

AURELIUS AUGUSTINUS'TA NEDENSELLİK SORUNU

Hasan AYDIN*

ÖZ

Aurelius Augustinus, bir ortaçağ Hıristiyan düşünürü olarak, ele alıp incelediği hemen her sorunu Tanrı merkezli bir çerçevede inceler; nedensellik sorununu ele alışı da öyledir. Ancak, kökleri mitolojik geleneğe ve Eski Yunan filozoflarına değin gerilere giden tohumlu nedenler düşüncesini de gündeme getirir. Bu düşünceyi işleyerek Hıristiyanlıkla uzlaştırmayı dener. Böylelikle onun düşüncesinde iç içe geçmiş iki tür nedensellik anlayışı görülür. İlki, tanrısal yaratıcılığı gündeme getiren tanrısal nedensellik, diğeri ise Tanrı'nın doğal nesnelere yerleştirdiği tohumlu nedensellik ya da doğal nedenselliktir. O, bu iki nedensellikten tanrısal olana daha çok vurgu yapsa da, tohumlu nedensellik düşüncesiyle, bir doğa düzeninin olduğunu, bu düzenin yasal bir biçimde, neden-sonuç ilişkisinde işlediğini göstermeye çalışır. Doğa bilimi ile hemen hiç uğraşmamış olan Augustinus'un, Tanrı'nın denetiminde iş gören tohumlu nedensellik anlayışı, doğadaki düzene gönderme yaptığı, hatta bu düzenin matematiksel olduğunu savladığı için, oldukça ilgi çekicidir. İşte bu makale, Hıristiyanlığı Yeni Platoncu felsefe ile harmanlayarak, özgün bir teolojik-felsefi söylem geliştiren Augustinus'un tanrısal ve doğal (tohumlu) nedensellik anlayışını, tarihsel köklerine gönderme yaparak irdelemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar sözcükler: Neden, Nedensellik, tohumlu nedenler, düzen, yasa.

THE PROBLEM OF CAUSALITY IN AURELIUS AUGUSTINUS

ABSTRACT

Aurelius Augustinus, as a middle age philosopher, deals with any problem and examines it within the God-centered framework, he looks at the problem of the causality from this perspective. However, he also mentions seminal reasons (rationes seminales), the origins of which goes back to the mythological tradition and the ancient Greek philosophers. Through making it a subject, he tries reconciling this thought with the Christianity. For this reason, two types of causality interwoven with one another are seen in his thought. The first one of these is the divine causality which focuses on the divine creativity and the other one is the seminal reasons or the natural causality that the God placed into the natural objects. Even though he puts more emphasis on the divine causality than the other one, he tries to show that there is an order of nature and this order works within the cause and effect relationship in the form of nature law. The seminal reason thought of Augustinus that works under the contra of God is highly interesting, for it refers to the order in nature and even because of the fact that he claims that this order is mathematical. Thus this article aims to question the divine and natural (seminal) causality thought of Augustinus, who developed an original theological philosophy through blending the Christianity with the philosophy of the Neoplatonism by means of referring to its historical origins.

Key words: Reason, causality, seminal reasons, order, natural laws.

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi
FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), <http://flsfdergisi.com/>
2018 Bahar/Spring, sayı/issue: 25, s./pp.: 1-24.
ISSN 2618-5784

Makalenin geliş tarihi: 04.12.2017
Makalenin kabul tarihi: 07.04.2018

Giriş:

Aurelius Augustinus (öl. 430), hiç kuşkusuz, Ortaçağ Hıristiyan dünyasının, en önemli ve en etkili düşünürlerinden birisidir.¹ Onun önemi, Platon ve Yeni Platoncu felsefeden yola çıkarak, felsefe ile Hıristiyanlık arasında ilk ciddi sentezi oluşturmasından kaynaklanmaktadır. Onun oluşturduğu sentezin, Aristoteles ve Aristotelesçilikten yol çıkarak yeni bir sentez oluşturan Thomas Aquinas’a değin, hemen tüm ortaçağ düşünürlerini etkilediği görülür.² Onun etkisi ortaçağla da sınırlı kalmamış, *De Civitate Dei (Tanrı Devleti)* adlı yapıtında şüpheli felsefeyi eleştirirken, “aldanıyorsam, demek ki varım”³ argümanı ile, modern felsefenin öncüsü sayılan, “düşünüyorum, o halde varım”⁴ söylemini ileri süren René Descartes’e değin uzanmıştır.⁵ Oldukça heyecanlı ve akıl-duygu gerilimi yoğun bir hayat sürdüğü anlaşılan Augustinus’un, *Confessiones (İtiraf)* adlı yapıtında anlattıklarına bakılırsa, ruhindaki gerilimleri azaltmak için yola çıktığı hakikat arayışında, felsefeden, Maniheizme, oradan Yeni Platonculuğa ve nihayet Hıristiyanlığa ulaştığı anlaşılmaktadır.⁶ Onun hakikat araştırmasında, felsefeyle oldukça erken bir yaşta tanıştığını söylemek gerekir. Daha 18 yaşlarında, Cicero’nun, bugün kayıp olan *Hortensius (Felsefeye Teşvik)* adlı yapıtını okumuş; yapıt aracılığıyla, peşinden koştuğu ve ruhindaki gerilimleri dindirecek şeyin, ezeli-ebedi, ölümsüz bilgelik olduğunu fark

¹ Peter Brown, *Augustine of Hippo: A Biography*, University of California Press, California 2000, s. 7 vd.; W. T. Jones, *Ortaçağ Düşüncesi (Batı Felsefesi Tarihi)*, cilt: II, çeviren: Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul 2006, s. 117 vd..

² K. J. Howel, “Hippolu Augustinus”, çeviren: Tuğçe Aytes, *Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi* içinde, ed.: Cary B. Ferngren, Say Yayınları, İstanbul 2016, s. 212.

³ O şöyle diyor. “Biz de varız, var olduğumuzu biliyoruz ve var olmaktan ve bunu bilmekten haz duyuyoruz. (...) Ancak burada hayal gücünün aldatıcı bir imgesi olmaksızın doğrudan kendi gücümle, var olduğumdan, bildiğimden ve varlığımı sevdiğimden eminim. Bu doğrularla ilgili Akademiklerin (Şüphecilerin) hiçbir itirazı benim bu güvenli konumumu sarsamaz. Onlar bana, peki ya aldanıyorsan diye karşı çıkacaklardır. Ama eğer aldanıyorsam varım; çünkü var olmayan aldanamaz. Şu halde eğer aldanıyorsam, demek ki, varım. Eğer aldanıyorsam varsam, var olduğuma dair inancım nasıl aldanmış olabilirim? Çünkü aldanıyorsam kesin olarak varım. Aldanan bir insan olarak aldandığım halde bile varsam, var olduğuma ilişkin bilgide asla aldanmamam.” Augustinus, *The City of God*, translated by: Marcus Dods, D.D., of Glasgow, *City of God and Christian Doctrines* içinde, Grand Rapids, The Christian Literature Publishing Co., New York 1890, XI.26.

⁴ René Descartes, *Fitri/Tabii Işıklarla Hakikatin Araştırılması (Recherche de la Verite par la Luiere Naturelle)*, çeviren: Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2017, s. 32-33.

⁵ Augustinus’un anlayışıyla Descartes’in anlayışlarının bir karşılaştırması için bkz. Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi (Plotinus, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi)*, cilt: 5, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 382-384.

⁶ Augustinus, *İtiraf*, çeviren: Dominik Pamir, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2007, s. 37 vd.

etmiştir.⁷ Latin dili ve edebiyatı, Latin klasiklerine yönelik eğitimini tamamladığı 20’li yaşlarda, zihnini meşgul eden kötülük sorununa Maniheizmin doğru bir yanıt verdiğini düşünerek Maniheist cemaatine katılmıştır.⁸ Onun 25’li yaşlarda, Aristoteles’in *Kategoriler*’ini okuduğu ve ondan fazla etkilenmediği anlaşılmaktadır.⁹

Felsefi ilgisi, onu, Milano’da Platoncu diye nitelediği bazı Yeni Platoncuların, yani Victorinus tarafından Latinceye çevrilmiş olan Plotinus ve Iamlichus’un eserleriyle karşılaştırır.¹⁰ Yeni Platonculukla tanışmak onun hayatında önemli bir dönüm noktası oluşturur. Yeni Platonculuk ona, uzun süredir yanıtını aradığı kötülüğün, ontolojik bir varlığının bulunmadığını¹¹ ve Tanrı’nın cisim olmayıp, aşkın bir varlık olduğunu öğretir.¹² Ancak Yeni Platonculukta ruhun ebedi kurtuluşuna ilişkin aradığını bulamaz; böylece aslında çocukluktan beri annesi aracılığıyla tanıdığı, ama yavan bulduğu için bir türlü yönelmediği Hıristiyanlığı incelemeye ve Yeni Platonculukla Hıristiyan öğretiyi karşılaştırmaya başlar.¹³ O, ruhsal dinginliği aradığı ve kurtuluşa özlem duyduğu için Hıristiyanlıkta karar kılar.¹⁴ Ancak felsefe ile içli dışlı olması, onu, iman-akıl, din-felsefe ilişkisi sorunsalında kilise babalarında karşılaştığımız, iman lehine akıl ve felsefeyi dışlayan yaklaşımın karşısında gelişen imanla aklın, dinle felsefenin uzlaştırılabileceği tezine yönlendirir.¹⁵ Böylece Hıristiyanlıkla, Yeni Platoncu felsefe arasında bir senteze yönelen kendi öğretisini oluşturur.¹⁶

Bu sentezin ana ilgisi, anlaşıldığı kadarıyla, Tanrı ve insandır.¹⁷ Dolayısıyla onun ilgi alanında Eski Yunan doğa filozoflarında olduğu gibi, doğrudan “doğa” ya da “şeylerin doğası” sorununun yer aldığını söylemek mümkün değildir. Bu yönüyle bir Hıristiyan için doğa bilimleri konusundaki

⁷ Augustinus, *İtiraflar*, s. 55-56.

⁸ Augustinus, *İtiraflar*, s. 57, 141-145.

⁹ Augustinus, *İtiraflar*, s. 88-90.

¹⁰ Çotuksöken ve Babür şöyle diyor: “Antikçağ kültürü ile beslenen Augustinus, Varro’dan, *Novem disciplinarum libri*’yi [Dokuz Bilim Kitabı], *De principiis numerum*’u [Rakamların İlkeleri Üzerine], *De aritmetica*’yı [Sayı Bilgisi Üzerine]; Cicero’dan *Hortensius* dışında, *Academica*’yı; genellikle de çevirilerinden, Platon’u, Aristoteles’i, Epikuros’u, Stoacıları, Kuşkucuları, Plotinus’u ve Iamblikos’u okumuştur.” Betül Çotuksöken-Saffet Babür, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2000, s. 69.

¹¹ Augustinus, *İstencin Özgür Tercihi Üzerine*, çeviren: Metin Topuz, Say Yayınları, İstanbul 2015, s. 7 vd.

¹² Augustinus, *İtiraflar*, s. 150-152.

¹³ Augustinus, *İtiraflar*, s. 150-162.

¹⁴ Augustinus, *İtiraflar*, s. 117 vd.

¹⁵ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 365-379.

¹⁶ Cemal Güzel, “Aurelius Augustinus’un Varlık ile Bilgi Kavramları”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 19, sayı: 2, 2002, s. 143-144.

¹⁷ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, cilt: 5, s. 401-424.

cahilliğin bir problem oluşturmayacağını savunduğu bile söylenebilir.¹⁸ Doğa, onun söyleminde, araçsaldır; daha çok Tanrı’nın yarattığı ve göstergesi olarak, Tanrı-evren ilişkisi, Tanrı’nın inayeti bağlamında gündeme gelir.¹⁹ Nitekim onun *Enchiridion de Fide, Spe et Charitate liber unus (İnanç, Umut ve Sevgi Üzerine El Kitabı)* adlı yapıtta söylediklerine bakılırsa, ‘dinsel konularda bir Hristiyan’ın neye inanması gerektiği sorulduğunda, bunun yanıtı, Yunanlıların fizikçiler diye adlandırdığı kimseler gibi, şeylerin doğasını (rerum natura) açıklamak için araştırma yapmanın kastedilmediği söylenmelidir. Hristiyanların, doğanın temel unsurları ve özellikleri ya da hareket, sayı, düzen ve yıldızlardaki sapma, göklerin haritası, hayvanların, bitkilerin, taşların, derelerin, nehirlerin, dağların doğası ve türleri; uzay ve zamanın bölümleri, yaklaşan fırtınanın belirtileri, sayısız diğer fiziksel şeyler hakkında bilgisiz olmaktan sıkıntı duymalarına gerek yoktur. Hristiyan için, ister gökte ister yeryüzünde olsun, ister görülür ister görülmez olsun, yaratılmış olan her şeyin nedeninin, hakiki ve bir olan yaratıcının iyiliği olduğunu (goodness of the creator) bilmek yeterlidir. Dahası, Hristiyan hiçbir şeyin Tanrı’nın inayeti olmadan var olmayacağına, her şeyin ondan geldiğine ve Tanrı’nın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olmak üzere üçlü birlik olduğuna inanmak zorundadır.²⁰

4

Bu söylemden de sezileceği gibi, Augustinus’ta, ayrıntılı bir doğa ve nedensellik çözümlemesinin olmadığını peşinen söylemek gerekir. Bu yüzden, onun nedensellik tasarımı, Tanrı-evren ilişkisi ve yaratma sorunsallarını irdelerken gündeme getirdiği bazı pasajlardan, dağınık ifadelerinden yola çıkarak oluşturmak ve yeniden kurgulamak gerekmektedir. Kuşkusuz böylesi bir kurgunun, odak noktasının Tanrı olacağı açıktır²¹; çünkü Augustinus, ortaçağın genel eğilimine uyarak hemen her konuya öncelikle Tanrı-merkezli bir bakışla yaklaşmaktadır.²² Dolayısıyla onun oluşturduğu Tanrı tasavvuru, nedensellik anlayışını, evrene ve evrendeki olgu ve olaylara bakışını köktenci bir biçimde belirlemektedir. Hatta bu bakışın, onun felsefe tasavvurunu bile kuşattığı söylenebilir. Nitekim

¹⁸ Augustinus, *İtiraflar*, s. 253; David C. Lindberg, “Erken Hristiyanlık Döneminde Doğaya Bakış”, çeviren: Kahraman İpekbal, *Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi* içinde, editör: Gary B. Ferngren, Say Yayınları, İstanbul 2016, s. 372-373.

¹⁹ Augustinus’a göre, doğal olaylar, bilgisi daha yüksek amaçlara hizmet ettiği ölçüce değer ve meşruiyet kazanır. Bu amaçların en önemlisi kutsal kitabın yorumlanmasıdır. Augustinus, *On Cristian Doctrine*, translated by: D. W. Robertson Jr, Indianapolis, Bobbs-Merrill 1976, s. 74.

²⁰ Augustinus, *Confessions and Enchiridion*, translated by: A. C. Outler, Westminster, Philadelphia 1955, s. 341-342.

²¹ Zeki Özcan, *Augustinus’ta Tanrı ve Yaratma*, Alfa Basım Yayım, İstanbul 1999, s. 41 vd.

²² Etienne Gilson şöyle der: “Nasıl tasavvur edilirse edilsin, evrenle ilgili her tür Hristiyan kavramının Tanrı merkezli (theo-centric) olduğu tamamıyla doğrudur.” Etienne Gilson, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çeviren: Şamil Öçal, Açılım Kitap, İstanbul 2005, s. 106.

ona göre felsefe, kelime anlamıyla ‘bilgelik sevgisidir; hakiki bilgelik her şeyin yaratıcısı olan Tanrı olduğuna göre, felsefe tanrısal bir araştırma, filozof da, tanrı sever kişi olmak durumundadır.²³ Bu yüzden onun doğal nedensellik anlayışını anlamak için önce teolojik bir sorun olan Tanrı tasavvurunu çözümllemek, bu tasavvur ışığında Tanrı-evren ilişkisini ve yaratmayı nasıl ele aldığını göstermek ve son olarak da, doğanın işleyişine ilişkin söylemlerine yönelmek gerekmektedir.

Tanrı: Yaratma ve Tanrısal Nedensellik

Augustinus’un oluşturduğu Tanrı tasavvuru, Yeni Platoncuların Bir’i (Hen) ile Hıristiyanlığın üçlü birlik olan Tanrı’sının sentezine dayanır. Ancak Hıristiyanlık 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.²⁴ Sisteminin temeline oturttuğu “yaratıcı-yaratılan ikiliği”, ontolojik anlamda onu, Tanrı ile evren arasında köklü bir ayırım yapmaya yönlendirir. Bu ayırma bakıldığında, Tanrı’nın hakiki, değişmez, sırf iyilik, sırf varlık ve ezeli-ebedi olan; yaratılmış varlıklar toplamı olan evrenin ise, özü itibarıyla ele alındığında varolmayan ya da varlıkla yokluk arasında olan; sürekli değişen, sürekli yenilenen varlık alanı şeklinde konumlandırıldığı görülür.²⁵ Yine sırf hakiki varlık olan Tanrı’da öz ve varlık arasında ayırım olmamasına karşın, yaratılmış evrendeki şeylerde öz ve varlık ayırımıdır.²⁶ Bu onlara hem varlığın hem de özün bir başkası tarafından verildiğini göstermektedir. Tanrı, nedeni bulunmadığı için bir ve yalın iken nedenli olan evren çokluktur.²⁷ Bu saptamalarıyla Augustinus, aslında Platon ve Yeni Platoncuların kendisinde hiç bir değişimin bulunmadığı idealer ve sürekli değişim ve dönüşümün bulunduğu oluş dünyası ayırımının yerine, kendisinde hiçbir değişimin olmadığı “nedensiz Tanrı” ve her türlü değişimin yer aldığı “nedenli yaratılmış varlıklar” ayırımına geçiş yapmış, böylelikle Platoncu ayırımı Hıristiyanlığa uyarlamıştır.²⁸ Ontolojik anlamda yaptığı bu ayırımla o, temel sorununu da saptamış olmaktadır. Temel sorun şudur: Değişmeyen varlık,

²³ Augustinus, *İtiraflar*, s. 55-56; Augustine, *City of God*, VIII. 9. 10.

²⁴ Augustinus, *İtiraflar*, s. 268 vd.; Augustine, *City of God*, XI. 10; Augustine, *On Trinity (Books 8-15)*, translated by: S. Mckenna, Cambridge University Press, Cambridge 2002, s. 3 vd.

²⁵ Cemal Güzel, “Aurelius Augustinus’un Varlık ile Bilgi Kavramları”, s. 144-145.

²⁶ Augustinus’un Tanrı tasarımıyla ilgili olarak bkz. Anthony Kenny, *Medieval Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 2005, s. 278-283.

²⁷ Augustinus, *İtiraflar*, s. 80 vd.; 328 vd.; Augustine, *City of God*, s. XI. 10 vd.; Zeki Özcan, *Augustinus’ta Tanrı ve Yaratma*, s. 56 vd..

²⁸ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, cilt: 5, s. 390.

yani Tanrı, değişen varlığı, yani evreni niçin ve nasıl yaratmış; bir diğer deyişle, çok olan bir olandan niçin ve nasıl meydana gelmiştir?

Bu soru doğrudan bizi, evrenin yaratılışı sorununa iletmektedir. O bu sorunu yanıtlarken, Tanrı'nın özüyle bir ve aynı olan niteliklerinden hareket eder.²⁹ Bu nitelikler, onun Tanrı-evren ilişkisini nasıl kurguladığını görmek bakımından yaşamsaldır. Onun Tanrı'yı verdiği nitelikleri, Ahmet Arslan'ın da kaydettiği gibi, üç grupta toplamak olasıdır:

İlk grupta, varlık, değişmezlik, öncesizlik-sonrasızlık, birlik, basitlik, gayri maddîlik gibi Yeni Platoncu felsefi söylemde de dile gelen tümüyle soyut ve metafizik nitelikler yer almaktadır. Bu nitelikler Tanrı'yı tümüyle aşkın bir varlık kılmaktadır.

İkinci grupta, akıl, bilgelik, saf iyilik, güzellik gibi estetik ve ahlaki nitelikler yer alır.

Üçüncü grupta ise, daha çok Hıristiyanlığın etkisiyle gündeme gelen, irade, bağışlanma, inayet, sevgi, şefkat, hatta öfke, nefret ve intikamcılık gibi tümüyle insani, tümüyle psikolojik özellikler gündeme gelmektedir.³⁰

Bu son özellikler büyük ölçüde antropomorfist (insanbiçimci) bir karakter taşımaktadır. Augustinus'un Tanrı'ya yüklediği ikinci ve üçüncü tür nitelikler, birinci tür niteliklerle aşkınlaştırdığı, evrene yabancılaştırdığı Tanrı'yı, evreni yaratan ve müdahale eden, etkin bir varlık konumuna sokmaktadır. Nitekim o, *Confessiones (İtiraflar)* adlı yapıtında Tanrı'nın niteliklerine değindiği bir pasajda şöyle der:

“Tanrım sen çok yücesin, çok güçlüsün, her şeye kadirsin, çok merhametlisin ve çok adilsin, görünmeyensin ve her yerde hazır bulunansın. Çok kudretlisin, yenilenmeden, eskimeden, gençleşmeden, yaşlanmadan her şeyi yenileyen, aynı zamanda, kendini beğenmişlerin güçlerini ve diriliklerini onlara fark ettirmeden yok edensin. Her daim faalsin, her daim sonsuz bir huzur içindesin; hiçbir şeye gereksinim duymadığın halde ürünlerini toplarsın. Bizi destekleyensin, bizi ruhunla dolduran ve koruyansın. Bizi yeniden yaratan, kelamla besleyen, kusursuzlaştıran sensin. Kaybolmuş olan bizleri, -sanki bizleri bulmakta bir kazancın varmış gibi- arıyorsun. Seviyorsun tanrım, ama tutkuyla ve huzursuzluğa kapılmadan. Kıskanıyorsun tanrım, ama kıskançlığın getirdiği kaygılardan uzak olarak; pişmanlık duyuyorsun ama kedere düşmeden. Planlarını ve

²⁹ Tanrısal nitelikler için bkz. Augustinus, *İtiraflar*, s. 15-16; Augustine, “On Christian Doctrine”, translated by: J. F. Shaw, of Londonderry, *City of God and Christian Doctrines* içinde, Grand Rapids, The Christian Literature Publishing Co., New York 1890, s. 829 vd.; Augustinus, *İstencin Özgür Tercih Üzerine*, s. 11.; W. T. Jones, *Ortaçağ Düşüncesi*, cilt: II, s. 134-162; Zeki Özcan, *Augustinus'ta Yaratma*, s. 41-100.

³⁰ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, cilt: 5, s. 389.

öğütlerini değiştirmiyorsun. Bulduğun her şeyi onu hiç kaybetmeden kaplıyorsun. Yoksul olmadığın halde kazancı seviyorsun. Hiç cimri değilsin, ama insanlara bahşettiğin lütufların kullanımı konusunda duyarlısın. (...) Hiç kimse senin olmayan şeylere sahip değil. Hiç kimseye borçlu olmadığın halde, borçlarını ödüyorsun; sana borçlu olanların borçlarını hiçbir şey ziyana uğramadan bağışlıyorsun. (...) Senden söz edenler ne kadar konuşurlarsa konuşsunlar, dilsiz gibidirler.”³¹

Augustinus'un Tanrı hakkında konuşurken kullandığı niteliklerden yola çıkılarak, onun Tanrı'yı kavranabilir bir varlık olarak sunduğu sonucu çıkarılmamalıdır. O, Tanrı ile ilgili sürekli konuşsa da, özü itibarıyla onun aklın üzerinde olduğunu düşündüğü için onun kavranamayacağını, hatta dilin onu ifade edemeyeceğini sık sık yineler.³² Bu niteliklerden de çıkarsanacağı gibi, sırf varlık olan aşkın Tanrı, varlıkla yokluk arasında yer alan yaratılmış varlıkların ilk nedeni; irade ve kudretiyle onların yoktan yaratıcısı, bilgisiyle onların düzenleyicisi, sevgi ve merhametiyle kayıracısıdır.³³ Daha açık söylenirse, Tanrı, gerçeklik olarak şeylerin varlığının; akıl ve kelam olarak, şeylerin hakikatinin ve kendinde iyi ve en yüksek iyi olarak şeylerdeki iyiliğin kaynağıdır.³⁴ Tanrı özgür iradeli bir varlık olduğu için, evreni, Yeni Platoncuların dediği gibi, zorunlulukla var etmemiştir. Öte yandan onun iradesi bir yaratık da değildir; her yaratıktan önce gelir. Öyleyse Tanrı'nın iradesi onun özüyle bir ve aynıdır; özü gibi ezeli ve ebedidir. Eğer Tanrı'nın özünden daha önce varolmayan bir şeyin doğduğu kabul edilirse, o zaman ona gerçek anlamda ezeli ve ebedidir denilmez. Onun bir şeyden etkilenmesi, nedeninin olması ezeli ve ebediliğe aykırıdır.³⁵ Yine o, Yunan tanrılarında olduğu gibi var olan madde üzerinde çalışan bir sanatçı da değildir; üzerinde çalıştığı hiç bir nesne yoktur; her şeyi özgür iradesiyle, Kelam'ı aracılığıyla yoktan, hiçten yaratmıştır. Augustinus bu duruma işaret ederek şöyle der:

Yer ve gök varlar. Yaratılmış olduğunu haykırıyorlar, nitekim değişkenler, değişiyorlar. (...) Yer ve gök kendiliklerinden yaratılmadıklarını da haykırıyorlar: Bizler yaratılmış olduğumuz için varız; varılmadan önce yoktuk, öyleyse kendi kendimizi yaratamayız, (diyorlar). (...) Yeri ve göğü nasıl yarattın? Böylesi büyük bir şeyi yaratmak için hangi araçtan yararlandın? Sen, içinde tasarladığı şekli, bir cisme başka bir cisimle şekil vererek dışa vuran sanatçıya benzemiyorsun. Sen akli yaratmasaydın, sanatçının bu yeteneği nereden gelirdi? Sanatçı varolan ve

³¹ Augustinus, *İtiraflar*, s. 15-16.

³² Augustinus, *İtiraflar*, s. 15-16; 339.

³³ Augustinus, *İtiraflar*, s. 269.

³⁴ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, cilt: 5, s. 386.

³⁵ Augustinus, *İtiraflar*, s. 272-273.

değiştirilmeye uygun toprak, tahta, altın gibi bir cisme tasarladığı düşünceleri uygular. Ama sen bu şeyleri yaratmamış olsaydın, onlar nasıl varolurlardı? Sanatçının vücudunu, kol ve bacaklarını kumanda eden ruhunu, eserini yarattığı malzemeyi, dışarıda yaratacağı şeyi içinde tasarlayan dehasını, aklından geçen düşünceleri, maddeye geçirdiği ve yaptığını aklına ileten ve bu içsel hakeme, eserin iyi olup olmadığını öğretmek için başvuran duyu organlarını da sen yarattın. Bütün bu şeyler, ey evrenin yaratıcısı, seni övüyorlar. Ama onları nasıl yarattın? Tanrım, yeri ve göğü nasıl yarattın? Yeri ve göğü elbette ne yerde ne gökte yarattın. Onları ne havada ne de denizde yarattın; çünkü bütün bunlar dünyaya ait. Evreni de evrende yaratmadın, nitekim varolması için, yaratılması için bir uzay yoktu. Elinde yeri ve göğü yaratacak malzeme yoktu. Yapmamış olduğun ve bir şeyler yapmak için kullanacağın bu şeyler sana nereden geldi? Bütün bunlar sen var olduğun için varlar demekten başka söz kalmıyor. Şu halde konuştun ve her şey var oldu, bir tek sözün her şeyi yarattı.³⁶

8

Bu yaratmanın zamanda olduğu söylenebilir mi? Augustinus, evrenin ne zaman yaratıldığı, Tanrı’nın yaratmadan önce ne iş yaptığı, evreni yaratırken iradesinin değişip değişmediği, evreni niçin yarattığı gibi soruları fazla ciddiye almaz.³⁷ Bu nedensiz değildir; ona göre, evren yaratılmadan önce Tanrı’nın dışında hiçbir şey, dolayısıyla zaman da yoktur; zaman yoksa önce ve sonra da yoktur. Onun deyişiyle, dünyadan önce zaman yoktur; dünya zamanda değil, zamanla birlikte yaratılmıştır; çünkü hareket, dünya ile birlikte var edilmiştir; eğer dünyadan önce sonsuz bir zamanın varlığı kabul edilirse, dünyanın dışına uzanan sonsuz bir uzayın da varlığı kabul edilmek zorundadır.³⁸ Tanrı evreni yaratmadan önce zaman olmadığı için, Tanrı’nın evreni yaratmadığı dönemde ne iş yaptığı sorusu da anlamsızdır. Tanrı’nın evreni yaratmayı istemesi, onun zihninde değişim olduğu anlamına da gelmez; çünkü zamanın da yaratıcısı olan Tanrı, zaman dışıdır, bu yüzden istemesi de ezelidir. Bu isteme, onun özünde, iradesinde herhangi bir değişiklik yapmaz.³⁹ Şu halde evren Augustinus’a göre, Tanrı’nın ezeli özgür iradesi doğrultusunda, zaman içinde yoktan var edilmiştir. Bu var etmenin tesadüf olduğu da söylenmez; çünkü Tanrı bilgi sahibidir. O şöyle der:

“Tanrı’nın bilgisi, hiçbir değişmeye müsait değildir. Bu bilgi, olmuş, olan veya olacak olanlarla ilgili farklı izlenimlere sahip

³⁶ Augustinus, *İtiraflar*, s. 268-269.

³⁷ Augustinus, *İtiraflar*, s. 272-274.

³⁸ Augustinus, *İtiraflar*, 274; Augustine, *City of God*, XI. 3 vd..

³⁹ Augustinus, *İtiraflar*, s. 272 vd.

değildir. (...) O her şeyi değişmezlik içinde görür. Zamanın meydana getirdiği her şey, yani henüz var olmayan gelecek, şu anda var olan şimdi ve artık var olmayan geçmiş, hiçbir şey onun ezeli ve ebediliğinden kaçamaz. (...) Madde dışı bakışı altında onun bildiği her şey şimdidir. Tanrı zamanı da zamandan bağımsız bir bilgiyle bilir, tıpkı, zamansal şeyleri zamansal hareketle aykırı olan bir hareketle hareket ettirdiği gibi.”⁴⁰

Şu halde evren Tanrı'nın iradesiyle bir ve aynı olan akıl, bilgelik ve hikmetin bir ürünü olarak gerçekleşmiştir. O, bilgeliğiyle her şeyi ölçüyle, sayıyla, yasayla ve ağırlıkla yaratmıştır.⁴¹ Evrendeki 'tüm düzen, tüm ölçü ve tüm formlar' ondan kaynaklanır.⁴² Çünkü tek bir saç teli bile bilgi ve iradenin dışında değildir.⁴³ Bilgelik ve inayeti, her şeyin iyi olmasını sağlamıştır; zaten kötülüğün ne Tanrı ile bir ilişkisi ne de ontik bir varlığı mevcuttur.⁴⁴ Tanrı hiçbir şeyi bilgisiz yapmamıştır. Onun bilgisi, evrende başlangıçta var olan ve daha sonra meydana gelecek olan bütün mümkün varlıkların ezeli-ebedi, ön-örneklerini (arketiplerini), akılsal formlarını, idealarını içermektedir. Sanatçı bile bir şeyi bilgisizce yapmazken, Tanrı'nın şeyleri bilgisiz yaptığı nasıl söylenebilir?⁴⁵ Nasıl ki mimari bir yapıyı oluşturacak olan usta, işini yapmadan önce bir model, bir örnek tasarlırsa, bunun gibi, evreni yaratmadan önce Tanrı da, geniş bir plan içinde evreni tasarlamıştır.⁴⁶ Eğer Tanrı her şeyi bilerek ve tasarlayarak yapmışsa, kuşkusuz bildiği ve tasarladığı şeyi yapmıştır. Bundan şu sonuç çıkmaktadır: Eğer dünya var olmamış olsaydı, biz dünyayı bilemezdik; ama eğer Tanrı onu bilmiyorsa, dünya meydana gelmezdi.⁴⁷ Tanrı'nın dünyayı bilmesi, bundan ötürü yaratması, dünyanın zorunluluktan kaynaklandığı anlamına gelmez.

Klasik deyişle söylersek Augustinus'a göre, Tanrı evrenin, “etkin nedeni”, “ilk nedeni”; “üst nedeni”dir. Fakat o, Aristoteles'in hareket etmeyen ilk hareket ettirici (to proton kinoun akineton) nedenine benzemez. Çünkü zorunlulukla iş görmez. Tanrı tüm nedenleri kendinde toplar, tanrı ve keyfi olarak düzenler. Onun yarattığı şeye nispetle hâkimiyeti mutlaktır.⁴⁸ Ancak bu neden olma aracılıdır. Tanrı'nın bu yaratmasında Kelam'ının da işlevsel olduğunu söylemek gerekmektedir.⁴⁹ Tanrı Kelam'ı aracılığıyla, öncesiz

⁴⁰ Augustine, *City of God*, XI. 21.

⁴¹ Augustinus, *İtiraflar*, 97; Augustine, *City of God*, XI. 31.

⁴² Augustine, *City of God*, XI. 15. 16; Augustine, *Order (De Ordine)*, translated by: Sivano Borruso, St. Augustine's Press, Indiana 2007, I. 1. 2.

⁴³ Augustinus, *İtiraflar*, s. 85.

⁴⁴ Augustinus, *İstencin Özgür Tercih Üzerine*, s. 7-8.

⁴⁵ Augustinus, *İtiraflar*, s. 269.

⁴⁶ Betül Çotuksöken-Saffet Babür, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, s. 74.

⁴⁷ Augustine, *City of God*, XI. 10.

⁴⁸ Etienne Gilson, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, s. 136.

⁴⁹ Augustinus, *İtiraflar*, s. 84.

bilgisindeki örneklere, onlarda bulunan yasa, ölçü ve sayılara göre, evrenin ve evrende yer alacak olan tüm varlık ve olayların var olmasını istemiş, emretmiş; onlar da eş zamanlı olarak bir defada hiçten (ex nihilo) var olmuştur.⁵⁰ Yaratmasının bir nedeni ve gayesi de yoktur; bu konuda neden sorusu anlamsızdır. O şöyle der:

“Her yaratığın sorduğu soru şudur: Evren kim tarafından nasıl ve niçin yaratılmıştır? Yaratana olsun diyen Kelam’ın Babası’dır. Yaratılan Baba böyle söylediğinden Kelam aracılığıyla var edilmiştir. Yaratılanın yaratılma nedeni, Tanrı’nın onun iyi olduğunu görmesidir. Bu, tanrısal eserin nedeninde, bir zorunluluk, bir eksiklik ya da bir ihtiyaç olmayıp sadece iyilik olduğunun açık bir kanıtıdır.”⁵¹

Bu nedenle, Augustinus’a göre, Tanrı’nın eylemlerinin aşkın bir gayeye bağlı bulunduğu söylenemez; çünkü tüm gaye ve araçlara varlık veren odur. O her şeyi sırf iyiliği ve cömertliği yüzünden yaratmıştır; ancak yarattığı her şey uyumludur, ölçülüdür ve yarattığı şeylerin amaçlarına uygundur. Her şey Tanrı’dadır, Tanrı aracılığıyla ve Tanrı için var olur.⁵²

Augustinus, kendi yaratma anlayışının kimi unsurlarının, Tevrat’ta gündeme gelen ‘altı günde yaratma’ ve ‘başlangıçta yer ve göğün yaratıldığı’ deyişlerinin zahiriyle çeliştiğinin farkındadır. En azından Tevrat’ta açıkça hiçten yaratmadan söz edilmediği gibi yaratmanın zaman içinde, yani öncelik ve sonralık düzeni içinde gerçekleştiğinin ifade edildiği açıktır.⁵³ Ayrıca Tevrat’ta ilk yaratılan şeyin “yer ve gök” olduğu söylenmektedir. Augustinus, kendi yaratma anlayışıyla Tevrat’ın yaratma anlayışını uzlaştırmak için, Tevrat’taki yaratılış öyküsünü gerçek olarak alamayacağımızı, onları mecazi olarak anlamak gerektiğini ileri sürmektedir. Hatta Musa’nın ‘başlangıçta yeri ve göğü yarattı’ ifadesini belli bir şeyi düşünerek yazdığını sanmadığını söylemekte; ne düşündüğünü kestiremeyeceğimizi belirtmektedir. Belki de Musa, ‘başlangıçta’ ifadesiyle evrenin bir defada eş zamanlı olarak toptan

⁵⁰ Augustine, *The Literal Meaning of Genesis (De Genesi ad Litteram)*, translated: J. H. Taylor, Newman Press, New York, 1982, 5. 23. 45; Saint Augustinus, *İtiraflar*, s. 308 vd..

⁵¹ Augustine, *City of God*, XI. 24.

⁵² Augustinus, *İtiraflar*, s. 14.

⁵³ Tevrat’ta, yoktan yaratılışa kanıt olarak gösterilen tek deyiş, “Tanrı, ‘ışık olsun’ diye buyurdu ve ışık oldu” (Yaratılış, 1, 3) deyişidir. Ancak bunun yoktan yaratma (creatio ex nihilo) anlamına gelmediği açıktır; zira bağlama bakıldığında, bu deyişten önce, “başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı; yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı’nın Ruhu suların üzerinde dalgalanıyordu” (Yaratılış, 1, 1-2), denilmektedir. Yani başlangıçta sırf yokluktan hiç söz edilmemektedir. Zaten “ışık olsun” buyruğu da, “ışığa ‘gündüz’, karanlığa ‘gece’ adını verdi; akşam oldu, sabah oldu ve ilk gün oluştu” (Yaratılış, 1, 5) deyişine bakılırsa, yerin ve güneşin daha önceden var olmasını gerektirmektedir.

yaratılışını kastetmiş olabilir. Yine o, ‘yer ve gök’ sözcükleriyle şekil bulmuş ve kusursuz hale gelmiş tinsel ve maddi evreni değil de, henüz ‘şekilsiz ve taslak halindeki tinsel ve maddi evreni’ kastetmiş olabilir demektedir.⁵⁴ Augustinus, bunun dışında farklı yorum olanaklarından söz etse de, söz konusu ayetleri, Tanrı’nın her şeyi, yer ve gökle özdeşleştirdiği hiçlik mertebesinde olan maddede eş zamanlı olarak bir defada yarattığı savı lehinde yorumlamaya çalışmaktadır.⁵⁵ Tanrı evreni eş zamanlı olarak bir defada tümüyle yaratmakla kalmamış, onları yaratırken, onların içine nedensel ilkeler (rationes causales) ya da tohumlu ilkeler (rationes seminales) de yerleştirmiştir.⁵⁶ O, bu düşüncesini, *De Trinity* (Kutsal Üçleme) adlı yapıtının, ‘her şeyin ilk nedeni Tanrı’dır’ adlı bölümde biraz detaylandırarak şöyle der:

“Yaratıkları içeriden, tüm nedensel ilişkiler ağının en üstünden (highest turning-point of causation) varlığa getirmek ve yönetmek başkadır ve bunu yapan ancak yaratıcı olan Tanrı’dır; onları şu veya bu zamanda, şu veya bu biçimde meydana getirmek üzere Tanrı tarafından bahşedilen güçleri ve yetileri (faculties) kullanmak, uygulamak başka bir şeydir. Çünkü her şey başlangıçta (eş zamanlı olarak bir defada) yaratılmış; güç ve yetiler, yaratılan şeylerin unsurlarının dokusuna yerleştirilmiştir. Ancak bu şeyler uygun koşullar oluştuğunda açığa çıkarlar. *Bebeğini karnında taşıyan genç bir anne gibi, dünya, varlığa gelecek olan şeylerin nedenini içinde taşır.* Ancak bu şeyler, kendisinde doğuşun, ölümün, başlangıcın ve bitimin olmadığı en yüksek öz tarafından yaratılmıştır.”⁵⁷

Augustinus’un Tanrı’yı ‘yarattığı şeyleri yeniden yaratan’⁵⁸ şeklindeki nitelemesinden de anlaşılacağı gibi, ona göre, yaratma, iki aşamalı bir süreçtir:

İlk yaratma, eş zamanlı olarak bir defada olmuş ve bitmiştir; bu yaratma her şeyi öz olarak içeren taslak ya da gizil haldeki bir yaratmadır.⁵⁹

⁵⁴ Augustinus, *İtiraflar*, s. 314.

⁵⁵ Augustinus, *İtiraflar*, s. 295 vd.

⁵⁶ Augustine, *The Literal Meaning of Genesis (De Genesi ad Litteram)*, 6. 14. 25-6. 17. 29 ve 9. 17. 32.

⁵⁷ Augustine of Hippo, *The Trinity (1-5)*, translated by: E. Hill, New City Press, 2003, III, 9, 16.

⁵⁸ Augustinus, *İtiraflar*, s. 101.

⁵⁹ Augustine, *The Literal Meaning of Genesis (De Genesi ad Litteram)*, 5. 23. 45.

İkinci yaratma ise, şekilsiz ve taslak biçiminde eş zamanlı olarak yaratılan evrenin, zaman ve mekân içinde, gizlilikten (potential) edimselliğe (actual) geçişidir.⁶⁰

Şu halde, bir defada yaratılmış olan şeyler, zaman ve mekân içinde nasıl edimselleşmektedir? Bu edimselleşmede Augustinus’un sözünü ettiği “tohumlu nedenlerin” (rationes seminales), “nedensel ilkelerin” (rationes causales) ya da “şeylerin dokusuna yerleştirilmiş güç ve yetilerin” (facultates) rolü nedir? Bunu anlamak için çözümlememizi sürdürmemiz gerekmektedir.

Doğa ve Tohumlu Nedenler: Tarihsel Kökler

Her şeyden önce “tohumlu nedenler” (rationes seminales) düşüncesinin, Augustinus’un icadı olmadığını belirtmek gerekir. Özellikle “seminal” sözcüğünün, aslı olan semen’in ‘doğum, tohum ve spermle’ ilişkisi düşünülürse, tohumlu nedenler yani rationes seminales anlayışın aslında ilk kez mitolojik düşüncede gündeme geldiği ileri sürülebilir. Nitekim gerek Sümer⁶¹, gerek Mısır⁶², gerekse Eski Yunan mitolojisinde⁶³, evrenin oluşumu ele alınırken eril-dişil ilişkisinin model olarak kullanıldığı, evrenin varoluşunun üreme ilişkisiyle açıklandığını biliyoruz. Eski Yunan’da mitos’tan logos’a, kozmogoni’den kozmoloji’ye geçiş sürecinde, bu anlayışın akılsal bir düzlemde yeniden üretildiğini görüyoruz.⁶⁴ Felsefe tarihinde

⁶⁰ Augustine, *The Literal Meaning of Genesis (De Genesi ad Litteram)*, 6.15. 26.

⁶¹ Sümer tanrılarının bir listesini veren bir tablette, adı “deniz” için kullanılan ideogramla yazılan tanrıça Namnu, “Gök’ü ve Yer’i doğuran ana” olarak betimlenir. Öteki mitoslardan, gökyüzünün ve yeryüzünün, başlangıçta, tabanı yer, tepesi gök olan bir dağ oluşturdukları anlatılmaktadır. Gök, Tanrı An; Yer, tanrıça Ki olarak kişiselleştirilmiştir; onların birleşmelerinden de hava-tanrı Enlil doğmuştur; Enlil ise Gök ile Yer’i birbirinden ayırmış, evreni Gök’le Yer’in birbirinden hava ile ayrıldığı bir varlık biçimine sokmuştur. Bkz. S. H. Hooke, *Orta Doğu Mitolojisi (Mezopotomya, Mısır, Filistin, Hitit, Musevi, Hristiyan Mitosları)*, çeviren: Alâeddin Şenel, İmge Kitabevi, 1993, s. 25. Bir erkek olarak Enki’nin oluştaki etkinliği ve bu etkinlikte cinselliğin gücü hakkında bkz. S. N. Kramer, *Sümerlilerin Kurnaz Tanrısı Enki*, çeviren: Hamide Okuyan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000, s. 56 vd.

⁶² Atum, sulardan çıkarak, kaos öğelerini düzene sokar; öyle ki bu metinlerde, kendilerine düşen etkinlik alanlarında işlev gösteren tanrılar olarak görünürler. Mitos’un piramit metinlerinden birinde, Atum, kendisini döllerken ve hava olan Şu ile nem olan Tefnut’u üretirken gösterilir; bu çiftin birleşmesinden Yer-tanrı, yani Geb ile Gök-tanrı yani Nut çıkar; (...) Geb ile Nut’un birleşmesinden, Osiris ile İsis yanı sıra, Set ile Nefitis’in doğdukları bildirilerek, Heliopolis Dokuzlusu tamamlanmış olur. Bkz. S. H. Hooke, *Orta Doğu Mitolojisi*, s. 73.

⁶³ Eski Yunan mitolojisinde, gerek kozmogonik, gerekse teogonik doğumlarda, aşk (eros), doğum, döllenme, evren yumurtası gibi unsurların etkin olarak işlendiği görülür. Hesiod, *Theogony*, translated by: Hugh G. Evelyn-White, Cambridge, MA., Harvard University Press, London 1914, 115 vd.; Robert Graves, *Yunan Mitleri (Tanrılar, Kahramanlar, Söylenceler)*, çeviren: Uğur Akpur, Say Yayınları, İstanbul 2010, s. 27-36.

⁶⁴ Hasan Aydın, *Mitos’tan Logos’a Eski Yunan Felsefesinde Aşk*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2013, s. 45-50.

tohumu nedenler düşüncesinin ilkin Anaksimandros’ta gündeme geldiği; bu kavramın, Anaksagoras, Demokritos, Aristoteles, Stoacılar, Yeni Platoncular ve Yahudi filozof Philon üzerinden kilise babalarına ulaştığı, özellikle Aziz Basileios ve Aziz Gregorius gibi teologların bu kavrama gönderme yaptığı biliniyor.⁶⁵ Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için kavramın felsefe içindeki tarihsel ardalana kısaca da olsa değinmek gerekiyor.

Anlaşıldığı kadarıyla Anaksimandros, ana rahmine benzettiği aperiion’dan kozmosun doğumu sırasında, sıcakla soğğun, bir tohumu ebedi tözden ayırdığını ve bu tohumdan, yeri bir ağacın kabuğu gibi çepeçevre saran bir alev küresi meydana geldiğini savunmuştur. Bu kürenin parçalarından ise, Güneş, Ay ve yıldızlar gibi varlıklar doğmuştur.⁶⁶ Anaksagoras, hava, toprak ve ateşten ibaret olan dört unsur anlayışını değiştirerek, sonsuz sayıda hareketsiz ilk nedenler, kökenler, tohumlar, düşüncesini ileri sürmüştü⁶⁷; bunların, her şeyi düzenleyen Nous’un düşünmesi aracılığıyla edimsel hale geldiklerini savunmuştur.⁶⁸ Demokritos, boşlukta şeylerin sürekli hareket eden atomlardan oluştuğunu, bu hareketin Nous tarafından yönetildiğini belirtmiştir. Bu yüzden, şeylerin doğaları ve unsurların tözleri, dışsal bir güç tarafından kontrol edilir. Benzer şeyler benzere doğru gider ve her tohumdan rastlantısal bir şey değil, örneğin zeytin tohumundan zeytin, insan sperminden insan doğar.⁶⁹ Aristoteles, maddenin gizil halde olduğunu, bu gizilliğin içsel ve dışsal güçlerin etkisiyle edimsel haline geldiğini ileri sürer.⁷⁰ Stoacılar, aktif ve pasif maddeyi birbirinden ayırmış, pasif maddenin içinde, ruh olarak ateşin bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Maddedeki bu ruh, evrenin tohumudur; bu tohum, evrende ortaya çıkacak tüm gelişmelerin ve değişmelerin nedenidir, özüdür. Onlara göre ateş ya da Tanrı, pasif maddedeki hareketin, formların aktif ilkesidir.⁷¹ İskenderiyeli Yahudi filozof Philon, Stoacıların tohumu ilkelerinin, aşkın bir Tanrı tarafından tasarlandığını savunmuştur. Hatta bu fikrini Tevrat’taki yaratılışı açıklarken kullanmıştır. Fakat tohumu nedenleri maddeyle değil,

⁶⁵ Chris Gousmett, “Creation Order and Miracle According to Augustine”, *Evangelical Quarterly*, 60 (1988) 3, s. 217-218; M. J. McKeough, *The Meaning of the Rationes Seminales in St Augustine*, Catholic University of America Press, Washington 1926, s. 19 vd..

⁶⁶ W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi (Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılık)*, cilt: I, çeviren: Ergün Akça, Kabalıcı Yayınları, İstanbul 2001, s. 103-104.

⁶⁷ Wilhelm Capell, *Sokrates’ten Önce Felsefe*, cilt: II, çeviren: Oğuz Özügül, Kabalıcı Yayınları, İstanbul 1995, s. 20 vd.; Chris Gousmett, *Creation Order and Miracle According to Augustine*, s. 218.

⁶⁸ A. P. Cavendish, *Early Greek Philosophy, A Critical History of Western Philosophy*, New York 1964, s. 11; Wilhelm Capell, *Sokrates’ten Önce Felsefe*, cilt: II, s. 31 vd..

⁶⁹ Wilhelm Capell, *Sokrates’ten Önce Felsefe*, cilt: II, s. 165.

⁷⁰ M. J. McKeough, *The Meaning of the Rationes Seminales in St Augustine*, s. 20.

⁷¹ M. J. McKeough, *The Meaning of the Rationes Seminales in St Augustine*, s. 21.

maddi olmayan logos olarak Tanrı’nın kudretiyle ilişkilendirmiştir.⁷² Plotinus, Nous’tan çıkan dünya ruhunun, Tanrı’dan sudur ederken ona akılsal tohumlar (logoi spermatikoi) verdiğini, bunların maddeyle birleşerek maddi fenomenleri ürettiklerini söylemiştir.⁷³ Yine ilk kilise babaları arasında yer alan Aziz Basileios, evrenin altı günde yaratıldığı anlayışını yorumlarken, Tanrı’nın yoktan yarattığı maddeye, şeyleri oluşturmak ve görevini yapmak için gizil güçler yerleştirdiğini, şeylere Tanrı’nın doğrudan form vermediğini savunmuştur. Ona göre tanrısal öngörü şeyleri hem varlıkta tutmakta, hem de, maddeye yerleştirdiği tohumlu nedenleri evreni yönetmek için araç olarak kullanmaktadır.⁷⁴ Aziz Gregorius, Basileios’un aksine Tanrı’nın her şeyi aynı anda yarattığını, dünyanın gelişim sürecini başlatmak için ona yaratıcı bir güç verdiğini ileri sürer. Her şey, formsuz, homojen olan maddede bir güç olarak vardır. Gregorius’un düşüncesi, logoi spermatikoi teriminde zikredilen tasarım fikri yerine daha çok tanrısal kudret fikrini vurgular. Maddedeki gizil güçler kendi başlarına bir şey meydana getiremezler, Tanrı kudretiyle onları harekete geçirir ve düzen verir. Bu bakımdan Gregory’nin düşüncesi, hem köken hem de amaç bakımından tohumlu nedenler düşüncesine çok benzer.⁷⁵

14

Anaksimandros, Anaksagoras, Demokritos, Stoacılar ve Yeni Platoncularda gündeme gelen tohumlu güçler ya da nedenler, anlaşıldığı kadarıyla doğadaki nedensel ilişkileri, doğanın kendi iç işleyişini ifade etmek için kullanılmaktadır.⁷⁶ Augustinus, felsefi gelenekteki tohumlu nedenler düşüncesini, Basileios ve Gregorius’un yapmaya çalıştıkları gibi, Hıristiyanlığın yaratılış anlayışı ile felsefi bir zeminde uzlaştırmaya çalışmaktadır. Bu açıdan onun özgünlüğünü görmek için, tohumlu nedenlerden (rationes seminales) ya da nedensel ilkelerden (rationes causales) ne kastettiğini açıklığa kavuşturmamız gerekmektedir.

“Ratio” (neden), onun yazılarında sık tekrarlanan bir sözcüktür ve psikolojik ve ontolojik olmak üzere iki anlamda kullanılır. Psikolojik anlamı, iradî olarak bir nesneye yönelindiğinde, zihnin nesnelere gördüğü (aspectus mentis) şeyi ifade eder; işte kişi, zihninin gördüğü bu şey sayesinde deneyimler yaşar. İnsan zihni, Tanrı’ya ve ezeli hakikatlere doğru yöneldiğinde, gördüğü şey, üst neden (ratio superior) olarak anılır. Aşağı, dünyevî, değişen varlıklara, yani yaratıklara yöneldiğinde, gördüğü şey, aşağı neden (ratio inferior) olarak adlandırılır. İkinci olarak o, “ratio” (neden) sözcüğünü, ontolojik bir anlamda kullanılır. Augustinus bununla, varlıkları

⁷² H. A. Wolfson, *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, Cambridge 1948, s. 343.

⁷³ Plotinus, *The Enneads*, translated by: S. Mckenna, Faber and Faber, London 1966, 3. 1. 7 ve 2. 1.

⁷⁴ M. J. McKeough, *The Meaning of the Rationes Seminales in St Augustine*, s. 22-23.

⁷⁵ M. J. McKeough, *The Meaning of the Rationes Seminales in St Augustine*, s. 22-23.

⁷⁶ Chris Gousmett, *Creation Order and Miracle According to Augustine*, s. 218.

düzenleyen ilkeyi, varlıkların ve eylemlerinin nedenini kasteder. Ezeli-ebedi neden (rationes aeternae) türlerin ve bireylerin tanrısal zihindeki ön örneklerini, modellerini ifade eder. Bu ön örnekler ya da modeller, Platon'un ideal formlarına çok benzemektedir. Rationes seminales ise, yaşayan, gelişen, üreyen, aktif olan şeylerin maddi unsurların yapısına Tanrı tarafından yerleştirilmiş ilkelerdir. Bunlar zaman içinde ortaya çıkıp gelişen tüm varlıklarda görülen tohumlardır.⁷⁷ Şu halde, rationes seminales, Augustinus'a göre, yaratılmış şeylerdeki gizil güce, olası gelişme kapasitesine işaret etmektedir. Bunlar, anlaşıldığı kadarıyla başlangıçta gizil güç halindedirler ve zamanı geldiklerinde edimselleşmektedirler.⁷⁸

Rationes aeternae'nin, yani öncesiz ve sonrasız olan ve türlerin ve bireylerin tanrısal zihindeki ön örneklerinin ya da modellerinin özlerinde tohumlu nedenleri içerdiği ve şeylere neden olduğu düşünülürse, Augustinus'ta tohumlu nedenlerin ontolojik bakımdan üç bağlamda ele alındığı ileri sürülebilir:

İlki, idealardaki varlığıdır.

İkincisi, bu tohumlu nedenlerin, idealara benzer olarak yaratılan ve eş zamanlı olarak her şeyin şekilsiz ya da taslak yaratılışını imleyen ilk yaratılan şeylerdeki varlığıdır.

Üçüncüsü ise, gizil güç halinde olan evrenin zaman ve mekân içindeki ikinci yaratılışında ortaya çıkan şeylerdeki varlığıdır.

Augustinus'a göre, tohumlu nedenler, her şeyi kuşatan tanrısal bilgide, ezeli-ebedi idealarda içkin olarak vardır. Onun deyişiyle söylersek, 'geçici tüm varlıkların nedeni, değişen her varlığın değişmeyen temelleri, kendileri neden olmayan ve zamana tabi akılsız varlıkların ebedi akıllı nedenleri Tanrı'dadır.'⁷⁹ Bu haliyle, tanrısal zihindeki idealar, içinde nesnelerin kendi ilkelerini barındırdığı ilk formlardır: forme principales. Şeylerin kendisine bağlı olduğu yasalardır: rationes rerum. Yaratılmayı yöneten ilkelerdir: creandi rationes. Nihayet yaratılan şeylerin nedenleridir: cause rei creandae.⁸⁰

İşte Tanrı, bu tohumlu nedenleri, zihnindeki/bilgisindeki ideaları düşünerek, ezeli idealara benzer bir biçimde, Augustinus'un kutsal kitabı yorumlarken yer ve gökle özdeşleştirdiği ve her şeyi gizil olarak içerdiğini ileri sürdüğü ilk maddede ya da taslak evrende yaratmıştır. Her şey önceden görülmüş, istenmiş ve düzenlenmiştir. Onun için tohumlu nedenler, ilk yaratılıştaki, fiziksel bir varlığa sahip değildir; onlar edimsel olarak var değildir, gizil ya da gücül durumdadır. Bireysel varlıkların türlerinde gizil olarak

⁷⁷ *The Essential Augustine*, edited by: V. J. Bourke, USA 1974, s. 257.

⁷⁸ Rowan Williams, "Creation", *Augustine Through the Ages (An Encyclopedia)*, edited by: Allan D. Fitzgerald, OSA, Cambridge 1999, s. 25-253.

⁷⁹ Augustinus, *İtiraflar*, s. 18.

⁸⁰ Etienne Gilson, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, s. 150.

“Aurelius Augustinus'ta Nedensellik Sorunu”
Hasan AYDIN

içerilirler. Bu gizil güç, Tanrı'nın onların içerisinde var ettiği nedensel yeti sayesinde zaman içinde, koşullara göre edimsel hale gelir.

Augustinus'un, *Özdeyişler* 11: 21'deki, yaratmanın “ölçüyle (in mensure), sayıyla (et numero) ve ağırlıkla (et pondere)” olduğu söylemini yorumlarken ileri sürdükleri de “rationes seminales” anlayışını aydınlatmak bakımından önemlidir. O, ölçü (mensure) sözcüğünü, limit olarak yorumlamaktadır; bununla, yaratılan şeylerin değişiminin sınırlarına gönderme yapmaktadır. Ona göre, yaratılardaki değişimin olasılık zinciri belirsiz değildir. Numerus (sayı), formdur, uyumdur, orantıdır. Buna göre, yaratılmış şeyler, bir istikrar ve dengeye sahiptir. Bunun anlamı, yaratılan şeylerin değişen koşullara göre, kendilerini ayarlama yeteneğine sahip olmalarıdır. Pondus ya da ordo (ağırlık), şeylerin içlerinde taşıdıkları unsurlarla uyum içinde kendileri için uygun olan amaca doğru yönelmeleridir. Augustinus, burada, rationes'i, sayı (numero) ile tanımlamaktadır.⁸¹ Bu ilk bakışta anlaşılması güç bir konudur. Ancak biraz derinlemesine bakıldığında, onun bununla kastettiği şeyin, tanrısal ideadaki ve ilk yaratılan evrendeki tohumu gizil güçlerin zamanı geldiğinde, edimsel hale gelmesini; Tanrı'nın aktif olarak yaratılardaki dengeyi ve uyumu korumasını; tikellerdeki gizil uyumun açığa çıkmasını; tikel davranışların uyumlu olmasını sağlamak anlamında kullandığı görülür.⁸²

Augustinus'un tüm bu söylemlerini, Yeni Platonculuktan izler taşıyan varlık hiyerarşisini de dikkate alarak şu şekilde özetlemek olasıdır:

a-)Tanrı: Her şeyin yoktan yaratıcısıdır.

b-) İdealar: Tanrısal bilgide ya da kelimada önceden var olan her şeyin prototipi, ön örneği ve modelidir.

c-) Gizil güç halindeki ilk evren ya da ilk madde: Tanrı, evreni ya da yer ve gökle özdeşleştirilen ve her şeyi gizil olarak içeren maddeyi ezeli ebedi idealara benzer şekilde başlangıçta eş zamanlı olarak bir defada yaratmış, onun içine gizil güç olarak tohumu nedenleri yerleştirmiştir.

d-)Edimsel haldeki evren: Yeri ve zamanı gelince, gizlilikten edimselliğe geçen ve zaman ve mekân içindeki varlıkların çeşitli sınıflarının ilk somut bireylerini barındıran evrendir. Bu evrendeki bireylerin hepsinde tohumu nedenler yer almaktadır.

Tohumu Nedenler: Doğal Düzen ve Mucize

Buradaki asıl sorun anne karnındaki bir bebeğin zamanı geldiğinde kendiliğinden ve doğal bir doğum yoluyla dünyaya gelmesi gibi, tohumu

⁸¹ Augustine, *The Literal Meaning of Genesis (De Genesi ad Litteram)*, 5. 7. 20.

⁸² Augustine, *The Literal Meaning of Genesis (De Genesi ad Litteram)*, 6. 14. 25; Rowan Williams, *Creation*, s. 252.

nedenlerini içlerinde taşıyan ve gizil halde bulunan şeylerin zamanı geldiğinde kendiliklerinden edimsel hale gelip gelmemeleri sorundur ki, bu sorun Tanrı’nın mutlak iradesi ve kudreti açısından yorumlanmaya ve değerlendirilmeye muhtaçtır. Şöyle ki, evrenin işleyişi Tanrı’dan bağımsız mıdır; eğer öyle ise bu durum Tanrı’nın iradesi ve kudreti açısından bir sorun oluşturmaktadır mıdır? Bir diğer deyişle, temel sorun, doğanın, Tanrı’nın müdahalesi olmadan işleyip işlemediğidir. Bu konu yaşamsaldır; eğer tohumlu nedenler, kendi başlarına iş görüyorlarsa, doğanın kendinde bir iç işleyişi var demektir ve Tanrı bu iç işleyişe doğrudan müdahale etmez. Bu durum, Tanrı’nın sürekli yaratıcılığını savunan teizmden kopmak ve deizme yaklaşmak anlamına gelmektedir. Bunun doğurduğu bir diğer sorun da, tanrısal müdahalenin dışında olan tohumlu nedenlerin, mucizeye yer bırakmamasıdır. Bir Hıristiyan olarak Augustinus’un tohumlu nedenler ile Tanrı’nın kudretini, yaratmasını ve Hıristiyanlıkta önemli bir konu olan mucizeyi nasıl uzlaştırdığını görmek için bu sorunlara ilişkin yanıtlarını görmek gerekir. Kuşkusuz bu, Tanrı’nın yaratıcılığına dayanan tanrısal nedensellikle yine nesnelere Tanrı’nın yerleştiği tohumlu güçlerden kaynaklanan nedenselliğin birbirleriyle ilişkilerini tartışmak demektir. Bu bağlamda Augustinus’a kulak vermek gerekmektedir:

“Biz öyle bir Tanrı’ya ibadet ediyoruz ki, bu Tanrı, yarattığı doğaların (natures) hem varlıklarının başlangıç ve sonlarını hem de hareketleri tayin eder. Nedenlerin ilkesi, bilgisi ve kontrolü onun elindedir ve onları düzenleyen kendisidir. Yarattığı tohumlu nedenlerin gücünü meydana getiren de odur. Yaratıklarına akıl diye adlandırılan akıllı ruhu, konuşurken kullandıkları konuşma yetisini bağışlayan da odur. Yine iyi bulduğu akıllara gelecekteki olayları önceden görme, kehanette bulunma ayrıcalığını bahşeden de odur. O, dilediğini yapar. (...) İnsan soyunun düzeltilmesini ve cezalandırılmasını amaçlayan savaşların başlangıcını, sürecini ve sonucunu belirleyen odur. Yetkin doğanın unsurlarını kullanarak ateşi ve yangını yaratan, orantılı bir biçimde yöneten odur. Bütün suları yöneten odur. Tüm maddi ışıkların en parlağı olan Güneş’e uygun gücü ve hareketi veren odur. (...) O, olmasa, ölümlü doğalara uygun tohum ve gıdaları kim verebilir? (...) Toprağı yaratan, bereketli kılan odur. (...) Sadece ilk nedenleri (principal causes) değil, ikincil nedenleri (subsequent causes) de bilen ve düzenleyen odur. Ay’ın yörüngesini belirleyen ve onu hareket ettiren odur. Yine yarattığı insan zihnine doğası ve hayatın devamı için zorunlu sanatları ilham eden odur. İnsan soyunun devamı için kadın ve erkeğin evlenmesini takdir eden odur. (...) Bu nedenle o, her şeyi,

kendilerine uygun hareketlerini gerçekleştirmelerine ve uygulamalarına izin verecek şekilde yönetir.”⁸³

Bu pasaj, tohumlu nedenlerin varlığını tümüyle Tanrı’nın sürekli olan nedensel etkinliğine bağlıymuş gibi bir izlenim uyandırmaktadır. Augustinus’un deyişiyle söylersek, şeylerin doğası, tanrısal irade ile varolmak zorundadır (Dei voluntas rerum necessitas est).⁸⁴ Sanki Tanrı tohumlu nedenleri ilk kez yaratmakla kalmamakta, onlar aracılığıyla şeyler üzerinde en yüksek neden (ratio superior) olarak da iş görmektedir. Bu durumda tohumlu nedenlerin Augustinus’un felsefesinde bir yandan yaratılışın eş zamanlı olarak bir anda ve bir defada gerçekleştiği, diğer yandan yaratıcı ile yaratılan arasındaki bağın tarihsel süreç içerisinde devam ettiği şeklindeki düşüncesinin temellendirilmesinde anahtar bir kavram olarak kullanıldığı söylenebilir.⁸⁵ Tohumlu nedenler sadece Tanrı’ya değil, dışsal-doğal koşullara, alt nedenlere (ratio inferior) de bağlıymış gibi görünmektedir. Sözgelimi, bir tohumun bitki haline gelmesi için toprağa ekilmesi, yani bir ekiciye ihtiyaç duyması gibi, su ve toprak gibi diğer dışsal-doğal unsurları da gerektirmektedir. Augustinus’a göre, tohumlu nedenlerin, uygun koşullarda faaliyet göstermeleri için düzenlemelerde bulunan da Tanrı’dır. Onlar tanrısal iradeyle aktif hale gelirler. Tanrı dünyayı öngördüğü ve yönettiği için, olayları o belirlemektedir.⁸⁶ Dışsal-doğal koşullar eylemi teşvik eder, ancak yönünü belirlemez.⁸⁷ Şu halde hem tohumlu nedenler hem de dışsal-doğal koşullar, Tanrı’ya bağlı hale gelmektedir.

Augustinus, bu anlayışını daha ileri bir boyuta taşıyarak, meyvenin nedeninin ne çiftçi ne de toprak olduğunu söyler. Aynı şekilde ona göre, çocuğu meydan getiren de anne değildir. Nasıl Roma’nın ve İskenderiye’nin kuruluşunu işçiler veya mimarlara değil, kral Romulus ve İskender’e mal ediyorsak, tıpkı bunun gibi bütün doğaların, nedenlerin, koşulların ve ortaya çıkan ürünün yaratımını da Tanrı’ya mal etmeliyiz. Tanrı her şeyin üst nedeni (ratio superior) olduğu için tohumlu nedenlerin (rationes seminales), alt nedenlerin (ratio inferior) de varlığının nedenidir; tohumlu ve alt nedenler, bir kralın yani Tanrı’nın emrinde çalışan işçiler gibidir.⁸⁸ Bu yüzden onların gerçek fail, kendi başlarına özne oldukları söylenemez. O şöyle der:

“Bebekken anne sütünden yararlanmışım. Annemin ve sütannelerimin memelerini sütle doldurup, beni onların aracılığıyla kurmuş olduğun düzen ve plana göre, sen

⁸³ Augustine, *The City of God*, VII. 30.

⁸⁴ Augustine, *The Literal Meaning of Genesis (De Genesi ad Litteram)*, 5. 15. 26.

⁸⁵ Augustine, *The Literal Meaning of Genesis (De Genesi ad Litteram)*, 5. 23. 45.

⁸⁶ Augustine, *Order (De Ordine)*, I. 1-2.

⁸⁷ Augustine, *The Literal Meaning of Genesis (De Genesi ad Litteram)*, 5. 14. 25.

⁸⁸ Augustine, *The City of God*, XII. 25.

besliyordun. Bana verdiğin miktardan fazlasını istemememi ve beni besleyenlere benim için verdiğin şeyi bana zevkle vermelerini sen sağlıyordun. Senden bolca aldıklarını *doğaları* gereği bana vermek istiyorlardı. Onlardan gördüğüm iyilik aslında onlar için de iyilikti. Bu onlardan değildi; yalnız *onlar aracılığıyla*ydı. Çünkü her iyilik tanrım esenliğim olan senden gelir. Sonradan anladım ki, ben seni kendi içimde ve dışımda rastladığım lütuflar aracılığıyla, bana kendini bildirdiğinde tanıdım.”⁸⁹

Öyle görünüyor ki, Augustinus’un düşünce sisteminde, tohumu nedenler, onlar aracılığıyla Tanrı’nın iş gördüğü vesile, araç, aşağı nedenlere indirgenmiş olmaktadır. Onun öz söylemiyle, ‘*Tanrı’nın bir düzen içinde, her varlıktan bir araç gibi yararlanması*’⁹⁰ söz konusudur.

Tanrı, tohumu nedenler aracılığıyla iş gördüğüne göre burada Tanrı ile tohumu nedenler arasındaki ilişkiye dair önemli bir sorun daha ortaya çıkmaktadır. Bu sorun, Tanrı’nın tohumu nedenlerin işleyişlerini ve doğalarını değiştirip değiştiremeyeceği sorunudur. Yani Tanrı mutlak kudreti gereği, tohumu nedenler aracılığıyla kurduğu doğal düzeni altüst edip, zeytin çekirdeğinden incir; insan sperminden at çıkartabilir mi? Bu soru önemlidir, çünkü mucizevi olgulara işaret etmektedir. Augustinus’un bu soruya verdiği yanıt pek açık değildir.⁹¹ Bazı pasajlarda, örneğin *De Trinitate (Kutsal Üçleme)*’de Tanrı’nın kendi planladığı doğa düzenini bozacağı önerisinden kaçınmak için, mucizelerin, yaratılış anında, doğa düzeninin içine ekilmiş tohumların işlerinden ibaret olduğunu ileri sürmektedir.⁹² Yine *De Civitate Dei (Tanrı Devleti)* adlı eserinde, Tanrı’nın yaptığı her şeyin doğal olduğunu; yaratılmış olan her şeyin doğasının, Tanrı’nın iradesinden başka bir şey olmadığını; Tanrı’nın iradesi doğrultusunda meydana gelen her şeyin doğal olmasının kaçınılmaz olduğunu söylemektedir.⁹³ Her şey doğal ise, doğal olan bu şeyler, tohumu nedenler aracılığıyla, onların doğalarına uygun olarak, belli bir düzen içinde meydana geliyorsa, bu durumda, Augustinus mucizeyi nasıl anlamakta ve yorumlamaktadır? Çünkü biliyoruz ki, Hıristiyanlık mucizeleri çok fazla ön plana çıkaran bir dindir; İnciller baştan sona Hz. İsa’nın mucizeleriyle doludur.⁹⁴ Augustinus, bir Hıristiyan olarak mucizeleri yadsımakta mıdır?

⁸⁹ Augustinus, *İtiraflar*, s. 17.

⁹⁰ Augustinus, *İtiraflar*, s.125.

⁹¹ Robert M. Burnes, “Mucizeler”, çeviren: Yasmina Peker, *Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi* içinde, editör. Gary B. Ferngren, Say Yayınları, İstanbul 2016, s. 117.

⁹² Augustine, *The Trinity*, III. 8. 23.

⁹³ Augustine, *The City of God*, X. 12; XXI. 7. 8.

⁹⁴ Hıristiyan dünyasındaki mucize tartışmaları için bkz. Robert M. Burnes, *Mucizeler*, s. 116-125.

Augustinus’a göre mucize aslında doğal düzenin bir parçasıdır. Tanrı’nın evreni yokluktan yaratmasından, gökyüzünü, havayı, suyu vb. meydana getirmesinden daha büyük bir mucize yoktur. Evrende gözlemlediğimiz her şey aslında mucizedir. Limonu, pırlantaları, mıknatısı, tropik meyveleri incelersek, onlarda şaşırtıcı özellikler görürüz. Bize doğaya aykırı gibi görünen mucizeler, örneğin, Musa’nın denizi yarması, ölülerin diriltmesi, Yeşu’nun zaferini tamamlaması için güneşin hareketini durdurması için Tanrı’ya dua etmesi vb. nadiren gerçekleştiği için doğaya aykırıymış gibi algılarız. Yani insan, doğanın olağan gidişine alışır ve orada sürekli cereyan eden olayları mucize olarak görmez. Ne zaman alışmadığı olağan dışı bir şey ortaya çıkarsa ona mucize der. Fakat bu yanlıştır; nadiren gerçekleşen olaylar da doğaya uygundur. Ama onlar nadiren gerçekleştiği için doğaya uygun olmadıklarını düşünürüz.⁹⁵ Augustinus şöyle der:

“(…) *mucize doğaya aykırı olarak gerçekleşmez* (happens not contrary to nature); ancak *bizim doğa olarak bildiğimiz şey aykırıdır* (but contrary to what we know as nature). (...) Doğal özellikler veya doğal dediğimiz şeyler, normal deneyimimizde kendileriyle hep karşılaştığımız ve bundan dolayı bildiğimiz, alıştığımız şeylerdir. Ayrıca bizim tarafımızdan en çok bilinen şeylere sık rastlanır ve böyle oldukları için de dikkatimizi çekmez. Onlarda bir olağanüstülük görmeyiz. Buna karşılık nadiren karşılaştığımız şeyler, *yapıları bakımından diğerlerinden farklı olmalarına rağmen*, dikkatimizi ve hayranlığımızı çeker. Böylece nadiren rastladığımız veya o zamana kadar hiç rastlamadığımız, dolayısıyla hiç bilmediğimiz bir olay meydana geldiğinde bize doğaya aykırı, olağanüstü görünür.”⁹⁶

Bu söylemleriyle Augustinus, mucize sorununu alışkanlık (habitus) sorununa indirgeyerek, ontolojik bir sorun olmaktan çıkarıp epistemolojik bir sorun haline dönüştürmüş olmaktadır. Yoksa doğada, doğanın olağan akışını bozan (contra naturam) bir şey yoktur.⁹⁷ Doğa tam bir düzen ve tam bir mucizedir, ama mucize de düzendir.⁹⁸ Kuşkusuz sorunu, mucizeyi doğaya ve doğal düzene indirgeyerek çözmeye çalışmak, sorunu çözmekten çok sorundan kaçmak anlamına gelmektedir.⁹⁹ Çünkü Musa’nın denizi yarmasında, ölülerin diriltmesinde doğanın olağan akışının tersine döndüğü açıktır. Bu nedenle olsa gerek, Augustinus, *De Genesi ad Litteram’* (Yaratılışın

⁹⁵ Augustine, *The City of God*, X. 12; XXI. 3-8; Augustine, *The Literal Meaning of Genesis (De Genesi ad Litteram)*, 6. 14. 25; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, cilt: 5, s. 339-401.

⁹⁶ Augustine, *The City of God*, XXI. 8.

⁹⁷ Augustine, *The Literal Meaning of Genesis (De Genesi ad Litteram)*, 6. 14. 25.

⁹⁸ C. N. Cochrane, *Christianity and Classical Culture*. New York 1957, s. 443.

⁹⁹ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, cilt: 5, s. 399.

Literal Anlamı) adlı yapıtında, bu görüşünü biraz yumuşatarak, mucizeleri nedenler üstü bir konuma yükseltmektedir.

“Tanrı iradesiyle önceden her nedeni belirler ama takdiri için bir alan bırakır; dolayısıyla bu durumlar yani mucizevi olaylar, onun iradesiyle yaratılmış nedenlere bağlı değildir.”¹⁰⁰

Sonuç ve Değerlendirme:

Öyle görünüyor ki, St. Augustinus, Tanrı odaklı bir evren anlayışı inşa etmiş, Tanrı’nın her şeyi yoktan yarattığı görüşünü temellendirmeye çalışmıştır. Bunu temellendirirken, ikili bir yaratma anlayışı ortaya koymuştur: İlki, her şeyin etkin neden (efficient cause) olan Tanrı tarafından bir defada eş zamanlı olarak gizil ya da potansiyel olarak yaratılması, ikincisi ise, yaratılan bu gizil evrenin tanrısal irade ve ikincil ya da tohumlu nedenler (rationes seminales) aracılığıyla edimsel hale gelmesidir. Bu durum, Augustinus’a göre, Tanrı’nın evreni yaratmakla kalmadığı, onu sürekli gözettiği, tohumlu nedenler aracılığıyla sürekli faal olduğu anlamına gelmektedir. Bu yüzden olsa gerek o, evrene baktığında, orada tanrısal lütuf gereği, bir düzen, uyum, ölçü ve yasalılık görmektedir. Bu yönüyle onun Tanrı tarafından yaratılan ve gözetilen evreninin “matematiksel bir düzene”, “hiyerarşik bir yapıya” ve “tohumlu nedenlere” ya da “tohumlu ilkelere” sahip olduğunu söylemek gerekir.

Augustinus’un evrende sözünü ettiği bu üç şeyin, yani matematiksel düzenin, hiyerarşik yapının ve tohumlu ilkelerin felsefe tarihinde belli bir geçmişinin bulunduğu bilinmektedir. En azından doğadaki matematiksel düzen fikri, Pythagoras ve Platon’a; hiyerarşik yapı Platon’a ek olarak Plotinus’a; tohumlu nedenler anlayışı ise Anaksimandros’a değin gerilere gitmektedir. Onun özgün yanı, felsefeden ödünç aldığı bu anlayışları, din-felsefe ilişkisi çerçevesinde Hıristiyan inancıyla uzlaştırmaya çalışmasıdır. Bu nedenle, diğerleri gibi, tohumlu nedenler anlayışı da, felsefi gelenekten ödünç alınmıştır ve onun tarafından Hıristiyanlığa uyarlanmıştır. Böylelikle onun tarafından, ikili bir nedensellik anlayışı savunulmuştur:

Bir yanda Hıristiyanlığın “yaratıcı tanrısal nedensellik” anlayışı, diğer yanda felsefi düzlemde, tohumlu nedenler aracılığıyla gündeme gelen “doğal nedensellik” anlayışı vardır. Bu iki nedensellik anlayışının, Augustinus tarafından, uzlaştırılması hiç de kolay olmamıştır. O, uzlaştırmada, tanrısal nedenselliğin baskınlığını bir Hıristiyan olarak sık sık vurgulayıp, tohumlu nedenselliği Tanrı’nın şeyleri yönetirken kullandığı vesilelere ya da ara nedenlere indirgese de, tohumlu nedensellik anlayışının, doğal düzene aykırı olarak gerçekleşen mucizelerle nasıl uzlaştırılacağı konusunda kararsız kalmış gibi görünmektedir. Bazı deyişlerine bakılırsa, mucize doğadaki

¹⁰⁰ Augustine, *The Literal Meaning of Genesis (De Genesi ad Litteram)*, 6. 18. 29.

“Aurelius Augustinus’ta Nedensellik Sorunu”
Hasan AYDIN

gözlemlenen doğal düzenden ibaretmiş gibi bir sonuç çıkmaktadır. Augustinus, bu bağlamda, doğal düzeni alışkanlığa indirgeyip, doğada nadiren gerçekleşen şeylere mucize dediğimizi söylemeye çalışmakta; böylelikle doğa düzenini insan bilişine indirgemiş olmaktadır. Ancak o, bir Hıristiyan olarak bu anlayışını sürdürmemekte, kimi yapıtlarında, tohumlu nedenlerin doğal düzeninin dışında, Tanrı’nın nedensiz kimi şeyler de yaratabileceğini söylemeye yönelmektedir.

Augustinus gibi, doğa araştırmalarına sadece Hıristiyanlığın amacına hizmet ettiği oranda izin veren bir düşünürün, tanrısal nedenselliğin yanında sınırlı da olsa doğal nedenselliğe yer vermesi ve bunu temellendirmeye çalışması gerçekten dikkate değerdir. Zira “tanrısal nedensellik” teoloji ve metafiziğe hizmet ederken, “tohumlu nedensellik” anlayışı, Augustinus her ne kadar hiç uğraşmamış olsa da, doğa bilimlerini kurmak için bir hareket noktası sağlayabilecek niteliktedir. Modern bilimin serüveninin, ereksel nedenin ya da tanrısal nedenselliğin mümkün olduğunca uzaklaştırılması ve ikincil ya da doğal nedenselliğin ön plana çıkarılması serüveni olduğú düşünülürse, Augustinus’un, daha ortaçağın başlarında Hıristiyanlıkla uzlaştırmaya çalıştığı tohumlu nedensellik düşüncesinin önemi daha iyi kıvranılacaktır.

KAYNAKÇA

- Arslan, A., *İlkçağ Felsefe Tarihi (Plotinus, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi)*, cilt: 5, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010.
- Augustine, *On Christian Doctrine*, translated by: J. F. Shaw, of Londonderry, City of God and Christian Doctrines içinde, Grand Rapids, The Christian Literature Publishing Co., New York 1890.
- Augustine, *On Trinity (Books 8-15)*, translated by: S. Mckenna, Cabridge University Press, Cabridge 2002.
- Augustine, *The City of God*, translated by: Marcus Dods, D.D., of Glasgow, *City of God and Christian Doctrines* içinde, Grand Rapids, The Christian Literature Publishing Co., New York 1890.
- Augustine, *The Literal Meaning of Genesis (De Genesi ad Litteram)*, translated by: J. H. Taylor, Newman Press, New York, 1982.
- Augustinus, *İstencin Özgür Tercihi Üzerine*, çeviren: Metin Topuz, Say Yayınları, İstanbul 2015.
- Augustine, *The Trinity (1-5)*, translated by: E. Hill, New City Press, 2003.
- Augustinus, *Confessions and Enchiridion*, translated by: A. C. Outler, Westminster, Philadelphia 1955.
- Augustinus, *İtirafı*, çeviren: Dominik Pamir, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2007, s. 37 vd.
- Augustinus, *On Cristian Doctrine*, translated by: D. W. Robertson Jr, İndianapolis, Bobbs-Merrill 1976.
- Augustine, *Order (De Ordine)*, translated by: Sivano Borruso, St. Augustine's Press, Indiana 2007.
- Aydın, H., *Mitos'tan Logos'a Eski Yunan Felsefesinde Aşk*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul 2013.
- Brown, P., *Augustine of Hippo: A Biography*, University of California Press, California 2000.
- Burnes, R. M., “Mucizeler”, çeviren: Yasmina Peker, *Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi* içinde, editör: Gary B. Ferngren, Say Yayınları, İstanbul 2016.
- Capell, W., *Sokrates'ten Önce Felsefe*, cilt: II, çeviren: Oğuz Özügül, Kabalıcı Yayınları, İstanbul 1995.
- Cavendish, A. P., *Early Greek Philosophy, A Critical History of Western Philosophy*, New York 1964.
- Çotuksöken, B., - Babür S., *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, Kabalıcı Yayınları, İstanbul 2000.
- Descartes, R., *Fitri/Tabii Işıqla Hakikatin Araştırılması (Recherche de la Verite par la Luire Naturelle)*, çeviren: Atakan Altınörs, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2017.
- Gilson, E., *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çeviren: Şamil Öçal, Açılım Kitap, İstanbul 2005.
- Gousmett, C., “Creation Order and Miracle According to Augustine”, *Evangelical Quarterly*, 60 (1988) 3, (217-237).

“Aurelius Augustinus'ta Nedensellik Sorunu”
Hasan AYDIN

Graves, R., *Yunan Mitleri (Tanrılar, Kahramanlar, Söylenceler)*, çeviren: Uğur Akpur, Say Yayınları, İstanbul 2010.

Guthrie, W. K. C., *Yunan Felsefe Tarihi (Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılık)*, cilt: I, çeviren: Ergün Akça, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001.

Güzel, C., “Aurelius Augustinus'un Varlık ile Bilgi Kavramları”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 19, sayı: 2, 2002, (141-151).

Hesiod, *Theogony*, translated by: Hugh G. Evelyn-White, Cambridge, MA., Harvard University Press, London 1914.

Hooke, S. H., *Ortaoğu Mitolojisi (Mezopotomya, Mısır, Filistin, Hitit, Musevi, Hıristiyan Mitosları)*, çeviren: Alâeddin Şenel, İmge Kitabevi, 1993.

Howel, K. J., “Hippolu Augustinus”, çeviren: Tuğçe Aytes, *Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi* içinde, ed.: Cary B. Ferngren, Say Yayınları, İstanbul 2016.

Jones, W. T., *Ortaçağ Düşüncesi (Batı Felsefesi Tarihi)*, cilt: II, çeviren: Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul 2006.

Kenny, A., *Medieval Philosophy*, Clarendon Press, Oxford 2005.

Kramer, S. N., *Sümerlilerin Kurnaz Tanrısı Enki*, çeviren: Hamide Okuyan, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000.

Lindberg, D. C., “Erken Hıristiyanlık Döneminde Doğaya Bakış”, çeviren: Kahraman İpekdağ, *Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi* içinde, editör: Gary B. Ferngren, Say Yayınları, İstanbul 2016.

McKeough, M. J., *The Meaning of the Rationes Seminales in St Augustine*, Catholic University of America Press, Washington 1926.

Özcan, Z., *Agustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, Alfa Basım Yayım, İstanbul 1999.

Plotinos, *The Enneads*, translated by: S. Mckenna, Faber and Faber, London 1966.

The Essential Augustine, edited by: V. J. Bourke, USA 1974.

Williams, R., “Creation”, *Augustine Trough the Ages (An Encyclopedia)*, edited by: Allan D. Fitzgerald, OSA, Cambridge 1999.

Wolfson, H. A., *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, Cambridge 1948.