

**T.C.**

**İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
ESKİ ÇAĞ DİLLERİ VE KÜLTÜRLERİ ANABİLİM DALI  
LATİN DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**AUGUSTINUS'UN DE MAGISTRO ESERİNDE  
ÖĞRENME BİÇİMLERİ**

**Meram Tuğçe BÜYÜKUĞURLU**

**2501070447**

**TEZ DANIŞMANI**

**Dr. Öğretim Üyesi Ekin ÖYKEN**

**İSTANBUL – 2019**

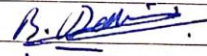


# TEZ ONAY SAYFASI

Versiyon: 1.0.0.2-61559050-302.14.06

	<p>T.C. İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ</p> <p>YÜKSEK LİSANS</p> <p>TEZ ONAYI</p>	
---	---	---

<b>ÖĞRENCİNİN;</b>		
Adı ve Soyadı	: MERAM TUĞÇE BÜYÜKUĞURLU	Numarası : 2501070447
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı	: ESKİÇAĞ DİLLERİ VE EDEBİYATLARI / LATİN DİLİ VE EDEBİYATI / Y.LİSANS	Danışmanı : DR. ÖĞR. ÜYESİ EKİN ÖYKEN
Tez Savunma Tarihi	: 09.09.2019	Saati : 11:00
Tez Başlığı	: " Augustinus'un De Magistro Eserinde Öğrenme Biçimleri "	

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin <u>KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA</u> karar verilmiştir.
---

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. BEDİA DEMİRİŞ		KABUL
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ EKİN ÖYKEN		KABUL
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ NİHAL PETEK BOYACI GÜLENC		KABUL

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. ÇİĞDEM MENZİLCİOĞLU		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ İHSAN BERK ÖZCANGİLLER		

## ÖZ

### AUGUSTINUS'UN DE MAGISTRO ESERİNDE ÖĞRENME BİÇİMLERİ Meram Tuğçe BÜYÜKÜĞURLU

Bu çalışmanın amacı, Augustinus'un **De magistro** (Öğretmen) eserinde ele aldığı öğrenme biçimlerini incelemektir. Eserde, öğrenme biçimlerine dair savını ortaya koymak için dilbilim açısından da dikkat çekici bir tartışma bulunmaktadır. Augustinus'un işaretlerle ilgili bu tartışması, yine öğretme ve öğrenmedeki yeri açısından incelenecektir.

Augustinus, Antik Çağ ile Orta Çağ arasında önemli bir geçiş döneminde yaşamış olduğundan Antik Çağ eğitimi genel hatlarıyla ele alınacaktır. Ardından eğitim anlayışıyla ilişkisine ışık tutacak şekilde Augustinus'un yaşamını ve eğitimle ilgili düşüncelerini daha bütüncül bir bakış açısıyla kavrayabilmemiz için eğitimden bahsettiği başlıca eserlerine değinilecektir.

Son bölümde **De magistro** eserinin konusu, kompozisyonu ve eserin felsefi kaynakları incelendikten sonra Augustinus'un eserde, hatırlatarak öğretme, sunumla öğretme ve içindeki gerçeği keşfederek öğretme şeklinde açıkladığı üç öğretme biçimi ile içteki öğretmen savı irdelenerek yazarın, hiçbir insanın başka bir insana bir şey öğretemeyeceği tezini nasıl temellendirdiği ortaya konacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Augustinus, Öğrenme, Öğretme, İçteki Öğretmen, Öğrenme Biçimleri, İşaretler, Kutsal Aydınlanma, Antik Çağda Eğitim.

## ABSTRACT

### KINDS OF LEARNING IN AUGUSTINE'S DE MAGISTRO

Meram Tuğçe BÜYÜKUĞURLU

The purpose of this study is to examine the kinds of learning Augustine studied in *De magistro* (The Teacher). The book also suggests important philological discussions to make its case about kinds of learning. Augustine's discussion about signs is also examined in means of its connection with teaching and learning.

Since Augustine had lived in a transition period between the ancient and middle ages, education in the Ancient World will be looked at in a general scope. It will be proceeded by examining Augustine's life in relation to his understanding of education, and then his other works on education will be studied for a more integrated approach on his thoughts about education.

In the last chapter, *De magistro*'s composition and philosophical sources will be examined. Augustine's three teaching approaches; teaching by reminding, teaching by presentation and teaching by discovering the truth within, and his interior teacher argument will be studied to exhibit how he based his suggestion that no human can teach another human anything.

**Keywords:** Augustine, Learning, Teaching, Interior teacher, Signs, Enlightenment, Ancient Education.

## ÖNSÖZ

Batı kültüründe eğitimle ilgili eleştirel yaklaşımlar genellikle üç temel ekseninde olmuştur. Bunlardan biri geleneksel eğitimden uzaklaşılmasını; bir diğeri, geleceğe yönelik bir bakışla, eğitimin değişen dünyanın beklentilerini karşılamaktan uzak olmasını eleştirir. Üçüncü yaklaşım ise kişilerin ancak kendi kendilerine öğrenebileceklerini öne sürerek sınırlayıcı derecede sistematik eğitim anlayışlarını hedef alır. Pagan kültüründen Hıristiyanlığa geçiş döneminde yaşamış olan Augustinus, o süreçte yaşanan çok yönlü kültürel değişimin önemli aktörlerinden biri olmuş ve eserlerinde sık sık eğitim konusuna da değinmiştir. Augustinus hem kendi aldığı eğitime dair eleştiriler getirmiş, hem bu değişim döneminde eğitimin nasıl olması gerektiğine dair fikirler öne sürmüştür.

Diğer yandan öğretmen ve öğrencinin geleneksel rollerini tartışarak, öğretebilmenin sınırlarını sorgulamıştır. Augustinus'un eğitim konusunda yazdığı eserler arasında **De magistro** (Öğretmen) (MS yak. 389), bu başlıklara hem felsefi, hem teolojik, hem dilbilimsel açıdan yaklaşmış olmasıyla önemli bir yer tutar. Bu çok yönlülüğü sayesinde eser dilbilimcilerin de teologların da ilgisini çekmiştir. Ama aslında Augustinus birbirinden ayrı ele alınamayacak şekilde iç içe geçmiş olan bakış açılarını, eğitim anlayışıyla ilgili fikirlerini temellendirebilmek için bu şekilde örmüştür. **De magistro**'da eğitime ilişkin düşünceler, dilbilim ve teolojiyle ilgili olanlar kadar önemli olmasına rağmen eser bu açıdan daha az araştırılmıştır. Oysa Augustinus'un **De magistro**'daki yaklaşımı ve kavramları, sadece Antik Çağ eğitim tarihi açısından önemli olmayıp, günümüzde progresif ve alternatif eğitim sistemlerine dair çalışmalarda önem verilen belirli kavramlarla da şaşırtıcı benzerlikler içermektedir.

Bu amaçla tezimiz, Augustinus'un **De magistro**'daki eğitim anlayışının farklı yönlerini ve getirdiği ayrımları incelemeyi amaçlamaktadır. Augustinus'un **De magistro**'da sunduğu öğrenme biçimleri, öğretme ve öğrenme eylemlerinin doğasını ve sınırlarını araştıran bir eğitim felsefesi ortaya koyar. Eserin bu yönünün çoğunlukla

arka planda kalmış olmasđ, özellikle bu yönüyle incelememiz için merak uyandıran itici bir g olmuştur.

Çocuklar İçin Felsefe alanındaki alıřmalarđma destek olacak nitelikte bir eser arayışındayken ilgimi çeken **De magistro**, bu seçimi yaparken tahmin ettiğimden çok daha fazla paralellik sunmasıyla bu alandaki alıřmalarđma da ışık tuttu ve eğitim felsefesi bakımından tarihi bir bağlamda değerlendirmemde önemli bir katkı sağladı. Bu tezin hazırlanması sürecinde sonsuz sabrı, her aşamada nerileri ve katkılarını esirgemedен sunması, deneyimini ve kaynaklarını cömertçe paylaşması ve Fransızca metinlerin evirisindeki önemli yardımları ile benzersiz bir destek sağlayarak bu tezin yazılmasının mümkün olmasında bir danışmanın çok ötesinde rol oynamış olan değerli danışmanım Dr. Ekin YKEN'e; tezin yazımı sürecinde bana ihtiyacım olan her türlü desteği vermekten geri durmayan eşim Caner BÜYÜKUĞURLU'ya ve en çok da yaşlarının müsaade ettiğinin çok ötesinde bir anlayış ve işbirliğiyle bu tezin yazılabilmesinde benimle bir takım olan oğullarım Rüzgar ve Deniz'e teşekkürlerimi sunarım.

İSTANBUL, 2019

Meram Tuğçe BÜYÜKUĞURLU

# İÇİNDEKİLER

## SAYFA

ÖZ-----	iii
ABSTRACT-----	iv
ÖNSÖZ-----	v
İÇİNDEKİLER-----	vii
KISALTMALAR LİSTESİ-----	ix
GİRİŞ-----	1

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ANTİK ÇAĞ ROMA EĞİTİM ANLAYIŞINA GENEL BAKIŞ

1.1. Evden Okula Roma'da Eğitim-----	4
1.2. Augustinus Döneminde Roma Eğitimi-----	8

## İKİNCİ BÖLÜM

### AUGUSTINUS'UN YAŞAMI VE EĞİTİM ANLAYIŞIYLA İLİŞKİSİ

2.1. Augustinus'un Eğitimi-----	13
2.2. Cassiciacum Dönemi-----	17
2.3. Afrika'ya Dönüş-----	18

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### AUGUSTINUS'UN EĞİTİMDEN BAHSETTİĞİ ESERLERİ

3.1. De Ordine-----	24
---------------------	----

3.2. Soliloquia-----	27
3.3. De Doctrina Christiana-----	29
3.4. De Catechizandis Rudibus-----	30
3.5. De Trinitate-----	33
3.6. Contra Academicos-----	35

## **DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**

### **DE MAGISTRO**

4.1. De Magistro'nun Konusu-----	39
4.2. Eserin Türü Ve Kompozisyon Özellikleri-----	44
4.3. Eserin Felsefi Kaynakları-----	49
4.4. De Magistro'da Öğrenme Biçimleri-----	53
<b>SONUÇ</b> -----	72
<b>KAYNAKÇA</b> -----	77



## KISALTMALAR LİSTESİ

<b>A.e.</b>	: Aynı eser/yer
<b>A.g.e.</b>	:Adı geçen eser
<b>A.y</b>	:Yazara ait son zikredilen yer
<b>Çev.</b>	:Çeviren
<b>Ed:</b>	:Editör/yayına hazırlayan
<b>s.</b>	:Sayfa



## GİRİŞ

Augustinus'un **De magistro** eserinde öğrenme biçimlerini ele alacağımız tezimizde, yazarın eğitim felsefesini ele almak için diğer eserlerinde de öğrenme konusunda düşüncelerinin izini sürmemiz gerekecek. Yaşamında çeşitli düşünce ve akımların takipçisi olmuş ama her zaman eğitim konusuna ilgisini korumuş son derece üretken bir yazarın eserleri arasında böyle bir keşif yolculuğuna çıktığımızda bazı kısıtlamalar yapmamız kaçınılmaz olacaktır. Bu nedenle, **De magistro**'nun da aralarında anıldığı ve eğitim konusunun hâkim olduğu Cassiciacum diyaloglarına öncelik verilecek ve Augustinus'la ilgili herhangi bir araştırmada önemli bir kaynak olan **Confessiones** tez boyunca sıkça anılacaktır. **Confessiones**'ten yapılan alıntıların Türkçe çevirileri için Çiğdem Dürüşken'in İtirafılar çevirisi kullanılmıştır.<sup>1</sup>

**De magistro**, Augustinus'un eserleri arasında nispeten daha az üstünde çalışılmış bir eseri olmasının yanında eser hakkındaki çalışmalar çoğunlukla dilbilimsel savına veya teolojik yönüne odaklanmıştır. Eğitim felsefesi açısından incelemelerde de bu yönleri önemli yer tutmakla birlikte tezimizde özellikle eserin eğitim, öğretme ve öğrenme alanlarında ileri sürdüklerini incelemeyi hedefledik. Böyle bir tarihi dönemeçte ürettikleriyle bu geçiş döneminde önemli yer tutmuş olmasıyla da Hıristiyanlığın önemli din adamlarından biri olmasıyla da Augustinus, eserleri üstünde sayısız çalışmalar yapılmış yazarlardandır. Bu nedenle taranmasına gerek duyulacak kaynakların büyük hacmi ve çeşitliliği içinde **De magistro** eserini özellikle bu açıdan araştıranlara ağırlık verilecektir.

**De magistro**'nun tezimizin konusu olarak seçilmesinde karar verme aşamasında da tezin üstünde çalışılırken de Burnyeat'ın "**The Inaugural Address: Wittgenstein and Augustine De Magistro**" makalesi ile editörlüğünü T. Brian Mooney ile Mark Nowacki'nin yaptığı "**Understanding Teaching & Learning: Classic Texts on Education by Augustine, Aquinas, Newman and Mill**" kitabı önemli olmuştur. Mooney ve Nowacki, öncekilerde yetersiz buldukları alanlar olduğundan kendi

---

<sup>1</sup> Augustinus, **İtirafılar (Confessiones)**, çev: Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Alfa Yayınevi, 2014

çevirileriyle **De magistro**'nun tümüne İngilizce olarak kitapta yer vermiştir. Bu çeviriye ek olarak Peter King'in **Contra Academicos** (Academiacılara Reddiye) ve **De magistro** çevirilerini birlikte yayımladığı İngilizce çeviriye de tezimiz için başvurulmuştur. Hem bahsi geçen bu İngilizce çeviriler hem kaynak olarak kullandığımız makale ve kitapların yazarları tarafından verilen kısa alıntı çevirileri, özgün Latince metinle karşılaştırılmıştır. Latince metin olarak Corpus Christianorum'dan 1970 tarihli K. D. Daur edisyonu kullanılmıştır. Diğer antik kaynaklar için kullanılan edisyonlar Kaynakça'da verilmiştir. Emmanuel Bermon'un "**La signification et l'enseignement: Texte latin, traduction française et commentaire du De magistro de saint Augustin**" başlığıyla yayımlanan Fransızca çevirisinin kapsamlı yorum bölümleri tezimiz için önemli bir kaynak olmuştur. G. Madec'in "**Analyse du De Magistro**" makalesi de eserin yapısal çözümlenmesinde ışık tutmuştur. Peter Brown'un kapsamlı biyografi eseri **Augustine of Hippo: A Biography** yine sıkça başvurduğumuz kitaplardan olmuştur. Referanslarda kullanacağımız Latince antik eser adı kısaltmaları için **Thesaurus Linguae Latinae** Index cildinin dijital versiyonu kullanılmıştır ve kısaltmalar listesi Kaynakça'da edisyon bilgilerinin altında verilmiştir.<sup>2</sup>

**De magistro** eseri incelenirken işaretlerle (**signa**) ilgili dilbilimsel savı<sup>3</sup> ve aydınlanma üzerine teolojik tartışması üzerine çalışmaların baskın olması ve eserin eğitim felsefesi söylemlerinin geri planda kalması dikkatimizi çekmiştir. Bu sonucu getiren sebeplerden biri, eserin, kilise eğitiminde önemli rol oynamış bir kilise babası tarafından kaleme alınmış olması olabilir. Eğitimle ilgili düşünceleri Hıristiyanlıkla gölgelendiği ve modern toplumda kabul görmeyecek kadar dinî bir bakış açısı olduğu için eğitim anlayışı çok değerlendirilmemiş olabilir. Benzer çekinceler, teze başlamadan önce tarafımızdan da hissedilmiş fakat yazarın düşüncesi, diğer eserleri

---

<sup>2</sup> Editör: C. G. van Leijenhorst, D. Krömer, **Thesaurus Linguae Latinae**, 1990 (Çevirimiçi) [www.thesaurus.badw.de/hilfsmittel-fuer-benutzer/index/a.html](http://www.thesaurus.badw.de/hilfsmittel-fuer-benutzer/index/a.html)

<sup>3</sup> Augustinus **signa** kavramını bu eserde en geniş anlamıyla kullanmıştır ve tezimizin dördüncü bölümünde açıkladığımız üzere yeri geldikçe **nomen**, **verba** gibi kavramlarla işaret türlerini açıklamıştır. Bu eserde kullandığı signa kavramı, modern dilbilimdeki gösterge kuramının gösteren terimine yakın anlamda kullanılmıştır.

de göz önüne alınarak irdelendikçe, gölgesinde kaldığı dinî içeriğinin ötesinde eğitim felsefesi açısından incelenmeye değer bir tartışma sunduğu görülmüştür.

Augustinus, Antik Çağ ile Orta Çağ arasında, pagan kültürle Hıristiyanlık arasında bir değişim döneminde yaşamış bir yazar olduğundan, eğitim konusundaki düşünceleri ele alınmadan önce ilk olarak birinci bölümde, yaşadığı dönemde ve öncesinde yaygın olan eğitim anlayışı ve sistemi incelenecektir.

Antikçağ Roma eğitimine genel bakıştan sonra ikinci bölümde Augustinus'un yaşamı, eğitim anlayışıyla ilişkisi bakımından ele alınacaktır. Bu bölümde, Augustinus'un yaşamı, kendi eğitim hayatının ve yaşam hikâyesinin eğitim anlayışına etkilerine ışık tutacak şekilde sunulacaktır.

Üçüncü bölümde Augustinus'un eğitim anlayışına bütünlükçü bir bakış sağlaması için eğitimden bahsettiği diğer eserleri incelenecektir. Augustinus yaşamı boyunca eğitim konusuna özel bir ilgi duyduğundan ve neredeyse her eserinde konuya dair düşüncelerinin izleri olduğundan, içinde eğitime dair düşüncelerini bulabileceğimiz eserler bu tezde yer verilenlerle sınırlı olmamakla birlikte, tezimizin konusu olan "**De magistro**'da Öğrenme Biçimleri" başlığına daha geniş bir bakış açısı sağlayacağı düşünülen başlıca eserleri irdelenecektir.

Son olarak dördüncü bölümde, **De magistro** eseri önce yapısı, konusu ve kompozisyonu bakımından incelenecek, daha sonra eserin düşüncesinin daha iyi anlaşılabilmesi için bu tartışmasında izleri görülen felsefi kaynaklardan bahsedilecek ve son olarak eserin konusu ile sunduğu öğrenme biçimleri incelenecektir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ANTİK ÇAĞ ROMA EĞİTİM ANLAYIŞINA GENEL BAKIŞ

Roma eğitimi her ne kadar Yunan eğitimini örnek alarak başlamış, onun işleyişi üstüne şekillenmiş ve var olduğu sürece izlerini taşımış olsa da tamamen Yunan eğitiminin bir kopyası olmamış ve zaman içinde Roma'ya özgü değerlerle şekillenip gelişmiştir. Örneğin Yunan eğitiminde önemli yeri olan fiziksel rekabete dayalı **gymnasium** Roma eğitiminde yer almamıştır. Eğitim aşamaları arttıkça ve çeşitlendikçe Yunan müfredatı üstüne Romalıların kaleminden çıkmış Latince eserler, onlarla beraber kaçınılmaz olarak daha Romalı içerikler eğitime dâhil olmuştur. Tamamen özgün bir eğitim sistemi yarattıkları ve uyguladıkları bir düzen oluşmasa da yüzyıllar içinde elbette sadece Yunan kalmamış, Romalı öğeler de içine eklenmiştir.

#### 1.1. EVDEN OKULA ROMA'DA EĞİTİM

Roma eğitiminin, erken dönemde evde ailenin verdiği eğitim ve çıraklık şeklindeki halinden öğretmenlerin belli konular öğrettiği biçime taşınması Roma'nın Yunan dünyasıyla ilişkisiyle olmuş ve bu yeni şekillenen sistem, Yunan eğitimini kendine model olarak almıştır. Yunan eğitimindeki fiziksel gelişim kısmı Roma eğitiminde yer bulmamış olsa da aristokratik Romalı ailelerin evlerinde Yunan öğretmenler çocuklara eğitim vermeye başlamıştı. Okullar oluşmaya başladığında ve yaygınlaştığında da zengin ailelerdeki özel öğretmen geleneği devam etmişti.

Eğitimin ilk aşaması **ludi magister (litterator)** tarafından okuma-yazma öğrenilen okullardı. İkinci aşamada bir **grammaticus** dil, şiir, edebiyat ve genellikle kültürün öğelerini öğretiyordu. MÖ 2. Yüzyılda retorik öğretmenleri üçüncü bir aşama olarak eğitime eklendi ve Latince materyaller gelişene kadar Yunanca olanlar kullanıldı. Cicero'nun ve Quantilianus'un eserleri MS 1. yüzyılda Latince retorik eğitime büyük katkıda bulundu. **Rhetor**, daha ileri seviyede edebiyat, üslup ve retorik eğitimi veriyordu ve bir yandan klasik eserler mercek altına alınırken bir yandan öğrenciler

hitabet öğreniyordu. Bu yüzyılda Roma'nın hukuk okulları geleneği de gelişmeye başladı ve MS 2. Yüzyılda felsefe dersleri de varlıklı Romalı gençlerin eğitimine girmeye başladı. Roma'nın ilk felsefe okulları ise MS 3. Yüzyılda Plotinus ve Porphyrius tarafından kuruldu.<sup>1</sup>

Roma'nın temelde üç aşaması bulunan bu eğitim biçimi zaman içinde çok büyük bir değişime uğramadı. Önce **Ludi magister**, 7 yaş civarında **grammaticus** ve 12-15 yaş arası **rhator** ile eğitimlerine devam eden Romalı öğrencilerin bir sonraki eğitim aşamasına geçmesi yaşa değil gösterdikleri gelişime bağlıydı. Tüm aşamalar, bu derslerin öğretilişinde uygulanan yöntem bakımından Yunan tarzı eğitim düzenini sürdürüyordu. Felsefe çalışmaları ise felsefi okulların kurucularının eserleri ile ardıllarının yorumları üstünde çalışarak ilerliyordu.

Antikçağ eğitiminde çocuklar, yetişkinlerin sosyal rollerinin alıştırmalarını yapıyordu.<sup>2</sup> Okul yoluyla tanışılan edebi metinler üstünde çalışılmasına büyük önem veriliyordu. Başta harfleri şekil olarak öğrenen çocuklar, anlamı olmayan heceler yazarak alıştırmaya başlayıp kısa süre içinde anlamını kavraması mümkün olmayan kelime ve cümleleri yazarak okuma-yazma alıştırmalarını sürdürüyordu. Çocukların ezber yeteneği yüksek olsa da neyi taklit edeceği konusunda henüz ayırım yapamayacak durumda olduğundan bunları teşvik etmek öğretmene düşüyordu. Okullarda retorik eğitiminin ilk aşamasını oluşturan hazırlık alıştırmaları olan **Progymnasmata** (Latince **prae-exercitamina**) alıştırmalarının ilk kısmı olan **gnomi**'de çocuklar önce bir özlü söz yoluyla genel bir gerçeği süslü bir ifadeyle öğreniyor, sonra **chreia** yani bu deyişin hikâyesiyle bu zorlu deyişi bir bilgeye ve hangi durum karşısında bunu söylediğine atfediyordu. En son fabllarla (Yun. **mythos**) anlatı daha karmaşık hale gelir ve özlü söz, iki-üç kişinin konuştuğu cümlelerin özeti olacak şekilde oluşturulurdu. Bu özlü sözler ve hikâyelerle yazı alıştırmaları yaparken aynı zamanda değerler de öğretilmiş ve edebi metinlere de hazırlık yapılmış olurdu. Öte yandan satırlarını okudukları edebi ve retorik figürlerin isimlerine de aşına hale gelirlerdi. Bu

---

<sup>1</sup> Ed. Simon Hornblower, Antony Spawforth, **The Oxford Classical Dictionary (Fourth Edition)**, Oxford, Oxford University Press, 2012, s. 490

<sup>2</sup> W. Martin Bloomer, "The Ancient Child In School", **The Oxford Handbook of Childhood and Education In The Classical World**, Ed. J.Evans Grubbs, Tim Parkin (sf 444-465), New York, Oxford University Press, 2013

yolla, öğrenciler sosyal hayat içinde kendi yerlerini ve diğerleriyle ilişkilerini şekillendirmekte de işe yarayacak değerler ve davranışlara dair örnek alabilirdi.

Okullar çoğunlukla şu anki gibi bu işe özel yapılmış binalar değildi. Öğretmenin kendi evi, meydanlarda bu iş için uygun alanlar yaygındı. Daha belirgin yerler sağlandığı olsa da kurumsallaşmış bir alandan bahsetmek uzun bir süre mümkün değildi. Okulların ücretleri çok çeşitli olsa da ilk seviyedeki eğitim yoksullar tarafından da erişilebilir durumdaydı. Köylerde olmasa da kentlerde okul ve öğretmenler yaygındı.

Roma'nın erken dönemlerinde kölelerin üstlendiği öğretmenlik görevinin algılanışı zaman içinde değişmiş ve öğretmenlere önem verilmeye başlamıştı. Caesar öğretmenlere özel ayrıcalıklar sağlamış, İmparator Vespasianus ise Yunan ve Latin **rheto**r kürsüleri kurmuştu.<sup>3</sup>

Retorik eğitiminde Roma eğitiminde de Augustinus'un eğitimle ilgili bireysel deneyiminde de önemli yer tutar. Temel eğitimden sonraki aşamalar, öğrencileri hitabete hazırlayan ön alıştırmalarla doluydu. Genellikle mitoloji olmak üzere bilinen hikâyelerin yeniden anlatılması, özlü söz ve vecizlerin ezberlenmesi ve **rheto**r eğitiminde başlangıç seviyesinde münazaralar yapılmasıyla hitabet konusunda uzmanlaşıyorlardı. Tarihte yaşamış önemli insanların hayatları, yaptıkları ve söyledikleri de ders olarak çalışılmaktaydı. Cicero, **De Invention**e'de retorik çalışmalar yapmak için mitolojiden, Yunan veya Roma tarihinden hikâyeler kullanmayı uygun bulmuştu<sup>4</sup> ve sadece hayali senaryolar değil Roma tarihinden örnekler de kullanmıştı.

Cumhuriyet Dönemi'nde, retorik eğitiminin önemli bölümlerinden biri, uzman hatip ve politikacıları forumda izlemektir. Aynı zamanda, **tirocinium fori** denen uygulamada gençler tanınmış politikacıların yanında yer alıyor ve gözlemleyerek öğreniyorlardı. Retorik eğitimi için batıya gitmek de yine üst sınıfin erişebileceği ayrıcalıklardan ve bu sınıftaki gençler için neredeyse bir mecburi hizmetti.

---

<sup>3</sup> Ed. Simon Hornblower, Antony Spawforth; **The Oxford Classical Dictionary (Fourth Edition)**, Oxford, Oxford University Press, 2012, s. 490

<sup>4</sup> Cicero, **Inv.** I, 11

Corbeill'e göre cumhuriyetten imparatorluğa doğru dönüşümde, eğitim yoluyla yaratılan sosyal güç değişmişti ve Roma retorik eğitiminin amacı erkek öğrencilerin ideal bir duruma yükseltilmesi değil önceki nesillere benzemek olmuştur.<sup>5</sup>

Romalılar başta Yunan tarzı retorik kültürlerine girmesine karşı çıkmış olsalar da<sup>6</sup> sonradan retorik üst sınıfın tanımlayıcısı haline gelecek kadar Romalı bir disiplin olmuştur. Roma'nın üst sınıfı için eğitim, eğitimin bu aşamasına ulaşacak durumu olmayan toplumla üst sınıf arasında ayırt edici bir araç gibiydi.<sup>7</sup>

Marrou, Roma'nın politik başarısının "tüm dünyayı tek bir ülke haline getirmek; fatihle fethedileni tek bir toplum içinde birleştirebilmek" olduğunu belirtmiştir.<sup>8</sup> Bu "birleştirme"de eğitimin ve dilin yayılmasının da etken olduğunu düşünmek yerinde olacaktır.

Yeni fethedilen yerlerde Roma'nın, en iyi ailelerin çocuklarını alıp Roma okullarında yetiştirmesi yaygın olarak uygulanan bir prosedürdü. Farklı coğrafyalarda Roma kentleri kurulmaya başladıkça buralarda da okullar oluşturulmaya başlamıştı ama başlarda okulun sadece önde gelen ailelerin çocukları için kentlerde olması nedeniyle yeni fethedilen toprakların kırsal bölgelerindeki alt sınıflar Romalılaşmaya daha uzun süre direnmişlerdi. Buradan hareketle eğitimin, Roma'nın üstte bahsedilen birleştirici unsurda etkisi görülebilir.

Tüm toplumu kitleler halinde kapsayamasa da imparatorluğun her yanında akademik kurumlar bulunuyordu. İlkokul öğretmenleri hemen her yerde, **grammaticus** ve **rhetorlar** ise önemli kentlerde bulunabiliyordu. Bu nedenle kendi memleketinde ilkokul eğitimi alan öğrencilerden daha ileri düzeyde eğitim almak isteyenler yakındaki büyük kentlere giderek eğitimlerinin ileriki aşamalarını sürdürüyordu. Vergilius'un kendi kenti Mantua'da ilkokul öğretimi aldıktan sonra on iki yaşında Cremona'ya bir **grammaticus**'a gitmesi, on beş-on altı yaşında retorik çalışmak için

---

<sup>5</sup> Anthony Corbeill, "Rhetorical Education and Social Reproduction in the Republic and Early Empire", **A companion to Roman Rhetoric**, ed. W. Dominik, Jon Hall, ABD, Blackwell Publishing Ltd, 2007, s. 69

<sup>6</sup> Suetonius, **rhet.** XXV, 1

<sup>7</sup> **a.g.e.**, s. 69

<sup>8</sup> H.I. Marrou, **A History Of Education in Antiquity**, Londra, Sheed and Ward Ltd. İngilizceye çeviren: George Lamb, 1956, s. 292



Mediolanum'a, sonra Roma'ya gitmesi ve en sonunda felsefeye yönelmesinden dört asır sonra Augustinus'un da eğitim hayatında aynı seyri görebiliriz.

## 1.2. AUGUSTINUS DÖNEMİNDE ROMA EĞİTİMİ

Augustinus da doğduğu Afrika kenti Tagaste'de ilkokul eğitimi alacak, Vergilius gibi gramer çalışmak için yakındaki daha büyük bir kente, Madaura'ya gidecek, on altı yaşında da Kartaca'ya giderek eğitimini sürdürecekti. Eğer babası hayatta olsa ve maddi durumu el verse belki o da arkadaşları gibi hukuk eğitimi için Roma'ya giderek eğitiminin son aşamasında da Vergilius'la aynı yolu izleyecekti. Bu aşama kişisel nedenlerle aynı şekilde gerçekleşmemiş olsa da dört asır arayla yaşadığı ünlü yazar gibi o da on sekizinde felsefeye dönecekti.

Eğitimin imkânları kentten kente değişse de büyük kentlerde, önemli ve ünlü öğretmenler çok sayıda öğrenci çekiyordu. Bu ileri seviye eğitim merkezlerine, öğrenciler oldukça uzak yerlerden gelebiliyordu. Afrika'da Kartaca, İtalya'da Napoli, Milano ünlü merkezlerdi ama tüm Roma dünyasında en önemli merkez Roma'ydı. Marrou'ya göre Roma, Batı'da sistemli bir felsefe eğitimi olan tek yerdi, ayrıca hukuk eğitimi için resmi bir merkezdi.<sup>9</sup>

Augustinus'un yaşadığı Geç Antikçağ Döneminde, yukarıda Vergilius'un eğitimiyle benzerliğinde gördüğümüz üzere genel yapıda büyük bir değişiklik olmamakla birlikte Antikçağdan Orta Çağ'a, pagan kültürden Hıristiyanlığa geçilirken eğitim adına yeni soru ve sorunlar ve bunlara çözüm olması için formüller üzerine çokça düşünülmüş ve eserler üretilmişti.

Augustinus'un otobiyografik eseri **Confessiones**, Geç Antikçağda eğitimin genel durumuna bir bakış sağlamakta hem öğrenci olmaya hem öğretmen olmaya dair içerdiği bilgilerle önemli bir kaynaktır ve eser boyunca eğitime dair konular tekrar tekrar gündeme gelir. Bu eserde de, eğitimde büyük bir değişim olmadığı ve günümüz eğitim sistemindeki ilkokul, ortaokul, lise, üniversite benzeri bir hiyerarşik düzende sürdüğü görülmektedir. İlkokulun okuma, yazma ve temel aritmetik öğrettiği,<sup>10</sup>

<sup>9</sup> H.I. Marrou; **A History Of Education in Antiquity**, Londra, Sheed and Ward Ltd. İngilizceye çeviren: George Lamb, s.298

<sup>10</sup> **conf. I, 13, 20**

sonraki iki aşamada Augustinus'un deyimiyile “**grammaticus** denenlerin” (**qui grammatici vocantur**<sup>11</sup>) okulları ve gramer ile retorik öğrenmek için gidilen okullar (**litteraturae atque oratoriae percipiendae gratia**<sup>12</sup>) olduğu anlatılır. Augustinus'un anlatımına göre bu ileri seviyelerde klasik metinlerin okunması ve yazılı metinlerden ziyade sözlü metinlerin üretilmesine odaklanılmıştı. Eğitimin ilk aşamasının fiziksel şiddet de içeren travmatik bir deneyim olarak, ileri seviyeleri ise öğrencinin edebiyattan zevk aldığı bir aşama olarak sunar. Edebiyat aşkına giden bu yolda Vergilius, Terentius, Cicero eserlerinin çalışıldığını görürüz.

Kendi öğretmenliğine dair yazdıklarındansa bir **rheto**r olarak öğrettiklerinin, düz yazı ve şiir yazarlarının eserlerin okunması ve bu eserler üstüne çalışılması etrafında yapılandığı görülür. Bu çalışmalar hem öğrencilere felsefe, tarih, mitoloji gibi alanlarda bir temel sağlamakta hem metin okumada önemli beceriler sağlamaktaydı.<sup>13</sup>

Bu dönemin eğitiminde **liberales artes** de dikkat çeker. Bu alanda yazarlar arasında yine Augustinus'u ve muhtemelen onunla aynı zamanda veya kısa süre sonra yaşamış olan Martianus Capella'yı görürüz. İnsanı özgür kılan eğitimi sağladıkları için “özgür sanatlar” olarak adlandırılan bu sanatlar gramer, diyalektik, retorik, geometri, aritmetik, astronomi ve müzik olarak sıralanıyordu. Varro'nun **Disciplinarum libri** kitabında dokuz tane olarak sayılan özgür sanatlar arasında tıp ve mimari de yer alırken geç antikçağdan Orta Çağ'a geçerken yedi sanat, **trivium** (gramer, diyalektik ve retorikten oluşan üçlü grup) ve **quadrivium** (geometri, aritmetik, astronomi ve müziğin oluşturduğu dördümlü grup) olarak anılmaya başlamıştı. Augustinus da **De ordine**'de (Düzen Üzerine) özgür sanatları aynı yedi başlıkla sayar fakat üçlü ve dördümlü olarak iki kategoriye ayırmaz.

W.M. Bloomer, özgür sanatlar ve Martianus konusunda Hadot'nun anlayışını aktarır. Hadot'ya göre Martianus'un özgür sanatlar anlayışı Helenistik değil Yeni Platoncudur. Bu tezin önemli bir sonucu da, Martianus'un eserleri ve yöntemini temel alan Orta Çağ eğitim sisteminin aslında Helenistik veya Romalı eğitim ideallerinin bir devamı değil

---

<sup>11</sup> **conf. I, 13, 20**

<sup>12</sup> **conf. II, 3, 5**

<sup>13</sup> Ed. W. Martin Bloomer; **A Companion to Ancient Education**, West Sussex, John Wiley & Sons, Inc, 2015, s. 363

özünde Platoncu olmasıdır. Bloomer da Martianus'un felsefi yöneliminin Platoncu olduğunda Hadot ile hemfikirdir.<sup>14</sup> Bu bakımdan Augustinus'un eserlerinde kendini hissettiren Platoncu unsurlar da göz önüne alınırsa, Orta Çağ'a geçerken eğitimde Romalı olduğu düşünülen etkilerin özünde yoğun bir Platoncu etki olduğu düşünülebilir.



---

<sup>14</sup> a.g.e., s. 269

## İKİNCİ BÖLÜM

### AUGUSTINUS'UN YAŞAMI VE EĞİTİM ANLAYIŞIYLA İLİŞKİSİ

Aurelius Augustinus Hipponensis, MS 354 yılında Tagaste'de doğmuştur. Tagaste (günümüzde Cezayir'de bulunan Souk Ahras bölgesi) Romalıların Kuzey Afrika'nın her yanında kurduğu birçok kentten biriydi. Augustinus'un doğduğu eski Numidia bölgesinin her yanı ekili tarlalarla, yollar ve kentlerle bezenmişti. Tagaste kenti de bu yeni Afrika'nın kıyısında bir platoda konumlanmıştı ve bir çiftçi kentiydi. Ama bir Roma kentinin saygın üyelerinden biri olarak Augustinus'un tarlayla hiç ilgisi olamamıştı.

Roma kentinin saygın bir üyesi olması için zengin olması da gerekmiyordu, sadece özgür ve uygar olması gerekiyordu. Babası Patricius yoksul bir adam, bir **tenius municeps** (mütevazı bir municipium sakini<sup>1</sup>) idi.<sup>2</sup> Augustinus'un başarı için tek şansı klasik eğitim almasıydı. Patricius, oğlunun bu eğitimi alabilmesi için büyük fedakarlıklar yapmıştı.

“Kim oğlu için ailesinin tüm kaynaklarını zorlayan ve sırf oğlu dışarılarda, yabancı bir memlekette okusun diye para bulmaya çalışan bir insana, yani babama övgüler yağdırmaz? Çünkü bizim memleketimizde ondan daha zengin olanların hiçbiri oğulları için hiç böyle bir sıkıntıya girmemişti.”<sup>3</sup>

Bu dönemin Latinleştirilmiş Afrika'sından Apuleius ve Augustinus gibi yazarlar çıkmış olsa da eğitim alan Afrikalılar daha çok avukat olarak yetişirlerdi. Augustinus ise öğretmen olmaya karar vermişti. Eğitim, Afrikalıların yücelttiği değerlerden biriydi

---

<sup>1</sup> Roma'nın idari terminolojisinde **municipium**, özellikle İtalya'da, sakinleri Roma yurttaşı statüsünde olan ve çoğunlukla seçimlerde oy hakkı bulunan, ama bununla birlikte, kendi kanunlarıyla yönetilen bağımsız kent türünü ifade eden bir terimdir.

<sup>2</sup> **conf. II, 3,5**

<sup>3</sup> **conf. II, 3, 5**

ve Roma eğitimi, sıradan insanlar arasında bir mevki kazanmak anlamına gelirdi.<sup>4</sup> Augustinus on bir yıl boyunca geleneksel bir öğretmen olacak ve sonraki kırk dört yıl bir keşiş ve bir episkopos olacaktır.

Augustinus'un eserlerinde anlattıklarından, annesi Monica'nın onu 23 yaş civarında doğurduğunu, en az bir erkek kardeşi (adı Navigius'tur) olduğunu, muhtemelen iki de kız kardeşi olduğunu, biliyoruz. **Confessiones**'te Augustinus'un hatıraları iç dünyasına dayanır ve iç dünyasında da bir figürün hâkimiyeti görülür: annesi Monica.<sup>5</sup> Augustinus'un annesi hakkında anlattıkları sadece Monica'nın karakterine değil Augustinus'un karakterine de ışık tutar. Oğlunun bir episkopos olarak sahip olmayı istediği özellikleri kendinde barındıran bir kadındır: ölçülü, onurlu, dedikodu yapmayan, arkadaşları arasında barış sağlayan, şakayla karışık uyarılarla dostlarına doğru yolu anlatan biri.<sup>6</sup> Hıristiyan bir ailede büyümüş,<sup>7</sup> eğitilmiş insanların ilkel diye yüz çevirdiği Afrika kilisesinin geleneksel uygulamalarını sürdürmüştü.<sup>8</sup> Öte yandan pagan tarzı olmasına rağmen, ana hatlarını yukarıda açıkladığımız iyi bir klasik eğitimin oğlunu daha iyi bir Hıristiyan yapacağına da inanmıştır.<sup>9</sup>

Annesi Monica'nın kendisine olan düşkünlüğünden, rüyalarından, seçtiği yaşam tarzları nedeniyle uğradığı hayal kırıklıklarından, kendisinin de annesine dair duygularından sıkça ve duygusal bir dille bahseden Augustinus, babası Patricius'u ise neredeyse karanlıkta bırakır. Augustinus'un eğitimi için yaptığı fedakârlıklar nedeniyle herkesin takdirini kazanması,<sup>10</sup> oğluyla fazlaca gurur duyması, cömert fakat fevri olduğu<sup>11</sup> gibi bazı yorumlarla babasından mesafeli bir şekilde bahseder. Gelecek vaat eden oğlunu Kartaca'ya gönderecek kadar parayı bir araya getirdikten kısa süre sonra Patricius ölür. Adını vermediği bir arkadaşının ölümünden derin bir yasla bahseden Augustinus,<sup>12</sup> babasının ölümünün sadece lafını geçirir.

---

<sup>4</sup> Peter Brown, **Augustine of Hippo: A Biography**, Berkeley, University of California Press, 2000, s. 12

<sup>5</sup> Peter Brown; **a.g.e.**, s. 17

<sup>6</sup> **conf. IX, 9, 21**

<sup>7</sup> **conf. IX, 9, 19**

<sup>8</sup> **conf. VI, 2,2**

<sup>9</sup> **conf. II, 3, 8**

<sup>10</sup> **conf. II, 3, 5**

<sup>11</sup> **conf. IX, 9, 19**

<sup>12</sup> **conf. IV, 4, 9**

Ama görülen o ki aralarında bir hayli çatışma olan bu iki ebeveyninin ortak noktaları Augustinus'un eğitimi konusunda son derece kararlı olmalarıdır.

## 2.1. AUGUSTINUS'UN EĞİTİMİ

Oğullarının başarılı bir insan olabilmesi için klasik eğitim almasının zorunluluğuna inanan, bunun için kendileri eski püskü giysilerle dolaşmayı göze alan<sup>13</sup> ve hep bu uğurda çalışan bir ailede yetişen genç Augustinus da okulda başarılı olmak konusunda oldukça hırslıydı ve okulda ceza almaktan, dayak yemekten de korkuyordu.<sup>14</sup> Aldığı eğitim pagan tarzı olsa da koyu Hıristiyan olan annesi de bu eğitimi gerekli buluyor ve destekliyordu. Eğitimi; çoğunlukla edebiyat üzerineydi; bu eğitim; çok sayıda yazarın ve eserlerinin bilinmesi için değil, sınırlı sayıda yazarın ayrıntılı şekilde öğrenilmesini sağlamak üzere tasarlanmıştı. Ayrıntılı şekilde incelenen bu yazarlar Vergilius, Cicero, Sallustius ve Terentius'du. Felsefe, bilim, tarih bu eğitimde yer almıyordu.<sup>15</sup> Bu eğitim hafızaya aşırı yüklenen bir eğitimdi. Öğretmenler her metni, kelime kelime açıklar ve mercek altına alırdı. Bu yöntem, metinleri son derece iyi bilen öğrenciler yetiştirmesine karşın ezbere dayalı olmasıyla, Romalı öğrenciler için yabancı dil olan Yunanca'yı öğrenmek için son derece elverişsiz bir sistemdi. Augustinus, Latin klasiklerinden büyük bir zevk alırken Yunancanın kendisini dikkati dağılacak derecede sıkıldığını görmüştü.<sup>16</sup> Peter Brown bu durumu, Augustinus'un Yunanca öğrenememesi geç dönem Roma eğitim sisteminin hayati bir zayıfatı olduğu ve Antik Çağ'da Yunanca bilmeyen tek Latin filozof olmasıyla sonuçlandığı şeklinde yorumlamıştı.<sup>17</sup> Çeşitli yorumcular Augustinus'u "Yunanca bilmeyen tek Romalı filozof" olarak nitelemekte Brown'la aynı kanıda olsa da Brian Stock onun Yunanca konusunda kendini ömrü boyunca geliştirdiğini ama muhtemelen gereken düzeyin altında kaldığını savunmuştur.<sup>18</sup> Her durumda Yunanca metinleri özgün dilinden okumak konusunda yetersiz olması, genç Augustinus için

---

<sup>13</sup> **serm.** 356, 3

<sup>14</sup> **conf.** I, 9, 14

<sup>15</sup> H.I. Marrou, **A History Of Education in Antiquity**, Londra, Sheed and Ward Ltd. İngilizceye çeviren: George Lamb, s.278

<sup>16</sup> **conf.** I, 12, 20

<sup>17</sup> Peter Brown, **Augustine of Hippo: A Biography**, Berkeley, University of California Press, 2000, s.24

<sup>18</sup> Brian Stock, **Augustine's Inner Dialogue: The Philosophical Soliloquy in Late Antiquity**, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, s. 46

filozof olma yolunda yeterli donanıma sahip olmaması demekti ama zaten aldığı eğitimin hedefi bu değildi. Augustinus'un amacı **Confessiones**'te yazdığı şekliyle; "kelimelerin sanatını öğrenmek, insanları kendi davanıza ikna etmek için gereken belagati kazanmak, fikirlerinizi onların önüne sermek" idi.<sup>19</sup> Söz konusu eğitim **orator** yetiştirmeyi amaçlıyordu.

Çerçevesi sınırlı olsa da bu eğitim o sınırlı çerçeve içinde mükemmeliyetçi bir eğitimdi. Antik Çağ klasiklerinin zamansız mükemmelliğine inanan ve her kelimesine, her anlatım tarzına büyük önem yükleyen bir eğitimdi. Augustinus episkopos olduğunda İncil'i yorumlar ve alıntılarken bu eğitimin etkisi kendini gösterecekti. Sık sık ezberden alıntılar yapabilecek ve kısa bir not yazdığında bile kullandığı her kelimeyi seçerek kullanacaktı. Bu eğitimi almış biri, Roma'nın öbür ucundaki eğitimli bir Latin'e istediği mesajı, sadece klasik şairlerden yarım dize alıntılarla bile iletebilecekti.<sup>20</sup> Klasik Latin edebiyatındaki bu ustalığı da, hitabet eğitiminin bir diğer öğretisi olan duyguları ifade edebilme ve başkalarına bu duyguları geçirebilme becerisi de kiliseye hizmet ederken oldukça kullanışlı birer araca dönüşecekti.

Tagaste'deki eğitiminden sonra Roma Afrika'sının önemli eğitim merkezlerinden biri olan Madaura'ya gittiğinde ezber yeteneği, ayrıntılara dikkatteki titizlik ve duygularını dile getirme sanatıyla bezenmiş yetenekli bir öğrenciydi. Ama Madaura'da bir yıl eğitim aldıktan sonra Tagaste'ye dönmesi ve babası Patricius'un Kartaca'daki eğitimi karşılayacak parayı biriktirmesini beklemesi gerekti. Çok daha heyecanlı ve renkli olan Madaura kentinden tekrar kasabasına döndüğü ve her zaman iyi bir öğrenci olma hırsıyla çalışırken boş kaldığı o seneyi rezil işler yaptığı bir dönem olarak hatırlayacaktı.<sup>21</sup> Bu nedenle, 371'de 17 yaşındayken Kartaca'ya dönüşünü son derece canlı aktarması pek şaşırtıcı değildir. "Kartaca'ya geldim ve yasak aşklarla kaynayan kazanın tam ortasına düştüm."<sup>22</sup> Patricius muhtemelen o yılın sonunda ölmüştür ve eğitim masraflarını karşılama yükünü Monica üstlenmiştir. Büyük şehirde annesinin telkin ve uyarılarıyla bastırılan ergenliğinin aşk ihtiyacıyla da bir kez daha karşı

---

<sup>19</sup> **conf. I, 17, 26**

<sup>20</sup> Örn: **Ep. 40, 4, 7**

<sup>21</sup> **conf. II, 4, 9**

<sup>22</sup> **conf. III, 1, 1**

karşıya gelmişti. Bu dönemde tiyatroyla tanışmış, sık sık oyunlara gitmişti. Kısa süre sonra kendisine bir metres edinmişti ve eserlerinde adını belirtmediği bu kadınla 15 yıl boyunca birlikte yaşamışlardı. Bu birliktelikten **De magistro**'daki diyalogda muhatabı olan oğlu Adeodatus doğdu.

Çok tanrılı bir baba ve koyu Hıristiyan bir anneden doğmuş olan Augustinus, döneminin temel sorunlarından biri olan antik dünyanın çok tanrılı diniyle yeni tek tanrılı din arasındaki çatışmayı çok küçük yaştan beri bizzat yaşamış olmalıydı. Kendi hayatında da bir dizi **conversio** (din değiştirme), kişisel dönüşümünün önemli dönüm noktalarını belirlemişti. İşte bunlardan ilki, Kartaca'da gerçekleşmişti. Cicero'nun **Hortensius**'unu 19 yaşındayken (373 yılında) okuyarak felsefeye yöneldi. Antik dünyada, özellikle de Geç Antik Çağ'da din ve felsefe arasında keskin bir ayrım görülmezdi; hatta felsefe, din değiştirmeyle oldukça benzer bir hayat tarzı seçimi olarak algılanıyordu. “Derslerimiz belli bir müfredat programına göre işlenirken bir gün o malum Cicero'nun bir kitabıyla tanıştım. Bu kitabı yüreği değil ama dili hepimizi büyüledi. İçerik açısından felsefeye çağrı niteliği taşıyan bu kitabın adı **Hortensius**'tu. İşte bu kitap yaşama bakış açımı değiştirdi ya Rab, dualarımı sana yöneltti, dileklerimi, hedeflerimi başkalaştırdı. O boş umutlarımın hepsi birden sönmüverdi, yüreğimde hissettiğim mucizevi bir ateş sayesinde sonsuz bilgelik aşkıyla doldum ve yeniden sana dönmek için yavaş yavaş doğrulmaya başladım.”<sup>23</sup>

Felsefe sadece entelektüel bir disiplin değildi, bir “Bilgelik” (**Sapientia**) aşkıydı. “Bilgelik” kendini ona adayanları teselli eder ve saflaştırırdı; karşılığında kendini adamalarını ve ahlaki düzenlemeler yapmalarını talep ederdi.<sup>24</sup> Cicero'nun **Hortensius**'taki şu satırlarından da hissedildiği gibi bu Bilgelik aşkının içinde güçlü dinî çağrışımlar vardı. “Eğer sahip olduğumuz ruhlar sonsuz ve kutsal, onların doğal eylemi olan mantık yürütme ve bilgi arayışına kendilerini adamalarına ne kadar izin verirsek ve insanlığın suç ve hatalarına ne kadar az kapılırlarsa Cennet'e dönmelerinin

---

<sup>23</sup> conf. III, 4, 7

<sup>24</sup> Peter Brown; **Augustine of Hippo: A Biography**, Berkeley, University of California Press, 2000, s.29



o kadar kolay olacağını düşünmeliyiz.”<sup>25</sup> Bu yüzden felsefeyi seçmek din değiştirme olarak algılanmaktadır.

Cicero, Augustinus’u bilgelik peşinden gitmeye yöneltmiştir; “Cicero’nun kitabında beni asıl cezbeden, şu ya da bu felsefe okuluna bağlanmamamızı, ne olursa olsun sadece bilgeliği sevmemizi, onu aramamızı, onun peşine düşmemizi, onu yakalamamızı ve ona sıkı sıkı sarılmamızı öğütleyen ifadelerdi.”<sup>26</sup> Augustinus’un yaşadığı gibi bir dönemde, onun büyüdüğü gibi bir ailede büyüyen biri için bu Bilgelik arayışını İncil’den ayrı düşünmek zordu. Dolayısıyla Augustinus Bilgeliği aramak için İncil’e döndü. Ama Eski Ahit’te okuduklarının, Cicero’nun sevmesini öğütlediği ruhani Bilgelik ile pek ilgisi yoktu; bir hayal kırıklığıydı. Bunun üstüne kiliseden uzaklaşan genç Augustinus, arayışına cevap olacak bir topluluk olduğunu düşündüğü Manicilere katıldı ve dokuz yıl boyunca Maniciler arasında bir dinleyici olarak yaşadı. Maniciler, yasadışı bir tarikattı; sadece kendi üyeleriyle birlikte kalan bir toplulukta ve liderleri Roma topraklarında gezerek yeni hücreler kurardı. Korkulan, sevilmeyen, dinî sorunlara radikal çözümleri olan bir tarikattı.<sup>27</sup> Augustinus, sonradan, bu insanlar arasında ne hakikate ne bilgeliğe giden yolu bulamayacağını görmüştü ve **Confessiones**’te Manicilerden şöyle bahsetmişti: “İşte bu yüzden gördükleri sanrılarla övünen, şehvet budalası bir yığın gevezenin arasına düştüm. Dillerinde şeytani tuzaklar vardı bu adamların...”<sup>28</sup>

Ama Afrika’da 370-380 yıllarında hızla yayılan bu öğreti Hıristiyanlığın yükselişinden rahatsız olan paganlar için kilisenin otoriter metotlarını tanımayışıyla anlamlı olmuştu. Augustinus da, özellikle Afrika’nın önde gelen eğitilmiş, entelektüel kişilerinden oluşan bir grup Manici arasında yer almış, Kartaca’da birlikte eğitim gördüğü birçok arkadaşı gibi Tagaste’deki tanıdıkları da ona katılmıştı.<sup>29</sup> Bunlar arasında kentlin seçkinlerinden Romanianus ve onun akrabası Alypius da vardı. Alypius ile Manici

---

<sup>25</sup> Cicero, Hortensius, fgt. 97 (Opera, IV, 3, ed. Müller, 1890, s. 325), Augustinus tarafından **De trinitate** XIV, 14,26’da alıntılanmıştır.

<sup>26</sup> **conf.** III, 4, 8

<sup>27</sup> Peter Brown, **Augustine of Hippo: A Biography**, Berkeley, University of California Press, 2000, s. 35

<sup>28</sup> **conf.** III, 6, 10

<sup>29</sup> Peter Brown, **a.g.e**; s. 43

dinleyiciler ve yol arkadaşları oldukları bu zaman başlayan dostlukları hiç kopmayacak ve ileride bu kader arkadaşlarının ikisi de piskopos olacaktır.

Böyle bir grubun parçasıyken, edebiyat öğretmek için 375’de Kartaca’dan kendi memleketine yeni “Bilgelik” anlayışıyla döndü. Katolik annesi için Manicilik tam bir kâfirlik anlamına geliyordu ve oğlunun eve girmesini yasakladı. Ama bu din, Augustinus’un ilk kitabını yazmasına ilham olduğu gibi kötülüğün doğası üstüne metafizik bir düşünme süreci içine de girmiş oldu. Ne var ki uzun vadede onların düalist anlayışında ve bilimsel olmayan astronomi ve kozmoloji yaklaşımlarında sorunlar gördü ve ünlü Manici Piskopos Faustus’la karşılaşması bu şüphelerini arttırdı. Manicilerin ona Roma’da sağladığı **rhetor** pozisyonu için memleketinden ayrıldı ve **Academia** şüpheciliğine doğru değişimi başladı. Kısa süre sonra Milano’da bir **rhetor** pozisyonuna önerildi ve burada, Episkopos Ambrosius’un vaazları ve Yeni-Platoncu kitapların çevirileri aracılığıyla Yeni-Platoncu anlayışla tanıştı. Augustinus’un Hıristiyanlığı tam anlamıyla kabulü, böyle bir mistik ilerlemeyle felsefi anlamda ikna olmasından sonra gerçekleşti. Onun için Platoncu kitaplar sadece bir teori değildi, kişisel bir deneyim ve dine ikna aracıydı.<sup>30</sup>

Milano’da bulunduğu bu süre içinde bahçede gezdiği bir gün bir çocuk sesinde Tanrı’nın sesini duyduğuna inanır, bu ses ona “**Tolle Lege! Tolle Lege!**” (Al oku! Al oku!) der ve en yakınındaki kitabı alıp okumaya başlar. Bu kitap Aziz Paulus’un “Romalılara Mektuplar” eseridir ve Hıristiyanlığa inancı böylece mühürlenir.

## 2.2. CASSICIACUM DÖNEMİ

Kamusal işlerinden 386 yılında ayrılarak Cassiciacum’daki bir villada, sonradan **Christianae vitae otium** (Hıristiyan yaşamı inzivası) diyerek bahsedeceği bir döneme adım attı. Antik Çağ’ın **otium liberale** (ilmî amaçlı inziva) geleneği, muhtemelen hem arzuladığı felsefi hayatı yaşamaya geçmesine olanak sağlayıp hem de Milano’daki eğitilmiş çevreler tarafından kabul görebilecek bir seçenek olarak Augustinus’a uygun gelmişti.<sup>31</sup> Bir dost meclisiyle yaşadığı Cassiciacum’daki villanın çekip çevrilmesi, annesi Monica’nın ellerine emanetti. Eserlerinden bu dönemde

<sup>30</sup> Conf. VII, 10, 16

<sup>31</sup> Peter Brown; a.g.e., s. 109

kendiyle birlikte olan kişilerin hepsini görmesek de ağabeyi Navigius'un adı geçer.<sup>32</sup> En belirgin figürlerden biri ise Romanianus'un oğlu Licentius'dur. **De magistro**'da tartışmayı Augustinus'la yürüten kendi oğlu Adeodatus da bu ekibin içindedir.

Cassiciacum'da arkadaşlarıyla ve annesiyle bir yaşam sürerken Adeodatus'la birlikte Ambrosius tarafından vaftiz edilmeyi bekledi. Annesinin ölümünden sonra da geçici süre düşman eline düşen Afrika'ya dönemedi ve bir süre daha Roma'da kaldı. Burada arkadaşlarıyla birlikte yaşayıp felsefi ve dinî yaşamını sürdürdü. Cassiciacum'da Augustinus'la birlikte olan arkadaş grubu eğitimli, kültürlü insanlardan oluşuyordu. Kendi gibi arkadaşlarından da oğulları villada olanlar vardı ve bu gençler Augustinus'un öğrencileri olmuştu. Böylece hayatının bu döneminde verdiği eserlere bu ortam damgasını vurmuştu. Felsefi diyaloglar, önceki hayatından gelen düşüncelere cevap niteliğinde kitaplar, eğitimi, öğrenmeyi, öğretmeyi ele aldığı satırlar Cassiciacum villasında yazılan eserlerde yerlerini aldı.

### 2.3. AFRİKA'YA DÖNÜŞ

Cassiciacum villasında geçen dönemin ardından Afrikalı arkadaşlar iyice yakınlaşmış, manastır hayatına benzer bir hayat sürmeye başlamışlardı. Augustinus bu sırada memleketine dönmeye ve annesi, oğlu, aynı amaca kendini adanmış arkadaşlarıyla daha münzevi bir yaşam sürmeye karar vermişti. Augustinus'un, tevazusu ve bedenini sıkı bir disiplin altına almasıyla övdüğü Alypius<sup>33</sup> bu arkadaşlar arasındaydı ve yine ileride piskopos olacak bir Afrikalı; Evodius da onlara katılmıştı. Böyle bir grupla Ostia'ya vardılar. Ostia'da, yine felsefi tartışmaların yapıldığı bir evde yaşarlarken Augustinus ve arkadaşları İmparatorluk'un başkentindeki kamu işlerinden emekli olmuş, Ambrosius'un himayesinde bulunmuş kişiler olarak bir Hıristiyan klanıyla ilk kez ilişki kurmuştu. Bu ortamda Augustinus'un iç dünyasında ve yaşamında büyük değişimler oldu.

Annesi Monica Ostia'da öldü ve gömüldü. Bu kaybın kendisinde yarattığı derin acıyı ve yaşamına etkisini şöyle tarif edecekti: “Artık onun büyük desteğinden yoksundum,

---

<sup>32</sup> **beat. vit.** III, 14.

<sup>33</sup> **conf.** IX, 6, 14

işte bu yüzden ruhum böyle yaralanmış, yaşamım parçalanmıştı, çünkü bu yaşam, onun ve benim yaşamımdan oluşan bir bütündü.”<sup>34</sup>

Augustinus ve Ostia’da birlikte yaşadığı arkadaşı Evodius kentten ayrıldılar. İmparator Maximus, İtalya’yı işgal edip limanları kuşatmıştı, bu nedenle kuşatmanın bitmesini beklemek için Roma’ya döndüler ve kuşatmanın kalkmasıyla 388’de Kartaca’ya geldiler. Tagaste’ye döndüklerinde, burada ikinci bir Cassiciacum olmayacağı açıldı. Daha Roma’dayken Augustinus’un yazılarındaki ağırlıklı konular değişmişti. Artık entelektüel adamlarla çevrili bir münzevi hayatındansa Katolik kilisesinin düzenli hayatını yaşamak istiyordu.<sup>35</sup> Böylece 388’de Alypius’la Kartaca’da **Servus Dei** (Tanrı’nın Hizmetkârları) grubuna dâhil oldular ve küçük arkadaş grubuyla Augustinus’un Tagaste’deki aile evine yerleştiler. Kısa süre sonra Alypius Tagaste’nin piskoposu oldu. Augustinus ise benzer bir göreve getirilmemek için bu görevde boşluk olan kentlerden uzak durmaya çalıştı.<sup>36</sup>

Augustinus’un düşüncelerinin odak noktası değişmeye başlamıştı. Afrika’ya gelirken, özgür sanatlar temelli entelektüel bir program için yazmaya niyetli olduğu ders kitapları artık çok uzakta kalmıştı. Tagaste’de kaldığı iki yılda inanca yöneldiği, kilisenin düzenini çekici bulmaya başladığı daha sakin ve münzevi bir hayata yaklaşıyordu. Ne var ki bu yılların sonunda kendini boşlukta ve büyük bir yas içinde bulmasına neden olacak iki ölüm art arda geldi. Çok değer verdiği dostu Nebridius ve oğlu Adeodatus öldü. Hayatı ve yaşadıkları karşısında duyguları konusunda oldukça çok yazmış bir yazar olsa da eserlerinde hayatının bu kısmını karanlıkta bırakmıştı. Bu ölümlerin tam zamanını ve nedenini bilmememiz Augustinus’un hayatına dair en büyük boşluklardan biridir. İki ölümle ilgili hisleri de, son derece etkilendiği acılar olarak satırlarda yerlerini alsa da olanlara dair bir bilgi bulamayız.

Augustinus’un yazdığı son kitapta Cicero’dan alıntıladığı metin, oğlunu kaybetmenin üzüntüsünü belli etmektedir. “Şüphesiz, Cicero’nun şu sözleri tüm babaların kalbinden gelmektedir: ‘Tüm insanlar içinde beni yaptığım tüm işlerde geçmesini isteyeceğim

---

<sup>34</sup> **conf.** IX, 12, 30

<sup>35</sup> Peter Brown, **a.g.e.**, s. 125

<sup>36</sup> **serm.** 355, 2

tek insan sensin’.”<sup>37</sup> Belki de Augustinus’un kilisede daha aktif bir hayata yönelmesinde bu üzüntü ve boşluk hissi de etkili olmuştu. Hippo’da rahip olmadan önceki yıl da kendi çevresinde dinî bir topluluk oluşturmuştu. Augustinus 391 yılında Hippo’ya ulaştığında hayatı üç sene öncekinden çok farklıydı. Etrafında ailesi ve sevdiği arkadaşlarından oluşan bir toplulukla felsefi bir hayat yaşayan bir adam değil yalnız, ölümlerle yaralanmış, geçmişinin çoğunu kaybetmiş orta yaşlı bir adamdı ve her daim arayış içinde olan ruhu yeni toprakları keşfetmek için yola çıkmıştı.

Augustinus, 35 yıl sonra Hippo’ya gelişini şöyle hatırlayacaktı:

“Tanrı’nın lütfuyla, piskoposunuz olarak gördüğünüz ben, çoğunuzun bildiği gibi bu kente genç bir adam olarak geldim. Din kardeşlerimle yaşayacağım bir manastır kurmak için bir yer arıyordum. Bu dünyadan tüm umudumu kesmiştim. Olabileceğim şeyi olmamayı diliyordum. Şu an olduğum şeyi olmak peşinde de değilim. Günahkârların çadırlarında yaşayacağıma Tanrımın evinde mütevazı olmayı seçiyordum. Dünyayı sevenlerden uzak duruyordum ama kendimi, cemaatleri yönetenlere eş de görmüyordum. Bayram kutlamasında daha yüksek bir mevki almak yerine daha altta ve daha münzevi bir yer seçiyordum. Ama Tanrı öyle uygun gördü ve “ayağa kalk” dedi. Piskoposluk görevinden öyle korkuyordum ki **Servi Dei** arasında itibarım artınca piskopos olmadığını bildiğim yerlere gitmedim. Buna karşı kendimi koruyordum. Yüksek bir mevkiinin tehlikesindense mütevazı bir konumda kurtuluşu arıyordum. Ama dediğim gibi bir hizmetkâr Tanrısına karşı gelemez. Bu kente, Tanrı adına kazanabileceğimi, gelip manastırda bizimle yaşayabileceğini düşündüğüm bir arkadaşımı görmeye geldim. Buranın zaten bir piskoposu olduğu için güvende hissediyordum. Bir anda yakalandım. Rahip ilan edildim ve sonra da piskoposunuz oldum.”<sup>38</sup>

Etrafında toplanan kalabalığın, vaaz veren piskopos Valerius’a<sup>39</sup> doğru ittiği ve coşkulu bağırışlarla rahip olmasını istediği Augustinus bir anda Hippo kilisesine dâhil

---

<sup>37</sup> c. **Julian op. imp.** VI, 22

<sup>38</sup> **serm.** 355, 2

<sup>39</sup> P. Brown’a göre, bu değişimden sorumlu Valerius da Augustinus kadar eksantrik bir kişiydi. Zor Latince konuşan yaşlı bir Yunanlı idi ve burada yaşayan halkın konuştuğu Punik lehçeyi de anlamakta zorlanıyordu ve kendilerini anlayacak birine ihtiyaçları vardı. Augustinus’a vaaz verdirmekle de, sadece piskoposun Kutsal Kitabı yorumladığı Afrika’daki hiyerarşiyi bozmuştu. (Peter Brown, **a.g.e.**, s. 133)

olmuştur. Rahip olması için emrivaki yapan Valerius aynı zamanda vaaz da vermesini istemiştir.

395'de Paulinus, Afrika'da imkânsızın gerçek olduğunu ve Augustinus'un hiç zorlanmadan piskopos olduğunu yazmıştı. Onunla birlikte, hepsi Augustinus'un yakın arkadaşları olan ve hepsi **Servi Dei** üyesi olan Aurelius, Alypius, Profuturus ve Severus da farklı kentlerde aynı göreve gelmişlerdi.

Geçen yıllar, değişen kıtalar, değişen yaşam biçimlerinin ardında Augustinus'un kökleri hep antik dünyada kalmıştı. Antik dünyanın Platoncu geleneğinden çok uzaklaşmadı ve bir **sapiens** olarak yaşamaya çalıştı.

Hippo'yu ziyaret ettiği bir sırada isteği dışında rahip ilan edilen ve bu görevden Kitabı Mukaddes üstünde çalışmak ve yeni görevlerine hazırlanmak için ayrılan, kısa süre sonra da, tahminen 396'da piskopos olan Augustinus 28 Ağustos 430'da öldü.

Yaşadığı süre içinde kaleme aldığı eserler, arayış dolu bir hayat içinde sürekli değişen, gelişen, farklı inanış ve düşüncelerle hemhal olan çok yönlü bir yazarın hayat yolculuğuna paralel çeşitlilikte oldu. Bir insan olarak, bir düşünür olarak, bir din adamı olarak yaptığı yolculuğu apaçık ortaya koymaktan çekinmemişti. Hayatının ileri dönemlerinde yazdığı eserlerde, erken dönemde yazdıkları üzerine pişmanlıklarını da yorumlarını da aynı açıklıkla satırlara aktardı. 427'de yazdığı **Retractationes**'te (Eserlerime Bakış) Augustinus, 232 kitaptan oluşan 93 eserinden bahseder. Bunlar arasında bahsi geçmeyen Mektuplar ve Mezmurlar'ı ve **Retractationes**'ten sonra kaleme aldıklarını da Augustinus'un eserlerine eklediğimizde hem insana, hem yaşadığı döneme, hem de tarihin önemli bir geçiş sürecine dair paha biçilmez bir şahitliği sonraki çağlara bırakmış bir yazar görürüz.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### AUGUSTINUS'UN EĞİTİMDEN BAHSETTİĞİ ESERLERİ

“Ölümlü insanların iyi olduğunu düşündüğü tüm diğer şeyleri terk ettim ve bilgeliği aramaya kendimi adamaya karar verdim. [...] Kimse, otorite ve mantığın eşit kudreti sayesinde öğrenmek için harekete geçirildiğimizden şüphe etmez. O yüzden herhangi bir konuda İsa'nın otoritesinden ayrılmamaya kararlıyım: Ondan kudretlisini bulamam. Mizacım gereği doğrunun ne olduğunu sadece inançla değil aynı zamanda anlayarak idrak etmek konusundaki arzumda sabırsız olduğum için konu en zor anlaşılabilir mantık yürütmelerle aranmanın ne olduğuna geldiğinde hâlâ bunu bulacağım yerin Platoncular olduğuna ve bunların da Kutsal Kitabımızla ters düşmeyeceğine inanıyorum.”<sup>1</sup>

Augustinus'un hayatına baktığımızda, bir **rhetor**, bir filozof, bir din adamı, bir yazar görebiliriz. Cicero'nun, Mani'nin, Platon'un, İsa'nın peşinden gitmiş bir adam da görebiliriz. Ama bunların tümüne baktığımızda -veya tümünü bir kenara bırakarak baktığımızda- gerçeğin ve bilginin peşinde bir düşünür görürüz: hayatı boyunca arayış içinde olmuş ve bu arayışında esas peşinde olduğu sorunun cevabını bulabilmek için birbirinden farklı öğretilerin peşinden gitmekten çekinmemiş bir düşünür. Ama sorularına hangi öğretinin izinde yanıt arıyor olursa olsun, hayatının hangi döneminde yazdıklarına bakarsak bakalım eğitim her zaman yazılarında ele aldığı bir konu olmuştur. Farklı dönemlerde farklı öğretileri kendine rehber edindiği zamanlarda bu öğretileri ele alış ve yorumlayış biçiminde her zaman onların eğitimle ilişkisi, eğitime bakışı, eğitimi nasıl yapılandırdıkları ve nasıl bir eğitim felsefesi gözettikleri konusu ilgisini çekmiştir. Bu yüzdendir ki Augustinus'un bir filozof, bir teolog, bir kilise babası olarak görüldüğü kadar bir eğitimci olarak da görülmesi ve eğitim felsefesi tarihindeki yerine de Hıristiyanlık tarihindeki yeri kadar önem verilmesi gerekir.

---

<sup>1</sup> c. acad., III, 20, 43

Augustinus'un eserlerini dönemlere veya türlerine göre ayırarak inceleyebiliriz ama bu ayrımın her başlığı altında eğitimden bahsettiği bir esere rastlamamız kaçınılmazdır. Zira hayatı boyunca eğitim konusuna bu kadar kafa yormuş bir düşünürün eserlerinde, eserin kendisi eğitimle ilgili olmadığına bile, bu konudaki düşünce ve yorumlarını içeren satırlara rastlamak olağandır. Otobiyografik eserlerinde kendi eğitiminden bahsetmiş olması, döneminin eğitim sistemine dair tarihçilere ipucu verecek bir veri aktarımı olmakla kalmamıştır. Bu eserlerin en önemli özelliklerinden biri, Augustinus'un olayları aktarırken duygu dünyasını da etkileyici bir anlatımla içine katmasıdır. Yazınındaki bu gücü, aldığı eğitime ışık tutarken de kendini göstermiştir ve sadece Antik Çağ eğitim gelenekleriyle ilgili bilgiler sağlamaktan öte bu eğitimin içindeki bir öğrencinin hissettikleriyle, karşılaştığı zorluklarla ilgili izlenimler de içeren, öğrenmeye dair deneyiminin de içe dönük bir bakışla çizildiği bütün bir tablo oluşmuştur. Dolayısıyla burada kısaca değineceğimiz eserler, eğitimle ilgili görüş ve düşüncelerin dikkat çektiği eserler olmakla birlikte Augustinus'un, içinde eğitim, öğrenme, öğretme konusu geçen eserleri bunlarla sınırlı değildir.

Özellikle 386 yılında devlet görevlerinden ayrıлып Cassiciacum'daki villasına çekildiği ve kendi **otium liberale** dönemini yaşadığı yıllarda kaleme aldığı eserlerde öğretme ve öğrenme konusuna çokça kafa yorduğu görülmektedir. Felsefi bir hayat sürmek için çekildiği villada onlarla bulunan gençler Licentius ve oğlu Adeodatus'un da öğretmeni, akıl hocası durumunda gözükmektedir ve Bilgelik mesajını aktarmak için öğrencileri vardır; bu da, diyaloglarında ideal ahlak eğitimi konusunda fikirlerini belirtebileceği bir alan sağlar.<sup>2</sup>

Cassiciacum'da yazdığı eserlerde Augustinus'un eğitim anlayışına dair bunca aktarım görmemiz belki de bu villanın Augustinus için bir öğretmen olarak bu anlayışı uyguladığı, sınadığı, etkilerini gördüğü bir yer olmasından, Cassiciacum'un bir Augustinus okulu gibi işlev görmesinden de kaynaklanıyor olabilir.

Cassiciacum'da kendi eğitiminde olduğu gibi Latin edebiyatı klasikleri okunmuştu. Augustinus'un felsefeye duyduğu ilginin ilk kaynağı olan Cicero'nun **Hortensius**'u

---

<sup>2</sup> Peter Brown, **Augustine of Hippo: A Biography**, Berkeley, University of California Press, 2000, s.113



da okunan eserler arasındaydı. Dönemin eğitiminde farklı yaşlara gruplarına yönelik aşamaları, adeta tek potada eritip bir araya getirmişti. Villadaki gençlere öğretmenlik yaparken hem bir **grammaticus**, hem bir **rhetor**, hem bir filozof rolünü üstlenmiş gözükmektedir.<sup>3</sup>

Burada öğrenci olarak bahsettiğimiz kişiler zaten eğitilmiş kişilerdir. Antik Çağ'da felsefe eğitiminin, bir filozofun etrafında toplanan öğrencilerin bazı klasik metinler ile bunlara ek olarak takipçisi oldukları filozofun metin ve düşünceleri üstünde çalışarak gerçekleştiğini göz önüne alırsak burada Augustinus ve öğrencilerinin de benzer bir durumda olduğunu söyleyebiliriz. Eğitimin çok daha erken yaşlarına denk gelen klasik metinleri ayrıntılı şekilde inceleme ve ezberleme aşamasının yani **grammatica** kısmının da hem bu felsefe çalışmalarına hem de retorik eğitime katkısı olabileceği düşünülmüş olabilir. Ama Augustinus, **Contra Academicos**'ta **Aeneis**'i çalıştıkları zamanı anlatırken böyle bir anlam yüklediğinden bahsetmemiş, zamanlarını geçirmek için uygun bir etkinlik gibi gördüğünden bahsetmiştir: **ut in tempore conguere uidebatur**.<sup>4</sup>

Hemen arkasından Licentius'un şiire olan tutkusundan dolayı başka konuya geçmek istemediği için biraz ara verdiklerini belirtmesi, her ne kadar onu şiirden felsefeye döndürme isteği baki olsa da öğrencilerinin ilgisini gözettiğine dair bir ipucu da vermektedir.

Augustinus bir eğitimci olarak ele alınırken en çok ilgi çeken eserleri, bu dönemde Cassiciacum'da yazdığı diyaloglardır. Bu eserlerin yazılış sırası hakkında da, eserlerin gerçek diyalogları mı yansıttığı yoksa edebi ürünler mi olduğu hakkında da çeşitli görüşler olmakla birlikte bu konuda Augustinus'un kendi ifadesi, eserlerin villada gerçekleştirdikleri gerçek diyaloglara dayandığı yönündedir.

### 3.1. DE ORDINE

---

<sup>3</sup> Topping, Augustinus'un öğrencileriyle klasik metinlerin incelemesini yaparak belki de farkında bile olmadan bir *grammaticus* görevi üstlendiğini söylemektedir. Ryan. N.S. Topping, **Happiness and Wisdom: Augustine's Early Theology of Education**, Washington DC., The Catholic University of America Press, s. 69

<sup>4</sup> c. acad. II, 4, 10

Yazar, 386 yılında kaleme aldığı **De ordine**'de, özgür sanatlar için bir program önermiştir. **De ordine**'de Augustinus için felsefe, bilgelik aşkıdır ve bilgelik, şeyleri amacına göre düzenleme kabiliyetidir. Bu bilgelik için de Tanrı ve insan ruhunun yeterli olduğunu varsayar.<sup>5</sup> Ama elde ettiği sonuç tatmin edici olmaz ve eserin esas fikrinden vazgeçip diğerleriyle konuşabileceğine inandığı bir şekilde devam eder.

Felsefi diyalog türündeki eserde tartışmacılar, Cassiciacum'daki arkadaşları ve öğrencisi olmuş gençlerdir. Şiire tutkun bir delikanlı olan Licentius **De ordine**'nin en ilginç karakteridir.<sup>6</sup> Şiir tutkusunun yanında felsefi uğraşın güzelliğine de hayran kalmıştır ve Augustinus'a karşı düşüncelerini savunmaktan çekinmez. Trygetius, emekli bir Roma ordusu mensubudur, az ama öz konuşur. Alypius, Augustinus'un Tagaste'den eski arkadaşıdır, sonradan o da piskopos olacaktır. Orada olduğu belirtilse de konuşmada yer almaz. İki kitaptan oluşan eser diyalog formundadır.

Augustinus'un erken olgunluk döneminin bir eseridir, içinde mitolojik karakterler de klasik yazarlar da bolca yer almıştır ve bu sebeple **Retractationes**'te bu erken dönem eserine dair bazı pişmanlıklar dile getirmiştir. Öte yandan klasik eserlere ne kadar hâkim olduğu bu eserde bir kez daha görülür.

**De ordine**'de Augustinus için felsefe bilgelik aşkıdır ve bilgelik, şeyleri amacına göre düzenleme kabiliyetidir, bunun için de Tanrı ve insan ruhunun yeterli olduğunu varsayar. Ama burada yaşadığı kavram karışıklığı nedeniyle istediği sonucu alamaz ve tartışmaya başlama amacını bir kenara bırakır.<sup>7</sup>

Kutsal düzenle ilgili teorik bir tartışmanın başarılı olmadığını görünce eğitim konusuna, özellikle de özgür sanatlar eğitimi konusuna girer. Augustinus, kişinin mutlu ve bilge olması için gereken yaşam ve eğitimi açıklar.<sup>8</sup> Bu eğitimi üç kategoriye ayırır; ilki belli bir amaca yöneltilmiş eylemler, diğeri konuşma, sonuncusu haz alma

---

<sup>5</sup> ord. II, 16-17 ve 47

<sup>6</sup> Romanianus ve Licentius, **Contra Academicos** eserinde de tartışmaya katılırlar ve genç Licentius'un hem **De Ordine**'de hem **Contra Academicos**'ta, Augustinus'un öğrencisi olarak önemli bir rol üstlendiği görülür. Hem öğrencisidir, hem de Augustinus'a göre uçarı bir karakterdir. Şiire düşkünlüğü çeşitli yerlerde, çok takdir edilmeyen bir merak olduğu hissedilecek şekilde tekrarlanır.

<sup>7</sup> Silvano Borusso, **On Order (De Ordine)**, South Bend, IN, St. Augustines Press, 2007, s. xii

<sup>8</sup> Augustinus'un özgür sanatlar tartışması için: ord. II, 8, 25

olarak belirtilir.<sup>9</sup> İlkinin ahlakla (**in moribus est**) diğer ikisinin özgür sanatlarla (**in disciplinis**) ilgili olduğunu söyler. Konuşmayla ilgili olanları (**in dicendo**) gramer, diyalektik ve retorik; haz almayla ilgili olanlar (**in delectando**) müzik, sayılar, geometri ve astronomi olarak bölümler.

Augustinus, özgür sanatların Hıristiyan ruhuna zıt olmadığını, her birinin kendi bütünlüğü içinde Tanrı arayışında bir ön hazırlık dersi görevi görebileceğini Cassiciacum diyaloglarında çeşitli şekillerde dile getirir ama **De Ordine**'de bunu daha yoğun görmek mümkündür. Diyalogda eğitilmiş biri olmayan ama Hıristiyanlığıyla öne çıkan annesi Monica'nın varlığı ve tartışmaya katılımı Augustinus'a, eğitimin değeriyle inancı bilinçli şekilde karşılaştırması için elverişli bir zemin sağlar.<sup>10</sup>

Böylece Augustinus diyalogun kritik bir noktasında, önce kendi aklımızdaki düzeni nasıl bulacağımız sorusuyla özgür sanatlar konusuna döner ve bir eğitim müfredatı vermeye girişir.

İlk aşama, temel harf ve rakam bilgisidir ve buna gramerin “bebekliği” der (**velut quaedam grammaticae infantia**<sup>11</sup>), ardından gramer gelir ve dile, dolayısıyla insanın akıl yürütmesine ve topluma dair temel anlayış sağlar. Bu noktadan sonra diyalektik, retorik, müzik, geometri, astronomi ve son olarak felsefe gelir.

Bu sıralama, daha sonra oluşan kilise eğitiminden farklıdır. Aritmetiği içermez ve aritmetik de rakamlara indirgenmiş gibi gözüktür. Felsefe bu eğitimin en üst noktasıdır. Augustinus'un din dışı eğitimin değeri konusundaki şüpheciliği ve tehlikeleri konusundaki farkındalığı eser boyunca göze çarpar.<sup>12</sup> Gramer, tarih (içinde mitolojiye de yer veren bir alan olarak), astronomi ve hatta Augustinus'a en yakın olan retorik konusunda da, bunları çalışmanın yaratabileceği olumsuzluklara değinilir. Bu alanların hepsine değinecek kitaplar yazmaya niyetlendiğini bilsek de içlerinden sadece **De musica** günümüze ulaşmıştır. Gramer ve diyalektik üzerine, Augustinus'un

---

<sup>9</sup> ord. II, 12, 35

<sup>10</sup> Hildegund Müller, “Challenges to Classical Education in Late Antiquity”, ed. W. Martin Bloomer, **A Companion To Ancient Education**; West Sussex, John Wiley & Sons Inc, 2005, s.365

<sup>11</sup> ord. II, 12, 35

<sup>12</sup> Hildegund Müller; **a.g.e.**, s.367

adıyla anılan daha küçük el kitapçıkları bulunuyor olmakla birlikte onlarda **De ordine** ve **De musica**'dakine yakın felsefi incelik görülmemektedir.<sup>13</sup>

Augustinus özgür sanatlarla ilgili tartışmasını bitirdiğinde arkadaşı Alypius onu ve sunduğu tartışmayı, onlara sadece bilginin yollarını değil yaşamın kurallarını da gösterdiğini söyleyerek över.

### 3.2. SOLILOQUIA

**De ordine** ile yakın zamanlarda yazılmış **Soliloqua** (İç Konuşmalar) diğer Cassiciacum eserlerinden belirgin şekilde farklıdır. Cassiciacum'da yazdığı diğer eserler Cicero tarzı diyaloglar şeklinde eserlerdir ama **Soliloquia**, Augustinus'un kendiyile Akıl (**Ratio**) arasında bir konuşma şeklinde tasarladığı daha teatral bir eserdir. Kendiyile konuşmasında, özgür sanatlar eğitiminin epistemolojik temellerini keşfetmeye çalışmış ve bu sanatların en yüksek mertebesi olan felsefeye odaklanmıştır. Çünkü ona göre felsefenin özü de Tanrı ve ruhtur.

Augustinus'un eserlerinde tipik olarak gördüğümüz şekilde uzun bir duayla başlar. Ryan N. S. Topping'e göre; Platon'da da tanrılara seslenmeyi sıkça görsek de Augustinus'ta dua, felsefi yöntemi için eleştirel ve yenilikçi bir bileşen haline gelir. **Soliloquia**'da duaya ayırdığı uzun kısım ve ruhun akılla iç diyalogu klasik bir geleneğe Hıristiyan bir yeniliktir.<sup>14</sup>

Eser, Akıl ve Ruh arasındaki dua formunda bu uzun tartışmayla sürer. **Retractationes**'de, **Soliloquia**'dan bahsederken kendine sanki iki kişiymiş gibi soru sorup cevapladığını; Akıl ile kendi arasında bir tartışma sürüyor gibi görünse de aslında yalnız olduğunu söyler (**me interrogans, me respondens, tanquam duo essemus, ratio et ego, cum solus essem**). Akıl öğretmen, kendi öğrenci rolündedir. **De ordine**'de tartışmaya hükmeden Sokratik bir figür olarak akıl adına konuşan Augustinus'dur, hayali bir monologla tartışmanın sonunu getiren açıklamayı yapan da

---

<sup>13</sup> Hildegund Müller; **a.g.e.**, s.368

<sup>14</sup> Ryan. N.S. Topping, **Happiness and Wisdom: Augustine's Early Theology of Education**, Washington DC., The Catholic University of America Press, s. 72

kendisidir.<sup>15</sup> **Soliloquia**'da ise Augustinus ast rolündedir, Akıl ise kendi otoriter sesiyle tartışmaya katılır ve böylece önceki diyaloglar daha rahatça tekrar ele alınır.

Cassiciacum diyaloglarının tümünde gördüğümüz bir yaklaşım **Soliloquia**'da kendini iyice belli eder. Augustinus için diyalog, bir soruşturma biçimidir.

**Soliloquia**'da Augustinus, tek bir **disciplinae** grubuna ait olduğunu iddia ettiği bazı konuları sayar.<sup>16</sup> Bir konu içinde keşfedilebilecek gerçekler vardır. Mesela gramerin sahici bir **disciplina** olma erdemi nedeniyle gramer konusu gerçektir. Augustinus ve Akıl arasında gramer örneği üzerinden yapılan tartışmayla bir bilim dalının gerçek olup olmadığının anlaşılması tartışması yapılır.

“Her **disciplina** gerçektir” (**omnis ergo vera est disciplina**)<sup>17</sup> iddiasıyla bir disiplinin doğru olma nedenini var olan, maddesel olmayan dolayısıyla idrak edilebilir nesnelere içermesi olduğunu söyler. Diğer yandan **disciplina** bilgiyi algılayışımızın epistemolojik durumuna da işaret edebilir. Augustinus, ölümsüzlük ve ruhun varlığının kanıtlarını tartışırken de **disciplina**'yı bu anlamda kullanır:

“Bir konunun içindeki her şey mevcut kaldığı sürece o konu da kaçınılmaz olarak mevcut kalır. Konudaki her **disciplina** da ruhtadır. O yüzden, kaçınılmaz olarak **disciplina** daima mevcut kalıyorsa ruh da daima kalır. Çünkü **disciplina** gerçektir ve Akıl'ın bizi ilk kitapta ikna ettiği üzere gerçek her daim mevcut kalır. Bu nedenle ruh varlığını her zaman korur ve ruhun öldüğü asla söylenemez.”<sup>18</sup>

Augustinus'un **disciplina** terimini **De ordine**'de Tanrı'nın kanunu anlamında kullandığını görürüz. Burada ele aldığımız metinlerden daha sonra 389 yılında **Epistula 12**'de ilk kez İsa'yı da bir **disciplina** olarak tanımlayacaktır. **Soliloquia**'da ele aldığı şekliyle özgür sanatlar da Augustinus için bu amaca (İsa ve Tanrı) hizmet etmeye katkıda bulunur. Cassiciacum diyaloglarında sıkça özgür sanatları Tanrı'yı

---

<sup>15</sup> ord. II, 18, 48 – 19, 50

<sup>16</sup> soliloq. II, 11, 20

<sup>17</sup> soliloq. II, 20

<sup>18</sup> soliloq. II, 13, 24 “**Omne, quod in subiecto est, si semper manet, ipsum etiam subiectum maneat semper necesse est. Et omnis in subiecto est animo disciplina. Necesse est igitur semper animus maneat, si semper manet disciplina. Est autem disciplina veritas et semper, ut in initio libri huius ratio persuasit, veritas manet. Semper igitur animus manet nec <umquam> animus mortuus dicitur**”

anlamaya giden yolda araçlar olarak gördüğünü belirten Augustinus'un diğer tüm eserlerinden farklı bir türde yazdığı **Soliloquia**'da **disciplina** teriminin daha sonra taşıyacağı anlama giden yolun taşlarını döşemektedir. Yeni-Platoncu felsefeden Hıristiyan inancına giden süreçteki geçiş dönemine denk gelen bu eser, özgür sanatları tanımlama şekliyle ve seçtiği terimlerle, yazarın eğitim ve din arasındaki ilişki konusundaki düşüncesinde de benzer bir geçişi gözlerimizin önüne serer.

### 3.3. DE DOCTRINA CHRISTIANA

Augustinus gençlik döneminde, Tanrı ve Tanrı'nın adaleti gibi daha yüksek konuları çalışmak için özgür sanatların yardımcı olabileceğinin ama bu çalışmanın fazlaca ciddiye alınması veya bir amaç olarak görülmesinin de tehlikeler doğuracağını farkındaydı.

**De doctrina christiana**'da (Hıristiyanlık Öğretisi) hem **De magistro**'da ilk adımlarını attığı işaret kuramına dair çalışma daha ileri seviyeye taşınmış hem **De ordine**'deki özgür sanatlarla ilgili konuları tekrar ele almıştır. Önceki eserlerinde tartıştığı konuların geliştirilmesinin yanında aslında Augustinus **De doctrina christiana**'yı Batı Kilisesinin keşiş ve rahipleri için eğitim standardı belirleyen bir bilim teorisi yaratmak için yazmış; hatta bu asıl amacın ötesinde bir etkiye sahip olmuştur.<sup>19</sup>

Artık Katolik Kilisesi'ne hizmet eden bir din adamıydı. Bu konuma geldikten sonra artık etrafında sadece eğitimli seçkin arkadaşları değil çeşitlilik gösteren bir Hıristiyan topluluğu vardır. Felsefesinin de daha büyük bir kültürel ve politik gündemin parçası olarak anlamlı olması gerekiyordu.<sup>20</sup> Ama böyle bir durumda bile özgür sanatlar konusundan uzaklaşmamış, yalnızca konuyu farklı şekilde ele almıştır. **De doctrina christiana**'yı 395 yılında yazmaya başlamıştı. Dört kitaplık eserin üçüncü kitabının yarısı ve dördüncü kitabı 426-427 yıllarında eklenerek tamamlanmıştı.

**De Doctrina Christiana**'nın ilk kitabında hangi şeylerden haz alınacağı, hangilerinin kullanılacağı açıklanır. Eser boyunca, araçların amaçların önüne geçmemesi gerektiği

---

<sup>19</sup> M. Von Albrecht, **A History of Roman Literature**, Leiden, E.J. Brill, 1997, s.1692

<sup>20</sup> Hildegund Müller, "Challenges to Classical Education in Late Antiquity", **A Companion To Ancient Education**; West Sussex, ed. W. Martin Bloomer, John Wiley & Sons, Inc; 2015, s. 368

mesajını vermektedir. Her şeyin amacı da Tanrı'dır. Dolayısıyla kendi olduğu için sevilecek, Augustinus'un deyimiyile "haz alınacak" yegâne şey de Tanrı'dır. Sevdiğimiz geri kalan her ne varsa bu amaç uğrunda kullanılmak içindir.

Eserin 2. ve 3. kitaplarında işaretler konusu, özellikle geleneksel işaretler veya kutsal yazılarda bulunan kelimeler tartışılır. Yine araçlar ve amaçlar konusundaki uyarısını göz önünde bulundurarak burada da işaretlerin, varlıklar için var olduğunu, tersine olmadığını ve o varlıkları gösteren işaretleri tartışabilmek için önce o varlıkların doğasını anlamak gerektiğini ortaya koyar. İncil'i yorumlayacaklar için bu işaretler konusunda yol göstermeye çalışır. Ve yorumcuların, kutsal kitabın kullandığı işaretleri anlayabilmek için aynı zamanda sayılar, tarih, müzik, sanat, çeşitli meslekler ve sporlar konusunda da bilgi sahibi olması gerektiğini söyler. Bunları uygulamaları gerekmez ama İncil söz konusu alanlardan simgesel işaretler kullandığında anlayabilmeleri için bunlar hakkında çalışmaları gerekir.<sup>21</sup>

İlk üç kitap **inventio** (buluş) niteliğindedir; irdelediği konu anlama eyleminin öznesini bulmaktır. Son kitap ise **modus proferendi** (gerçeği açıklama) niteliğindedir ve mesajın nasıl iletileceği konusundadır.

Dördüncü kitap (**de proferendo** – gerçeği keşfetmek üzerine) vaiz için yönergeler içerir. Retorik, yüceltilmiyor olsa da aslında bir gereklilik olarak sunulmaktadır. Gerçeği savunmak için retorik gerektiği, bir vaizin amacı için konuşmasını doğru yapılandırması ve doğru tarzı seçmesi gerektiği gibi önermelerle çalışılması gereken bir alan olarak varlığını korur. Bu, Roma'nın **rem tene, verba sequentur** anlayışına yeni bir temel oluşturur. Augustinus, Hıristiyan bir söylev teorisyeni olarak retorik ve gerçek arasındaki bağları yeni bir ciddiyet getirerek vurgular.<sup>22</sup>

### 3.4. DE CATECHIZANDIS RUDIBUS

Augustinus'un eğitimden bahsettiği eserleri başlığıyla buraya kadar yer verdiğimiz diyaloglar, yazarın bu konuya çokça kafa yorduğu ve ele aldığı bir dönem olan Cassiciacum'daki günlerinde kaleme alınanlar olmakla birlikte Augustinus'un

<sup>21</sup> Eleonore Stump, Norman Kretzmann, **The Cambridge Companion to Augustine**, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, sf 68

<sup>22</sup> M. Von Albrecht, **A History of Roman Literature**, Leiden, E.J. Brill, 1997, s. 1694

eğitimci yönü hayatının tüm dönemlerinde eserlerine yansımıştır. Katolik Kilisesinin önde gelen fertlerinden biri olarak hizmet verdiği ve eserler ürettiği daha ileriki yaşlarında karşımıza çıkan eserlerden biri de **De catechizandis rudibus**'tur (Kiliseye Yeni Katılacaklar İçin Din Eğitimi).

Bu eser, herhangi bir başka felsefi tartışma sunma amacı gözetmeksizin doğrudan bir eğitim materyali olarak kaleme alınmıştır. Bir pedagog olarak Augustinus'u ele alacaklar için **De magistro**, **Confessiones** ve eğitimi içeren diğer eserleri kadar belirleyici olabilecek, 403 civarında yazılmış küçük bir kitaptır.

Kartaca'da diyakoz olan Deogratias'ın bir mektupla Augustinus'tan "yeni inananlara ders vermek konusunda kendisine yardımcı olabilecek bir yazılı metin göndermesini istemesi<sup>23</sup> üzerine kaleme alınmıştır. **Rudes** kelimesi, kiliseye yeni gelenlerin hepsini tanımlamak için kullanılmaktadır. Eğitimsiz, az eğitilmiş veya çok iyi eğitilmiş olmalarına bakılmaksızın hepsi bu başlık altında kabul edilmiştir. Kiliseye resmen girdiklerinde **cathecumani** olana kadar hâlâ **rudes** sayılmaktaydılar. Vaftiz olana kadar Hıristiyanlık eğitimi alanlar için **cathecumani** terimi kullanılsa da kiliseye yeni girenler buna ancak aday sayılıyorlardı ve **rudes** olarak görülüyorlardı.

Eserin giriş bölümünden sonra iki ana bölümü vardır. İlk bölümde Augustinus, konunun nasıl sunulacağı konusunda (**de modo narrationis**) öneri ve yönergelerini; dinî emirlere tavsiyelerin eklenip eklenmeyeceğini (**de praecipiendo et cohortando**) ve öğreten kişinin nasıl neşeli bir tavır sergileyeceğini (**de hilaritate comparanda**) anlatır. İlk ikisi doğrudan Deogratias'ın sorularına yanıt, üçüncüsü ise Augustinus'un kendi eklemesidir.

Eserin ikinci kısmında ise Augustinus, birinci bölümde belirttiği prensipleri nasıl uygulamaya koyacağını iki örnekle açıklar.

Dinleyicilere ve konuya uygun konuşma stilini benimsemeye de önem atfeder. **De doctrina christiana**'nın 4. kitabında da bu konuya değinmiştir: "Eğer dinleyicilere bir şey öğretmek gerekiyorsa öyküleyici bir tarz gerekir. [...] Ama eğer dinleyicilere öğretmek değil onları harekete geçirmek gerekiyorsa daha güçlü konuşma biçimlerine

---

<sup>23</sup> **catech. rud. I, 1**



gerek duyulur.”<sup>24</sup> Standart retorik kuralları olan kısıklık, açıklık ve güvenilirlik dinleyicilerin keyif alması için de onlara öğretmek veya etkilemek için de önemlidir. Ama Augustinus bu retorik kuralların da ötesine geçerek nasıl neşeli bir tavırla ders verilebileceğini sorar. Deogratias’ın, bazı konuşmalarının kendi için bile keyifsiz olduğu konusundaki şikayetine Augustinus kendi deneyimlerine dayanarak cevap verir. Yeni başlayanlara öğretme sorumluluğu olan kişilerin cesaretinin kırılması veya isteksiz hissetmesinin nedenlerini sayar.<sup>25</sup> Daha sonra da Deogratias’ın neşeli bir tavır geliştirmekte karşılaşılabileceği engelleri uzun uzun ele alır. Deogratias’a verdiği önerilerde Augustinus’un farklı dinleyici kitlelerine uyum becerisi ve hassasiyeti görülür. Bu beceri, yetişkin hayatının ilk yarısını öğretmen ikinci yarısını din adamı olarak geçiren bir belagat ustası için çok şaşırtıcı değildir.

Bu eserde Augustinus’un çok belirgin bir kitleye belirli bir eğitim vermek adına önerileri yer alsa da öğretme ve öğrenme üstüne düşüncülerini ortaya koymak konusunda bu içerikle sınırlı değildir.

Cary, Augustinus pedagojisiyle Augustinus ahlak anlayışının ana prensipleri olan Tanrı’yı ve komşuyu sevmek prensiplerini karşılaştırır. Öğrenme ve çalışmayı Tanrı sevgisi emrinin, öğretmeyi ise komşunu sevmek emrinin karşılığı olarak yorumlar.<sup>26</sup> Canning de Cary’nin bu yorumunu, “Augustinus’un öğretme ve öğrenme arasında böyle keskin bir ayırım yaptığını, hatta Tanrı’yı sevmek ile komşuyu sevmek arasında da böyle bir ayırım gözettiğini görmesek de Cary’nin bu sınıflandırması dikkate değerdir<sup>27</sup>” diye değerlendirir.

**De doctrina christiana** ile birlikte **De catechizandis rudibus** da özellikle sekizinci yüzyıldan itibaren kilise okulları ve manastırlarda önemli rol oynamış ve batı pedagojisinde yüzyıllar boyunca etkisi sürmüştü.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> **doctr. christ.** IV, 4, 6

<sup>25</sup> **catech. rud.** X, 14’de bu nedenler özetlenir ve X, 15den XIV, 22’ye kadar tek tek ele alınır.

<sup>26</sup> P. Cary, “Study as Love: Augustinian Vision and Catholic Education”, ed. K. Pappenroth and K. L. Hughes, **Augustine and Liberal Education**, Plymouth, Lexington Books, 2008, s. 63

<sup>27</sup> Raymond Canning, **Teaching and Learning: An Augustinian Perspective**, Australian eJournal of Theology 3, Ağustos 2004, s. 9

<sup>28</sup> Raymond Canning, **a.g.e.**, s.2

### 3.5. DE TRINITATE

Augustinus'un yazmaya 399 yılında başladığı ve 421 yılına doğru bitirdiği on beş kitaptan oluşan **De trinitate**'de (Teslis Üzerine) yazarın Teslis prensibine dayanan teolojisini ayrıntılı ele alınmıştır. İlk yedi kitap Teslis öğretisini kutsal kitap ve felsefi kavramları kullanarak, yanlış anlamayı önleyecek şekilde ele alır. Son sekiz kitap ise Tanrı'nın insanlardaki imgesinin, Tanrı hakkında neleri ortaya çıkarabileceği soruşturmasıyla sürer.

**De trinitate** yoruma dayalı, teolojik, felsefi ve tartışma şeklinde bir eserdir.<sup>29</sup> On beş kitap boyunca inancı anlama arayışı sürer ve bu anlama kısmında yine Augustinus'un eğitim konusunda görüşleri kendini belli eder.

Yazar, 9. ve 10. kitaplarda, sevginin neden aklın bir ürünü veya imgesi olarak adlandırılmayacağı fikrini açıklar<sup>30</sup> ve bunun yerine yeni bir tanım olarak **amor studentium** (gayretli insanlarda bulunan aşk) kalıbını kullanır.<sup>31</sup> İnsanın bilmediği şeyi sevmeyeceği yargısından hareketle böyle bir sevginin bilinmeyene bir sevgi olmadığını, soruşturmaya yol açan bir bilinene sevgi olduğunu belirtir. Bu, ya bilginin kendine duyulan bir sevgidir ya da genel olarak bilginin nesnesi olan ve ayrıntıyı araştırmaya yönelen bir şeye duyulan sevgidir, ya da evrensel bir doğru veya değere duyulan sevgidir.

Augustinus kutsal imgeler ve Teslis'e dair derinlemesine bilgi arayışında ruhunun derinlerine bakar. İki konuyu da öğrenmenin nasıl gerçekleştiğine dair bir soruşturmaya ele alır. Eserin 8. ve 9. kitaplarında Augustinus bu sorunu Tanrı ve diğer insanlara dair bilgimiz üzerinden ele alırken 10uncu kitapta dikkatini kendini bilme sorusuna ve özellikle zihne yöneltir. Zekâ ve ruhtaki sevgi arasındaki ilişkiyi nasıl gördüğünü, öğrenen paradoksuyla ortaya koyar: sevdiğimiz şeyi öğrenmeye çalışıyoruz ama sadece bildiğimiz şeyi seviyoruz. Bu durumda insan yeni bir şeyi nasıl

---

<sup>29</sup> Eleonore Stump ve Norman Kretzmann, **The Cambridge Companion to Augustine**, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, s.92

<sup>30</sup> **trin.** IX, 12, 18

<sup>31</sup> **trin.** X, 1, 1

öğreniyor?<sup>32</sup> Bu paradoksu da şöyle çözüyor: mutlak bilinmeyen bir şey seviemez, dolayısıyla bilgiyi arayan kişiler ne aradıklarına dair bir şey biliyorlar. Böyle kişilerde **amor studentium** vardır, bu sevgi ne aradığına dair bir şey bilmektedir ama daha fazla soruşturmaya yönlendirir.<sup>33</sup> Bu da Augustinus’a kişi kendine dair bilgiyi aradığında nasıl bir genel bilgiye sahip olduğunu sordurur. Bu soru, Augustinus’un meşhur Delphoi emri olan “kendini bil”in anlamıyla boğuşmaya iter.

**De trinitate**’nin 12. kitabında bilgi (**scientia**) ve bilgelik (**sapientia**) arasında bir ayırım yapar. Bilgiyi, insanın geçici, maddi dünyaya yönelttiği bir düşünme olarak tanımlar. Bilgeliği ise insanın kutsal âleme yönelmiş düşünmesi olarak tanımlar. Dünyaya dair empirik, estetik ve ahlaki yargıları şekillendiren **scientia**; doğruluk, adalet, iyilik, güzellik ve en nihayetinde Tanrı’ya dair olanlar **sapientia** altında sıralanır. Bilgiye dair düşünme, Augustinus’un “dıştaki insan” dediği (dünya işleriyle ilgili insan) kısmı yönetir ve bilgeliğe dair düşünmeyi “içteki insan” olarak tanımlar. İnsanlar, bu geçici dünyadaki bilgiden (**scientia**) Tanrı’nın tasavvur edildiği sonsuz yaşamdaki bilgeliğe (**sapientia**) yükselir. Bu anlayışta da, daha önceki eserlerinde özgür sanatlar için yaptığı tartışmayla tutarlı bir yaklaşım görürüz.

Augustinus’un Teslis doktrini üstüne önemli bir teoloji eseri olan **De trinitate**’de eğitim ve öğrenme konularına hatırı sayılır bir yer ayırması, bu konuları ele alırken kapsamlı bir zihin felsefesi tartışması sunması, bilgi ve bilgelik tanımları ortaya koymasıyla, ele aldığı konu ne olursa olsun yazarın içindeki eğitimcinin kendini hep belli ettiğini görürüz. Cassiciacum villasındaki felsefe ağırlıklı günlerinden Hippo’daki din adamlığı günlerine kadar, öğrenmenin doğasına merakının canlı kaldığını da görebiliriz.

Koyu Hıristiyan bir annenin, sonunda onu daha iyi bir inanan yapacağına duyduğu güvenle oğlunun pagan bir eğitim almasını onaylamasıyla başlayan eğitim hayatında Augustinus pagan bir eğitimden geçmekle kalmamış aynı eğitim içinde öğretmen olarak da yer almıştı. Tüm bu pagan eğitim geçmişi sonunda Hıristiyanlık tarihinin en önemli din adamlarından biri olan Augustinus, kiliseyle çok da uyum sağlamayan

---

<sup>32</sup> trin. X, 1, 1

<sup>33</sup> trin. X, 1, 3

özgür sanatları, eğitime dair çalışılan tüm alanları sonunda Tanrı ve dini daha iyi anlamak ve yorumlamak için iyi birer aracı olarak görmüş ve birçok eserinde bu görüşü açıklamaya çalışmıştır. Böyle baktığımızda yazarın kendi yaşamı, kendi eğitim tartışmasının bir kanıtı haline gelmiştir diyebiliriz.

### 3.6. CONTRA ACADEMICOS

Tezimizin konusu olan **De magistro** eseriyle belki de en yakın ilişkisi olan eserlerden biri **Contra academicos**'tur. Eseri İngilizce'ye çeviren Peter King'e göre **Contra academicos** ve **De magistro** bir bütün olarak ele alınmalıdır. Augustinus'un 386 yılında yazdığı **Contra academicos**, Cicero'nun **Academica**'sına yöneltilmiştir, Yeni Akademi'nin şüpheci tartışmalarına karşı bilginin mümkün olduğunu savunur. Yazarın 389 civarında kaleme aldığı **De magistro**'da ise Platon'un **Meno**'suna cevaben bilginin nasıl kazanıldığına dair aydınlanma teorisini sunar. King'e göre bir çift olarak iki eser Augustinus'un, Romalı entelektüeller arasında popüler olan ironik kayıtsızlık tavrına bir alternatif sunar.<sup>34</sup>

Augustinus'a göre Hıristiyanlık dini ve Platoncu felsefe, bilgi arayışı olması bakımından aynı çabayla meşguldür. Fakat gerçek tektir ve ona inanç açısından otoriteyle, anlama açısından mantıkla (felsefeyle) ulaşılır. Dolayısıyla Augustinus kendini bilgelik arayışına adanmış olduğunu söylediğinde kendini Hıristiyanlığın emrinde, Platoncu satırlar arasında felsefe yapacağı bir hayata adanmış olduğunu söylemektedir.<sup>35</sup>

**Contra academicos** Augustinus'un, Cicero'nun kitaplarında bulduğu şüpheci tartışmalara verdiği ilk ve tek cevaptır. Cicero'nun kitapları gibi diyalog biçiminde yazılmıştır. Augustinus, 1. kitapta, sadece bilge insanın mutlu olduğu öncülünden hareketle mutluluğun bilgeliği bulmakta mı aramakta mı olduğunu sorar. İkinci kitapta, Academiacıların, bilginin imkânsız olduğu ve bilge birinin hiçbir şeyi kabul etmeyeceği yönündeki dogmatik görüşünü açıklar. Yazar, 2. ve 3. kitaplarda bu görüşe itirazlarını geliştirir.

---

<sup>34</sup> Peter King, **Augustine Against the Academicians The Teacher**, Indiana, Hackett Publishing Company, Inc., 1995, s. vi

<sup>35</sup> Peter King; **a.g.e.**, s. vii

Augustinus eğitimsel süreç fikrine karşı itirazların farkındadır ve bu, Academia şüpheciliğini ele aldığı bu eserde kendini iyice belli eder. Augustinus açısından Academia ilkelerinin çürütülmesi gerekliydi çünkü şüphecilikleri doğru kabul edilirse **De Ordine**'de ortaya koyduğu ve geliştirmekte olduğu Hıristiyan müfredatının teorik temelleri sallanacaktı. Onlara yönelik eleştirisinde, epistemolojik savlarının hatalı olduğuna da yer vermekle birlikte esas karşı çıktığı bu savın neden olduğu endişe verici eğitim ve ahlak içeriğiydi.<sup>36</sup> Augustinus'un, şüpheciliğin öğrenme şartlarını zayıflatıcı etkisi ve özgür sanatlar eğitimi üzerine felsefi düşüncesinin devamlılığını görmek için **Contra academicos** bir pencere görevi görür.

Yazarın, pedagojik amaçlı felsefi metinlerde yaygın şekilde kullanılan diyalog formunu kullanması, eserin de bu amaca hizmet ettiğine işaret eder. Cicero ve Platon da diyalog formunu sıkça bu amaçla kullanmış olsalar da önemli bir farkı da gözden kaçırmamak gerekir. Platon ve Cicero'nun diyalogları konu üstünde net bir yargıya varmazken Augustinus'un diyaloglarının bir sonucu vardır. Pagan felsefeden farklı olarak Hıristiyanlığın, eğitilmiş veya eğitimsiz tüm insanlara mutluluk vaat etmesi nedeniyle Hıristiyan öğretmenlerin gerçeği doğrudan sunması gerekir. Diyalogun kullanım şekli, **Contra academicos**'taki pedagojik temalara da paraleldir. O'Meara bunu şöyle dile getirmiştir: "Ama artık insanlar —kitleler halinde bile— tüm ruhani öğretiyi alabilecek kapasiteydi çünkü Kurtarıcı'nın gelmesi insan soyunu arındırmış ve yükseltmişti. Academia'nın olumsuz ve şüpheci öğretilerinden vazgeçme zamanı gelmişti. Augustinus'un kitabının ana noktası budur."<sup>37</sup>

Eserin başında Licentius, Trygetius, Navigius, Alypius ve Augustinus tartışmaya başladığında ilk konuları mutluluğun gerçeği bulmak mı yoksa onu aramak mı olduğu yönündedir. Birinci kitap boyunca baskın olan bu soru üstündeki anlaşmazlık diyalogu ilerletir.

Birinci kitap gibi ikinci kitap da uzun bir ithafla başlar. Bu ithaf kısmı iki ve üçüncü kitapta tartışılacak konuları özetler. Romanianus'a hitap eden bu ithafta yazar,

---

<sup>36</sup> Ryan N.S. Topping, **Happiness and Wisdom: Augustine's early theology of education**, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 2012, s. 97

<sup>37</sup> John J. O'Meara, **St. Augustine against the Academics**, Ancient Christian Writers Series, vol. 12, Westminster, Md, Newman Press, 1951

arkadaşına felsefeyle ilgilenmesini, gerçeği bulmak konusunda umudunu kaybetmemesini ve dua etmesini alık verir. Bunlar için Romanianus'un aşması gereken engeller umutsuzluk ve yanlış inançlardır. İkisini de insanın felsefi bir hayat yaşamasına engel olarak görmektedir.<sup>38</sup> Augustinus'un dua ile felsefeyi harmanlamasını daha sonra **Soliloquia** ve **Confessiones**'te de görürüz. İki eserde de duayı felsefi bir iç gözlem adına kullanmayı uygun bulmuştur. **Contra academicos**'ta felsefi bir yöntem olarak duayı önermesinin yanında duada eğitime dair bir değer de görmüştür.

Romanianus'un felsefe için duadan başka düzgün mantık yürütmeyi öğrenmesi de gereklidir. Böylece Romanianus'a duanın yanında, sağlam kanıtları olmayan şeyleri kabul etmemesi gerektiğini de söyler. Bir öğretiyeye ancak kesin yöntemlerle gösterildiğinde inanmasını önerir. "Felsefede gerçeği bilemeyeceğini veya bu yöntemle asla bilinmeyeceğini düşünüyorsan dikkat et. Bana veya 'ara ve bulacaksın' diyen O'na inan ki bilgiden umut kesilmez, çünkü sana kendini o sayılardan bile net gösterecektir."<sup>39</sup>

Augustinus Academiaçılarının konumunu üç adımda açıklar. Birincisi, insanların felsefeye ait konularda (**quae ad philosophiam pertinent**) bilgiye sahip olması mümkün değildir (**quae ad philosophiam pertinent**); ikincisi yine de onu aramakta (**in conquisitione**) bilgelik vardır; üçüncü ve diğer ikisinin ahlaki etkisiyle, bilge adam hiçbir şeyi kabul etmez çünkü belirsiz, yanlış olması muhtemel bir şeye inanmak yersizdir (*nefas est*).<sup>40</sup> Bir diğer deyişle Yeni Academia şüpheciliğinin hem epistemolojik hem ahlaki bir boyutu vardı.

Augustinus antik şüpheciliği reddetmesinde ilk sebep olarak eğitime dair etkilerini öne sürer. Augustinus'a göre şüphecilik, görmezden gelinemeyecek bir sorun oluşturmaktadır. Eleştirilerini iki başlıkta toplar.

---

<sup>38</sup> c. acad. II, 1, 1 ve II, 2, 3.

<sup>39</sup> c. acad. II, 3, 9 "Sed item cauete ne uos in philosophia ueritatem aut non cognituros, aut nullo modo ita posse cognosci arbitremini. Nam mihi uel potius illi credite qui ait: quaerite et inuenietis, nec cognitionem desperandam esse, et manifestiorem futuram, quam sunt illi numeri"

<sup>40</sup> c. acad. II, 5, 11

İlk kısımda şüphecilğin kendi içinde çelişkili olduğunu, bu öğretinin yol açtığı gülünç ve saçma sonuçlar yoluyla göstermeye çalışır. Zenon'un " bir görüntü ancak yanlış gibi görünemeyecek şekilde kendini gösterirse algılanabilir" önermesinden yola çıkarak<sup>41</sup> bu savın yapısının, sonucunun geçerliliğini çürüttüğünü söyler. Şüphecilğin doğru olabilmesi için kendi bilgi tanımının yanlış olması gerekir ve böylece şüphecilik göndergesel olarak kendini çürütür.<sup>42</sup>

Augustinus'un eleştirisinin ikinci kısmı şüphecilğin psikolojik ve ahlaki nedenleri etrafında şekillenir. Yeni Academia'nın epistemolojik iddialarına yanıt verdikten sonra bu kadar hatalı bir duruşun neden asla geniş ölçüde kabul edilemeyeceğine değinerek bu duruşun ahlaki durumunu ele alır.<sup>43</sup> Diğer okulların aksine şüphecilerin kimsenin tarafını tutmayan tavırlarıyla herkesle dostane kaldığını belirtir. Teorik olarak da şüphecilğin ahlaki görüşleri olumsuz etkilediği görüşündedir. Augustinus, şüpheciliği kabul edersek, suçu kınamak için mantık temelini kaybedeceğimize dikkat çeker. Ve şöyle seslenir: "Sen Cicero, sana sorarım! Tehlikede olduğunu tartıştığımız, gençlerin ahlakı ve yaşamıdır (**de adolescentium moribus vitaque tractamus**) ki senin tüm yazılarının derdi onların eğitimi ve yönlendirilmesi olmuştur!"<sup>44</sup> Son olarak da bunun eğitimdeki sonuçlarını açıklar: Şüphecilğin olduğu yerde gençlik ıstırap çeker. Bir genci "Zina yapma" emrinin ahlaki bir gerçek olduğuna ikna edemeyiz çünkü bu durumda tek umabileceğimiz ahlaki açıdan makul bir iç görüş olacaktır.<sup>45</sup> Ama makul olmanın şehveti disiplin altına alma gücü yoktur. Burada da şüphecilerin taraf tutmayan, zamanın baskın görüşlerine bağımlı yanını eleştirir.<sup>46</sup>

---

<sup>41</sup> c. acad. III, 9, 21

<sup>42</sup> Ryan N.S. Topping, **Happiness and Wisdom: Augustine's early theology of education**, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 2012, s. 115

<sup>43</sup> Ryan N.S. Topping, **a.g.e.**, s. 121

<sup>44</sup> c. acad. III, 16, 35

<sup>45</sup> c. acad. III, 16, 35

<sup>46</sup> Ryan N.S. Topping; **a.g.e.**, s. 123

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### DE MAGISTRO

#### 4.1. DE MAGISTRO’NUN KONUSU

**De magistro**, Augustinus’un, oğlu Adeotus’la arasında geçen bir diyalog olarak kaleme alınmış ve o güne kadar yazdığı eserleriyle ilgili yorumlarını derlediği **Retractationes**’te belirttiğine göre öğrenmenin nasıl gerçekleştiğini tartışmak üzere yazılmıştır. Ayrıca **Retractationes**’te herhangi bir düzeltme yapılmasına gerek görmediği tek eseridir.

“...in quo disputatur et quaeritur, et invenitur, magistrum non esse, qui docet hominem scientiam, nisi Deum...”<sup>1</sup> (...o eserde, tartışma ve soruşturmada sonra Tanrı hariç hiç kimsenin bir insana bilgi öğretmeyeceği sonucuna varılmıştır...)

Augustinus’un, Cassiciacum diyaloglarının gerçekten yapılmış tartışmaların kaleme alınmış hali olduğunu söylediğini daha önce belirtmiştik. Bermon’a göre diyaloglardaki kişilerin inandırıcı çeşitliliği bu savı desteklemektedir.<sup>2</sup> Diyaloglarda yer alan ve Cassiciacum villasında öğrencisi olan gençler içinde Adeodatus’un parlak zekasıyla dikkat çektiğini, “Eğer sevgim beni kör etmediyse, aralarında zekâ açısından en umut vaat eden ve en zekisi oydu”<sup>3</sup> sözleriyle belirtmiştir. Oğlu için duyduğu sevgi ve gururu şunun gibi ifadelerle sık sık dile getirmiştir.

“Henüz on beşinde olmasına rağmen daha şimdiden zekasıyla onca akli başında, onca aydın kişiyi kat kat aşıyordu.”<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> **retract.** I, 12

<sup>2</sup> Emmanuel Bermon, **La Signification et L’Enseignement: Le De Magistro de Saint Augustin**, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2007, s. 25

<sup>3</sup> **beat. vit.** I, 6

<sup>4</sup> **conf.** VIII, 6, 14



**De magistro** diyalogunun da Adeodatus'la gerçekten yapılmış bir tartışma olduğunu özellikle belirtir. Diyalogda Adeodatus'un ifade ettiği düşüncelerin hepsinin gerçekten onun tarafından ifade edildiğini tanrıyı şahit göstererek vurgular.

“Öğretmen adlı bir kitap yazdım, bu kitap oğlumla yaptığımız sohbetleri içeriyor. Sen çok iyi biliyorsun ki, bu kitapta karşılıklı sohbet ettiğimiz şahsın dilinden dökülen bütün düşünceler oğlumun kendi düşünceleriydi ve o sıralarda on altı yaşındaydı.”<sup>5</sup>

Diyalogları anında yazıya dökme geleneğinin Geç Antik Çağ'da var olduğu göz önüne alındığında eserin gözden geçirilip yayınlandığı dönemde herhangi bir değişiklik yapılıp yapılmadığını tam olarak bilemeyecek olsak da metnin gerçekte yaşanan diyaloga büyük ölçüde sadık kaldığını düşünmek yerinde olur. Bu açıdan, Bermon'a göre eserde ona atfedilen kelimeler tıpatıp aynı olmasa da düşüncelerin ona ait olması bakımından Adeodatus'un edebi bir karakter olmadığı düşünülebilir.<sup>6</sup>

Bermon ayrıca eserin **Confessiones**'te yer alış biçiminin farklılığına da dikkat çekerek Augustinus için önemini şu şekilde analiz etmiştir: “**Confessiones**'te **De pulchro et apto** dışında andığı tek eserin **De magistro** olması, oğlunun onuruna bir hatıra olması amacıyla yazdığı söylenen bu esere verdiği önemi gösterir. Buna ayrılan uzun bölümün yapısı da ilginçtir. **De magistro** eseri anılırken olayların kronolojik sürekliliği gözetilmemiştir. Öyle ki **Confessiones**'te önce vaftiz için başvuruları anılır. Ardından Adeodatus'un eğitiminden ve **De magistro** diyalogundan söz edilir, ki bu vaftizden sonra ve Adeodatus 16 yaşındayken olmalıdır; sonra Adeodatus'un ölümü anılır. Son olarak da Augustinus, Alypius ve Adeodatus'un vaftizinden bahsedilir. Anlatı zaman bakımından kesintili olmasına rağmen anlatıya bütünlüğünü sağlayan şey, öğrenimin ve öğrenmeyi sağlayan Tanrı'nın anılmasıdır.”<sup>7</sup>

Diyalogun gerçekleştiği tarihin 387 yılının sonuyla 389 yılının ortası arasında olduğu düşünülmektedir. Kaleme alınışı ise 388 ile 391 yılları arasında, muhtemelen 390

---

<sup>5</sup> conf. VII, 6, 14

<sup>6</sup> Emmanuel Bermon, **La Signification et L'Enseignement: Le De Magistro de Saint Augustin**, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2007, s.22

<sup>7</sup> Emmanuel Bermon; **a.g.e.**; s. 18

civarında Tagaste’de olmuştur. Diyalogun Afrika’da mı İtalya’da mı gerçekleştiği ise bilinmemektedir.

İçerik bakımından bölümlerine kısaca bakarsak diyalog, hem tartışılacak konuyu hem de tartışacak kişilerin ilişkisini sunan bir giriş bölümüyle başlar. Augustinus, tartışmanın nereye gideceğini bilen ve yönlendiren kişi durumundadır ve ilk soruyu o sorar. Ama Adeodatus konuya hazır olmadan, tartışmanın asıl sorununu ele almalarının, hedeflediği sonuca faydası olmayacağını anlar. Böylece Adeodatus’u, öğretmek veya hatırlamak amacıyla konuştuğumuzu ifade etmeye yönlendirdikten sonra Vergilius’un bir dizesini dile getirir ve bu dizedeki kelimelerin neyin işareti olduğunu belirtmesini ister.<sup>8</sup> Oğlu, doğal olarak başka kelimeler kullanarak açıklamaya çalıştığında Augustinus daha fazla kelime değil işaret edilen şeylerin gösterilmesini istediğini söyler. Adeodatus, herhangi bir işaret biçimi kullanmadan bunun yapılabileceğinden şüphelidir ama Augustinus bazı eylemlerin belli şartlar altında bir şeyin ne olduğu sorusunu yanıtlayabileceğini kabul etmesini sağlar.

Diyaloğun önemli bir tartışması bu noktada sunulur. **De magistro** IV, 7’de Augustinus üçlü bir ayırım öne sürer. Crosson, burada yazar tarafından verilen ayırımı eserin bölümlere ayrılması için temel alır ve işaretlerle ilgili, temelde ikili bir ayırımın, ikinci türün kendi içinde iki alt türe ayrılmasıyla eserin üç bölümünü oluşturduğunu düşünür.<sup>9</sup>

“**Cum ergo**

1. **de quibusdam signis quaeritur, possunt signis signa monstrari**
2. **cum autem de rebus quae signa non. sunt [quaeritur],**
  - 2a. **aut eas agendo post inquisitionem si agi possunt,**

---

<sup>8</sup> **mag.** II, 3: “**Si nihil ex tantu superis placet uerbe relinqui**” (Tanrılar öyle isterse bu kadar harika bir kentten geriye hiçbir şey kalmaz) Bu cümleyi seçmesinde anlamı değil içinde **ex**, **si** ve **nihil** kelimelerinin bulunmasıyla tartışmak istediği işaretler konusunda vurgulamayı hedeflediği bazı noktaları tartışmaya olanak vermesi önemlidir. Ama bu amaç için de olsa, pagan eğitiminin mirası bir yazardan cümle seçmiş olması ve bu cümlede tanrı kelimesinin çoğul olması dikkat çeker.

<sup>9</sup> Frederick J. Crosson, “The Structure Of De Magistro”, **Revue des Études Augustiniennes**, 35, 1989, pp. 120-127, s 121

## **2b. aut signa dando per quae animadverti queant.”**

[1] Belirli işaretler sorulduğunda, işaretler işaretlerle gösterilebilir; diğer yandan, [2] işaret olmayan şeyler sorulursa, onları ya, [2a] eyleme dökülebilecek şeylerse, sorulunca yapmak suretiyle, ya da [2b] dikkat çekebilmelerini sağlayacak işaretler vererek gösterebiliriz.

Diyalog boyunca bu üçlü ayırım üzerinden tartışılacaktır. Her bir maddesi sırayla ele alınır ve sonunda neleri saptadıkları özetlenir ve düşüncülerini belirtirler. Üçünün de sonunda işaretler ve gösterme konusunda bir sonuca varılır. Bunlardan yola çıkarak Crosson eseri şu şekilde bölümlenmeyi uygun bulur:

1. Bazı şeyler (işaretler) işaretlerle gösterilebilir.
2. Bazı şeyler işaretler olmadan gösterilebilir (eylemler ve doğal şeyler gibi)
3. Hiçbir şey işaretiyle (ismiyle) gösterilemez.<sup>10</sup>

Bazı şeylerin işaretlerle gösterilebileceği tartışmasının sonunda Adeodatus neler öğrendiklerini özetler.<sup>11</sup> Augustinus ise oğluna henüz işaretlerin işaret etmesi konusunun önemini göremediğini ama sabırlı olmasını ve babasına güvenmesini söyler.

Sonra diğer kısmın ele alınmasına geçerler.<sup>12</sup> Eserin yapısını inceleyen ve bölümlere ayıran yorumcuların fikir ayrılığına düştükleri kısımlar buradan sonra gelir.

**“age iam ergo illam partem consideremus, cum signis non alia signa significantur, sed ea, quae significabilia nominamus.”**

“Hadi öyleyse şimdi, başka işaretleri gösteren işaretleri değil, işaret edilebilenler (**significabilia**) dediğimiz şeyleri gösteren işaretler grubunu ele alalım..”

İkinci kısmın da iki alt bölümü vardır. Augustinus bunları incelemeye başlamadan önce **significabilia** (işaret edilenler) konusunda konuşulurken hep düşünülen bir anlam karmaşasını belirtmek ve açığa kavuşturmak ister.

---

<sup>10</sup> Frederick J. Crosson, a.y.

<sup>11</sup> mag. VII, 20

<sup>12</sup> mag. VII, 22

Bu ilk ayırmada, işaret ve işaret edilen şey aynıdır ve bu yüzden dikkatimizin özellikle birinden birine odaklanma sorunu ortaya çıkmaz (VIII, 23). Bu karışıklığı açığa kavuşturduktan sonra yazar ikinci altbölüme devam eder. Augustinus, Adeodatus'un şunu anlamasını ister: İşaret edilen şeylerin bilgisi her zaman işaretlerden yücedir çünkü işaretler bilmek için vardır, tersi değil (9.25). Mesela konuşmak için öğretmeyiz, öğretmek için konuşuruz. Dolayısıyla işaretler olmadan öğretilbilse daha iyi olurdu, o durumda işaretler, öğretmenin gerekli bir koşulu değil sadece koşullarından biri olurdu.

Peki işaretler olmadan herhangi bir şey öğretebilir miyiz? Üçlü ayırımın ikinci kısmının özüne 9.28'in sonuna doğru gelirler.

Diyalog boyunca, bazı yerlerde daha önce konuştuklarının özetleyerek ilerlerler. Yorumcular için bu özetlerin verildiği kısımlar da diyalogu bölümlere ayırmak da yol gösterici olmuştur. Bu kısmın özeti 10.31'de karşımıza çıkar.

1. Hiçbir şey işaretler olmadan öğretilemez.
2. Bilgi işaretlerden değerlidir.
3. Bilgi her zaman işaretten değerli olmayabilir.

Bu özetten, pek çok şeyin işaretlerle gösterilebileceği ve insanların bunu insani eylemlerle yapabileceğini, oysa Tanrı'nın ve doğanın bunu, doğadaki şeylerle yaptığı sonucuna varırlar.

Üçlü ayırımın son kısmı ise 10.33'deki **oratio perpetua** (kesintisiz konuşma) ile başlar. Bu bölüm, hiçbir şeyin işaretleriyle (**sua signa**) veya ismiyle (**nomen**) öğretilmediği teziyle açılır. Bunun nedeni o şeyin bilgisinin hem o işaretten bağımsız olması hem de işaretin, işaret olmasının ön koşulu olmasıdır.

Bu önceliği belirledikten sonra Augustinus, kelimeleri kullanarak dikkatimizin var olan veya hatırlanan şeylere nasıl çekilebileceğini göstermeye girişir. Bu, daha diyalogun başında belirttiği gibi, bir öğretme türüdür. Bu öğretme, insanlara bir şeyi hatırlatarak gerçekleşir. Dolayısıyla bilmek (**scire**) bağlamında bir şey öğretilbilir ama bu öğretme ve bilme, dıştaki şeylere dairdir. Bu öğretme türünde içte bulunan öğretmenden bahsetmek gerekmez.

Ama konu, işaret edilen şeylerin evrensel ilişkisindeki hakikati anlamaya (**intelligere**) gelince bunları insanlar eylemleriyle gösteremez ve Tanrı veya doğa tarafından bu dünyada gösterilmezler. Kelimeleri kullanarak aklın dikkatini bu ifadelere yöneltebiliriz ama bu ancak içimizde bulunan ışık tarafından, insanı aydınlatan hakikatin ışığı tarafından gösterildikleri için gerçekleşir. Bu durumda işaret edilen gerçeklerin gösterilmesi veya kendini göstermesi bizim gücümüzün veya dıştaki doğanın gücünün ötesindedir.

Kelimelerin kendi başlarına yapabileceği tek şey konuşmacının ne düşündüğünü aktarmaktır ve buna da öğretmek denemez. Dolayısıyla öğretmene ve okula böyle bir amaç yüklemenin yersiz olacağını da şu sözlerle dile getirir:

**“Nam quis tam stulte curiosus est, qui filium suum mittat in scholam, ut quid magister cogitet discat ?”<sup>13</sup>**

“Kim oğlunu, öğretmenin ne düşündüğünü öğrensin diye okula gönderecek kadar aptalca bir merakla kapılmış olabilir?”

Diyalogun son bölümünde Adeodatus, Augustinus’un **oratio perpetua** ile görmesine aracılık ettiği şeyleri özetler. Bunları içinde bulunan öğretmen sayesinde aydınlanarak bizzat gördüğü sonucuna varır. Öğrendiklerinin anlamı üzerine düşüncelerini söylemesiyle diyalog sonlanır.

## 4.2. ESERİN TÜRÜ VE KOMPOSİZYON ÖZELLİKLERİ

Belirttiğimiz gibi **De magistro** diyalog formunda yazılmış bir eserdir. Diğer Cassiciacum diyaloglarından farklı olarak Cassiciacum villasında yaşanan hayata dair manzaralar betimlenmez ve bu bakımdan edebi eser öğeleri daha az, felsefi diyalog daha baskındır. Ama diyalogun baba ile oğul arasında önceden gerçekleşen konuşmalardan izler taşıdığı hissiyle edebi bir yan da barındırmayı sürdürür. Bermon’a göre bu edebi başarının ilk nedeni diyalogun tarihselliğidir. Bu bakımdan Augustinus’un felsefi diyalog geleneğinde baskın bir yeri olduğunu düşünür.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> **mag.** XIV, 45

<sup>14</sup> Emmanuel Bermon, **La Signification et L’Enseignement: Le De Magistro de Saint Augustin**, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2007, s. 24

Diyalog yapısı bakımından Platon'un kiler gibi gerçek diyaloglardır<sup>15</sup> ve edebi formları yapay değildir ama Platon diyalogları gibi yoruma dayalı bir çözümleme gerektirmezler. Augustinus'un Platon'u Yunancadan okuyacak kadar Yunanca hakimiyeti olmadığından Cicero çevirisiyle okumuş olabileceği düşünülür. Ama Cicero'nun diyaloglarını okuduğu tartışma götürmez. Diyalog yazarken Cicero tarzı bir diyalog formu benimsediğini düşünmek yanlış olmaz. **De magistro**'da birbirini izleyen diyalektik ve dogmatik bölümler, **Lucullus** ve **Tusculanae Disputationes**'te görülen Cicero tarzını anımsatmaktadır.

Bermon'a göre, çağdaşı Macrobius'la karşılaştırıldığında özgündür ve söz konusu forma kaybetmiş olduğu canlılığı yeniden kazandırmıştır.<sup>16</sup>

Augustinus'un diyalog formunu pedagojik amaçlı kullanımı diğer Cassiciacum diyaloglarında da görülmektedir. Bu bakımdan da Cicero ve Platon'un kullanıma benzer ama önemli bir farkla; Platon ve Cicero'nun diyalogları sonunda net bir sonuç bildirmezken Augustinus'un diyaloglarında konu bir sonuca bağlanır. Cicero'nun gerçeğin üstü örtülü olması gerektiği fikrine katılmaz ve bunu **Contra Academicos**'ta ayrıntılı olarak ele almıştır. Pedagojik amaçlı eserlerde diyalog türünün seçilmesi yönünde benzerliğin yanında kullanış tarzındaki bu farkın sonucunda "Augustinus'un eğitimi ele aldığı diyalogları okuyucuya sadece eğitimle ilgili bilgi vermekle kalmaz, eğer iyi takip edilirse okuyucunun kendisi de eğitilmiş olur".<sup>17</sup>

**De magistro**'nun genel savı konusunda pek fikir ayrılığı olmasa da kompozisyonu konusunda editör ve yorumcuların farklı bölümlenme önerileri olmuştur. Augustinus'un, **Retractationes**'te **De magistro**'nun konusunun ne olduğunu bizzat yazmış olması bu konuda fikir ayrılığına düşülmemesinde etkilidir.

---

<sup>15</sup> Bununla birlikte şunu da belirtmek gerekir ki eserin tarihselliği tartışmalı olmuştur. Bunları, gerçek diyalogların sadık kayıtları olarak görenler de, aksine ait olduğu türü özelliklerini taşıyan edebiyat eserleri olarak görenler de olmuştur.

<sup>16</sup> Emmanuel Bermon, **La Signification et L'Enseignement - Le De Magistro de Saint Augustin**, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2007, sf 25

<sup>17</sup> Ryan N.S. Topping, **Happiness and Wisdom: Augustine's Early Theology Of Education**, Washington D.C., The Catholic University Of America Press, 2012, s.98

Eserin bölümlerini belirlemeye gelindiğinde ise bölüm sayısı da bu ayırımın yapılmasına dayanak olarak gösterilen gerekçeler de çeşitli olmuştur. Bazı yorumcular konuların sıralanışına göre bazıları ise içeriği dâhil etmek yerine kullanılan diyalog biçimine göre ayırım yapmıştır.

**Bibliothèque Augustinienne** dizisi kapsamında eserin Fransızca çevirisini yapan F. J. Thonnard diyalogu iki bölüme ayırmış ve bunu içeriği göz önüne alarak yapmıştır. Birinci bölümü dildeki göstergeler üzerine tartışma olan bölüm (1-37); ikincisini ise hakikatin tek öğretmenin İsa olduğu ile ilgili savın tartışıldığı bölüm olarak belirlemiştir (38'den sonrası). Aynı zamanda, diyalogun biçiminde bölümlere veya günlere ayırma olmadığı için belirleyici unsurun verilen duraklamalar olduğunu öne sürmüştür. Bu duraklamaların ardından Adeodatus'un her defasında önceki tartışmaya geri döndüğünü belirtmiştir.

Eseri iki bölüm olarak ayıran bir diğer yorumcu da G. Wijdeveld'dir.<sup>18</sup> Ama Thonnard'dan farklı olarak konulara göre değil diyalogun biçimine göre bir ayırım yapar. İlk bölümü “diyalektik diyalog”, ikincisini “kesintisiz söylev” (**oratio perpetua**) olarak belirler. Wijdeveld'in bölümlemesi bu iki ana bölüm altında da içeriğe göre alt başlıklar içermektedir ve şu şekilde özetlenebilir:

#### Diyalektik diyalog

1. Ön konuşma (1-7)
  - a. Başka işaretleri gösteren işaretler
  - b. Kendi kendine işaret eden varlıklar
  - c. İşaretlerle gösterilen varlıklar
2. Başka işaretleri gösteren işaretler (7-18)
3. Duraklama Bölümü (19-21)
4. Kendi kendine işaret eden ve işaretlerle gösterilen varlıklar (22-32)

#### Kesintisiz söylev

1. İşaretlerin hiçbir şey öğretemeyeceği gerçeğinin gösterilmesi (32-37)

---

<sup>18</sup> Goulven Madec, "Analyse du De magistro," Revue des Études Augustiniennes 21, 1975, pp 63-71

2. İç hakikat savı (38-40)
3. Kelimelerdeki az da olsa mevcut değerın gösterilmesi (41-45)
4. Sonuç (46)

G. Madec, “**Analyse du De Magistro**” başlıklı makalesinde eserin yapısı üzerine kendi çözümlemesini, konuşmanın yapısı üzerinden ve içerikten ayrı ele alır. İki biçimsel ölçüt öne sürer. Bunlar, Adeodatus’un özeti (§ 9-20 ve Augustinus’un yorumlarıyla § 21) ve Augustinus’un **oratio perpetua**’ya geçişidir (§ 32). B.R. Voss’un diyalogu üç bölüme ayırmasını da ele alır. Voss, Madec’le aynı iki referans noktasını geçiş bölümü olarak değerlendirmiştir. Madec ise Augustinus’un **Retractationes**’te belirttiği üzere kitabın ana amacının içindeki öğretmen tezi olduğunu hatırlatır ve içindeki öğretmen tezine geçmeden önce gelen kesintisiz söylevin ilk bölümünün (§ 38) hazırlık amaçlı bir söyleşi olduğuna karar verir. Böylece metnin ikinci bölümünün başlangıcı olarak 38’i göstermekte Thonnard’a katılır.<sup>19</sup>

Madec de diyalogu iki temel bölüme ayırır. İlk bölüm dille, ikinci bölüm hakikatin tek öğretmeni olan İsa ile ilgilidir.

Ama Madec ve Thonnard ilk bölümün altbölümleri konusunda farklı fikirdedir.

Thonnard’ın ayrımı şu şekildedir:

- a. Kelimelerin değeri (1.1-8.21)
- b. Öğretmek için kelimelerin yetersizliği (8.22-11.37)

Madec ise üçe ayırır:

- a. Dilin amaçları (1-2)
- b. İşaretler olmadan hiçbir şeyin öğretilemez (3-30)
- c. İşaretlerle hiçbir şey öğretilemez (31-37)

Frederick J. Crosson ise tüm bu bölümlenmeleri yapanların en basit, en mantıklı ve metinde zaten gösterilen bölümlenmeyi gözden kaçırdığını iddia eder. Bunun da, orta kısmı herkesin farklı yorumlamasından kaynaklandığını düşünür.<sup>20</sup> Crosson’a göre

---

<sup>19</sup> Goulven Madec, “**Analyse du De magistro**, ” *Revue des Études Augustiniennes* 21, 1975, pp 63-71

<sup>20</sup> Frederick J. Crosson, **The structure of the De magistro**, *Revue des Études Augustiniennes* 35, 1989, pp. 120-127



eserin üç bölümü vardır ve bunu Augustinus açıkça işaret etmektedir. Yazarın **De magistro** 4.7’de açıkladığı üçlü ayırımın diyalogu düzgün bir şekilde böldüğünü öne sürer.

“Bu durumda şu şeylerin işaretler olmadan gösterilebileceği konusunda hemfikir miyiz görelim. (a) bize sorulduğu sırada yapmakta olmadığımız ama o anda yapabileceğimiz şeyler, (b) zaten yapmakta olduğumuz işaretler, (c) tam konuşurken yaptığımız işaretler ve işaret eden kelimenin bu eylemden türemesi.<sup>21</sup>”

Crosson’un bu bölümlerde gösterge olarak ele aldığı bir diğer ayırıcı ise Augustinus’un **consideramus** fiilini kullanımınıdır. Eserde **consideramus** fiilini kullandığı üç yer vardır ve Crosson’a göre Augustinus bunu bilinçli yapacak kapasitede bir yazardır. Buna göre fiilin üç kullanımını da bir bölümün başlangıcını gösterir.

Crosson’un bölümlenmesi de şöyledir:

1. 4.7 ile 8.21 arasında tartışılır; saptadıklarının bir özetiyle ve ortaya çıkanlar üzerine Augustinus’un bazı düşünceleriyle biter.
2. 8.22 ile 10.32 arasında tartışılır ve yine bir özet ile Augustinus’un düşünceleriyle biter.
3. 10.33 ile 14.46 arasında tartışılır ve bir özet ile Adeodatus’un düşünceleriyle biter.

Tüm bölümlerin sonunda işaretler ve gösterdikleriyle ilgili bir sonuca ulaşır. Bunlar da şöyledir:

1. Bazı şeyler işaretlerle gösterilebilir.
- 2a. Bazı şeyler işaretler olmadan gösterilebilir.
- 2b. Hiçbir şey işaretlerle (yani ismiyle) gösterilemez.

---

<sup>21</sup> mag. IV, 7

Bu ayırmadan sonra varılan sonuçlardan biri, işaret edilen şeyi göstererek veya sunarak insanın öğretme denen işi yapabileceği ama gerçekte bilgiyi (**scientia**) öğretmenin sadece İsa'ya mahsus olduğur.

### 4.3. ESERİN FELSEFİ KAYNAKLARI

Augustinus yaşamının farklı dönemlerinde farklı inanış ve düşünceler benimsemiş olsa da bu yolculuğunda bir bilgelik arayışında olduğu ve hangi inancın peşinden giderse gitsin önce felsefi bir sorgulamayla ona ikna olduğunu görürüz. Kendi yaşamına, düşüncelerine, inanışına dair felsefi tartışmalar yazarken otobiyografik öğeleri de içlerine örmüştür. Böylece yazarın bir düşünceyi benimsediği dönemdeki fikirlerini de, daha ileriki zamanlarda o düşünceleri benimsediği haliyle yazdıkları üzerine yorumlarını da eserlerinde bulabilir ve düşüncesinin gelişimine dair bütüncül bir manzaraya sahip olabiliriz.

Augustinus'un felsefi kaynakları söz konusu olduğunda Platon, Platonculuk ve Yeni-Platonculuk önemli yere sahiptir. Hıristiyanlığı tamamen benimseyip bir din adamı olarak yaşadığında bile Platonculuğun bu inanışla ters olmadığını savunmuştur.<sup>22</sup>

Cassiciacum'da kendisine **rhetor** Marius Victorinus'un hediye ettiği **libri Platoniorum** özellikle okuduğu felsefe kitapları olmuştur. Bu Platoncu kitaplar muhtemelen Yunancadan çevrilmiş halleriyle Platoncu ve Yeni-Platoncu metinler içeriyordu.<sup>23</sup> Augustinus'un ne derece Yunanca bildiği konusunda, uzmanlar arasında "hiç Yunanca bilmeyen tek Latin filozoftu" görüşünden "kendini yaşam boyu geliştirmiş" olduğuna kadar değişen fikir ayrılıkları olsa ve Augustinus'un hangi eserleri okuduğunu bilmek kesin olarak mümkün olmasa da Platon'un etkilerini görmek ve yazdıklarını belli eserlerle veya kavramlarla karşılaştırmak mümkündür. **De magistro** da Platon'un **Menon**'uyla birlikte anılır ve **anamnēsis** (hatırlama) kavramıyla karşılaştırılır.

**Menon** diyalogunda, Socrates, hiçbir geometri bilgisi olmayan bir köle çocuğa sorular sorarak doğurtma yöntemiyle (**maieutikē**) bir geometri sorusunun çözümünü bulmaya

---

<sup>22</sup> c. acad. III.20.43

<sup>23</sup> conf., VII.9.13

yönlendirir. Bu deneyle, bu bilgi çocuğun becerilerinden gelmiş olamayacağına göre daha önceden geldiğini kanıtlar. Kölenin doğuştan itibaren kendinde olan, ruhunda doğuştan getirdiği bilgi olmasaydı Socrates'in soruları nasıl olursa olsun yanlış cevaplar verebilirdi. Doğruyu saklı olduğu yerden çıkararak diyalektikle, içinde zaten olanları anımsar. Bu anımsama önceden öğrenilenlerin tekrar zihinde canlanmasıdır. Hafıza, **anamnēsis** sayesinde önceden öğrendiklerini unutmaz ve bilgiyi geri çağırabilir.

Augustinus'un **Menon**'u okuyup okumadığı kesin bilinmemekle birlikte doğrudan olmasa da Cicero'nun eserlerinden okumuş olabileceği yüksek ihtimaldir. Onun hafızanın bu yönüyle ilgili düşüncelerini **De magistro**'da Adeodatus'la tartışmasında görebiliriz. Ona göre yalnızca işaretlerle (kelimelerle) bir şey öğrenemeyiz, temsil ettikleri gerçekliğe dair önceden gelen bilgimiz olması gerekir. Kelimeler, anlamın sadece işaretçileridir ve anlam da zihin ve hafızaya, ondan da öte, hakikati anlamaya nail yegâne güç olan Tanrı'nın bilgisine bağlıdır.<sup>24</sup> Bir kelimenin anlamına dair bilgiyi arayan kişi ya gereken bilgi önceden hafızasında olduğu için ne aradığını biliyordur ya da bilgi orada olmadığı için ne aradığını bilmiyordur. İki durumda da bilginin esas kaynağı dil değil hafızadır.

Augustinus'un **anamnēsis** doktrini **Menon**'dakinden farklı bir yönde ilerler. **Menon**'da Socrates ruhun yolculuğunda aktarılan hafızayı göstermek için köle çocukla ilgili deneyi yapar. Augustinus'un işaretler teorisinde ise bir kelimenin bir şeyi temsil ettiğini duyduğumuzda hafızanın faaliyetiyle bu işaret edişi anlarız. **Menon**'daki gibi, farkında olmadığımız bir bilgiyi tanırız ve kelimeler bize hafızamızda saklı anıları geri çağırılmayı öğretir, böylece onları bilinçli düşüncelerimiz içine çekeriz. Platon'a göre, daha önce bildiğimiz şeyleri yeniden öğreniriz çünkü onları başka bir hayatta öğrenmişizdir; Augustinus'a göre düşünceleri dile aktarabilme iç becerimiz sayesinde bildiğimiz şeyi fark ederiz.<sup>25</sup>

Augustinus'un öğrenme teorisinde en önemli etkiye sahip öncüller olarak Platon'un yanında Cicero'yu da görürüz. Copleston, Augustinus'un aydınlanma doktrininin,

---

<sup>24</sup> mag. XII, 43

<sup>25</sup> Brian Stock, **The Integrated Self: Augustine, The Bible and Ancient Thought**, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2017, s. 155

öğrenme sürecini açıklamak için Platon'un hatırlama teorisinin yerini alma amacı güttüğünü söylemiştir.<sup>26</sup> Platon'un **Menon**'da sunduğu haliyle **anamnēsis**'te, bedenlenmeden önce ruhun erişebildiği olan ebedi düşünceler, bedenlenince bir unutmaya örtüsüyle örtülür ve ruhla bilgi arasında kesinti oluşturur. Öğrenme bu örtüyü kaldırır ve önceden doğrudan temas halinde olduğu bilgi formlarını tekrar ruha çağırır. Dolayısıyla “öğrenme, insan bilincinin zamandan sonsuzluğa dönüşmesidir.”<sup>27</sup>

Cicero'da ise sorumlu vatandaşlar ve etkili devlet adamları yetiştirmeyi amaçlayan daha pragmatik bir amaç vardır. Cicero da **De oratore**'de “Sen doğmadan önce olanlar hakkında tümüyle cahil olmak her zaman çocuk kalmaktır. Atalarımızın hayatlarına, geçmiş işlerin hatırasıyla örülmedikçe bir insanın hayatı nedir ki?” (1.34) diye yazmış ve tarih eğitiminden “çağların şahidi, gerçeğin ışığı, geleneklerin hayatı, yaşamın öğretmeni, kadim zamanların elçisi” (2.34) diye bahsetmiştir. Bu bakımdan Cicero'nun da eğitimi, insanı kendi zamanının ötesine taşımakla ilişkilendirildiği düşünülebilir. Tabii ki Platon'un bahsettiğinden oldukça farklı bir zaman-insan ilişkisidir ama eğitim sürecini tanımlamakta benzer bir amaca değinir ve insan deneyimi ile kendi yaşadığı zaman arasındaki ilişki bakımından benzer bir anlayış olduğu düşünülebilir.

Platon ve Cicero gibi Augustinus'un da yaratılış anlayışı öğrenme anlayışını etkilemiş olmalıdır. Öğrenme sürecinde ilahi gücün varlığını savunur. Bunu da öğrenme teorisinin sembolik temeliyle **De magistro**'da özellikle kelimeler ve görsel uyarılar gibi işaretlere dikkatini yönelterek açıklamıştır. İşaretler olarak kelimelerin sınırlılığı ve yetersizliği, aynı zamanda insanın işaret etme sınırlarının da bir resmini çizer. Ona göre, kelimelerle hakikat, anlam ve hatta konuşmacının zihni arasında kendiliğinden bir bağlantı yoktur.<sup>28</sup> Augustinus'un yaratılış anlayışına uygun olarak Tanrı'nın kelimeleriyle insanın kelimeleri arasında büyük fark vardır. İnsan kelimeleri ruh için Tanrı kelamından çok aşağıdadır. Kelimelerin bu düşük değeri, hakikatle aralarındaki

---

<sup>26</sup> David Chidester, Copleston'un **History of Philosophy**, 1/1.80'e referans vererek alıntılarını yapmıştır. David Chidester, “The Symbolism Of Learning In St. Augustine”, **The Harvard Theological Review**, Vol. 76, No. 1 (Jan., 1983), pp. 73-90, Cambridge University Press, s. 78

<sup>27</sup> David Chidester, “The Symbolism Of Learning In St. Augustine”, **The Harvard Theological Review**, Vol. 76, No. 1 (Jan., 1983), pp. 73-90, Cambridge University Press.

<sup>28</sup> **mag.** XIII, 41

bağlantı bakımından öğrenme sürecinde belirleyicidir. Dolayısıyla bir insan bir şey öğrendiğinde bu öğretmen sayesinde değildir. İnsanın hakikate başvurabilme becerisi, Tanrı'nın, kişinin içindeki öğretmenle kişiye bunları göstermesi sayesinde.<sup>29</sup>

Augustinus'un düşüncesindeki Platoncu etkileri akılda tutarsak, Platon'un düşüncesinde metafizik bir boyutta bulunan fikirler, Augustinus'ta Tanrı'nın zihnine taşınmıştı. D. Chidester, Augustinus'un öğrenme teorisini sadece Platoncu kategorilerle açıklamanın sembolik temelini kaçırmak olacağını düşünmüştür. Ona göre, Augustinus öğrenmeyi, yaratılış paradigması üstüne temellenmiş daha derin bir sembolik sürecin yansıması olarak görmüştür. Bu süreçte kelime bir eylemi başlatır ve Tanrısal nur bu eyleme idrak edilebilir bir biçim ve düzen sağlar.<sup>30</sup>

B. Stock'a göre Augustinus'un **De magistro**'da filoloji ve teolojik yorumbilimi birleştiren bir metodolojisi vardır ve Manici düalizm ile Platoncu entelektüelliğe karşı Hıristiyan bir bakış kurmak için felsefi ve filolojik yöntemlerin birlikte nasıl işe yarayacağını göstermek istemiştir.<sup>31</sup>

Augustinus'un felsefeye yönelmesinde, felsefi düşüncesinde ve dolayısıyla öğrenme teorisinde en etkili olan Cicero ve Platon'un yeri sıkça vurgulansa da, öğrenme ile ilgili düşüncelerini yansıttığı ve bazılarına göre birlikte anılması gereken iki eserin **Contra Academicos** ve **De magistro**'nun bu iki filozofla ilişkisi ironik bir tezat oluşturur.<sup>32</sup> **Contra Academicos** Cicero'nun **Academia**'sına, **De magistro** ise Platon'un **Menon**'una karşı cevap olarak yazıldığı düşünülen eserlerdir. Bu bağlamda, Augustinus'un düşüncesi her ne kadar bu iki filozoftan büyük ölçüde etkilenmiş ve bu etki yaşamı boyunca sürmüş olsa da Augustinus'un en iyi yaptığı şeyi, Antik Çağ'ın kendi üstünde etkili olmuş düşüncelerini alıp Orta Çağ'a geçiş dönemindeki kendi

---

<sup>29</sup> mag. XII.40

<sup>30</sup> David Chidester, "The Symbolism Of Learning In St. Augustine", **The Harvard Theological Review**, Vol. 76, No. 1 (Jan., 1983), pp. 73-90, Cambridge University Press, s. 89

<sup>31</sup> Brian Stock, **Augustine's Inner Dialogue: The Philosophical Soliloquy in Late Antiquity**, Cambridge University Press, 2010, s. 206

<sup>32</sup> Peter King, **Contra academicos ve De magistro**'nun çevirisini tek kitapta birlikte sunmuş ve bu eserlerin birlikte ele alınması gerektiğini ve birbirlerini tamamladıklarını savunmuştur. Peter King, **Against the academicians; The Teacher**, USA, Hackett Publishing Company, Inc., 1995

Hıristiyan inancı ve düşüncesiyle sentezleme ve dönüştürme yeteneğini, öğrenme teorisinde de hayata geçirdiğini görürüz.

#### 4.4 DE MAGISTRO'DA ÖĞRENME BİÇİMLERİ

Geç Antik Çağ'da pagan kültür ve onun şekillendirdiği tüm unsurlar yeni Hıristiyan dönemin oluşturmaya başladığı kültürün etkisinde değişimden geçmekteydi. Bu geçiş döneminin öğelerini kendi hayatı ve kişiliğinde barındıran bir düşünür, bir eğitimci, bir filozof ve bir din adamı olarak Augustinus'un bu değişim ve dönüşümde etkisi büyük olmuştu.

Augustinus'un eserlerinde kaleme aldığı düşünceler, kendi hayat deneyimi ve varlığına dair anlayışının bir ifadesiydi.<sup>33</sup> Yetişkin hayatına bir retorik öğretmeni olarak başlayan Augustinus için eğitim de kendi hayatının bir izdüşümü olarak eserlerinde önemli yer kaplamıştı. Pagan kültürün izlerini taşıyan eğitimden Hıristiyanlığa uygun bir eğitime geçilmesi gerekliliği kendini göstermekteydi ama klasik eğitimin her aşaması pagan kültürün izlerini taşıyordu. Okuma yazma öğrenilecek metinler de gramer ve retorik adına çalışılacak metinler de kilise açısından kabul edilemez pagan öğelerle doluydu. Ne var ki yazarımız da bu pagan öğelerle doluydu. Bizzat bu eserlerle, bu sistemle eğitim görmüş ve hatta bu sistemde öğretmenlik yapmış biri olarak bu klasik eserler içine nakşedilmişti. Dolayısıyla bu geçiş sürecinde eğitim konusunu ele alışı bakımından çağdaşları arasında farklı bir yeri vardır. “Augustinus her zaman bir Romalı olarak kalmıştır” diyen Albrecht'in dikkat çektiği üzere Augustinus doğuştan filozoftu<sup>34</sup> ve bilgelik arayışı sırasında içindeki filozof hiçbir zaman tamamen yok olmamıştı. Antik Çağ'ın eğitimindeki bilgiyi de çağdaşları kadar kolay kenara itmeye meyilli değildi ve “yer değiştirme değil sentez”den yanaydı.<sup>35</sup> Eğitimle ilgili bu sorulara sadece yazılarında değil aynı zamanda hayatında ve uygulamalarında da yanıtlar aramıştı.

---

<sup>33</sup> M. Von Albrecht, **A History of Roman Literature**, Leiden, E.J. Brill, 1997, s.1667

<sup>34</sup> a.y.

<sup>35</sup> W. Martin Bloomer, **A Companion to Ancient Education**, West Sussex, John Wiley & Sons, Inc., 2015, s. 358

**De magistro**, Cassiciacum diyaloglarıyla birlikte anılsa da, Tagaste’de yazılmıştı. Daha önce belirttiğimiz gibi diyalogun kendisinin de İtalya’da mı Afrika’da mı geçtiği bilinmemektedir. O dönemde Augustinus’un aklını meşgul eden ve kaleme aldığı eserlerde karşımıza tekrar tekrar çıkan konularla bütünlük içinde olsa da **De magistro**, diğer Cassiciacum diyalogları kadar ilgi çekmemiştir ve Orta Çağ’da da üstüne çalışılan ve incelenen Augustinus eserleri arasında geri planda kalmıştır.

Bu eserde ayrıntılı olarak araştırdığı dil, işaretler, işaret olarak kelimeler ve bunların öğretme ile öğrenmedeki yerleri **Confessiones**’in sayfalarında da yer almıştır. Wittgenstein’in **Felsefi Soruşturmalar**’ının açılış cümleleri de **Confessiones**’te bulunan bu konuyla ilgili bölümden alınmıştır. Dilin nasıl öğrenildiği konusunu tartışmak için Wittgenstein’in seçtiği pasaj ve bu pasaj üstüne yürüttüğü fikirler,<sup>36</sup> Burnyeat tarafından hem o metnin bütünüyle hem de **De magistro** eseriyle birlikte ele alınmadığı için tam olarak Augustinus’un mesajını iletmediği yönünde eleştirilmiştir.<sup>37</sup> Ne var ki, **Confessiones**’ten aldığı bir paragrafla Augustinus’un öğrenme konusunda söyledikleri üzerine yorum yapan Wittgenstein dışında Burnyeat’in önerdiği gibi **De magistro** eseri üzerine çalışanların çoğu da diyalogu Augustinus’un öğrenme üzerine düşünceleri açısından, dilbilim bakımından inceledikleri kadar çok incelememiştir. Zaten kısa bir eser olan diyalogda öğrenme üzerine yazılmış satırlar nicelik bakımından dilin kullanımına dair yazılmış olanlardan çok az olsa da bu nicel kıyaslamayla eserin yazılış amacının dilbilimi araştırmak olduğu söylenemez. Augustinus’un **Retractationes**’te eserin konusunu öğrenmenin nasıl gerçekleştiği olarak belirtmesi de bunun tek nedeni olarak öne sürüldüğünde eksik kalır. Şüphesiz **De magistro** işaretler konusunda bir teori barındırmakta ve bunu kapsamlı şekilde sunmaktadır. Babası, Adeodatus’a işaretler ve gösterdikleri konusunda sorduğu sorularla tartışmayı sürekli açar ve derinleştirir. Ama aynı

---

<sup>36</sup> Wittgenstein, **Confessiones**’in I. 8. 13 bölümünde Augustinus’un, konuşmayı nasıl öğrendiğini anlattığı kısmı alıntılanmış ve şöyle yorumlamıştır: “Augustinus, dil öğrenimini tanımlarken, şeylerin isimlerini öğrenerek kendisine konuşmanın öğretildiğini söyler. Bunu söyleyen birinin aklında, bir çocuğun ‘adam’, ‘şeker’, ‘masa’ gibi kelimeleri öğrenme şekli olduğu açıktır. ‘Bugün’, ‘değil’, ‘ama’, ‘belki’ gibi kelimeleri düşünmemektedir.” Wittgenstein’in bu yorumunu Burnyeat’in eksik bulma nedenlerinden biri **De magistro**’da öğrenmeyi incelerken, tam olarak Wittgenstein’in bahsettiği şekildeki kelimelerin de ele alınmış ve açıklanmış olmasıdır.

<sup>37</sup> M.F. Burnyeat, “The Inaugural Address: Wittgenstein and Augustine De Magistro”, **Proceedings of the Aristotelian Society**, Supplementary Volumes, Vol. 61, 1987, pp 1-24, Oxford University Press

zamanda bunun bir hazırlık aşaması olduğunu da belirtir ve bu hazırlık çalışmasıyla onunla oyun oynadığı için özür dileyip bu çalışma şeklinin boş yere olmadığını, ruhlarını hakikati anlayabilecek güç ve keskinliğe doğru geliştirdiğini belirtir.

**“dabis igitur ueniam, si praeludo tecum non ludendi gratia, sed exercendi uires et mentis aciem...”**<sup>38</sup>

“Başta seninle bir hazırlık oyunu oynadığım için beni affet; bu, oyun oynamak için değil aklın gücünü ve keskinliğini arttırmak için bir alıştırmaydı.”

Diyalogun en başında işaretlerle öğretmek ve öğrenmek mümkün mü sorusunu soran Augustinus işaretler üzerine uzun bir tartışma ardından, diyalogun sonunda yaklaşırken “Peki ama görmüyor musun ki konuşmak ve öğretmek ayrı şeyler?” diyerek tekrar aynı soruyu yöneltir.<sup>39</sup> Kısa süre sonra da “bu küçük sonuca varmak için ne dolambaçlı bir yol izlediğimizi hatırlıyor musun?”<sup>40</sup> diyerek, yapılan tüm tartışmanın bu konuya varmak için olduğunun ipucunu **Retractationes**’den önce zaten eserin kendi içinde verir.

Augustinus, **Retractationes**’te, **De magistro**’da keşfettikleri şeyin hiçbir öğretmenin hiç kimseye bir şey öğretemeyeceği olduğunu belirtir. Hiçbir insanın bir diğerine bir şey öğretemeyeceği savı, bu konuşmanın yapılma amacını da çelişkili gösterebilir çünkü bu tartışmanın kendisi, bir babanın oğluna, insan öğrenmesinin nasıl gerçekleştiğiyle ilgili bir ders vermesi gibidir. Ama Augustinus’un çözmeye çalıştığı çelişkili durum da budur ve kendi de öğretmenin bir bilgi aktarımı olduğunu kabul eder. Asıl soru şudur: birinin bir şeyi bilir hale gelmesi, öğretmen konumundaki kişinin bilgi aktarımıyla mümkün müdür? Diyalogun sonunda Adeodatus da bu tartışmadan öğrendiklerinin ona babası tarafından öğretilmediğini ve hiçbir insanın bir diğerine bir şey öğretemeyeceğini kabul eder.

---

<sup>38</sup> mag. VII, 21

<sup>39</sup> mag. X,30

<sup>40</sup> mag. X, 31: “quanto tandem circuitu res tantilla peracta sit, meministi ne quaeso?”



“Senin sözlerinin hatırlatmasıyla, kelimelerin bir insanı öğrenmeye yöneltmekten başka bir şey yapamayacağını ve konuşmacının düşüncelerinin ancak küçük bir kısmının kelimeleriyle ifade edildiğini kendim öğrendim.”<sup>41</sup>

“Yine de aklımı meşgul eden tüm itirazları öngörerek kesintisiz şekilde sunduğun tartışma için sana minnettarım.”<sup>42</sup>

Bunlar ona babası tarafından öğretilmemiş olsa da artık bunları şüpheye yer bırakmayacak şekilde bilmektedir. Böylece diyalogun kendisi Augustinus’un mesajının örneği görevi görür. Sadece tartışmada söyledikleriyle değil tartışmanın tüm akışını takip ederek Adeodatus’un kendine bir şey öğretilmeden öğrendiğini göstermekle de tezini ortaya koyar.

Augustinus’un ana tezi hiçbir insanın bir diğerine bilgi (**scientia**) öğretemeyeceğidir. Bu tezdeki fikir, bir insanın bir diğerine malumat aktaramayacağı değil, bu aktarılanları anlamının insanın ancak kendi yapabileceği bir görev olduğudur. “Augustinus’un düşüncesinde “anlamak” (**intellegere**) bilginin ayırt edici unsuru gibi görünmektedir.”<sup>43</sup>

Diyalogun başında Adeodatus, öğretmek veya öğrenmek amacıyla konuştuğumuzu söyler. Augustinus öğretme kısmını anladığını ama öğrenmeyi neden belirttiğini sorar. Ve sorularıyla, konuşmanın amacının sadece öğretmek olabileceği sonucuna varmasını sağlar. Ama kısa süre içinde bunu da, tüm konuşmanın öğretme için olduğu varsayımının ilk çözmeleri gereken yanlış olduğunu anlatmak için yaptığı görülür. Kelimeler ve işaretler bize bilginin aktarılmasında kullanılan araçlardır. Ama bu genel anlayışta öğretme ile malumat verme arasında bir ayrım yapılmamaktadır. Soruyu iki yönden de ele alan felsefi bir tartışma tarzında başlayan diyalogda da bu son derece genel bakış açısından bir önermeyle konuya girilir: “Konuşma sadece öğretmek

---

<sup>41</sup> mag. XII, 46: “ego uero didici admonitione uerborum tuorum nihil aliud uerbis quam admoneri hominem, ut discat, et perparum esse, quod per locutionem aliquanta cogitatio loquentis apparet”

<sup>42</sup> Mag. XII, 46: “uerumtamen huic orationi tuae, qua perpetua usus es, ob hoc habeo maxime gratiam, quod omnia, quae contradicere paratus eram, praecipit atque dissoluit.”

<sup>43</sup> M.F. Burnyeat, “The Inaugural Address: Wittgenstein and Augustine De Magistro”, **Proceedings of the Aristotelian Society**, Supplementary Volumes, Vol. 61, 1987, pp 1-24, Oxford University Press, s.7

(**docere**) veya hatırlatmak (**commemorare**) için kullanılmaz mı?”<sup>44</sup> Ardından Adeodatus’un bulduğu uygun örneklere cevap vererek bu genellemeye itirazlar irdelenir. Augustinus’un diyalektik bir tartışma amacı olduğu, daha ileride zekâyı keskinleştirmek amacıyla oyun oynadıklarını söylemesiyle belli olacaktır. Diyalogun sonundaysa, tartışma boyunca kelimeleri kullanmasının amacının ne öğretmek ne hatırlatmak olduğu, oğlunun kendi öğrenmesini gerçekleştirmesi için uyarıcı sağlamak olduğu mesajını verecektir. Bu mesaja götüreceği tartışma ise bu sorunun ardından, kelimelerin öğretmekte etkin olup olmadığı konusunda yapılan kapsamlı incelemeyle başlar.

Öğretme işinin bir kısmı kelimelerle oluyorsa kelimelerin öğretmeyi nasıl etkilediği ve iletmek istedikleri bilgiyi nasıl taşıdıkları sorusunun ardından Augustinus tüm kelimelerin (“**si**” ve “**ex**” dâhil) bir şeye işaret ettiği savı üstüne uzun bir tartışmaya girer. Vergilius’un bir dizesi üstünden Adeodatus’un bu çözümlenmeyi yapmasını ister. Oğlunun “**si**”, “**ex**” ve “**nihil**” kelimelerinin neyi işaret ettiğini belirtmesini istediğinde de onunla bir oyun oynadığını belirtir. Augustinus bu oyunu Adeodatus’un faydası için oynamaktadır. Burnyeat’e göre bu konuda bu kadar ısrarcı olmasının nedeni, konunun öğretmek olmasıdır. Her kelimenin, cümlenin bilgi içeriğine ve onlar tarafından öğretilenlere katkısı olduğunu söylemek istemektedir.<sup>45</sup> Kelimelerle ve işaret ettikleriyle ilgili birçok örnek üzerine tartıştıktan sonra da **si** ve **ex**’ten daha bariz örneklerden bahsetsek bile zaten kelimelerin anlamını öğretmek için onları fiilen göstermenin (örneğin, yürüme kelimesinin anlamını öğretmek için yürüme eylemini gerçekleştirmek) güvenilir olmayacağı sonucuna varır. Tüm bunlardan Adeodatus’un kelimeler yani işaretler olmadan hiçbir şey öğretilmeyeceği sonucunu çıkarmasını sağlar. Fiilen gösterme yorumu açıktır ama bir kelimenin anlamını öğretmekte hiç işe yaramaz da değildir. Kelimelerle ilgili öğretilen her şeyin, başka kelimeler veya en azından konuşmadan belirtilen işaretler gerektirdiğini kabul etseler bile bu durum şu önermelerle uyumsuz:

- a. Öğretme işinin bazı biçimleri kelimeler ve işaretlerden etkilenir.

---

<sup>44</sup> mag I.2

<sup>45</sup> M.F. Burnyeat, “The Inaugural Address: Wittgenstein and Augustine De Magistro”, **Proceedings of the Aristotelian Society**, Supplementary Volumes, Vol. 61, 1987, pp 1-24, Oxford University Press.

- b. Kelimeler ve işaretler hakkında öğretme işinin tümü kelimeler ve işaretlerden etkilenir
- c. Tüm öğretme işi kelimeler veya işaretlerle olur.

Ama Augustinus, bunun doğru bir gidiş olmadığını bilir ve oğlunu, aceleyle onay vererek edindiği bir kanaat karşı savla yıkıldığında üzülmemesi konusunda uyarır:

“Kolay ve hazır bir onayla edindiğimiz kanaatlerin sanki elimizden zorla çekip alınmışçasına karşı savlarla çürütüldüğünde huzursuz olmamak son derece zordur.”<sup>46</sup>

Bir kuş avcısını izleyen bir insanı, avcı fark etse ve yaptığı daha iyi görülebilmesi için çabalasa, kuş avcısıyla adam arasında hiçbir iletişim olmadan, sırf yaptığı eylemi izlemekle ve işaretler kullanılmadan ona kuş avlama konusunda bir şey öğretmiş olacağı örneğiyle karşı savını sunar. Bu da bir sonra sunacağı sava hazırlık niteliğindedir.

- a. Hiçbir öğretme kelimeler veya işaretlerden etkilenmez
- b. Hiçbir insan bir diğerine bir şey öğretmez.

Bu tartışmanın sonunda kuş avcısı karşı örneğinin de bir diyalektik kabul olduğu anlaşılır.<sup>47</sup>

Augustinus’un baş döndüren bu yön değiştirmelerle dolu tartışmasıyla metni nasıl okumamız gerektiğine dair bir fikir de vermiş olur. Tartışmanın bu ilk bölümü anlatma yoluyla öğretme konusunu ele almıştır. İkinci kısımda ise göstererek öğretme lehinde bir tartışma sürecektir.

Bunun için kullandığı kuş avcısı örneğini incelersek, öğrenen durumundaki kişi kuş avcılığı veya gerektirdiği ekipmanla ilgili hiçbir bilgisi olmayan biridir. Avcı bu kişiyi fark eder ve ne yaptığını, kullandığı aletlerin ne olduğunu anlamak için kendini seyrettiğini de fark eder. Bunu anlayınca yaptığı eylemlerin seyreden tarafından daha

---

<sup>46</sup> mag. X.31

<sup>47</sup> M.F. Burnyeat, “The Inaugural Address: Wittgenstein and Augustine De Magistro”, **Proceedings of the Aristotelian Society**, Supplementary Volumes, Vol. 61, 1987, pp 1-24, Oxford University Press, s.14.

iyi görünebilmesi için hareketlerini daha belirgin şekilde yapar. Bu iki kişi arasında hiçbir iletişim yoktur. Ama kuşu, izleyen kişinin bilme isteğini karşılamak amacıyla yakalar ama izleyen kişinin bundan haberi yoktur. “Bu aletler kuş yakalamaya yarar” diye bir bilgi vermeye çalışmaz, sadece izleyen kişinin bu bilgiyi kendi çıkarabileceği şekilde eylemi gerçekleştirir. Burada geleneksel anlamda bir öğretme, hatta gösterme de yoktur. Sadece izleyenin öğrenebileceği bir fırsat sunulmaktadır.

Bu durumda Augustinus’un göstererek öğretmek olarak tanımladığı durum, birinin öğretme niyeti ve amacıyla bir eylemde bulunması ve bir şeyi göstermesinden ziyade bir kişinin eğer isterse kendi adına öğrenebileceği şekilde bir eylemde bulunmak veya nesnelere düzenlemek gibi görünmektedir. Bu durumda kelimelerin yaptığı şeyi, yani bir malumatı başka bir zihne aktarmayı, herhangi bir insan yapabilir.

Tartışmanın bu noktasında göstererek öğretmenin, konuşarak öğretmeye göre daha etkin bulunduğu bir yere gelirler. Peki konuşarak birinin bir diğerine bir şey öğretmesi neden imkânsızdır? Augustinus yine bir hikâyeye örnek vererek bunu savunacaktır. İncil’in Daniel kitabından aldığı bu örnekte üç genç, inancın gücüyle Kralın öfkesinden kurtulmaktadır. Bu hikâyede geçen kelimelerden “**sarabara**” bir tür baş örtüsüdür ve tartışma bu kelime üstünden ve diyalog boyunca Augustinus’un işaretler tartışmasında kullanmasına alıştığımız bir paradoksla sürer:<sup>48</sup> “Bir şey uygun işaretiyle (**per sua signa**) bile öğrenilemez. Eğer bana neyin işareti olduğunu bilmediğim bir işaret verilirse, [o işaret] bana hiçbir şey öğretmez. Eğer neyin işareti olduğunu biliyorsam, işaret yoluyla öğrendiğim nedir ki?”<sup>49</sup>

**Sarabara** bir baş örtme biçimi dense bile bunu duymakla ne başın ne olduğu, ne örtünün ne olduğuna dair bir şey öğrenilmediğini söyler. Bu şeyler zaten bildiği şeylerdir ve bu şeylerin bilgisini, başkası isimlerini söylediğinde değil bu şeyleri gördüğünde edinmiştir. “**Caput**” (baş) kelimesindeki iki hecenin ne anlama geldiğini bu kelimeyi ilk duyduğu anda anlamadığını, ancak o kelime sıkça kullanıldığında ve

---

<sup>48</sup> Augustinus’un **De Magistro**’da anlamını, “bir baş örtüsü” olarak verdiği “**sarabara**” genelde bilinmeyen bir kelime olmasıyla özellikle seçilmiş ve hiç bilmediğimiz bir nesnenin ismini duymakla o şeyin ne olduğuna dair bilgi sahibi olunamayacağına örnek olarak kullanılmıştır. İlginçtir ki bu kelimenin anlamı sözlüklerde Doğu’ya özgü bir tür şalvar olarak verilmiştir.

<sup>49</sup> **mag.** X.33

her söylendiğinde gördüğü ve ne olduğunu iyi bildiği bir şeyin ismi olduğunu keşfettiğini ileri sürer. Bu keşfi kendi yapmadan önce, kelime sadece bir sestem ibaretti. Şeyin kendisini işaretinden değil o şeyi gördüğü için öğrenmişti. Dolayısıyla şeyin kendisi işareti verildiği için öğrenilmedi; işaret, o şeyi bilmekten dolayı öğrenildi.

Fakat Augustinus'a göre başın ve örtünün ne olduğunu bilsek bile **sarabara**'nın ne olduğunu yine de bu kelimeler yoluyla yapılan açıklamadan öğrenemeyiz ve gerçek bir **sarabara** görmemiz gerekir. Anladığımız kelimeler olduğunu varsayarsak kelimelerin yapabileceği tek şey etrafta varken bakıp **sarabara**'nın ne olduğunu görmek için kişiyi teşvik etmektir. Dolayısıyla konuşmak ile kuş avcısının gösterme şekli arasında pek fark yoktur, ikisi de insanların kendi kendilerine öğrenmeleri için onları harekete geçirmekten daha fazlasını yapamaz. Bu harekete geçirme işini yapmalarından dolayı değerleri vardır.

Demek ki Augustinus için bilmek, sadece bir şeye dair malumata sahip olmak değil, o şeye dair bizzat kendimizin birinci elden bir malumat edinmesidir.<sup>50</sup> Üç gencin hikâyesinin devamında, bu hikâyede olanları öğrendiklerini çünkü içinde geçen kelimeleri bildiklerini ama gençlerin sırf isimlerinin anılmış olmasının, onların kim olduğunu bilmesi konusunda hiç faydası olmadığını anlatır. **Sarabara**'yı ne kadar biliyorsa onları da o kadar bilmektedir. “Bu hikâyede okuduğumuz şeylerin o sırada aynı yazıldığı şekilde olduğunu bilmekten ziyade buna inanıyorum.” diyerek ilk elden bilmediği şeyler için inanç kavramını ortaya koyar. Bilgiyle inanç arasında bir fark olduğuna kanıt olarak İsa'nın “Eğer inanmazsan bilemezsin” sözünü göstererek, iki kavram arasında fark olmasa böyle bir ayırım yapılmayacağını söyler. Burada tartışmasına öğrenmeyle ilgili başka bir kavramı daha dâhil eder: anlamak. “Anladığım şeye aynı zamanda inanırım ama inandığım her şeyi anlayamam. Anladığım her şeyi aynı zamanda bilirim ama inandığım her şeyi bilemem. Bilmediğim pek çok şeye inanmanın ne kadar faydalı olduğunu da bilirim, bu üç gencin hikayesi gibi.

---

<sup>50</sup> M.F. Burnyeat, “The Inaugural Address: Wittgenstein and Augustine De Magistro”, **Proceedings of the Aristotelian Society**, Supplementary Volumes, Vol. 61, 1987, pp 1-24, Oxford University Press, s.17

Bilemeyeceğim pek çok şey var ama onlara inanmanın ne kadar faydalı olduğunu biliyorum.”<sup>51</sup>

Tüm bilgi birinci elden öğrenmeyle gelir önermesine göre tarihi bilgiler gibi bir başkasının kelimeleriyle bir insana bilgi aktarılamaz. Ama yazar, buradan sonra bu önermeye eklemeler yapar. Bunun için bilinebilecek şeyleri ikili bir ayrımla sunar: duyularla algılanabilen şeyler (**sensibilia**) ve akılla kavranabilen şeyler (**intelligibilia**).

“Algıladığımız her şeyi ya bedensel duyularımızla ya aklımızla algılarız. Birincisine duyularla algılanabilen şeyler, ikincisine düşünülebilen şeyler veya Hıristiyan terminolojisiyle bedensel ve ruhsal şeyler deriz.”<sup>52</sup>

İlki için, önceki örnekteki savını sürdürür. Birine anlattığımız şeyi, o kişi bizim ağzımızdan çıkan sesler yüzünden değil ancak kendi gördüğünde öğrenir. Burada tartışmaya yeni kattığı “akılla kavranabilen şeyler” kategorisidir ve bu ayrımla birlikte öğrenme için asıl gereken şey olarak öne süreceği içte bulunan öğretmen ve aydınlanma konusuna da giriş yapar. Duyularla algılanabilen şeyler konusunda, insanın ancak kendi gördüğü şeyi öğrenebileceği konusuna bu kadar yer vermiş olmasının da akılla kavranabilen şeylerin nasıl öğrenildiği konusunda bir örnek olarak kolaylaştırıcı olması amaçlanmış gibidir. Düşünce ve mantıkla baktığımız şeyler vardır. Bunları anlatan bir kişi doğru şeyler söylüyor olsa ve dinleyen de bunun doğruluğunu görse bile, bunun sebebi anlatanın kelimelerinin ona öğretmiş olması değildir. İçine bakarak gördüğü şeylerin kendisi sayesinde öğrenir.<sup>53</sup>

İster duyularla algılanabilen bir şey olsun, ister düşünce ve mantıkla algılanabilen bir şey olsun her halükârda bir insanın bir diğerine bir şey öğretmesinin mümkün olmadığını savunur. Augustinus, öncelikle maddesel örneklerle bir şeyi kendi gözleriyle görerek öğrenmekle, hiç görmediği bir şeyi başkasının anlatması arasındaki farkı; bilmek, anlamak ve inanmak kavramlarıyla açıklayarak görme ile ve görmediği

---

<sup>51</sup> mag. XI, 37

<sup>52</sup> “namque omnia, quae percipimus, aut sensu corporis aut mente percipimus. illa sensibilia, haec intelligibilia siue, ut more nostrorum auctorum loquar, illa carnalia, haec spiritalia nominamus.” mag. XII, 39

<sup>53</sup> mag. XII, 39

bir şeyin anlatılmasıyla öğrenmek arasındaki farkın yeterince açık görülmesini sağlar. Bunun için örnekler ve hikâyelerden yardım alır ve oğlunun bunu net bir şekilde görmesine yardım ettikten sonra düşünce konusunda da ancak kendi içine bakarak öğrenilebileceği savını daha açık ve anlaşılır halde sunmuş olur.

Bu durumda Augustinus için bilgi ya birinci elden ya da akılla veya kendi algımızla gelir.

Burnyeat'e göre **De magistro**, Augustinus'un ünlü iç aydınlanma öğretisinin ilk genişletilmiş sunumudur.<sup>54</sup> Augustinus'un bu aydınlanma teorisini yorumlayışı, yani içindeki öğretmenin öğrettiği öğrenme teorisi yüzyıllardır tartışmalı olmuştur. Nasıl bir öğrenmeden bahsettiği, Tanrı'nın ruhu aydınlattığı bu öğrenmenin tam nasıl gerçekleştiği konusunda çeşitli fikirler öne sürülmüştür. Tüm bu fikirler ve anlama çabalarının yanında belki de, sadece kendi dönemi için değil sonraki yüzyıllar için de oldukça yenilikçi olan öğrenme anlayışı da bu dinî yaklaşımın gölgesinde kalarak zaman zaman göz ardı edilmiştir. Eserin işaretlerle ilgili tartışmasını inceleyen dilbilimciler dışında eser üstünde en çok çalışanlar İsa'nın ve Tanrı'nın ruhta sağladığı aydınlanma konusunu inceleyen teologlar olmuştur. Öğrenmenin gerçekleşmesiyle ilgili olarak onların öne sürdükleri, kaçınılmaz olarak bu savın gölgesinde kalmış, nispeten üstünde daha az çalışılmış, daha az dikkat çekmiştir. Hatta Burnyeat'e göre, Wittgenstein **Felsefi Soruşturmalarda**'nın açılışı için seçtiği alıntıyı yazarken ne yaptığını gayet iyi biliyor ve tabii ki okuyucularına yansıtmamış olsa da alıntının devamını da biliyordu. Kitabının başındaki alıntıda Tanrı'yla ilgili bölümü dışarıda bırakarak Augustinus'un sorununu insanî yönünden ve kendi sorunu gibi benimseyerek çözmek istiyordu.<sup>55</sup> Biz de bu tezde Augustinus'un öğrenme açısından öne sürdüklerini genellikle gölgesinde kaldığı dinî öğelerin ötesinde eğitim felsefesi açısından ele almaya çalışacak olsak da düşünürün aydınlanma konusunda savını da incelemeyen öğrenme teorisini açıklamak eksik kalacaktır.

---

<sup>54</sup> M.F. Burnyeat, "The Inaugural Address: Wittgenstein and Augustine De Magistro", **Proceedings of the Aristotelian Society**, Supplementary Volumes, Vol. 61, 1987, pp 1-24, Oxford University Press, s.22

<sup>55</sup> a.g.e., s. 24

D. Chidester, Augustinus'un aydınlanma teorisine ana yaklaşımları üç başlık altında değerlendirmiş ve şu şekilde sınıflandırmıştır: Öğrenme eyleminin öncülü olarak insanın içinde halihazırda bulunan kutsal ışık ile insanın aklıyla Tanrı'nın aklı arasında devamlılığı öne süren ontolojik yaklaşım; öğrenmenin öncülü olarak Tanrı'nın kelamının insan aklı için mistik şekilde fikirler oluşturduğunu öne süren ideojenetik (fikir üreten) yaklaşım; aydınlanma metaforunu, öğrenmenin gerçekleştiği içsel, psikolojik bir süreçten ziyade bir kutsal ışık sayesinde bilginin tartıldığı en üst seviyede bir kesinlik olarak öne süren normatif yaklaşım. Sonuncusunun akademisyenler arasında oldukça revaçta olmasına karşın boşlukları olduğunu düşünür. "Fikirlerin içeriğinden aydınlanma sorumlu değilse o zaman içeriklerinden sorumlu olan nedir?" diye sorar ve ontolojistlerin ve ideojenistlerin önerilerini yok sayarken bir alternatif sunmadığını eleştirir.<sup>56</sup>

Augustinus hakikatin sembolik boyutlarına özellikle hassastı, ışık ve aydınlanmanın sembolik yönü ve Tanrı kelamı (**Verbum**) ile insan konuşması arasındaki ilişkiler ve farklar **De magistro**'da tartışılanların hammaddelerini sağlar.<sup>57</sup>

Tanrı'nın yaratma eylemiyle öğretme ve öğrenme eylemleri arasında kurduğu paralellikler diğer eserleri de göz önüne katılarak değerlendirildiğinde tesadüfi sayılamayacak niteliktedir. **De Genesi contra manicheaeos** (Tekvin Konusunda Manicilere Reddiye) eserini **De magistro**'yla hemen hemen aynı zamanda yazmasını **Genesis** (yaratılış) ile öğretme temalarının aklında derinden bağlı temalar olmasından kaynaklandığını ileri sürülmekle beraber<sup>58</sup> **Confessiones**'te de (XI 8, 9, 10, 11) Tanrı'nın yaratmasıyla öğretme arasında bağlantılar sunmaktadır.

**De magistro** diyalogu paradoksal görünen sorular etrafında biçimlenir ve kavramsal olarak farklı ama birbiriyle ilişkili üç öğretme veya bilgi aktarma biçimini tanımlamaya ilişkin üç paradoks etrafında yapılır. Bu üç öğrenme biçimi, hatırlatma

---

<sup>56</sup> David Chidester, "The Symbolism of Learning in St. Augustine", **The Harvard Theological Review**, Vol. 76, No. 1, Ocak, 1983, pp. 73-90, Cambridge University Press.

<sup>57</sup> T.B. Mooney, M. Nowacki, **Understanding Teaching & learning: Classics Texts on Education by, Augustine, Aquinas, Newman and Mill**; UK, Imprint Academics, 2011, s. 48.

<sup>58</sup> D. Chidester'ın yukarıda adı geçen makalesinde bu düşünce öne sürülmüştür, aynı zamanda bu yorumun Hadot'dan doğrudan etkilenmiş olduğu da dikkate alınır.



ile öğretme, sunumla öğretme, içteki gerçeği keşfetmek ile öğretmedir. Üçü de öğretme, öğretilen ve sonunda keşfedilen hakikat hakkında paradoksal sorular üretir.

Hatırlatma yoluyla öğretmede, duyulabilir işaretler dinleyeni, işaret ettikleri gerçekliğe yönlendirir. Öğretme kelimelerle başlar ama kelimeler yanlış yorumlanmaya açıktır. Duyulabilen veya yazılı ise okunabilen işaretler gerçeklikleri değil işaretlerini gösterir ve öğrenme için yetersizdir.

**De magistro**'nun ilk bölümünde işaretler olarak kelimeler üzerine yapılan tartışmayla esas ele alınan hatırlatma ile öğretmedir. Kelimeler işaret ederek, bir gerçeği hatırlamamıza yardımcı olur veya gerçeğin kendisine işaret ederler. Diyalog boyunca öğrenme konusunu paradokslarla sunan Augustinus'un bu öğretme biçiminde ortaya koyduğu paradoks şudur: eğer biri, bir işaretin işaret ettiği gerçeği bilmiyorsa işareti anlayamaz. Hatırlatarak öğretme işaretlerle, genellikle kelimelerle gerçekleştiği için bir kişi eğer bir gerçeği de onu işaret eden işareti de anlamıyorsa bu durumda öğretme imkânsızdır. Adeodatus'la bu paradoksun üstesinden gelecek bir evrensel prensip aramaları, söz konusu paradoksu diyalogun bu bölümünün temeli yapar.

Önce Augustinus, dilin amacının öğretmek olduğuna karşı itirazlarda bulunur. Soru sormak, şarkı söylemek ve dua etmek, Adeodatus'un sunduğu ve öğretmeyle ilgisi olmadığını düşündüğü örneklerdir. Ama Augustinus bunların hepsinin öğretmeyle ilişkilendirir. Soru sormak, karşıdakine neyi öğrenmek istediğini öğretir. Şarkı söylemenin sadece melodiden de ibaret olabileceği ve eğlence amaçlı olduğu için öğretmekten ayrı bir yerde durduğunu düşünürler. Dualar konusundaysa, rahiplerin yüksek sesle okuduğu duaların bize kutsal şeylerle ilişkimizi öğrettiği; sessizce yapılan kişisel duaların da hafızada içsel bir konuşma olarak bu sessiz kelimelerin işaret ettiği gerçeklikleri hatırlattığını savunur. Augustinus, konuşmayla hafızanın bağlantısını göstermeye çalışmaktadır. Bunu da tüm kelimelerin işaretler olduğunu ve tüm kelimelerin hatırlanacak gerçeklere işaret ettiğini tartışarak yaparak. Vergilius'un dizesindeki tüm kelimeleri çözümlemesini istedikten sonra Augustinus tüm bu kelimelerin (**si** ve **ex** dâhil) bir isim görevi gördüğünü ileri sürer. Her kelimeyi açıklamaya çalışırken daha açık anlatabilmek için yeni kelimeler kullandıklarına da

dikkat çeker ve böylece bir kelime veya işaret, başka bir kelime ve işaret aracılığıyla öğretilmiş olur.

Ama işaretlerin öğretilebileceği tek yol, kelimeler değildir. İşaretler dikkatimizi bir gerçeğe eylemle göstererek de yöneltebilir. Bu duruma da yürüme eylemi örneği üzerinden açıklık getirirler.

Augustinus, işaretle işaretin gösterdiği gerçek arasındaki farkı ele almak istemektedir. Yazılı kelimelerin ise işaretlerin işaretleri olduğunu tartışmaya sokarak işi biraz daha karmaşık hale getirir. Yazılı veya sözlü bu kelimelere **significabilia** der. **Nomen** kelimesi duyarla algılanabilen bir işarettir oysa yazılı hali işaretin işaretidir. Yani işaretler kendilerini de işaret edebilir başka işaretleri de. Tüm işaretlerin gerçekleri işaret ettiği sonucuna doğru tartışma ilerler. Burada çeviriyle ilgili bir çözümleme de işin içine girer ve asıl sunmak istediği sava doğru ilerlemesinde bir basamak görevi görür. Augustinus'a göre işaretlere bağlı gerçekler bir dilden diğerine tercüme edilebilir. Değişen tek şey ağızdan çıkan seslerdir ama anlamları aynıdır. Böylece Augustinus, dildeki herhangi bir önerme belli bir dil topluluğuna bağlı olmayıp evrensel olduğu sonucuna varır.

Hatırlatma yoluyla öğretmede, öğretmen işaretler kullanır. Böylece öğrencinin dikkatini zaten aşına olduğu gerçeklere yönlendirir. Bu kelimeler hangi dilde olursa olsun, anlamları evrenseldir ve herkes bunlara erişebilir.

Peki, öğretmen öğrencinin dikkatini hâlihazırda bilmediği gerçeklere işaretlerle yönlendirebilir mi? Bu sorunun cevabı Augustinus'un sunduğu ikinci öğretim biçiminde; sunumla öğretimdir. Bu bölüm de bir paradoksla başlar. Öğretim, gerçeklere işaret eden işaretlerin bilgisini aktarmakla oluyorsa ve anlamlandırılması için o işaretin bir şekilde zaten biliniyor olması gerekiyorsa işareti öğretmek bilgiye ulaşılabilir mi? Hatırlatarak öğretimde öğretmen işaretlere veya işaretlerin işaretleriyle, zaten bilinen işaretler ve gerçeklere dikkat çekiyorsa başka bir öğretim şekli gereklidir. Çünkü işaretler gerçeğe dair bilgiyi öğretmez. Augustinus, yine Adeodatus'tan bir dilbilimsel çözümleme isteyerek konuya giriş yapar ve açıklar. Bu sefer "**utrum homo nomen sit**" (acaba insan bir isim mi?) cümlesi içindeki **homo** kelimesini incelerler. Bu kelimeyi oluşturan iki hecenin, işaret edilen gerçek içinde

ifade edilmediğini diyalektik bir tartışmayla açığa çıkararak dilin tek başına dikkati bir kelimedenden gerçeğe yöneltemeyeceği sonucuna varırlar. Ama dil, gramer kuralları ve anlam bir öğretmenin, öğrencisinin dikkatini işaret edilen gerçeğe yöneltmesine yardımcı olabilir. Tabii bu da yine gerçeğin bir anlamda biliniyor olması durumunda işe yarar. Kişinin insan kelimesini açıklamak için kullanılacak kelimelere dair de önceden bir bilgisi olması gerekir ki yapılan açıklama anlamlı olabilsin.

Sunumla öğretme yönteminde öğretmen, öğrencinin dikkatini zaten anladığı gerçeklere yöneltir çünkü Augustinus'a göre bir gerçeği bilmek ve onunla ilgili işaretin özelliğini anlamak kelimeleri kullanmamıza değil, o an karşımızda olan gerçeğe dair önceden hafızamızda olanlara bağlıdır. Hatırlatarak öğretmek tek öğretme biçimi olsa, işaretler kullanmadan hiçbir şey öğretilmezdi ama sunumla öğretmede işaret değil göstermeyle öğretilir ve bu daha gerçekçi bir öğretme şeklidir. Augustinus'un sunumla öğretme tartışması tamamen göstererek öğretme üzerine kurulmuştur. Öğretmen öğrencinin gerçeği doğrudan algılaması için bir şeyi sunduğunda veya gösterdiğinde bazen bunlar onun hafızasındaki imgelerle algılanabilir. Bir öğretmen daha önce farkında olmadığı bir gerçeği öğrenciye fark ettirmek istediğinde "bak" diyerek gösterebilir ve sonra ismini söyleyebilir. Bu öğrenci önce, daha önceden deneyimlemediği bir gerçeğe aşina olmuş olur ondan sonra o gerçeği işaret eden dildeki işareti öğrenmiş olur. Bu durumda "Augustinus'un sunumla öğretme tartışması, işaretler veya kelimeler kullanılmadan bir soruşturmayla öğretmeyi içerir".<sup>59</sup>

Augustinus, işaretler, işaretlerin işaretleri, **significabilia** veya bilinir hale gelen gerçekler arasında bir değer sıralaması yapar. Bu sıralama işine, "Başka bir şeyin uğruna var olan şey, uğruna var olduğu şeyden daha aşağıdadır" metafizik prensibiyle yaklaşır. Bu, zaten eserin başından itibaren yürüttüğü işaretler tartışmasına yaklaşımına uygun bir prensiptir. İşaretlerin amacı, işaret ettiği gerçeği göstermektir, dolayısıyla işaretler işaret ettikleri şeyden daha az değerlidir. Ama bu aşamada denkleme yeni bir öge katar, işareti öğrenmenin o gerçeği öğrenmeyi sağlamayacağı savının üzerinden, bilinen bir gerçeğin o gerçeğe daha değerli olduğunu ileri sürer.

---

<sup>59</sup> T.B. Mooney & M. Nowacki, **Understanding Teaching & Learning: Classics Texts on Education by, Augustine, Aquinas, Newman and Mill**; UK, Imprint Academics, 2011, s. 62.

Bu durumda gerçek, işaretinden daha değerli; bilgi ve gerçeğin bir araya gelmesi gerçeğin kendisinden daha değerlidir. Böylece sunumla öğretmen, hatırlatarak öğretmekten daha üstün olduğunu savunmuş olur. Hatırlatarak öğretme, zaten bilinen unsurları yeniden hatırlatır, sunum yoluyla öğrenme ise gerçekliklere kendi gözlerimizle bakarak onları kavramımızla olur ve bu bile yanlış algılanmaya açık olsa da sadece işaretini değil gerçekliğin kendisini gösterdiği için öğrenme ve anlamada daha iyi bir öğretme biçimidir.

Böylece tartışmayı esas öne sürmek istediği üçüncü öğretme biçimine dair soruya getirir. Daha iyi olduğuna karar verdikleri sunumla öğretmek de yanlış anlamaya müsaittir. Çünkü göstermeye çalışılan şeyi gösterenin niyetinden farklı algılayabilir. Augustinus'un örneğiyle, yürümeyi gösterdiğinde hızlanmayı kastettiğinizi de sanabilir ve başka hatalara da açıktır. Bu durumda bir öğrenciye, aklının hiç aşına olmadığı gerçekleri öğretmek mümkün müdür?

Daha önce bahsettiğimiz **sarabara** örneğini hatırlarsak, birine bu başa bağlanan örtünün ne olduğunu anlatmak için o kişinin önce kafanın ne olduğunu, örtünün ne olduğunu bilmesi gerekir ki bu durumda bile tam olarak nasıl bir bağlama şekline bahsedildiğini, bunun diğer baş örtme şekillerinden farkını bilecek kadar kesin bir ayırım sağlanamaz.

Tüm örneklerle diyalektik bir diyalog örülerek gelinen bu noktada, bilinen gerçeklerin kesinliğinin ne kadar olabileceği sorusu doğar. Ancak içteki gerçeği keşfetmek bir kesinlik sağlayabilir. Nasıl ki diğer öğretme biçimlerinde hatırlatma veya göstermeyle dikkat gerçeğe yönlendiriliyor ama bunun için o gerçeğe dair öğrencinin hafızasında zaten bir karşılık bulunması gerekiyorsa içteki gerçeği keşfetmek için de gerçeğin bilgisi gereklidir. İşaretlerle ilişkisinin altında yatan göstergelere dair bir iç görü veya aşinalık gereklidir. İçteki gerçeği keşfetme biçiminde kesinlikle ilgili vurguyu diğer öğretme biçimlerinden farklı kılan, sadece bilginin aktarılmaya çalışıldığı araçlar ve yöntemler değildir. Burada, tartışmaya bu araçların nitelikleri ve sınırları dışında önemli bir ayırım daha katılır. Bu öğretme biçiminin diğerlerinden belirgin şekilde ayıracak olan, yönelinmesi ve keşfedilmesi amaçlanan gerçeklere dair bir ayırımdır. Augustinus, duyularla algılanabilen (**sensibilia**) ve akılla kavranabilen (**intelligibilia**)

gerçekler olarak bir sınıflandırma sunduğunu belirtmiştik. Sadece fiziksel duyularla algılanan gerçeklerin yanında akılla kavranabilen gerçekler vardır. Hıristiyan terminolojisinde bedensel ve ruhsal olarak belirtilen bu gerçeklerden, içimizde keşfedeceğimiz ve kesinliğe erişebileceğimiz akılla kavranabilen gerçeklerdir. Daha önce bahsettiğimiz inanma ve bilme arasındaki fark ve ilişki bu aşamada önem kazanır. Akılla kavranabilen şeylere dair bilgiye sahip olmak için bu yönde bir istek olması gerekir. Bilme eylemindeki kesinliği sağlayanın Tanrı'nın akılı aydınlatması olarak belirtmekle beraber bu aydınlanmaya hazır olmak için kişide inanç olması gerektiğini de ekler.

Bilme isteği ve inanç bir araya gelerek ancak sevildiklerinde bilinebilecek gerçeklere akılı açar. Burada Augustinus'un bahsettiği gerçekler kutsal şeylerle ilgili olan, dinî içerikli konulardır. Akılla kavranabilen şeylerle duyularla algılanabilen şeyler arasındaki önemli farklardan biri, öğrencinin öğrenme eyleminde inanmanın yeridir. Duyularla algılanabilen şeyler bir öğretmen tarafından dile getirildiğinde öğrenci neden bahsedildiğini kendi görene kadar bunlara inanabilir veya inanmayabilir. Ancak kendi deneyimi sonucunda bu konuda bir bilgiye sahip olur. Oysa akılla kavranabilen şeyler, öğrencinin kendi içinde erişebileceği şeylerdir. Bunun için içte bulunan öğretmen devreye girer. İçte bulunan öğretmen, içten bir ışıqla aydınlanma sağlar ve akılla kavranabilen şeylere dair bilgiye kişi kendi içinde erişebilir. Bu aydınlanma anı, Augustinus için İsa'nın ışıqla gerçekleşir. Bununla birlikte öğrenme serüveninden geçmiş ve akılı belli bilgileri kavrama ve çözme konusunda meşgul olmuş her kişinin kendi hayatında deneyimlediği, bir cevap bulma, içindeki bir bilgiye ulaşma anı vardır ve bu kavrama/bulma anı nadiren bize didaktik bir aktarım yapıldığı sırada olur. Akılımızı meşgul eden veya algılamakta zorlandığımız bir soru veya sorun karşısında, bize aktarılmış olan tüm malumatın bir anda yerine oturduğu ve tam olarak aradığımız cevabı bulduğumuz o an, Augustinus için dinî öğelerle bezenmiş olan içteki öğretmen savının belki de her birimizin kendi hayatında karşılık bulabileceğimiz örneğidir. Bu konuda Augustinus'un gözlemi şöyledir:

“Ama öğretmenler, öğrettiklerini iddia ettikleri tüm disiplinler konusunda kelimelerini aktardıktan sonra, bunlar erdem ve bilgelikle ilgili olsa dahi, öğrencileri

söylediklerinin doğru olup olmadığını kendi adlarına değerlendirir ve bunu kendi yetenekleri çerçevesinde içlerinde bulunan gerçeğe bakarak yaparlar.”<sup>60</sup>

Diyalog boyunca sunduğu öğrenme biçimlerini ve bu öğrenme biçimlerinin unsurlarını diyalektik bir tartışmayla, bir insanın başka bir insana bir şey öğretemeyeceği sonucuna varacak şekilde geliştirmiş olan Augustinus, içteki gerçeği keşfetmenin öğrenmeyi sağlayan asıl unsur olduğuna da her aşamada işaret etmiştir. Ne işaretler, ne ondan daha iyi olan eylemle gösterme, genel olarak bir öğretmenin öğretme amacıyla gerçekleştirebileceği herhangi bir eylemin kendisi öğrencinin öğrenmesini sağlamaz, ancak öğrenmesi için aracı olabilir savını diyalog boyunca canlı tutmuştur. Üçüncü sunduğu öğrenme biçimi olan içteki gerçeği keşfetmede ise vurgu öğrenen kişinin üzerindedir. Daha önceki öğretme biçimlerinde, öğretmenin yöntemleri ve araçları incelenirken bu öğretme biçiminde öğrencinin zihinsel ve içsel öğrenme kabiliyeti ön plana çıkmıştır. Dışarıdan hiçbir öğretmenin öğretmeyi gerçekleştiremeyeceği şekilde içeriden bir öğrenmeden bahsedilmektedir. Augustinus’a göre bu içte bulunan öğretmen İsa, tanrı kelamı (**Verbum**), bilgelik ve Tanrı’nın ışığıdır. Bu temalar Augustinus’un başyapıtlarında tekrar tekrar kendini göstermiştir<sup>61</sup>. **De magistro**’nun sonunda öğrenmeyle ilişkisi bakımından kısaca bahsi geçen içte bulunan öğretmen kavramı bu eserde, kavramın ayrıntılı incelenmesi ve geliştirilmesi için ele alınmamıştır. Bu eserde, Augustinus’un amacı öğrenmenin nasıl gerçekleştiğini ve öğretmenin bundaki rolünü araştırmaktır. Öğreten kişi, kendi aklındakileri öğrenciye başarılı ve doğru bir biçimde sunsa ve bu aklındakiler doğru şeyler olsa dahi gerçek bilgi için bu yeterli değildir. Zaten Augustinus bu ideal durumun mümkün olduğundan da oldukça şüpheli olduğunu hissettirir ama öğretmenin kendi donanımı, niyeti ve amacına uygun araçları seçme gibi tüm öğretme bileşenlerini en iyi şekilde bir araya getirdiği durumu varsaydığında bile öğrenme eyleminin gerçekleşmesi için esas olan öğrencinin muhakemesidir. Bir şeyin öyle olup olmadığına dair kanı, dışarıdan bir öğretmenin aktarımıyla değil öğrencinin içindeki

---

<sup>60</sup> mag. XIV. 45 “at istas omnes disciplinas, quas se docere profitentur, ipsius que uirtutis atque sapientiae cum uerbis explicauerint, tum illi, qui discipuli uocantur, utrum uera dicta sint, apud semetipsos considerant interiorem scilicet illam ueritatem pro uiribus intuentes.”

<sup>61</sup> **De Doctrina Christiana, Confessiones, Civitate Dei** eserlerinde Tanrı’nın ışığıyla aydınlanarak içeriden öğrenme ve tanrı kelamı üzerine tartışmalar vardır.

farkına varmadan kaynaklanır. Öğrenci öncelikle bilginin doğruluğunu kendi deneyimine dayanan bir filtreden geçirir, mesela bir adamın uçtuğu söylenirse buna inanmaz ama bilge kişilerin aptallardan iyi olduğu söylenirse bunu kabul edebilir. Augustinus'a göre bir öğretmen kişiye gerçekleri öğretmeye çalışmasa bile sorular yoluyla kişinin kendisi bu gerçekleri bulabilir, bu da, öğretmen öğretmeye girişmeden önce öğrencinin onu zaten bildiğini gösterir. Fakat öğrencinin kavradığı gerçeğin kesinliğe sahip bir bilgi olabilmesi için içte bulunan bir öğretmen gerekir. Bu içte bulunan öğretmen, öğrencinin hakikati kavraması için gerekli bir koşul ve içte bulunan bir standarttır.<sup>62</sup>

**“quam ob rem in his etiam, quae mente cernuntur frustra cernentis loquelas audit, quisquis ea cernere non potest, nisi quia talia quamdiu ignorantur utile est credere.**

**quisquis autem cernere potest, intus est discipulus ueritatis, foris iudex loquentis uel potius ipsius locutionis; nam plerumque scit illa, quae dicta sunt, eo ipso nesciente, qui dixit”**

“Zihin tarafından fark edilen konularda bile, bunları fark edemeyen kişi, fark eden kişinin anlatımını boş yere dinler, öte yandan henüz bilinmez haldelerken inanmak faydalıdır. Ama bunları fark edebilen herkes içte hakikatin öğrencisi, dışta konuşmacının veya en azından söylediklerinin yargıcisıdır. Genellikle, daha konuşmacı bile bilmezken dinleyici ne söylendiğini bilir.”<sup>63</sup>

Tartışmanın sonuna doğru gelirken hiçbir insanın öğrenmesinin bir diğer insanın öğretmesinden kaynaklanmadığı konusunda artık hemfikirlerdir. Ama kesin olarak bilmekle ilgili bu yetki, öğreten bir insanda olmadığı gibi öğrenen durumunda da olsa bir insana yüklenemeyecek kadar büyük bir yetkidir. Öğrenen için de bu yetkinin kaynağı kutsal olana atfedilmiştir. Öğrenme, öğrenenin içindeki bir süreçle ilgilidir, bu konuda şüpheye yer bırakılmamıştır ama içteki bu sürece ışık tutan, bu aydınlanmaya neden olan Tanrı'nın kendisi olarak belirtilmiştir. Bilgelik, hakikat ve

---

<sup>62</sup> T.B. Mooney & M. Nowacki, **Understanding Teaching & learning: Classics Texts on Education by, Augustine, Aquinas, Newman and Mill**; UK, Imprint Academics, 2011, s. 66

<sup>63</sup> mag. XII.41

ışığın asıl kaynağı, aklın aydınlatıcısı olarak kısıtlı kapasiteye sahip insanı değil Tanrı'yı göstermekle Augustinus, Sokrates ve Platon'dan beri süregelen bir öğrenme doktrininini Hıristiyan bir katkıyla geliştirmiş; eğitim felsefesini Hıristiyanlaştırma girişiminde tüm Antik ağ düşüncesini kenara atmaktansa çok iyi yaptığı bir şeyi bir kez daha ortaya koyarak bir sentez sunmuştur.

ğrenme biçimlerini keşfetmekteki bu diyalektik tartışma içinde yol alırken bize sunduğu tez ve antitezlere neredeyse iki bin yıl sonra bile kendi eğitim serüvenimizde karşılık olacak örnekler aklımıza gelebiliyor ve böyle bir karşılaştırma yapabiliyor olmamız, eğitim adına ne srdđđ fikirleri zamanın ötesinde bir okumayla değerlendirmenin ne kadar mümkün olduğunu göstermektedir.



## SONUÇ

Tarihin önemli bir geçiş döneminde yaşamış olan Augustinus'un nispeten küçük ve çok da dikkat çekmemiş eserleri arasında yer alan **De magistro**'yu ve eğitim adına öne sürdüklerini incelediğimiz tezimize başlarken bir kilise babasının kaçınılmaz olarak dinî öğeler içeren bu eserinin eğitim açısından bize söyleyeceklerinin ne dereceye kadar bu dinî etki altında kalacağı konusu bir soru işareti olsa da eğitim felsefesi adına önemli unsurlar içerdiğini de görmekteydik. Yaptığımız inceleme boyunca yazarın hem bu eserinde hem diğer eserlerinde konuyu ele alışı irdeledikçe bu düşüncemizi destekleyecek içerikler bulduk. Bunun ötesinde, yazarın sadece kaleme aldığı eserlerinde değil yaşamının kişiliğine dair verdiği ipuçlarında da benzer destekleyici öğeler olduğunu gördük.

Yaşadığı dönemin tüm karşıtlıkları ve çelişkilerini, hem değişime uğramakta olan eski kültürü hem dönüşmekte olduğu yeni düzeni bizzat kendi yaşamında harmanlamış bir düşünür olarak Augustinus her daim eğitim konusuna merakla yaklaşmıştı. Bunun bir sebebi belki kendisinin de sürekli öğrenen, değişen, dönüşen ve asla arayışından vazgeçmeyen bir insan olmasındaydı. Sürekli bir arayış içinde olan ruhların ortak özelliklerinden biri, düşünceler ve yaşam tarzları arasında gezgin olmaktan çekinmemeleri, değişimi yüreklilikle kucaklayabilmeleridir. Bir önceki duraklarının yeni seçtikleri yerle büyük tezat oluşturması da, bu yerlerin birbiriyle çatışmalı ilişkisi de bu arayış içindeki gezginleri durdurmaz. Augustinus bu arayışını Bilgelik arayışı diye nitelemişti ve kendini bu bilgelige götüreceğine inandığı yollara heyecanla yönelmekten geri durmamıştı. Bu özelliği nedeniyle kendisi de her zaman bir öğrenci olarak kalmıştı. Pagan bir eğitimden retorik öğretmeni olarak çıkmış, Cicero'nun ve Platon'un izinden felsefeye gönül vermiş, uçta bir topluluk olan Manicilerin takipçisi olmaktan kaçınmamış ve sonunda tamamen dinî bir yaşama kendini adanmıştı. Böylesi yolculuklar çok nadir olmasa da bu yolculuğu yapanların önceki düşünceleri tamamen yok saymadan yeni bir inanç ve yaşam tarzına, öncekilerden kendine kattıklarının

hakkını vererek geçmesi son derece nadir olsa gerek. Özellikle koyu Hıristiyan bir topluluğun içinde en yüksek mertebelere erişecek kadar dinî bir yaşamı kucaklamış, bu sistem içinde de öğretmen rolü üstlenmiş birinin geçmiş yaşamının pagan öğelerini heybesinde taşımayı ve saklamadan ortaya koymayı sürdürmesi hem bireyin kendini ortaya koyuş biçimi açısından hem de içinde bulunduğu topluluğun onu saygıyla kabulü açısından sıra dışı bir durum sayılabilir.

Augustinus'un hayatın ve bilgeliğin bir öğrencisi olarak kalmış olmasının yanı sıra, gördüğü bu kabul ve saygıya baktığımızda iyi bir öğretmen de olduğunu düşünebiliriz. Bunu söylememizin tek sebebi, Roma eğitim sisteminde öğretmenlik mesleğini icra ederek yer almış olması değildir. Kamu işlerinden ayrılıp felsefi bir inzivaya çekildiğinde de etrafındakilere öğretmenlik yapma süreci bitmemiştir. Cassiciacum diyaloglarını incelerken, bu villanın neredeyse küçük bir Augustinus okulu işlevi taşıdığını görüyoruz. Bu diyalogların tarihsel gerçekliği konusunda tartışmalar olsa da, Cassiciacum sürecinde gerçekleşmiş tartışma ve düşünce alışverişlerinden hiçbir iz taşımadığını düşünmek de yersiz olacaktır. Villada birlikte felsefi bir yaşam süren bu eğitilmiş insanlar topluluğu, birlikte edebi eserler okumuş, bunlar üzerine konuşmuş ve söz konusu diyaloglardakiyle birebir aynı olmasa da muhakkak çeşitli felsefi tartışmalar yapmışlardı. Bu diyaloglarda, Augustinus'un tartışılacak konuyu seçen, konunun nereye gideceğini baştan bilen, konuşmacıları konuya hazırlayan ve sorularıyla derinleştirerek o noktaya getiren kişi konumunda olması bu okulun öğretmeni durumunda olduğunun ipuçlarını verir. Görevlerinden ayrılıp inzivaya çekildiği bu dönemde, bu inziva sürecini tek başına geçirmeyi, kendi düşüncelerini daha edebi bir formda yazmayı da seçebilecekken içinde gençler olan bir grup dostuyla olmayı ve okunacak eserleri seçmeyi, üstüne birlikte konuşmayı, gençlere bu yönde öneriler vermeyi ve tartışmalar yapmayı seçmesi ruhunda bir öğrenci kadar bir öğretmen de taşıdığını gösterebilir.

Sadece Cassiciacum'da değil, daha sonra kilisede sürdürdüğü yaşamında da öğretmek ve öğretmenlik konusunda etkin olmayı sürdürmüştür. Dolayısıyla kendi pek çok disiplin ve düşünce arasında gezinmiş, hem öğrenci hem öğretmen olmaktan kendi isteğiyle hiç vazgeçmemiş bu düşünürün her dönemde yazdıklarında eğitimle ilgili düşüncelerinin izini sürebilmek mümkün olmuştur. **De magistro** eseri, sadece iki çağ

arasında değil Augustinus'un da iki dönemi arasındaki bir geçiş döneminin eseridir. Cassiciacum dönemiyle kilise yaşamı arasındaki zamana denk gelen bu diyalog, yazarın düşüncelerinin hem geçmişine hem geleceğine ters düşmeyen bir akışla yansımaya olanak vermiş ve yazarın **Retractationes**'te hiçbir düzeltmeye gerek duymadığı tek eseri olmuştur. Oğlu Adeodatus'un genç yaşta ölümünden kısa süre önce gerçekleşmiş olan diyalogun, bir baba açısından ayrı bir yeri olduğu ve değiştirmek istemediği de düşünülebilir. Ama Augustinus'un oğlunun zekasından bahsederken bile "eğer sevgim beni kör etmiyorsa" diye not düşmesi, oğluna sevgisinin derinliği kadar yorumlarında mantığına verdiği ağırlığı da gösterebilir. Bu diyalogda hiçbir düzeltmeye ihtiyaç duymaması, tartışmasının geçerliliğini koruduğu yönünde inancının göstergesi de sayılabilir.

Diyalog, öğrenme biçimlerini ele alırken, hiçbir bir insanın bir diğerine bir şey öğretemeyeceği, ancak öğrenen durumundaki kişinin kendi öğrenme sürecine yönelmesi için aracı olabileceğini ileri sürerken aynı zamanda bir baba-oğlun diyalogu olmasıyla öğretme eyleminin okul ve öğretmen dışında bir mecrasında, kendi tezine örnek olacak şekilde sunulmuştur. Ebeveynlerin çocuklarıyla olan ilişkilerinde kaçınılmaz olarak yer alan öğretme kısmının, ancak çocuğun yaşamda öğreneceklerine ve bunlar doğrultusunda vereceği kararlara, yapacağı seçimlere aracılık etmek olduğunu düşünürsek, öğrenmekteki ağırlığı öğrenene veren bir diyalogda bu ikilinin konuşuyor olması da ilgi çekicidir.

Burada Augustinus'un kullanmayı seçtiği terimlerin günümüzde progresif eğitim sistemlerinin seçtiği kelimelerle gösterdiği benzerlik ayrıca dikkat çekicidir. Latince de çok rahat kullanabileceği öğrenci kelimesi yerine öğrenen kelimesini tercih ettiği yerler olmuştur. Eğitimde boş bir kabı dolduran bilginin kaynağı konumundaki öğretmen ile ancak bu huni tarzı aktarım sayesinde bilgiyle dolan öğrenci rolünü doğru bulmayan, öğrencinin aktif bir rolü olduğu, öğretmenin ona bu yolu açacak kolaylıkları sağlayan bir rehber görevi üstlendiği eğitim anlayışlarında da özellikle öğretmen ve öğrenci kelimelerinden kaçınarak bu geleneksel rollere atfedilen kalıplardan uzak durmak için öğrenen ve öğreten kelimeleri tercih edilmektedir. Augustinus'un bu kelimeleri tesadüfen veya dilde çeşitlilik amacıyla kullanmadığı ve özellikle bu şekilde kullanmayı tercih ederken savına katkıda bulunduğunu düşünmek yerinde olacaktır.

Bu bakımdan, günümüzde dahi ilerici olarak sunulan eğitim felsefelerine neredeyse iki bin yıl önceden benzer bir anlayışla yaklaşmış olması eserin eğitim felsefesindeki yerini ilgi çekici yapmaktadır. Çoğu eğitim felsefeci, yirminci yüzyılın başlarında ortaya konan, öğrencilere bilgi yığılmasıyla ve ezberle değil deneyimle ve keşifle öğrenmek konusunda ileri sürülen eğitim felsefesini bu alanda bir ilk saymıştır. Bu görüş büyük bir genellemeyle geçmişteki filozofların böyle bir yöntem sunmadığı, tüm eğitim anlayışının geçmişten gelen ve bilgi adı altında aktarılanlara tutunmak ve yığmak anlamına geldiğini ileri sürmüştür. Neredeyse tüm eğitim felsefenin başlangıcını yirminci yüzyılın başına tarihleyen bu anlayışın yanında Orta Çağ öncesi bir düşünürün, hatta bir kilise babasının eğitim adına sunduğu yenilikçi felsefeyi görmek bizim için de aydınlatıcı olmuştur. Muhtemelen kilise etkisindeki eğitime dair olumsuz fikirlerle bu eğitimin temelinde rol oynamış filozofların düşünceleri de onaylanmayan tüm yaklaşımlarla birlikte görmezden gelinmişti. Her ne kadar Hıristiyan içeriğinden dolayı içindeki eğitim felsefesi tezini gözden kaçırmak mümkün olsa da Augustinus'un eğitim felsefesinde dinî unsurlar ötesinde bir anlayışı da yakalamak mümkündür. Öğrencinin bireysel düşüncesine hiç yer olmayan, tamamen ezbere dayalı bir eğitim sisteminde yetişmiş biri olarak öğrenme işinde öğrenciyi ön plana koyan, öğretmene öğrencide var olan bilgiyi doğru sorularla ortaya çıkarma görevi biçen, öğrencinin ilgisini göz önünde bulunduran, hatta keyifli bir anlatımla öğrenciyi sıkmayacak bir anlatımı salık veren sözleri tezimizde incelediğimiz eserlerinde bulunmaktadır.<sup>1</sup>

Köklü bir geçmişi olan bir sistemden yeni bir sisteme geçilmesi gerekliliğinin doğduğu bir dönemde, yeni bir devrin başlangıcında ortaya koyduğu düşüncelerde, bir devri ve özelliklerini tamamen yok edip yepyeni çözümler önermektense var olan ve kültürün içine işlemiş sistemi ve kaynakları yeni ihtiyaçlara göre uyarlamalarla geliştirmesi Augustinus'u çağdaşlarından farklı kılmıştır. Çağdaşlarından farklı kılmasının ötesinde, böylesi bir değişim ve dönüşüm döneminde ortaya koyduğu fikirler günümüzde bile değişime ihtiyaç duyulan ve cevaplar aranan alanlara ışık tutabilecek

---

<sup>1</sup> **Contra academicos**'ta Licentius'un şiire olan ilgisinin farkındadır ve şiirden etkilendiğini ve onunla ilgilenerek daha çok vakit geçirmek istediğini fark ettiğinde tartışmalarına ara verip Lucentius'a zaman tanıdığını söyler. **De catechizandis rudibus**'ta, Deogratias'a nasıl sıkıcı olmayan bir şekilde öğreteceğini anlatır (**de hilaritate comparanda**).

nitelikte olmuştur. Dogmatik bir sistem içinde en yüksek mevkilere gelirken, kilisede saygı gören bir din adamı olma yolundayken ve en nihayetinde en üst saygınlığa sahip bir piskoposken dahi kilisede asla kabul göremeyeceği düşünülen pagan kültürün öğelerini düşüncesinden ve yazılarından tamamen sürgün etmemiş ve bütünüyle kötülememiştir. Bu kültürün içinden çıkan biri olduğunu yadsımamış, kendine ilham olmuş eser ve düşünceleri gizlememiş, Hıristiyan inancı içinde de bunların kendi amaçlarına hizmet edecek yanları olduğunu söylemekten çekinmemiştir. İşte bu iki kültürü, içinde bulunduğu dinî ortamı da gücendirmeyecek biçimde birleştirmekteki ustalığı öğretme ve öğrenmeyle ilgili söylediklerinde hem pagan hem Hıristiyan hem Platoncu içerikleri korumakla beraber, sözlerini belli dogmalar içinde geçerli olacak halden zamanın ötesinde bir evrenselliğe taşımıştır. Böyle bir tarihsel dönüşüm noktasında doğmuş ve tüm bu saydığımız düşünce ve inançların izlerini taşımış olsa da metinde hissedilen zeminsizlik, tarihte benzer paradigma değişimleri yaşandığı her dönümde geçerliliğini koruyacak bir eser olmasını sağlamıştır.

## KAYNAKÇA

### MODERN KAYNAKLAR

- Albrecht, Von Michael: **A History of Roman Literature: from Livius Andronicus to Boethius**, Çev. Ruth R. Caston ve Francis R. Scwartz, Brill, C.II, 1997
- Augustinus **İtiraflar (Confessiones)**, Çev: Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Alfa Yayınevi, 2014
- Augustinus **On Order (De Ordine)**, Çev: Silvano Borusso, South Bend, IN, St. Augustines Press, 2007
- Augustinus **The Soliloquies Of St. Augustine**, Çev. Rose Elizabeth Cleveland, Boston, Little, Brown, And Company, 1910
- Augustinus **Teaching Christianity (De Doctrina Christiana)**, çev. E. Hill, Works of Saint Augustine, 1/11, New York, New City Press, 1996
- Bermon, Emmanuel: **La Signification Et L'enseignement: Texte Latin, Traduction Française Et Commentaire Du De Magistro De Saint Augustin, Paris**, Librairie Philosophique J. Vrin, 2007
- Bloomer, Martin W.: **A Companion To Ancient Education**, West Sussex, John Wiley & Sons, Inc, 2015
- Bloomer, Martin W.: "The Ancient Child In School", **The Oxford Handbook Of Childhood And Education In The Classical World**, Ed. by: Judith Evans Grubbs, Tim Parkin, Oxford, Oxford Univesity Press, 2013, pp. 444-461
- Brown, Peter: **Augustine of Hippo: A biography**, London, University of California Press, 1967
- Burnyeat, M.F.: "The Inaugural Address: Wittgenstein and Augustine De Magistro", **Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes**, Vol. 61, 1987, pp. 1-24

- Canning, Raymond: “Teaching and Learning: An Augustinian Perspective”, **Australian eJournal of Theology**, August 2004
- Cary, Phillip: “Study as Love: Augustinian Vision and Catholic Education”, ed. K. Pappenroth and K. L. Hughes, **Augustine and Liberal Education**, Plymouth, Lexington Books, 2008, s. 63
- Chidester, David: “The Symbolism Of Learning In St. Augustine”, **The Harvard Theological Review**, Vol. 76, No. 1, Jan., 1983, pp. 73-90
- Crosson, Frederick J.: “The structure of the De magistro”, **Revue des Études Augustiniennes**, 35, 1989, pp. 120-127
- Dominik, William ve Hall, Jon: **A Companion To Roman Rhetoric**, Oxford, Blackwell Publishing Ltd., 2007
- Hornblower, Simon ve Spawforth, Antony: **The Oxford Classical Dictionary (Fourth Edition)**, Oxford, Oxford University Press, 2012
- King, Peter: **Against the Academicians, The Teacher**, Indianapolis, Hackett Publishing Company, Inc., 1995
- Leijenhorst, C. G. Van ve Krömer, D. : **Thesaurus Linguae Latinae**, 1990, (Çevirimiçi) [www.thesaurus.badw.de/hilfsmittel-fuer-benutzer/index/a.html](http://www.thesaurus.badw.de/hilfsmittel-fuer-benutzer/index/a.html)
- Madec, Goulven: “Analyse du De magistro”, **Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques**, 1975 21:1-2, pp. 63-71
- Marrou, H.I.: **A History Of Education In Antuquity**, Çev. Gearge Lamb, London, Sheed And Ward, 1956
- Miner, Robert: “Augustinian Recollection”, **Augustinian Studies** 38:2, 2007, pp. 435–450
- Mooney, T. Brian ve Nowacki, Mark: **Understanding teaching And Learning: Classic Texts On Education By Augustine, Aquinas, Newman and Mill,** UK, Imprint Academic, 2011
- Mourant, John A.: “Augustine And The Academics”, **Recherches Augustiniennes et Patristiques**, 1966 4:, pp. 67-96
- O’Meara, John J.: **St. Augustine against the Academics**, Ancient Christian Writers Series, vol. 12, Westminster, Md, Newman Press, 1951

- Stock, Brian: **Augustine's Inner Dialogue: The Philosophical Soliloquy in Late Antiquity**, Cambridge, Cambridge University Press, 2010
- Stock, Brian: **The Integrated Self: Augustine, the Bible, And Ancient Thought**, Philadelphia, University Of Pennsylvania Press, 2017
- Stump, Eleonore ve Kretzmann, Norman: **The Cambridge Companion To Augustine**, Cambridge, Cambridge University Press, 2001
- Topping, Ryan N.S.: **Happiness and Wisdom: Augustine's Early Theology and Education**, Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 2012

## ANTİK METİNLER

Augustinus	<b>Confessiones</b>	Sancti Aurelii Augustini Confessionum libri XIII, Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 27), L. Verheijen (ed.), Turnhout: Brepols, 1981.
	<b>Contra Academicos</b>	Sancti Aurelii Augustini Contra academicos. De beata vita. De ordine. De magistro. De libero arbitrio, Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 29), W.M. Green, K.D. Daur (eds.), Turnhout: Brepols, 1970.
	<b>De catechizandis rudibus</b>	Sancti Aurelii Augustini De fide rerum invisibilium; Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate; De catechizandis rudibus; Sermo ad catechumenos de symbolo. Sermo de disciplina christiana; De utilitate ieiunii; Sermo de excidio urbis Romae; De haeresibus, Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 46), M.P.J. van den Hout, et al. (eds.), Turnhout: Brepols, 1969.



<b>De doctrina christiana</b>	Sancti Aurelii Augustini De doctrina christiana. De vera religione, Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 32), K.D. Daur, J. Martin (eds.), Turnhout: Brepols, 1962
<b>De Genesi contra Manichaeos</b>	De Genesi contra Manichaeos libri II, Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, Tomus XXXIV. Augustini Opera Omnia, Tomus tertius. Pars prior, J.-P.Migne (ed.), Parisiis: Migne, 1865.
<b>De magistro</b>	Sancti Aurelii Augustini Contra academicos. De beata vita. De ordine. De magistro. De libero arbitrio, Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 29), W.M. Green, K.D. Daur (eds.), Turnhout: Brepols, 1970.
<b>De ordine</b>	Sancti Aurelii Augustini Contra academicos. De beata vita. De ordine. De magistro. De libero arbitrio, Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 29), W.M. Green, K.D. Daur (eds.), Turnhout: Brepols, 1970.
<b>De trinitate</b>	Sancti Aurelii Augustini De trinitate libri XV, Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 50/50A), 2 Vols., W.J. Mountain, F. Glorie (eds.), Turnhout: Brepols, 1968.
<b>Epistulae</b>	Sancti Aurelii Augustini Epistulae I-LV, Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 31), K.D. Daur (ed.), Turnhout: Brepols, 2004
<b>Retractationes</b>	Sancti Aurelii Augustini Retractationum libri II, Corpus Christianorum Series Latina (CCSL 57), A. Mutzenbecher (ed.), Turnhout: Brepols, 1984.
<b>Sermones</b>	Sancti Aurelii Augustini Sermones selecti duodeviginti, Stromata Patristica et

Mediaevalia (SPM 1), C. Lambot (ed.), Utrecht: Spectrum, 1950.

### **Soliloquia**

Soliloquiorum libri II, Patrologiae Cursus Completus. Series Latina, Tomus XXXII, Augustini Opera Omnia, Tomus primus, J.-P. Migne (ed.), Parisiis: Garnier Fratres, 1877.

Cicero

### **De inventione**

M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Fasc. 2. Rhetorici libri duo qui vocantur De inventione, E. Stroebel (ed.), Lipsiae: B.G. Teubneri, 1915.

### **Hortensius**

M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia. Pars IV, Vol. 3, C.F.W. Mueller (ed.), Lipsiae: B.G. Teubneri, 1890.

Suetonius

### **De grammaticis et rhetoribus**

C. Suetoni Tranquilli Praeter Caesarum libros reliquiae, G. Brugnoli, Leipzig: B.G. Teubner, 1972.

## **ANTIK ESER ADI KISALTMALARI**

<b>beat. vit.</b>	: De beata vita
<b>c. acad.</b>	: Contra academicos
<b>catech. rud.</b>	: De Catechizandis Rudibus
<b>c. Iulian.</b>	
<b>op. imperf.</b>	: Opus imperfectum contra Iulianum
<b>civ.</b>	: De civitate dei
<b>conf.</b>	: Confessiones
<b>doctr. christ.</b>	: De Doctrina Christiana
<b>mag.</b>	: De magistro
<b>ord.</b>	: De ordine
<b>retract.</b>	: Retractationes
<b>rhet.</b>	: De grammaticis et rhetoribus
<b>serm.</b>	: Sermones genuine
<b>soliloq.</b>	: Soliloquia
<b>trin.</b>	: De trinitate
<b>invent.</b>	: De Inventione