Ellis, “Zamanın Gerçekdışılığı”, *Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, S. 17, 2010, ss. 131-145.
- HAUSHERR, Herman, “St. Augustinus’s Conception of Time”, *Duke University Press on behalf of Philosophical Review*,<https://www.jstor.org/stable/2180833>, (Erişim Tarihi: 09.1937), ss. 503-512.
- KATAR, Mehmet, “*Dinlerde Keffaret Anlayışı*”, Dini Araştırmalar Kitab-I Mukaddes,*Eski Ve Yeni Ahit*, İstanbul, 1985.
- LANZ, Henry, “The Thing-Conception in the Middle Ages”, *The Philosophical Review*, <https://www.jstor.org/stable/2179413>, (Erişim Tarihi: 03.1920) ss. 226-24.
- Lİ, Man, DESSEİN, Bart, “Aurelius Augustinus And Seng Zhao On ‘Time’: An Interpretation Of The “Confessions” And The “Zhao Lun” *Philosophy East And West*,<https://www.jstor.org/stable/43285779>, (Erişim:05.1920), ss.157-177.
- MCCREADY, William, *The Problem Of The Empire In Augustinus Triumphus And Late Medieval Papal Hierocratic Theorytraditio*, , <https://www.jstor.org/stable/27830970>, (1974), ss. 325-349.
- McDermid, Douglas (2007). “Metaphysics, The Edinburgh Companion to Twentieth-CenturyPhilosophies, Constantin V.Boundas”, <http://www.jstor.com/stable/10.3366/j.ctt1g09xfc>,(2017), Edinburgh Üniversitesi: İskoçya.
- MCGRADY, A.S., “William Of Ockham And Augustinus De Ancona On The Righteousness Of Dissent, Franciscan Studies”,*Franciscan PhilosophyAnd Theology*,(1994-1997), <https://www.jstor.org/stable/41975188>, ss. 147-165.

- ÖNER, EmineSaadet, *Augustinus'un Tanrı Devleti*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2008. Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 221776.).
- ÖZCAN, Zeki, *Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Bursa, 1992. Yüksek Öğretim Kurulu: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 22267).
- ÖZKAYA, Özden, *Zaman Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2005. YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 41777)
- PLATON, *Timaios*, çev: Erdal. Güney, L. Ay, İstanbul: MEB Yayınları, 1989.
- SHARPE, Eric, *Dinler Tarihi'nde 50 Anahtar Kavram*, çev: Ahmet Güç, Arasta Yayınlar: Bursa, 2000.
- TEPELİ, Sümeyye, *Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Felsefi Metinlerde Zaman Düşüncesi: Platon, Aristoteles, Augustinus*, Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum, 2019. YÖK: Ulusal Tez Merkezi (Tez No. 585726).
- VON, ASTER, Ernst, *Felsefe Tarihi*, çev: Vural Okur, İm Yayın: İstanbul, 1999.
- WETZEL, James. (1995). "Time after Augustinus, Religious Studies", *Cambridge University Press*, <https://www.jstor.org/stable/20019756>, (1995), ss. 341-357.
- Wolfskeel, Cornelia W., "Some Remarks with Regard to Augustinus's Conception of Man as the Image of God", *Vigiliae Christianae*, <https://www.jstor.org/stable/1583261>, (1976), ss. 63-71.