

ORTAÇAĞ FELSEFESİ / PATRİSTİK FELSEFE

Ortaçağ Felsefesi

Ortaçağ felsefesi tarihsel dönem itibarıyla ilkçağ felsefesinin bitiminden modern düşüncenin başlangıcına kadar olan dönemi kapsar. İ.S. 2. yüzyıldan 15. yüzyıl sonlarına; 16. yüzyıl başlarına, Rönesans'a kadar olan dönem olarak ele alınır.

Ortaçağ Felsefesi kendi içinde dört ayrı geleneği ihtiva eder:

1. Batı ya da Avrupa'da gelişip, Latince ifade edilmiş olan Hristiyan felsefesi,
2. Doğuda İslam dünyasında zuhur etmiş ve Arap dilinde ifade edilmiş olan İslam felsefesi,
3. Sadece Hristiyan ülkelerinde değil, fakat İslam dünyasının çok çeşitli bölgelerinde Musevi düşünürler tarafından İbranice ifade edilmiş olan Yahudi felsefesi ve
4. Hristiyan Bizans İmparatorluğu içinde Grek diliyle ortaya konmuş olan Bizans felsefesi.

Dört farklı geleneğin kendi aralarında sergilediği temel birtakım farklılıklara rağmen, Ortaçağ felsefesi bir bütün meydana getirir.

Bunun üç temel nedeni vardır. Her şeyden önce, gerek Hristiyan felsefesi, gerek İslam felsefesi ve gerekse Musevi ve Bizans felsefesi ortak bir felsefi mirası paylaşır: Antik Yunan felsefesi. Buna göre, Grek düşüncesi geç Antikçağda, özellikle Yeni-Platonculuk eliyle Ortaçağ felsefesine önemli bir etki yapmıştır.

Ortaçağ felsefesinin kendi içinde bir bütün oluşturmalarının ikinci büyük nedeni, sözünü ettiğimiz dört ayrı felsefe geleneğinin birbirleriyle yakın bir ilişki içinde olmasıdır. Nitekim Ortaçağda Musevi düşünürler, okudukları İslam düşünürlerinden, özellikle de Farabi ve İbn-i Sina'dan yoğun bir biçimde etkilenmiş, aynı İslam felsefesi 12. yüzyıl Rönesans'ı yoluyla Batı'ya kaynaklık, ya da en azından antik Yunan felsefesinin aktarılmasına aracılık etmiştir.

Nihayet, dört ayrı gelenek de vahye dayalı tek Tanrılı dinlerin hâkim olduğu kültürlerin bir parçası olmak durumundadır. Dini öğretiyle felsefi spekülasyon veya teoloji ile felsefe arasındaki ilişki bu geleneklerin her birinde farklılık gösterse de ele alınan felsefi problemler hepsinde yaklaşık olarak aynıdır.

Bu geleneklerin farklılıklarına rağmen ortak felsefi özellikleri antik çağ felsefesine dayanıyor olmalarından ileri gelir; bu gelenekler antikçağ felsefesini kendi dinsel niteliklerine göre sürdürür durumdadırlar ve birbirlerini bu temelde sürekli etkilemişlerdir. Ortaçağ felsefe geleneklerinde, şüphecilik hariç, antik çağın önemli filozoflarının ve felsefe akımlarının çoğu görülür. Din temelli felsefe tarzının şüpheciliği tamamen dışlaması anlaşılır bir durumdur. Merkezinde tanrı olan bir felsefe geleneğinin şüphecilğe imkân tanımayacağı açıktır. Bunun dışında Platon, Aristoteles ve Stoacılık gibi felsefe yönelimler, varlıklarını sürdürür.

Dönemin Genel Özellikleri

1. İlkçağ Yunan felsefesinin belli bir halkın, antik Yunan ya da Atina halkının, modern felsefenin ise farklı uluslara mensup ayrı bireylerin felsefesi olduğu yerde, Ortaçağ felsefesi, bireylerin ve halkların karakteristik özelliklerinin üstünde olan dini bir topluluğun, bir ümmetin, Hristiyan ya da İslam toplumunun veya Yahudi cemaatinin felsefesidir.

2. Antik Yunan felsefesinin bütünüyle dünyevi bir felsefe olduğu, klasik aklın en temel özelliğinin sekülerizm olduğu yerde, Ortaçağ felsefesi kendisine öte dünyasal bir ilginin hakim olduğu bir felsefedir. Başka bir deyişle, Yunan'da insanın temel probleminin bu dünyada mutluluğa erişmek olduğu kabul edilmiştir; insanın bu problemi çözebilecek güce sahip bulunduğuna ve kendi çabasıyla iyi ve mutlu bir hayata ulaşabileceğine inanılmışken, Ortaçağda problemler, bu dünyadaki hayattan ziyade, ahiret hayatıyla ilgili olan problemlerdir. Aranılan mutluluk, bu dünyadaki mutluluk değil, fakat ebedi bir saadettir. Bundan dolayı, antik Yunan'da bağımsız bir felsefe disiplini olan etik ve estetik yerini çok büyük ölçüde teolojiye bırakır.

3. Başka bir deyişle, Ortaçağ düşünürleri önemli olan biricik şeyin insanın doğaüstü varlık alanıyla, aşkın ve mutlak olarak yetkin varlıkla olan ilişkisi olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu da, doğal olarak Ortaçağda felsefenin mahiyetini ve konu alanını baştan sona değiştirmiştir. Buna göre, antik Yunanda doğa bilimiyle sosyal bilimler hem kendi başlarına, hem de iyi ve mutlu bir yaşam amacı için sağlam araçlar olarak değer taşımaktaydılar. Oysa özellikle Hristiyanlar için bunlar sadece yararsız değil, fakat bazen de zararlı ve hatta tehlikeli disiplinler olup çıkmışlardır. Yine, Yunanlı ahlâklılığı bir toplumsal etik içinde ve mutluluk amacını gözeterek ele alırken, Ortaçağda ahlâklılık dinin bir parçası haline gelmiştir. Dolayısıyla, Yunan'da etik zaman zaman kozmolojik olarak, zaman zaman da toplumsal bir zemin üzerinde temellendirilirken, Ortaçağda etik teolojik bir düzlemde temellenir. Nitekim bu dönemde davranış ya da insani eylem, amacına göre değil, fakat Tanrı'nın emirlerine uygun düşmeğe veya düşmemekliliğine göre değerlendirilir. Tanrı, insan için yüce ve yüksek bir ideal getirdiğinden, Ortaçağ insanı eksikliğini, başarısızlığını ve hatta günahkarlığını her daim duyumsamak durumunda olan biridir. İşte bu durumun bir sonucu olarak, Yunan düşüncesinin özü itibarıyla iyimser bir felsefe olduğu yerde, özellikle Hristiyan Ortaçağ felsefesi kötümserlik üzerine yükselen bir felsefedir.

4. Yine Yunanlının temelinde bir olan, birlik içinde bulunan bir evrende, yani bir mikrokosmos olarak kendisinin bir parçası olduğu özde anlaşılabilir olan makrokosmosta yaşadığı yerde, yaratıcısından ayrı düşmüş bir varlık olarak Ortaçağ insanı kendisine yabancı bir evrende yaşamak durumunda olmuştur. Bu insan için, bir tarafta aşkın, yaratıcı Tanrı, diğer tarafta ise kendisini Tanrı'dan her geçen gün biraz daha uzaklaştıracak, özüne yabancı bir varlık alanı bulunmaktadır. Bundan dolayı, Ortaçağ felsefesi için problem, teorik ya da bilimsel bir problem olmayıp, tümüyle pratik bir problemdir: Yaratıcısına bozulmamış, maddenin kırıyla pislenmemiş olarak nasıl dönülebileceği problemi.

5. Ortaçağ felsefesi, İlkçağ felsefesinden öncelikle bir kopuşu gözler önüne serer. Bununla birlikte, iki felsefe arasında, her şeye rağmen bir sürekliliği ve çok önemli bir noktada da ortaklık vardır. Kopuş temelinde, İlkçağ felsefesinin, dini açıklama ya da mitolojiyi reddedip, kendisini öne sürmek suretiyle oluşan ve gelişen özerk bir felsefe olduğu yerde, Ortaçağ felsefesinin özerkliğini yitirip, tümüyle dine, dini dogmaya tabi olan bir felsefe olmasından kaynaklanmaktadır. Süreklilik ise, Ortaçağ felsefesinin hem Doğuda ve hem de batıda kültürel ya da felsefi bir miras olarak doğrudan doğruya İlkçağ felsefesine dayanmasından meydana gelir. Nitekim, Ortaçağ felsefesi dine dayalı, din temelli bir felsefe olsa bile, kavram ve kategorilerini, terminolojisini kendi başına yaratmış bir felsefe değildir. Ortaçağ felsefesi, ihtiyaç duyduğu kavram ve kategoriler için, doğrudan doğruya Yunan felsefesine yönelmiştir. Ortaçağ felsefesinin temelinde bulunan felsefe geleneği, Platon ve Plotinos'un, ve bu arada Aristoteles'in felsefelerinden oluşur. Fakat iki felsefe arasındaki, onları birlikte modern felsefeden bütünüyle farklılaştıran, sürekliliğin temel unsuru,

gerek İlkçağ ve gerekse Ortaçağ düşüncesine damgasını vuran, modern çağın mekanik dünya görüşünün kendisinin yerini alacağı, teleolojik dünya görüşüdür.

6. Ortaçağ felsefesi, teleolojik bir anlayışla, doğayı Tanrı tarafından bir amaca göre yaratılmış ve düzenlenmiş statik bir sistem olarak görmüştür. Açıklamadan niteliksel bir açıklamayı anlayan ve nedensellikten büyük ölçüde ereksel nedenselliği anlayan Ortaçağ düşünürlerine göre, maddi dünya, tanrısal gerçekliğin çok soluk bir gölgesinden başka hiçbir şey değildir.

7. Ortaçağ felsefesi, hemen her felsefe gibi, birtakım kabulleri olan bir felsefe olmak durumundadır. Bu kabullerin en önemlisi ise, Ortaçağ düşüncesine Platon felsefesinden Plotinus yoluyla intikal eden, en yüksek veya en yüksekte olanın, en üstte bulunanın ontolojik olarak en gerçek, aksiyolojik olarak da en değerli varlık olduğu kabulüdür.

8. Ortaçağ felsefesi dini anlamlandırma ve temellendirme çabasında, ana düşüncelerinde, problemlerinde ve bu problemlere getirdiği çözümlerde, hemen her zaman Yunan felsefesine bağlı kalmıştır. Bu felsefede yapılan iş, daha çok Antik Yunan'ın düşünce dünyasını benimsemek ve Yunan felsefesinin temel kavramlarını işleyerek, inancı temellendirmek olmuştur. Buna karşın, Ortaçağ felsefesi benimsediği ve kendisine göre biçimlendirdiği felsefeyi, genellikle olmuş bitmiş, yetkin bir sistem olarak görmüştür. Buna göre, antik Yunan felsefesinin dinamik bir yapı sergilediği yerde, Ortaçağ felsefesi mutlak hakikatleri bulmuş olduğuna inanan statik bir felsefedir.

9. Yine, Ortaçağ felsefesinin merkezinde Tanrı vardır. Başka bir deyişle, Ortaçağ felsefesi teosantrik, ya da Tanrı merkezli bir felsefedir. Nitekim bu felsefenin temel konuları, Tanrı ve Tanrı'nın varoluşu problemi, iman ya da otorite ve akıl ilişkisi, Tanrı-evren ilişkisi, kötülük problemi ve tümeller problemiyle belirlenir. İlk bakışta, Tanrı konusunun dışında kaldığı düşünülen temeller konusu bile, tümellerin en azından XIV. yüzyıla kadar Tanrı'nın zihninde bulundukları veya Tanrı yaratısı ebedi ve bağımsız gerçeklikler oldukları öne sürüldüğü için, Tanrı konusuyla yakından ilişkili olmak durumundadır.

10. Ortaçağ felsefesinde, felsefe inanca, inançta vahye tabi olmak durumundadır. Bundan dolayı, Ortaçağ kültüründe çok önemli bir rol oynayan din, felsefe ve rasyonel bir hayat görüşü üzerinde de çok temelli bir etki yapmıştır. Örneğin, Skolastik felsefede, vahyin temel ya da en azından aklın vazgeçilmez bir yardımcısı olduğuna inanılmıştır. Skolastik dönemin filozofları, akıl ile iman arasında bir ayırım yapmış ve zaman zaman da felsefenin görelî bağımsızlık ya da özerkliğini vurgulamış olmakla birlikte, Ortaçağın dünya görüşünde, bilimde ve felsefede, bir çözüme kavuşturulacak problemlerin çözümü de dahil olmak üzere hemen her şey teoloji tarafından belirlenmiştir.

11. Yine Ortaçağ felsefesi söz konusu olduğunda, belli bir gelenek ve vahye dayanan bir din çerçevesinde oluşan otoriteye duyulan saygı esastır. Bu dönemde felsefenin mahiyeti, kapsamı ve sınırları dini çerçeve ve ruhani otorite tarafından belirlenir ve hiçbir şekilde değiştirilemez. Ortaçağ felsefesi, otoriteye duyulan inancı temele aldığı için de, doğal olarak eleştiriye ve şüpheciliğe kesinlikle kapalı olan bir felsefedir.

12. Ortaçağ felsefesi, bütünüyle realist bir çizgi boyunca gelişmiştir. Yani, Ortaçağ düşünürleri, Skolastiğin gerileme döneminde çok etkili olan Ockhamlı William bir kenara bırakılacak olursa, tümeller konusunda benimsedikleri realist tavırdan başka, zihinden bağımsız bir gerçekliğin var olduğundan hiçbir zaman kuşku duymamışlardır. Başka bir deyişle, Ortaçağ düşünürleri, ontolojik

realizm bağlamında gerçekliğin zihinden bağımsız olduğunu öne sürmüşlerdir. Bununla birlikte, Ortaçağ düşüncesinde, zihinden bağımsız bu gerçeklik, gerçekten ve mutlak olarak var olanın ezeli ebedi ve değişmez Tanrı olması anlamında, tinsel bir yapıdadır. Buna göre, realizmi tamamlayan yaklaşım, aynen Platon ve Plotinos'ta olduğu gibi, spiritüalizmdir.

13. Ortaçağ felsefesi varlığın bilgi konusundan, ya da ontolojinin epistemolojiden önce geldiği bir felsefedir. Buna göre, Ortaçağ felsefesi, öznenin hareket eden, bilimin gelişimine koşut olarak önce bilgi konusunu ele alan ve varlığı bilimin taleplerine göre sınıflayan ya da yorumlayan modern felsefenin tersine, önce zihinden bağımsız bir gerçekliğin varoluşunu teslim edip, bu gerçekliğin bilgisine nasıl ulaşılabileceği konusunu daha sonra ele alır.

14. Yine, aynı ontolojik bağlamda, Ortaçağ felsefesi, özellikle varlığı bilinen maddi varlık alanı ve bilen özne, madde ve zihin olarak ikiye ayıran modern felsefenin düalizminin tersine, baştan sona birici olan bir felsefedir. Bu, hem ezeli-ebedi, mutlak, değişmez ve yetkin bir varlık olarak Tanrı'nın, gelip geçici maddi varlık alanıyla kıyaslandığında, biricik gerçek varlık olması; hem modern dönemde ikiye bölünen insanın, her ne kadar madde-form, beden-ruh analizine tabi tutulabilse de birlikli, bütünlüklü ve ahenkli bir töz olması ve hem de geliştirilen öğretiler bağlamında, resmi görüşe uygun olmayan hiçbir öğretiye izin verilmemesi anlamında, böyledir.

15. Ortaçağın metafizik anlayışı, varolan her şeyin nedeni ya da kaynağı olan aşkın bir gerçekliğe ilişkin araştırma, varolanları varlık kaynağı olan Tanrı'yla ilişkisi içinde ele alma anlamında teoloji olarak metafizikten meydana gelir. Ortaçağda gelişen metafizik, ayrı, değişmez ve ezeli-ebedi bir varlığa ilişkin araştırmadır. İstisnasız tüm Ortaçağ filozofları, sistemlerinde Tanrı'dan yola çıkar ve önce Tanrı'nın varoluşunu kanıtlayarak, varlığı yaratan-yaratılmış olan ilişkisi çerçevesinde ele alır. Buna en iyi örnek, ünlü "beş yol"uyla, Aquinalı Aziz Thomas'tır. O, Tanrı'nın varoluşunu beş ayrı kanıtla ispat ettikten sonra, yaratıcı ve doğaüstü bir Tanrı dışındaki varlıkları ya da yaratılanları Aristotelesçi bir kavramsal çerçeveye açıklama çabası vermiştir. Aynı şey, İslam dünyası filozofları için de geçerlidir, şu farkla ki Farabi, İbn Sina ve İbni Rüşd'de, Aristotelesçi bir kavramsal çerçeve, Plotinos'tan gelen bir südür öğretisiyle tamamlanmıştır. Ortaçağ düşüncesinin teoloji olarak metafizik anlayışının temelinde ise, varlığın ancak ve ancak varlığın kaynağı olan yaratıcı Tanrı aracılığıyla açıklanabileceğini ve Tanrı'nın varlığının akıl yoluyla kavranabileceğini dile getiren iki kabul bulunur.

16. Ortaçağ felsefesindeki söz konusu teoloji olarak metafizik anlayışı, doğal olarak hemen her Ortaçağ düşünüründe bir örneğine rastladığımız değere dayalı bir varlık hiyerarşisine yol açmıştır. Böyle bir varlık hiyerarşisi, varlıkları hiyerarşideki yerlerine göre sınıflar ve onlara varlık ve belli bir değer yükler.

17. Ortaçağ felsefesinin en belirleyici yönlerinden biri, de hiç kuşku yok ki, onun yöntemidir. Buna göre, Ortaçağ düşünürleri, Tanrı sözü olan kutsal kitaba dayanan iman sistematiği bir biçimde ifade etmek, savunmak ve geliştirmek için, daha çok şerhe, kutsal metinleri yorumlama metoduna ve mantıksal/dilsel analize yönelmişlerdir. Ortaçağ düşünürleri bu bağlamda, öncelikle Yunanlıların bilimsel ve felsefi terminolojilerini kullanmışlar ve daha sonra da, Yunan mantığını bir bütün olarak almışlardır. Şu halde, Ortaçağ filozofları, iman sistemleştirme ve temellendirme çabalarında akli ve mantığın tümdengelsel tekniklerini kullanmışlardır.

Hristiyan Felsefesinin Doğuşu

M.Ö. tahminen I. yüzyılda helenistik inançların farklı formları Roma'da tutunmaya ve örgütlerini kurmaya başladıklarını bilinmektedir. Ancak Doğu'dan gelen bu dinsel akımlar, zamanla, Roma'nın resmi diniyle uyumsuzluğa düşmüştür. Çünkü Roma dini gittikçe bir devlet dini durumuna gelmişti. Roma'da bir helenistik dine bağlı olmak aynı zamanda resmi dinin çerçevesinde kalmaya, imparatora karşı gerekli tapınmalarda bulunmaya bir engel oluşturmuyordu. Romalıların birçok Tanrıların varlığını benimsemesi, çeşitli dinlere aynı zamanda bağlı olmayı kolaylaştırıyordu.

Tüm helenistik inançların temelini, "ruhun ölümsüz olduğu" düşüncüsü oluşturur. Doğudan gelen inançların Roma'da kazandıkları büyük etkinliğin nedenini, özellikle bu noktada, yani bireye ölmezliği vadetmelerinde aramak gerekir. Oysa resmi Roma dini, bireylerin gelecekleri ile hiç ilgilenmeyen soğuk bir devlet dini idi.

Helenistik inançlarda ruhun ölümlü olmadığı düşüncesi, bir başka anlayışla da ilgili bulunmaktadır. Bu dinlerde önce ölen sonra da "tekrar dirilen" bir Tanrı kabul edilir; yani ilkin ölüme yenilen Tanrı'nın, sonradan ölümü yendiğine inanılır. Böyle bir Tanrı'ya inanan bir kişiye, belli törenlerden geçtikten sonra, bu Tanrı'nın sonuna katılacağı, tıpkı onun gibi yeniden dirileceği vadedilir. İşte tüm helenistik inançlar için ortak olan bu görüşler, ilk Hristiyanlığın da karakteristiğini oluşturur.

İlk Hristiyanlığın başlangıcında iki ana fikir ile karşılaşırız: Önce ölümün nedenini "günah"ta aramak gerekir. Çünkü insanlar günah işlemekle Tanrı'dan uzaklaşmış, bu nedenle alın yazısına (kadere) katılamaz olmuş ve ölüme mahkûm edilmiştir. İnsanın ölümden kurtulabilmesi için günah işlememesi gerekir.

Ne var ki insan yalnızca kendi olanaklarıyla ya da yalnızca kendi gücüyle günden uzak duramaz. İnsanın günden kurtulması için, Tanrı'nın "şefaati" (bağışlanma) edip onu günden kurtarması gerekir. Böylece Hristiyanlığın ikinci ana fikrine gelmiş oluyoruz: Tanrı "İsa"nın varlığında insan şekline girmiştir. Tanrı bir büyük kahraman, bir büyük imparator şeklinde görünmemiş, aksine aşağılanan, yoksul ve zavallı bir insan biçiminde görünmüş (tecelli etmiş)tür.

Bu zavallı insan biçiminde Tanrı, pek çok hakaretlere uğramış, sonunda çarmıha gerilerek ölen bir insan olarak kendi ölümünü algılamıştır. Fakat ölümünden üç gün sonra yeniden dirilmesiyle, Tanrı ölmezliğini kanıtlamıştır. İşte önce ölen sonra yeniden dirilen bu Tanrı'nın alın yazısına (mukadderatına) katılan bir insan, aynı onun gibi, ölümden sonra yeniden dirilecektir.

Bu görüşleri ile öteki helenistik inançlarla ortak düşünmekte olan Hristiyanlığın, onlardan "ayrılan" yanları vardır. Hristiyanlık öteki helenistik inançlardan, Tanrı'nın büyük bir kişi varlığında değil de, İsa gibi "zavallı bir insan"da görünmesi (tecelli etmesi) ile ayrılır. Bu düşünce Hristiyanlığın geniş biçimde yayılması için can alıcı bir nokta olmuştur. Bu görüş yardımıyla Hristiyanlık, İlkçağın son dönemlerinde büyük ölçüde var olan "işçi" sınıflarının dini olmak imkanını bulmuştur.

Hristiyanlığı öteki helenistik inançlardan ayıran ikinci nokta, aslında yahudilikten alınmış olan, "ölümün günahın bir sonucu olduğu" düşüncesidir. Evrenin iyi ve kötü güçlerin bir savaş alanı olduğu, kötülüğün Tanrı'ya karşı gelmekten doğduğu düşüncesine Hristiyanlık öncesi dönemlerde de rastlandığını biliyoruz. Nitekim Yeni Eflâtunculuk iyi ile kötüyü karşı karşıya getirmiş, iyi ve

kötüyü Tanrı ile hiçliğin bir karşıtlığı olarak düşünmüştür. Hristiyanlık ise savaşın "Tanrı" ile "Şeytan" arasında geçtiğini kabul eder.

Hristiyanlığı öteki helenistik inançlardan ayıran üçüncü nokta, kökü yine Yahudilikte olan, Hristiyanlığa bağlı bir kişinin "başka bir dine girme yasağı"dır. Yahudilik, İlkçağda inananları yalnızca kendisine bağlamak isteyen tek dindir. Yahudilik öteki dinlerin Tanrılarını bir "put" olarak görür. Başka bir deyişle: Yahudilik İlkçağda inananlarından yalnız Yahudi Tanrı'sına tapılmasını isteyen, onların başka Tanrılara inanmalarını yasaklayan tek "tekelci din"dir. Yahudilik, cemaati sınırlı olan ve inananlarına belli üstünlükler tanıyan dar bir dindir. Küçük bir cemaate dayanan bu din, misyonerlik yapmaya, yani Yahudiliğe yeni insanlar kazandırmaya girişmemiştir. Oysa Hristiyanlık başlangıcından itibaren "misyonerlik" yapan bir dindir.

Hristiyanlık, aynı Yahudilik gibi, inananlarının başka Tanrılara tapınmalarını kesinlikle yasaklar. Bu yasağın resmi Roma dinini de kapsadığı, Hristiyanların imparatora tapınmalarını yasakladığı açıktır. Sonraları büyük bir sorun olan Roma devleti ile Hristiyanlık arasındaki çekişmenin kaynağını bu "Yasak"ta aramak gerekir.

Roma dininin son zamanlarında imparatora tapınma gittikçe artan bir önem kazanmış, böylece bu din, devleti, imparatorun kişiliğinde Tanrılaştıran bir "imparator dini" durumuna gelmiştir. Oysa Hristiyanlık, kendi Tanrı'sı konusundaki tekerciliği yüzünden, imparatora tapınma ve kurbanlar sunmayı başından beri yasaklamıştır.

İki din arasındaki bu görüş ayrılığı, Roma devleti ile Hristiyanlığın anlaşmazlığa düşmesine ve bunun sonunda Hristiyanlarla ilgili "kovuşturma" yapılmasına yol açmıştır. Ancak bu uygulama Hristiyanlığı zayıflatacağı yerde büsbütün güçlendirmiştir. Çünkü pek çok inatçı din mazlumlarının ortaya çıkmasına neden olan bu uygulama sonunda, Hristiyanlık direnç kazanmaya ve değerini, önemini kanıtlamaya fırsat bulmuştur.

Önemli olan, bu uygulama sonunda Hristiyanlığın sağlam ve köklü bir "örgütlenme" yapmak zorunda kalmış olmasıdır. Oysa öteki helenistik inançlar hiçbiri bir kilise, bir ümmet örgütü oluşturamamıştır. Hristiyanlık inananlarını cemaatler halinde örgütlemekle sanki devlet için de devlet gibi bir güce kavuşmuştur. Yeni dinin tümüyle bağımsız örgütü, devletin kendisine karşı çıkmasına neden olmuştur.

Hristiyanlığın örgütlenmesinin güçlendiği bu dönemde, Roma devlet örgütü gücünü yitirmeye başlamış bulunuyordu. Varlığını sürdürebilmek için ağır girişimlerde bulunmak zorunda kalan imparatorluğun siyasal örgütü, birlik ve beraberliğinden çok şey yitirmişti.

Roma devletinin çözülme döneminde Hristiyanlık, günden güne büyüyen bir güç olarak belirmiştir. Sonuç olarak öyle bir an gelmiştir ki, Roma imparatorları Hristiyanlık örgütüyle boğuşmaktan cayarak, bu örgüte yaslanma gereği duymuştur. Nitekim Hristiyanlar konusunda en şiddetli ve en son uygulamayı yapan Diocletion'un takipçisi olan Konstantin, 300 yıllarında Hristiyanların izlenmesine ait tüm yasakları kaldırmak ve Hristiyanlığı resmen tanımak zorunda kalmıştır. Konstantin'in takipçisi Julianus Yeni Eflâtuncu'luga dayanarak Roma dinini yeniden canlandırmak istemişse de, bu girişiminde başarılı olamamıştır.

Yeni dinde "yayıncılık" dikkat çekici olmuştur. Hristiyanlık çerçevesinde yapılan ilk yayının henüz felsefe ile ilgisi yoktur. İlk Hristiyan eserleri "dört İncil" kadrosu içinde yazılmış olup, aslında İsa'nın yaşam ve düşüncelerini açıklar. Birincisi İsa'nın ölümünden 30, dördüncüsü 90 yıl sonra

yazılmış olan dört İncil, kuşkusuz, İsa'nın düşüncelerini gerçekçi biçimde ele almayan, daha çok İsa'nın kişiliğine ve doktrinine duyulan inançtan kaynaklanan eserlerdir.

Gnostikler

Hristiyanlığın içinden çıkmış düşünsel bir akımdır. Gnostisizme başka bir isimle, "bilinircilik" de denmektedir. Bu isim, Yunanca "gnostikos" (bilgiye sahip insan) sözcüğünden türetilmiştir.

Gnostisizm; tanrısal, mutlak bilgiye bir anlık aydınlanmayla, sezgiyle ulaşılabileceğini ileri süren bir dinsel akımdır. Bu akım ilk çağ Yunan felsefesi ile Hristiyan dininin görüşlerini kaynaştırmaya çalışan, felsefeciler tarafından milattan sonra I. ve II. yüzyıllarda oluşturulmuştur. Bu akımın savunucuları, dinlerin mutlak bilgiyi sağlamada yetersiz oldukları görüşündedirler. Bu nedenle de Hristiyanlar tarafından sapık bir tarikat olarak görülürler; çünkü onlar için salt bilgi, dinsel bilgilerin çok üstünde bulunan kurgusal bilgilerdir. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğu, doğduğu ve büyüdüğü, çarmıha gerildiği ve bunun gibi Hristiyan inanışları (dogmalarını) yadsırlar. Onlar için İsa düpedüz insandır.

Gnostisizmi savunan felsefeciler gerçekte de dar bir tarikat yaşamı sürdürürler ve çileciliği savunurlar. Temel inanç esasları ve ibadet şekillerinde gnostizmin hakim olduğu dinlerde bulunmaktadır. Bunlar; Sabiilik, Maniheizim ve Hermetisizm'dir.

Gnostismin başlangıcı konusunda birçok görüş ileri sürülür. Başta çeşitli kilise babaları olmak üzere, birçok Hristiyan yazar gnostisizmi Hristiyanlık içerisinden kaynaklanan aykırı bir tarikat olarak değerlendirmiş ve Simon Magus'u bütün sapkınların babası olarak görmüşlerdir. Ancak gnostisizm Hristiyanlık öncesi dönemlerden itibaren var olan bir gelenek olması gerçeği görülerek, bu görüş birçok bilim adamı tarafından eleştirilmiştir. Gnostisizmin İran, Eski Yunan, Eski Mısır, Babil ya da Yahudilik kaynaklı olabileceği çeşitli teoriler bulunmaktadır. Gnostisizmin temel öğretileri arasında ışık ve karanlık ya da iyilik ve kötülük arasındaki düalizm (ikicilik), maddi evrenin ve bedenin kötülüğü, ruhun ilahi evrene ait olup süfli (bayağı, aşağılık) yeryüzünde beden içerisinde hapisane hayatı sürdürdüğü kurtuluş için dünyevi olan her şeyden uzaklaşmak ve bunun neticesinde gnosis'e ulaşmaktır.

Patristik Felsefe

Ortaçağ felsefesi, Batı'da Hristiyan Ortaçağ Felsefesi olarak, (1) MS 2.ve 3. yüzyıldan 8. yüzyıla kadar olan Patristik felsefeyle, (2) 8. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar süren Skolastik felsefeden meydana gelir. Hristiyan Ortaçağ felsefesiyle esas anlaşılan şey, bunlardan Skolastik felsefe ve bu felsefenin özellikle de 12. ve 14. yüzyıllar arasındaki parlak dönemi olmakla birlikte, söz konusu altın çağın büyük entelektüel yapılarının temelinde, Skolastik felsefeyi önemli ölçüde şekillendiren, onun felsefeyle olan ilişkisini belirleyen Patristik felsefenin olduğunu unutmamak gerekir.

Patristik felsefe, genelde "Kilise Babalarının (patres)" felsefesi olarak bilinir. Bunun nedeni, elbette sadece Patristik dönem filozofları ya da yazarlarının Kilise'de görevli din adamları veya rahipler olmaları değildi; aslında "Kilise Babası" deyimini başlangıçta Kilisenin en tepesindeki ruhani otorite için kullanılmış olmakla birlikte, sonradan rahiplere, hatta hemen bütün din adamlarına teşmil edilmişti. "Kilise Babası" deyimiyile daha ziyade "kurucu" anlatılmak isteniyordu. Bu açıdan

bakıldığında, "Kilise Babaları"nın veya kurucuların felsefesi olarak Patristik felsefenin, Hristiyan felsefesinin sonradan üzerine inşa edileceği zemini yarattığı rahatlıkla ileri sürülebilir.

Patristik felsefe, putperestliğe ya da aynı anlama gelmek üzere, seküler felsefeye karşı Hristiyan inancını savunmuş ve daha sonra benimsediği Platoncu ve Yeni-Platoncu felsefeyle Hristiyan inancını anlamlandırıp güçlendirmeye, onu putperestliğin ve gnostisizmin saldırıları karşısında korumaya çalışmıştır. Başka bir deyişle, yaklaşık altı yüzyıl süren tarihsel dönem boyunca, Patristik felsefe Hristiyan dini ve öğretisini felsefenin kavramsal araçlarını kullanarak temellendirmeyi amaçlamıştır. Buna göre, Patristik dönemde felsefe, teoloji ve dinin doğruları bir bütünün ayrılmaz öğeleri ya da parçaları olarak değerlendirilir.

Patristik felsefe kendi içinde üç döneme ayrılır:

1) MS 1. yüzyıldan 2. yüzyıla kadar olan dönem: Bu dönem filozofları ya da daha doğrusu teologları öncelikle Hristiyanlığın "hakiki felsefe" olduğunu savunup, onun felsefi bilgelik karşısındaki durumunu belirlemeye çalışmışlar, sonra da Hristiyan öğretiyi putperestlerin saldırılarına ya da Gnostisizmin dini spekülasyonlarına karşı koruma, yanlış anlamaları önleme gayreti içinde olmuşlardır.

2) 200-450 yılları arasındaki altın dönem: Bu dönem Yunan felsefesi ve Hristiyanlık arasında, Yeni-Platoncu İskenderiye Okulu'nun ve özellikle de **Clement** ve **Origenes** gibi filozofların etkisiyle vuku bulan gerçek etkileşim ve uzlaşım dönemidir, felsefenin Hristiyan kültüre tamamen entegre edilmesi çağıdır. Hristiyanlığın dogmalarını Yunan düşüncesinin terminolojisi ve kavramsal çerçevesiyle ifade etmeye çalışan bu Altın Çağ, **Aziz Augustinus**'un felsefesiyle en üst düzeye ulaşır.

3) 450 yılından 8. yüzyıla dek olan gerileme dönemi: Yeni ve özgün bir çabanın, düşüncenin söz konusu olmadığı bu dönem, yalnızca daha önce ifade edilmiş doğruların ele alınıp işlenmesi ve sistematize edilmesi yönündeki çabalardan meydana gelir.

Aziz Augustinus (Augustine) (MS 354-430)

Patristik felsefenin en etkili, önemli ve hiç kuşku yok ki en büyük filozofu, Batı Ortaçağı'nın Aquinalı Thomas'nın Hristiyan felsefesine damgasını vurmaya başladığı 13. yüzyılın sonlarına kadar en büyük otoritesi olan Aziz Augustinus'tur.

Kötülük problemi ve insan özgürlüğüne ilişkin çözümleri bugün bile kabul gören Augustinus, düşüncesinde en çok Platon felsefesinden etkilenmiştir. Aslında o, saf bir filozof, sistem kuran bir filozof olmayı hiç düşünmemiştir; dolayısıyla, Patristik dönemin diğer filozofları gibi, teolojiyle felsefe arasında bir ayrım yapmamıştır. Aziz Augustinus felsefeyi bağımsız bir disiplin olarak görmeyip, büyük ölçüde Hristiyanlığın akla uygun içeriğini kavrayabilmek için bir araç olarak değerlendirmiştir. İşte bundan dolayıdır ki "**inanabilmek için anla; anlayabilmek için iman et!**" demektedir.

Bilgi Anlayışı

Augustinus, felsefesinde Septisizmi geçersizleştirdikten sonra, bilgiye ilişkin bir tartışma aracılığıyla Tanrıya erişmenin mümkün olduğunu gösterme yoluna girişmiştir. Nitekim argümanı, kuşkunun, mutluluk nihai hedefine dayalı bir yaşayış ya da ahlak anlayışı için bir engel

oluşturduğunu gözler önüne sermekten oluşur. Ona göre de doğanın ilkeleri karanlıktır. İnsanlar yüzyıllardan beri hayatın ateşten mi, yoksa havadan mı çıktığını; varlığın madde mi yoksa İdea mı olduğunu; ruhun basit mi birtakım unsurlardan mürekkep mi olduğunu sürekli tartışmışlardır. Augustinus, her şey tartışmalı olsa dahi, kişinin ne kadar kuşkucu olursa olsun, kendisinden kuşku duyamayacağı en azından bir olgu olduğunu, yani onun kendi varoluşundan asla kuşku duyamayacağını söyler. Ne kadar kuşku duyarsam duyayım, kuşku duyduğum zaman, varolan biri olarak kendimin bilincinde olurum. Bildiğimi düşündüğüm zaman aldanabilsem dahi, yine de aldanabilmek için varolmam gerekir.

Kendilerinden şüphe edilemeyecek olan birtakım açık-seçik bilgiler gerçekten vardır. Söz gelişi "mantık ilkeleri" bu türden bilgilerdir. Aynı şekilde matematiğin ana ilkeleri de kesin bir açık-seçik geçerlilik taşırlar, Ayrıca kendimizin var olduğundan kuşku duymayız, bu konuda kesin bir inanç sahibiyiz. Oysa söz gelişi dış evrenin gerçekliğinden şüphe etmek mümkündür. Dış evren bir gerçek mi, yoksa yalnızca bir görünüş ya da bir rüya mıdır? diye haklı olarak kuşkulanabilirim. Ancak kendimin var olduğundan, hiçbir şekilde kuşkulanmam. Düşünebilmem" bana var olduğumu bunun sonucu olarak ruhumun var olduğunu kanıttır. Bir bilince sahip olduğumu bilmek, benim için en açık seçik bilgidir.

Augustinus işte bu çerçevede içinde, bilgiyi **duyusal** bilgiden önce **rasyonel** bilgiye, sonra da gerçek tefekkür ya da sezgiye dayalı **dolayımsız** bilgiye yükselecek şekilde üçe ayırır.

Buna göre bilgide, zaman içindeki değişen şeylerin, bu dünyanın ihtiyaçlarını karşılamak için gerekli olan bilgisi olarak inanç ya da duyusal bilgiden amacı gerçek tefekkür, konusu akılla anlaşılabilir İdealar olan hakiki bilgeliğe doğru bir yükseliş olduğunu öne sürer. Bilgi duyusal nesnelerin bilgisinden, önce rasyonel, sonra da sezgisel bilgisine doğru belli bir sıra içinde gelişir.

Nitekim ona göre, birinci bilgi türü duyusal bilgi, duyular aracılığıyla kazanılan malûmattır. Bu bilgi, bilginin en aşağı derecesi olup, duyuma karşılık gelir ve insanlarda olduğu kadar hayvanlarda da söz konusudur.

İkinci bilgi düzeyi ile biz insanlar, Augustinus'a göre, duyumsal düzeyden rasyonel bilgi düzeyine yükseliriz.

Üçüncü bilgi türü, en yüksek bilgi türü olarak, cisimsel olmayan, ezeli-ebedi ve değişmez gerçekliklerin, zorunlu doğruların temaşaya dayalı, doğrudan bilgisidir. Bu düzeyde hakiki bilgeliğe sahip olan insanın rasyonel ruhu gerçek bilgiye sahip olurken, duyusal dünya ile sınırlı kaldığında, hiçbir zaman erişemeyeceği, kesinliğe erişir.

Aydınlanma Kuramı

Gerek ikinci, gerekse üçüncü bilgi düzeyinde söz konusu olan, maddi olmayan, ezeli-ebedi ve değişmez gerçekliklerin, zorunlu doğruların dolaylımsız bilgisi, nasıl mümkün olabilir?

Sonlu, sınırlı, değişen ve olumsal bir varlık olarak insan kendisini her bakımdan aşan değişmez doğruların, ezeli-ebedi İdeaların doğrudan bilgisine ve dolayısıyla kesinliğe nasıl ulaşabilir?

Böyle bir bilginin var olduğundan, Augustinus, hiç kuşku duymaz. Onun buradaki argümanı bütünüyle Platonik bir argümandır. Aziz Augustinus'a göre, örneğin bir sanat eserine, güzel bir tabloya bakıp, onun güzel ya da çirkin, çok ya da az güzel olduğu yargısına ulaştığım zaman, bu yargı, yalnızca kendisiyle sanat eserini güzellik bakımından yargıladığım nesnel bir güzellik

ölçütünün, kişiden kişiye değişmeyen bir güzellik standardının varoluşunu değil fakat bu nesnel ölçütün bilgisini de gerektirir. Bu nesnel güzellik standardının bilgisine sahip olmasam, nasıl olur da bir şeye güzel diyebilirim?

Aziz Augustinus, işte bu noktada, özel bir aydınlanma teorisinden söz eder. Başka bir deyişle, ona göre, insan zihni ezeli-ebedi, değişmez doğruları, nesnel ölçütleri görebilmek için aydınlatılmaya gerek duyar. Bu aydınlatmanın kaynağında ise Tanrı vardır. Söz konusu aydınlatma, insanın bilgide, zihninin sonluluğunun yol açtığı sınırlamanın üstesinden gelmesine imkân verir. Kuramda Augustinus, epistemolojik probleme uygun bir metafor olarak ışık metaforunu kullanır. Bilgide insan zihnini aydınlatan ışık, ona göre Tanrıdan gelir.

Tanrı Anlayışı

Söz konusu bilgi anlayışı ya da aydınlanma kuramı, Aziz Augustinus'a, ayrıca Tanrının varoluşu için bir delil sağlar.

Argümanın hareket noktası, zihnin zorunlu ve değişmez hakikatlerle ilgili kavrayışıdır. Aziz Augustinus'a göre, zorunlu ve ezeli-ebedi bu hakikatler, sonlu insan zihninin çok üstündedir, bundan dolayı insan zihni onların karşısında eğilmek ve bu hakikatleri kabul etmek durumunda kalır. İnsan zihni bu hakikatleri kendince uydurmadığı gibi, değiştiremez de. Zihin yalnızca, kendisini aşan bu doğruların bilincine varır ve düşüncesini onlara göre düzenler. Augustinus, "bu zorunlu ve değişmez hakikatler, insan zihninin üstünde olmasaydı, insan zihninden bağımsız değil de zihne tabi olsaydı eğer, zihin onları dilediği gibi değiştirebilirdi," der. Biz insanlar, davranışlarımızı az ya da çok adil olan eylemler olarak yargılıyorsak eğer, yargılarımız keyfi ve gelişigüzel olmayıp, zorunlu ve ezeli-ebedi bir ölçüt, öz ya da İdeaya göre olmak durumundadır. Ona göre, bu öz ya da ölçütün ezeli-ebedi ve yetkin bir varlıkta bulunması ya da temellenmesi gerekir. Bu varlık ise Tanrı'dır.

Varlık Hiyerarşisi

Tanrının varlığını kesinleştirmesinin ardından Augustinus, onun varlığını konumlandırma çabasına girişir. Bu hiyerarşik varlık anlayışı, önemli birtakım ontolojik ve etik sonuçlar içerdiği için büyük önem taşır. Buna göre, en değerli, en iyi ve yetkin varlık olan Tanrı aynı zamanda, tüm varlıkların en gerçeği olan Varlık olduğu için değer ölçütü doğal olarak bir varlık dereceleri anlayışına götürür.

Örneğin fiziki ya da duyuşsal varlıklar, oldukça düşük bir varlık derecesine sahiptirler, hatta tüm yaratıklar, Tanrıyla kıyaslandığında, hiçliğe yakındırlar. Başka bir deyişle, onlar mutlak bir yokluk ya da hiçlik içinde bulunmamakla birlikte, tümüyle ya da tam anlamıyla gerçek de değildirler. Onlar oluş içinde olan, değişen, varlığa gelen ve sonra da geçip giden varlıklardır. Değer hiyerarşisinden gerçeklik hiyerarşisine ya da varlık derecelerine geçildiğinde, bu kez ölçüt iyilik değil de değişmezliktir. Augustinus'un Platoncu bakış açısı burada, açık ve seçik bir biçimde ortaya çıkar: Değişen, oluş içinde bulunan, varlığa gelen tümüyle gerçek olamaz. Şu halde, Tanrının altında bulunan tüm varlıklar, ancak kısmen gerçekler ve yalnızca Tanrı, bütünüyle gerçektir. Buna göre, değişimin yaratıkların bir özelliği olduğu yerde, değişmezlik Yaratıcının temel sıfatlarından.

Onun Tanrı anlayışı irade ve insan doğası ile ilgili düşüncelerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynar. Tanrı, Augustinus'a göre bir tam varlıktır, diğer varlıklar ise kendi kendilerine yetemedikleri için varlığın sadece bir parçasıdırlar ve kısmen gerçektirler. Tanrı hiçbir zaman tam

anlamıyla insanlar tarafından bilinemeyecek olsa da tek bilinebilir olandır. Onun kendini açığa vurma şekli ise doğa ve İncil'dir. Evrenin kendi içinde bir düzeni ve istikrarı yoktur, Tanrı gözetmezse evren bir anda hiçliğe dönüşebilir.

Kötülük Problemi

Söz konusu anlayışta, değer hiyerarşisi ya da iyilik derecelerinin gerçeklik hiyerarşisi ya da varlık dereceleriyle özdeşleştirilmesi, Augustinus'ta, Ortaçağ felsefesinin çok önemli problemlerinden biri olan kötülük problemini gözler önüne sermesi bakımından da önem taşır. Buna göre, hiyerarşide yer alan varlıklar, en iyi ve en yetkin varlık Tanrı olacak şekilde, iyilikten değişen derecelerde pay alırlar. Bundan dolayı, cetvelde, iyilikten hiçbir şekilde pay almayan ve tümüyle kötü olan tek bir varlık bulunmaz. Kötülüğün yokluk ya da hiçlikle eşanlamı olduğunu, kendisinde iyi hiçbir şeyin bulunmadığı bir varlıkta gerçeklik de bulunamayacağını, onun hiçbir şekilde varolamayacağını dile getiren söz konusu hiyerarşik değer ve varlık anlayışına göre, varolan her şey, şöyle ya da böyle iyi olmak durumundadır.

Augustinus'a göre, bu yüzden dünyada mutlak kötülük diye bir şey söz konusu olamaz. Kötülük, dolayısıyla pozitif bir şey olarak açıklanamaz. Kötülük, ancak ve ancak mevcut olması gereken bir iyi ya da iyiliğin yokluğu olarak açıklanabilir. Kötülük, iyiliğin ne olduğunun kendisi aracılığıyla daha iyi kavranabileceği bir şeydir. İnsanın iyi – kötü olmak arasındaki iradesi Tanrı olmadan tecelli edemez; zira insan Tanrı olmadan ancak kötülüğü ister, kötü olabilir; ancak Tanrı'nın lütfü ile kendini kurtarabilir.

Asli Günah

Kötülüğün, olması gereken iyiliğin yoksunluğu olduğunu bildiren Augustinus'a göre, kötülük yoksunluk olduğu için meleklerin de insanın da kötü iradesinin fail nedeni olmasından söz etmek mümkün değildir. Bu yüzden, o Âdem ile Havva'nın Şeytan tarafından ayartılışından, sadece Tekvin'deki açıklamaya sadık kalabilmek için söz eder. Başka bir deyişle, Âdem ile Havva'nın Şeytan'ın sırnaşmalarına teslim olmalarının nedeni, doğrudan doğruya Şeytan'ın kendisi değil de onların iradelerinin zaten bozuk ya da kusurlu olmasıdır. Bu nedenle, insanın düşüşünün nedeni bir anlamda Şeytan olsa bile, onun düşüşünün daha temel bir anlamda nedeni, insanın iradesinde bulunan asli bir kusur olmak durumundadır.

Kurtuluş Doktrini

İnsanın düşüşünü günah ve dolayısıyla onun Tanrıya başkaldırısı yoluyla bu şekilde açıklayan Aziz Augustinus, bu kez etik anlayışında, insanın kurtuluşunu ebedi saadet düşüncesi içinde, erdem ve Tanrı aşkı (love of God) yoluyla ifade etmeye çalışır. Tanrı insanın yüreğine iyilik sevgisi koyduktan sonra insan iradesini kullanabilir.

Ona göre, insan zorunlu olarak, sonlu ve eksikli oluşundan dolayı, tamamlanmak arzusuyla sever. İnsanın aşkının belli nesneleri vardır. İnsanın aşkına konu olan bu varlıklar arasında, madde ve fiziki nesneler, başka insanlar ve kendisi vardır (öz-sevgi / self-love). Bu varlıklardan her biri, aşk sırasında insanın ihtiyaçlarının belli bir bölümünü karşılar ve insana belli bir doyum ve mutluluk sağlar. Dahası, bu varlıkların hepsi Augustinus'un varlık cetvelinde yer aldıkları, Tanrı tarafından yaratılmış oldukları için iyi olmak durumundadır. Augustinus'a göre, sorun, öyleyse, insanın sevgisinde, onun aşkının farklı objelerinde değildir. Sorun ya da ahlaki problem, insanın aşkının nesnelere bağlanma tarzıyla, o nesne ile ilgili beklentilerindedir. Buna göre, insanlar mutsuz,

sefil ve bir çalkantı içinde olduklarından, aşkta mutluluk ararlar, aşk yoluyla tamamlanmayı umarlar.

Maddi varlıklar, başka insanlar ve kendisi, insanın aşkının meşru objeleri olabilmekle birlikte, insanın bunlardan birine duyduğu aşk, insan bu varlıkları gerçek ve nihai bir mutluluğa erişmek amacıyla sevdiği zaman, Augustinus'a göre, kötü ve **düzensiz** bir aşk haline gelir.

Düzensiz aşk kötü bir şey olup, insan davranışında birtakım bozukluklara neden olur, insanda kibre yol açar. Augustinus'a göre, bütün kötülüklerin kaynağında, söz konusu düzensiz aşk vardır. Fesat, kıskançlıklar, doyumsuzluk, açgözlülük ve adaletsizlikler hep ondan çıkar. Düzensiz aşk düzeni bozulmuş uyumsuz insanlara, düzeni bozulmuş insanlar da düzensiz aile ve toplumlara yol açar. Öyleyse düzenli bir toplum kurmanın en önemli yolu, insanın kendisini ve dolayısıyla aşkını düzene sokmasıdır; onun, aşkının, başta Tanrı olmak üzere, farklı nesnelerini, uygun ölçülerde ve gereği gibi sevmesini sağlamaktır. Bu yapıldığı zaman ancak insan erdemli olup, ebedi saadete erişme yoluna girer.

Devlet Anlayışı

Augustinus için Tanrı'ya karşı duyulan aşk veya sevgi devlet anlayışında yada 'iki şehir' öğretisinde kilit bir noktada bulunur.

İnsanlar, sevgilerini, kendileri de dahil olmak üzere dünyevi, gelip geçici şeyler üzerine değil Tanrı'ya yöneltmelidirler. Bu Tanrı'nın buna ihtiyaç duymasından dolayı değildir. Buna insanın ihtiyaç duymasından dolayıdır. İncil'de belirtildiği gibi insanlar cennette huzur içinde yaşamakta iken yasak meyveyi yiyerek Tanrı'nın emirlerine karşı gelmiş ve dünyada çile çekmek üzere cennetten kovulmuşlardır. Dolayısıyla Tanrı'nın bağışına mazhar olabilmek için insanlar kendilerini Tanrı'ya adanmışlardır. Augustinus cennet bahçesi düşüncesini siyasal düşüncesinin de temeline koyar. Ona göre Antik Yunan ve Roma'nın kişisel başarıları, şanı ve şerefleri yücelten dünyevi yaklaşımlarının insanın, Tanrı'nın inayetini kazanmasına bir faydası yoktur. Bu kibirdir, kıskançlıktır, kendini beğenmişliktir. Bu olsa olsa kişiler ve toplumlar arasında rekabete ve çatışmaya yol açacaktır.

İnsanlık tarihini Gökyüzü Devletiyle Yeryüzü Devletinin, başka bir deyişle, insanın bedensel ya da duyuşsal yanı sıra ruhsal ya da tinsel yanının çatışmasının bir tarihi olarak gören Augustinus'a göre, Yeryüzü Devleti, iblisin ayaklanmasıyla başlayıp, Asur ve Roma imparatorluklarıyla gelişen şeytanın krallığıdır. Buna karşın, Gökyüzü Devleti, Yahudi halkında ortaya çıkan, kendisini Hristiyanlık inancı ve Kilisenin dogmalarıyla sürdüren İsa'nın krallığıdır. O, Yeryüzü devletlerinin örneklerini oluşturan Asur ve Roma imparatorluklarının yıkılıp gittiğini, zira bu devletlerin geçici olduğunu, Gökyüzü Devletinin son çözümlemede zafer kazanacağını söyler. Onun gözünde Hristiyanlık ve Kilise, Gökyüzü Devletinin etkisini duyurmaya başladığını gösteren yapıtaşlarıdır. Augustinus'a göre, Gökyüzü Devletinin yeryüzündeki temsilcisi **Kilise**'dir.

İki devlet anlayışının sonucu olarak Augustinus, hiçbir zaman Tanrı devletinin Hristiyan Kilisesi olduğunu söylememiş olmasına rağmen, Kilise'nin dünyevi kurumları kontrol altına almasını sağlayacak şekilde Tanrı devletinin Kilise olduğuna dair bir yorum sonraları hakim olacaktır. Bu yorum, dünyevi siyasal kurumları, Tanrı Devleti öğretisiyle Hristiyanlık ilahiyatı çerçevesine yerleştirmiş, seküler siyasal kurumların meşruluğunu ortadan kaldırarak onları Hristiyan Kilisesi'nin taleplerine tabi kılmıştır.

Hükümdarın görevi bu dünyada düzeni tesis etmektir. Bu sayede Tanrı şehrinin mensupları, iman edenler vicdanlarına uygun bir şekilde yaşayıp, Tanrı'ya doğru olan yolculuklarını gerçekleştirebilsinler. Hükümdarın otoritesi Tanrı'dan gelmektedir ve ona karşı gelinemez. Sivil itaatsizlik mümkün değildir. Eğer hükümdar Tanrı'nın emirlerine aykırı emirler verirse sadece bu durumda, isyan etmeden, sivil itaatsizlikte bulunup, hükümdarın vereceği cezaya katlanılmalıdır. Belirtmek gerekir ki, Augustinus'ın Tanrı şehri, Hristiyan Kilisesi'nin rehberliğinde dünyada kurulabilecek bir devlet olarak görülmemiştir. Augustinus, Tanrı şehrinin ebedi huzurunun sadece cennette gerçekleşebileceğini belirtmiş, dünyada ise Hristiyanların sadece dünyevi kente boyun eğmelerini istemiştir.

Yeryüzü Devleti, onun esaslarını belirlediği ve ideal bir model olarak gördüğü Gökyüzü Devletine olabildiğince benzemek durumundadır. Bu ise ancak aşkla insanların aşkın nesnelere hak ettiği değeri vermeleriyle, Yeryüzü Devletindeki Tanrı Devleti vatandaşlarının sayısının artmasıyla olur.

Kaynaklar

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

Karl Vorlander, Felsefe Tarihi, çev: Mehmet İzzet, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul 1990.

Ernst von Aster, İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi, Uyr.: Vural Okur, İm Kitapları, İstanbul 2005

TÜBA Ulusal Açık Ders Malzemeleri, Siyasal Düşünceler Tarihi, Doç. Dr. Bican Şahin