

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ESKİÇAĞ DİLLERİ VE KÜLTÜRLERİ
(LATİN DİLİ VE EDEBİYATI) ANABİLİM DALI

CICERO’da TANRI, İNANÇ ve YAZGI
Özgür İstenç’te Assensio’nun Yeri

Doktora Tezi

Sabriye Akoğlu

Ankara-2006

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ESKİÇAĞ DİLLERİ VE KÜLTÜRLERİ
(LATİN DİLİ VE EDEBİYATI) ANABİLİM DALI

CICERO’da TANRI, İNANÇ ve YAZGI
Özgür İstenç’te Assensio’nun Yeri

Doktora Tezi

Sabriye Akoğlu

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Filiz Öktem

Ankara-2006

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ESKİÇAĞ DİLLERİ VE KÜLTÜRLERİ
(LATİN DİLİ VE EDEBİYATI) ANABİLİM DALI

CICERO'da TANRI, İNANÇ ve YAZGI

Özgür İstenç'te assensio'nun Yeri

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Filiz Öktem

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Filiz Öktem
Prof. Dr. Candan Şentuna
Prof. Dr. Gökdem Dürüşken
Prof. Dr. Ömer Çagan
Doç. Dr. Güne Dzakbüsk

.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi...5...Ekim...2006

ÖNSÖZ

Cicero'nun 45 ve 44 yıllarında yazmış olduğu felsefe yapıtları arasında *De natura deorum*, *De divinatione* ve *De fato*, planlanmış bir üçlü oluşturur. *Academica*'da ise Cicero, bu yapıtlarında irdelenmiş olduğu kavramların epistemolojisini, Academia bilgi kuramı paralelinde işler.

Bu çalışmadan beklenen, Cicero'da ortaya çıkan tanrı, inanç ve yazgı olgularının irdelenerek ortaya konması ve Cicero'nun *De fato*'da insan akıl ve mantığının temel yetilerinden biri olarak vurguladığı *assensio*'nun özgür istencimizin oluşmasındaki yerinin belirlenmesidir.

Bu tezin hazırlanmasında, çalışmalarımın her aşamasında beni destekleyen ve her yönden yardımını ve ilgisini benden esirgemeyen Sayın hocam ve danışmanım Prof. Dr. Filiz Öktem'e teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Ankara, Temmuz 2006

Sabriye Akoğlu

ÖNSÖZ

İÇİNDEKİLER

1. Giriş	1
2. Cicero'nun Felsefeye Yaklaşımı	7
3. Tanrı ve İnanç – <i>De natura deorum</i>	
3. 1. Öndeyiş	19
3. 2. <i>De natura deorum</i> 'un İrdelenmesi	
3. 2. 1. <i>De natura deorum</i> – Liber I	25
3. 2. 2. <i>De natura deorum</i> – Liber II	65
3. 2. 3. <i>De natura deorum</i> – Liber III	94
4. Yazgı – <i>De fato</i> ve <i>Assensio</i>	
4. 1. Öndeyiş	120
4. 2. <i>De fato</i> 'nun İrdelenmesi	123
4. 3. Özgür İstenç ve <i>Assensio</i>	147
5. <i>Assensio</i> ve <i>Academica</i>	
5. 1. Öndeyiş	154
5. 2. <i>Academica</i> 'nın İrdelenmesi	
5. 2. 1. <i>Academica Posterior</i> – Liber Primus	160
5. 2. 2. <i>Academica Prior</i> – <i>Lucullus</i>	170
6. Tartışma ve Sonuç	197

KAYNAKLAR	238
------------------	-----

KISALTMALAR	240
--------------------	-----

CICERO'DA TANRI, İNANÇ VE YAZGI

Özgür İstenç'de Assensio'nun Yeri

1. Giriş

Bugün Cicero öncelikle bir orator olarak değerlendirilir, filozofluğu ise bir hayli geride görülür. Ancak Cicero'nun tüm yaşamının, başlıca iki dönemde, 55 ve 51 yılları arasında ve 45 ve 44 yıllarında yazmış olduğu felsefe yapıtları için bir hazırlık süreci olduğu görüşü de hakimdir.

Roma'da Stoa ve Epicurus öğretileri üzerinde Latin dilinde daha önce yazılmış yapıtlar vardır. Ancak Cicero, Academia öğretisini Roma'ya, Latince'ye aktaran ilk kişidir. Kuşkucu Academia'nın konunun her iki yönü ile tartışılması yöntemini ve Platon ve Aristoteles'den aldığı diyalog biçimini geliştirir. Bu yöntemle Cicero yapıtlarında, değişik felsefe öğretilerini yan yana vererek, sonunda akla en yakın çözümle biten birbirine karşıt görüşleri tartışma olanağı bulur ve felsefenin sadece önceden vazedilmiş öğretiler olmadığını, tüm bunların üzerinde, yaşayan ve gelişen bir etkinlik olduğunu vurgular. Cicero'nun yapıtları böylece, okuyucusunu mantığına en uygun görüşü seçmeye davet eden bir girişimi ortaya koyar. Bir yazar olarak Cicero felsefeyi politika ve retorik ile birleştirerek, üçünü bir bütün olarak algılar ve işler. Bu nokta, Cicero'nun düşünce yapısını ve bir düşünür olarak yüklendiği görevi anlamak yönünden önemlidir.

Cicero, genç yaşlarından başlayarak devlet işlerinde görev almayı amaçlar ve kendini bu amacına uygun biçimde yetiştirmeye çalışır. Bu paralelde ilk aşamada güzel ve etkili konuşmayı öğrenir. Başlangıçta politik kariyeri için gerekli gördüğü özgür

eğitimin bir ögesi olarak düşündüğü felsefe, Cicero'nun yaşam biçiminin vazgeçilmez bir parçası olur; düşünce yapısını ve kişiliğini biçimlendirir, bir yerde hümanist karakterini belirler. Gençliğinden bu yana felsefeye fazla zaman ayıramadığını,¹ ancak aldığı felsefe eğitiminin devlet hizmetindeki başarısının kaynağı olduğunu söylerken² felsefenin eğitimdeki ve devlet yönetimindeki önemini vurgulamak ister.

Cicero'nun yapıtlarında işlediği, felsefenin insanın özyapısının eğitiminde ve gelişmesinde bir araç olduğu düşüncesi ve erdemin pratik yaşamda ve özellikle de devlet yaşamında vazgeçilmez bir değer olduğu anlayışı günümüzde eksikliğini yakından duyduğumuz ögelerdir.

Cicero Şubat 45 ile Kasım 44 tarihleri arasındaki kısa süre içinde epistemoloji, etik ve teoloji ile ilgili çok sayıda yapıt ortaya koyar. Cicero'nun bu dönemde yazdığı felsefe yapıtları bir bütün olarak düşünülür. Cicero *De divinatione*'de bu çabasını, o günün koşullarında ona, devlete hizmetini sürdürmek için yapılacak en iyi şeyin yurttaşlarına bu yüce sanatın, felsefenin yolunu açmak olarak görüldüğü biçiminde açıklar ve yazdığı kitapları ile bunu başardığını söyler. Örneğin, *Hortensius* adını verdiği yapıtında insanları, elinden geldiğince, felsefe çalışmalarına yöreklendirmiştir; ve “dört kitaplık *Academica*'da mütevazî, ancak son derece tutarlı ve de seçkin olduğunu düşündüğüm bir felsefe yapma türünü, öğretisini ortaya koydum” der. Felsefenin temeli iyinin ve kötünün ayırımına, tüm doğru davranışların bir araç olduğu kendisinin ise hiçbir olgu için aracı olmadığı enyüce iyiye, erdeme dayandığı için, bu konuyu beş kitaptan oluşan *De finibus bonorum et malorum*'da, farklı öğretilerden filozofların farklı

¹ *De off.*, II, I, 4.

² *ibid*, I, XLIV, 155

ve birbirine karşıt düşüncelerini anlamayı sağlayacak biçimde irdlemiştir. Ardından yine beş kitapla, *Tusculanae disputationes*'de mutlu bir yaşam için gerekli olguları açıklığa kavuşturur. ... “Bunları yayınladıktan sonra *De natura deorum*'u, bu başlık altına girecek her türlü sorgulamayı içeren üç kitaplık bu yapıtımı tamamladım. Bu son yapıtı daha da açıklığa kavuşturmak ve bütünlüğü sağlamak için önümdeki *De divinatione*'yi yazmaya başladım. Bunlara *De fato*'yu da eklemeyi düşünüyorum; böylece felsefenin bu kendine özgü bölümü, bütün konuları ile ve yeterince tartışılmış olacak.” der.³

De natura deorum Cicero'nun felsefe ilkeleri doğrultusunda ortaya koyduğu tanrıbilimin dizgesel biçimde irdelenmesidir.

Cicero'nun *De natura deorum* I, 14'teki din ve dine ilişkin tüm olguları, yargı önüne çıkarırcasına “... bir araya gelinsin, din, dini bütölük, kutsallık, dinsel törenler, inanç, kutsal ant nedir; tapınaklar, kutsal yerler ve her yıl yapılan sunular nedir; benim de başında bulunduğum augurluk kurumu ne anlama geliyor, bu konular üzerinde neleri göz önüne almak gerekir araştırılsın, açıklığa kavuşturulsun” arayışı, insanlar var oldukça geçerliliğini sürdürecektir bir sesleniş olarak ortaya çıkar.

Cicero *De fato*'da istenç özgürlüğünü *voluntas* olarak işler; bu *in nostra potestate* olan bir olguyu ifade eder. Bir yargıda bulunmak, yargı oluşturmak diyebileceğimiz *assensio*'ya, Yunanca *συγκατάθεσις*'e ise zihnin kendi algılarını onaylaması denilebilir.

Cicero özgür istenci savunmak için Stoa'nın neden-sonuç zincirini kırmak gerektiğini bilir. Bu ise ancak gerçek olanı zorunlu olandan ayırmakla ve rastlantısallığı

³ *De div.*, II, I, 3.

onaylamakla mümkün olabilecektir. Posidonius ve Chrysippus’a karşı, insanın istenç özgürlüğü üzerinde *naturae contagio* dediği çevrenin etkisini, *συνπάθεια*’yı yadsır. Çünkü bu, beraberinde neden-sonuç bağıntısını getirir. Kişinin eğilimleri doğal nedenlerden kaynaklanıyor olabilir; ancak düzeltilmesi olgusu, sadece istenç, çaba ve disiplinde yatar. Bu paralelde *divinatio* da yadsınır. Ardından Carneades’den destek alarak, evrensel nedenselliği tartışır. Evrensel neden sonuç bağıntısı yazgıyı içerir, ancak zorunluluğu getirmez; bazı nedenler bütünü ile *fortuitus*, yani rastlantısaldır. Yazgısallık gerçekten var olabilir ama bu, eylemi olanaksız kılmaz.

Bir duyum yanlış ya da yanıltıcı olabilir. *Assensio*, duyum ile davranışı buluşturan bir yeti olarak ortaya çıkar. Duyumlar sadece, önümüze konulan seçeneklerdir. Bir duyumu, ortaya çıktıktan sonra iptal etmek, yok saymak olanağı yoktur; ancak kişiyi ona uygun davranmaya yönlendirmez, açık avucumuzun içine konmuş gibidir. *Assensio* burada devreye girer ve insan zihninin temel yetilerinden biri olarak kişinin, kendisindeki kişisel yargılara, seçeneklerine ve önceliklerine, ahlaksal değerlerine ve önceki deneyimlerine dayanarak bu duyumu, ‘birinci kişi’ açısından değerlendirmesini sağlar. Ardından davranış gelir. Her duyum kişinin bir deneyimidir; *assensio*’sunu vererek onu kendinin yapar, ya da yapmaz. Böylece kendi görüşünü, inancını, değerlerini ya da kendini ifade biçimini oluşturur.

Cicero *Academica*’da, Academia’nın bilgi kuramını işler. Academia için, “İstediğimiz, gerçeğe tartışma götürmez biçimi ile ulaşmak ve bunu, en üst düzeyde özen ve çaba ile araştırarak yapmaktır. ... Konuları iki yönü ile tartışarak irdelememizin gerçek olan ya da gerçeğe olabildiğince yakın düşen sonuçları çekip ortaya çıkarmak ve

betimlemek dışında bir amacı da yok. Bizlerle, bir şeyleri bildiklerini düşünenler arasında, onların savundukları şeylerin doğru olduğundan kuşku duymamaları, bizim ise bir çok şeyi olası olarak kabul etmemiz ve bu şeyler rahatlıkla izlememiz, ancak kesin doğru olarak hemen hiç bir zaman kabul etmememiz dışında, fark yok. Ama bunu yaparken, bizim yargılama erkimizin etkilenmesi ya da frenlenmesi söz konusu değildir; ne de belli bazı filozoflar tarafından yazılmış her şeyi, buyurulmuşcasına desteklemek, savunmak gibi bir zorunluluğumuz vardır.”⁴ der.

Cicero *Academica*’yı, “Böylece, Academia’lıların her şey için ἐποχή’sini onaylamıyan ben, ikinci düşünceyi, hiçbir şeyi algılamanın mümkün olmadığını kesinlikle onaylıyorum.” diyerek bitirir.

Bu çalışmada, yukarıda vurgulanan olgular paralelinde, Cicero’da Tanrı, İnanç ve Yazgı kavramları ve Özgür İstenç’te *Assensio*’nun Yeri konusu irdelenmiştir. Cicero’nun Felsefeye Yaklaşımı bölümünde Cicero’nun felsefi kültürü ve tercihleri verilmiştir. Cicero’nun yapıtları içinde *De natura deorum*, *De divinatione* ve *De fato*’nun planlanmış bir üçlü oluşturduğunu belirtmiştik. Tanrı ve inanç olguları, Cicero’nun bu olguları Epicurus, Stoa ve Academia öğretileri paralelinde işlediği *De natura deorum*’da incelenerek yorumlanmıştır. Yazgı için *De fato* irdelenmiş, özgür istenç ve *assensio*, vurgulanarak verilmiştir. *Academica*’da *assensio*’nun izi sürülerek Academia’nın, Cicero’da *sustinere assensionem* ya da *retentio assensionis* olarak verilen ἐποχή, onayı askıya alma öğretisi irdelenmiştir. Tartışma ve sonuç bölümünde, ortaya konulan olgular tartışılmış ve sonuç olarak verilmiştir.

⁴ *Acad.*, II, III, 7 ve 8.

Cicero *De divinatione*'de boş inancı irdeler ve gerçek dinde bunlara yer olmadığını dile getirir. Cicero, "Ancak *superstitio*'yu ortadan kaldırmak dini de yok etmek demek değildir; bunun iyice anlaşılmasını isterim. Çünkü atalarımızın kurumlarının, kutsal tapınımları ve törenleri ile korunması, akıllıca ve bilgece bir şey olur; evrenin güzelliği ve göksel varlıkların düzeni beni, insan soyunun saygısını ve hayranlığını hak eden öncesiz sonrasız üstün bir doğanın varlığını kabul etmeye zorluyor." der ve ekler: "Bu nedenle, doğa bilgisi ile doğrudan bağıntılı olan gerçek dini yaygınlaştırmak, -propaganda esse- nasıl ki bir görevdir, boş inancı, tüm kökleri ile söküp atmak da öyle bir görevdir."⁵

De divinatione, bu çalışmanın dışında tutulmuş, ancak, gereken bölümler, alınarak tartışılmıştır. Çalışmada ayrıca, konulara ilişkin bilgiler, Cicero'nun diğer yapıtlarından alınarak değerlendirilmiştir.

Çalışmada filozof adları ve yapıtları, metin içinde ve doğrudan alınarak yapılan çevirilerde, kaynaklardaki biçimiyle verilmiştir.

Çalışmanın sonunda, Cicero'nun yapıtları esas alınarak oluşturulan ve Academia, Stoa, Epicurus ve Peripatetik okullarının, öne çıkan filozofları da içeren zamançizgisel tablo, ek olarak verilmiştir.⁶

⁵ *De div.*, II, LXXII, 149.

⁶ MacKendric, P., *The Philosophical Books of Cicero*, 126-127.

2. Cicero'nun Felsefeye Yaklaşımı

Bugün Cicero öncelikle bir orator olarak değerlendirilir, filozofluğu ise bir hayli geride görülür. Ancak Cicero'nun tüm yaşamının, başlıca iki dönemde, 55 ve 51 yılları arasında ve 45 ve 44 yıllarında yazmış olduğu felsefe yapıtları için bir hazırlık süreci olduğu görüşü de hakimdir. Cicero'nun kendine biçtiği değer ise değişkendir. Plutarchus'a göre Cicero, dostlarının onu orator olarak değil de, filozof olarak çağırmalarını ister.⁷

Roma'da Stoa ve Epicurus öğretileri üzerinde Latin dilinde daha önce yazılmış yapıtlar vardır. Ancak Cicero, Academia öğretisini Roma'ya, Latince'ye aktaran ilk kişidir. Kuşkucu Academia'nın konunun her iki yönü ile tartışılması yöntemini ve Platon ve Aristoteles'den aldığı diyalog biçimini geliştirir. Cicero *De republica*'da başarıya ulaşan bu diyalog tekniğini sonraki yapıtlarında daha çok Aristoteles ve Heracleides tarzına kayarak, konuyu kısa soru ve yanıtlar biçiminde değil, uzun bölümler halinde işleyerek devam ettirir. Bu yöntemle Cicero yapıtlarında, değişik felsefe öğretilerini yan yana vererek, sonunda akla en yakın çözümle biten birbirine karşıt görüşleri tartışma olanağı bulur ve felsefenin sadece önceden vazedilmiş öğretiler olmadığını, tüm bunların üzerinde, yaşayan ve gelişen bir etkinlik olduğunu vurgular. Cicero'nun yapıtları böylece, okuyucusunu mantığına en uygun görüşü seçmeye davet eden bir girişimi ortaya koyar. Bir yazar olarak Cicero felsefeyi politika ve retorik ile birleştirerek, üçünü bir bütün olarak algılar ve işler. Bu nokta, Cicero'nun düşünce yapısını ve bir düşünür olarak yüklendiği görevi anlamak yönünden önemlidir.

⁷ Plutarkhos, *Cicero*, 877c.

Cicero, felsefenin temel öğretilerini bir bütün olarak Latince'ye aktarma ve Romalılara tanıtmaya isteğinin nedenlerini bir çok yapıtında dile getirir. Roma'da bir felsefe kültürü ve felsefe terminolojisi oluşturmak ister. Bu konuda yazılanlar yetersizdir ve Cicero çok daha iyisini yapmayı amaçlamaktadır. Ayrıca ülkesinin insanlarını eğitmek ister ve bunu bir görev bilir. Felsefeyi kendi dilinde okuyup anlamayı tercih edenlere hizmet etmeyi ve her türlü bilgiye katkıda bulunmayı saygıdeğer bir uğraş olarak görür. Ve son olarak Cicero, felsefe çalışmalarını politik yaşamındaki kısıtlamaların yerine koyar, boşluğu felsefi tartışmalarla doldurmaya çalışır.

Cicero, genç yaşlarından başlayarak devlet işlerinde görev almayı amaçlar ve kendini, ailesinin de yardımı ile bu amacına uygun biçimde yetiştirmeye çalışır. Bu paralelde ilk aşamada güzel ve etkili konuşmayı öğrenir. Başlangıçta politik kariyeri için gerekli gördüğü özgür eğitimin bir ögesi olarak düşündüğü felsefe, Cicero'nun yaşam biçiminin vazgeçilmez bir parçası olur; düşünce yapısını ve kişiliğini biçimlendirir, bir yerde hümanist karakterini belirler.

Cicero çok genç yaşta, üç temel Atina felsefe okulunun başındaki filozofların derslerine katılır. 16 Yaşında Epicurus'çu Phaidrus'un öğrencisidir. Sonraki hocası Stoalı Diodotus'tur. Mithridates savaşının ortaya çıkardığı kargaşadan kaçarak Roma'ya sığınan Academia'lı Philo Cicero'yu en çok etkileyen hocası olur.

Cicero, avukat olarak ilk başarılı savunmalarını Sulla'nın diktatörlüğü zamanında yapar. 27 Yaşında, 79 ve 77 yılları arasında, felsefe ve retorik eğitimi için iki yılını ayırır. Atina'da altı ay süre ile Epicurus'çu Zeno ve Academia'lı Antiochus'un derslerine katılır. Cicero *De finibus bonorum et malorum*, V. kitabın girişinde Atina'daki öğrencilik yıllarını, arkadaşlıklarını ve Atina'nın geçmişinin Roma'lı aydınlar üzerindeki

etkilerini çok canlı bir şekilde anlatır.⁸ Atina'dan Rodos'a geçerek Molon'dan retorik dersleri alır, Demetrius'un derslerine katılır. Günün önde gelen Stoalı filozofu, Stoa öğretisi kadar diğer felsefe öğretilerinde de derin bilgisi olan Posidonius'tan dersler alır.

Cicero, iki yıl sonra *non modo exercitator, sed prope mutatus*⁹ olarak Roma'ya döner. Cicero sonraları bu günleri kastederek, gençliğinden bu yana felsefeye fazla zaman ayıramadığını,¹⁰ ancak aldığı felsefe eğitiminin devlet hizmetindeki başarısının kaynağı olduğunu söylerken¹¹ felsefenin eğitimdeki ve devlet yönetimindeki önemini vurgulamak ister. Tüm bu filozofların Cicero'nun kendi felsefesinin oluşmasındaki rolü büyük olur. Diodotus ona diyalektiği öğretir. Retorik sanatının epistemolojisini geliştirmiş olan Peripatetiklerden konuyu her iki yönü ile tartışmayı, Academia'lılardan bir davayı nasıl çürüteceğini öğrenir. Ancak Cicero, belli bir bilgi için kesin olarak doğru ya da yanlış diye hüküm verilebileceğini reddederek ve herhangi bir durumda kendine en çok inandırıcı gelen bilgiyi seçme hakkı tanıyarak Philo'nun kuşkucu öğretilerine bağlı kalır.¹²

Cicero'nun felsefi düşüncelerinin oluşmasında Platon ve Aristoteles'in ve hocaları Philo ve Antiochus'un etkileri büyüktür. Cicero, özgün öğretilerine ve okulları Academia ve Lyceion'da yarattıkları felsefe geleneğine duyduğu hayranlıkla Platon ve Aristoteles'i *divinia ingenia*¹³ olarak verir. Cicero'nun Platon ve Aristoteles'e karşı duyduğu ilgi ve beğeni özellikle iki noktada, Platon'un diyaloglarındaki üstün teknik ve

⁸ *De fin.*, V, I, 1 – II, 6.

⁹ *Brut.*, 316.

¹⁰ *De off.*, II, I, 4.

¹¹ *ibid.*, I, XLIV, 155

¹² *ibid.*, II, II, 7-8; III, IV, 20.

¹³ *De fin.*, I, III, 7.

Aristoteles'in konuyu her iki yönü ile tartışma, *in utramque partem dicere* yöntemi üzerinde toplanır.

Cicero, Academia'ya bağlılığını sık sık dile getirir. Cicero 45 ve 44 yıllarında yazdığı felsefe yapıtlarında kendini, gerçek olanı bulmaya çalışan ve bunu her tezi iki yönü ile, lehte ve aleyhte tartışarak ve karşısındakinin de tartışmasına izin vererek yapan, henüz kuşkuculuğu terketmemiş Philo'cu olarak tanımlar ve Carneades'e kadar dayanan felsefesinin Peripatetiklerinkinden pek farklı olmadığını, çünkü her ikisinin de Socrates ve Platon geleneğini izlediklerini vurgular. *De officiis* I, 2'de "... değil mi ki Peripatetikler de ben de Socrates ve Platon'a bağlı olma iddiasındayız, onların düşüncesinden pek uzak olmayan benim yapıtlarımı da oku ..." diyerek oğluna seslenir. *De officiis* II, 8'de ise oğlunun hocası Cratippus'un ve Peripatetik okulunun felsefesini, antiquissima nobilissimaque philosophia olarak över ve "sizin çalışmalarınıza pek benzer olan benim bu yazdıklarımın da habersiz kalmanı istemem" der.

Cicero'nun Philon ve Antiochus'tan güçlü bir biçimde etkilendiği açıktır. Ancak bu etkileniş ve ayrıca Carneades'çi Academia'nın ve Philo'nun kuşkuculuğuna bağlılığını ve kesin bilgiye ulaşmanın mümkün olamayacağını tutarlı biçimde tekrarlama, Cicero'nun bazı şeyleri olası bulmasını engellemez. Academia'nın konuyu iki yönlü tartışma yöntemini, bir tezi çürütmede ya da iyice sorgulayarak anlaşılır kılmada kullanırken ve "ben inanılır biçimde açık olmayan her şeye, nedenlerini her iki açıdan da irdelemedikçe karşı olurum" derken "beni, bana olası gelen bir şeyi

izlemekten ve olası gelmeyi reddetmekten alıkoyan birşey olabilir mi?” diye sorar.¹⁴ Kuşkucu Academia’ya bağlılığı Cicero’nun, bilgi teorisi dışında, doktrinal bir bağlılığın ya da felsefi bir tezin akla yakınlığını onaylamasına engel oluşturmaz. Örneğin *Tusculanae disputationes* I’de dogmatik bir tez olarak ruhun ölümsüzlüğünü işler. *De natura deorum*’da Academia’nın kuşkucu öğretisine karşın, “Stoa’nın öğretisi bana gerçeğe daha yakın görünüyor” der.¹⁵ Aynı şekilde, Stoa’nın görev anlayışını *De officiis*’te tutarlı bir biçimde destekleyerek yorumlar.¹⁶ Görev konusundaki tutumu onu, hiç de yapıcı olmayan Academia’cı tartışmaları bir çizgide tutmaya sevkeder.¹⁷

Cicero gençliğinden beri kuşkucudur; ancak bazı dogmalara inanmak ister, örneğin ruhun ölmezliği, tanrının varlığı, erdemin tek başına yeterliliği gibi. Cicero diyaloglarında, diğer okulların öğretilerini ve Yeni Academia’nın görüşünü karşılıklı olarak irdeler. Bu tutumu, çoğunlukla, Yeni Academia’ya karşı tartışma açma, konuyu tüm yönleri ile inceleme amacını taşır, kesin ve hatasız bilgi elde etme olasılığını reddeden öğreti gereğidir. Cicero’nun “Okulum” dediği Academia’da, hocalarının ya da belirli filozofların doktrinlerini, quasi imperata sint gibi desteklemek zorunlulukları olmadığı gibi, iudicandi potestas’larının etkilenmesi ya da frenlenmesi söz konusu değildir.¹⁸ Cicero, bütünü ile, kuşkucu Academia’nın genus philosophandi öğretisinin yanındadır ve ona göre, olası tezler diğer öğretilerden seçilip alınabilir.

¹⁴ *De off.*, II, II, 8; “quod me impediatur ea, quae probabilia mihi videantur, sequi, quae contra, improbare”

¹⁵ *De nat. deor.*, III, XL, 95.

¹⁶ *De off.*, III, IV, 20.

¹⁷ *De leg.*, I, 39; *Tusc.*, IV, XXIV, 53.

¹⁸ *Acad.*, II, III, 8.

Cicero'nun, bir Academia'lı olarak Platon'a saygısı en üst düzeydedir. Onun için Platon, örneğin *quasi quidam deus philosophorum*¹⁹, *deus ille noster*²⁰, *princeps philosophorum*²¹'dur. Cicero Platon'un diyaloglarından çoğunu doğrudan biliyordur. Cicero'da Platon, felsefenin babası, *parens philosophia*²² dediği Socrates'i de içine alır. Cicero genelde Socrates ile Platon'u birlikte düşünmez ve bir arada yorumlamaz. Cicero için Socrates, Platon'un, diyaloglarında ona yüklediği felsefi tezlerin sadece yaratıcısı değil²³, öncelikle Academia diyalektiğinin başlatıcısı, bu geleneğin kurucusudur²⁴.

Cicero için Platon, kurduğu Academia ve Peripatetik gelenek dışında kendisi olduğu için değerlidir. Cicero, Platon'dan başka hiçbir filozofa bu kadar çok ve sık gönderme yapmaz.

Cicero'nun Platon'dan alıntıları ve göndermeleri Platon felsefesinin temel öğelerine ilişkin değildir. Cicero, Platon ahlakının merkezini oluşturan erdem birliği, sevgi kavramı, iyi'nin biçimi gibi öğretilerle de fazla ilgilenmez. Platon'un diyalektik yapıtları *Parmenides*, *Sophistes*, *Politicus*'u bilmiyordur ya da dikkate değer bulmuyordur. Platon hakkında Cicero'nun bize söyledikleri, gerçek, otantik ve kendine özgü Platon'u, Platon'un kendini betimler. Ölümsüzlüğün kanıtlanması, ruh ve kendinde devinim, ruhun anımsaması, üç parçalı ruh, *ratio*, *irae*, *cupiditates*; Platon felsefesinin bu öğelerinden hiçbiri Academia ve Peripatetiklerin geleneksel felsefe

¹⁹ *De nat. deor.*, II, XII, 32.

²⁰ *Ad Att.*, IV, 16, 3.

²¹ *De fin.*, V, III, 7.

²² *De fin.*, II, I, 1; *De nat. deor.*, I, XXXIV, 93.

²³ *De rep.*, I, 15-16.

öğretisine doğrudan geçmemiştir. Bu bilgileri Cicero ya parça parça kendi toplamış ve bir araya getirmiştir ya da felsefi önyargılarla ve yorumlarla saptırılmamış bir öğretici tarafından bu bilgilere yöneltilmiştir.

Cicero her zaman; gençliğinde yazdığı ilk yapıtı *De inventione*'den son kuramsal yapıtı *De officiis*'e kadar, felsefeyi retorik ve politika sanatı ile birlikte düşünmüştür. Cicero'da orator her konu üzerinde *varie copioseque* konuşan ve bunu *prudenter et composite et ornate et memoriter ... cum quadam etiam actionis dignitate* yapan kişidir.²⁵ Cicero oratorun zengin ve akıcı bir konuşma biçimine sahip olabilmesi, *dialecticorum sciens*'i kazanabilmesi için mantığa, mantığın tartışma ve önerme, *disputandi ratio et loquendi* tekniklerine gereksinimi olduğunu vurgular. Ayrıca orator, konusunu açık ve kısa bir biçimde ortaya koymasını sağlayacak *definitio* hakkında bilgi sahibi olmalıdır. Cicero'nun ideal oratoru diyalektikte usta olmalı, konusunu *in utramque partem* ortaya koyarak tartışabilmelidir. Bu retorik uygulama, εἰς ἑκάτερον μέρος ἐπιχειρήσεις, Aristoteles'in getirdiği büyük bir yeniliktir. Bu görüşünü bir çok yapıtında dile getirir. Cicero, *De oratore*'de ideal oratoru Crassus'un sözleri ile tanımlarken Aristoteles'te önem verdiği özellikleri bir kez daha vurgular: “Her kim ki her konuyu Aristoteles tarzında karşıt iki yönü ile tartışır ve bunu Aristoteles'in yöntemini kullanarak, her iki durum için birbirinin karşıtı iki savunma ile yaparsa ya da Arcesilas ve Carneades tarzında her teze karşı çıkararak yaparsa ve tüm bunları diyalektik yöntem ve pratiğini, retorik deneyimi ve

²⁴ *De fin.*, II, I, 1-2; *Tusc.*, I, IV, 8; *De nat. deor.*, I, VI, 11; “philosophia ratio contra omnia disserendi nullamque rem aperte iudicandi profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade usque ad nostram viguit aetatem.”

²⁵ *De orat.*, I, XI, 50; XV, 64.

pratiği ile birleştirerek yapabilirse işte ancak o kişi gerçek ve kusursuz bir oratordur”²⁶ der.

Cicero Roma’da seçmeci felsefenin temsilcisidir. Romalıların pratiğe yönelik ve yararcı düşünüş tarzı ile Cicero, kendi felsefesinde ve yapıtlarında başta Academia ve Stoa olmak üzere bütün felsefe öğretilerinin görüşlerine yer verir. Cicero’da Stoa daha çok Panaetius ve Posidonius’un belirgin şekilde yaşama, pratiğe yönelik öğretileridir. Cicero Eski Stoa’yı, dillerinde ve tarzlarında horriodiores, asperiores, duriores olarak verir ve Panaetius’un Stoa’nın bu inceliksiz ve itici gelişmesinden sakınmaya özen gösterdiğini, sert ve kaba öğretilerini ve dar mantıklarını eleştirdiğini anlatır. Panaetius’un öğretisi daha yumuşak ve olgundur, biçemi de daha akıcıdır ve Platon, Aristoteles, Xenocrates, Theophrastus ve Dicearchus’u dilinden düşürmez.²⁷ Panaetius’un öğrencisi ve ardılı Posidonius için de aynı şeyler söylenebilir. Cicero’nun gençliğinde Stoa felsefesinin önde gelen filozofu olan Posidonius, 87 yılında Roma’yı ziyaret etmiş ve Cicero ve Pompeius, Rodos’ta onun derslerine katılmışlardır.

Panaetius ve Posidonius öğretilerinde, bilge kişinin ulaşılması zor ideal dünyasından normal insana, gerçek yaşama yönelik bir yaklaşım gösterirler. Panaetius ile Zeno ya da Chrysippus’un öğretileri arasında temelde fark yoktur, ancak bu temel doktrinlere yaklaşım tarzında ve uygulamalarda farklılıklar görülür. Stoa öğretisi bu dönemde belirgin şekilde yaşama, pratiğe yönelik bir tutum içine girer. Panaetius *Περὶ καθηκόντων* adlı yapıtında tümü ile kusursuz, erdemli bir yaşamı değil, normal, sıradan yaşam için geçerli görev olgusunu işler. Panaetius, Stoa’nın orijinal öğretilerinde

²⁶ ibid., III, XXI, 80. “... is verus, is perfectus, is solus orator.”

²⁷ *De fin.*, IV, XXVIII, 78 ve 79.

bulunmayan ve normal insana uyan sanki ikinci bir en iyi ahlak geliştirir. Τὸ πρέπον ya da Cicero'nun deyimi ile *decorum*, herkes için olan evrensel doğrular kadar kişiye özgü tüm doğru ve onurlu davranışları, yaraşır davranışları ifade eder. Cicero, *De officiis*'inin çıkış noktasını bu yapıttan alır ve diğer öğretileri de değişik bölümlerde işler.

Panaetius'un Roma'da, Genç Scipio'nun yakın dostu olarak bulunmasının, Stoa'nın Roma'ya taşınmasında ve Romalılaşmasında etkisi büyük olur.

Cicero'nun doğrudan ilişki kurduğu, Rodos'ta hocası olan ve tarih, coğrafya, gökbilim, matematik, fizik, tıp, insanbilim ve bugünkü toplumbilim üzerine yapıtları olan çok yönlü bilim insanı Posidonius'un Cicero'nun hemen tüm yapıtlarında adı geçer ve etkisi hissedilir.

Cicero Stoa öğretisinin ilkelerini pek çok yapıtında işler. Stoa'nın doğanın kutsallığı, tanrının evrenin düzenleyicisi oluşu, tanrısal sezi, tüm canlıların doğadan gelen akrabalığı gibi görüşleri Cicero'nun düşüncesine çok uyar. Stoa'nın tanrısal doğa öğretisi Cicero'nun kolayca kabul edeceği ve özümseyerek kullanabileceği bir olgudur. *De natura deorum* II'de bu öğretiyi Stoalı Lucilius Balbus'un ağzından, kendisi adeta öğreti ile bütünleşerek anlatır; ardından, Academia'lı Cotta, elinden geldiğince bu tezi çürütmeye çalışır. *De legibus*'ta doğa yasasını, *Laelius* ve *De officiis*'te mülkiyet öğretisi οἰκείωσις'i, işler. *Tusculanae disputationes*'teki ahlakla ilgili konular doğrudan Stoa ahlakıdır, bazen de Academia ve Peripatetik öğretilerinden olgular taşır. Bu üç okulun ahlak öğretilerinde birbirinden alınma benzer öğeler vardır. Antiochus daha da ileri giderek üç okulun, Academia, Peripatetik ve Stoa okullarının temel öğretilerinin aynı olduğunu öne sürer.

Stoa'nın tanrı ve tanrısal takdir ve yazgı öğretisini *De natura deorum*'da, ruhun kutsallığı ve ölümsüzlüğünü *Tusculanae disputationes* I'de, insanın seçiminde özgür olduğunu *De fato*'da, doğaya uygun yaşamının gerekliliğini *De officiis*'te, evrenin doğa yasası, yasaları ile yönetildiğini *De republica* ve *De legibus*'da işler. Bir çok yapıtında erdemin akıl ve mantıkla özdeşliğini savunur, *Tusculanae disputationes* V'de erdemin tek başına yeterliliğini işler. *De officiis*'te onurlu yaşamının en yüce iyi ve görevimiz olduğunu savunur.

Cicero'ya göre Epicurus felsefesi dogmatik, otoriter, birçok yönü ile zararlı olan ilkelerin reklamını yapan bir öğretilerdir. Sistemleri temelden yoksundur ve incelikten uzaktır. Ayrıca Epicurus'çular edebi kültüre hiç değer vermezler. *De finibus bonorum et malorum* I, 71 ve 72'de Cicero'nun Epicurus'u kültürden yoksun olmakla suçlamasına karşı Torquatus'un yanıtı sadece “ama o yaşam sanatını ortaya koydu” olur.

Cicero'nun Epicurus felsefesine eleştirileri bir ölçüde önyargılıdır ve bu eleştiriler felsefi olmaktan çok retoriksel olarak ortaya çıkar. Epicurus öğretisinde Cicero'nun özellikle karşı çıktığı iki olgu, hazzın en yüce iyi, yaşam için erek, amaç olarak alınması ve bilge kişinin devlet görevlerinden, politikadan uzak durmasıdır. Cicero, Epicurus'un haz yorumunun gerçekte frenlenmeyen bedensel haz ve lüks içinde yaşamak anlamına gelmediğini, öngördüğü hazzın ancak erdemli yaşamakla sağlanabileceğini biliyordur. Ayrıca Romalı Epicurus'çular içinde politik yaşamda aktif görev alan Romalıların sayısı da az değildir. Epicurus'çu Cassius, Cicero'ya yazdığı mektupta “insanlara iyi'nin sadece kendisi için, per se istenir olduğunu anlatmak zordur; ancak, erdemin haz verdiği ve ruh dinginliği sağladığı doğrudur ve kolayca kanıtlanabilir bir olgudur” der ve Epicurus'un hazla dolu mutlu bir yaşamın, iyiliklerle

ve adil bir şekilde yaşanmadıkça mümkün olamayacağı yolundaki öğretisini hatırlatır ve ekler: “Hazzı sevenler gerçekte iyiyi ve adaleti sevenlerdir” der.²⁸ Ancak Roma’da Epicurus’çu olduğunu söyleyen ve yaşamını sorumsuz bir biçimde haz peşinde geçiren, gözü doymaz, hırslı, lükse düşkün pek çok insan vardır.

Cicero *De republica*’nın önsözünde kendi politik kariyerini, gerekçesi ve sonuçları ile açıklar ve Epicurus’çuların devlet ve toplum işlerinde uzak durma ilkesini sert bir şekilde eleştirir. *De finibus bonorum et malorum* II, 68’de Stoa ile Peripatetikler ve Academia arasındaki çatışmanın onurlu bir çekişme olduğunu, tüm tartışmanın erdemin değerliliği, *virtutis dignitas* üzerine olduğunu; ama Epicurus’çularla tartışmaya kalktığınızda sadece haz, hatta hazzın en dayanılmaz, kaba ve kirli olanları üzerine, *de obscensis voluptatibus* konuşmaları dinlemek zorunda kalacağınızı anlatır. Ve II, 76’da “Ama mahkemelerde ve senatoda dilinizden düşmeyen sözcükler Stoa’nın ve Peripatetiklerin ahlak değerleri, *officium, aequitatem, dignitatem, fidem, recta, honesta, digna imperio, digna populo Romano, omnia pericula pro re publica, mori pro patria...*” diyerek Epicurus’çuları iki yüzlülükle suçlar.²⁹

Cicero, Epicurus öğretisini eleştirmekten hiçbir zaman geri durmaz ve bu öğretiyi kendi düşüncelerinin tam karşısı, felsefede baş rakibi olarak görür. Yine de sistematik yönden öğretiye karşı çıkmadığını belirtir.³⁰ Hatta Stoacıları, erdem konusunda tutarsızlıkla suçlarken Epicurus’çuların, öğretilerinin ilkelerini çok açık

²⁸ *Fam.*, XV, 19, 3 ve 4.

²⁹ *De fin.*, II, XXI, 68 ve XXIII, 76.

³⁰ *Tusc.*, III, 50.

biçimde belirledikleri için kutlar.³¹ Bazen Epicurus'un görüşlerini, beklenenden de yumuşak bir biçimde betimler. Örneğin Epicurus'u, her türlü tutkudan ve korkudan arınmış, özgür ve yaşamın kötülüklerine ve bahtsızlıklara karşı silahlanmış bir kişi olarak verir.³² Böylece Cicero, kendi karşıtlarının görüşleri, ilkeleri için önde gelen bir kaynak oluşturur.

³¹ *De fin.*, IV, XVII, 46.

³² *Tusc.*, V, XXXI, 88 ve 89.

3. Tanrı ve İnanç - *De natura deorum*

3. 1. Öndeyiş

Cicero, Şubat 45 ile Kasım 44 tarihleri arasındaki kısa süre içinde epistemoloji, etik ve teoloji ile ilgili çok sayıda yapıt ortaya koyar. Cicero'nun bu dönemde yazdığı felsefe yapıtları bir bütün olarak düşünülür. Cicero *De divinatione*, II, 1'de bu çabasını, o günün koşullarında, ona, devlete hizmetini sürdürmek için yapılacak en iyi şeyin yurttaşlarına bu yüce sanatın, felsefenin yolunu açmak olarak görüldüğü biçiminde açıklar ve yazdığı kitapları ile bunu başardığını söyler. Örneğin, *Hortensius* adını verdiği yapıtında insanları, elinden geldiğince, felsefe çalışmalarına yöreklendirmiştir; ve “dört kitaplık *Academica*'da mütevazî, ancak son derece tutarlı ve de seçkin olduğunu düşündüğüm bir felsefe yapma türünü, öğretilisini ortaya koydum”³³ der ve devam eder. Felsefenin temeli iyinin ve kötünün ayırımına, tüm doğru davranışların bir araç olduğu kendisinin ise hiçbir olgu için aracı olmadığı enyüce iyiye³⁴ dayandığı için, konuyu, beş kitaptan oluşan *De finibus bonorum et malorum*'da farklı öğretilerden filozofların farklı ve birbirine karşıt düşüncelerini anlamayı sağlayacak biçimde irdelenmiştir. Ardından yine beş kitapla, *Tusculanae disputationes*'de mutlu bir yaşam için gerekli olguları açıklığa kavuşturur. ... “Bunları yayınladıktan sonra *De natura deorum*'u, bu başlık altına girecek her türlü sorgulamayı içeren üç kitaplık bu yapıtımı tamamladım. Bu son yapıtı daha da açıklığa kavuşturmak ve bütünlüğü sağlamak için önümdeki *De divinatione*'yi yazmaya başladım. Bunlara *De fato*'yu da eklemeyi düşünüyorum;

³³ *De div.*, II, I,1; “... minime arrogans maximeque et constans et elegans ...”

böylece felsefenin bu kendine özgü bölümü, bütün konuları ile ve yeterince tartışılmış olacak.” der.

Cicero, devletin yönetimini elinde tutuyorken yazmış olduğu, altı kitaptan oluşan *De re publica*’nın da bu yapıtlar arasında değerlendirilmesi gerektiğini söyler. Konu, ağırlığı olan ve felsefe tartışmalarına uygun, Platon, Aristoteles, Theophrastus ve Peripatetiklerin tümünün çok ayrıntılı biçimde işlediği bir konudur. Kendisine teselli getiren, aynı acıyı çeken başkalarına da yardımcı olacağını düşündüğü *De Consolatione*, yakın zamanda yazıp Atticus’a göndermiş olduğu *De senectute* ve “felsefe, kişiyi etkin ve yetkin kıldığına göre, özellikle de benim *Cato*³⁵” bu kitaplar arasına katılmalıdır. Ayrıca, Aristoteles ve Theophrastus, yalın, bir o kadar da zengin ve akıcı biçimleri ile mükemmel kişiler, felsefe ve retorik ilkelerini bir araya koyduklarına göre, kendisinin hitabet/retoriğe ilişkin kitaplarının, üç kitaplık *De oratore*, dördüncü olarak *Brutus* ve beşincisi *Orator*’un da bu paralelde değerlendirilmesi gerekir görünmektedir.

Cicero “Bu güne kadar yazdıklarım bunlar; diğerlerini de tamamlamak için büyük bir istek ve gayretle öylesine doluyum ki, önemli bir neden araya girmedikçe³⁶ ve beni alıkoymadıkça, açıklığa kavuşturulmamış ve Latin diline aktarılmamış hiçbir felsefe konusu kalmayacak” der. “Devlete gençliği eğitmek ve yönlendirmekten daha büyük ve daha iyi hangi hizmeti sunabilirim?” diye sorar; özellikle de günün ahlaksal yapısı, gençliğin denetim altına alınması ve doğru yola yönlendirilmesi için her türlü çabanın gösterilmesini gerektirecek kadar çökmüşken. Cicero, tüm gençlerin bu tür çalışmalara kendini verebileceğine tabii ki inanıyor değildir; bu beklenemez de. “Pauci

³⁴ *De fin.*, I, IX, 29; II, II, 5.

³⁵ Kayıp olan *Laus Catonis*; cfr. *Ad Att.*, XII, 40.

utinam!” der. Az da olsalar, çalışmalarının devlette etkisi büyük ve yaygın olabilecektir.³⁷

Cicero *De natura deorum*’da, tanrı ve inanç kavramlarını Epicurus, Stoa ve Academia öğretileri paralelinde işler. Cicero’nun gününde Peripatetik okulunun etkinliği oldukça azdır. Cicero yapıtında, “Marcus Piso da aramızda olsaydı her okul, yani bu saygın öğretilerin tümü tartışmada yer almış olacaktı” der.³⁸

Cicero *De natura deorum*’u, Haziran-Ağustos 45’de yazmıştır. Dramatik tarih olarak, 77 ya da 76 yılı, Cicero’nun Yunanistan’dan dönüşü ile Sicilya’ya gidişi arasındaki zaman düşünülür.

Yapıtta yer verdiği karakterler Gaius **Velleius**³⁹, Quintus Lucilius **Balbus**⁴⁰ ve Gaius Aurelius **Cotta**⁴¹’dır. **Cicero** tartışmaya dinleyici olarak katılır ve sonunda düşüncesini belirtir.

Yapıt üç kitaptan oluşur; birinci kitapta Epicurus öğretisi irdelenir, Velleius öğretiyi savunur, Cotta karşı görüş bildirir, öğretiyi irdeler; ikinci kitapta Balbus Stoa’nın din öğretisini açıklar; üçüncü kitapta Cotta bu öğretiyi irdeler.

Birinci kitap Cicero’nun, *De natura deorum*’u yazmadaki amacını açıkladığı bir giriş bölümü ile başlar. Cicero, ayrıca, kuşkucu Academia’lı olmasına karşın dini yıpratmanın düşünebileceği son şey olduğunu, toplumu ve adalet kurumlarını bir arada tutan şeyin din olduğunu söyler (1-17). Ardından Velleius, önce Platon’un ve Stoahıların

³⁶ Caesar’ın öldürülmesinden sonra devletteki kargaşayı kastediyor.

³⁷ *De div.*, II, I-XI, 1-5.

³⁸ Bkz., *De nat. deor.*, I, VII, 16.

³⁹ Epicurus’çu, 90’dan önce tribun.

⁴⁰ Stoalı, Posidonius ve Antiochus’un dostu.

⁴¹ Academia’lı, 75’de konsül, 77’den başlayarak öldüğü 74 yılına kadar pontifex; Caesar’ın büyük amcası.

(18-24) ve Thales'ten başlayarak diğer filozofların tanrı ve evrenbilim öğretilerini (24-41) sert biçimde eleştirir; sonra Epicurus öğretisini açıklar (43-56). Cotta, bu öğretiyi özellikle 'tanrıların varlığına inanırız, çünkü bu evrenseldir ve tanrılar bazı kişilere görünmüşlerdir' ve 'tanrılar boşlukta yaşarlar, insan biçimindedirler, ancak bedenleri yoktur' yönünden irdeler ve Epicurus'çuluğun din için gerçekten yıkıcı olduğunu söyler (57-104).⁴²

İkinci kitapta Balbus, Stoa öğretisini dört başlık altında toplayarak açıklar: Önce tanrıların var olduğunu kanıtlar (4-44); ardından tanrısal doğayı (45-72), evrenin tanrısal sağduyu, yani *providentia* ile yönetildiğini (73-153) ve tanrıların insan soyuna gösterdikleri özeni (154-167) ortaya koyar.

Üçüncü kitapta Cotta, Stoa din öğretisini bir *Academia*'lı gözü ile ve aynı başlıklar altında (7-19, 20-64, 65-kalan bölüm kayıp, 66-94) irdeler. Cotta'nın eleştirisi, Stoa öğretisini bütünü ile çürütmeyi amaçlar nitelikte değildir. Cicero, bir *Academia*'lı olarak, konu her iki yönü ile tartışılmadan bir yargıya varmayı doğru bulmadığı için, öğretiyi kıyasıya eleştirir. Üçüncü kitabın üçte bire yakın bölümü kayıptır. Balbus'un evrenin tanrısal *providentia*'nın denetimi altında olduğunu açıkladığı bölüme yapılan eleştirinin tamamı ile tanrıların gösterdikleri özene ilişkin eleştirinin büyük bölümü elimize geçmemiştir.

Cicero'nun *De natura deorum*'u gerçekten yayınladığına ilişkin bir kanıt yoktur. Her ne kadar *De divinatione* II, I, 3'de bu yapıtı için "perfecti sunt" diyorsa da son gözden geçirme ve düzeltmelerin yapılmamış olduğu belirgindir. Elimizdeki şekli ile

⁴² Bkz., *Acad.*, I, XLI, 115.

yapıt, tek bir gün akşam karanlığına kadar süren kesintisiz bir karşılıklı konuşma biçimindedir. Ancak, yapıtın içinde kalmış “dün söylediğin gibi”, “umarım her zamanki gibi hazırlanıp gelmişsindir”, “evvelki gün söylediğin her şey” tümceleri⁴³ başlangıçta yapıtın peş peşe üç gün sürdürülen üç ayrı konuşma biçiminde düşünüldüğünü göstermektedir. Yapıtın sonunda, üçüncü kitabın son bölümünde Balbus, Cotta’nın Stoalıların tanrısal providentia öğretisini yetkin biçimde, ama acımasızca eleştirdiğini söyler. Ancak, akşam yaklaştığı için Cotta’dan, eleştirilere yanıt vermek üzere bir gün saptamasını ister.⁴⁴ Cotta’nın istediği de budur, kanıtlarla çürütülmektir; “amacım kınamaktan çok konuları, ortaya sererek tartışmaktı ve beni kolayca alt edeceğinden de eminim” der. Cicero *De natura deorum*’u, “Bu konuşmalardan sonra, Cotta’nın tartışması Velleius’a gerçeğe daha yakın gelirken, bana Balbus’un söyledikleri, gerçeğe benzerliği yönü ile, daha yerini buldu gibi göründü ve böylece ayrıldık” diyerek bitirir.⁴⁵ Tüm bunlar, Cicero’nun yapıtına dördüncü bir kitap eklemeyi de düşündüğü biçiminde yorumlanır.

Günümüze gelmiş, *De natura deorum*’u da içeren bir çok elyazması vardır, ancak bunların çok azı eskidir ve en eskisi 9. yy’dan önceye gitmez. Bu elyazmaları tek kaynaktan gelmektedir; elyazmalarındaki hatalar, boşluklar ve yer değiştirmeler bunun göstergesidir.

⁴³ ibid., II, XXIX, 73; “... a te hesterno die dictum ...”; III, I, 2; “Spero enim te ut soles bene paratum venire”; III, VII, 18; “omniaque a te nudius tertius dicta sunt ...”

⁴⁴ ibid., III, XL, 94; “Sed quoniam advesperascit, dabis nobis diem aliquem ut contra ista dicamus.”

⁴⁵ ibid., III, XL, 95; “Haec cum essent dicta, ita discessimus ut Velleio Cottae disputatio verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur esse propensior.”

En eski iki el yazması, aynı kaynaktan iki ayrı yoldan kopyalanmış görünmektedir ve bunlar ön sırada değerlendirilir. Bu iki elyazması da Voss'a aittir ve Leiden, Hollanda'da bulunmaktadır.

A - 9. yy sonuna ya da 10. yy başına

B - Biraz daha geç bir döneme tarihlendirilir.

A'dan kopyalanmış görünen ikinci grup elyazmaları:

V - Palatinus, Viyana; hemen hemen aynı tarih

N - Bibliotheque Nationale, Paris; **V**'den kopyalanmış

O - Bodleian, 12. yy sonu

Ardından daha kötü elyazmaları gelir.

Elimizdeki 'The Loeb Classical Library' baskısında **A** ve **B** elyazmalarındaki değişik yazılımlara ve yardımcı olacağı düşünülen yerlerde, diğer yazmalardaki yazılımlara, dipnot olarak yer verilmiştir.⁴⁶

Orelli ve Baiter 1861 baskısı yukarıda verdiğimiz **A**, **B** (Orelli'de bunlar **P** olarak geçer) ve **V**, ayrıca Leiden'deki Heinsianus-12. yy ve Erlangen'deki **E** elyazmalarına dayanır. Joseph Mayor'un öne çıkan Cambridge 1880-85 baskısında Mayor, ek olarak, araştırmacıların diğer 12 elyazmasından derledikleri bilgileri ve Venedik 1508, Paris 1511, Leibzig 1520 ve Basel 1534 metinlerinden derlenen bilgileri de kullanır. Tüm bu ayrıntılı notlara Mayor, geniş kapsamlı açıklayıcı ve örneklemeli yorumlar da eklemiştir.

⁴⁶ Kaynak: Plasberg, Leibzig, 1911, rev. 1930; 1917

3. 2. *De natura deorum*'un İrdelenmesi

3. 2. 1. *De natura deorum* – Liber I

Cicero, *De natura deorum*'a, yapıtını ithaf ettiği Brutus'a seslenerek başlar. Felsefede o güne değin yeterince açıklığa kavuşturulmamış pek çok konu vardır. Ayrıca, 'tanrıların doğası nedir?' sorusu da baştan sona çetin ve karanlık bir tartışma konusudur; ancak bu tartışma, aklın yapısını anlamak için çok yetkin bir yoldur ve dine yön vermek için ayrıca gereklidir de.⁴⁷ Bilgili kişilerin bu konuda düşündükleri öylesine çeşitlidir ve birbirine uymaz ki, felsefenin, aynı zamanda başlangıcı da olan ilkesinin kişiyi araştırmaya yönelten bilmeme bilgisi olduğunu kanıtlar niteliktedir ve Academia'lılar kendilerini, kanıtlanmamış şeyleri onaylamaktan akıllıca uzak tutmuşlardır⁴⁸. Cicero burada "Yeterince düşünmeksizin alelacele yargıya varmaktan daha yanlış ne vardır? Ya da bir şeyi yalan yanlış duyumsamak, yeterince araştırmadan algılayıp bilgi olarak benimsemek ve hiçbir kuşku duymaksızın onu savunmak kadar bilgece saygınlığa ve kararlılığa yakışmayan bir şey var mıdır?" diye sorar.

Tanrıların doğası konusunda, pek çok filozof tanrıların varlığını onaylar, çünkü bu, son derece olası görünür ve doğa bizi buna yöneltir. Protagoras bu konuda bilinemezcidir; Melos'lu Diagoras ve Cyrene'li Theodorus ise bütün bütün tanrıtanımazdır... "Tanrıların insanlara ilişkin olgulara, ne olursa olsun, hiçbir ilgi duymadıklarını düşünen filozoflar da vardır. Bunların düşüncesi gerçek ise, o zaman dindarlık nasıl ortaya çıkabiliyor, tanrı saygısı, din var olabiliyor? Çünkü tanrısal güce

⁴⁷ *De nat deor.*, I, I, 1.

tüm içtenliğimiz ve temiz duygularımızla sunduğumuz bütün bu şeyler, bunlar tanrılarca farkediliyor ve karşılığında tanrılar tarafından insan soyuna ihsan edilmiş bir şeyler var diyedir. Oysa aksine tanrılar bizlere yardım edemiyor, etmek de istemiyorlarsa, bizi hiçbir biçimde umursamıyor, yapıp ettiğimize ilgi göstermiyorlarsa, insan yaşamına herhangi bir şeyle nüfuz etmeleri mümkün değilse, ölümsüz tanrılara gösterdiğimiz bu saygı, yaptığımız tapı, yakarı ne anlama geliyor? Ayrıca, diğer bütün erdemler gibi dindarlığın da göstermelik bir biçimle ortaya çıkması mümkün değildir; o zaman, dindarlıkla birlikte tanrılara saygının ve dinin de ortadan kalkması gerekir; bunlar kalkınca ardından yaşamın altı üstüne gelir, büyük bir kargaşa ortaya çıkar ve eminim ki tanrılara karşı saygı ve bağlılık kaybolduğunda hem insan soyunun birliği hem de en yüce erdem olan haktanırlık ortadan kalkar.”⁴⁹

“Tüm dünyanın tanrısal akıl ve mantıkla düzenlendiğini ve yönetildiğini düşünen filozoflar da vardır ve bunlar ünlü ve yetkin kişilerdir de, ... ve tanrıların insan yaşamı ile ilgilendikleri ve onları gözettikleri görüşündedirler. ... Birçok şeyi o şekilde bir araya getirirler ki, ölümsüz tanrılar bunları neredeyse sadece insanların kullanması için yaratmış gibi ortaya koyarlar. Ancak Carneades bu görüşe karşı pek çok şeyi ayrıntıları ile tartışmış ve akli başında olan insanları, gerçeği görme isteği ile araştırmaya yöneltmiştir.”

Cicero, yalnız bilgisizlerin değil bilgisi olanların da büyük düşünce ayrılığına düştüğü tanrıların doğası konusunu ele alırken dostça uyarıda bulunanları aydınlatmanın, düşmanca kınayanları çürütmenin gerekli olduğunu söyler. Bu konuda çok farklı ve birbiri

⁴⁸ ibid., I, I, 1 “prudenterque Academicos a rebus incertis adsensionem cohibuisse.”

⁴⁹ ibid., I, II, 4; “... haud scio an pietate adversus deos sublata fides etiam et societas generis humani et una excellentissima virtus iustitia tollatur.”

ile çelişkili düşünceler vardır ve kuşkusuz, hiçbirisi doğru olmayabilir ve olsa da ancak biri doğru olabilir.⁵⁰

Cicero, kısa süre içinde yazıp yayınladığı çok sayıda kitabı için pek çok ve çeşitli yargılarda bulunulduğunu bilmiyor değildir. “Bazı kişiler bu felsefe yapma isteğinin birdenbire nereden çıktığını merak ediyor, bazıları da neyi hangi nedenle kesin sayarak onayladığımı bilmek istiyorlar. Hatta birçoklarına, onlara dünyadan ışığı alıp götürecek ve her şeyin üzerine sanki gece karanlığını örtecekmiş gibi gelen bu çeşit felsefeye yönelmemin ve bir kenarda kalmış ve ne zamandır savsanmış bir öğretinin savunuculuğunu üstlenmiş olmamın şaşılacak bir şey gibi görüldüğünün de farkındayım.” der. Ancak Cicero, felsefe yapmaya ne birdenbire başlamış ne de bu konuda, ilk gençliğinden bu yana sıradan bir çaba ve özen içinde olmuştur; hiç de öyle görünmediği zamanlar, onun felsefe ile en çok haşır neşir olduğu zamanlardır⁵¹. Bunu, filozofların düşünceleri ile dopdolu olan söylevleri, her an evini onurlandıran o çok bilgili kişilerin yakınlıkları ve kendisini eğiten felsefenin önde gelen kişileri, Diodotus, Philo, Antiochus, Posidonius açıkça ortaya koyar. Dahası, felsefenin tüm ilkelerinin yaşama yönelik olduğu düşünüldüğünde, hem kamusal hem de özel yaşamındaki tutumunda bu mantık ve öğretinin gerektirdiği davranışların öne çıkmış olduğunu düşünüyordur. Ancak, bunları yazıya dökmekte neden bu denli geciktiğini soran olsa bunu kolayca açıklayabilir. “Çünkü işsiz güçsüz oyalanırken ve devletin böyle tek kişinin kararı ve yönetimine terkedilmesi durumu ortaya çıkmışken, her şeyden önce devletin yararı için, felsefenin, bu denli ciddi ve göz kamaştırıcı çalışmaların devletin saygınlığı ve övgüsü için çok önemli olduğunu ve

⁵⁰ ibid., I, II, 5; ... “opiniones cum tam variae sint tamque inter se dissidentes, alterum fieri profecto potest ut earum nulla, alterum certe non potest ut plus una vera sit.”

yazında Latince olarak yerini almasının büyük önem taşıdığını göz önünde bulundurarak, kendi insanlarımızın gözlerinin önüne serilmesinin görevim olduğunu düşündüm” der. Cicero, birçok kişiye yalnız öğrenme değil yazma çabası da aşlamış olduğunu görüyor ve bu girişiminden gittikçe daha az pişmanlık duyuyordur. “Çünkü, Yunan kültürü ile yetişmiş pek çok kişi Yunanlılardan almış oldukları öğretileri Latince anlatmaya güvenemediklerinden, edinmiş oldukları bilgilere kendi yurttaşlarını ortak edemiyorlardı: Bu alanda o denli ilerleme gösterdik ki sözcük zenginliği yönünden de Yunanlılardan geri kalmıyoruz. Ayrıca, başıma gelen, yazgının o büyük haksızlığı ve ağır darbesi ile ruhumda duyduğum acı da beni bu çalışmalara yönelmeye özendirdi; üzüntümü hafifletmek için daha etkin bir yol bulabilmiş olsaydım özellikle felsefeye sığınmayacaktım. Ancak, benim için bu durumumdan yararlanmanın ve beni hoşnut edecek en iyi yolu, sadece kitapları okumakla kalmayıp felsefeyi tümü ile ele alarak irdelemekle olurdu...”⁵² der.

Cicero’ya göre felsefede, ana konuların ve tüm alt konuların açıklığa kavuşturulmasının en iyi yolu, ortaya çıkan bütün soruların irdelenmesi ve yazılarak açıklanmasıdır. ... Cicero, tanrıların doğası konusunu işlerken dogmatik olmayacaktır, çünkü bu çeşit bir tartışmada otoritenin ağırlığından çok akıl yürütmenin gücü söz konusu olmalıdır.⁵³ Ayrıca öğretiyorum diye ortaya çıkanların otoritesi çoğu kez öğrenmek isteyenlere zarar verir; çünkü kendi yargılarını kullanmayı bir yana bırakırlar, onayladıkları öğreticide hazır buldukları yargıyı kabul ederler. Cicero, “Bu nedenle ben Pythagoras’çıların tartışma yolu olarak izlediklerini duyduğumuz yöntemi hiçbir zaman

⁵¹ ibid., I, III, 6; “et cum minime videbatur, tum maxime philosophabamur,”

⁵² ibid., I, IV, 7-9.

onaylamadım” diye devam eder. “Pythagoras’çılar, tartışmada ileri sürdükleri bir düşüncenin neden böyle olduğu sorulduğunda ‘Üstat öyle söyledi’⁵⁴ yanıtını verirlermiş; ‘Üstat’ ise Pythagoras idi: önceden verilmiş yargı böylesine güçlü idi ve otorite onu, usa vurmaksızın geçerli kılıyordu.” der ve devam eder: “Benim özellikle bu öğretinin, Academia öğretisinin ardından gitmeme şaşanlara ise dört kitaplık *Academica* ile yeterince yanıt verdim sanırım. Gerçek şu ki, kenarda kalmış ve savsanmış şeylerin savunmasını da üstlenmiş değilim; ayrıca insanlar ölünce bu, öğretileri de ölür demek değildir, ancak belki onları ortaya koyanların görkeminden yoksun kalırlar; felsefede bu akıl yürütme yöntemini, her şeyi tartışma ve hiçbir şeyi açıkça onaylamama, olumlu yargıda bulunmama yöntemini⁵⁵ Socrates ortaya koydu, Arcesilas yeniledi, Carneades güçlendirdi ve bu yöntem gelişerek günümüze ulaştı; şimdi ise kendi yurdu Yunanistan’da öksüz çocuk durumuna düştüğünü görüyorum. Ancak bunun Academia’nın kusuru olmadığını, insanların kalın kafalılığından kaynaklandığını düşünüyorum. Oysa, öğretilerin bir tekini bile anlamak, kavramak büyük bir şey iken tümünü kavramış olmak ne kadar değerli bir şeydir! Academia’da, önlerine konmuş bir konuyu tüm felsefe öğretilerine karşı ve tüm bu öğretilerden yana dile getirmek, gerçeğe ulaşmak için kaçınılmaz bir yöntem olduğundan, Academia’nın yaptığı da budur.⁵⁶

“Bu denli büyük ve zorlu bir işi her yönü ile başarmış olduğumu iddia edemem; ama en azından bu yolu izlediğimi söyleyebilirim. Ayrıca, bu yöntemle felsefe yapanların ardından gidecekleri ölçütlerin olmaması mümkün değildir. Bu konuyu başka bir

⁵³ ibid., I, V, 10; “non enim tam auctoritatis in disputando quam rationis momenta quarendo sunt.”

⁵⁴ ibid., I, V, 10; “αὐτὸς ἔφη”.

⁵⁵ *De nat. deor.* I, V, 11; “... contra omnia disserendi nullamque rem aperte iudicandi ...”.

⁵⁶ ibid., I, V, 11; “quod facere iis necesse est quibus propositum est veri reperendi causa et contra omnis philosophos et pro omnibus dicere.”

yapıtımda, *Academica*'da bütünü ile ve daha özenli biçimde ele aldım; ancak kimilerinin, sınırlı kişilikli ve kafalarına bir şey sokulamaz oldukları için tekrar tekrar uyarılmaları gerekli gibi görünüyor. Biz *Academia*'lılar hiçbir şeyi gerçek olarak kabul etmeyen kişiler değiliz, ancak tüm gerçeklere, gerçeğe benzeyen ve onları yargılamada ve onaylamada⁵⁷ bize ışık tutacak hiçbir kesin belirti taşımayan yanıltıcı bir takım şeylerin de eklenmiş olduğunu söylüyoruz.⁵⁸ Bundan da, bir çok duyumun olası olduğu, yani bunların, her ne kadar tam olarak algılanamasa da, yine de, bir çeşit belirgin ve açık görünüme sahip olduğu ve böylece de bilge kişinin bunları yaşamını yönlendirmede kullanabileceği sonucu çıkar.”⁵⁹

Cicero, kendini her türlü yıkıcı eleştiriden koruyabilmek için, öncelikle, filozofların tanrıların doğası konusundaki düşüncelerini ortaya sermesi gerektiğini düşünür. Bu konu, tanrıların doğası konusu ona, tüm insanların bir araya gelmelerini ve bu düşüncelerden gerçek olanın hangisi olduğuna karar vermelerini gerektiriyor gibi görünmektedir. Cicero devam eder: “... bir araya gelinsin; din, dini bütünlük, kutsallık, dinsel törenler, inanç, kutsal ant; tapınaklar, kutsal yerler ve her yıl yapılan sunular; benim de başında bulunduğum augurluk, önbili kurumu nedir, bu konular üzerinde neleri göz önüne almak gerekir araştırılsın, açıklığa kavuşturulsun; çünkü bunların bütünü, ölümsüz tanrıların doğası konusundaki bu araştırmada doğrudan söz konusu edilmesi gereken konulardır: Eminim ki o çok bilgili kişilerin böylesine önemli bir konudaki düşünce

⁵⁷ *ibid.*, I, V, 12; “... ut in iis nulla insit certa iudicandi et adsentienti nota.”

⁵⁸ Stoacılar ise, tersine, gerçek duyumların yanıltmaz bir gösterge (σημείον, *signum*) ile sahte olanlardan ayrıldığını ve bu göstergenin içgüdüsel onayımızı onların gerçek olduğu yönünde yönlendirdiğini söylerler. (kaynak: *De natura deorum*, I, V, 14, dipnot).

⁵⁹ *De nat. deor.*, I, V, 12; “Ex quo exstitit illud, multa esse probabilia, quae quamquam non perciperentur, tamen, quia visum quaedam haberent insignem et illustrarem iis sapientis vita regerentur.”

ayrılıkları, bu konuda kesin bilgi sahibi olduklarını düşünenleri de kuşkuya düşürecektir.”⁶⁰

Cicero bu konuda sık sık düşünmüştür, özellikle de “ölümsüz tanrılar” konusu, Latin bayramı sırasında arkadaşı Academia’lı Gaius Cotta’nın evinde baştan sona ve kılı kırk yararcasına tartışılırken dikkatini çeker. Bu tartışmada Epicurus’çuların Romalılar arasında baş yeri verdikleri senatör Gaius Velleius ve Stoa felsefesinde, bu öğretilerde sivrilmiş Yunanlılarla karşılaştırıldığında çok büyük ilerleme göstermiş olan Quintus Lucilius Balbus da vardır. Cicero “ ... Üç öğretinin üç önde geleni bir araya gelmişsiniz. Marcus Piso da burada olsaydı hiçbir felsefe okulu, bu saygın öğretilerin hiçbiri konuşmacısız kalmayacaktı” diyerek konuşmalara katılır. Cotta, söze karışarak, “Hocamız Antiochus’un geçenlerde Balbus’a göndermiş olduğu kitap gerçekleri anlatıyorsa yakının Piso’nun yokluğunu hissetmene hiçbir neden olmayacak; çünkü Antiochus’a göre Stoalılar, öğretilerinin temelinde Peripatetiklerle uyum içindedirler, bunları sözcüklere dökmede ayrılırlar” der ve Balbus’a bu kitap üzerinde ne düşündüğünü sorar. Balbus’un yanıtı ise “Antiochus gibi üstün zekası olan bir kişinin güzel olanı yararlı olandan yalnız adı ile değil bütünü ile ayıran Stoalılar ile yararlıyı da güzele katan, güzel ile yararlıyı tür yönünden değil sadece nicelik ve derece yönünden ayıran Peripatetikler arasında pek çok fark olduğunu görememiş olmasına şaşarım.” olur. “Çünkü bu, küçük bir sözcük farkı değil, öğretilerdeki temelden gelen farklılıktır” der. Bu konuyu tartışmayı başka bir zamana bırakarak, başlamış oldukları konuya, tanrıların doğası konusuna dönerler.

⁶⁰ ibid., I, VI, 14.

Cicero oraya, Cotta'ya yardımcı olmak için değil, tarafsız ve özgür yargı ile dinlemek için; hiçbir türden bir zorunluluğa bağlı olmayan, öyle ki istesin istemesin herhangi bir kesin görüşü edinme ya da savunma gerekliliği duymayan bir dinleyici olarak gelmiştir.⁶¹

Velleius, “kendinden emin biçimde, Epicurus’çuların her zaman yaptıkları gibi, bir şeyden kuşkulandır görünmek kadar hiçbir şeyden korkmayarak, sanki az önce tanrılar meclisinden ve Epicurus’un dünyalar arası boşluğundan inmişcesine”, Epicurus’çu tanrıbilim öğretisini açıklamaya girişir. “Dinleyin!” diye söze başlar. “Ben size ne boş ve düşsel şeyleri, ne Platon’un *Timaeus*’undaki dünyanın yaratıcısı ve mimarı tanrısını, ne geleceği bildiren yaşlı kadın biliciyi, Latince *providentia* dememiz gereken Stoacıların *πρόνοια* ’sını, ne de kendini akıl ve duyularla donatmış o yuvarlak, alev alev ateşten yapılmış, kendi ekseninde dönebilen tanrıyı anlatacağım. Bunlar düşünen değil düş gören filozofların saçmaları ve mucizeleri! Sizin Platon’unuz emek işi ortaya konmuş bunca şeyi, dünyanın yaratılmasını ve bayındırmasını tanrının yaptığını ruhunun, aklının hangi gözleri, hangi görme gücü ile gözlemleyebildi? Bunca işin örgütlenmesini hangi plan program, hangi araç gereç, hangi makinalarla kim üstlendi? Peki, hava, su ve toprağın bu mimarın isteğine boyun eğmesi ve uyum sağlaması nasıl mümkün oldu? Ayrıca ruhumuzu, zihnimizi böylesine uygun biçimde etkileyen ve duyuları oluşturan ve diğer her şeyin de biçimlendiği şu beş biçim⁶² nereden ve nasıl ortaya çıktı? Gerçek bir araştırmadan çok başboş bir kuramsallığa dayandırılmış gibi görünen bu çeşit şeyler

⁶¹ ibid., I, VII, 17; “tu autem nolo me existimes adiutorem huic venisse sed auditorem, et quidem aequum, libero iudicio, nulla eius modi adstrictum necessitate ut mihi velim nolim sit certa quaedam tuenda sententia.”

⁶² Piramit, küp, sekizgen, on iki yüzlü, yirmi yüzlü cisimler; bunlar sırasıyla ateş, toprak, hava, aether ve su parçacıklarının biçimi olarak düşünülür.

için konuşmak usandırıcı olur, anlamı da yoktur; ama daha da alkışlanacak olan Platon'un sadece dünyanın bir başlangıcı olduğunu ileri sürmesi değil bunun yanında neredeyse el ile yapılmış olduğunu ve dahası sonsuza değin var olacağını söylemesidir. Doğmuş olan bir şeyin ölümsüz olabileceğini düşünen kişinin, deyim yerinde ise, doğa felsefesini ancak dilinin ucu ile tatmış olduğunu düşünmez misiniz? Doğanın düzeni bu değil midir? Bir araya gelmiş bir bütün dağılıp bozulmasın, bu olur mu; ya da başlangıcı olan bir şeyin sonu olmasın? Sizin *providentia*'nız, Lucilius, aynı yaratıcı, Platon'un yaratıcısı ise, az önce sorduğumu yineliyorum, yardımcıları, araç gereçleri nelerdi, tüm bu işler nasıl planlandı ve yürütüldü? Aksine bu, aynı tanrı değilse, dünyayı neden ölümlü yaptı da Platon'un tanrısı gibi sonsuza değin yaşar kılmadı?⁶³

“Şimdi, ikinize de soruyorum: Dünyanın mimarları nasıl oldu da ucu bucağı olmayan bir zamandan beri uyudular da birden bire ortaya çıktılar? Doğaldır ki, dünyanın henüz ortada olmaması zamanın da olmaması demek değildir; burada zaman demekle yıllık akış içinde günlerin ve gecelerin sayısı ile oluşan süreyi kastetmiyorum; çünkü dünya dönmüyor olsa idi bunların, gündüz ve gecenin oluşması mümkün değildi, bunu kabul ediyorum; ama sınırsız geçmişten, hiçbir zaman birimi ile ölçülemeyen ve zamanın olmadığı bir zaman diye bir şeyi anlamamız mümkün olmadığı için, ne olduğunu ancak benzeşim yolu anlayabileceğimiz sonsuzluk denen şey çıktı. Peki, Balbus, şimdi soruyorum, bu sınırsız zaman süresince sizin *pronoia* neden hiçbir şey yapmıyor, boş duruyordu! İşten mi kaçıyordu? Ama iş tanrısı yıldırılmaz, hele doğanın her şeyi, gökyüzü, ateş, toprak, deniz tanrısallık güce boyun eğerken ortada sorun da yoktu.

⁶³ *De nat. deor.*, I, VIII, 18-20.

Sonra tanrı, bayındırlık bakanı gibi, dünyayı yıldızlar ve ışıklarla süslemeyi neden bu kadar çok istesin ki! Daha iyi bir yaşam sürmek, yerini yurdunu süslemek istediye, önceleri, o sonsuz zaman içinde herhalde karanlık ve derme çatma, baraka gibi bir mekanda yaşıyordu. Yoksa, yeri göğü süslediğini gördüğümüz türlü türlü güzelliklerin tanrının hoşuna gittiğini mi düşünüyoruz? Böyle bir şey nasıl olur da bir tanrıya zevk verir, onu eğlendirir? Böyle ise, bu kadar uzun süre yokluğuna nasıl dayandı! Ya da tanrı bunları, durmadan söylediğiniz gibi, insanlar için mi tasarladı? Belki de bilge kişiler içindir? O zaman da bunca yorucu iş, çaba bir avuç insan için yapılmış oluyor! Yoksa aptallar için mi? Bir kere tanrı, hak etmeyen kişilere hizmet için neden kendini ortaya atsın? Sonra, bütün aptallar, özellikle de aptal oldukları için zaten son derece zavallı olduklarına göre, tanrı ne düşünsün de bunu yapsın, bunun anlamı var mı?-Çünkü aptallıktan daha acınası bir durum gösterebilir miyiz?- Ayrıca, yaşamda zorluk yaratan pek çok şey varken ve bilge kişiler bunları iyi şeylerle, yaşamın güzellikleri ile yumuşatarak dengelerlerken, aptallar ne yaklaşan sıkıntılardan sakınabilirler ne de başlarına gelene katlanabilirler.⁶⁴

“Dünyanın kendisinin ruhla ve bilgelikle donatıldığını söyleyenler ise, bu akıl yürüten ruhun doğasını, hangi biçime bürünebileceğini hiç de anlamış görünmüyorlar. ... Dünyanın canlı, ölümsüz ve aynı zamanda, sadece Platon bu biçimden daha güzel hiçbir biçim olmadığını söyledi diye, küresel olmasını isteyenlerin aptallığına şaşıyorum; oysa ben silindir ya da küp, koni veya piramitin daha biçimli olduğunu düşünüyorum. Ayrıca bu küre biçimli tanrılarına nasıl bir yaşam biçiyorlar? Öyle bir hızla dönüyor ki, bir örneğini düşünemeyiz bile; bu hızda aklının nasıl yerinde

⁶⁴ ibid., I, IX, 21-23.

kalabildiğini ve yaşamını nasıl mutlu sürdürebildiğini de anlayamak mümkün değil. Bedenimizde böyle bir şey, en küçük ölçüde bile, acı verici oluyor da aynı şeyin tanrıya sıkıntı verdiği nasıl düşünülüyor? Ayrıca yeryüzü, dünyanın bir parçası olduğuna göre kuşkusuz tanrının da bir parçası oluyor. Oysa yeryüzünün çok büyük bölümünün işlenmemiş ve yaşanamaz durumda olduğunu görüyoruz; bir bölümü, güneş çok yakın olduğu için kavruluyor, diğer bir bölüm ise, güneşin uzak olması nedeni ile donmuş ve karla kaplanmış durumda. Şimdi, bunlar, bu yerler dünyanın parçaları olduğuna göre, dünya tanrı ise, tanrının bir kesimi, bir kısım organları cayır cayır yanarken bir kesimi de buz gibi donuyor demek olmuyor mu?”⁶⁵

Velleius, “İşte sizin düşünceleriniz bunlar, Lucilius; diğerleri neler olabilir, baştan alarak bir bakalım!” diyerek Socrates öncesi filozofların, Academia’nın ve Peripatetiklerin, Stoalıların görüşlerini aktarır, büyücülerin ve Doğu’nun söylencelerini, halk arasındaki inanışları irdeler.

“Bu tür konuları ilk olarak araştıran Miletos’lu Thales’tir ve suyun her şeyin başlangıcı olduğunu, tanrının ise her şeyi sudan biçimlendiren akıl olduğunu söylemiştir. Ancak, tanrıların duyulur bir dünyaya gereksinimi yoksa ya da bedenden yoksun bir akıl var olabiliyorsa, suyu neden akla bağladı? Anaximander’in düşüncesi ise tanrıların doğmuş varlıklar oldukları, uzun zaman aralıkları ile doğdukları ve öldükleri, sayısız dünyalar biçiminde evrende yer aldıkları yolunda idi. Ancak tanrıyı, ölümsüz olmadıkça kabullenmemiz mümkün olabilir mi?” der.

Sonra Anaximenes, Anaxagoras ve Croton’lu Alcmaeon’un görüşlerini verir. Pythagoras için “Doğanın tüm yapısına baştan başa yayılmış ve içine işlemiş bir ruhun

⁶⁵ ibid., I, X, 24.

var olduğunu ve bizim ruhlarımızın da bu ruhtan koparılmış olduğunu düşünen Pythagoras, insan ruhlarının ayrılması ile tanrının çözülüp dağılacağını ve yıpranacağını ve çoğu kimsede olduğu gibi mutsuz ruhlar var olduğuna göre, bunun tanrının bir parçasının da mutsuz olması demek olacağını, ki bu olacak şey değil, göremedi. Ayrıca, insan ruhu tanrıdan parça ise nasıl olur da her şeyi bilir değil?⁶⁶ Pythagoras'ın bu tanrısı, ruhtan başka birşey değilse nasıl oluyor da dünyaya yerleşmiş ya da içine işlemiş oluyor?" der.

Ardından Xenophanes, Parmenides ve Empedocles'in tanrı için düşündüklerini verir. Protagoras'ın, bir bilinemezci olarak, tanrısal yapı konusunda hiçbir fikri yoktur. Democritus ise tanrısal doğa konusunda kararsızdır; ancak, hiçbir şeyin sürgit aynı durumda kalamayacağını düşündüğü için sonsuzluk düşüncesini de yadsır; böylece tanrılarla birlikte ortada ne kutsallık ne de bu konuda tartışılacak bir şey kalır.⁶⁷

Velleius, Platon'u tutarsızlıkla suçlar. "*Timaeus*'ta ... evreni yaratana, evrenin babasına ad koymanın mümkün olmadığını söyler, *Nomoi* adlı kitaplarında ise tanrının doğası konusunda hiçbir türlü araştırmanın uygun düşmediğini savunur.⁶⁸ Ayrıca tanrının bütünü ile bedensiz, Yunanlıların dediği gibi ἀσώματος olduğunu ileri sürer; bu nasıl bir şeydir, anlamak mümkün değil: O zaman bilinçten yoksun olması gerekir, ayrıca sağgörüden, akıldan ve basiretten de yoksundur, tutkudan da; oysa biz tüm bunları tanrı kavramı ile birlikte düşünüyoruz. Yine hem *Timaeus*'ta hem *Nomoi*'de evrenin tanrı olduğunu söylüyor; gökyüzünün, yıldızların, yeryüzünün, ruhlarımızın ve

⁶⁶ ibid., I, XI, 28; "Cur autem quicquam ignoraret animus hominis, si esset deus?"

⁶⁷ ibid., I, X, 25 - XII, 29.

⁶⁸ Platon, *Timaios*, 28c; "Bu evreni yaratana, babasına gelince, onu bilmek zordur. Bildikten sonra herkese tanıtmak ise imkansızdır."

atalarımızdan bize kalan, inandığımız tanrıların da. Bunların baştan sona yanlış ve kendi içlerinde çelişkili olduğu ortadadır.”

Xenophon, daha az sözle, aynı yanılgıya düşer. Antisthenes, *Physicus* adlı yapıtında, halk inancında bir çok tanrı olmasına karşın doğada tek bir tanrı olduğu söyleyerek tanrıların tüm yapısını ve gücünü ortadan kaldırır. Platon’un ardılı Speusippus, benzer biçimde, her şeyi yöneten canlı bir güçten söz ederek tanrı kavramını içimizden söküp atmak için elinden geleni yapar.

“Ve Aristoteles, felsefe üzerindeki yapıtının üçüncü kitabında⁶⁹, hocası Platon’dan farklı düşünerek <düşünmeyerek>⁷⁰, kafa karıştırıcı bir çok şey ortaya atar; bir yerde her türlü tanrısallığı bütünü ile akla dayandırırken başka bir yerde dünyanın bizzat tanrı olduğunu söyler; bakarsınız evrenin başına başka bir varlığı geçirir ve ona, bir çeşit karşıt devinim⁷¹ ile, evrenin devinimini düzenleme ve bu düzeni koruma, kollama işlevi yükler; ardından gökyüzünün parıltısının, göğün başka bir yerde tanrı olduğunu söylediği dünyanın bir parçası olduğunu düşünmeksizin, tanrı olduğunu ileri sürer. Peki, nasıl oluyor da göğün o tanrısallık bilinci bu kadar büyük bir hızla korunabiliyor? Sonra göğü de tanrı sayarsak bu kadar çok tanrı nerede barınıyor? Tanrının bedensiz olduğunu ileri sürerken, onu tüm duyulardan da, *prudentia*’dan da

Nomoi, VII, 821a vd.; çev., C. Şentuna; “Diyoruz ki, en büyük tanrıyı ve tüm evreni ne incelemeli ne de nedenlerini araştırıp üzerinde kafa yormalı, çünkü bu dindarca bir hareket değildir.”

⁶⁹ *De philosophia*; Aristoteles’in günümüze ulaşmamış yapıtı.

⁷⁰ <non>; Manutius

⁷¹ *De nat. deor.*, I, XIII, 33; “... ut replicatione quadam mundi motum regat atque tueatur,” Aristoteles, ἀνείλιξις ile onlara karşıt yönlerde devinen farklı yörüngeler yükleyerek, gezegenlerin düzenli görünmeyen devinimleri anlatıyor olmalı.

yoksun kılmış oluyor. Ayrıca bedenden yoksun bir varlık nasıl, ne şekilde devinebilir ve durmadan devinen bir varlık nasıl dingin ve mutlu olabilir?”⁷²

Xenocrates, tanrıların doğası konusundaki kitaplarında sekiz tanrının varlığından söz eder. Bunların beşini gezegenlere yerleştirir ve bu tanrılar devinirler; biri sabit yıldızlardadır; yedincisi güneş, sekizincisi aydır. Platon okulunun öteki üyeleri Heraclides Ponticus ve Theophrastus’un kitapları da benzer *puerilis fabula*’larla doludur. Doğa filozofu diye anılan Platon’un öğrencisi Strato, tanrısal gücü, içinde doğma, büyüme, yok olma nedenini barındıran, ancak duyumdan ve biçimden bütünü ile yoksun olan doğaya yerleştirir.

Velleius “Artık sizinkilere geleyim, Balbus” diyerek Stoa okulunu irdelemeye başlar. “Zeno doğanın yasasının tanrısal olduğunu ve bu yasanın doğrulara egemen olan ve karşıtlarını yasaklayan gücü elinde tuttuğunu düşünür. Kuşkusuz tanrının canlı bir varlık olmasını isteriz, ancak bir yasayı nasıl canlı kıldığını anlamakta zorlanıyoruz. Yine aynı Zeno, başka bir yerde havaya tanrı der; hiçbir şey duyumsamayan bir tanrıyı kafamıza sığdırabilsek bile, böyle bir tanrı ne dualarımızda, ne yakarılarımızda ne de adaklarımızı yerine getirirken hiçbir zaman yanımızda olmayacaktır. Başka kitaplarında ise doğanın yapısına işlemiş bir çeşit mantığın tanrısal güçle donanmış olduğunu düşünür. Aynı kişi, bu gücü benzer biçimde yıldızlara, hatta yıllara, aylara ve değişkenlikleri ile mevsimlere verir. Hesiodos’un tanrıların kökeni üzerine olan *Theogonia*’sını yorumlarken de bildik ve geleneksel tanrı kavramlarını tümü ile kaldırıp atar; ne Iuppiter’i, ne Iuno’yu ne de Vesta’yu ve tanrı adı verilmiş hiçbir varlığı tanrı

⁷² ibid., I, XXII, 30 - XXIII, 33.

sırasına koymaz, aksine bunların, cansız ve dilsiz şeylere bir takım imgeler yolu ile dağıtılmış adlar olduğunu anlatır.”

Zeno’nun öğrencisi Aristo, tanrının biçiminin anlaşılmaz olduğunu, tanrıda duyu algısının olmadığını söyler; tanrının canlı ya da cansız olduğundan kuşku duyar. Cleanthes ise “bir yerde dünyanın kendisinin tanrı olduğunu söylerken başka bir yerde tüm doğanın içerdiği akıl ve ruha bu adı verir. ... Aynı kişi zevke düşkünlüğü karşısına alarak yazdığı kitaplarında nerede ise sayıklar; bir bakarsın tanrılara bir çeşit biçim ve görünüş yakıştırır, sonra tüm tanrısallığı yıldızlara verir; başka bir yerde akıl dışında hiçbir şeyin tanrısallık olmayacağı düşüncesindedir.” Sonuçta ortada, aklımızla bildiğimiz ve içimizde yaşattığımız şekli ile yerine oturtmak istediğimiz biçimde bir tanrı yoktur. Yine Zeno’nun öğrencisi Persaeus, bir takım buluşları ile insan yaşamına büyük yararı dokunan kişilerin tanrı yerine konduğunu söyler ve yararlı ve yararlı bu şeylerin de tanrı adları ile isimlendirildiklerini, yani bunların tanrıların buluşları olduklarını değil de kendilerinin tanrı olduklarını öne sürer.

Velleius devam eder. “Stoa düşlerinin en hünerli yorumcusu Chrysippus ise, büyük bir bilinmedik, duyulmadık tanrı kalabalığını ortaya yığar. Bu tanrılar öylesine bilinmezdirler, öylesine tanınmamış, duyulmamışlardır ki, zihnimiz, her ne kadar düşünme yeteneğimiz ile her şeyi canlandırabiliyor görünse de, onları kestirimle bile betimleyemeyiz. Chrysippus, ayrıca, tanrısallık bir gücün insan mantığına ve doğanın ruhuna ve bilincine yerleştirilmiş olduğunu söyler; dünyanın kendisinin tanrı olduğundan, her yere yayılmış, işlemiş bir dünya ruhundan, ayrıca bu ruhun akılda ve mantıktaki yönlendirici gücünden, nesnelerin ve olayların ortak ve her şeyi kucaklayan

ortak doğasından, yazgının gücünden ve gelecekteki olayların zorunluluğundan⁷³ söz eder. Ateşi ve bunun yanı sıra, daha önce söylediğim gibi, havayı, kimi zaman da doğaya yayılmış ve akan ne varsa, örneğin su, toprak, hava, güneş, ay, yıldızlar ve bütün bunları kapsayan evreni ve hatta kendilerine ölümsüzlük atfedilen insanları da tanrılar arasına katar.”⁷⁴

Velleius “Şimdiye kadar sanki filozofların dikkate değer düşüncelerini değil de aklına geleni söyleyenlerin düşlemlerini ortaya koymuş gibi oldum. Ancak bunlar yine de ozanların, tatlılıkla karışmış oldukları için daha da zararlı olan dizelerinden çok daha saçma değiller. Ozanlar tanrıları, öfkeden yanıp tutuşmuş ve şehvetten deliye dönmüş olarak önümüze sürdüler ve onların savaşlarını, döğüşlerini, kavgalarını, yaralanmalarını; kin, düşmanlık ve anlaşmazlıklarını; doğumlarını, ölümlerini; yakınma ve ağlayıp sızlamalarını; her türlü ölçü bilmezlikle ortaya döküp saçtıkları cinsel tutkularını, eşlerini aldatmalarını, birilerini kaçırmalarını, tutsak almalarını, insanlarla düşüp kalkmalarını ve ölümsüzlerden doğan ölümlüleri gözlerimizin önüne serdiler. Ozanların aldatmacalarına büyücülerin gelecek yorumlarını ve Mısırlıların aynı türden çılgınlıklarını ve dahası halkın gerçeği sezememekten kaynaklanan ve büyük bir kararsızlık içinde dolaşıp duran boş inançlarını da katmak gerekir.” der ve Epicurus öğretisini açıklamaya başlar.

“Bu öğretilerin ne kadar temelsiz olduğunu ve rasgele ve alelacele söylendiğini fark eden kişinin Epicurus’un önünde saygı ile eğilmesi ve doğasını sorguladığımız o tanrılar arasına katması gerekir. Çünkü sadece o, tanrı kavramını öncelikle doğanın

⁷³ ibid., I, XV, 39; “fatalem vim et necessitatem rerum futurarum”

⁷⁴ ibid., I, XIV, 36 - XV, 39.

kendisi tüm insanların yüreğine yerleştirmiş olduğu için, tanrıların var olduklarını gördü. Hiçbir öğreti olmadan bir tanrı önbilisine sahip olmayan hangi ulus ya da bir insan ırkı vardır? Bu doğuştan bilgiye Epicurus, zihinde bir şeye ilişkin önceden yerleşmiş ve onsuz hiçbir şeyi anlamının, araştırmanın ve tartışmanın mümkün olmadığı bir çeşit önbilgi demek olan πρόληψις der. Bu akıl yürütmenin gücünü ve değerini o tanrısal Epicurus'un *Kurallar ve Ölçütler* adlı yapıtında görüyor ve öğreniyoruz. Bu araştırmamızın temelini, böylece, çok açık bir biçimde atmış oluyoruz. Çünkü bu kavram, tanrıların var olduğu inancı, herhangi bir kurum ya da töre veya yasa tarafından vazedilmiş bir kavram değildir ve herkesin düşüncesi tek ve ortak sarsılmaz bir noktada birleşmiştir; madem ki içimize kök salmış içgüdüsel, daha doğrusu, doğuştan bir tanrı kavramına sahibiz; tanrıların var olduğuna aklımızı yatırmak zorundayız; herkesin doğadan gelen bir olgu ile üzerinde uzlaştığı bu konunun gerçek olması da bir zorunluluktur; yani tanrıların varlığını onaylamak gerekir. Yalnız filozoflar arasında değil, eğitim görmemişler arasında da bu görüş geçerli olduğuna göre, bu gerçeği, daha önce söylediğim gibi, doğuştan ya da önceden edinilmiş bir tanrı kavramına sahip olduğumuzu burada kabul edelim. Yeni şeylere yeni adlar konulması gerekiyor ve Epicurus da bu olgu için πρόληψις sözcüğünü kullandı; bu sözcüğü daha önce kimse bu anlamda kullanmamıştı. Yine bu yukarıdaki nedenle tanrıların mutlu ve ölümsüz olduğu önbilgisine de sahibiz. Değil mi ki doğa bize tanrı düşüncesini verdi, aynı doğa tanrıları, onların mutlu olduklarını ve sonsuza dek yaşayacaklarını düşüneceğimiz biçimde zihinlerimize kazıdı. Bu böyle olunca da Epicurus'un ünlü 'Mutlu ve ölümsüz olan, ne kendisi sıkıntı duyar ne de başkasına sıkıntı verir; böylece ne öfkeye kapılır ne de

lütüfta bulunur, çünkü böyle şeyler bütünü ile zayıflara özgüdür.’ sözü tam yerinde söylenmiştir.

“Tanrılara saygı ile tapınmanın ve kendimizi boş inançtan kurtarmanın dışında başka bir şey araştırmıyorsak yeterince söz söyledik sanırım; çünkü tanrıların üstün doğası, ölümsüz ve çok mutlu bir doğa olduğu için, insanların büyük bir saygı ile tapınmasına layıktır, çünkü her nede üstünlük varsa ona hakettiği saygı beslenir. Ayrıca, tanrıların gücünden ve öfkesinden duyulan korku da tümü ile atılmış oluyor; mutlu ve ölümsüz bir doğada öfke ve kayra barınamayacağından, bunlardan arınmış olan tanrılardan gelecek hiçbir korkunun bizi tehdit etmesi söz konusu değildir. Ancak bu inancı sağlamlaştırmak için akıl, tanrının biçimini, yaşam etkinliklerini ve anlağının nasıl işlediğini bilmek ister.”⁷⁵

“Biçim konusunda, bir yandan doğa bir yandan da mantığımız bizi yönlendirir. Çünkü doğadan gelen bir sezgi ile hangi soydan olursa olsun hepimiz tanrıların insan biçimi dışında bir başka görünüşte olmayacağını düşünürüz: Tanrı, uyur ya da uyanık herhangi birimize hiç başka bir biçimde görünmüş müdür? Ancak, herşeyi içgüdüsel kavramlara bağlamayalım; mantık da bizi aynı sonuca götürür. Çünkü bu üstün doğanın, ister mutlu olduğu için, ister ölümsüz olduğu için olsun aynı zamanda çok da güzel olması uygun düşer: Hangi organların yerli yerindeliği, hangi yüz çizgilerinin uyumu, hangi biçim, hangi görünüm insanınkinden daha güzel olabilir? Siz, Stoahılar da, Lucilius, tanrısal ustalık ve yaratıcılığı betimlerken, insan yapısındaki her şeyin sadece kullanıma değil ayrıca güzellik ve zerafete bu kadar uygun olmasını örnek gösterirsiniz. ... Mademki insan biçimi tüm canlılarınkinden üstün, tanrı da bir canlı olduğuna göre,

tanrının biçimi de elbette hepsinin en güzeli olan bu biçimdedir; ve tanrıların çok mutlu olduklarını kabul ettiğimize göre ve hiç kimse de erdem olmadan mutlu olamadığına göre, erdem de akıl ve mantık olmadan var olmadığına göre ve mantık ise insan biçimi dışında hiçbir yerde var olmadığına göre tanrıların insan görünümünde olduğu apaçık ortadadır. Yine de bu görünüş bedensel değildir, ama bedeni andırır; kanı yoktur, benzerini taşır.

“Epicurus bunları her ne kadar herkesin anlayabileceğinden daha zekice ve incelikli biçimde ortaya koymuşsa da, sizin zekanıza güvenerek konuyu gerektirdiğinden daha kısa olarak gözlerinizin önüne sereceğim. Gizli kalmış ve derinlere gömülmüş gerçekleri sadece ruhu ile görmekle kalmayan, aynı zamanda ince ince işler gibi ele alan Epicurus, öncelikle, tanrıların gücünün ve doğasının duygu ile değil akılla ayırdına varılacak şeyler olduğunu öğretir; dayanıklılıklarından dolayı στερέμνια adını verdiği somut bir oluşumla ya da sayıya vurularak değil, aksine benzeşim ve ard arda geliş yolu ile algılanan, sınırsız sayıda atomlardan sonsuz sayıda birbirine çok benzeyen imgeler dizisi oluştuğu ve tanrılara doğru aktığı için-tanrılardan bize doğru aktığı için-⁷⁶ akıl, tutku ile bu imgelere yönelir ve anlayımız, doğası gereği mutlu ve ölümsüz olan varlığı kavramak için göz kulak kesilir. Gerçekte sonsuzluğun, büyük ve dikkatli bir gözlemlemeyi hak eden yüce bir gücü vardır. Sonsuzluğun doğasında, bütün içinde her şeyin her şeye aynen tekabül ettiği, bütün içinde her şeyin tam benzerinin ve karşılığının var olduğu gerçeğinin olduğunun anlaşılması gerekir. Epicurus buna ἰσονομία⁷⁷, yani

⁷⁵ ibid., I, XVI, 43 - XVII, 44.

⁷⁶ ibid., I, XIX, 49; “...et ad deos adfluat,” “ad eos **B**: ad nos, ad iis ad nos *edd.*”; I, XLI, 114; “... ex ipso imagines semper affluent.” ile karşılaştırınız. **A** ve **B**, *De natura deorum*’un iki en güvenilir el yazmasıdır.

⁷⁷ *Isonomia*: eşit pay, eşit ağırlık, denge; Lat., aequilibras.

eşit dağılım ilkesi der. Bundan da şu çıkar: Ölümlülerin sayısı bu kadar çok ise, ölümsüzlerin sayısı daha az olamaz, ve ölüme götüren nedenler sayılamayacak kadar çok ise yaşamı koruyanların sayısının da sonsuz sayıda olması gerekir.

“Bize, tanrıların nasıl yaşadıklarını, zamanlarını nasıl geçirdiklerini sorarsınız, Balbus! Şu gerçek ki, bundan daha mutlu, tüm iyiliklerle daha dolu, zengin bir yaşam düşünülemez. Tanrı hiçbir şey yapmaz, hiçbir işle uğraşmaz, hiçbir çaba harcamaz; kendi bilgeliğinin ve erdeminin tadını çıkarır; kendisinin her zaman büyük ve sonsuza değin sürecek zevkler içinde olduğundan ve olacağından emindir. Biz işte bu tanrıya, sözcüğün tam anlamı ile mutlu diyoruz; siz ise tanrınızın omuzlarına çok yük bindirmişsiniz. Dünyanın kendisi tanrı ise, göğün ekseni etrafında, bir an bile durmaksızın o şaşılası hızla dönen bir varlıktan daha az dingin ne olabilir ki? Dinginlik yoksa mutluluk da olamaz; ya da dünyada her şeyi düzenleyen ve yöneten, yıldızların devinimini, mevsimlerin değişimini, doğadaki olayların birbirini izlemesindeki düzeni sağlayan, karaları ve denizleri bekleyerek insanların çıkarını ve insan yaşamını kollayan bir tanrı varsa, bu tanrı ne kadar can sıkıcı ve yorucu işlerle kuşatılmış oluyor! Biz ise mutlu yaşamı, ruh dinginliğine ve her türlü görevden uzak oluşturma yerleştiririz. Çünkü Epicurus bize, diğer bir çok şey yanında dünyanın doğa tarafında oluşturulmuş olduğunu, hiçbir yaratıcıya gerek olmadığını öğretti ve bu doğa, sizin tanrısal beceri olmaksızın yapılamayacağını söylediğiniz şeyleri kolayca oluşturdu, öyle ki sonsuz sayıda dünya yaratacak, yaratıyor ve yarattı. Siz ise, doğanın bunu herhangi bir biçimde bir akıl olmaksızın nasıl yapabileceğini göremediğiniz ve anlayamadığınız için, konunun çözümünü bulamadığınızda, tragedya ozanları gibi bir tanrıya sığınıyorsunuz. Sınırsız evrenin her yöndeki sonsuz büyüklüğünü görebilseydiniz, kuşkusuz bu aracılığa gerek

duymazdınız. Bu büyüklük öyledir ki, insan düşüncesi içine daldığında ve her yöne uzandığında enine ve boyuna öyle yol alır ki yine de durabileceği bir son nokta, bir sınır bulamaz. Bu ölçüsüz genişlik, uzunluk ve yükseklikte sonsuz sayıda atomun sınırsız gücü ve enerjisi kaynaşır. Bu atomlar, arada boşluk olmasına karşın, yine de aralarında tutunurlar ve birileri diğerlerine tutunmayı aralıksız sürdürür; bundan da, sizin körüksüz ve örssüz yapılabileceğini düşünemediğiniz ve bu yüzden kafamıza, gece ve gündüz korkalım diye ölümsüz bir efendi yerleştirdiğiniz, doğanın tüm biçimleri ve görünüşleri ortaya çıkar: Her şeyi önceden gören, uzun uzun düşünen, her şeyin farkında olan ve her şeyin kendini ilgilendirdiğini düşünen meraklı ve işgüzar bir tanrıdan kim kormaz ki!”⁷⁸

“Bundan, önce εἰμαρμενα dediğiniz yazgısal zorunluluk öğretinizi çıkardınız: Ne olursa olsun her şey, sonsuz gerçeklik ve nedensellik sonucu ortaya çıkar⁷⁹ diyorsunuz ya! Ancak her şeyin yazgısal olduğunu düşünen, sadece yaşlı kadıncıkların, dahası onların da bilgiden yoksun olanlarının inanacağı böyle bir öğretiye ne kadar değer verilebilir ki! Ardından Latince’de *divinatio* denilen sizin μαντική öğretisi gelir. Sizi dinlemeye kalsak öylesine bir boş inanca batardık ki, kurbanların iç organlarından, kuşların uçuşundan anlam çıkaranlara, bilicilere, geleceği görenlere, gördüklerini söyleyenlere, düş yorumcularına tapar olurduk. Bu korkulardan bizi Epicurus kurtardı ve özgür kıldı; kendilerinin hiçbir şeyi dert etmediğini ve başkalarına sıkıntı vermediğini anlamış olduğumuz varlıklardan korkmuyoruz ve dini bütünlük ve kutsala saygı ile onların üstün ve yetkin doğalarına tapıyoruz.”⁸⁰

⁷⁸ *De nat. deor.* I, XX, 54; “...itaque imposuistis in cervicibus nostris sempiternum dominum, quem dies et noctes timeremus: quis enim non timeat omnia providentem et cogitantem et animadvertentem et omnia ad se pertinere putatem curiosum et plenum negotii deum?”

⁷⁹ *ibid.*, I, XX, 55; “...quicquid accidat ex aeterna veritate causarumque continuatione fluxisse ...”

⁸⁰ *ibid.*, I, XVIII, 46 - XX, 56.

Velleius, konunun çekiciliğine kapılarak sözü fazla uzattığını, ancak bu denli geniş ve seçkin bir konuyu bitirmeden bırakmanın güç olduğunu, yine de dinlemekten çok konuşma yolunu seçmemesi gerektiğini söyleyerek konuşmasını bitirir.

Academia'lı Cotta, “Sen bunları ortaya sermemiş olsaydın, Velleius, kuşkun olmasın, benden de birşey duyamayacaktın. Çünkü bir şeyin neden doğru olduğu, neden yanlış olduğu kadar kolay aklıma gelmez. Bu, çok sık başıma gelir ve az önce seni dinlerken de bunu fark ettim. Benden tanrıların nasıl bir doğası olduğunu açıklamamı istesen büyük olasılıkla bir yanıt veremem; senin ortaya koyduklarını onaylıyor muyum diye sorsan, bana göre daha az olası başka bir şey olamaz derim” diyerek Velleius’un açıkladığı Epicurus öğretisini irdelemeye başlar. “Atina’da iken sık sık, Philo’nun Epicurus’çuların bayrak taşıyıcısı dediği Zeno’yu dinlemeye giderdim. Bunu öneren de Philo’nun kendisi idi ve kanımca böylece, bu öğretiyi Epicurus’çuların liderinden öğrenirsem, onu kesin olarak çürütmenin nasıl mümkün olacağını daha kolay anlayabilecektim. Zeno, çoğu Epicurus’çular gibi değil, senin konuştuğun gibi açık seçik, inandırıcı biçimde ve incelikle konuşurdu. Ancak şimdi seni dinlerken başıma gelen şey Zeno’yu dinlerken de sık sık oluyordu; öyle ki bu denli büyük akıl gücünün, beni hoş gör, aptalca demeyeyim ama bu denli sıradan, yüzeysel düşüncelere kapılmış olmasından sıkıntı duyuyordum. Ancak şu anda ben de ortaya daha iyi bir şey koyamayacağım. Az önce söylediğim gibi aşağı yukarı her konuda, özellikle de doğa felsefesi ile ilgili konularda neyin yanlış olduğunu, neyin doğru olduğundan daha kolay söyleyebilirim. Bana tanrının ne ya da nasıl olduğunu soracak olsan Simonides’i örnek verirdim: Tiran Hiero aynı soruyu ona sorduğunda Simonides düşünmek için bir gün süre istedi; ertesi gün soru tekrarlandığında iki gün daha istedi; her seferinde günleri iki

katına çıkarması üzerine, Hiero merakla neden böyle yaptığını sorunca ‘çünkü ne denli uzun düşünürsem, bu konu bana o derece karanlık görünüyor’ yanıtını verdi. Simonides’in sadece tatlı bir ozan değil, diğer konularda da bilgili ve bilge bir ozan olduğu söylenir ve sanırım Simonides’in aklına pek çok kesin ve kusursuz görünen yanıt geliyor, bunların en doğrusunun hangisi olduğuna karar veremiyor ve gerçekten bütün bütün umudunu kesiyordu. Senin hocan Epicurus ise, felsefeyi bırak, orta karar bir sağduyuya yakışacak bir şey söyledi mi? ...

“Tanrıların doğasına ilişkin bir araştırmada ilk soru, tanrılar var mıdır ya da yok mudur olmalıdır. ‘Bunu yadsımak güç’ diyeceksiniz! Halkın önünde soruşturuyor olsak, bu böyledir; ama bu tür bir söyleşide ve toplulukta bunu yapmak çok kolay. Bu böyle olduğu için de, bir pontifex olarak, devlet dininin doğrularının ve dinsel törenlerin büyük bir ağırbaşlılık ve saygı ile yerine getirilmesi gerektiğini düşünen ben, bu temel konuda, tanrıların var olduğu konusunda yalnız bir inanç olarak değil, araştırılarak saptanmış bir gerçek olarak bütünü ile ikna edilmek isterim; çünkü aklıma kafa karıştıran bir çok şey geliyor, öyle ki zaman zaman bana, tanrı diye bir şey yokmuş gibi görünüyor⁸¹.”

Cotta, Epicurus öğretisinin düşünce bütünlüğünden uzak olduğunu vurgular. Örneğin, tanrıların var olduğunu ispatlamak için ortaya koydukları akıl yürütme yolu yeterince sağlam değildir. Bir kere, yabancı soyların düşündüklerini nereden biliyorlardır; ayrıca bir çok kişi, örneğin ἄθεος denilen Diagoras, sonra Theodorus tanrıların varlığını açıkça yadsımışlardır. Zamanının en büyük sofist Abdera’lı

Protagoras bile, kitabının başına ‘tanrılar için, ne var oldukları ne de olmadıkları konusunda söyleyecek bir şeyim yok’ sözlerini koyunca Atinalıların buyruğu ile kentten ve Atina topraklarından kovulmuş ve kitapları halkın önünde yakılmıştır. “Ya kutsala ve dine saygısı olmayanlar için, andına bağlı kalamayanlar için ne diyeceğiz! ...” der.⁸²

Cotta, Epicurus’un atom öğretisini bilime aykırı bulur, “Peki, gerçek, sizin gerçek dediğiniz şey nerede? Sanırım her an bir takımı doğan diğerleri yok olup giden sonsuz sayıdaki dünyalarda ya da bölünmez parçacıkların, doğanın hiçbir denetlemesi veya aklın katkısı olmaksızın, bunca parlak işleri biçimlendirmesinde, ortaya çıkarmasında olmalı. ... Peki, tanrıların atomlardan oluştuğunu varsayalım; o zaman ölümsüz olamazlar. Çünkü atomlardan oluşan şey bir zamanlar doğmuştur; tanrılar doğmuş iseler, bunlardan önce demek ki hiçbir tanrı yoktu; ve tanrıların bir başlangıçları varsa sonları da olmalıdır. ... O zaman, tanrıları betimlemek için kullandığınız iki sözcük ne anlama geliyor, sizin mutlu ve ölümsüz tanrılarınız neredeler? Bu açmazdan kurtulmak isterken de işi ayrıntılara boğuyorsunuz: Tanrıda beden yoktur, benzeri vardır; kan yoktur, benzerini taşır diyorsun.”⁸³ der.

Epicurus, tanrıların yapısı konusunda da aynı davranışa girer, örneğin; “ardından ölüm, yitim ve dağılma gelir diye atomların maddesel varlık biçiminde kümelenmesinden kaçınırken tanrıların bedeni olduğunu yadsır, ama beden benzeri bir şeyleri olduğunu; kanı olmadığını, kan benzeri bir şeyleri olduğunu söyler. Bir bilicinin diğer bir biliciyi gördüğünde gülmeden durabilmesinin şaşılacak bir şey olduğu

⁸¹ ibid., I, XXII, 61; “Itaque ego ipse pontifex, qui caerimonias religionesque publicas sanstissime tuendas arbitror, is hoc quod primum est, esse deos, persuaderi mihi non opinione solum sed etiam ad veritatem plane velim. Multa enim occurrunt quae conturbent, ut interdum nulli esse videantur.”

⁸² ibid., I, XXI, 57 - XXIII, 63.

⁸³ ibid., I, XXIV, 67, 68.

düşünülür; ancak daha da şaşılacak olan siz Epicurus'çuların bir arada iken gülmenizi tutabilmeniz! 'Beden değil, bedene benzerdir': Mumdan ya da kilden yapılmış figürler söz konusu olsa nasıl bir şey olduğunu anlardım; ama tanrıda beden benzeri ya da kan benzeri şeyin ne olduğunu anlayamıyorum. Sen de anlamıyorsun, Velleius, ama itiraf etmek istemiyorsun. Çünkü, Epicurus'un yarı uyurken sayıkladığı bu şeyleri, kuralmış gibi ezberden tekrarlayıp duruyorsunuz. Epicurus'un yazılarında görüyoruz; bir de hiç öğretmeni olmadığı ile öğünüyor. Bunu açıklamasaıydı da kolayca inanırdım, tıpkı yalan yanlış yapılmış bir binanın mimar kullanmamakla öğünen sahibine inanacağım gibi! Epicurus'ta ne Academia'dan, ne Lyceum'dan hatta ne de okullarda çocuklara bile öğretilenlerden en ufak bir eser bile yok. ...”⁸⁴ der ve devam eder: “Anlamamın bile mümkün olmadığı bu şeye beni inandırdığını varsayalım; senin şu çalakalem çiziktirilmiş tanrıların biçimleri ve yüz hatları nasıldır, bana açıkla bakalım! Bu noktada, tanrıların insan biçiminde olduklarını anlatmak için kanıtlarınız hiç de az değil! Önce, bir insan olarak, tanrıyı düşündüğümüzde kafamızda, doğuştan edinilmiş ve betimlenmiş biçim, insan biçimi olarak ortaya çıkar; sonra, madem ki tanrısal doğa her şeyin üzerindedir, biçiminin de en güzel olması gerekir ve insandan daha güzel biçimi olan başka bir şey de yoktur dersiniz; üçüncü olarak da akıl yürütmeyi, usa vurmayı öne sürersiniz, başka hiçbir biçim aklın barınağı olamaz dersiniz. ... Bence, kendi yargınıza, kendi kafanıza göre oluşturduğunuz ve bütünü ile olanaksız bir şeye tutunuyorsunuz. Öncelikle kim, tanrılara yakıştırılmış şu insan görüntülerinin ya bazı akıllı kişilerin cahillerin yüreklerini, kendi rızaları ile, yaşamlarındaki bozukluklardan tanrıların tapınımına yöneltmek için bile bile ortaya çıkarılmış olduğunu veya insanların, boş

⁸⁴ ibid., I, XXV, 71 - XXVI, 72.

inanç yolu ile, bu tanrı benzerlerine yakararak tanrıların bizzat kendilerine ulaşacaklarına inanmaları için yaratılmış olduğunu göremeyecek kadar kör olmuştur?⁸⁵ Ayrıca, ozanlar, ressamalar, yontucular da aynı inancı besleyip büyüttüler; çünkü yaşayan ve bir şeyler yapan tanrıları, insan dışında biçimlere öykünerek ortaya koymak hiç de kolay değildi. Buna belki şu, insana insandan başka hiçbir varlığın daha güzel görünmediği düşüncesi de eklendi. Ama sen, doğa filozofu, doğanın tatlı bir yosma gibi, kendisi için nasıl aracılık yaptığını görmüyor musun? Yoksa karada ya da denizde kendi türünden olmayanı daha çok seven tek bir hayvan olduğunu mu sanıyorsun? Bu böyle olmasaydı neden bir boğa bir kısrığa yaklaştığında kendinden geçmesin, ya da bir at ineğe? Yoksa sen bir kartalın, aslanın ya da yunusun kendininkinden başka bir biçimi yeğ tutacağını mı düşünüyorsun? Böyle olunca da doğanın insana, insandan daha güzel hiçbir şeyin olmadığını düşünmeyi öğretmiş olmasında şaşılacak ne var?” diye sorar; ancak “... her ne kadar kendimi beğeniyor olsam da Avrupa’yı üzerinde taşıyan o boğadan daha güzel olduğumu söylemeye cesaret edemem.” der. Ardından, peki de, tanrıları hangi insana benzeteceğiz diye sorar; eli yüzü düzgün kaç insan vardır? Roscius’u örnek gösterir: “İş arkadaşımız ve dostumuzun babası Quintus Catulus senin kentlin Roscius’u sevdi, hatta onun için şu dizeleri yazdı:

‘Bir gün güneşin doğuşunu esenlemek için duruyorken,
birdenbire soldan Roscius doğdu.

Gökyüzü Tanrıları, beni bağışlayın, size dersem:

Bu ölümlü bana tanrıdan daha güzel görünüyor.’

⁸⁵ ibid., I, XXVII, 77; “... quis tam caecus fuit ... ut non videret species istas hominum conlatas in deos aut consilio quodam sapientium, quo facilius animos imperitorum ad deorum cultum a vitae pravitate

Roscius ona tanrıdan güzel geliyordu ve Roscius, bugün de olduğu gibi, az buz şaşı değildi: Ama ne önemi var, Catulus’a bu, insanı içten içe etkileyen tatlı bir güzellik gibi geliyordu?”⁸⁶

Cotta, “Tanrılara dönüyorum.” diyerek devam eder: “Herhangi birini tam şaşı değilse bile, hafif şehla olarak düşünebilir miyiz; biz insanlardaki gibi, beni olduğunu, basık burunlu, sarkık kulaklı, ablak ya da koca kafalı olduklarını düşünebilir miyiz? Ya da tanrılar bu kusurlardan arındırılmış mıdır? Hadi öyle olsunlar diyelim! O zaman, hepsinin yüzü aynı mı? Çünkü bir çok yüz varsa, birinin diğerinden daha güzel olması gerekir: Demek oluyor ki en üstün güzellik tüm tanrılara nasip olamıyor! ... Belki de biz Romalılar, tanrıları senin dediğin gibi düşünüyoruz; çünkü çocukluğumuzdan beri Iuppiter’i, Iuno’yu, Minerva’yı, Neptunus’u, Vulcanus’u ve diğer tanrıları ressamların ve yontucuların önümüze koydukları yüzlerle tanıyoruz ve sadece yüzleri değil süsü püsü, yaşı, giysileri ile de. Ancak, ne Mısırlılarda, ne Suriyelilerde ne de bizim dışımızdaki hemen bütün ülkelerde bu böyle değildir. Bizim son derece kutsal saydığımız tapınaklara ve tanrı yontularına gösterdiğimiz inancın onlarda, daha da güçlü bir biçimde, bazı hayvanlara yöneldiğini görürsün. Bizde birçok tapınağın soyulduğunu ve en kutsal yerlerden tanrı yontularının alınıp götürüldüğünü görüyoruz, ama bir Mısırlının bir timsaha, bir ibise ya da bir kediye kötü davrandığı hiç duyulmamıştır. Bu durumda ne düşünüyorsun; Mısırlıların o kutsal öküzlerini, Apis’i tanrıdan saymadıklarını mı? Tam tamına sizin kendi Sospita’nızın, Kurtarıcı Iuno’nuzun sana

converterent, aut supersitione, ut esent simulacra quae venetabtes deos ipsos se adire crederent?”

⁸⁶ ibid., I, XXVII, 75 - XXVIII, 79.

görüldüğü kadar kutsal sayarlar! Sen ki Iuno'yu, düşlerinde bile, hiçbir zaman keçi postsuz, elinde kargısı ve küçük kalkanı ve kalkık burunlu sandalları olmaksızın göremezsin: Ama ne Argos ne de Roma Iuno'su böyledir. Demek ki Iuno, Argoslulara başka, Lanuviumlulara başka, bize başka görünüyor. Dahası, bizim Capitolium Iuppiter'i ile Afrikalıların Ammon Iuppiter'i de aynı değil. Bir doğa filozofunun, doğanın gözlemleyicisi ve izleyicisi olan bir kişinin gerçeğin kanıtını, alışkanlıkların bağımlısı olmuş akıllardan sorup araması utanç verici değil mi? Bu durumda, Iuppiter'in her zaman sakallı, Apollon'un ise sakalsız olduğunu, Minerva'nın gözlerinin yeşile çaldığını, Neptunus'unkilerin ise koyu mavi olduğunu söylemeye iznin var! Hatta, Atina'da Alcámenes'in Vulcanus'u giyimli ve ayakta olarak, hiç de çirkin olmayan bir aksama ile gösteren yontusunu övüyoruz. Vulcanus'u bu biçimde kabul ettiğimizde bir de topal tanrımız oluyor. Peki, tanrıların farkına, onları adlandırdığımız sözcüklerle mi varıyoruz? Ancak, yeryüzünde ne kadar insan dili varsa tanrıların da o kadar adı var. Sen nereye gitsen Velleius'sun da Vulcanus'un adı İtalya'da, Afrika'da, İspanya'da aynı değil. Sonra, bizim pontifex kayıtlarında bile bu kadar çok ad yok, ama tanrı sayısı sonsuz diyorsunuz. Yoksa bazılarının adları yok mu? Aslında sizlerin şöyle demesi gerekir: 'Tanrıların tek bir biçimi varken birçok ada ne gerek var?' ...⁸⁷

Epicurus'un gerçekte tanrıları bütünü ile reddettiğini, ancak Atinalıları gücendirmemek için tanrıları saymaca olarak kabul ettiğini düşünenler varsa da, aslında o, halkın görüşünden değil, korkulmaması gerektiğini söylediği şeylerden, tanrılardan ve ölümden korkuyordur; sıradan insanların pek öyle etkilenmediği şeylerle tüm ölümlülerin akıllarının dehşet içinde olduğunu tekrarlayıp duruyordur. Binlerce kişi,

⁸⁷ ibid., I, XXIX, 80 - XXX, 84.

önlerine ölüm konduğu halde hırsızlık ve soygun yapıyor; bir çokları da fırsat buldukları her an tapınakları soyuyor: Ne ölüm korkusu ne de din korkusu bunları engellemiyor.

Cotta devam eder: “Şimdi artık Epicurus’un kendisine sesleniyorum: Madem ki tanrıların varlığını yadsımayı göze alamıyorsun, seni güneşi ya da ayı veya sonsuz bir bilinci tanrıların yerine koymaktan alıkoyan şey nedir? ‘İnsan biçimi dışında akıl ve mantıktan pay alan bir ruhu hiçbir varlıkta görmedim’ diyeceksin. Peki, hiç güneş ya da ay veya dolaşan o beş yıldıza benzer bir şey gördün mü? Güneş, devrimin tek bir yörüngenin iki uç noktası ile sınırlayarak yıllık dolanımını tamamlar; ay, güneşten aldığı ışıkla parlayarak, aynı dolanımı bir aylık sürede tamamlar; beş gezegen ise, aynı yörüngeyi izleyerek, kimi yeryüzüne daha yakın kimi daha uzak, aynı başlangıç noktasından aynı dolaşımı değişik sürelerde tamamlar. Buna benzer bir şey gördün mü, Epicurus? Dokunduğumuz ya da gördüğümüzün dışında bir şeyin var olması mümkün değilse, o zaman güneşi, ayı, yıldızları da yadsıyalım. Başka! Tanrının kendisini de görmedin, değil mi? O zaman, neden var olduğuna inanıyorsun? O halde bize geçmişin taşıdığı ya da aklın önümüze koyduğu ne kadar yenilik varsa kaldırıp atalım. Kara insanların denizin varlığına inanmamaları da böyle bir şeydir. Bu kadar dar kafalılık nasıl olur? Seriphus adasında doğmuş olsaydın ve adadan hiç çıkmamış olsaydın, ikide bir küçük tavşanları ve tilkileri gördüğün için, sana nasıl oldukları anlatıldığında, aslanların ve panterlerin varlığına inanmayacaktın; hatta biri sana filden söz etse kesinlikle seninle alay ettiğini düşünecektin.

“Ve sen de, Velleius, konu üzerindeki görüşünü toparlarken sizin kendi yönteminizden vazgeçip sizin okulun bütünü ile bilgisiz olduğu eytişimcilerin tasım

yöntemini seçtin! Tanrıların mutlu olduğunu varsaydın: Bunu kabul ettik. Erdem olmadan kimse mutlu olamaz dedin; bunu da seve seve kabul ettik. Akıl olmadan erdemin ayakta durması mümkün değildir dedin; bunu da kabul etmemiz gerekir. Ardından, akıl insan biçimi dışında var olamaz diye ekliyorsun: Bunu kimin kabul edeceğini düşünüyorsun ki? Bu böyle ise, bunu doğrudan önerebilirdin; bu sonuca ulaşmak için adım adım yaptığın iş ne oluyor? Senin mutluluktan erdeme, erdemden akla adım adım gelişini görüyor, anlıyorum: akıldan insan biçimine nasıl ulaşıyorsun? Bu bir çıkarım olmuyor, tepe üstü düşmek oluyor.

“Epicurus’un neden insanların tanrılara değil de tanrıların insanlara benzer olduğunu söylemeyi yeğlediğini de anlamıyorum. Arada ne fark var diyeceksin; çünkü bu ona benzerse o da buna benzer. Bunu görüyorum, ancak tanrıların biçimlerini insanlardan almamış olduklarını söylüyorum; çünkü tanrılar hep var olmuşlardır, hiçbir zaman doğmadılar, öncesiz sonrasız oldukları için de her zaman olacaklardır; oysa insanlar doğmuşlardır; öyleyse insan biçimi, insanoğlu var olmadan önce de vardı ve bu biçim de ölümsüz tanrıların biçimi idi. Bu durumda, onların insana özgü biçiminden değil de bizim tanrısal biçimimizden söz etmek gerekir.⁸⁸ Ancak tercih size kalmış; benim öğrenmek istediğim böylesine güzel bir yazgı nasıl ortaya çıktı. Çünkü doğada akıl ve mantıkla ortaya konmuş hiçbir şeyin olmadığını söylersiniz. Yine de bu nasıl bir raslantı ki, atomların bu denli hayırlı koşuşturmaları nasıl ortaya çıktı da birdenbire insanlar, tanrı biçiminde ortaya çıktılar. Gökten tanrıların tohumlarının yeryüzüne düşmüş olduğunu ve böylece babalarına benzer insanların ortaya çıktıklarını mı düşünüyoruz? Bunları söylemeniz hoşuma giderdi; tanrılarla akrabalığı seve seve

onaylarım. Bu çeşit bir şey söylemiyorsunuz, ancak tanrılarla benzerliğimizin rastlantısal olduğunu tartışıyorsunuz.⁸⁹

Şimdi bunları çürütmek için tartışmaya girmeye gerek var mı? Keşke gerçeği bulmak bu yanlışları, saçmalıkları görmek kadar kolay olsaydı!”⁹⁰

“Bu çeşit düşlere sırtını dayayarak sadece Epicurus, Metrodorus ve Hermarchus Pythagoras, Platon ve Empedocles’e karşı konuşmadılar, hatta o küçük yosma Leontium da Theophrastus’a karşı yazmaya kalkışmadı mı? ... Epicurus’un bahçesindeki haddini bilmezlik işte bu denli idi. Siz Epicurus’çular alıngansınız, suçlar ya da sitem edersiniz; Zeno’nun da kavgacı bir yapısı vardı. ... Epicurus da Aristoteles’i çok aşağılayıcı biçimde hırpalarken, Socrates’çi Phaeton için çok çirkin biçimde konuştu; arkadaşı Metrodorus’un kardeşi Timocrates’e, felsefelerinde nasıl bir düşünce ayrılığı var idiyse, bu iş için yazdığı kitaplarda hakaretler yağdırdı; ardından gittiği Democritus’a hiç saygı göstermedi; hiç olmazsa bir şeyler öğrenmiş olduğu kendi hocası Nausiphanes için de demediğini bırakmadı. Zeno da yalnız günündeki Apollodorus, Silus ve diğerlerini kötü sözlerle iğnelemekle kalmıyor, doğrudan Socrates’i, felsefenin babasını Latince sözcük kullanarak ‘Attika’lı Soyтары’ diye niteliyordu; Chrysippus’tan da her zaman Chrysippa olarak söz ediyordu. Sen kendin de, az önce senato listesi gibi filozofları sıralarken, tüm o saygın insanların aptal, sapkın, akıldan yoksun olduklarını söylüyordun. Bu kişilerin hiçbiri tanrıların doğasına ilişkin gerçeği göremiyor, ayırt edemiyorsa tanrısal doğa diye bir şeyin bütün bütün olmadığından korkmak gerekir.”⁹¹

⁸⁸ ibid., I, XXXII, 90; “Non ergo illorum humana forma sed nostra divina dicenda est.”

⁸⁹ ibid., I, XXXII, 91; “Nihil tale dicitis, sed casu esse factum ut essemus similes deorum.”

⁹⁰ ibid., I, XXXI, 86 - XXXII, 91.

⁹¹ ibid., I, XXXIV, 94; “Quorum si nemo verum vidit de natura deorum, verendum est ne nulla sit omnino.”

“... Aynı mantık size araştırdığınız o son derece yetkin, aynı zamanda mutlu ve sonsuz varlığın, ki bu ancak tanrısal bir varlık olabilir, bize ölümsüzlükte üstün olduğu gibi, doğası gereği, akıl yönünden de üstün olacağını, akıl üstünlüğü gibi beden yönünden de üstün olacağını öğretmez, göstermez mi? O zaman nasıl oluyor da diğer şeylerde tanrılardan aşağı oluyoruz, ama biçimimizle onlarla aynı oluyoruz? İnsan tanrılara, biçimi ile değil, ancak erdemi ile yakın düşer⁹².

“Sen ise, evrendeki görkemli ve seçkin işlerden yola çıkarak dünyayı ve ayrıntıları olan gökyüzünü, karaları, denizleri ve bunları süsleyen güneşi, ayı ve yıldızları gözlemledikleri için; mevsimlerin geçip gitmesini, değişimini ve birbirini izlemesini görüp yorumladıkları için; bunları yaratmış olan, devinimi sağlayan, yöneten ve yönlendiren olağanüstü ve yetkin bir doğanın varolabileceğini düşündükleri için insanları eleştiriyor, kınıyorsun. Bu kişiler çıkarımlarında, gerçeklerden uzak düşmüş olsalar da neyin peşinde olduklarını, neyi izlediklerini görüyorum; ama senin elinde tanrısal bir düşünle ortaya konmuş hangi büyük ve seçkin eser, yaratı var ki bundan çıkarak tanrıların var olduğu düşüncesine ulaşıyorsun? ‘Kafamıza doğuştan yerleştirilmiş bir tanrı bilgisine sahibiz’ diyorsun. Sakallı bir Iuppiter, başı miğferli bir Minerva: Gerçekten de böyle olduklarını mı düşünüyorsun! Ama, tanrıya sadece insan organlarını değil, bu organların kullanımını, işe yarar olmasını da yükleyen halk çok daha sağduyuludur. Çünkü onlara yay, ok, kargı, kalkan, üç dişli asa, yıldırım verirler ve tanrıların yapıp ettiklerini görmeseler de kafalarında bomboş oturan bir tanrı canlandırmaları olanaksızdır. Gülüp geçtiğimiz Mısırlılar bile, hiçbir hayvanı, ondan görecekları bir yarar yoksa, kutsal saymamışlardır; örneğin ibisler, kazık gibi bacakları

⁹² ibid., I, XXXIV, 96; “Ad similitudinem enim deorum propius accedebat humana virtus quam figura.”

ve uzun boynuzsu gagaları ile yüksek boylu kuşlar oldukları için, çok miktarda yılanı yokederler; Afrika rüzgarı ile Libya çöllerinden taşınan uçan yılanları öldürdükleri ve yedikleri için Mısır'dan veba hastalığını uzak tutarlar, böylece onların canlı iken ısıarak, ölü iken yayılan pis koku nedeni ile insanlara zarar vermelerini önlerler. Mısır faresi *ichneumon*'un, timsahların, kedilerin yararı üzerine de konuşabilirim; ama sözü uzatmak istemiyorum. ... Epicurus 'Tanrılar her türlü sıkıntıdan, sorundan uzaktırlar' der. Epicurus, şımartılmış kırılğan oğlanlar gibi, elbette aylaklığın önüne hiçbir şeyi yerleştirmes. Ama yine de bu çocuklar boş zamanlarını, bir takım eğlendirici oyunlarla doldururlar; böylesine dinlencede olan bir tanrının, devinime geçerse mutluluğuna halel gelir diye korktuğumuz için mi hiçbir şey yapmayarak uyuşup kalmasını istiyoruz? Bu düşünce biçimi yalnız tanrıları devinimden ve tanrısal etkinlikten soyutlamıyor, 'bir şeyler yaparsa, tanrı bile mutlu olamazmış' gibi göstererek insanları da boş boş yaşamaya, tembelliğe itiyor⁹³.⁹⁴

“Tanrının biçiminin duygu ile değil, düşünce ile algılandığını; bu biçimde hiçbir katı madde, hesaba vurulabilir hiçbir yapı olmadığını ve onun bu görüngüsünün sadece benzeşim ve birbiri ardından gelişle algılanır olduğunu ve sonsuz sayıdaki parçacıklardan benzer imgelerin gelişinin durmaksızın devam ettiğini ve aklımızın, zihnimin, bunlara yöneldiğinde tanrının yapısını mutlu ve ölümsüz olarak algıladığını söylüyorsun! Sözüünü ettiğimiz tanrılar adına, sonunda nasıl bir şey ortaya çıkıyor? Tanrılar yalnız zihnimizde geçerli oluyorlarsa, hiçbir maddesel yapıları ya da göze çarpan bir özellikleri yoksa *Hippocentaurus*'u mu yoksa tanrıyı mı düşünüyoruz ne

⁹³ *ibid.*, I, XXXVII, 102; “Haec oratio non modo deos spoliat motu et actione divina sed etiam homines inertis efficit, ...”.

fark edecek? Diğer filozoflar zihinde oluşan tüm bu çeşit imgeleri zihnin boş bir eylemi olarak adlandırırlar; siz ise buna, imgelerin zihne ulaşması ve girip yerleşmesi diyorsunuz. Yani ben Capitolium’da konuşurken, Tiberius Gracchus’u Marcus Octavius için bir oy sandığı hazırladığını görür gibi olduğumda bunun zihnimin boş bir eylemi olduğunu söylüyorum, sen ise Gracchus ve Octavius’un imgelerinin orada kalmış olduğunu ve oraya girdiğimde zihnime geri geldiklerini, yansıdıklarını söylüyorsun: Sana göre aynı şey tanrıda da oluyor, zihnimiz, tanrının görüngüsü ile yoğun biçimde, etki altında tutuluyor, bundan da onun mutlu ve ölümsüz olduğu anlaşılıyor. Zihnimizi etkileyen imgelerin varlığını kabul edelim: Gözümüzün önüne yalnızca herhangi belli bir takım görüngüler konur, gelir. Peki de o görüngü neden mutlu oluyor, nasıl ölümsüz oluyor?

“Ayrıca sizin bu imgelerinizin yapısı nedir ya da nereden gelirler? Tüm bu başıboşluk Democritus’tan geliyor; ancak bir çok kişi onu kınadı, siz de bu eleştirilere yeterli bir açıklama getiremiyorsunuz ve her şey sendeliyor, aksıyor. Çünkü Homerus, Archilochus, Romulus, Numa, Pythagoras ve Platon’u, tüm bu kişileri olmuş oldukları biçimde düşünmek varken, imgelerinin zihnime çarpıyor, düşüyor olmasından daha az onaylanacak ne olabilir ki? ... Aristoteles, Orpheus diye bir ozanın hiçbir zaman var olmadığını anlatır; Phythagorasçılar ise elimizdeki Orpheus şarkılarının Cercops’lardan birine ait olduğunu söylerler. Yine de Orpheus, sizin deyişinizle Orpheus’un imgesi, zaman zaman aklıma gelir. Peki, neden aynı kişinin benim zihnime başka senin zihnine başka imgesi giriyor? Neden Scylla ya da Chimaera gibi hiçbir zaman var olmamış ve olmayacak şeylerin imgeleri aklımıza düşüyor? Ne diye hiçbir zaman görmediğimiz

⁹⁴ ibid., I, XXXVI, 100 – XXXVII, 102.

insanların, yerlerin, kentlerin imgeleri zihninizde uyanıyor? Nasıl oluyor da bir şeyi düşler düşlemez imgesini karşımda buluyorum? Hatta, uykuda iken nasıl oluyor da davetsiz misafircesine geliyorlar? Tüm bunlar, Velleius, saçmalıktır. Ve siz bu imgeleri yalnız gözümüze değil zihnimize de sokuyorsunuz: Bu kadar gevezeliğin hiç mi cezası yok! Ve de bunu ne kadar ölçsüzce yapıyorsunuz! Bu akıp gelen görüngülerin geçişi öyle yoğun oluyor ki, birçoklarından tek bir görüntü oluşuyor. Bu şeyleri savunan siz kendiniz bunları anlamış olsaydınız, anlamadığımı söylemekten utanırdım. Görüngülerin birbiri ardından taşındığını nasıl kanıtlıyorsunuz, ya da böyle ise imgeler nasıl oluyor da öncesiz sonrasız oluyor? ‘Sonsuz sayıda atomdan yineleniyorlar’ diyorsun. O zaman, aynı neden her şeyin ölümsüz olmasını sağlamıyor mu? Burada *aequilibras*, istersen sizin *ισονομία*’ya bu adı verelim, ilkesine sığınuyorsun ve ölümlü yapı olduğu için ölümsüz yapının da olması gerektiğini söylüyorsun. Aynı biçimde, madem ki ölümlü insanlar var ölümsüz olan birileri de olmalı, karada doğan birileri varsa suda doğanlar da olmalıdır. ‘Ve yok edici güçler olduğuna göre, esirgeyici güçler de vardır’⁹⁵ dersin. Hadi var diyelim, bunlar ancak var olan şeyleri koruyabilirler: Sizin tanrılarınızın var olduklarını hiç sanmıyorum. Olsalar da; tüm bu tanrıların görüntüleri atomlardan nasıl, hangi yöntemle oluşuyor? Atomlar var olsalar da, ki atom diye bir şey yok, bir arada koşuşarak birbirlerini itip kakmaları belki mümkün olur; ama kalıp, biçim, renk veremezler, hayat veremezler. O zaman da hiçbir yolla ortaya ölümsüz bir tanrı koyamazsınız.

“Şimdi tanrısal mutluluğa geelim. Kuşkusuz erdem olmadan mutluluk diye bir şey olamaz; erdem ise etkindir, etkinliktir; ama sizin tanrınız hiçbir şey yapmaz; o

⁹⁵ *ibid*, I, XXXIX, 109; “Et quia sunt quae interimant, sunt quae consevent.”

zaman erdemden yoksundur ve mutlu da değildir. Öyle ise nasıl bir yaşamdır bu? ‘Hiçbir kötülüğün araya girmediği, iyiliklerle dolu bir yaşam’ diyorsun. Peki, hangi iyilikler? Zevkler, sanırım; kuşkusuz bedene ilişkin zevkler: Bedenden çıkmayan ve bedene dönmeyen dışında hiçbir ruhsal zevk tanımazsınız⁹⁶. ... Ancak şimdi herşeyi zevke indirgemenizi tartışmıyorum, bu başka bir konu; sizin tanrılarınızın bu zevkten de nasiplerini almamış olduklarını, sizin kendi ölçülerinizle bile mutlu olmadıklarını gösteriyorum. ‘Ama acı onlardan uzak’ diyorsun. Bol nimetlerle dolu o çok mutlu yaşam için, bu yeterli mi? ‘Kendinin her zaman mutlu olduğunu biliyor; çünkü aklını karıştıracak, zihninde onu rahatsız edecek hiçbir şey yok’ diyorsun. Sonsuz zaman boyunca ‘Oh, her şey ne kadar güzel!’ ve ‘Nasıl da mutluyum!’un dışında bir şey düşünmeyen bir tanrıyı gözünün önüne getir ve anlamaya çalış! Ve ayrıca bu mutlu tanrının, bu sonsuz zaman boyunca atomların saldırısı ile ara vermeksizin itilip kakılıyorken ve kendisinden çıkan imgeler durmadan akıp gidiyorken⁹⁷, nasıl olup da yok olmaktan korkmadığını anlayamıyorum. Sonuçta sizin tanrınız ne mutlu ne de ölümsüz!

‘Ne var ki Epicurus, kutsallık konusunda, tanrılara yönelik saygı konusunda kitaplar yazdı’ diyorsun.⁹⁸ Ama o kitaplarda nasıl konuşuyor, neyi nasıl söylüyor? Dini tümü ile temelinden yıkan ve ölümsüz tanrılarının tapınaklarının ve sunaklarının, Xerxes gibi elleri ile değil de sözde akıl yürütme ile altını üstüne getiren birini değil de sanki yüksek din görevlilerini, pontifex maximus Titus Coruncanius’u ya da Publius

⁹⁶ ibid., I, XL, 111; “nullam enim novistis nisi profectam a corpore et redeuntum ad corpus animi voluptatem.”

⁹⁷ ibid., I, XLI, 114; “... ex ipso imagines semper affluent”; Dipnot 45’e bakınız.

⁹⁸ Diogenes Laertius; X, 29’da Epicurus’un *περὶ ὁσιότητος* adlı bir yapıtından söz eder.

Scaevola'yı dinliyorum sanırsın. Sonra, tanrılar insanları hiç dikkate almaz, onlara hiç özen göstermez, onlar için hiçbir şey yapmazken tanrıların insanlarca tapınılması gerektiğini nasıl söylersin!⁹⁹ ‘Ama tanrıların, sadece kendi olduğu için, bilge kişiyi kendisine tapmaya çeken seçkin ve üstün bir doğası vardır’ dersin. Sadece kendi zevkinden sevinç duyan, ne hiçbir zaman bir şey yapacak olan, ne yapıyor ne de yapmış olan böyle bir doğada herhangi üstün bir şey olabilir mi? Ayrıca, kendisinden hiçbir şey almadığınız bir varlığa nasıl bir dindarlık, nasıl bir bağlılık göstermemiz gerekir; ya da insan, üzerinde bir emeği olmayan bir varlığa ne borçlu olabilir?¹⁰⁰ Çünkü dini bütünlük tanrılar önünde dürüst davranmaktır; tanrı ile insan hiçbir noktada buluşmuyorken, onlarla ne tür bir hak ya da görev alışverişimiz olabilir? Kutsallık ise tanrılara tapınma bilgisidir; onlardan hiçbir iyilik almaz ve de ummazken tanrılara neden dolayı tapınılması gerektiğini de anlamış değilim.¹⁰¹ Diğer yönden, bu doğada hiçbir üstünlük göremiyorken yine de tanrılara, doğasına duyduğumuz hayranlıkla tapmamız ne demek oluyor?

“Ayrıca, tanrılarının doğasından tüm gücü çekip aldığınızda o öğünüp durduğunuz ‘boş inançtan özgür’ olma, kolaydır; bu, ancak, tanrılarının varlığını tümü ile yadsıyan Diagoras ya da Theodorus’un boş inançlı olabileceklerini düşünmekle eşdeğerdir. Ben, tanrılarının var olduğu ya da olmadığı konusunda yansız olduğunu söyleyen Protagoras’ı bile boş inançlı olarak düşünemem. Çünkü tüm bu düşünürlerin öğretileri, sadece tanrılara

⁹⁹ *De nat. deor.*, I, XLI, 115; “... cur deos ab hominibus colendos dicas, cum dei non modo homines non colant sed omnino nihil curent nihil agant?”

¹⁰⁰ *ibid.*, I, XLI, 116; “quae porro pietas ei debetur a quo nihil acceperis? aut quid omnino cuius nullum meritum sit ei deberi potest.”

¹⁰¹ *ibid.*, I, XLI, 116; “Est enim pietas iustitia adversum deos; cum quibus quid potest nobis esse iuris, cum homini nulla cum deo sit communitas? Sanctitas autem est scientia colendorum deorum; qui quam ob rem colendi sint non intellego nullo nec accepto ab iis nec sperato bono.”

duyulan temelsiz korkuyu da barındıran boş inancı kaldırmıyor, tanrılara dindarca tapınımı da içeren dini de yadsıyor. Başka! Ölümsüz tanrılar üzerindeki her türlü inancın, topluma karşı göreve aklın yöneltmediği kişileri, devletin yararına, dinle yöneltilebilsinler diye akıllı kişilerce uydurulmuş olduğunu söyleyenler dini temelinden yıkmadılar mı?¹⁰² Peki, insan yaşamına yararlı olacak şeyleri tanrılar arasına katan Chios’lu Prodicus sonuçta din olarak ortada ne bıraktı? Başka? Yürekli ya da ünlü veya güçlü insanların, öldükten sonra tanrı katına çıktıklarını ve bunların, bizim saygı duyup yalvarıp yakarma ve tapma alışkanlığında olduğumuz tanrıların ta kendisi olduklarını anlatanlar din olgusundan, bütünü ile, yoksun değil miler? Bu düşünce, özellikle Euhemeros tarafından işlendi; bizim Ennius da aktarıcısı ve izleyicisi oldu. ...”¹⁰³

Cotta’ya göre, büyük bir adam olan ve düşün kaynaklarından Epicurus’un bahçelerini suladığı Democritus, tanrıların doğası konusunda sendeliyor gibidir.¹⁰⁴ Bir yerde, evrenin yapısında tanrısallıktan pay almış imgelerin bulunduğunu düşünürken başka bir yerde, aklın bu aynı bütün içinde yer alması gerekli öğelerinin tanrı olduğunu söyler; bir başka yerde, tanrıların bize yardım eden ya da zarar veren canlı imgeler olduklarını anlatır veya bütün dünyayı çepeçevre saracak ve dolduracak kadar büyük bir takım imgelerden söz eder. Tanrılar imgelerden mi ibarettirler, yoksa akıl mıdırılar? Bu düşünceler, tümü ile, Democritus’a yakışır olmaktan çok, onun vatanına özgü gibi görünüyordur.¹⁰⁵ “Bu imgeleri akıllı olan kim anlayabilir, kim hayranlık duyabilir, kim tapınmaya değer ya da din için değerli sayabilir?” diye sorar. Sonra Epicurus, bir

¹⁰² ibid., I, XLII, 118; “... ii qui dixerunt totam de dis inmortalibus opinionem fictam esse ab hominibus sapientibus rei publica causa, ut quos ratio non posset eos ad officium religio duceret, nonne omnem religionem funditus sustulerunt?”; ibid., I, XXVII, 77’ye bakınız.

¹⁰³ ibid., I, XLI, 115 - XLII, 119.

¹⁰⁴ ibid., I, XLIII, 120; “... nutare videtur in natura deorum.”

yandan ölümsüz tanrıların doğasının üstün ve kusursuz olduğunu söylerken, onlardan hem gücü hem de tanrısal yardım ve iyilik etme olgusunu çekip alarak dini, insanların yüreklerinden kökünden çıkarıp atmış olmadı mı? ... Tanrının bu olgudan yoksun olduğu düşünüldüğünde, tanrı gözünde hiçbir başka tanrının, hiçbir insanın değeri olmadığı, onun hiç kimseye sevgi duymadığı, hiç kimseye sevecenlikle yaklaşmadığı kabul edilmiş oluyor. ... Cotta, “Eleştirdiğiniz Stoalılar ise ne kadar da daha doğru düşünürler: Bilgelerin bilgelere, birbirlerine yabancı da olsalar, dost olduğunu; çünkü, erdemden daha çok sevgiye layık hiçbir şey olmadığını ve erdeme erişmiş kişinin, dünyanın neresinde olursa olsun onlar için değerli olduğunu söylerler” diyerek devam eder. “Siz ise, iyiliği ve cömertliği zayıflık yerine koymakla nasıl da kötü bir şey yapıyorsunuz! Tanrıların gücünü ve doğasını bir yana bırakalım, insanların ancak güçsüz olunca mı iyilik sever ve iyilik eder olacaklarını düşünüyorsunuz? İyiler arasında doğal bir sevgi, sevecenlik hiç mi yok? *Amicitia* sözcüğünün türediği *amor* sözcüğünün kendisi ne kadar sevgi doludur!¹⁰⁵ Dostluğu, sevdiğimiz kişiye uygun düşenden çok kendi yararımız için kullanırsak, bu, dostluk olmaz, bir çeşit çıkar alışverişi olur. Otlaklar, tarlalar, hayvan sürüleri bu biçimde sevilir, onlara özen gösterilir; insanların sevgisi ve dostluğu ise karşılıksızdır. O zaman, hiçbir şeye gereksinimi olmayan, aralarında dostluk olan ve insanlarla ilgilenen, özen gösteren tanrıların sevgisi kimbilir ne kadar büyük olacaktır. Bu böyle değilse tanrılara niye saygı gösterelim, ne diye yakaralım, *pontifex*’ler ne için kutsal törenlere başkanlık etsinler, augurlar da

¹⁰⁵ Democritus, insanların kalın kafalı olması ile ünlü Abdera kentindendir.

¹⁰⁶ *De nat. deor.*, I, XLIV, 122; “*Carum ipsum verbum est amoris; ex quo amicitia nomen est ductum;*”

kehanetlere. Ölümsüz tanrılardan ne bekliyoruz, ne diye adak adıyoruz?¹⁰⁷ ... Ayrıca, hiçbir sevecenlik, insanlara karşı hiçbir özen duygusu taşımayan böyle bir tanrı varsa, varsın olsun ve sağlıklı kalsın! Nasıl ‘kutlu olsun, uğur getirsin’ diyeyim? Her türlü bağışlayıcılık ve sevecenliğin zayıflık olduğunu söylüyorsanız, böyle bir tanrı kimseye uğur getirmez.”¹⁰⁸ diyerek konuşmasını tamamlar.¹⁰⁹

¹⁰⁷ ibid., I, XLIV, 122; “Quod ni ita est, quid veneramur, quid precamur deos, cur sacris pontifices cur auspiciis augures praesunt, quid optamus a deis immortalibus, quid vovemus?”

¹⁰⁸ ibid., I, XLIV, 124; “... si maxime talis est deus ut nulla gratia nulla hominum caritate teneatur, valeat-quid enim dicam ‘propitius sit’? esse enim propitius potest nemini, quoniam ut dicitis omnis in inbecillitate est et gratia et caritas”

3. 2. 2. *De natura deorum* – Liber II

İkinci kitabın başında Epicurus öğretisinin bütünü ile tartışıldığı kabul edilir. Sıra Stoa öğretisinin irdelenmesine gelmiştir ve Lucilius Balbus, ikinci kitap boyunca bu öğretiyi ortaya koyar.

Balbus, “Ben yine Cotta’yı dinlemeyi yeğlerim, yeter ki düzmece tanrıları kaldırıp attığı aynı belagatla yerlerine gerçek tanrıları koysun.” diyerek söze başlar. “Çünkü bu konuda, ölümsüz tanrılar konusunda, hem filozof, hem din görevlisi hem de Cotta olarak, Academia’lılar gibi oradan oraya dolaşan ve belli belirsiz değil de, bizimkiler gibi açık seçik ve tutarlı fikre sahip olmak ona düşer.” der.¹⁰⁹ ... Cotta “Yoksa başta söylemiş olduğum şeyi, özellikle de böyle konularda neye inandığımdan çok neye inanmadığımı dile getirmenin benim için daha kolay olduğunu unuttun mu? Herhangi bir belirgin düşüncem olsa bile, kendim bu kadar çok konuştuktan sonra ben seni dinlemek isterim” deyince Balbus “Tamam, senin istediğin gibi olsun; aslında Epicurus’un yanlışları ortaya konulunca benim tartışma üzerindeki konuşmam büyük ölçüde kısalmış oldu.” diyerek Stoa öğretisini açıklamaya başlar: “Ölümsüz tanrılar üzerindeki soruları, bizimkiler genel olarak dört bölüme ayırırlar: İlk olarak tanrıların var olduğunu öğretirler, ardından nasıl olduklarını, sonra dünyanın tanrılar tarafından yönetildiğini, en son olarak da tanrıların insanlarla ilgili şeyleri, olayları gözettiklerini öğretirler.” ... Balbus’a göre birinci konuyu konuşmaya bile gerek yoktur. “Göğe baktığımızda ve gökyüzünde olan biteni gözlemlediğimizde, bunları yönetenin üstün bir

¹⁰⁹ ibid., I, XLIII, 120 - XLIV, 124.

aklın gücü olduğundan daha açık ve seçik bir şey olabilir mi? Bu böyle olmasaydı Ennius, herkesin de onayladığı gibi, nasıl:

‘Bak yücelerdeki o pırıl pırıl kubbeye, herkesin Iuppiter diye yakardığı,’ derdi ve sadece Iuppiter olarak değil, evrenin egemeni, herşeyin başını eğmesi ile yöneteni olarak o her yerde hazır ve nazır o tanrıya

‘tanrıların ve insanların babası,’ olarak seslenirdi?

“... Tanrı kavramına zihinlerimizde sahip olmasaydık, bu kadar kalıcı bir düşünce ne sürüp gidebilir, ne böyle uzun bir zaman süresince pekişebilir ne de yüzyıllar ve kuşaklar boyu kökleşebilirdi. ... Çünkü zaman, sanılara dayanan, düş ürünü uydurmaları yıkıp atar, doğru doğayı ise pekiştirir.

“Böylece bizde ve diğer halklarda tanrıların tapınımı ve dinin kutsallığı günbegün gelişerek ve yoğunlaşarak varlığını sürdürüyor. Bu ise ne kazara ne de nedensiz olur; tersine tanrılar çoğu kez varlıklarlarını kendileri ortaya sererler. Örneğin, Regillus’taki Latinler savaşında, diktatör Aulus Postumius ile Tusculum’dan Octavius Mamilius savaşırken Castor ve Pollux’un atları üzerinde bizim saflarımızda döğüşükleri görüldü; daha da yakın bir olayda, bu aynı Tyndareus oğulları Perses’in yenilmiş olduğu haberini verdiler. ... Aynı biçimde, Locrialılar Crotonları Sagra ırmağı yakınlarında büyük bir savaşta hezimetle uğratınca, olayın o aynı gün Olympia oyunlarında işitildiği söylenir. Faunusların sesleri sık sık duyuldu, tanrılar çeşitli biçimlerde kendilerini gösterdiler; öyle ki kalın kafalı ya da dinsiz olmayan kim varsa herkesi, tanrıların var olduğunu açıkça söylemek zorunda bıraktılar.

¹¹⁰ ibid., II, I, 2; “Est enim et philosophi et pontificis et Cottae de dis immortalibus habere non errantem et vagam ut Academicum sed ut nostri stabilem ceratamque sententiam.”

“Ayrıca gelecekte olacağı önceden bilip söyleme ve geleceği sezme, insanlığa gelecekte olacakları göstermek, onları uyarmak, dikkatlerini çekmek, önceden bildirmek demek değil de nedir? ... Publius Claudius’un birinci Pön savaşındaki düşüncesizliği bizi hiç mi etkilemeyecek? Claudius, kafeslerinden çıkarılan civcivlerin yemlerini yememeleri üzerine, tanrılarla eğlenircesine, ‘yem yemek istemiyorlarsa su içsinler bakalım’ diyerek denize atılmalarını buyurdu; ancak donanmadan hayır kalmayınca bu eğlenme kendisine gözyaşlarına, Roma halkına ise büyük bir bozguna mal oldu. Başka? İş arkadaşı Iunius aynı savaşta, fal belirtilerine uymadığı için, bir fırtınada gemilerini kaybetmedi mi? ... Bu adamların yazgıları, devletimizin dine saygılı insanların yol göstericiliği ile büyüyüp geliştiğini anlamamızı mümkün kılar. Kendimizi başka halklarla kıyasladığımızda, başka konularda eşit ya da daha bile aşağı kalırız, ancak din konusunda, tanrılara tapınmada çok üstünüz. Attius Navius’un, domuzunu aramak için üzüm bağını bölgelere ayırdığı augur değneğini küçümseyebilir miyiz? Kral Hostilius, onun augurluğu sayesinde büyük savaşlar kazanmamış olsaydı belki buna inanmazdım! Ancak soyluların savsaması ile augurluk disiplininin otoritesi yok olunca kehanetin gerçekliliği de küçümsenmiş, geride sadece görüntüsü kalmıştır; böyle olunca da, devletin çok önemli işleri, devletin esenliğinin sağlandığı savaşlar hiçbir kehanet yapılmaksızın yönetilir oldu. Bir ırmağı geçmeden önce gelecek bilgisine başvurulmaz, kılıç uçlarında hiçbir zafer belirtisi aranmaz, ve önderlerimiz geleceğe ilişkin kehanetleri bir yana bırakarak savaşmaya gittiklerinden beri, el altında bir vasiyetname bulundurma geleneği kaybolup gittiğinden, erkekler orduya çağırılınca hiçbir şey yapılmaz oldu. Buna karşılık atalarımızda dinin gücü çok büyüktü, öyle ki bazı komutanlar, başlarını örterek ve belirli sözlerle and içerek, Roma uğruna kendilerini yeraltı tanrılarına, ölüme

kurban ettiler.” Balbus, Sibylla’nın kehanetlerinden ve haruspex’lerin yorumlarından, kuşku götürmeyen bir çok örnek verebileceğini söyler ve Tiberius Gracchus’un ikinci konsüllüğünde, yeni konsüller seçilirken, oy sayıcının tam isimleri açıklayacakken ölmesini ve ardından olanları anlatır. Gracchus oturuma devam eder; ancak olayın, dinsel yönü ile, halkı tedirgin ettiğini fark ederek, durumu senatoya götürür; her zaman uygulanan yöntem, haruspex’lere başvurulur; haruspex’ler, oy sayıcı kişi yönünden, seçimlerin kurala uygun olmadığını söylerler. Balbus devam eder: “O zaman, babamdan duyduğum kadarı ile, Gracchus öfkelenerek ‘Ne yani? Ben, konsül ve augur olarak ve kehanete başvururken dürüst davranmadım mı? Yoksa siz, Tuscus’lar, Etrurialı yabancı biliciler, Roma halkının hukukunu bildiğinizi ve halk meclislerinde hakem olabileceğinizi mi düşünüyorsunuz?’ dedi ve çıkıp gitmelerini buyurdu. ... Sonradan augurlar kuruluna, kitapları okuduğunda kendi kusuru olarak augur çadırı için Scipio’nu bahçesini seçmiş olduğunu, ancak sonra bir senato toplantısı için kent sınırını geçerek kente girdiğini, dönüşünde yeniden kehanette bulunmayı unutmuş olduğunu anımsadığını yazdığı bir mektup gönderdi; bu durumda konsüllerin seçimi kusurlu oluyordu. Augurlar olayı senatoya götürdü; senato konsüllerin görevden çekilmelerine karar verdi; onlar da görevi bıraktılar. Bundan büyük örnek olabilir mi? O çok bilge kişi, hatta böyle insanlarımızın en önde olanı kusurun kendisinde olduğunu, en küçük bir dinsizlik kuşkusu devleti yıpratmasın diye, saklayabilecekken, itiraf etmeği yeğledi; konsüller ise bu en büyük yetkiyi, dine rağmen ellerinde tutabilecekken, anında bıraktılar. ... Böylece, bu temel bilgide, tanrıların var olduğu düşüncesinde tüm soylar hemfikirdir; çünkü bu doğuştan edinilmiştir ve sanki herkesin zihnine kazınmıştır.”¹¹¹

¹¹¹ *De nat. deor.*, II, 1, 2 – IV, 12.

“Tanrıların nasıl oldukları konusunda değişik görüşler olabilir, ancak varlıklarını kimse yadsımaz. Bizim okuldan Cleanthes, insan zihninde tanrıların var olduğu kavramının oluşması için dört neden olduğunu söyler. Birinci sıraya şimdi tartıştığımız gelecekte olacakları önceden bilmemizi, sezmemizi sağlayan şeyi, tanrıların kendilerini göstermelerini koyar; ikincisi yeryüzünde iklimin insan yaşamına uygun oluşu, toprağın verimliliği ve diğer nimetlerin çeşitliliği ve bolluğu nedeni ile sağladığımız yararlardır; üçüncüsü yıldırım düşmesi, fırtınalar, sağanak, kar, dolu ve sellerle, salgın hastalıklarla, yer sarsıntıları ve zaman zaman yer altından gelen gürültülerle, gökten taş yağması ve kana benzer yağmur damlaları ile, bunların yanında doğaya aykırı insan ve hayvan ucubeleri ile, doğa dışı gök olayları, yakın tarihte, Octavianus savaşı sırasında büyük kıyımların habercisi gibi ortaya çıkan Yunanlıların *cometus*, bizim *cincinnatus* dediğimiz kuyruklu yıldızlar ve babamdan dinlediğim, Tuditanus ve Aquilius’un konsüllükleri sırasında ve Roma’nın ikinci güneşi Publius Africanus’un ışığının söndürüldüğü, öldürüldüğü o yıl ortaya çıkan ikiz güneş gibi bize, ruhlarımıza korku salan olaylardır. Bunlarla dehşete düşen insanlar, göksel ve tanrısal bir gücün var olduğunu düşündüler. Dördüncü ve en güçlü neden ise gökyüzündeki varlıkların devinimleri ve bu devinimdeki düzen; güneşin, ayın ve yıldızların değişken gruplaşmaları ve düzenlerindeki güzelliştir. Sadece bunlar, bunlara atılacak bir bakış, kendiliğinden, tüm bu şeylerin rastlantısal olamayacağını gösterir. ... Böylesine büyük devinimlerin böylesine evrelerle oluşması, bu kadar büyük ve sayıca çok şeyin öncesiz geçmişin sayılamaz çağları boyunca yönünden hiç sapmaksızın ve de böylesine düzen içerisinde ortaya çıkışı karşısında insanın, doğanın böylesine olağanüstü deviniminin bir akıl eli ile yönetildiğini durup düşünmesi gerekmez mi?

“Chrysippus ise, olağanüstü bir akıl gücü sahibi olsa da, kendisi bulup ortaya koymaktan çok doğanın bizzat kendisinden öğrenmiş gibi görüldüğü şu şeyleri söyler: ‘Doğada insan akıllı, mantıklı, gücü ve yeteneğinin oluşturmayaacağı bir şeyler varsa, bunları yapanın insandan üstün bir varlık olduğu kesindir; ve gökyüzündeki varlıkları ve öncesiz sonrasız bir düzen içindeki tüm bu şeyleri insanın yaratmış olması mümkün değildir; bu nedenle, bunları yapanın insandan daha üstün bir varlık olması gerekir; bu varlığa ise, tanrı adından daha uygun bir ad verebilir misiniz? Doğrusu, tanrılar olmasa doğada hangi varlık insana üstün olabilir? Çünkü, önüne hiçbir şeyin konulamayacağı akıl ve mantık, sadece insanda vardır ve ama, bir insan olarak ancak kendini bilmez bir şaşkın, evrende kendinden üstün bir varlık olamayacağını düşünebilir. Sonuç olarak, evrende insandan daha üstün bir varlık vardır; yani tanrı vardır’ der.”¹¹²

“Kendi akıl ve mantığımızdan çıkararak bir başka aklın, daha da üstün ve tanrısal bir akıl ve mantığın var olduğunu düşünmemiz gerekir. Başka türlü, Socrates’in Xenophon’un yapıtında söylediği gibi, insan bunu, aklını nereden bulup almıştır?”¹¹³ ... Ancak, tüm organlarımızın hepsinin önüne geçen bu şeyi, aklımızı kastediyorum, ya da isterseniz başka sözcüklerle zihnimizi, düşünme yeteneğimizi, akıl yürütme gücümüzü, sağgörüümüzü, sağduyumuzu diyelim, nerede bulduk, onu nereden edindik?¹¹⁴ Ya da evren, diğer öğelerinin tümüne sahip de bir tek buna, hepsinin en değerlisi olan akıla mı sahip değil? Ayrıca, var olan tüm şeyler içinde evrenden daha üstün, daha güzel bir şeyin olmadığı kesin; yalnız kesin değil, daha üstün bir şeyi düşünmek bile mümkün

¹¹² ibid., II, V, 13-16.

¹¹³ Xenophon., *Mem.*, I, 4, 8; çev., C. Şentuna; “Sence başka hiçbir yerde akıl yok mu? ... senin dışında başka hiçbir yerde bulunmayan akıllı yalnız sen elde etmeyi başardın da, bu sınırsız ve alabildiğine büyük evren herhangi bir akıl olmadan mı böyle güzel düzenlendi?”

değil. Ve akıl ve erdemin önüne geçebilecek hiçbir olgu yoksa, bunların o her şeyin önüne yerleştirdiğimiz evrende yerleşik olması gerekir. ... Evrende tüm bu olan bitenler, evrenin ögeleri arasındaki bu şarkı söylercesine uyum, her yerine yayılmış tek bir tanrısal ruh denetliyor olmasa sürüp gidemezdi.”¹¹⁵

Stoalı Zeno da, evrenin akıl ve mantık sahibi olması gerektiğini ve tanrısallığının da bundan geldiğini, kısa ve özlü biçimde kanıtlar. “Akıl sahibi olan şey, akıl ve mantıktan yoksun olandan üstündür; diğer yandan, evrene üstün hiçbir şey yoktur; o halde evren akıl sahibidir.’ Benzer akıl yürütme, evrenin bilge olduğunu, benzer biçimde mutlu, benzer biçimde ölümsüz olduğunu kanıtlamak için kullanılabilir; çünkü bunların her birine sahip olanlar, yoksun olanlardan üstündür; hiçbir şey ise evrene üstün değildir. Bundan da, evrenin tanrı olduğu gerçeğine ulaşılır¹¹⁶. Zeno, benzer biçimde şöyle tartışır: ‘Duyumdan yoksun bir şeyin duyumsayan, duyum alan herhangi bir parçası olamaz; evrenin ise duyum alan parçaları vardır; o halde duyumsuz değildir.’ Zeno tartışmayı daha da daraltır: ‘Ruhtan ve bilinçten yoksun hiçbir şey, kendisinden, can ve akıldan pay almış bir varlık yaratamaz, doğuramaz; evren ise can ve akıldan pay almış varlıklar yaratır; yani evren canlıdır ve akıldan pay almıştır¹¹⁷.’ Ayrıca bu akıl yürütmeyi kendi gözde örneklemeleri ile şöyle tamamlar: ‘Bir zeytin ağacından uyumlu flüt ezgileri çıkıyor olsa, zeytin ağacının flüt çalma sanatına ilişkin bilgisi olduğundan kuşku duyar mısın? Çınar ağacı, ahenkle çalan lavtalar taşıyor olsa ne düşünürsün? Sanırım aynı şeyi, çınar ağacının, içinde müziği barındırdığını düşünürsün.

¹¹⁴ *De nat. deor.*, II, VII, 18; “Illud autem quod vincit haec omnia, rationem dico et, si placet pluribus verbis, mentem consilium cogitationem prudentiam, ubi invenimus, unde sustulimus?”

¹¹⁵ *ibid.*, II, VI, 18 - VII, 19.

¹¹⁶ *ibid.*, II, VIII, 21; “Ex quo efficietur esse mundum deum.”

¹¹⁷ *ibid.*, II, VIII, 22; “animans esse igitur mundus composque rationis.”

O zaman, evren kendisinden canlı ve bilgi ve erdemle donatılmış varlıklar yaratırken, neden onun canlı ve bilge olduğuna inanmayalım?”¹¹⁸

Balbus, “... tanrıların var olduğunu bir de, fiziksel akıl yürütme ile, yani doğa felsefesinden yararlanarak kanıtlamak isterim” diyerek konuşmasını sürdürür. “Beslenip büyüyen her varlığın doğasında, onsuz büyüyüp gelişmesinin mümkün olmadığı, bir ısı enerjisinin olduğu bilinen bir şeydir; çünkü sıcak olan ve yanıcı yapıda olan her şey, kendi kaynağı ile devinime başlar ve bunu sürdürür. Ancak beslenen ve büyüyüp gelişen bir varlık, belirli ve dengeli bir devinime sahiptir; bu dürtü, organizmamızın bu etkin gücü içimizde yaşadıkça duyum edimi ve yaşam sürer; bu yaşamsal ısı soğudukça biz kendimiz de zayıf düşer, sönüp gidince biz de söner, yok oluruz. Cleanthes de ... yaşayan her bedende yaşam ısısının ne kadar güçlü olduğunu öğretir: Hiçbir yiyecek bir gece ve gündüz boyunca sindirilemeyecek kadar ağır değildir; doğa gereği atılan kalıntısı bile sıcaktır. Ayrıca, damarlar ve atardamarların bir alevin devinimine benzer atımları bir an olsun durmaz ve herhangi bir canlının kalbi çıkarıldığında, çoğu zaman, alevin titreşimlerine benzer atımlarının sürdürüğü gözlenmiştir. Bu nedenle, yaşayan her şey, ister canlı bir varlık olsun ister toprakta yetişmiş bir bitki olsun, içinde barındırdığı ısı nedeni ile yaşıyordur. Bundan da, bu ısı ögesinin, doğasında tüm evreni kucaklayan yaşamsal bir güç barındırdığı sonucu çıkar.

“Daha ileri bir açıklama ile her şeye işleyen, her şeyi uçtan uca saran bu enerjinin, bütünü ile, ayırdına kolayca varabiliriz. Evrenin tüm parçaları, ben en önemlilerine değineceğim, ısı enerjisi desteği ile bir arada durur. Bunu öncelikle yeryüzünün yapısında gözlemek mümkündür. Örneğin, taşların birbirlerine vurularak ya

¹¹⁸ ibid., II, VIII, 21-22.

da sürtülerek ateş oluşturulduğunu, yeni kazılmış toprağın sıcak sıcak tıttığını görürüz; kaynaklardan gelen sıcak sularda bunu fark ederiz ve bu, özellikle, sıcaklığın toprağın derinliklerinde toplandığı kış günlerinde daha da belirgin olur. ... Toprağın koynuna aldığı her tohum, topraktan kendiliğinden biten ve kökleri ile toprağa tutunan her bitki doğumunu ve büyümesini toprağın bu sıcaklığına borçludur. ... Su, ısınınca yeniden çözülüp sıvı hale gelme özelliği olmasaydı, hiçbir zaman soğuk nedeni ile donmayacaktı, ne kar ne de kırağı olarak katılaşıacaktı. ... Deniz de, rüzgarın etkisi ile altüst olduğunda o şekilde ılınır ki böyle büyük bir su kütesinin ısı barındırdığı kolayca fark edilebilir. ... Doğası gereği ögelerin en soğuğu olan hava bile bütün bütün sıcaklıktan yoksun değildir; gerçekte oldukça büyük miktarda katılmış ısı içerir, çünkü hava kendisi suların soluk alıp vermesi, buharlaşması ile oluşur, bu buharlaşma da suyun içerdiği ısının devinimi nedeni ile ortaya çıktığından hava, bir çeşit buharlaşmış sudur ve gerçekte oldukça büyük miktarda ısı ile karışmıştır. ...

“Şimdi evrenin dördüncü ögesine gelelim: Bu öge tüm yapısı ile ateş gibi kızgın ve çok sıcaktır ve kendi sağlık ve yaşam sıcaklığına, kendi dışındaki tüm ögeleri ortak eder. Bundan da şu sonuca ulaşılır: Dünyanın tüm parçaları bu yaşamsal ısı, enerji ile ayakta durduğuna göre, dünyanın kendisi de bunca yıl boyunca korunmasını, aynı ya da benzer bir yapıya borçludur; dahası, bu sıcak ve alev alev ateşli yapı tüm doğaya o şekilde yayılmış ve işlemiştir ki onu can verme ve doğurma gücü ile donatmıştır.¹¹⁹ Bu güç, hem tüm canlıların hem de toprağa kök salmış her şeyin doğması ve gelişmesi için gerekli ve zorunlu nedendir.

¹¹⁹ ibid., II, X, 28; “... callidum illud atque igneum ita in omni fusum esse natura ut in eo insit procreandi vis et causa gignendi, ...”

“Bu nedenle doğa, [*igitur <ignae>* okunduğunda]¹²⁰ ateş ögesi evreni tümü ile bir arada tutan ve onu kollayıp koruyan bir varlıktır ve bu öge, duyum ediminden ve akıldan yoksun da değildir.¹²¹ Çünkü homojen ve basit yapıda olmayan ve başka bir öge ile ilişkili ve birleşik bir yapıya sahip bir doğanın, yapısında düzenleyici ve yönetici bir ilkeye sahip olması gerekir; örneğin insanda akıl ve mantık, hayvanda hayvana özgü yeme içme, üreme ve benzeri isteklerin doğduğu akıl benzeri şey gibi; ağaçlarda ve toprakta yetişen her türlü bitkide ise bu yönetici gücün köklerde yerleşmiş olduğu düşünülür. Yunanca ἡγεμονικόν yerine kullandığım yönetici ilke anlamlı principatus, böyle karmaşık bir yapıda güç ve yükümlülük yönünden en üstün ögedir; böylece, doğanın tümünü yöneten ilkeyi içeren bu ögenin, aynı zamanda her şeyin en mükemmeli ve güç ve yetke yönünden en saygını olması gerekir. Şimdi artık dünyanın parçalarında duyu ve aklın var olduğunu görüyoruz, çünkü tüm dünyada hiçbir şey yoktur ki evrenin bir parçası olmasın! Böylece, dünyanın yönetici ilkeye sahip parçasında da bunların, duyuların ve aklın bulunması gerekir ve daha da büyük ölçüde ve etkin olmak üzere. Bu paralelde dünyanın akıl ve mantık taşıyor olması gerekir ve her şeyi bir arada tutan, her şeyi kucaklayan ögenin doğası ise kusursuz ve rakipsiz bir akılla donanmış olmalıdır; ve bu nedenle de dünya tanrıdır ve evrenin tüm gücü bu tanrısal doğada yatar, barınır¹²² „¹²³

¹²⁰ <ignea> igitur ? Mayor.

¹²¹ ibid., II, XI, 29; “Natura est igitur quae contineat mundum omnem eumque tueatur, et ea quidem non sine sensu atque ratione;”

¹²² ibid., II, XI, 30; “Quocirca sapientem esse mundum necesse est, naturamque eam quae res omnes complexa teneat perfectione rationis excellere, eoque deum esse mundum omnemque vim mundi natura divina contineri.”

¹²³ ibid., II, IX, 23 – XI, 30.

“Ayrıca, dünyanın bu güçlü, coşkun ateşi öylesine katıksız, pırıl pırıl ve devingendir ki duyuların ortaya konulmasında, onun yardımı ile bildiklerimizi edindiğimiz ve yaşamımızı sürdürdüğümüz içimizdeki ısıdan çok daha etkindir. İnsanlar ve hayvanlar bu yaşam ısısına sahipken ve devinimlerini, yaşam etkinliklerini ve duyum edimlerini bu ısıya borçlu iken, özgün, özgür ve katışıksız olduğu kadar çok güçlü ve devingen bir ısı kaynağına sahip olan dünyanın duyumdan yoksun olduğunu söylemek saçma olur; özellikle de dünyanın bu güçlü ısı, kendi dışında ya da dışarıdan gelen bir itki ile harekete geçmiş değilken, aksine kendiliğinden ve kendi isteği ile¹²⁴ devinmekte iken. ... Şimdi, filozoflar arasında kendisi tanrı gibi olan Platon’a kulak verelim. Platon, biri kendinden olan öbürü dışsal bir etkenle ortaya çıkan iki çeşit devinim ortaya koyar; kendinden ve kendiliğinden olan bir devinim, kendi dışında bir itki ile başlatılardan daha kutsal, tanrısalıdır. Platon önceki devinimi, her türlü devinimin tek ve özgün kaynağı olduğunu düşündüğü ruha yerleştirir.¹²⁵ Böylece, madem ki her türlü devinim evrensel ateşten doğuyor ve bu ateş de başka bir itki ile değil, kendinden ve yardım almadan, kendiliğinden deviniyor, bunun ruh olması gerekir; bundan da dünyanın canlı bir varlık olduğu çıkar¹²⁶.

“Evrenin kendisinde akıl ve mantık bulunduğu şundan da anlaşılabilir: Dünyanın, kendisini oluşturan her türlü elemanından daha üstün olduğu kuşku götürmez. Bedenimizin, hiçbir organında daha az değerli olmaması gibi, dünyanın

¹²⁴ ibid., II, XI, 31; “per se ipse ac sua sponte”.

¹²⁵ Platon, *Timaios*, 89a; “Devinimler içinde en iyisi, en yücesi kendimizden kendimizin ortaya koyduğudur; çünkü bu, düşüncenin ve evrenin devinimine en yakın, en benzer olandır; ardından içimizde, bizde bir başkasının uyandırdığı devinim gelir; en kötüsü ise beden kendisi devinimsiz ve edilgen durumda iken dışarıdan bir etkinin neden olduğu devinimdir.”

¹²⁶ *De nat deor.* II, XII, 32; “Quapropter quoniam ex mundi ardore motus omnis oritur, is autem ardor non alieno impulsu sed sua sponte movetur, animus sit necesse est; ex quo efficitur animantem esse mundum.”

bütünü de kendi herhangi bir parçasından daha değerli olmalıdır. Bu böyle olunca da dünyanın bilgelik taşıyor olması gerekir; bu böyle değil ise dünyanın parçası olan insanların, akla ve mantığa sahip varlıklar olarak dünyanın bütününden daha değerli olmaları gerekecektir.”¹²⁷ ...

“Aslında dünya dışında, hiçbir şeyi eksik olmayan, baştan sona tüm parçalarında ve ayrıntılarında uyum, mükemmellik ve bütünlük taşıyan herhangi başka bir varlık yoktur. Chrysippus’un akıllıca ortaya serdiği gibi, nasıl ki kalkan için kalkan örtüsü üretilmiş, kılıf ise kılıç için yapılmışsa, dünya dışında diğer her şey de başka şeyler için yaratılmıştır; öyle ki toprağın yetiştirdiği tahıl ve meyveler hayvanlar için; hayvanlar insanlar için, örneğin at taşıma için, öküz toprağı sürmek için, köpek avlanma ve bekçilik için. Hiç de mükemmel olmayan, mükemmel olanın ancak bir parçacığı olan insanın kendisi ise dünyayı izleyip anlamak ve ona öykünmek için yaratılmıştır. ... Chrysippus ... benzeşimleri kullanarak, bir türün içinde mükemmel ve ergin olanlarda her şeyin daha üstün, daha iyi olduğunu gösterir; örneğin atın her şeyi tayınkinden, köpeğinki enikten, olgun bir erkekteki özellikler bir çocuktakilerden daha iyidir. Benzer biçimde, tüm dünyada en iyi, mükemmel olan şeye ancak bütünü ile mükemmel olan bir varlık sahip olabilir; oysa hiçbir varlık dünyadan daha mükemmel değildir, hiçbir şey de erdemden üstün değildir; bu nedenle de erdem dünyaya özgüdür, dünyaya özgü bir değerliliktir. İnsan yapısı hiç de mükemmel değilken, yine de insan erdemli olabiliyor; o zaman dünyadaki erdemın büyüklüğünü düşünün! Kısacası dünya erdemli bir varlık. O halde dünya bilgedir ve dolayısıyla da tanrıdır.”^{128,129} ...

¹²⁷ ibid., II, XI, 30 - XII, 32.

¹²⁸ ibid., II, XIV, 39; “... est ergo in eo virtus. Sapiens est igitur, et propterea deus.”

“Doğanın tanrısallığı konusunu irdelerken işe, bu konunun gerçekliğinin araştırılmasında önder olan Zeno’yu seçerek başlarsam yanılmış olmam sanırım. Zeno doğanın durmadan üreten, yaratan zanaatkar bir ateş olduğunu söyler.¹³⁰ Zeno’ya göre, bir sanatın kendine özgü işlevi, yaratmak ve yarattığını üretmektir; bizim sanatçılarımızın elleri ile ortaya koyduklarını doğa, çok daha sanatkarca, çok daha incelikli biçimde yaratır. Bunu yapan ise, diğer sanatların da ustası olan, daha önce söylediğim sanatkar, ateştir. Ve bu düşünme biçiminde, doğanın her parçasının, izlemesi gerekli yöntemi ya da yol yordamı ortaya seren sanatkarca bir yapısı varken, her şeyi kendinde toplamış ve kucaklamış olan dünyanın yapısını Zeno, pek tabii ki, sadece sanatkar olarak değil, sağduyusu ile her türlü yararlılığını ve olanaklarını sunan düpedüz sanatın piri, sanatkarın ta yüreğinden gelen söz, kelam¹³¹ olarak betimler. Ve nasıl ki doğanın diğer varlıklarının her biri, kendi tohumlarından doğar, büyür ve türlerini sürdürür, dünyanın doğası da mutlak özgürlüğe ve Yunanlıların ὁρμή dedikleri güçlü eğilimlere ve tutkulara ilişkin her türlü devinime açıktır ve bunlara uyan davranışlar içindedir; tıpkı bizim, ruhumuza ve duyularımıza uygun davranmamız gibi. İşte bu tür bir evrensel usu, böyle olduğu için *prudentia* ya da *providentia* diye adlandırmak doğru olur, yerinde olur; Yunanca’da ise buna πρόνοια denir. Bu us, öncelikle dünyanın yapısının yaşamın sürdürülmesine en uygun biçimde olmasının, ayrıca hiçbir şeyden

¹²⁹ ibid., II, XIV, 37-39.

¹³⁰ ibid., II, XXII, 57; “naturam ... ignem esse artificiosum, ad gignendum progredientem via.”; “πῦρ τεχνικόν ὁδῶ βάδιζον εἰς γένεσιν”, Diogenes Laertius, VII, 156.

¹³¹ ibid., II, XXII, 58; “... natura non artificiosa solum sed plane artifex, consultrix et provida utilitatem opportunitatemque omnium.”; “τεχνίτης ὁ λογος τῆς ὁρμῆς”, Diogenes Laertius, VII, 86.

yoksun olmamasının, en önemlisi de tüm evrenin ve evrendeki eşsiz güzelliğin, iyi ve güzel ne varsa hepsinin gözeticisidir ve öncelikli uğraşı budur.”¹³²

Balbus, “Dünya üzerinde, bütün olarak konuştuk, yıldızları da tartıştık; böylece bomboş durmayan ancak yaptıkları şeyler için öyle usandırıcı ve yorucu çabalara girmeyen çok sayıda tanrının var olduğunu açık biçimde ortaya koyduk.” diyerek Stoacıların tanrı görüşünü aktarmaya devam eder. “Gerçekte bu tanrılar ne damar, sinir ve kemikten oluşmuşlardır ne de onları aşırı keyifli ya da aşırı durgun duruma sokacak yiyecek ve içecekler tüketirler; Epicurus’u aylak ve gölge tanrılarını yaratmaya iten, düşmek ya da itilip kakılmaktan dehşete düşmelerine veya hastalıklardan korkmalarına neden olacak bedenleri de yoktur. Aksine bu tanrılar doğaları gereği en güzel biçime sahiptirler ve gökyüzünün en katıksız bölümüne yerleşmişlerdir ve davranışlarını o şekilde yürütür ve düzenlerler ki evrendeki her şeyin özenle saklanması, korunması ve desteklenmesinde ortak duygulanıma sahip görünürler.”

“Bir çok tanrısal varlık ise, Yunanlıların ve bizim atalarımızın bilge kişilerince ve geçerli nedenlerle, tanrı olarak vaz edilmişler ve adlandırılmışlardır. Gerçekten de her zaman, insan ırkına büyük yarar getirmiş ne varsa bunların, insanlara yönelik tanrısal bir kayırma olmaksızın ortaya çıkmış olamayacağı, ancak, tanrıların bir lütfu, kayrası olabileceği düşünülmüştür. Böylece, bir tanrı tarafından verildiği düşünülen şey, o tanrının adı olarak anılır olmuştur; örneğin tahıla Ceres, şaraba Liber demişiz. ... Ya da bazı büyük güç içeren kavramlar, kendileri, tanrı ismi verilerek çağırılırlar; örneğin Fides, Mens gibi ... Yine Ops, Salus, Concordia, Libertas, Victoria; bunların tümü, taşıdıkları büyük gücün ancak tanrısal olabileceği düşünüldüğünden, tanrı olarak

¹³² ibid., II, XXII, 57-58.

nitelendirilmişlerdir. ... Bundan öte, insan yaşamındaki edinimler ve toplumun alışkanlıkları, insan soyuna olağanüstü yararları dokunan kişileri minnettarlıkla gökyüzüne taşıdı, tanrılaştırdı; Hercules, Castor ve Pollux, Aesculapius, Liber gibi ... Bu, bazılarınca Quirinus olduğu düşünülen Romulus için de böyle oldu. ... Doğa bilimi de çok sayıda tanrının kaynağı oldu; insan biçimi giydirilmiş bu tanrılar, ozanları öyküler, oyunlarla beslediler, insanların yaşamını ise her türlü boş inançla tıka basa doldurdular. ... Örneğin Yunanistan'da eski bir inanış, Caelus'un, oğlu Saturnus tarafından iğdiş edildiği, kendi oğlu Iuppiter'in de Saturnus'u tutsak ettiği inanışı yaygındı. Bu tanrılara karşı saygı taşımayan öykülerde doğanın mantığı yine de saygın bir yere yerleştirilmişti; yücelerin tanrısını, onun uçucu doğasını yani kendi başına her şeyi doğuran, yaratan, üretmek için başka bir bedenle birleşmeyi gerektiren beden parçasına gereksinimi olmayan ateşi anlatmak istemişlerdi. ... Doğa biliminin gerçek ve işe yarayan değerli buluşlarından çıkan akıl yürütmenin, düşsel ve uydurma tanrılara nasıl ulaştığını görüyor musun? Bu saptırmalar yanlış sanıları, delicesine yanılgıları ve yaşlı kadın masalları benzeri boş inançları doğurdu ve tanrıların neye benzediklerini, yaşlarını ve giyim kuşamlarını bildiğimizi düşündük; soy soplalarını, evliliklerini, ilişkilerini bilir olduk ve onlara insana özgü her türlü zaafı yükledik; her türlü ruhsal tedirginliği yaşar oldular; tanrıların sevdalarını, sıkıntılarını, öfkelerini duyar, görür olduk. ... Bunlar, saçmalıklarla ve her türlü hafiflikle dolu şeylerdir ve bunları anlatmak da böyle şeylere inanmak da çok aptalcadır. Bu öyküleri küçümserken ve yadsırken yine de bir şeyin kendi doğası ile doğrudan bağıntılı bir tanrının, örneğin toprağa sinmiş, işlemiş Ceres'in, deniz için Neptunus'un ve başka bir şey için başka bir tanrının doğasının nasıl bir şey olabileceğini anlamak mümkündür ve bu tanrılara, atalarımız,

geleneklerimiz onlara hangi adı verdilerse, o adla seslenerek saygı göstermeli ve yakarmalıyız. Ancak, tanrılara saygının en güzel aynı zamanda en temiz ve de en yüce ve dini bütünlükle dolu olan yolu, hem düşüncemizde hem de onlara seslenirken, her zaman katışıksız, içten gelerek ve tam bir inançla tapınmamızdır.¹³³ Boş inancı ve dini bütünlüğü yalnız filozoflar değil atalarımız da ayrı ayrı yerlere koymuşlardır.”

Balbus burada, *superstitio* ve *religio*’nun anlamlarını ve hangi sözcüklerden türediklerini açıklamaya girişir. “Çocukları kendinden uzun yaşasın diye, tüm zamanını tanrılara yakarı ve kurban etme ile geçiren kişiler *superstitiosi* olarak adlandırılırdı; bu deyişte, daha sonra anlam genişlemesi oldu. Diğer yandan, tanrıların tapınımına ilişkin ne varsa, herşeyin özenle izini süren ve uygulayan kişilere, *relegere*’den çıkılarak *religiosi* dendi; tıpkı *elegans*’ın *eligere*’den ve *diligere*’den *diligens*’in, *intellegere*’den *intellegens*’in çıkması gibi; tüm bu sözcükler, *religious*’ta olduğu gibi, *vis legendi* anlamını içerirler. Ancak zamanla, *supersitiosus* kınama içeren, *religiosus* ise onay gören bu günkü anlama büründüler.”¹³⁴

Balbus “Tanrıların varlığı ve nasıl oldukları konusunda bu kadar konuşma yeter sanırım” diyerek evrenin tanrısal sağduyu, *providentia* ile yönetildiği konusunu tartışmaya başlar. “Ben dünyanın ve her parçasının, başlangıçta, tanrısal sağduyu tarafından kurulmuş olduğunu ve her zaman da bu sağduyunun yönetiminde olduğunu

¹³³ *ibid.*, II, XXVII, 71; “Cultus autem deorum est optimus idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis ut eos semper pura integra incorrupta et mente et voce veneremur.”

¹³⁴ *ibid.*, II, XXII, 57 - XXVII, 72.

söylüyorum;¹³⁵ ve bizimkiler, Stoahılar bu öğretiyi genelde üç bölümde tartışırlar: Birinci aşama, tanrıların var olduğunu kanıtlayan irdelemedir; bu kabul edildiğinde, dünya onların bilgece kararları ile yönetiliyor demek oluyor. İkinci aşama, her şeyin duyan, hisseden doğanın buyruğu altında olduğunu öğretir ve her şey, bu doğa tarafından en iyiye, en güzele taşınır, yönlendirilir; bu kanıtlanınca her şeyin canlı bir başlangıçtan ortaya çıkmış olduğu anlaşılır. Üçüncü tartışmamızın konusu ise gökyüzü ve yeryüzüne ilişkin olaylara duyduğumuz hayranlıktan çıkar.

“Bu nedenle önce, ya, Democritus’un suretleri ile, Epicurus’un imgeleri ile bir ölçüde yadsıdıkları gibi, tanrıların varlığını yadsırsınız; ya da, tanrıların varlığına ikna olanlar, sizler, onların bir şeyler, hem de olağanüstü şeyler yaptıklarını kabul etmek durumundasınız! Evrenin yönetilmesinden daha soylu bir şey ise düşünülemez; bunun içindir ki dünya, tanrıların kararları, öngörüsü ile yönetiliyor. Bu başka türlü olsaydı kuşkusuz, doğası ile tanrıdan daha üstün ve daha büyük güce sahip bir şey, bir varlık var olmalıdır ve bu nasıl bir şeyse, görmüş olduğumuz bu olağanüstü şeylerin yaratmak için, büyük bir güçle harekete geçirilmiş cansız bir yapı ya da zorunluluk gibi bir şey olacaktır. Gökyüzü, denizler ve yeryüzü böyle bir zorunluluğun ya da cansız bir doğanın boyunduruğu altına girerse, bu durumda da tanrıların doğası ne güç yönünden en üstün olacak ne de mükemmel, seçkin ve yetkin olacaktır. Ancak tanrının önüne konacak, tanrıdan üstün hiçbir başka şey yoktur; bu nedenle de dünyanın tanrı tarafından yönetiliyor olması gerekir; yine bu nedenle tanrı, doğanın hiçbir yasasına tabi değildir ya da baş eğmez, tüm doğayı kendisi yönetir. ... Tanrıların var olduğu olgusundan

¹³⁵ ibid., II, XXX, 75; “... providentia deorum mundum et omnes mundi partes et initio constitutas esse et omni tempore administirari.”

çıktığımızda, ki tanrı gerçekten var, onların canlı olmaları, sadece canlı değil akıl ve mantıkla donatılmış ve kendi aralarında sosyal birlik ve beraberlikle bir araya gelmişcesine, evreni tek bir birleşmiş devlet ya da kent gibi yöneten varlıklar olmaları gerekir.¹³⁶ Bundan, tanrıların da insan ırkında olan aynı akıl yürütme biçimine ve aynı gerçeklik duygusuna sahip oldukları ve her ikisinde de doğru olanı benimseme ve yanlış olanı yadsıma ilkesinin geçerli olduğu sonucu çıkar. Böylece, insanlardaki aklın ve sağduyunun tanrılardan türediği anlaşıyor. ... Çünkü insan ırkında akıl, inanç, erdem ve duygu birliği varsa ve bunlar yukarıdaki tanrılardan gelmediyse yeryüzüne nereden akıp geldi? Biz akıl fikir, mantık ve sağduyu sahibi olduğumuza göre tanrıların bunlara çok daha fazlası ile sahip olmaları, sadece sahip olmak değil bunları çok büyük ve kusursuz işlerde kullanmaları gerekir. Öte yandan görülen, bilinen hiçbir şey evrenden daha büyük, daha kapsamlı ve daha iyi değildir; bu yüzden de evrenin tanrıların *consilio*'su ve *providentia*'sı ile yönetiliyor olması gerekir¹³⁷.¹³⁸

“Şimdi sıra her şeyin doğanın buyruğu altına verilmiş olduğunu ve bu işlerin onun tarafından ne kadar güzel biçimde yerine getirildiğini göstermeye geldi.. Ancak öğretmek istediğimiz bu konunun kolayca anlaşılabilmesi için, önce doğanın kendisinin ne olduğunu kısaca açıklamak gerekecek! Bazı kişiler doğayı, nesnelerde gerekli devinimleri ortaya çıkaran akıl ve mantık taşımayan bir çeşit güç olarak düşünürler. Diğer bazıları ise doğanın akıldan ve yöntemden pay almış, örgütlü, kendine özgü yöntemi ile durmadan ilerleyen ve her bir şeyin ortaya çıkış nedenini, neyi amaçladığını

¹³⁶ *ibid.*, II, XXXI, 78; “Atqui necesse est cum sit di (si modo sunt, ut profecto sunt) animantis esse, nec solum animantis sed etiam rationis compotes inter seque quasi civili concliatione et societate coniunctos, unum mundum ut communem rem publicam atque urbem aliquam regentis.”

¹³⁷ *ibid.*, II, XXXI, 80; “... necesse est ergo eum deorum consilio et providentia administirari.”

¹³⁸ *ibid.*, II, XXX, 75 - XXXI, 80.

ortada, apaçık sergileyen ve bunu hiçbir sanatın, hiçbir el emeğinin, hiçbir sanatkarın izlemesi ve öykünerek erişmesi mümkün olmayan ustalıklı yapan bir güç olduğunu düşünürler. ... Ayrıca, doğada var olan her şeyin yapısını maddesel ögeler, boşluk ve bunların aralarındaki etkileşim olarak düşünen Epicurus gibi, var olan her şeye doğa adını verenler de vardır. Ancak biz Stoacılar doğanın, evrenin var olma, ayakta durma ve yönetilme prensibi olduğunu söylerken dünyadaki kesekleri ya da taş parçalarını veya bu çeşit şeylerden oluşmuş bir doğayı düşünmüyoruz; ama bir ağaç, bir hayvan gibi hiçbir gelişigüzellik içermeyen aksine düzen ve sanata benzer tasarımlar taşıyan bir doğayı kastediyoruz. ... Evrenin doğasının sürekliliğini, birbirine dönüşümle sağlayan dört çeşit madde, yapıtaşı vardır. Toprakten su, sudan hava oluşur, havadan yüksek hava, ether; sonra tekrar, ters yönde olmak üzere sırayla etherden hava, ondan su, sudan da en alttaki toprak, yeryüzü oluşur. Böylece her şeyi oluşturan bu dört ögenin yukarıdan aşağıya, bir yandan öbür yana durmadan geçişleri ve değişimleri ile dünyanın parçaları bir arada tutulur. Bu yapı, ya bugün gördüğümüz biçimi ile öncesiz sonrasız ya da kesinlikle çok uzun süreli olmalı, hemen hemen bitimsiz bir zaman süresince dayanıyor ve böyle kalacak olmalıdır. Bunlardan hangisi gerçek olursa olsun, dünyayı doğanın yönettiği sonucu çıkar. ... Gerçekten de kendi dışında her türlü doğayı ve hepsinin tohumlarını içinde barındıran dünya nasıl olur da kendisi doğanın buyruğunda olmaz? Bu, insanın dişlerinin ya da bedenindeki kılların doğa gereği var olduğunu, ancak bunlara sahip olan bu insanın kendisinin doğal, doğadan gelen bir varlık olmadığını söylemek gibi bir şey oluyor.... Doğanın yönettiği her şeyin tohumunu taşıyan, atası, anası babası olan;

eğiteni ve besleyip büyüteni dünyadır ve bu dünya her şeyi, kendi organı ya da parçası imişçesine besler ve gözetir.”¹³⁹

Balbus, “Dünyanın tüm parçaları, ne kullanım ne de güzellik yönünden daha iyisi yapılamayacak biçimde bir araya getirilmiş olduğuna göre, bunun rastlantısal mı olduğu yoksa, düzenleyici bir düşünsel yapı ve bir tanrısal sağduyu olmaksızın bu uyumun oluşturulamayacağı konusunu irdeleyelim” diyerek konuşmasını sürdürür.

“Bu noktada benim, bir takım katı ve bölünmez parçacıkların ağırlıklarının gücü ile taşındıklarına ve bunların rastlantısal koşuşturmalarından bu pek güzel donatılmış ve görkemli evrenin ortaya çıktığına kendisini inandırmış birinin var olacağına şaşmamam mümkün değil? Bunu düşünenin nasıl olup da aynı biçimde alfabenin yirmi bir harfinin, ister altından olsun ya da istediğin başka bir maddeden yapılmış olsun, sonsuz sayıda örneği bir arada bir kaba konup sallansa ve yere dökülse, saçılrsa bunlardan Ennius’un okunmaya hazır *Annales*’inin de ortaya çıkabileceğini düşünmediğini anlayamıyorum; şans eseri de olsa bir tek dizenin bile okunabilir olacağından kuşku duyarım. Ayrıca bu kişiler ne düşünerek dünyanın, yaşam ısısı ile ya da Yunanlıların πολότης dedikleri bir başka özellikle veya doğal olarak sahip olunmuş bir duyu ya da duyum ile değil de sadece bir arada gelişigüzel koşuşan ve rastgele bir araya gelen bu parçacıklardan oluştuğunu; ya da zamanın her anında sonsuz sayıda dünyanın oluştuğunu ve bir o kadarının dağılıp gittiğini ileri sürüyorlar? Atomların bu bir arada koşuşmaları evreni oluşturmaya yeterli olabiliyorsa, neden sayıca az olan ve çok daha az çaba gerektiren bir revak, bir tapınak ya da ev veya kent kuramıyorlar? Şu kesin ki, bu kişilerin evren üzerindeki bu ileri geri konuşmaları, şimdi söz konusu edeceğim olağanüstü güzellikteki

¹³⁹ ibid., II, XXXII, 81 - XXXIV, 87.

gökyüzüne bir kez olsun başlarını kaldırıp bakmamış olduklarını gösteriyor. Aristoteles de bunu en iyi biçimi ile ortaya koyar¹⁴⁰: ‘Devamlı toprak altında ancak rahat, iyi aydınlatılmış, yontular ve resimlerle süslenmiş ve mutlu olduklarını düşünen insanların zevk alarak tadını çıkaracağı her türlü bollukla donatılmış güzel evlerde yaşayan insanlar olduğunu varsayalım. Hiçbir zaman yeryüzüne çıkmamış olmalarına karşın bu insanlar, söylence ve söylentilerle, bir takım tanrısal güçlerin ya da tanrıların varlığını işitmiş olduklarını düşünelim. Sonra bir gün, toprağın açılan ağzından insanların bu saklı yerlerinden kaçtıklarını ve bizim yaşadığımız yeryüzüne gelebildiklerini düşünelim: Birden yeryüzünü ve denizleri ve de gökyüzünü gördüklerinde, bulutların haşmetini ve rüzgarların gücünü fark ettiklerinde, güneşi gözlemleyip onun büyüklüğünü ve güzelliğini olduğu kadar gökyüzünü ışığa boğarak gündüzü ortaya çıkarırken geceleyin yeryüzünü karartan gücünü görüp anladıklarında ve o zaman tüm gökyüzünün yıldızlarla pırl pırl bezenmiş ve süslenmiş halini ve değişik dönemlerindeki ayın ışığını, bir yeniay bir dolunay halini ve tüm bu gökyüzü varlıklarının doğuş ve batışlarını ve öncesiz sonrasız önceden saptanmış ve değiştirilemez yörüngelerini gördüklerinde kesinlikle tanrıların var olduğuna ve bunca olağanüstü işin tanrıların elinden çıktığına karar vermezler miydi.’ Bunlar Aristoteles’te böyle.”¹⁴¹

Balbus, “Şimdi ayrıntıları tartışmayı bir yana bırakalım, gözlerimizi tanrısal providentia’nın yapıtları olduğunu söylediğimiz şeylerin güzelliklerine çevirelim. Önce dünyanın merkezine yerleştirilmiş olan katı ve küre biçimli ve her yandan kendi çekimi ile, parçalarının doğal ağırlığı ile kendi içinde bir küre oluşturmuş, üstü, her biri

¹⁴⁰ Aristoteles, *De philosophia*; dipnot 69’a bakınız.

¹⁴¹ *De nat. deor.*, II, XXXVII, 95-97.

inanılmaz sayıda ve sonsuz çeşitte çiçekler, bitkiler, ağaçlar, her türlü tahılla giydirilerek seçkinleştirilmiş yeryüzünü, bütünü ile, ele alalım. Ayrıca bunlara, yaz kış akan soğuk pınarları, ırmakların berrak sularını ve yemyeşil kıyılarını, mağaraların derin oyuklarını, sarp kayalıkları, birbirinin üstüne sarkan, birbirine abanan dağların yüksekliklerini ve dümdüz ovaların uçsuz bucaksızlığını ekle! Yine, o saklı altın ve gümüş damarlarını ve mermerlerin sonsuz bolluğunu ekle! Hayvanların, evcil olsun yabanıl olsun, ne kadar da çok ve değişik türü var! Ya kuşların uçuşları ve ötüşleri! Ya büyük ve küçükbaş hayvanlarla dolu çayırlar, ya ormanlardaki, ağaçlıklardaki yaşam! Peki, insan soyuna ne demeliyim! Yeryüzünün bakıcısı ve kollayıcısı olarak yaratılmışçasına, toprağın vahşi hayvanların yabanıllığına teslim olmasına ve dikenli çalılıklarla viraneye dönmesine izin vermedi ve onun elleri ile karalar, adalar ve kıyılar, çatılar ve kentlerle süslendi. Bunları kafamızda canlandırdığımız gibi gözlerimizle de gözlemleyebilseydik, dünyaya bir bütün olarak bakan hiç kimsenin tanrısal akıldan kuşku duyması mümkün olamazdı. Ve denizin güzelliği, her şeyi ile görkemi nasıl da olağanüstü! Ya adaların çokluğu ve çeşitliliği; kıyıların ve koyların güzelliği! Ya kimi denizin derinliklerinde yaşayan, kimi üzerinde yüzen ya da dalıp çıkan, kimi kabuklarının içinde kayalara yapışmış pek çok ve bir birinden farklı deniz hayvanları! Ve karayı özlercesine, arzularcasına kıyılarıyla oynayan deniz; bu iki doğadan, deniz ve karadan tek vücut oluşuyor sanırsınız. Ya denize hemen bitişik uçsuz bucaksız hava; göze, gündüz ve gece ayrı ayrı gözükür; bir bakarsın açılır, yükselir; bir bakarsın yoğunlaşıp bulutları oluşturur, nemi bir araya toplayarak yağmurlarla yeryüzünü besler; bazen de oraya buraya akarak rüzgar olup eser. Aynı biçimde, yıllık sıcak ve soğuk mevsim değişimlerini oluşturur ve yine hem kuşların uçuşunu destekler hem de soluk almaya yönlendirerek canlıların yaşamlarını

sürdurmelerini sağlar. Şimdi geriye en yüksekte ve yaşadığımız yerden en uzakta olan, en ücra kıyıya köşeye ve dünyanın sınırına kadar her şeyi saran, kuşatan ve gökyüzünü bütünü ile içine alan ve içinde gökyüzünün ateşten oluşmuş ögelerinin, belirlenmiş yörüngelerini olağanüstü bir biçimde tamamladıkları ether dediğimiz bölge kaldı. Bu ögelerden güneş, dünyadan pek çok kez büyüktür ve dünyanın etrafında dolaşır; doğuşu ve batışı ile gündüzü ve geceyi oluşturur ve yılda iki kez, bazen yaklaşarak bazen uzaklaşarak yörüngesinin iki aksi yöndeki en uç noktasına gider gelir; bu süreler boyunca da yeryüzünü sanki hüzne boğar, sonra tekrar sevindirir, öylesine sevidirir ki yeryüzü, gökyüzü ile birlikte neşeye ve mutluluğa boğulmuş görünür. Gökbilimcilerinin dünyanın yarısından büyük olduğunu hesapladıkları ay ise güneşle aynı yörüngede dolaşır, bazen güneşe yaklaşarak bazen uzaklaşarak güneşten aldığı ışığını yeryüzüne yansıtır, bu nedenle kendi aydınlığı da değişik evrelerden geçer; kavuşum durumunda iken, altta ve güneşin aksi yönünde olduğunda güneşin ışığını engelleyerek onu saklar; bazen de kendisi, güneşle aynı çizgide olduğunda, dünyanın araya girmesi ve güneşten aldığı ışığı engellemesi ile birdenbire kararır. Gezegen diye adlandırdığımız yıldızlar da benzer yörüngelerde dünya çevresinde dolaşırlar ve benzer biçimde doğarlar ve batarlar; devinimleri bazen hızlanır, bazen yavaşlar, bazen de hareketsiz kalırlar. Bu gösteriden, bu seyirden daha olağanüstü, daha güzel bir şey olamaz. Ardından çok büyük sayıda olan yıldızlar geliyor. Yıldızların gökyüzünde yerleşimleri ve gruplaşmaları öyledir ki oluşturdukları figürlerden insanlar bunları benzeşimle isimlendirmişlerdir. ...”¹⁴²

“Sonuç olarak, her türlü akıl yürütme ile anlaşılır ki dünyamızda her şey tanrısal akıl ve bilgelikle ve olağanüstü bir biçimde yönetilmektedir; amaç ise her şeyin

¹⁴² ibid., II, XXXIX, 98 - XL, 104.

esenliğini ve sürekliliğini korumaktır¹⁴³. Bunca işin yorucu çabası kimin için ortaya konu diye biri sorabilir? Ağaçlar ve bitkiler için mi; duyudan yoksun olsalar da yine de doğa tarafından destekleniyorlarsa da bu, yine de saçma! Yoksa hayvanlar için mi? Tanrıların dilsiz ve bilinçsiz yaratıklar için bunca çabaya girmeleri hiç de olası görünmüyor. O zaman dünyanın kimin için yaratıldığı konusunda ne söylenebilir? Kuşkusuz akıl ve mantıkla donatılmış canlılar için yaratılmış olmalı! Bunlar ise tanrılar ve insanlardır; akıl ve mantık her şeyin önünde geldiği için, kuşkusuz bunlardan üstün hiçbir varlık yoktur. Böylece inanılır olan, dünyanın ve dünyada olan her şeyin tanrılar ve insanlar nedeni ile yaratılmış olduğudur¹⁴⁴.”¹⁴⁵

“Son olarak, bu dünyada insanların kullandığı, yararlandığı ne varsa her şeyin insan soyu için ortaya konmuş, onlar için düzenlenmiş olduğunu göstermek ve artık bir sonuca varmak gerekiyor. Öncelikle dünyanın kendisi, tanrılar ve insanlar nedeni ile yaratılmıştır ve dünyada bulunan her şey de insanlara yarar sağlamak, insanlara mutluluk vermek için düzenlenmiş ve yaratılmıştır. Çünkü dünya, sanki tanrıların ve insanların birlikte yaşadıkları bir mesken ya da paylaştıkları bir kent gibidir; çünkü sadece onlar akıl ve mantıklarını kullanırlar, adalet ve yasalarla yaşarlar.¹⁴⁶ Yine güneşin ve ayın ve de diğer yıldızların dünyanın etrafında dolaşması, her ne kadar dünyanın yapısının bir arada tutulması ile ilişkili bir olgu ise de, ayrıca insanlar için olagandışı bir gösteri niteliğindedir. Bu öyle bir gösteridir ki hiçbir zaman doyamazsınız; daha güzel,

¹⁴³ ibid., II, LIII, 132; “Sic undique omni ratione concluditur mente consilioque divino omnino in hoc mundo ad salutem omnium conservationemque admirabiliter administrari.”

¹⁴⁴ ibid., II, LIII, 133; “Ita fit credibile deorum et hominum causa factum esse mundum quaeque in eo [mundo] sint omnia.”

¹⁴⁵ ibid., II, LIII, 132-133.

¹⁴⁶ ibid., II, LXII, 154; Est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus, aut urbs utrorumque; soli enim ratione utentes iure ac lege vivunt.”

akıl, bilgelik ve ustalık yönünden daha üstün hiçbir şey olamaz. Çünkü onların, güneşin, ayın ve yıldızların izledikleri yolu ölçüp değerlendirerek mevsimlerin gelişmesini, oluşumunu izleriz; hangi mevsimde olduğumuzu ve ne zaman değişeceğini biliriz; bu şeyleri sadece insanlar fark ediyor, biliyorsa, bunların insanlar için oluşturulduklarına inanmak gerekir¹⁴⁷.

“Sonra, tahıl ve çeşit çeşit sebze ile dolu olan ve bunları büyük bir cömertlikle sunan toprak, bunları yabanıl hayvanlar için mi yoksa insanlar için mi üretir görünüyor? Üzüm ve zeytin için ne söyleyeyim, ki bunların bol ve hoş giden meyveleri hayvanları hiç mi hiç ilgilendirmez. ... Nasıl ki lirin ve flütün onu kullanabilenler için yapıldığını, var olduğunu söylemek gerekiyorsa, söylediğim şeylerin de onları kullananlar için, insanlar için var olduğuna emin olabiliriz. Bunların bir bölümü bazı hayvanlar tarafından talan edilse ve alınıp götürülse de, onlar için üretildiklerini söyleyemeyiz. İnsanlar da tahılı hiç de fareler ya da karıncalar yesin diye depolamazlar; ancak eşleri ve çocukları ve de ev halkı için saklarlar. ... Bunların hayvanlar için var olduklarını bırakın, hayvanların kendilerinin de insanların yararına, insanlar yararlansın diye var olduklarını görüyoruz. Örneğin koyunlar yünlerini, insanların giyinmesi için dokunmak dışında ne için taşırlar? Ayrıca bu hayvanlar, insanların bakımı ve koruması olmasa ne kendilerini besleyebilirler ne soylarını sürdürebilirler ne de onlardan kayda değer ürün almak mümkün olur. Sonra köpeğin, sahibine o yaltaklanırcasına düşkünlüğü ve yabancılardan nefreti ile, bekçiliği ne kadar güven vericidir; ya iz sürmedeki inanılması güç koku alma keskinliği ile avcılıktaki onca istekliliği ve hızı; bunlar onun sadece insanların yararlanması için yaratıldığının göstergesi değil se, ya nedir? Gelelim öküze! Sırtları

¹⁴⁷ ibid., II, LXII, 155; “quae si hominibus solis nota sunt, hominum facta esse causa iudicandum est.”

belli ki yük taşımaya uygun değil; ancak boyunları sanki boyunduruğa vurulmak için, geniş ve güçlü omuzları sabanı sürmek için yaratılmış. Ozanlar, keseklerin kırılıp parçalanması ile toprağın işlenmesini sağladıkları için, Altınçağ'da insanların öküzle hiçbir zaman güç kullanmadıklarını, zarar vermediklerini dile getirirler. ... Öküzden sağlanan yararın o kadar değerli olduğu düşünülürdü ki etini tüketmek suç, günah sayılırdı. İnsanın kullanması için yaratıldıkları apaçık ortada olan katırların ve eşeklerin gördüğü hizmetleri tanımlamak çok yer tutar. Domuz ise besin oluşturmaktan başka ne işe yarar? ... Bu hayvan, insanların beslenmesine bu kadar uygun olduğu içindir ki doğada ondan daha doğurgan bir hayvan yok gibidir. Ya balıkların çeşit çeşit bolluğuna ve lezzetine ne demeli! Ya kuşlar; bize verdikleri haz, mutluluk öylesine büyük ki zaman zaman Stoa Pronoia'sı, Epicurus'çuların öğretisi imiş gibi görünüyor. Ayrıca bu hayvanları, insan akli ve hüneri olmaksızın ele geçirmek de olanaksızdır. Yine de, bizim augurların uçucular ve ötücüleri olarak adlandırdıkları bazı kuşların, gelecekte olacıklardan haber vermek amacı ile yaratıldıklarını düşünürüz. Büyük ve vahşi hayvanları ise, hem onlarla beslenmek için hem avlanırken savaş benzeri disiplinle kendimizi eğitmek için ve fillerde olduğu gibi, onları ehlileştirerek kullanmak için ve bedenlerinden hastalıklar ve yaralar için çeşitli ilaçlar elde etmek için avlarız. ... Sadece toprağın üstünde değil karanlık derinliklerinde de, insanların kullanımı için yaratılmış ve sadece insanların bulup çıkarabileceği ve kullanabileceği pek çok maddenin yararlılığı gizlenmiştir.

“Büyük olasılıkla ikinizin de, Sen Cotta, Carneades'in Stoacıları eleştirmeye her zaman hazır olması gibi ve Sen ise Velleius, gelecekteki olayları önceden görme, bilme kadar Epicurus'u güldüren başka bir şey olmadığı için, beni eleştirmek için

kullanacağınız bu şimdi işleyeceğim konu, bana göre, insanlara ilişkin şeylere özen göstermede tanrıların *providentia*'sını tam anlamı ile kanıtlıyor. Bu konu, tabii ki, bir çok yerde, bir çok konuda ve durumda, özel yaşamda ve özellikle de kamu yaşamında ortaya çıkan *divinatio*'dur. Kurbanların iç organlarını inceleyen, *haruspex*'ler pek çok gözlem yaptılar; augurlar pek çok olayı önceden gördüler; bir çok olay, bir çok şey kehanetle, bir çoğu falcılıkla, rüyalar ve işaretlerle ortaya çıktı. Bu bilgiler, sık sık insanlara, isteklerini, arzularını karşılayan pek çok yarar sağladı; hatta bir çok tehlikeyi savuşturmak mümkün oldu. Bu gelecekte olacakları bilme gücü ya da sanatı veya yetisi, belli ki ölümsüz tanrılarca başka hiçbir yaratığa değil, sadece insanlara verilmiştir.

“Bu söylediklerim, tek tek, sizi belki de etkilemedi, ancak aralarında bağlantı kurularak, bir arada düşünüldüğünde mutlaka etkileyecektir.

“Gerçek şu ki, tanrılar sadece insan ırkına bütün olarak değil, tek tek kişilere de özen gösterirler ve korurlar. Bu nedenle, bu bütünlüğü gittikçe küçülterek gruplara ayıralım ve sonunda bireye ulaşalım. Çünkü, tanrıların insanlara her yerde, bizim yaşadığımız bu topraklardan ne kadar uzak olursa olsun yeryüzünün her kıyısında ve her bölgesinde kim olursa olsun herkese, daha önce söylediğim nedenlerle özen gösterdiğini düşündüğümüzde, Doğu ile Batı arasında bu toprakları paylaşan insanlara da özen gösteriyor demektir. Tanrılar bizim *orbis terrae* dediğimiz böylesine büyük topraklarda yaşayanları koruyor ve özen gösteriyorsa, bu toprakların parçalarını, Avrupa, Asya, Afrika'yı yurt edinenlere de özen gösteriyor demektir. Ve böylece tanrılar, bu bölgelerin parçalarını, Roma, Atina, Sparta, Rhodos'u ve bu kentleri bütünü

ile olduğu kadar tek tek yurttaşlarını da bağırlarına basacaklar, üzerlerine titreyeceklerdir. Örneğin, Pyrrhus’la savaşta Curius, Fabricius ve Coruncanius’u; birinci Pön savaşında Calatinus, Duellius, Metellus ve Lutatius’u; ikincisinde ise Maxumus, Marcellus ve Africanus’u ve daha sonra Paulus, Gracchus ve Cato’yu ve babalarımızın zamanında Scipio ve Laelius’u korudukları gibi. Bunların yanında Roma ve Yunanistan; bu iki ülkede böyle eşine az rastlanır pek çok kişi ortaya çıktı ve tanrının yardımı olmaksızın bunlardan hiçbirinin, yaptıkları işleri başarmış olmaları düşünölemez. Bu düşünce biçimi ozanları, özellikle de Homerus’u, kahramanlarından öne çıkanların, örneğin Ulysses, Diomedes, Agamemnon ve Achilleus’un kalkıştıkları işlere ve verecekleri kararlara belli tanrıları ortak etmeye yöneltmiştir. Bunun yanında, yukarıda anlattığım gibi, tanrıların kendileri, sık sık, bizzat görünerek hem toplum hem de tek tek kişilere gösterdikleri özeni ortaya sererler. Bu özen ayrıca, insanlara bazen rüyalarında bazen uyanırken gösterilen, gelecekte olacaklara ilişkin işaretlerden de anlaşılır. Dahası, pek çok belirti, pek çok kurban iç organı ve uzun süreli izlenmesi ve kullanımı ile *divinatio* sanatının ortaya çıkmasına neden olan pek çok diğerkelirtilerle uyarılırız. Bu nedenle, büyük adamlardan hiç kimse yoktur ki *divinatio*’dan bir miktar esinlenmiş olmasın!¹⁴⁸ Ancak bu söylediklerim, birinin mısır tarlasına ya da üzüm bağına fırtına zarar verdiğinde veya kazara yaşamından bir şeyler eksildiğinde, tanrının bu kişiyi cezalandırdığı ya da ihmal ettiğı biçiminde yorumlanarak çürütölmeye kalkışılmasın. Tanrılar büyük olaylarla ilgilenirler, küçük şeyleri önemsemezler. Bizimkilerin ve felsefenin babası Socrates’in erdemin sunduğı cömertçe zenginlik

¹⁴⁸ *ibid.*, II, LXVI, 167; “Nemo igitur vir magnus sine aliquo adflatu divino umquam fuit.”

konusunda söyledikleri yeterli ise, büyük adamların, bilge kişilerin yaptıkları her şey, her zaman refah ve bolluk getiricidir.”¹⁴⁹

Balbus “Tanrıların doğası konusunda söylenmesi gerektiğini düşündüğüm, aklıma gelen şeyler bunlar.” diyerek sözü Cotta’ya bırakır: “Sen ise, Cotta, beni dinlersen, önde gelen bir yurttaş olarak ve bir *pontifex* olduğunu göz önünde tutarak aynı nedenleri savunursun ve mademki siz Academia’lılar konuları her iki yönü ile tartışmayı yeğliyorsunuz, özellikle bu yöntemi ve bir konuşmacı olarak eğitilmiş olmaktan edindiğin ve Academia’da geliştirdiğin tartışma ustalığını burada kullanırsın.”¹⁵⁰ der ve ekler: “Tanrılara karşı bir tartışma, ister yürekten olsun ister sadece öykünme olsun, çirkin ve saygısızca bir davranıştır.”¹⁵¹

¹⁴⁹ *ibid.*, II, LXI, 154 – LXVI, 167.

¹⁵⁰ *ibid.*, II, LXVII, 168; “... si me audias, eandem causam agas teque et principem civem et pontificem esse cogites et, quoniam in utramque partem vobis licet disputare, hanc potius sumas, eamque facultatem disserendi quam tibi a rhetoricis exercitationibus acceptam amplificavit Academia potius huc conferas.”

¹⁵¹ *ibid.*, II, LXVII, 168; “Mala enim et impia consuetudo est contra deos disputandi, sive ex animo id fit sive simulate.”

3. 2. 3. *De natura deorum* – Liber III

Üçüncü kitapta, Academia'lı Cotta, Balbus'un ortaya serdiği Stoa öğretisini tartışır. Burada Cicero'nun amacı Stoa öğretisini bütünü ile çürütmek değildir; sadece, bu öğretinin sorgulanmasında, akla gelen her sorunun iki yönü ile, sorudan yana ve karşısında olarak, tartışılmasıdır.

Cotta, “Ancak, konuya girmeden önce biraz kendimden bahsedeceğim.” diyerek tartışmayı açar. Balbus'a seslenerek, “ ... bir Cotta hem de bir *pontifex* olduğumu hatırlamam için beni uyardın; bu uyarıyı şu biçimde değerlendirmem gerektiğine inanıyorum: Atalarımızın ölümsüz tanrılar için düşündüklerini, o kutsal dini törenleri ve dine ilişkin sorumlulukları savunmalıyım. Bunları her zaman savunurum ve her zaman da savundum; beni, ölümsüz tanrılara tapınma konusunda atalarımızdan gördüğüm ve alıp benimsediğim inanıştan, eğitim görmüş ya da görmemiş hiç kimsenin söyledikleri çekip alamaz.¹⁵² Ancak, din konusunda beni yönlendirenler *pontifex* Titus Coruncanius, Publius Scipio ve Publius Scaevola'dır, Zeno ya da Cleanthes veya Chrysippus değil. Bu konuda Stoahıların herhangi bir liderini dinlemektense hem augur hem de bir filozof olan Gaius Laelius'u, onun o seçkin konuşmasını dinlemeyi seçerim.¹⁵³ Roma halkının dini, bütünü ile, *sacra* ve *auspicia*, kutsal tapınımlar ve önbili olarak ikiye ayrılır; bunlara, Sybilla yorumcularının ve *haruspex*'lerin, gelecekte haber veren işaret ve belirtilerin oluşturduğu kehanetlerini de katarsak üçüncü bir bölüm

¹⁵² *ibid.*, III, II, 5; “nec me ex ea opinione quam a maioribus accepi de cultu deorum immortalium ullius umquam oratio aut docti aut indocti movebit.”

¹⁵³ Gaius Laelius, Sapiens; 145 yılında augurların halk oyu ile seçilmelerini öneren yasa tasarısına karşı çıkmış ve nedenlerini ortaya koyduğu bu konuşması ile yasayı geri çevirmişti. Bkz., *ibid.*, III, XVII, 43.

eklenebilir. Dinin bu bölümlerinden hiçbirinin küçümsenmemesi gerektiği düşünüyorum; ayrıca Romulus'un, kehanetleri ile ve Numa'nın, dinsel kurumları ile, üst düzeyde bir tanrısal destek olmaksızın bugünkü gücüne hiçbir zaman ulaşamayacağı kesin olan devletimizin temellerini atmış oldukları konusu da bana inanılır geliyor.¹⁵⁴

“İşte Balbus, Cotta'nın, Pontifex'in görüşlerini öğrendin; şimdi, senin düşüncelerin nedir, benim bunları anlamamı sağla! Sen bir filozofsun; atalarımıza, mantıksal bir açıklama beklemeksizin inanırken senden dine ilişkin akla uygun bir açıklama, bir kanıt bekliyorum.¹⁵⁵ ... Sen açıklamanı dört bölüme ayırdın; önce tanrıların var olduğunu öğretmek istedin, sonra nasıl olduklarını ardından evreni tanrıların yönettiğini ve son olarak insan soyuna ilişkin şeylere özen gösterdiklerini açıkladın ... Senden öğrenmek istediğime gelince: Öncelikle, tanrıların varlığı, var olduğu apaçık ortada ise ve her yerde herkes bunda hemfikirse ve başta bu konunun tartışılmasına bile gerek olmadığını söylemişken neden kendin bunca söz söyledin? ... Çünkü sen ileri sürdüğün şeyin, olmasını istediğin ölçüde açık olduğuna güvenmiyorsun ve tanrıların varlığını başka bir çok tartışma ile kanıtlamaya çalışıyorsun. Benim içinse bir tek kanıt, atalarımızın bize aktarmış olduğu kanıt, yeterli idi. Ama sen bu otoriteyi küçümsüyor, mantığı kullanarak savaşıyorsun; o zaman izin ver de ben konuyu, kendi usa vurma biçimimle tartışayım.”¹⁵⁶ diyerek tanrıların var olduğu konusuna devam eder.

“Sen tüm tartışmayı, tanrıların var olduğunu kanıtlamaya taşıyorsun ve bana göre en az kuşkulanılacak şeyi, bu tartışmalarınla kuşkulu duruma sokuyorsun. ... Ayrıca,

¹⁵⁴ *De nat. deor.*, III, II, 5; “... Romulum auspiciis, Numam sacris constitutis fundamenta iecisse nostrae civitatis, quae numquam profecto sine summa placatione decrum immortalium tanta esse ...

¹⁵⁵ *ibid.*, III, II, 6; “A te enim philosopho rationem accipere debeo religionis, maioribus autem nostris etiam nulla ratione reddita credere.”

¹⁵⁶ *ibid.*, III, III, 6-9.

ölümsüz tanrılar konusunda genel bir inancın var olduğuna ve bunun her geçen gün büyüüp genişlediğine ilişkin tartışmaya da fazla ağırlık veriyorsun. Peki, böylesine önemli konuları, örneğin, onun bunun, aptalların sanıları doğrultusunda yargılamak, özellikle siz Stoalılar onların akıldan yoksun olduklarını söylerken, kimi tatmin eder? Sonra tanrılarının insanlara bizzat göründüklerini söylüyorsun. ... Ayrıca Tyndareus oğulları dediğin ölümlü ana babadan doğmuş insanların, onlardan çok sonra yaşamış olan Homerus'un Lacedaimon'da gömülü olduklarını söylediği bu kişilerin kötü beyaz atların sırtında, hiçbir öncüsü artçısı olmaksızın Vatinius'un yoluna çıktıklarına ve Roma'nın bu zaferinden, zamanın senato başkanı Marcus Cato'yu değil de bu taşra adamını haberdar ettiklerine gerçekten inanıyor musun? ... Benimle söylentilerle tartışıyorsun Balbus; benim senden istediğimse akla, mantığa uygun bir irdeleme¹⁵⁷ ...”¹⁵⁸

“... gelecekte olacaklar konusu geliyor; çünkü olacak bir şeyden kaçmak kimsenin elinde değil. Olacak bir şeyi bilmenin, genelde faydası da olmaz; çünkü ancak insanoğluna özgü olan son bir umudun avuntusundan yoksun biçimde, elinden bir şey gelmeyerek çaresizlik içinde kıvranmak acınacak bir durumdur; özellikle de siz Stoalılar her şeyin yazgısal olduğunu ve bu yazgının, öncesiz sonrasız hiçbir zaman değişmeyecek olduğunu söylerken: Olacak bir şeyi bilmek, olacağı kesin ise, ne fark eder ya da neye yarar; sakınmak için bir faydası olur mu? Sonra bu *divinatio*, geleceği bilme sanatı nereden çıkmış? Karaciğerdeki lopu kim keşfetmiş, kuzgunun gaklamasının ayırdına kim varmış ya da zarların düşmesinin? Bunlara inanmıyor

¹⁵⁷ ibid., III, v, 13; “Rumoribus mecum pugnas, Balbe, ego autem a te rationes requiro ...”

¹⁵⁸ ibid., III, IV, 10 - V, 13.

değilim; ne de o anlattığın Attius Navius'un augur sopasını küçümsemem mümkün; ancak, bu şeyler nasıl bu biçimde yorumlanır oldu, işte bunu siz filozoflardan öğrenmek durumundayım; özellikle de pek çok bilicinin kehaneti doğru çıkmamışken. 'Tıp bilimcileri, doktorlar da sık sık yanılgıya düşerler' diyorsun. Temelindeki mantığı anladığım tıp bilimi ile nereden çıktığını göremediğim *divinatio* arasındaki benzerlik ne oluyor? Sonra sen, Decius'ların yaşamlarını adamalarının tanrıları hoşnut ettiğini düşünüyorsun. Tanrıların Roma halkına düşmanlığı, ancak böylesine yiğit kişilerin ölümleri ile yatıştırılabilecek kadar büyük olabilir mi? Aslında bu davranış, Yunanlıların στράτήγημα dedikleri, başka örnekleri de olan ve sadece vatanlarını düşünen, yaşamlarını vatanları uğruna vermeye hazır komutanların askerce davranışdır. Bu komutanlar, kendileri atlarını mahmuzlayarak düşman içine daldıklarında, ordularının onları izleyeceklerini düşünürlerdi; gerçekte de olan bu idi. Faunus'un sesine gelince, ben hiç işitmedim; her ne kadar Faunus'un nasıl bir varlık olduğunu hiç mi hiç bilmiyor olsam da, sen duyduğunu söyle, inanacağım!"¹⁵⁹

Cleanthes'in tanrıların var olduğunun kanıtı olarak verdiği 'doğadaki olaylardan duyulan korku ile karışık saygı' saptaması da Cotta için geçerli değildir. Konu, insanların tanrının gönderdiğine inanarak yıldırımdan korkmaları değil, tanrılar var mıdır yok mudur sorusudur. Cotta, Cleanthes'in insanlara sunulan tanrı kayrası, gökyüzünün ve yeryüzünün güzelliği ve düzeni kanıtlarını ve Chrysippus'un 'Evrende insanın yaratması mümkün olmayan bir şeyler varsa, insandan üstün bir varlık var

Metinde, 13 sonu ile 14 başı arasında boşluk var.

¹⁵⁹ ibid., III, VI, 14-15.

olmalıdır' önermesini, ayrıca evren ve parçaları arasındaki uyumu ve tasarımsal güzelliğini daha sonra, tanrısal providentia'yı irdelerken ele alacaktır.¹⁶⁰

Cotta "İkinci konuya, tanrıların nasıl olduklarını göstermek istediğin, ancak bana, hiç mi hiç var olmadıkları göstermeyi başardığın gibi görünen konuya gelelim" diyerek tartışmayı sürdürür. "Aklımızı, alışkanlıkla, gözlerimizle bağıntılı algılamaktan alıkoymanın çok zor olduğunu söylüyorsun; sonra da, tanrıdan üstün hiçbir varlık olmadığı için dünyanın, evrenin tanrı olması gerektiğini, çünkü dünyadan üstün, iyi bir şey olmadığını tartışmaktan geri durmuyorsun. Evet, ancak dünyanın canlı bir varlık olduğunu düşünmeyi başarabilirsek; daha doğrusu, diğer şeyleri gözlerimizle ayırt edebilirken bu gerçeğin farkına ruhumuzla, aklımızla varabilirsek! Ayrıca dünyadan üstün bir şey olabileceğini yadsırken, üstün demekle neyi kastediyorsun? Daha güzel demek istiyorsan kabul ediyorum; insanların yararına daha uygun diyorsan bunu da kabul ediyorum; ama dünyadan daha akıllı, daha bilge bir varlık yok demek istiyorsan bunu hiçbir biçimde ve kesin olarak kabul etmiyorum; sadece akli mantığı gözlerden ayırmak zor olduğu için değil, bunu yapmaya çalıştıkça aklım, senin söylemek istediğini daha da az yakalayabiliyor. 'Evrende dünyaya üstün gelebilecek hiçbir şey yok' diyorsun. Yeryüzünde de bizim kentimizden, Roma'dan üstün bir kent yok: Şimdi Roma'nın mantık taşıyan, düşünen bir akıl sahibi olduğunu mu düşünüyorsun, ya da, böyle bir şeye sahip olmadığına göre, Roma'nın, duyumdan yoksun olduğu, örneğin karıncanın ise sadece duyum değil dürtüleri ve belleği ile bir çeşit akıl sahibi olduğu için, karıncaların bu olağanüstü kentten daha üstün olduğunu mu düşünüyorsun? ...

¹⁶⁰ ibid., III, VI, 16 - VIII, 19.

Bu konular yapının III, xxv, 65'den sonraki kayıp bölümünde irdelenmiş olmalı.

Zeno'nun, dünyanın akıl ve mantık sahibi olması gerektiğini ve tanrısallığının bundan geldiğini kanıtlamak için kullandığı çıkarımın geçerli olduğunu kabul edersek, onun kitap okumada son derece başarılı olduğunu da kanıtlayabiliriz. Zeno'nun adımlarını izlersek şöyle bir sonuca ulaşabiliriz: 'Okuyan bir varlık okuyamayandan üstündür; evrenden üstün ise, hiçbir varlık yoktur; yani evren okuryazardır.' Bu akıl yürütme yöntemi ile, ardından, evrenin bir orator ve hatta matematikçi, müzisyen olduğunu, kısaca her türlü disiplinle eğitilmiş olduğunu ve sonunda bir filozof olduğunu kanıtlayabilirsiniz. Dünyanın, yaratılmış ne varsa her şeyin tek kaynağı olduğunu, dünyanın yapısının bu gücünün ise kendine benzer şeyleri yaratmayı olanaklı kıldığını söyler durursun: Anladığım kadarı ile, dünyanın yalnız canlı ve bilge bir varlık olduğunu değil, aynı zamanda arp ve flüt sanatçısı olduğunu da söylüyorsun; bu sanatlarda yetenekli kişileri de o yarattığına göre! Sonuçta, Stoalıların bu babası, Zeno, evrenin akıl ve mantık sahibi olduğunu, hatta canlı olduğunu kabul etmemiz için hiçbir kanıt ortaya koyamıyor. Bu nedenle de evren, tanrı değildir; yine de evrene üstün gelecek hiçbir şey yoktur; çünkü ondan güzel, yaşamımız için daha uygun, görünüşü ile daha muhteşem ve devinimi ile daha kararlı, daha güvenilir başka hiçbir şey yoktur.¹⁶¹

“Evren, bütünü ile, tanrı olmadığına göre, sonsuz sayıları ile tanrıların arasına kattığın yıldızlar da tanrı değiller. Yıldızların öncesiz sonrasız o düzenli devinimleri, haklı olarak seni büyülüyor; çünkü hayran kalınacak, ve inanılmayacak şeyler. Ancak, Balbus, belirli ve değişmez devinimi olan her şey bir tanrıya atfedilemez, daha çok doğanın yapısından gelir. Örneğin, Chalcis'te Euripus'taki akıntının tekrarlayan

¹⁶¹ ibid., III, IX, 23; “Non est igitur mundus deus; et tamen nihil est eo melius, nihil est enim eo pulchrius, nihi salutaris nobis, nihil ornatus aspectu motuque constantius.”

değişiminden daha düzenli bir şey var mıdır? Ya Sicilya’da Messina boğazındaki akıntı ... Başka! Hispania ya da Britania kıyılarındaki gelgit, denizin düzenli zaman aralıkları ile kabarması ve alçalması, bir tanrı karışmasa olamayacak mı? Görüyorsun işte! Her düzenli devinimde ve değişmez bir düzen içinde ortaya çıkan her olguda tanrısallık var dersek üç ya da dört günde tekrarlayan ateşli sıtmaya da tanrısallık dememiz gerekmez mi? Bu hastalık kadar ortaya çıkışı ve seyri düzenli olan başka bir şey var mı? Ancak, tüm benzer olgular için akla, mantığa uygun yanıtlar aramalıyız; siz ise, bunu yapamayınca sunaktaki tanrıya sığınıyorsunuz.¹⁶²

“Chrysippus da ‘doğada insan aklı, mantığı ve yeteneğinin ortaya koyamayacağı bir şeyler varsa, bunları yapanın ... insandan daha iyi, üstün bir varlık olması gerekir. ... Sonuç olarak, daha üstün bir varlık vardır, yani tanrı vardır’ derken her şey dönüp dolaşıp aynı yanılgıya, Zeno’nun yanılgısına geliyor; ‘daha iyi’, ‘daha üstün’ün ne demek olduğu, doğa ve us taşıyan varlık arasındaki ilişki açık değil. ... Sonra, adrogans’ın kendinin dünyadan daha üstün olduğunu düşünmesi normal, doğal bir olgu; ancak bu, küstah ya da kibirli olmaktan çok, kendinin duyum ve akıl sahibi olduğunun, Orion ve Canicula takımyıldızlarının ise bunlardan yoksun olduğunun farkında olarak, daha akıllı, sağgörü sahibi olmakla ilgili.

“Socrates’in Xenophon’da sorduğu soruyu, ‘dünya akıl ve mantık sahibi bir ruha sahip değilse, biz bunları nereden edindik’ sorusunu irdeleyelim. Ben de soruyorum; birbirlerine yakınlaştıkların güneşin ay ile muhabbete başladıklarını düşünmüyorsa ya da evren, Pythagoras’ın inandığı gibi, ahenkli bir müzik terennüm etmiyorsa, konuşma

¹⁶² ibid., III, X, 25; “Sed omnia talium rerum ratio reddenda est; quod vos cum facere non potestis, tamquam in aram confugitis ad deum.”

yetimizi, rakam bilgimizi, müzik zanaatımızı nereden aldık? Bunlar doğanın işleri, armağanlarıdır, Balbus; ancak, Zeno'nun anlattığı ve ne olduğunu daha sonra irdeleyeceğim, orda burda sanatkarane dolaşan doğanın değil, aksine her şeyin devinimini ve etkinliğini kendi devinimleri ve dönüşümleri ile sağlayan bir doğanın. Bu nedenle senin, doğadaki ahenk ve kendi içindeki düzen konusunda söylediklerini, özellikle bu uyumu *cognatione continuata conspirare* olarak betimlemeni gönülden onaylıyorum; ancak evren, tek bir tanrısal ruh tarafından bir arada tutuluyor olmasa da bu uyumun olabileceğini yadsımanı onaylamıyorum. Gerçek şu ki evren tanrıların değil, doğanın güçleri ile bir araya geldi ve bunu sürdürüyor ve doğa, içinde işte bunu, Yunanlıların *συμπάθεια* dedikleri bu uyumu barındırıyor.¹⁶³ 164

Cotta, “Ayrıca, Carneades’in ortaya serdiklerini, bunları nasıl çürüteceksiz?” diyerek tartışmayı sürdürür. Carneades, canlı olan, yaşayan her şeyin ölümlü olduğunu ileri sürer ve şöyle tartışır: “Hiçbir varlığın ölümden kaçması mümkün değilse, hiçbir varlık ölümsüz olamaz: herkes, her şey sonunda ölecektir; bölünmesi ya da ayrılması mümkün olmayan atomlar bile ölümlüdür. Ve tüm canlıların duyarlı bir doğaları olduğu için, hiçbirinin dıştan gelen, hissetme ve acı çekme gibi zorunluluklardan etkilenmemeleri, kendilerini sakınmaları olanağı da yoktur. Benzer biçimde, her canlı varlık kesilip parçalara ayrılabilir, bölünebilir olduğuna göre, hiçbir varlık bölünemez değildir, öncesiz sonrasız, ölümsüz değildir. ... Diğer yönden, her şeyi oluşturan ögeler, bütünü ile değişken yapıda iseler, hiçbir yapı değişmez değildir. Sizin okulun görüşü de, doğadaki her şeyi oluşturan ögelerin değişken olduğudur; o zaman her türlü varlık

¹⁶³ ibid., III, XI, 28; “Illa vero cohaeret et permanet naturae viribus, non deorum, estque in ea iste quasi consensus, ...”

değişmeye mahkumdur. Ancak, bazı varlıklar ölümsüz olsalardı, her varlık değişiyor olamazdı, denemezdi. Bundan da çıkan her canlı varlığın ölümlü olduğudur. ... Bu noktayı görmezden gelsek de, doğmamış olan ya da sonsuza kadar yaşayacak olan canlı bir varlık bulmak imkansızdır. Çünkü, tüm canlı varlıklar duyu algısına sahiptirler, yani sıcak soğuk, tatlı acı her türlü duyuma açıktırlar; sadece hoş giden duyuları kabullenmek, karşıtlarını duyumsamamak olanakları yoktur. ... Acıya maruz kalan varlığın ölümle de karşılaşacağını, yok olup gideceğini kabul etmek gerekir; yani tüm canlı varlıkların ölümlü olduğunu kabul etmek gerekir. ... Ayrıca, hiçbir canlı varlık yoktur ki içinde doğuştan gelen bir arzulama ve sakınma güdüsü olmasın; doğasına uygun şeylerin ardından gider, aykırı olanlardan sakınır, kaçır; ... doğasına aykırı olan şeyler ise yok edici, öldürücü gücü olanlardır; yani, yaşayan her varlığın yok olup gitmesi kaçınılmazdır. ... İşin doğrusu, soğuk, sıcak, tutku, acı ve benzeri gibi hissettiğimiz, duyum aldığımız her şey, şiddeti, yoğunluğu arttığında, yok olmayı getirir; hiçbir canlı da bunları yaşamamazlık edemez; bu nedenle de hiçbir canlı öncesiz sonrasız değildir.¹⁶⁵ Yaşayan bir varlığın yapısı ya yalındır; tek bir ögeden, topraktan, ateşten ya da ruhtan veya sudan yapılmıştır; ayrıca, böyle bir varlık nedir, nasıl olur anlamak bile olanaksızdır. Ya da, her birinin yapısı gereği bulunduğu kendi yeri olan, bir çok ögenin bir araya gelmesinden oluşmuştur. ... Bu ögeler bir süre için bir arada, birleşik olarak bulunabilirler, ancak sonsuza değin böyle kalmaları olanaksızdır, çünkü

¹⁶⁴ ibid., III, VIII, 20 - XI, 28.

¹⁶⁵ ibid., III, XIII, 34; “etenim ea ipsa quae sentiuntur, ut frigus ut calor ut voluptas ut dolor ut cetera, cum amplificata sunt interimunt; nec ullum animal esse sine sensu; nullum igitur animal aeternum est.”

doğanın her bir ögeyi ait olduğu yere taşınması zorunluluktur; yani hiçbir canlı varlık ölümsüz değildir.¹⁶⁶

“Ama sizin okul, Balbus, her şeyi ateşin gücüne bağlama eğiliminde! ... ‘Tüm güç yakıcı ateştir; bu nedenle de bu sıcaklıktan mahrum olan canlı varlıklar yok olup gitmeye mahkumdur ve doğada yaşayan ve büyüyen ne varsa bu ateşi taşıyor’ dersiniz. Benim anlamadığım şey ise nasıl oluyor da suyu ya da ruhu kaybedince değil de bu ısı kaybedilince ölüyor; özellikle de bu iki şey, fazla sıcaklıktan kaybolup gidiyorken; bu yönden, bunların ısı ile eşit değerde oldukları ortada. ... Mademki ateş, karışmış başka hiçbir öge olmaksızın, kendisi ve kendiliğinden canlı bir şeydir o zaman hissetmemizin, duyum almamızın kaynağı bedenlerimizde bulunan bu ateştir ve bu nedenle kendisi de duyumdan yoksun olamaz. Burada, daha önce verdiğimiz çıkarıma dönebiliriz: Duyulara sahip her varlığın hazzı ve acıyı hissetmesi zorunludur; acı ile karşılaşana ise yok olma da gelecektir; bundan da, ateşin ölümsüz olduğunu da kanıtlayamadığınız ortaya çıkıyor. Ayrıca sizin okul, her ateşin beslenmesi gerektiğinin, yakıt olmadıkça süregenliğini korumasının mümkün olmadığının farkında değil mi? ... Şimdi yukarıdaki çıkarımı şöyle tamamlayabiliriz: Yok olan, sönüp giden bir yapı ölümsüz olamaz; ateş ise beslenmedikçe sönecektir, yok olacaktır; yani ateşin doğası öncesiz sonrasız değildir.^{167,168}

“Ayrıca, erdemin hiçbir biçimi ile donatılmamış bir tanrıyı nasıl anlayacağız? İnsan olarak ona ne anlam yükleyeceğiz? Tanrıya, iyilik ve kötülüklerin ve ne iyi ne de

¹⁶⁶ ibid., III, XIV, 34; “... necesse est enim in suum quaeque locum natura rapiatur; nullum igitur animal est sempiternum.”

¹⁶⁷ ibid., III, XIV, 37; “quod interire possit id aeternum non esse natura; ignem autem interiturum esse nisi alatur; non esse igitur natura ignem sempiternum.”

¹⁶⁸ ibid., III, XII, 29 - XIV, 37.

kötü olanların ne olduğunu, doğasını ayırt edebilme demek olan *prudentia*'yı mı yakıştırıyoruz? Başına kötü hiçbir şey gelmemiş, gelmesi de mümkün olmayan bir varlık neden iyiler ve kötüler arasında seçim yapsın ki? Ya da mantık, anlık ne için gerekli? Biz bunları, bildiğimiz, önümüzde apaçık duran olgulardan bize karanlık olan şeylere, bilmediklerimize ulaşmak için kullanıyoruz; ancak bir tanrı için hiçbir şey bilinmez değildir. Ayrıca, herkese kendinin olanı vermek demek olan haktanırlık tanrıları neden ilgilendirsin ki? Haktanırlık, sizin söylediğiniz gibi, insanların toplum olarak, birlikte yaşamalarının ortaya çıkardığı bir olgu değil mi? Ölçülü olma ise bedensel hazlardan uzak durmak anlamına geliyor; gökyüzünde buna yer varsa, fiziksel tutkulara da yer var demektir. Sonra yürekli, yiğit bir tanrı nasıl bir şey oluyor, nasıl anlaşılmalıdır? Acıya dayanmada mı? Yoksa çalışıp çabalamada mı? Veya tehlike anında mı? Bunların hiçbiri, tanrılar için söz konusu olamaz. O zaman tanrı, ne akıl mantık kullanıyor ne de her hangi bir erdemle donatılmış oluyor; böyle bir tanrıyı anlamamız mümkün mü?¹⁶⁹

“Gerçek şu ki, Stoacıların söyledikleri şeyleri derinlemesine düşündükçe, halkın ve eğitimsiz kişilerin bilgisizliğini küçümsemiyorum. ... Suriyeliler bir balığa tapıyorlar; Mısırlılar ise hemen bütün hayvanları tanrılaştırmışlardır; hatta Yunanistan insandan olma pek çok tanrıya sahiptir. ... bizimkiler de, Romulus’a ve bir çok başka kişilere, gökyüzü vatandaşlığına alınarak listeye eklenmiş tanrılar gibisine tapınıyorlar. Tamam, bunlar cahillerin işi. Peki, siz filozoflara ne demeli? Sizin öğretileriniz daha mı iyi? ... Peki, listeye neden daha bir çok tanrı ekliyoruz? Ne kadar da kalabalıklar! Bana gerçekten çok fazla görünüyorlar. ... Tahıla Ceres, şaraba Liber deyince alışık

¹⁶⁹ ibid., III, XV, 39; “Nec ratione igitur utentum nec virtute ulla praeditum deum intellegere qui possumus?”

olduğumuz dilden konuşuyor gibiyiz; ancak bunları yiyen herhangi bir kişinin yediği şeylerin tanrı olduğuna inanacak kadar akılsız olabileceği düşünülebilir mi? İnsanlar arasından tanrılar katına çıkanlardan söz ediyorsun; bu tanrılığa yükselmenin nasıl olabildiğinin ya da neden artık olmadığının akla uygun bir açıklamasını yapıyor olmalısın ve ben bunu öğrenmeye can atıyorum¹⁷⁰. ... Herküllerden hangisine tapındığımızı, saygı gösterdiğimizi gerçekten bilmek isterim; ... en eskisi orjinal, anticissimus, Iuppiter'in oğlu olan Hercules – anticissimus diyorum, çünkü Yunanlıların eski yapıtlarında bir çok Iuppiter görüyoruz; bir tripod için Apollon ile yarışmaya giren Hercules işte bu Iuppiter ile Lysithoe'nin oğludur. ... Diğer bir Hercules, Mısır'da Nil'in oğlu olarak anlatılır ..., bir üçüncüsü İda dağındandır ... Altıncısı, bizim bildiğimiz, Alcmena'dan doğan, babası Iuppiter olan Hercules'tir; ancak bu Iuppiter, daha önce söylediklerimden, üçüncü olan Iuppiter'dir.”¹⁷¹

Cicero Cotta'yı konuşturarak anlatımını sürdürür. “Ölümsüz tanrılara tapınım konusunda, pontifex yasasına ve atalarımızın geleneklerine kulak vererek, bize Numa'dan armağan olan ve Laelius'un o altın değerli konuşmasında sözünü ettiği küçük kurban töreni kupalarının¹⁷² bana Stoacıların bu ortaya serdiklerinden çok daha fazlasını öğrettiğinden emin olabilirsin.” der. Carneades, sorites, yani zincirleme tasım ile tanrısal varlıklar, insan tanrılar ve doğadan taşınan tanrılar bir yerde sonlandırmanın mümkün olmadığını kanıtlar. Carneades bu tartışmaları, tanrılar kaldırıp atmak için değil –çünkü bir filozofa, bunun kadar yakışmayan başka şey olamaz- Stoacıların tanrılar

¹⁷⁰ ibid., III, XVI, 41; “Nam quos ab hominibus pervenisse dicis ad deos, tu reddes rationem quem ad modum id fieri potuerit aut cur fieri desierit, et ego discam libenter.”

¹⁷¹ ibid., III, XVI, 39-42.

¹⁷² ibid., III, XVII, 43; “apedunculis iis quas Numa nobis reliquit”

konusunda hiçbir şeyi açıklamayı başaramadıklarını kanıtlamak için yapar. İrdelemesini şu biçimde sürdürür: “Iuppiter ve Neptunus kardeşler tanrı sayılıyorsa, o zaman babaları olan ve Batı’da halktan çok büyük saygı gören Saturnus’un tanrılığını yadsımak mümkün değildir. Saturnus tanrı ise babası Gök, Caelus da tanrı sayılmalı. Bu böyle ise Caelus’un ana babası Aether ve Dies de tanrı olmayı hak ediyorlar; erkek ve kız kardeşleri, antik şecerecilerin taktıkları adlarla, Amor, Dolus, Metus, Labor, Invidentia; Fatum, Senectus, Mors, Tenebra, Miseria, Querella, Gratia, Fraus, Pertinacia, Hesperides, Somnia da ... Ya bu mucizeleri bütünü ile kabul edeceksin ya da ilk çıkarımı reddedeceksin!¹⁷³ Başka? Apollo, Vulcanus, Mercurius ve diğerlerini tanrı sayarsan Hercules, Aesculapius, Liberus, Castor ve Pollux’un tanrısallıklarından kuşku duyar mısın? ... Sonra ölümlü annelerden doğan oğullara ne diyeceğiz? ... Ya tanrıçaların oğulları? Bence onlar tanrı olmayı daha da hak ediyorlar; vatandaşlık hukukunda, özgür bir ananın oğlu özgür bir kişi olduğu gibi, doğa hukukunda da bir tanrıçanın oğlunun tanrı olması gerekir. O zaman Achilleus da bir tanrıdır ...; o tanrı ise anneleri bir Musa olan Orpheus ve Rhesus da tanrıdırlar; tabii, deniz tanrıçaları kara tanrıçalarının önüne konmuyorsa! ... Başka ne var? Ino, tanrı sayılıyor ve ona Yunanistan’da Λευκοθέα, bizde Matuta adı veriliyorsa, Ino Cadmus’un kızı olduğu için, Oceanus’un Güneş, Sol’dan olan kızı Perseis’in çocukları hem Circe’yi, hem de Pasiphae, Aeetes ve Perses’i tanrı yerine koymayacak mıyız? ... Circe’yi tanrıça sayarsan, baba olarak Aeetes’e, anne olarak Idyia’ya sahip olan ve Sol ve Ocaenus’un, hem baba hem ana tarafından, iki kez torunu olan Medea’ya ne cevap vereceksin? ... Bunlar tanrı değilse, Ino’yu ne yapacağız bilemiyorum; çünkü Ino da, diğerleri de aynı

¹⁷³ ibid., III, XVII, 44; “Aut igitur haec monstra probanda sunt aut prima illa tollenda.”

kaynaktan çıkıp geliyorlar. ...”¹⁷⁴ Dini, gökyüzünden ve yıldızlardan türetmeye çalışırken, Balbus, bunu ne kadar uzun bir yoldan yaptığının farkında mısın? Güneşin ve ayın tanrı olduklarını söylüyorsun ... Diyelim ki Ay bir tanrıça, o zaman Venüs ve diğer dolaşıp duran yıldızlar da tanrı sayılmalı, hatta sabit yıldızlar da. Peki neden Arcus, gökkuşağı görüngüsü tanrı yerine konmuyor? Yeterince güzel ve bu olağanüstü güzelliği nedeni ile Thaumas’tan doğmuş olduğu söylenir. Arcus tanrısal bir varlık ise bulutları ne yapacaksın? Çünkü Arcus’un kendisi de bulutların bir biçimde renklenmesinden oluşuyor; hatta bunlardan birinin Centaurusları doğurduğu söylenir. Bulutları tanrıların arasına yerleştirdiğinde, Roma’nın ulusal tapınımlarında tanrılaştırılmış olan mevsimleri de listeye alman gerekecek. Ardından, yağmur, sağanak, fırtına ve hortum da tanrı olarak düşünülmeli! Komutanlarımızın, denize açılırken dalgalara kurban kesme alışkanlıklarını da unutmayalım. ... Bu tanrılaştırma işi, bu biçimde dallanıp budaklanarak sonsuza kadar gidecek ya da bunların hiçbirine izin vermeyeceğiz. Bunların hiçbirisi kabul edilecek şeyler değil ve bu boş inancın başı sonu belirsiz mantığını onaylamak mümkün değil.”¹⁷⁵

İnsan soyundan gökyüzüne çıkarılan bu tanrıların, ki bunlara yücelterek ve kutsayarak tapınıyoruz, gerçekte var olmadıkları, sadece imgesel olduklarını söyleyenler de vardır. ... Bunlar ve benzer diğer anlatılar, eski Yunan söylencelerinden aktarılarak anlatılmış şeylerdir. Cotta, “Dini yıpratmamak, altını üstüne getirmemek için bunlara

¹⁷⁴ ibid., III, XIX, 48; “Ergo hanc deam duces; quid Medae respondebis, ... Qui si di non sunt, vereor quid agat Ino; haec enim omnia ex eodem fonte fluxerunt.”

¹⁷⁵ ibid., III, XX, 52; “Ergo hoc inmensum serpet, aut nihil horum recipimus; nec illa infinita ratio superstitionis probabitur; nihil ergo horum probandum est.”

karşı çıkılması gerektiğinin farkında olmalısın. Sizinkiler ise, bunları çürütmelerini bırak, tersine her birine anlamlar katıp yorumlayarak doğruluyorlar.” der.¹⁷⁶

Cotta, Stoa’nın kavramları tanrılaştırmasını, imgelerle ve somutlaştırarak göz önüne taşınmasını ve bütünü ile zorlama soy sop öykülerini de anlamsız ve gülünç bulur. “Bunları çürütmek için daha da derin tartışmalara gerek olduğunu düşünmüyorsun sanırım? Anlak, inanç, umut, erdem, onur, utku, güven, uyum ve benzer kavramların sahip oldukları gücü görüyor, anlıyorum; ancak bu tanrısal oldukları anlamına gelmiyor. Bu kavramların ifade ettikleri değerleri anlıyorum, onlara adanmış yontuları da görüyorum; ancak tanrısal gücün bu kavramlara nasıl yerleşmiş olduğunu anlamam mümkün değil; bunu, ancak bu olgunun mantığını kavrayınca anlayabileceğim. Bunların arasında Fortuna’yı özellikle belirtmeliyim; onu hiç kimse kaypaklık ve özensizlikten ayrı düşünemez; bunlar ise bir tanrıya hiç de yakışmayacak özelliklerdir.

“Ayrıca siz Stoalılar, neden bu söylenceleri açıp açıp önümüze koymaya ve ad türetmeye bu kadar düşkünsünüz? Caelus’un, oğlu tarafından hadım edilmesi, aynı biçimde Saturnus’un Caelus tarafından zincire vurulması; bunları ve benzer öyküleri o biçimde, savunurcasına ortaya koyuyorsunuz ki bunları yaratanları geri zekalı ya da çılgın kişiler değiller de bilge kişiler gibi gösteriyorsunuz. ... Önceleri Zeno, ardından Cleanthes, sonra da Chrysippus bu hayal ürünü öyküleri akla mantığa uygun hale getirmek, tanrıların her birinin neden taşıdıkları bu adlarla çağırıldıklarını açıklamak için üzerlerine büyük, bir o kadar da gereksiz yük aldılar. Ve böyle yaparak, insanların sahip oldukları inanışlardan çok farklı olguları açık açık onaylamış oldunuz; çünkü taktığınız adlarla seslendiğiniz bu tanrılar tanrı değil, doğanın güçleri, özellikleri idi. Böyle

¹⁷⁶ ibid., III, XVI, 43 - XXIII, 60.

yanlırlarla yıkıcı güçlere de sadece tanrı adı verilmekle kalınmadı, onlar için dinsel tapınımlar da düzenlendi: Örneğin, Palatium’da Febris için bir tapınak ve Lares tapınağına bitişik Orbona’ya adanmış bir başka tapınak ve Esquiliae’de Mala Fortuna sunağını görüyoruz. Bu nedenle, bu çeşit tüm yanılgıları felsefeden çıkarıp atalım; öyle ki ölümsüz tanrılar üzerine tartışırken, onları yakışanı konuşalım; bu konu üzerinde benim bizzat düşündüklerim bunlar; ama sana uyar mı, onu bilemem. ... Benim ‘Tanrı var mıdır ve doğası nasıldır?’ sorumun yanıtını başka yerde aramam gerekiyor.¹⁷⁷ Senin onlar için anlattıkların, gel gör ki olacak gibi değil! Şimdi, sonraki konulara bakalım; önce ‘evren tanrısal providentia ile mi yönetiliyor’, sonra da ‘tanrılar insanlara ilişkin konularda onları gözetiyorlar mı’ sorularına yanıt arayalım.”¹⁷⁸

Cotta, tragedyalardan, Medea’dan örnekler vererek, aklın insanlarca, iyilik getirmekten çok kötülük yapmak, zarar vermek için kullanılmış olduğunu anlatır. Medea bir canidir, ancak suçlarını, bütünü ile, aklını, mantığını kullanarak işler. Cotta devam eder. “... Thyestes kötülüğün en büyüğünü yaparken ussallığın en büyüğünden hiç de uzak değildi! Gerçek şu ki, bu kısımlar sadece sahnelere özgü değil, toplum yaşamında pek çok, çoğunlukla da daha acımasızca yer alıyor. Kendi evlerimizi düşün; mahkeme salonlarına bak; senatoya, arenaya, müttefiklerimize, eyaletlerimize bak; aklını kullanarak doğru olanı yapanlar gibi yine bu akılla suç işleyenleri görürsün. Ancak, aklını doğru işler için kullananlar pek azdır, onlar da her zaman böyle kullanmazlar; pek

¹⁷⁷ ibid., III, XXV, 64; “Omnis igitur talis a philosophia pellatur error ut cum de dis immortalibus disputemus dicamus indigna dis immortalibus; Itaque aliunde mihi quarendum est ut esse deos et quales sint di discere possim.”

¹⁷⁸ ibid., III, XXV, 61-65.

Üçüncü kitabın XXV, 65’den sonrasında büyük bir boşluk var. Yapıtın ‘tanrısal providentia’nın tartışıldığı bölümünün tümü ve ‘tanrıların insan soyuna gösterdiği özen’i kapsayan bölümünün büyük bir kısmı eksiktir, günümüze ulaşmamıştır.

çok kişi ise hemen her zaman kötülük için kullanır. Öyle ki, ölümsüz tanrılar bize akıllı, bunca kötülük ve yıkım ile vereceklerine hiç vermeselerdi daha iyi olacaktı.¹⁷⁹ ... Pek çok kişiye bela getiren, çok azına yarar sağlayan, akıl dediğimiz şu uyanık ve kurnaz olma, açıkgozluk, beceriklilik insan soyuna bu kadar bol bol ve çeşit çeşit verilmeseydi daha iyi mi olurdu bilemiyorum? O zaman, tanrısal us ve istenç insanlara akıl ve mantığı, insan soyunu gözettiği için böyle bol bol bahş etti ise, sadece, varsa da çok az olduklarını gördüğümüz aklını iyi şeylere yönelik olarak kullanan kişileri gözetiyor olmalıdır. Ancak, tanrıların sadece bir avuç insan için iyilik düşünecekleri de kabul edilemez; o zaman da, hiç kimseyi gözetmiyorlar demek oluyor. ...

“Tanrı bize sadece akıl vermiştir, tabii onu da gerçekten verdi ise; onu iyiye ya da kötüye kullanan bizleriz.¹⁸⁰ Tanrıların insanlara bahş ettiği akıl ve mantık, babadan oğula kalmış bir vasiyet gibi bir şey değildir; çünkü tanrılar insan soyuna zarar vermek istemiş olsalardı, akıldan daha kötü başka ne verebilirlerdi? Tüm kötülüklerin temelinde akıl yatmasaydı, haktanımazlığın, taşkınlıkların, yüreksizliğin tohumları nerede olacaktı.”¹⁸¹

Cotta komedilerden örnekler verir ve “Şimdi sahneden inelim ve foruma girelim” diyerek konuşmasını sürdürür. “Praetor oturumu açmak üzere. Yargılanacak olan nedir? Arşivleri kim yaktı? Daha karanlık, daha sinsice işlenmiş bir suç ne olabilir? Ancak, Quintus Socius, Picenum kırsalından seçkin Roma atlısı, bu işi kendinin yaptığını itiraf etti. Devletin kayıtlarını kim değiştirdi? Bunu, altı kıdemli hazine katibinin el yazısını

¹⁷⁹ ibid., III, XXVII, 69; “ut satius fuerit nullam ömnino nobis a dis immortalibus datam esse rationem quam tanta cum pernicie datam.”

¹⁸⁰ ibid., III, XXVIII, 71; “Sed a deo tantum rationem habemus, si modo habemus, bonam autem rationem aut non bonam a nobis.”

taklit ederek, Lucius Alenus da yaptı: Bu kişiden daha becerikli kim olabilir? Diğer davalara bak, gör! Tolosa'nın altınları, Iugurtha'nın ayaklanması; daha eski yıllara bak, Tubulus'un yalancı şahitlik için rüşvetten yargılanma davası; ya da daha sonrakilere, Peducaeus'un ensest ilişki nedeni ile sorgulanması ve günümüzde suikastlar, zehirlemeler, zimmete para geçirme, vasiyetnamelerle oynama yeni yasanın gündelik davaları oluyor. ... Gerçekten de bunca kötülüğün tohumlarının ölümsüz tanrılar tarafından atıldığını mı düşünüyoruz? Çünkü, insanlara akıllı tanrılar verdiyse, kötü niyeti de onlar verdi; Çünkü kötü niyet, zarar vermenin örtülü mantığıdır; aklın, zarar vermek için hile ve düzenle yaptığı işbirliğidir. O zaman da, hiç birinin akıl olmadan ne planlanması ne de uygulanması mümkün olan hileyi, kıyımı ve diğer kötülükleri insanlara veren, tanrılar oluyor. ... Çok az kişi aklını iyi şeyler için kullanır, bunlar da kötü kişilerce ezilip geçilirler. Sayılamayacak kadar çok insan ise aklını öylesine kötüye kullanır ki, insan soyuna bu tanrısal armağan, akıl ve ileriye görüş, onu iyilik ve dürüstlikle onurlandırmak için değil, kötülük, aldatma, kıyımlar yapsın diye verilmiş gibi görünür.¹⁸²

“Ancak siz bu suç için, tanrıların değil insanların suçlanması gerektiğinde ısrar etmeyi sürdürüyorsunuz; aynen hastalığın ağırlığı için doktoru, fırtınanın şiddeti için dümenciye suçlar gibi. ... Tanrıya karşı ise, sözümüzü sakınmaksızın bunu dile getirebiliriz: ‘İnsanların kötülüklerinde kendi kusurları, suçları var diyorsun: İnsan soyuna bu akıllı bağışlarken kötülükleri ve suçları onlardan uzak tutmalıydın’ diyebiliriz. Tanrılar böyle bir hataya nasıl düşerler? Hadi biz insanlar kalıtımızı, yararlı bir şey

¹⁸¹ ibid., III, XXVI-XXX, 66-74.

yapıyoruz düşüncesi ve umudu ile, ki bunda yanılmış da olabiliyoruz, çocuklarımıza bırakıyoruz; ancak tanrı, nasıl olur da bu yanılgıya düşer? ... Ölümsüz tanrıların iyi niyetle insanlara bahş ettikleri akli onlar aldatmaya, kötülük yapmaya yöneltiyorlarsa bu akli insan soyuna hiç vermemek, vermekten daha iyi olurdu. Bunun gibi, yanlış biçimde ve kötü niyetle kullanacaklarını bile bile, insanlara akıl verdiği için sizin şu *Providentia* da kınanmalıdır¹⁸³. Meğer ki, *Providentia*'nın bunu fark etmediğini söyleyesin! Keşke söylesen; ancak, buna cüret edemezsin, onun adını ne kadar yücelttiğinizi pekala biliyorum.¹⁸⁴

“Yazgının ya da bedenin getireceği her türlü kötü olgu bir tarafa konulduğunda aptallığın, budalalığın çok daha büyük bir kötülük olduğunda tüm filozoflar fikir birliği ediyorlarsa ve akli, bilgeliği ise hiç kimse izlemiyor, peşinden gitmiyorsa, sizin, ölümsüz tanrıların en yüksek düzeyde özen gösteriyor dediğiniz bizler hepimiz çok büyük bir talihsizlik içindeyiz, hepimizi çok kötü şeyler bekliyor demektir.¹⁸⁵ ... Telamon, tanrıların insanları hiç kale almadığını, önemsemediğini, iyiyi kötüyü ayırt etmediğini tek bir dizede kanıtlar:

‘çünkü özen göstereleirdi, iyiler iyiliklerle olmalıydı, kötülere kötü şeyler; ancak hiç de öyle değil.’¹⁸⁶

¹⁸² ibid., III, XXX, 75; “ut donum hoc divinum rationis et consilii ad fraudem hominibus, non ad bonitatem impertitum esse videtur”

¹⁸³ ibid., III, XXXI, 78; “sic vestra ista providentia reprehendenda, quae rationem dederit iis quos scierit ea perverse et inprobe usuros.”

¹⁸⁴ ibid., III, XXXI, 76-78.

¹⁸⁵ ibid., III, XXXII, 79; “... sapientem autem nemo adsequitur, in summis malis omnes sumus quibus vos optime consultum a dis immortalibus dicitis.”

¹⁸⁶ ibid., III, XXXII, 79; Ennius, *Telamon*; “nam si curent, bene bonis sit, male malis; quod nunc abest.” Telamon, Ajax’ın ölümüne ağıt düzüyor.

“Tanrılar insan soyuna gerçekten ilgi gösteriyor idilerse, herkesin iyi olmasını sağlamak zorundaydılar; en azından iyilere özen gösteriyor olmalıydılar. O zaman neden, iki Scipio’yu, o çok değerli ve yiğit kişileri Kartacalılar, İspanya’da ezercesine yendiler? ... Paulus’un başına neden Cannae geldi? ... Evinin duvarları neden Africanus’u koruyamadı? ... Neden ölçülülük ve basiret örneği yüksek yargıç Quintus Scaevola, Vesta yontusu önünde öldürüldü? Daha önce, neden önde gelen pek çok yurttaşımız Cinna tarafından ortadan kaldırıldı? ... Her türlü acımasızlığın örneği Cinna bu kadar yıl hüküm sürdü? Cezasını çekti diyebilirsiniz. Engellenmesi ve bunca değerli kişiyi öldürmekten alıkonulması, sonunda cezalandırılmasından daha iyi olmaz mıydı? ... Dionysius, 38 yıl o zengin ve görkemli kentin tiranı oldu. ... Cynic Diogenes, her zaman, günün şanslı eşkiyası olarak anılan Harpalus’un, ömrü boyunca bu şans ve zenginlikle yaşadığı için, tanrılara karşı bir kanıt oluşturduğunu söylerdi. Daha önce sözünü ettiğim Dionysius, Locris’teki Proserpina tapınağını yağmalayarak Syracuse’ya dönerken yol boyunca uygun bir rüzgar yakaladığında gülererek ‘Dostlarım görüyorsunuz değil mi? Tanrılar benim kutsala saygısızlığımın karşılığını bu güzel yolculuk ile nasıl veriyor?’ der. Bu akıllı ve işini bilir kişi gerçeği tam olarak ve apaçık algılamış olduğundan, düşünce biçimini ömrü boyunca sürdürdü; donanması ile Peloponnesus’a yanaştığında, Olympius Zeus mabedine girdi ve Zeus’un üzerindeki, tiran Gelo’nun Kartacalılardan aldığı ganimetlerle giydirmiş olduğu oldukça ağır çeken altın pelerini çıkarıp aldı ve bunu yaparken de, altın bir pelerinin yaz için ağır geleceğini, kışın ise üşüteceğini söyleyerek alay etti ve heykelin üzerine bir yün pelerin atarak, bunun yaz kış uygun olacağını söyledi. Yine, Epidaurus’taki Aesculapius’un altın sakalının, babası bütün tapınaklarında sakalsız olarak bulunurken oğlunun sakal taşımasının hiç de uygun

olmadığını söyleyerek, alınıp getirilmesini buyurdu. ... Bütün bu yaptıklarına karşın, onu ne Olympius Iuppiter'i, yıldırımları ile çarptı ne de Aesculapius, uzun süren ve acı çektiren hastalıklarla zayıf düşürüp yok etti. Yatağında öldü ve ölüsü tiranlık töreni ile yakıldı; her türlü kıyım ve suçla elde ettiği erkini, haktanırlıkla ve yasal olarak edinmişcesine oğluna miras bıraktı.”

Cotta, erdem ya da iyi ve kötü, insan bilincinde yerleşmemiş olsaydı, tanrısal akıl olsun olmasın, hepimiz her türlü kötülüğün elinde oyuncak olurduk, der ve devam eder: “Bu bilinç kaldırıldığında her şey çöker, parça parça olur; ... bu paralelde, tanrılar iyiler ve kötüler arasında bir ayırım yapmadıkça, dünyanın tanrısal yönetimi, tanrısal düzeni diye bir şey söz konusu edilemez, olamaz.”^{187,188}

Cotta, insan yaşamının, özgürlüğün, mal mülk sahibi olmanın hiç de önemsiz şeyler olmadığını anlatır; bunlar dışsal iyiliklerdir ve tanrı bahş eder. Erdem ise, insanın kendinin, kendisi için edinmesi gerekli bir ögedir. Cotta şöyle devam eder: “Aslında tüm ölümlüler, dışsal iyilikler dediğimiz, bağlar, tarlalar ve zeytinliklerin, tahıl, meyve ve her türlü ürünün bolluğunun, kısacası yaşamın her türlü rahatlığının ve zenginliğinin kendilerine tanrılar tarafından bağışlandığını düşünürler; ama hiç kimse, hiçbir zaman erdemini tanrıya borçlu olduğunu düşünmez. Bunda da haklıdır; çünkü sadece erdemimiz nedeni ile övgü kazanırız ve bu erdemden, haklı olarak onur duyarız. Erdem, kendi yapımızın, edinimlerimizin değil de tanrının armağanı olsaydı bu, hiç de böyle olmazdı. Gerçek şu ki, özel işlerimizde ya da kamu görevlerimizde başarıya ulaştığımızda, şans yüzümüze güldüğünde, herhangi bir iyilik sağladığımızda veya bir

¹⁸⁷ ibid., III, XXXV, 85; “Qua sublata, iacet omnis; ... sic mundi divina [in homines] moderatio profecto nulla est si in ea discrimen nullum est bonorum et malorum.”

kötülüğü savdığımızda tanrılara şükrederiz de hiç birini kendimize mal etmeyiz, kendimize bir övgü payı ayırmayız. İyi, değerli bir insan olduğu için tanrılara şükreden hiç bir kimse var mıdır? Ama, zengin olduğu için, yüksek mevkilere sahip olduğu için, güvende olduğu için şükreder.¹⁸⁹ İnsanların Iuppiter'e, En Büyük, En Yüce diye seslenmelerinin nedeni, bizleri haktanır, hoşgörülü, bilge kılması için değil, güven içinde, sağ salim, güçlü ve varlıklı yapması içindir. ... Pythagoras'ın geometride her problemi çözdüğünde Musalara bir öküz kurban ettiği söylenir; ama ben inanmıyorum, çünkü altarı kana bularım diye Delos'ta Apollon'a bile kurban kesmeyi reddetti. ... Konumuza dönersek, tüm ölümlülerin düşünme biçimi, zenginliklerin tanrıdan dilenmesi gerektiği, bilgeliğin ise kendisi için, kendinin üstlenmesi gerekli bir olgu olduğu yönündedir.¹⁹⁰ Her ne kadar Mens'e, Virtus'a, Fides'e tapınaklar yapıyor olsak da, yine de bu değerlerin kendi içimizde yerleşmiş olduklarını biliyoruz; güven, zenginlik, başarı umutlarımızın karşılığını ise tanrılardan bekliyoruz. Bu nedenle de, kötü kişilerin gönenci ve işlerinin yolunda oluşu, Diogenes'in dediği gibi, tanrıların büyüklüğünü ve erkini bütünü ile yalanlamaktadır.”¹⁹¹

Cotta “İyilerin de çoğu zaman iyi sona ulaştıklarını söylersin! Evet, bu örneklerle sıkı sıkı sarılır ve bunları, hiç bir mantıklı açıklamaları yokken, ölümsüz tanrılardan biliriz. Ateist olduğu bilinen Diagoras, bir keresinde Samothracia'ya geldiğinde bir dostu ‘Sen, tanrıların insanları gözardı ettiğini düşünürsün; peki, nasıl olurda tüm adak resimlerinde, ne kadar çok insanın adaklar ve yakarılar sayesinde fırtınanın şiddetinden

¹⁸⁸ ibid., III, XXXII, 79 - XXXV, 85.

¹⁸⁹ ibid., III, XXXVI, 87; “Num quis quod bonus vir esset gratias dis egit umquam? At quod dives, quod honoratus, quod incolumis.”

¹⁹⁰ ibid., III, XXXVI, 88; “iudicium hoc omnium mortalium est, fortunam a deo petendam, a se ipso sumendam esse sapientiam.”

kurtulduklarını ve limana sağ salim ulaştıklarını fark etmezsin.’ dediğinde, ‘Evet’ diye yanıt verir, ‘çünkü, deniz kazalarına uğrayan ve dalgaların arasında kaybolan onca insanın resimleri hiçbir yerde yok.’ ... Gerçek olan şudur ki, kim olduğunun ya da yaşam biçiminin, başına geleceklerin iyi ya da kötü olması ile hiçbir ilişkisi yoktur.”

Cotta, tanrıların kötülerini hiç de cezalandırılmadıklarını, cezalarının, eğer veriliyorsa, sadece insanlar tarafından verildiğini söyler. “Balbus tanrıların, tıpkı bizdeki yöneticiler gibi, her şeyi dikkate alamadıklarını söylüyor. Bunda ne benzerlik var ki? Yöneticiler, bir suçu bile bile görmezden gelirlerse ağır biçimde suçlanırlar; ama bir tanrının bilmemek gibi bir özürü bile olamaz. ‘Tanrıların gücü öyledir ki, kişi yaptığı kıyımın cezasından, öldüğü için kurtuluyor gibi görünse de, bu ceza çocuklarından, torunlarından, sonraki kuşaklardan mutlaka alınır’ diyerek onları nasıl da temize çıkarmaya çalışırsınız! Tanrıların bu şaşılmalı adaletine bakın: Babası ya da büyükbabasının işlediği suçun cezasını oğluna ya da torununa çektirmek gibi bir yasayı önermeye kalkan bir kişiye hangi devlet, hangi toplum göz yumar? ...

“ Benim için, Stoalı filozofları ozanların mı baştan çıkardıklarını yoksa ozanlara bu yetkeyi Stoalıların mı vermiş olduğunu söylemek kolay değil; çünkü her iki taraf da korkunç derecede kötü ve utanç verici şeyler anlatıyorlar. ... Aegisthus’un ya da Paris’in şehvet düşkünlüklerini gördüğümüzde, nedenini tanrıda aramıyoruz, çünkü işledikleri suçların sesini apaçık duyuyoruz. Şahsen ben, birçok hastanın sağlığa kavuşmasını Hippocrates’e değil de Aesculapius’a bağlıyor değilim; ne de Sparta’daki Lacedaemon disiplini hiçbir zaman, Lycurgus’tan çok Apollo ile ilişkilendirdim. Ben, Critolaus, Corinthus’un, Hasdrubal, Carthago’nun altını üstüne getiren kişilerdir diyorum: Deniz

¹⁹¹ ibid., III, XXXVI, 86-88.

kıyısının bu iki görkemli gözbebeği kentinin ışığını söndüren öfkeli bir tanrı değil, bu ikisidir. ... Yine de tanrılar, böylesine büyük ve güzel kentlerin yardımına koşabilir ve onları koruyabilirlerdi! Çünkü siz kendiniz, tanrının yapamayacağı hiçbir şey yoktur ve de bunu hiçbir çaba harcamadan yapar dersiniz, ... tanrısal gücün her şeyi şekillendirebileceğini, hareket ettirebileceğini, değiştirebileceğini söylersiniz. Ayrıca bunu, öyle boş inançlara ya da yaşlı kadın öykülerine değil doğabilime ve akla mantığa dayandırarak açıklarsınız. ... bu evrenin yapıcısı, denetleyicisi öge tanrısal providentia oluyor; ve bu providentia, hangi yöne istiyorsa hareket ediyor, ne istiyorsa yapabiliyor. Sizin bu kuramınızdan çıkan ise şu oluyor: Bu tanrısal providentia ya kendi gücünün farkında değil, ya insan soyuna ilişkin sorunlarla ilgilenmiyor ya da neyin iyi neyin kötü olduğunu ayırt edemiyor¹⁹². ‘Tek tek insanlara özen göstermez.’ Hiç şaşmam: Kentlere de göstermiyor. ... Uluslara ve soylara da. Bunları da hafife alıyorsa, tüm insan soyuna tepeden bakıyor olmasında şaşılacak ne var? Peki, tanrıların her şeyi izlemediklerini söylerken, bir yandan da insanlara rüyaları, tanrıların gönderdiğini ve dağıttığını söylemiyor musunuz? Bunu burada dile getiriyorum; çünkü rüyaların gerçek olduğunu söyleyen sizin okul. Ayrıca, insanların tanrılara yakarıda bulunmaları gerektiğini de söylüyorsunuz. İyi de, yakarıyı tek tek kişiler yapar: O zaman tanrısal us, kişiye bile kulak veriyor demektir; görüyorsunuz ki bu us sizin düşündüğünüz kadar işe boğulmuş değil. Hadi diyelim ki gökyüzüne baştan başa gerilmiş, yeryüzüne göz kulak oluyor, denizi gözlüyor, yatıştırıyor: Neden, bunca tanrı varken, onların hiçbir şey yapmamalarına ve işsiz güçsüz oturmalarına izin

¹⁹² ibid., III, XXXIX, 92; “Itaque aut nescit quid possit, aut neglegit res humanas, aut quid sit optimum non potest iudicare.”

veriyor? Neden, Balbus, senin sayıp döktüğün şu boş vakti olan işsiz tanrıların bazılarını insanlara ilişkin işlerle görevlendirmiyor?”

Cotta “Tanrıların doğası üzerinde bütün bu söylediklerim onları yadsımak, kaldırıp atmak için değil, sadece bunun ne kadar anlaşılması ve açıklaması zor bir konu olduğunu size göstermek, sizin anlamanızı sağlamak içindi”¹⁹³ diyerek konuşmasını tamamlar.¹⁹⁴

Lucilius, Cotta’nın, Stoalıların tanrısal providentia üzerine çok saygılı biçimde kurdukları o bilgelik taşıyan öğretilerini güçlü biçimde ancak acımasızca eleştirdiğini söyler. Zaman geç olduğu için, başka bir gün “evlerimizdeki ve tapınaklarımızdaki sunaklar için, tanrıların tapınakları ve kutsal yerler için ve kentin surları için, ki bunların siz pontifex’ler kutsal olduklarını söylediniz, kutsal kıldınız ve kenti, savunma duvarlarından çok dinsel törenlerle sarıp çevirmeye özen gösterdiniz,¹⁹⁵ bunlar için, bunlar uğruna” Cotta ile savaşıacak, tartışacaktır.

Cotta’nın istediği de budur, kanıtlarla çürütülmektir; “amacım yargılamaktan, kınamakta çok, konuları ortaya sererek tartışmaktı ve eminim ki beni kolayca alt edeceksin.” der.

Velleius’un bundan hiç kuşkusu yoktur, özellikle de “rüyalarımızı bile Iuppiter’in gönderdiğini düşündüğüne göre; rüyalar yine de Stoalıların, tanrıların doğası için ortaya serdikleri kadar boş değil!” der.

¹⁹³ ibid., III, XXXIX, 93; “... non ut eam tollerem sed ut intellegeretis quam esset obscura et quam difficilis explicatus haberet.”

¹⁹⁴ ibid., III, XXXVII, 89 -XL, 94.

¹⁹⁵ ibid., III, XL, 94; “... quos vos pontifices sanctos esse dicitis diligentiusque urbem religione quam ipsis moenibus cingitis;”

Sonuta Cicero, Cotta’nın tartişmasının Velleius’a gereğe daha yakın geldiğini sylerken Balbus’un aıklamalarının, ona, gereğe ok daha yaklaşmış olarak grndğn syler.¹⁹⁶

¹⁹⁶ ibid., III, XL, 95; “ ... Velleio Cottae disputatio verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur

4. Yazgı – *De fato* ve *Assensio*

4. 1. Öndeyiş

Cicero *De fato*'yu, tanrıbilim üzerine yazmış olduğu *De natura deorum* ve boş inancı irdelediği *De divinatione*'nin ardından, bu yapıtları bir bütüne ulaştırmak için yazdığını belirtir.¹⁹⁷ Yapıtı Mart 44'te Caesar'ın öldürülmesinden sonra yazmıştır. *De fato* I, 2'de "Caesar'ın ölümünden sonra, yeni ayaklanmalar için her türlü nedene başvuruluyor gibi görüldüğü için ... dostum Hirtius'la her zaman yaptığımız gibi barış ve huzur üzerindeki günlük tartışmamıza başladık." der.

De fato tek kitaptan oluşur. Yapıtta yer alan karakterler Hirtius¹⁹⁸ ve Cicero'dur ve yapıt, Cicero ile Hirtius arasındaki bir diyalog biçiminde düzenlenmiştir. Giriş bölümünde Cicero, terimler ve kavramlar üzerinde tartışır. Bu bölüm, yapıtın sonraki bölümlerine ışık tutacak niteliktedir. Cicero, *De natura deorum* ve *De divinatione*'de olduğu gibi, konuyu iki yönü ile tartışmak isterse de Hirtius " ... sana ters düşmezse, irdelemeni istediğim bir konu önereyim" der. Cicero uygun bulur ve "Beni gerçek bir Roma'lı gibi konuşuyor ve bu tür bir tartışmaya, hem de uzun bir aradan sonra giren biri gibi heyecanlı ve tedirgin bulacaksın"¹⁹⁹ der. ... Başlayalım derler ve otururlar.

Bu giriş bölümü, yapıtın Hirtius'un Cicero'nun irdelemesini istediği konuyu açıkladığı bir konuşma ile başladığını gösterir. Ancak yapıtın bundan sonraki bölümünde, dokuz Teubner sayfası eşdeğeri, ya da yapıtın tümünün üçte biri kadar bir

esse propensior."

¹⁹⁷ *De div.*, II, I, 3..

¹⁹⁸ Caesar yanlısı; Caesar tarafından 43 yılı için konsul olarak atanmış, Nisan 43'te ölmüş; Cicero'nun Puteoli'de komşusu ve dostu.

¹⁹⁹ *De fato*, I, 4.

boşluk vardır.²⁰⁰ Elimizde bulunan metinde III, 5'teki irdeleme, XVII, 40'tan anlaşılacağı gibi, Cicero'nun ikinci konuşmasıdır. Cicero *De fato*, XVII, 40'ta Hirtius'a hitaben "İstersen bu öğretinin, birinci konuşmamda tartıştığım *assensio*'larda nasıl olduklarına bakalım." der. Birinci konuşma, bütünü ile kayıptır. Elimizdeki bölüm Cicero'nun ikinci konuşmasıdır ve onun da bir bölümü kayıptır. Günümüze gelen biçimi ile yapıt, Cicero'nun Stoalı Posidonius'un belirti ve kehanet olgularını irdelediği bölümün son kısmı ile devam eder.

Cicero *De fato* 5-11a'da etik yönünden, 11b-38'de ussal akıl yürütme ile yazgıyı çürütmeye çalışır. *De fato* 7-9'da Posidonius ve Chrysippus'a karşı insanın istenç özgürlüğü üzerinde *naturae contagio* dediği çevrenin etkisini, *συνπάθεια*'yı yadsır. Çünkü bu, beraberinde neden-sonuç bağıntısını getirir. Kişinin eğilimleri doğal nedenlerden kaynaklanıyor olabilir; ancak düzeltilmesi olgusu, sadece istenç, çaba ve disiplinde yatar. Bu paralelde *divinatio* da yadsınır (11b-16). Ardından Diodorus'un olabilirlik öğretisini irdeler; Epicurus'un yazgıdan kaçmak için ortaya attığı 'atomların sapması' öğretisini anlamsız ve gereksiz bulur. Çünkü, insan zihninin özgür davranışları için dışsal bir neden aramak gerekmez; böyle bir davranış, özünde kendi nedenine sahiptir ve bu olgu elimizde olan ve bize boyun eğen bir olgudur (17-25). Ardından Carneades'den destek alarak, evrensel nedenselliği tartışır. Evrensel neden-sonuç bağıntısı yazgıyı içerir, ancak zorunluluğu getirmez; bazı nedenler bütünü ile *fortuitus*, yani rastlantısaldır. Yazgısallık gerçekten var olabilir ama bu, eylemi olanaksız kılmaz (26-30). Akıl da, bazı şeylerin sonsuzluk içinde gerçek olduğunu,

²⁰⁰ MacKendric, P., *The Philosophical Books of Cicero, On Fate*, not 2; 351'de A. C. Clark, ap. Bayer (Bayer, K.; W. Gerlach, *De fato et Academica*, Tusculum ed.), 165.

bunların öncesiz sonrasız nedenler ağı içinde yer almadığını ve yazgısal zorunluluk dışında olduğunu ısrarla bize gösterir (38).

Cicero, *De fato* 39-45’de *assensio*’yu irdeler. Yazgıyı etik yönünden tartıştığı ve *De fato*’nun kayıp bölümünde yer alan birinci konuşmasında *assensio*’ya geniş yer vermiştir. Her şeyin yazgısal olduğunu onaylayan filozoflar *assensio*’nun zorunluluk sonucu, *vi effici et necessitate* verildiğini düşünürler. Onlara katılmayan diğerleri ise *assensio*’yu *fatum*’dan ayrı olarak düşünürler ve onu zorunluluktan uzak tutmak için de onu yazgının buyruğuna vermemeye çalışırlar. Chrysippus ise, bir yandan zorunluluğu yadsırken aynı zamanda hiçbir şeyin öncel bir neden olmaksızın olmamasını istediği için, zorunluluktan kaçmak ama feda etmemek için “Bazı nedenler *perfectae et principales*, bazıları ise *adiuvantes et proximae*’dir; ‘herşey yazgısal olarak ortaya çıkar’ dediğimizde birincil nedenleri değil de ikincil olanları kastediyoruzdur” der. *Assensio* dışsal bir nedene, bir *visum*’a, *phantasia*’ya bağlıdır; ancak bu ikincil bir nedendir. Temel ve ikincil nedenleri ayırmada Chrysippus’u izlersek ve *assensio* ikincil nedenler sonucu ortaya çıkıyorsa *assensio* bizim elimizde, *in nostra potestate* demektir, yani istenç özgürlüğümüzün içindedir.

Elimizdeki ‘The Loeb Classical Library’ baskısı Nobbe’nin *Cicero*, Leibzig, 1827 baskısına dayanır. Nobbe yapıtını 1950’de ikinci bir baskı için yenilemiş ve önemli bazı notlar eklemiştir. Bu baskı içinde *De fato*, sayfa 1387’de yer alır. *De fato*’nun ayrıca önemli notlar ve bir yorum içeren Henricus Alanus, Hibernicus, Londra, 1839 ve bir Teubner, Ax, Leibzig, 1938 baskısı vardır.

4. 2. *De fato*'nun İrdelenmesi

Yapıtın giriş bölümünde, Cicero, terimler ve kavramlar üzerinde tartışır. Tümüne bir arada Latince *ratio disserendi* dediği λογικῇ'yi oluşturan etik, önermeler ve olasılığı irdeler: Cicero, Etik'in, Yunanca ἠθος'un, “biz felsefenin bu bu bölümünü *philosophia de moribus* diye adlandırıyor olsak da, bunun Latin diline *morales* olarak geçmesi gerekir” der. Yine, Yunanca'sı ἀξιώματα olan, Latince *enuntiatio*'nun anlamının ve yönteminin, yani *ratio enuntiationum*'un da üzerinde durulması gerekli olduğunu vurgular. Ayrıca, filozofların περὶ δυνατῶν adını verdikleri olgunun, önermelerin gelecekte olacaklar için geçerliliğini, bunların olabilirliğini ya da tersini sorgulamanın hiç de kolay bir iş olmadığını dile getirir.

Cicero, yakın dostu ve komşusu Hirtius'un isteği ile konuları, *De natura deorum*'da ve son yayınladığı *De divinatione*'de Academia yöntemi ile iki yönlü, yanında ve karşısında yer alarak tartışmak yerine sadece karşısında yer alarak irdelemeyi kabul eder.²⁰¹

Cicero yazgısı, *De fato*'nun bu gün elimizde olan biçimi ile, 5-11a. bölümlerinde etik yönü ile ve 11b-38. bölümlerinde mantıksal yönden, ussal akıl yürütme ile irdeler. *De fato* 39-45'te ise *assensio*'yu irdeler. Yapıtın 4. ve 5. bölümleri arasında, Cicero'nun yazgısı etik yönünden irdelediği bölümde 9 Teubner sayfası eşdeğeri ya da yapıtının tümünün üçte biri kadar boşluk vardır.²⁰² Cicero, *De fato* 40'ta “İsterseniz bu

²⁰¹ *De fato*, I, 1 – II, 4.

²⁰² Bkz., dipnot 200.

öğretinin yapısını, önceki konuşmamda ele aldığım *assensio*²⁰³ bağlamında inceleyelim”²⁰⁴ dediği bu kayıp bölümde *assensio*’ya geniş yer vermiştir.

Cicero, *De fato* 5’te, kayıp bölümün ardından, etik üzerine irdelemelerini sürdürüyordur ve şöyle konuşur: “... Bunlardan bazılarında, örneğin ozan Antipater, yılın en kısa gününde doğanlar, kardeşlerin aynı zamanda hastalanmaları, idrar ya da parmak tırnakları ve benzer öteki olaylarda *naturae contagio*²⁰⁵, yani ortak etkileniş geçerlidir, ... ancak, hiçbir biçimde, yazgısal bir güç söz konusu değildir; bazılarında ise bir biçimde rastlantısallık söz konusu olabilir, şu deniz kazasındaki denizci, Icadius veya Daphitas örneğinde olduğu gibi. Bir kısmı da ... Posidonius icat etmiş gibi görünüyorlar; nereden baksanız aptalca ve mantık dışı olaylar.²⁰⁶ Şuna bir bak! Daphitas’ın yazgısı attan düşmek ve bu nedenle ölmek ise, bu, at olmayan, ama adı at olan bir yerden düşmek, atılmak mı oluyor?²⁰⁷ ... Yine deniz kazasından kurtulmuş o adını bilmediğimiz denizcinin bir dereye düşüp boğulmasında dikkati çekecek ne var? ...

²⁰³ *Acad.*, II, XII, 37; “... nunc de adsensione atque adprobatione, quam Graeci συγκατάθεσιν vocant, pauca dicemus.”

συγκατάθεσις; tasvip, onama; uyuşma; (Stoik felsefede) zihnin kendi algılarını onaylaması.

Assensio; Bir duyumun, ait olduğu nesnenin ya da olgunun gerçek karşılığı olarak zihinde onaylanması.

Rıza; uyuşma; tasvip; (felsefede) duyulur görüşlerin gerçekliğini tasvip etme; bkz.; Yonarsoy, Y., Kenan; *Cicero’nun Felsefi Terminolojisi*, 130.

²⁰⁴ *De fato*, XVII, 40; “Atque hoc, si placet, quale sit videamus in assensionibus, quas prima oratione tractavi.”

²⁰⁵ συμπαθεία; ortak etkileniş, kosmik sempati, evrensel etkileşim; bkz.; Peters, Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 357.

²⁰⁶ *De fato*, III, 5; “... quorum in aliis, ..., naturae contagio valet, ... vis est nulla fatalis; in aliis autem fortuita quaedam esse possunt, ... Quaedam etiam Posidonius ... comminisci videtur; sunt quidem absurda.”

²⁰⁷ Bir epigramatis olan Daphitas, Delphi kahinine ‘atımı bulacak mıyım?’ diye sormuş, ‘bulacaksın’ yanıtını aldığı anda ‘benim hiç atım olmadı ki’ diyerek onu yanıltmıştı. Bergama kralı Attalus, Daphitas’ı, At kayası denilen yerden attırarak cezalandırmıştı.

Eşkiya Icadius olayında da yazgının herhangi bir izini göremiyorum; öyküde önceden uyarıldığı da söylenmiyor: O zaman mağaranın tavanından bir kayanın, bacaklarına düşmesinde şaşılacak ne var? Bana göre, Icadius o anda mağarada olmasaydı o kaya yine düşecekti. Çünkü, ya hiçbir şey hiçbir biçimde rastlantısal değildir, ya bu olayın, özellikle, şans eseri ortaya çıkması mümkün olmuştur.²⁰⁸ Bu nedenle, şunu öğrenmek istiyorum: Yazgı diye bir sözcük, böyle bir kavram, böyle bir güç olmasaydı ve bir çok olay ya da olan biten her şey sadece, düpedüz raslantı sonucu²⁰⁹ ortaya çıksa idi olanların gidişatı şimdikinden farklı mı olacaktı? Yani, her türlü olayı, yazgıyı katmadan, doğal yapı ile ve şans ile ilişkilendirerek açıklamak mümkün iken, yazgı üzerinde bu kadar durmak, yazgıyı zihinlerimize sokmaya çalışmak ne oluyor?²¹⁰ der.

Cicero “Şimdi Posidonius’u, iyilik dileklerimizle bir yana bırakalım ve Chrysippus’un o incelikli konuşmalarına dönelim; önce, *rerum contagio*’ya, yani maddenin ortak etkileşimi konusuna değinelim, ötekilerini daha sonra irdeleriz.” diyerek tartışmasını sürdürür. “Çünkü çevre, kişinin yapısını ve eğilimlerini etkileyebilir, ancak bu, onun özgür istenci de etki altında demek değildir. Yeryüzünde değişik yerlerin doğasal yapılarının farklı olduğunu görürüz; bazıları sağlığa, yaşamaya uygundur, bazıları değildir. ... Örneğin Atina’nın hafif, yüksek bir havası vardır ve Attikalıların keskin zekalarının ve espri anlayışlarının bundan geldiği düşünülür; Thebae’nin havası ağırdır, insanın üstüne üstüne bastırır, Thebae’liler ise şişman, kaba ve biraz da gabi olarak nitelendirilirler. Ancak ne Atina’nın yüksek havası bir öğrencinin Zeno’nun ya da

²⁰⁸ *De fato*, III, 5; “nam aut nihil est omnino fortuitum aut hoc ipsum potuit evenire fortuna.”

²⁰⁹ III, 6, “...forte temere casu ...”

²¹⁰ *ibid.*, III, 6; “Quid ergo attinet inculcare fatum, cum sine fato ratio omnium rerum ad naturam fortunamve referatur?”

Arcesilas'ın veya Theophrastus'un dersleri arasında seçim yapmasını engeller ne de Thebae'nin ağır havası bir koşucunun Corinthus'taki bir yarışta değil de Nemea'dakinde başarı aramasını. ... Böylece, nasıl ki bazı mekanların doğal yapısı bazı şeyleri etkiliyor bazılarını etkilemiyorsa, aynı biçimde, yukarıdakilerin etkisi de, öyle diyorsan, bazı şeyler için geçerlidir, ancak her şey için geçerli olmadığı kesindir.²¹¹ Chrysippus, 'insanlar, doğalarındaki benzemezlikler nedeni ile, nasıl ki bazıları tatlı şeyleri, bazıları acıyı severler; bazıları zevklerine düşkün, bazıları sinirli ya da zalim veya burnu bir karış havadadır, bazıları ise bu çeşit kusurlardan dehşete düşerler; ve böylece mademki bir doğa ötekinden böylesine farklı olabiliyor, bu benzemezliklerin değişik nedenlerin sonucu olmasında şaşılacak ne var'der.

“Bunları bu biçimde ortaya koyan Chrysippus, neyin söz konusu olduğunu ve tartışmadaki ana noktayı göremiyor. Çünkü, kişilerin eğilimleri arasındaki benzemezliği doğadan gelen ve önceden saptanmış nedenlere bağlamak, bizim istencimizin ve arzularımızın nedenlerinin de doğal ve öncel olduğu demek değil. Çünkü, olay bu biçimde ele alındığında, hiçbir şey bizim elimizde değil demektir, hiçbir istenç özgürlüğümüz yok demektir!²¹² Aslında, keskin zekalı olmamız ya da olmamamızın, güçlü ya da kırılgan olmamızın, bunların, bizim kendi elimizde olmadığını kabul etsek de, bundan çıkarak, oturmanın ya da yürümenin bile kendi seçeneğimiz olamayacağını düşünen kişi, nedenle sonuç arasındaki gerçek bağıntıyı göremiyor demektir. Akıllı kişiler kadar aptallar da benzer biçimde, öncel nedenler

²¹¹ ibid., IV, 8; “Ut igitur ad quasdam res natura loci pertinet aliquid, ad quasdam nihil, sic affectio astrorum valeat si vis ad quasdam res, ad omnes certe non valebit.”

²¹² ibid., V, 9; “Non enim si alii ad alia propensiores sunt propter causas naturales et antecedentes, idcirco etiam nostrarum voluntatum atque appetitionem sunt causae naturales et antecedentes; nam nihil esset in nostra potestate si res ita se haberet.”

sonucu doğmuş, yaşama başlamış olduklarına göre ve aynı durum güçlü ve nahif kişiler için de geçerli olduğuna göre, oturmamız ya da dolaşmamız veya bir şeyler yapıyor olmamız bir takım temel nedenler tarafından önceden saptanmış ve vazedilmiş demek değildir. Megara'lı filozof Stilpo'nun, akıllı olduğu kuşku götürmeyen ve zamanında saygı duyulan bir kişi olduğunu biliyoruz. Yakın dostları onun, hem içkiye hem de kadınlara düşkünlüğünü yazmışlardır; ancak bunları, onu küçük düşürmek için değil tersine daha çok övmek için yazmışlardı. Çünkü, bu kusurlu doğasını kendisi o biçimde kontrol altına almış, eğitim ve çaba ile yönlendirmişti ki hiç kimse, hiçbir zaman onu sarhoş olarak görmemiş, hiç kimse de onda şehvet düşkünlüğünün en küçük izine bile rastlamamıştı. Başka! Socrates'in, kişinin doğasını ve ahlakını vücut yapısından, gözlerinden, yüzünden ve alnının yapısından çıkarabileceğini söyleyen fizyonomist Zopyrus tarafından nasıl karikatürize edildiğini okumadık mı? Socrates'in, boynunda omuz kemiklerinin üstünde yeterince boşluk olmadığı için, aptal ve kalın kafalı, doğru dürüst düşünmekten uzak olduğunu söylemiş ve kadınlara düşkün olduğunu da eklemişti ki buna Alcibiades'in kakhaha ile güldüğü söylenir.²¹³ Tabii ki, bu kusurların doğal nedenlerden kaynaklanması olasıdır; ancak bunların düzeltilmesi ve kökünden sökülüp atılması, kişinin kendisini, eğilimli olduğu bu çeşit kusurlardan geri çekmesi, uzaklaştırması olgusu bu doğal nedenler olgusuna yerleştirilemez; bu olgu, sadece istenç, çaba ve disiplinde, eğitimde yatar; yazgının varlığı, yapısı ve gücü, *divinatio*

²¹³ Socrates, Zopyrus'un, doğal eğilimleri konusundaki saptamalarının doğru olduğunu kabul eder; ancak, akıl ve mantığı ile bunların üstesinden geldiğini söyler. Bkz., *Tusc. disp.*, IV, XXXVII, 80; "... ab autem Socrate sublevatus, cum illa sibi insita, sed ratione a se deiecta diceret."

mantığından, tanrısallık öğretisinden çıkılarak kanıtlanmak istendiğinde ise, bunları, bütün bütün bir yana koymak gerekecektir.^{214,, 215}

Cicero, *divinatio*'yu irdelemeye başlar: “İşin doğrusu şu ki *divinatio* diye bir şey varsa, o zaman onun dayanağı, kaynağı olan o bilimsel diyebileceğimiz gözlemler ne demek oluyor? Burada, Yunanca’da *θεώρημα* denilen olguya gözlem diyorum. Çünkü, öteki bilimlerin kendi işlevlerini tartışmak ve uygulamak için kullandıkları bu çeşit gözlemleri, *divinatio* ile geleceği önceden söyleyenlerin de, en az onlar kadar kullandıklarını düşünüyorum. O zaman, astrologların ‘Bir kişi, örneğin, yükselen Köpek yıldızı altında doğmuşsa denizde ölmeyecektir’ gözlemi ne anlama geliyor? Burada dikkatli olmalısın, Chrysippus; o güçlü eytişimci Diodorus²¹⁶ ile kıyasıya tartıştığın tezini savunmada geri adım atmamalısın! ‘Bir kişi yükselen Köpek yıldızı altında doğmuşsa denizde ölmeyecektir’ bitiştirici yargısı doğru ise şu yargı, ‘Fabius yükselen Köpek yıldızı altında doğmuşsa denizde ölmeyecektir’ yargısı da doğrudur. Dolayısıyla, ‘Fabius yükselen Köpek yıldızı altında doğdu’ ve ‘Fabius denizde ölecek’ yargıları birbiri ile çelişik yargılardır ve Fabius için ‘Fabius Köpek yıldızı altında doğdu’ öncülü kesin olduğuna göre, ‘Fabius diye biri var’ ve ‘Fabius denizde ölecek’ önermeleri arasında da çelişme vardır. Böyle olunca da ‘Fabius diye biri var ve aynı Fabius denizde ölecek’ çelişkili bir bitiştirici yargıdır, çünkü bir durum oluşturmaz, önerme olarak ortaya konması bile mümkün değildir. Böylece ‘Fabius denizde ölecek’ önermesi, olanaksızlar sınıfına girer, olanaksız bir şeyi öne sürmek olur.

²¹⁴ *De fato*, V, 11; “Sed haec ex naturalibus causis vitia nasci possunt, exstirpari autem et funditus tolli, ut is ipsa qui ad ea propensus fuerit a tantis vitiis avocetur, non est positum in naturalibus causis, sed in voluntate studio disciplina; quae tollentur omnia si vis et natura fati ex divinationis ratione firmabitur.”

²¹⁵ *ibid.*, IV, 7 - V, 11a.

²¹⁶ İÖ 300 yıllarında Megara okulunun başı olan ve *ὁ διαλεκτικός* olarak anılan Diodorus.

Sonuç olarak, gelecek için yapılan her yanlış önerme olanaksızdır, ortaya çıkmaz, olmaz.^{217,218}

“Ancak bu sonuç, Chrysippus, senin hiç de izin vermeyeceğin ve Diodorus ile özellikle çelişmeye düştüğün nokta! Çünkü Diodorus, sadece gerçekte olan ya da gelecekte olacak olan olasıdır, gelecekte olanda olasılık vardır ve olacak olan da zorunlu olarak ortaya çıkar der, olmayacak olanın olabileceğini yadsır²¹⁹. Sen ise olmayacak olan şeyler bile olasıdır²²⁰ diyorsun; örneğin şu değerli taş, hiçbir zaman kırılmayacak olsa da, kırılabilir ya da Apollon kahini bin yıl önce söylemiş olsa da, Cypselus’un Corinthus’ta krallık yapması zorunlu değildir diyorsun. Ancak kehanete dayalı bu çeşit ön değişleri onaylarsan, gelecekte olacaklar için, örneğin Africanus Carthago’yu alamayacak gibi, yanlış değişleri de olanaklı olmayan olaylar sınıfına sokmuş olacaksın ve gelecek için gerçek bir anlatım söz konusu ise, ve bu, gerçek olarak ortaya çıktıysa, o zaman da, bunun böyle olması zorunluluktan deyeceksin! Sizinkilere karşı Diodorus’un görüşü tam tamına işte böyle! Çünkü ‘Yükselen Köpek yıldızı altında doğduysan denizde ölmeyeceksin’ gerçek bir çıkarım ise, bu çıkarımda ilk önermenin ‘Sen yükselen Köpek yıldızı altında doğdun’ olması zorunludur. Çünkü, Chrysippus’un hocası Cleanthes’in görüşünden ayrılarak savunduğu şekli ile, geçmişte olanlar değiştirilemez ve doğrudan yanlışla, oldukları biçimden başka biçime döndürülemez oldukları için,

²¹⁷ *De fato*, VI, 12; “Omne igitur quod falsum dicitur in futuro, id fieri non potest.”

²¹⁸ Çelişme [contradictio]: İki kavramın ya da yargının birbirini dışarıda bırakan karşıtlığı.

Çelişmezlik İlkesi [principium contradictionis]: (Mantıkta) Birbiri ile çelişik iki yargının ikisinin birden aynı zamanda doğru olamayacağı, biri doğru ise ötekinin zorunlu olarak yanlış olacağı ilkesi; bkz.; Akarsu, B., *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 44, 45.

²¹⁹ *De fato*, VII, 13; “... id enim fieri posse dicit quod aut sit verum aut futurum sit verum, et quidquid futurum sit id dicit fieri necesse esse et quidquid non sit futurum id negat fieri posse.”

²²⁰ *ibid.*, VII, 13; “...quae non sit futura posse fieri”

geçmişteki tüm gerçekler zorunludur. Bu yüzden de, bir çıkarımda birinci önerme zorunlu ise ardından gelen önerme de zorunlu olacaktır. Her ne kadar, Chrysippus bunun genel olarak geçerli olduğunu düşünmüyor olsa da, yine de Fabius'un denizde ölmesi için doğadan gelen bir neden yoksa Fabius'un denizde ölmesi olanağı yoktur.

“Bu noktada Chrysippus telaşa kapılır, Chaldae astrologlarının ve öteki kahinlerin hataya düştüklerini ve gözlemlerini ortaya koyarken yaptıkları önermelerde bağlantıları ‘Bir kişi yükselen Köpek yıldızı altında doğmuşsa denizde ölmeyecektir’²²¹ yerine ‘Bir kişinin hem yükselen Köpek yıldızı altında doğmuş olması hem de denizde ölmesi bir arada olmaz’²²² biçiminde kullanmalarını bekler. Ne kadar özensiz bir savunma! Diodorus'un eline düşmemek için Chaldae'lere gözlemlerini nasıl vaz edeceklerini öğretmeye kalkışıyor. ... Bir önermeyi ortaya koymanın bir çok yolu var, ancak hiçbirisi Chrysippus'un, Chaldae'lerin kabul ederek Stoalılara uyacaklarını umut ettiği yoldan daha saptırılmış, biçimi bozulmuş değil. ...”²²³

Cicero, Diodorus'un olabilirlik öğretisini irdelemeye devam eder: “Şimdi, Diodorus'un, söz konusu ettiğimiz öğretisini, περὶ δυνατῶν dedikleri ve bir şeyin olabilir oluşunun, olabilirliğinin anlamını araştıran, tartışan öğretilerine dönelim.²²⁴ Diodorus ‘Sadece gerçekte olan ya da gelecekte olacak olanda olabilirlik vardır.’ der. Bu önermeyi şu sorgulama ile ilişkilendirir: Olması zorunlu olmayan hiçbir şey olmaz; olabilir olan ya şimdi ya da gelecekte olur, ortaya çıkar; olup bitmiş şeyler gibi olacakları da

²²¹ ibid., VIII, 15; “Si qui natus est oriente Canicula, is mari non morietur.’ ... negationes infinitarum coniunctionum”

²²² ibid., VIII, 15; “Non et natus est quis oriente Canicula et is in mari morietur.’ ... negationes infinita conexa”

²²³ ibid., VI, 11b - VIII, 16.

²²⁴ ibid., IX, 17; “... id quod fieri possit ...”. *De fato*, I, 1’e bakınız.

değiştirmek, gerçekten gerçek olmayana döndürmek mümkün değildir.²²⁵ Ancak, olup bitmiş olaylarda bu değiştirilemezlik apaçık ortada iken, olacak bazı olaylarda değişip değişmedikleri açık olmadığı için bu olgunun, değişmezlik olgusunun geçerliliğinin farkına varmak olanağı da yoktur. Örneğin, ‘Bu adam, bu hastalıktan ölecek’ deyişi ancak ölümcül bir hastalığa yakalanmış kişi için gerçeklik taşır; aynı deyiş, böyle güçlü bir hastalığı olmayan bir kişi için kullanıldığında, ne olursa olsun o kişi ölecek anlamını verir. Bundan çıkan da, gerçekten gerçek olmayana değişmenin, gelecek için de hiçbir biçimde olamayacağıdır. Yani ‘Scipio ölecek’ deyişi, gelecek için söylenmiş olmasına karşın, öyle bir güç taşır ki doğru çıkmaması mümkün değildir; çünkü ölümlü bir varlık, bir insanoğlu için söylenmiştir. Bu deyiş ‘Scipio, geceleyin kendi yatağında güç kullanılması sonucu ölecek’ biçiminde söylendiğinde ise gerçek bir önerme olacak; çünkü gelecekte olacak bir olayın olacağını söylüyordur ve olacak olması, ayrıca, gerçekten olmuş olmasından da gelen zorunlu bir çıkarım oluyor, bir zorunluluk getiriyor. Ne ‘Scipio ölecek’deyişi, ‘Scipio bu biçimde ölecek’ deyişinden daha çok gerçeklik taşıyor; ne ‘ölmek’ deyişi Scipio’ya, ‘bu biçimde ölmek’ deyişinden daha büyük bir kaçınılmazlık yüklüyor; ne de gerçek olandan gerçek olmayana değiştirilebilirlik yönünden, ‘Scipio öldürüldü’ deyişi, ‘Scipio öldürülecek’ deyişinden olaktan olmayacağı daha kolay döndürülebilir değil.”²²⁶

“Bunlar böyle olunca da, ne Epicurus’un yazgıdan korkması ve destek için atomlara sığınması ne de atomları, düşerlerken yollarından saptırması ve bunun için

²²⁵ ibid., IX, 17; “... id solum fieri posse quod aut verum sit aut verum futurum sit. ... nihil fieri quod non necesse fuerit, et quidquid fieri possit, id aut esse iam aut futurum esse, nec magis commutari ex veris in falsa ea posse quae futura sint quam ea quae facta sint;”

²²⁶ ibid., IX, 17 - 18a.

birbiri ardından açıklanması ve inanılması zor iki önerme getirmesi için bir neden var. Bu önermelerden biri, bir olayın nedensiz olarak ortaya çıkması, yani ne Epicurus'un kendisinin ne de başka bir doğa filozofunun kabul etmeyeceği, yokluktan bir şeyin ortaya çıkması, öteki ise boşlukta devinen iki atomdan biri düşerken diğerrinin sapmasıdır. Epicurus'un, her önermenin ya doğru ya da yanlış olması gerektiğini kabul edince, her şeyin yazgısal olması gerektiği de kabul ediyormuş gibi bir korkusu olmamalıdır; 'Carneades Academia'ya gidecek' önermesinin gerçekliği doğal ve zorunlu öncesiz sonrasız nedenlerden kaynaklanmaz; ancak, yine de nedensiz değildir. Ancak 'rastlantısal öncel nedenler' ile 'özünde doğadan gelen bir güç içeren nedenler' arasında fark vardır.²²⁷ Böylece 'Epicurus, 72 yıl yaşayarak, Pytharatus'un arkonluğu yılında ölecek' önermesi her zaman doğrudur ve bunun böyle olması için önceden hazırlanmış, yazgısal nedenler gerekmez, sadece bir seri belirli neden böyle sonuçlandığı için olur. Ayrıca, ne olacak olan şeyler değiştirilebilir ne de gelecekte gerçekten olacak bir olay olmayacak duruma dönüştürülebilir diyenler yazgının zorunluluğunu doğruluyor değildirler; sadece deyişlerin anlamlarını açıklıyorlardır; oysa, sonsuz nedenler serisini ortaya çıkaranlar, onlar, insan zihnini özgür istençten soyarak yazgının zorunluluğu, kaçınılmazlığı ile zincire vuruyorlar.^{228,,229}

Chrysippus yazgıyı, biçimsel mantıkla²³⁰ şu biçimde kanıtlamaya çalışır:

“Nedensiz devinim varsa, eytişimcilerin ἀξίωμα dedikleri tüm önermelerin ya doğru ya

²²⁷ ibid., IX, 19; “sed interest inter causas fortuito antegressas et inter causas cohibentes in se efficientiam naturalem.”

²²⁸ ibid., IX, 20; “at qui introducunt causarum seriem sempiternam, ei mentem hominis voluntate libera spoliata necessitate fati devinciunt.”

²²⁹ ibid., IX, 18b - 20a.

yanlış olması söz konusu olamaz; etkin bir nedeni olmayan bir şey ise ne doğru ne de yanlış olur; ancak, her önerme ya doğru ya da yanlış olur; bu yüzden, nedensiz devinim yoktur. Bu böyle olduğu için, olan her şeyin önceden olmuş nedenleri vardır; bu böyle ise, her şey yazgısaldır; sonuç olarak, olan her ne varsa yazgısal olarak ortaya çıkar.²³¹ Bu noktada, her şeyin yazgısal olduğunu kabullenmektense, Epicurus'u onaylarsam ve her önerinin ya doğru ya da yanlış olduğunu yadsırsam, bu tatsız tuzağa düşmüş oluyorum; ancak üzerinde tartışılabilir olan bu tuzağı, hiçbir şeye sığmayan, katlanılması olanaksız olan ötekine, her şeyin yazgısal olduğu düşüncesine yeğlerim.²³² Böylece Chrysippus, her ἀξίωμα'nın ya doğru ya da yanlış olduğunu kanıtlamak için her türlü çabayı gösteriyor. Epicurus ise bunu kabullenmenin ne olursa olsun her şeyin yazgıdan geldiğini kabul etmek demek olmasından korkuyor. Çünkü, iki seçenekten biri ya da öteki sonsuzluk içinde doğru ise bu seçenek kesin demektir, kesin ise zorunlu demektir.²³³ Böylece hem zorunluluğun hem de yazgının kanıtlanmış olacağını düşünüyor. Benzer biçimde Chrysippus da her önerme ya doğrudur ya da yanlıştır tezine sahip çıkamazsa her şeyin yazgısal olduğunu ve her şeyin olacakları yönlendiren öncesiz sonrasız nedenlerden kaynaklandığını kanıtlayamamaktan korkuyor.²³⁴

²³⁰ ibid., X, 20b; “quod ἀξίωμα dialectici appellant”. Bkz.; Akarsu, B., op. cit., 126, 127: Geleneksel biçimsel (formel) mantık: Düşünmenin içerik bakımından doğruluğunu değil, biçimsel doğruluğunu göz önünde bulundurur; düşünce biçimlerinin bir çözümlemesidir.

²³¹ ibid., X, 21; “Si est motus sine causa, non omnis enuntiatio ... aut vera aut falsa erit, causas enim efficientes quod non habebit id nec verum nec falsum erit; omnis autem enuntiatio aut vera aut falsa est; motus ergo sine causa nullus est. Quod si ita est, omnia fato fiunt; efficitur igitur fato fieri quaecumque fiant.”

²³² ibid., X, 21; “eam plagam potius accipiam quam fato omnia fieri comprobam; illa enim sententia aliquid habet disputationis, haec vero non est tolerabilis.”

²³³ ibid., X, 21; “si enim alterutrum ex aeternitate verum sit, esse id etiam certum, et si certum, etiam necessarium.”

²³⁴ ibid., X, 20b - 21.

“Epicurus, atomların sapması ile yazgının zorunluluğundan sakınılacağını düşünür; böylece, atomun, ἐλάχιστον dediği, çok küçük bir sapması ile, ağırlık nedeni ile düşüş ve çarpmaya ek olarak üçüncü bir devinim ortaya çıkar. Epicurus bu sapmanın, fazla söz etmiyor olsa da, bir neden olmaksızın ortaya çıktığını itiraf etmek zorunda kalıyor; çünkü atom bir diğerinin çarpması ile sapmıyor. Ayrıca, bu küçük parçacıklar, Epicurus’un dediği gibi kendi ağırlıkları ile doğrusal olarak düşüyorlarsa nasıl olur da biri ötekini itebilir? Bu nedenle, bir atom öbürünü saptıramadığı gibi ona dokunamaz bile; bundan çıkan da, atom varsa ve sapıyorsa bile nedensiz olarak sapıyordur.”²³⁵

“Epicurus’un bu kuramı ortaya atmasının nedeni, atom her zaman ağırlığı nedeni ile doğası gereği ve zorunlu olarak deviniyorsa, zihnimiz atomların devinimi ile yönlendirildiği için, bize hiçbir özgürlük kalmamasından korkmasıdır.”²³⁶ Atom öğretisinin yetkili kişisi Democritus ise bu küçük parçacıkları doğal devinimlerinden saptırmak yerine, her şeyin zorunluluk sonucu ortaya çıktığını kabul etmeyi yeğlemişti.”²³⁷

“Carneades, Epicurus’çuların bu uydurulmuş sapmaya baş vurmaksızın öğretilerini savunabileceklerini söyleyerek daha büyük sağduyu gösterdi. Örneğin, atomları saptırmadan, insan zihninin bilinen bazı devinimlerinin olası olduğu öğretisini, özellikle de bu sapmaya bir neden gösterememişken, dogmatik olarak ileri sürebilir ve bunu savunarak, kolaylıkla Chrysippus’a karşı durabilirlerdi. Çünkü, ‘hiçbir devinim nedensiz ortaya çıkmaz’ olgusunu onaylamaları, ‘olan biten her şey öncel nedenlerle

²³⁵ ibid., X, 22; “ex quo efficitur; etiam si sit atomus eaque declinet, declinare sine causa.”

²³⁶ ibid, X, 22; “si semper atomus gravitate ferretur naturalis ac necessaria, nihil liberum nobis esset, cum ita moveretur animus ut atomorum motu cogeretur.”

²³⁷ ibid, X, 22 - 23a.

ortaya çıkar'ı onaylıyorlar demek değildir; çünkü istencimizin dışsal ve öncel nedenleri yoktur.²³⁸ Böylece, konuşma alışkanlığı ile biri bir şeyi neden yokken, istiyor ya da istemiyor derken anlamı kaydırıyoruz ve 'neden yokken' derken 'dışsal ve öncel bir neden yokken' demek istiyoruz, yoksa başka herhangi bir neden yoktur demek istemiyoruz. Örneğin bir kap için 'boş' dediğimizde doğa filozoflarının düşündüğü gibi 'mutlak boşluk'tan bahsetmiyoruz, sadece kabın içinde su, şarap ya da yağ yok demek istiyoruz. Benzer biçimde, 'insan zihni neden olmaksızın davranır' derken 'dışsal ve öncel bir neden olmaksızın' demek istiyoruz, 'büsbütün nedensiz davranır' demek değil. Atom için ise şöyle söylenebilir: Atomlar, ağırlık ve yerçekimi sonucu boşlukta devinirlerken, bu devinimi bir neden olmaksızın yapıyorlar; çünkü dışarıdan gelen hiçbir neden söz konusu değildir. Ancak, bazı şeyler nedensiz ortaya çıkar derken, doğa filozoflarını kendimize güldürmemek için, bu noktada bir ayırım yapmalı ve şöyle demeliyiz: Atomun, ağırlığı ve yerçekimi sonucu devinmesi kendi doğal yapısıdır ve bizzat bu doğal yapı onun, atomun bu biçimde devinmesinin nedenidir. Benzer biçimde, insan zihninin özgür davranışları için dışsal bir neden aramak gerekmez; çünkü, istençsel bir davranışın kendisi özünde kendi nedenine sahiptir, kendiliğindeliği taşır ve bu olgu bizim elimizde olan ve bize boyun eğen bir olgudur; bu olgu nedensiz de değildir, çünkü neden, bizzat bu olgunun kendi yapısıdır, kendi doğasında vardır^{239,240}

“Bu böyle olunca, olan biten her şeyin yazgısal olduğu düşüncesine teslim olmuyorsak, neden her önerme ya doğru ya da yanlış olmasın? Yanıt şudur: ‘Çünkü’ der

²³⁸ ibid., XI, 24; “voluntatis enim nostrae non esse causas externas et antecedentes.”

²³⁹ ibid., XI, 25; “Similiter ad animorum motus voluntarios non est requirenda externa causa; motus enim voluntarius eam naturam in se ipse continet ut sit in nostra potestate nobisque pareat, nec id sine causa, eius enim rei causa ipsa natura est.”

²⁴⁰ ibid., XI, 23b - 25.

‘gelecekte gerçekten olacak şeylerin, gelecekte ortaya çıkmak için nedenleri yoksa, ortaya çıkmalarına olanak yoktur; yani, gerçek olayların nedenleri olmalıdır; yani, ortaya çıktıklarında, yazgı nedeni ile ortaya çıkmış olacaktırlar.’ Bu durumda, ya her şeyin yazgısal olduğunu ya da bazı şeylerin nedensiz ortaya çıktığını kabul etmek zorunda kalacaksın. ... Ancak, her öneri ya doğru ya yanlış da olsa bu, otomatik olarak, değiştirilemez nedenler var ve bunlar, sonsuzluk içinde ne olursa olsun bir şeyin olacak olduğundan başka biçimde olmasını yasaklıyor demek değildir. ‘Cato bu gün senatoya gelecek’ biçimindeki gerçeklik taşıyan anlatımda rastlantısal nedenler etkindir; yoksa bunlar nesnelerin doğasında ve de evrenin düzeninde yerleşik olan nedenler değildirler; ve yine buradaki ‘gelecek’ sözcüğü, [Cato senatoya gelip de] doğru çıktığında ‘geldi’ kadar değiştirilemez oluyor, ancak, bu nedenle yazgı ya da zorunluluktan dehşete düşmemiz gerekmiyor.²⁴¹ İşin doğrusu, ‘Hortensius Tusculum’a gelecek’ anlatımı doğru değilse, ardından bunun gerçek olmadığı ortaya çıkar [Hortensius Tusculum’a gelmez]. Epicurus’çular ikisini de onaylamazlar, ki bu olamaz.”

“Ayrıca, bizim *ignava ratio* dediğimiz, filozofların ἀργὸς λόγος diye adlandırdıkları us yürütme biçimi ile önümüzün kesilmesine izin vermemeliyiz; çünkü buna boyun eğsek, yaşamda ne varsa hiçbirini yapmayacağız demektir²⁴². Çünkü şöyle tartışırlar: ‘Yazgıda bu hastalıktan kurtulmak varsa, doktor çağırırsan da çağırmasan da iyileşeceksin’; benzer biçimde, ‘yazgıda bu hastalıktan kurtulamamak varsa, doktor çağırırsan da çağırmasan da iyileşemeyeceksin’; yani ‘biri ya da öteki senin yazgın; doktor çağırmak anlamsız’. Bu kanıtlama yoluna *ignavus* ve *iners* denmesi yerinde

²⁴¹ ibid., XII, 28; “Fortuitae sunt causae quae efficiant, ..., non inclusae in rerum natura atque mundo;”

²⁴² ibid., XII, 29; “... cui si pareamus nihil omnino agamus in vita.”

olmuş; çünkü benzer çıkarım dizileri tüm eylemleri yaşamdan söküp atacaktır.²⁴³ Burada, yazgı sözcüğünü kullanmadan, anlama dokunmaksızın anlatımı değiştirmek mümkündür: ‘Bu hastalıktan kurtulacaksın anlatımı sonsuzluk içinde gerçek bir anlatım ise, doktor çağırırsan da çağırmasan da iyileşeceksin’; benzer biçimde, ‘bu hastalıktan kurtulacaksın anlatımı sonsuzluk içinde gerçek dışı, yanlış bir anlatım ise doktor çağırırsan da çağırmasan da iyileşmeyeceksin’ ve sonrası da benzer biçimde tamamlanabilir. Chrysippus bu kanıtlama biçimini eleştirir. Çünkü, bazı olgular yalın, bazıları birleşiktir. ‘Socrates şu gün ölecek’ yalın bir anlatımdır ve yalın bir olgudur; bir şey yapsın ya da yapmasın onun için ölüm günü saptanmıştır. Ama ‘Laelius’un Oedipus adlı bir oğlu olacak’ biçiminde bir yazgılandırımda, ‘Laelius bir kadınla yatsa da yatmasa da’ denemez; çünkü iki olgu birbirine ve tek yazgıya bağlanmıştır²⁴⁴. Burada *confatalis* terimini kullanır, çünkü kaçınılmaz olan karısı ile yatması ve ondan bir oğlu olmasıdır. Aynı biçimde, ‘Milo Olympiae’da güreşecek’ dendiğinde biri ‘Yani, bir rakibi olsa da olmasa da güreşecek’ dese yanlışmış olur; çünkü ‘güreşecek’ birleşik bir olgudur, çünkü karşısında kimse yoksa güreş olmaz. Bu çeşit her türlü yanıltmaca aynı biçimde çürütülebilir. ‘Doktor çağırırsan da çağırmasan da iyileşeceksin’ yanıltmacadır; çünkü, doktor çağırma ve iyileşme bir arada yazgılandırılmıştır. Chrysippus bunları, söylediğim gibi, *confatalis* diye adlandırır.”²⁴⁵

“Carneades bu tür çıkarımları bütünü ile reddeder ve bu biçimdeki akıl yürütmede yeterli özenin gösterilmediğini düşünür. Konuyu, başka bir biçimde, hiçbir yanıltmacaya sapmadan ortaya koyar: ‘Her şey öncel bir nedenle ortaya çıkıyorsa, her

²⁴³ ibid., XIII, 29; “quod eodem ratione omnis ex vita tolletur actio.”

²⁴⁴ ibid., XIII, 30; “copulata enim res est et confatalis”

şey birbirine sıkı sıkıya bağlı doğal bir ağ, örgü içinde oluşuyor demektir; bu böyle ise, her şeyde bir zorunluluk vardır, olmalıdır, bu gerçek ise, hiçbir şey bizim elimizde, erkimiz içinde değildir. Oysa, bazı şeyler elimizdedir. Öte yandan, her şey yazgısal ise, her şey öncel nedenlerle çıkıyor demektir. O zaman, olan her şey yazgısal değil demektir.²⁴⁶ Bundan daha kesin ve sıkı bir çıkarım olamaz. Çünkü biri, aynı noktayı vurgulamak istiyor olsa ve ‘Olacak her şey, sonsuzluk içinde gerçek ise, bu, olacak olan her şey, olması kesin olan biçimde ortaya çıkacak demektir; yani her şeyin, birbirine sıkı sıkıya bağlı doğal bir örgü içinde ortaya çıkması zorunluluktur’ dese boşa konuşuyordur. Çünkü, öncesiz sonrasız var olan doğal bir neden mi gelecekte olacakları gerçek kılıyor; yoksa, bu doğal sonsuzluk olmasa da gelecekte olacakların gerçekliğini anlamak mümkün olabilir mi? Bu ikisi arasında büyük fark var!²⁴⁷ Bu nedenle Carneades her zaman, Apollon’un bile, ortaya çıkması zorunlu olacak biçimde nedenleri doğa tarafından oluşturulmuş olaylar dışında, gelecekte olacakları bilmesinin ve söylemesinin olanaksız olduğunu söyler.²⁴⁸ Çünkü bir tanrı, neyi hesaba katarak, üç kez konsül olmuş Marcellus’un denizde kaybolacağını söyleyecek? Bu, öncesiz sonrasız gerçek bir olay, ancak ortaya çıkması için etkin nedenleri yok. Bu yüzden Carneades, Apollo’nun bırakın gelecekte olacakları bilmeyi, ki bunları bilmek sadece etkin nedenleri bilmekle mümkün iken, ardında hiçbir iz kalmamış olan bu geçmiş olaylar

²⁴⁵ ibid., XI, 26 - XIII, 30.

²⁴⁶ ibid., XIV, 31; “Si omnia antecedentibus causis fiunt, omnia naturali colligatione conserte contextequa fiunt; quod si ita est, omnia necessitas efficit; id si verum est, nihil est in nostra potestate. Est autem aliquid in nostra potestate. At, si omnia fato fiunt, omnia causis antecedentibus fiunt. Non igitur fato fiunt quaecumque fiunt.”

²⁴⁷ ibid., XIV, 32; “Multum enim differt utrum causa naturalis ex aeternitate futura vera efficiat an etiam sine aeternitate naturali futura quae sint ea vera esse possint intellegi.”

²⁴⁸ ibid., XIV, 32; “... ne Apollinem quidem futura posse dicere nisi ea quorum causas natura ita contineret ut ea fieri necesse esset.”

hakkında bile bilgisi olmadığını düşünür. Bu nedenle, Apollon'un Oedipus'un yazgısını söylemesi mümkün değildir; çünkü doğada, onun babasını öldürmesini gerektirecek önceden konmuş nedenler yoktur; ne de bu çeşit başka bir şeyi önceden söyleyebilir.

“Her şeyin yazgısal olduğunu söyleyen Stoalılar için, bu çeşit kehanetleri ve *divinatio* ile ilgili öteki olguları onaylamak tutarlılık oluyorsa da, ‘olacak olanlar, sonsuzluk içinde gerçek olarak ortaya çıkanlardır’²⁴⁹ diyenler için aynı şey söylenemez; burada, onların düşünme biçimlerinin Stoalılarınkı ile aynı olmadığını fark etmelisin! Çünkü bunların mantığı daha dar sınırlara sıkıştırılmıştır; öncekilerin mantığı ise önyargısız ve özgürdür.”²⁵⁰

“Öncel neden olmaksızın hiçbir şeyin ortaya çıkamayacağını kabul ettik diyelim; Peki, söz konusu bu neden, öncesiz sonrasız nedenler içinde bir bağ oluşturmuyorsa ne yararı olacak, nasıl ilerleyeceğiz? Bir ‘neden’ şudur ki, doğrudan nedeni olduğu bir şeyi, bir olayı ortaya çıkarır; örneğin, bir yara ölümün nedenidir, hazımsızlık hastalığın, ateş, sıcaklığın nedenidir. Buna göre, bir olaydan önceki her hangi bir olgunun, bu olayın nedeni olduğu düşünülemez, ancak söz konusu olayı doğrudan etkileyen önceki bir neden bu olayın nedenidir denilebilir²⁵¹; benim pila oynamamın nedeni Campus’a gitmem değildir; Hecuba, Alexander’i doğurduğu için, Troia’lıların yıkımının nedenidir demek değil; ne de Tyndareus, Clytaemnestra’nın babası olduğu için, Agamemnon’un ölümüne neden oldu. ... Benzer değişleri Ennius’un dizelerinde de görürüz: ‘Keşke, Pelion ormanlarında çam ağaçları, baltalarla kesilip

²⁴⁹ ibid., XV, 33; “...quae futura sunt ea vera esse ex aeternitate ...”.

²⁵⁰ ibid., XIV, 31 - XV, 33.

²⁵¹ ibid., XV, 34; “... non sic causa intellegi debet ut quod cuique antecedit id ei causa sit, sed quod cuique efficienter antecedit.”.

toprağa düşmüş olmasaydı.’ Daha da ileri giderek: ‘Keşke Pelion’da hiç ağaç bitmeseydi’; hatta ‘keşke Pelion diye bir dağ hiç olmasaydı’; ve benzeri önceki olaylara dönülerek, sonsuz biçimde geriye gidilebilir: ‘ve bu ağaçlarla gemi yapımına kalkışılmasaydı’. Bu geçmiş olayları sıralamanın nedeni nedir? Ardından şu gelir: ‘Böyle olsaydı, benim yolunu şasırmış kraliçem, kalbi kırık, aşkla zalimce yaralanmış Medea, evinden hiç ayrılmamış olurdu.’ Sayılan olayların hiçbirisi aşkın nedeni değildir.

“Ayrıca, bir şeyin bir biçimde etkilenmesi için olmazsa olmaz bir nedenle, o şeyi aynı biçimde kaçınılmaz olarak etkileyen neden arasında fark olduğu söylenir.²⁵² Bu durumda, neden olduğu söylenen şeyi, kendi gücü ile doğrudan etkilemiyorken, yukarıda söz konusu edilen nedenlerin hiçbirisi gerçek neden değildir; ne de bir şeyi olmazsa olmaz etkileyen şey nedendir; sadece, oluşu, erişimi ile o şeyin kaçınılmaz nedeni olacak şey, bir nedendir. Örneğin Philoctetus, yılanın ısırması ile henüz yaralanmamışken, doğanın yapısındaki hangi neden onun Lemnos adasında mahsur kalmasına neden olmuş olabilir ki? Ancak bir sonraki neden, yılanın ısırması onu ölüm olgusuna yaklaştırmış ve ölümünün nedeni olmuştur. Böylece gerçek neden, sonu belirleyen neden oldu. ... Aklın, mantığın kendisi hem bilinen bazı şeylerin sonsuzluk içinde gerçek olduğunu ve hem de bunların öncesiz sonrasız nedenler ağı içinde yer almadığını ve yazgısal zorunluluk dışında olduğunu bize ısrarla gösterir.^{253,254}

Cicero, “Benim düşüncem ise şöyle” diyerek *assensio*’yu irdelemeye başlar. “Eski filozoflardan, bir yanda her şeyin yazgısal olduğunu düşünenler, örneğin,

²⁵² *ibid.*, XVI, 36; “Interesse autem aiunt utrum eiusmodi quid sit sine quo aliquid effici non possit an eiusmodi quo aliquid effici necesse sit.”

²⁵³ *ibid.*, XVI, 38; “ratio ipsa coget et ex aeternitate quaedam esse vera et ea non esse nexa causis aeternis et a fati necessitate esse libera.”

²⁵⁴ *ibid.*, XV, 34 - XVI, 38.

Democritus, Heracleitus, Empedocles, Aristoteles, öte yandan aklın davranışlarının istence bağlı ve yazgının dışında olduğunu düşünenler vardır. Bana göre Chyrisippus, onursal bir hakem gibi orta yolu bulma çabasındadır. Aslında kendini, aklın eylemlerini her türlü zorunluluğun dışında tutmak isteyenlere yakın tutar;²⁵⁵ ancak kullandığı kendine özgü çıkarımlar, istememesine karşın, onu yazgısal zorunluluğu onaylar duruma düşürür. Şimdi istersen bu öğretinin yapısını, önceki konuşmamda²⁵⁶ irdelenmiş olduğum *assensio* bağlamında inceleyelim. Her şeyin yazgısal olduğunu onaylayan eski filozoflar, *assensio*'nun zorunluluk sonucu, mecburen²⁵⁷ verildiğini söylerler. Onlara katılmayan diğerleri ise *assensio*'yu yazgıdan ayrı olarak düşünürler ve *assensio*, yazgının buyruğu altına sokulduğunda onu zorunluluktan ayırmanın mümkün olamayacağını söylerler²⁵⁸; ve şu biçimde tartışır: ‘Her şey yazgısal ise, her şey öncel bir nedenle oluşur; doğal istek bir nedenle ortaya çıkıyorsa, onun ortaya çıkardıklarının da ve böylece *assensio*'nun da öncel nedenleri vardır. Ancak, bir itkinin, bir isteğin nedenini kendimizde, içimizde taşıyor, barındırmıyorsak, o zaman bu itkinin kendisi de bizim elimizde olan bir şey değildir, olamaz; bu böyle olunca, itkinin neden olduğu şeyler de içimizde barınmıyordur. O zaman, ne *assensio* ne de ardından gelen eylemler elimizde değildir, bunlardan sorumlu olamayız. Bundan da şu sonuç çıkar: Ne övgüde ne de yergide, ne onurlandırmada ne de cezalandırmada doğru diye, adil diye bir

²⁵⁵ *ibid.*, XVII, 39; “-sed applicat se ad eos potius qui necessitate motus animos liberatos volunt”

²⁵⁶ *ibid.*, XVII, 40; “Atque hoc, si placet, quale sit videamus in assensionibus, quas prima oratione tractavi.”

Yapıtın kayıp bölümü için dipnot 200 ve 202’ye bakınız.

²⁵⁷ *ibid.*, XVII, 40; “vi effici et necessitate”

²⁵⁸ *ibid.*, XVII, 40; “fato assensiones liberabant negabantque fato assensionibus adhibito necessitatem ab his posse removeri”

şey olamaz, kalmaz.’²⁵⁹ Bu çıkarımın hatalı, yanlış oluşunu da her şeyin yazgısal olmadığını kanıtlayan, geçerli bir neden olarak gösterirler.

“Chrysippus ise, bir yandan zorunluluğu yadsır, öte yandan öncel neden olmaksızın hiçbir şeyin ortaya çıkamayacağını onaylarken, zorunluluktan kaçınmak, ancak yazgıyı da elden çıkarmamak için, ‘Çünkü’ der ‘nedenlerin bazıları yetkin ve birincil, *causae perfectae et principales* nedenlerdir; bazıları ise yardımcı ve ikincil, *causae adiuuantes et proximae* nedenlerdir;’²⁶⁰ yani, her şey, önceki bir nedenle yazgısal olarak ortaya çıkar dediğimizde, yetkin ve birincil nedenleri kastetmiyoruz; ikincil ve yardımcı dediğimiz nedenleri kastediyoruz.’ Böylece, benim az önce bir araya toparlayarak söylediğim şeye geliyoruz: Her şeyin yazgısal olması her şeyin öncel bir nedenle, *causa antecedente* ortaya çıkmasını gerektirir; ancak bunlar temel ve yetkin nedenler değildir, ikincil ve yardımcı nedenlerdir. Ve bu nedenlerin kendileri, elimizde olmayan nedenler olsalar da, bu, isteğin de gücümüz içinde olmadığı demek değildir. Öte yandan, her şeyin temel ve yetkin nedenlerle oluştuğunu söyleyecek olursak o zaman ortaya şu çıkar: Bu nedenler bizim elimizde, gücümüz içinde olmadıkları için oluşturdukları istek, itki de elimizde, denetimimizde olmayacaktır.

“Bu çıkarım, yazgıyı zorunluluğa bağlı olarak ortaya koyanlara karşı geçerli olacaktır; ancak, öncel nedenler, birincil ve temel nedenlerdir gibi bir iddiaları olmayanlara karşı bu çıkarımın hiçbir değeri yoktur. *Assensio*’nun öncel nedenlere dayandığı, öncel nedenlerle ortaya çıktığını ileri sürenlere karşı Chrysippus, bunun nasıl

²⁵⁹ *ibid.*, XVII, 40; “Si omnia fato fiunt, omnia fiunt causa antecedente; et si appetitus, illa etiam quae appetitum sequuntur; ergo etiam assensiones. At si causa appetitus non est sita in nobis, ne ipsa quidem appetitus est in nostra potestate; quod si ita est, ne illa quidem quae appetitu efficiuntur sunt sita in nobis. Non sunt igitur neque assensiones neque actiones in nostra potestate.”

olduğunu kolayca açıklayabileceğini söyler. Çünkü, her ne kadar önceden alınmış bir duyum, *visum*²⁶¹ olmadıkça *assensio*'nun ortaya çıkması olanaksız ise de, bu duyum temel olmayan, ikincil bir neden oluşturacağı için, bir süredir tartıştığımız kuramla açıklanabilir. Ancak bu, *assensio*'nun herhangi bir dışsal güç, itki olmadan oluşabileceğini ispatlamaz; çünkü, *assensio*'nun bir duyum ile başlatılması zorunluluktur; *assensio*, kesin olarak, bir şeyi, nesneyi duyumsamamızla başlar. Ancak, Chrysippus burada kendine ait, itici bir güç olmadıkça devinimine başlayamayan silindir ve topaç örneğine gider. Silindir ve topaç, bundan sonra, devinimini kendi yapısına uygun biçimde sürdürür; silindir yuvarlanarak gider, topaç da eksen etrafında döner. Chrysippus, 'Silindiri iten kişi ona bir yetkin devinim, başlangıç devinimi vermiş olur; ancak bu, silindirin yuvarlanıp gitme yeteneğini oluşturmaz. Benzer biçimde, *visum* da bir izlenim oluşturarak nesnenin görüntüsünü, gerçekte o imiş gibi, zihnimize yerleştirir; ancak *assensio*, bizim gücümüz içindedir, ve silindir örneğinde olduğu gibi, dışarıdan bir iti verilmiş olsa da, sonrası, ardından gelen, sadece kendi isteği ve doğası ile sürdürülecektir.²⁶² Bazı olaylar önceki bir neden olmadan ortaya çıkıyorsa, her şeyin yazgısal olduğu düşüncesi hatalıdır, yanlıştır; ancak, olan her şeyin önceki bir nedenle ortaya çıkma olasılığı varsa, o zaman da her şeyin yazgısal olduğunu kabul

²⁶⁰ ibid., XVIII, 41; "Causarum enim aliae sunt perfectae et principales, aliae adiuuantes et proximae;"

²⁶¹ ibid., XVIII, 42; ayrıca *Acad.*, I, XI, 40'a bakınız:

φαντασία; (felsefede) zihnin tasavvur gücü, imge.

visum; görülen bir şey; görünüş; (dış bir nesne tarafından duyular üzerine yapılan) izlenim. *Visum*'u felsefede, izlenim, imge anlamında ilk kullanan Cicero'dur; *Acad.*, I, XI, 40 ve *Acad.*, II, VI, 18'deki ifadeleri ve Yunanca'sını kullanması bunu göstermektedir. Cicero yapıtlarında kullanmasına karşın *visum* terimleşmemiştir; çünkü φαντασία'yı iyi ifade etmemektedir. Cicero *visio*'yu da bu anlamda kullanmıştır; bkz., *Acad.*, II, XI, 33. *Visio*, φαντασία için uygun bir karşılıktır ve terimleşmiştir. Bkz. Yonarsoy, Y. K., op. cit., 47-49. Bu çalışmada, *visum* için Türkçe karşılık olarak, yerine göre imge, sunu ve görüngü kullanılmıştır.

etmemek için nasıl bir kanıtımız olabilir, neyi ileri sürebiliriz?’ der ve ekler: ‘Yeter ki nedenler arasındaki yapısal ayrımı ve farklılığı anlıyor, ayırt edebiliyor olalım.’²⁶³

“Chrysippus bunları, bu biçimde açıklıyor. *Assensio*’nun yazgısal olduğunu yadsıyanlar, yine de, bu *assensio*’ların önceki *visum*’lar olmadan oluştuklarını kabul ediyorlarsa, bu, ayrı bir düşünme biçimi oluyor. Ancak bu kişiler, önce *visum*’ların ortaya çıkmasına izin verseler, *assensio*’lar, ikincil ve bağıntılı²⁶⁴ nedenlerle başlatılmadıkları için, yazgısal olmuyor; görüyorsun ki bu da aynı şey demek oluyor. Çünkü Chrysippus, *assensio*’nun ikincil ve doğrudan bağıntılı bir nedeninin algılanan nesnenin içinde, yapısında yerleşik olduğunu kabul etse de, bu nedenin *assensio* için zorunlu olduğunu ve böylece, her şey yazgısal olarak ortaya çıkıyorsa, her şeyin önceden var olan ve zorunlu nedenlerle ortaya çıktığını onaylamıyor.” ...

Assensio konusunda Cicero, sonuç olarak “Konu bütünü ile değerlendirildiğinde şöyle bir ayırım söz konusudur: Bazı şeylerde, belirli ön nedenler oluştuğunda bu ön nedenlerin ortaya çıkardığı belirli sonuçlardan sakınmak gücümüzün içinde değildir; bazılarında ise, ön nedenler olmasına karşın sonucu değiştirmenin elimizde olduğunu söylemek mümkündür. Bu ayrımı, iki taraf da onaylar; ancak bu iki okuldan bir tanesi ‘ön nedenlerin yer aldığı olayları başka yöne çevirmek elimizde değildir, bunlar yazgısaldır; elimizde olanlarda ise yazgı yoktur, bunlar yazgısal değildir ...’ der.”^{265 266,, 267}

²⁶² ibid., XIX, 43; “sed assensio nostra erit in potestate, eaque, quemadmodum in cylindro dictum est, extrensecus pulsa quod reliquum est suapte vi et natura movebitur.”

²⁶³ ibid., XIX, 43; “modo intellegitur quae sit causarum distinctio ac dissimilitudo.”

²⁶⁴ ibid., XIX, 44; “proxima illa et continens causa ...”

²⁶⁵ ibid., XIX, 45; “quibus in rebus cum causae antecesserint non sit in nostra potestate ut aliter illa eveniant, illas fato fieri, quae autem in nostra potestate sint, ab his fatum abesse ...”

²⁶⁶ ‘The Loeb Classical Library’ baskısında, *De fato*’da H. Rackham, burada boşluk verir.

Cicero devam eder: “Bu konuyu tartışmanın doğru yolu budur; başıboş gezinen ve yollarından sapan atomlardan destek aramanın gereği yoktur. Epicurus ‘atomlar sapar’ diyor. Önce, neden saparlar?” diye sorar. Democritus’ta, atomların devinimi için gerekli güç *plaga*, yani çarpma ya da vuruş iken, Epicurus’ta bu değişir, *gravitas* et *pondus*, yani yerçekimi ve ağırlık olur. Cicero devam eder. “Doğada ortaya yeni çıkmış hangi neden atomu saptırıyor -veya atomlar, hangileri sapacak hangileri sapmayacak diye aralarında kura mı çekiyorlar-, ya da büyük bir sapma değil de küçük bir sapma yapıyorlar veya iki ya da üç kez dönmüyorlar da sadece bir kez, küçük bir dönüş yapıyorlar; neden? Bu, ben böyle istiyorum demek oluyor, araştırmak ya da tartışmak değil! ... Ve bana göre, gerçekte hiç kimse, bu düşsel sapmalara sığınmak dışında yazgıya karşı başka biçimde direnemediğini açığa vuran bu kişi kadar, sadece yazgıyı değil, her şeyi denetleyen kesin bir zorunluluğu ve insan aklının isteyerek yaptığı devinimlerinin kaldırılıp atılmasını destekler olmamıştır.”²⁶⁸ Oysa, atomlar var da olsalar, benim için bunu onaylamak bütünü ile olanaksız da olsa, onların sapmalarını hiçbir biçimde açıklayamıyor. Ağırlığı olan her şeyin, onu engelleyen bir şey olmadıkça hareket etmesi ve bir yerlere taşınması zorunlu olduğuna göre, atomların da yerçekimi

P. MacKendric ise, anlamın ‘bu assensio’lar istencimizi özgür kılar ve davranışlarımızdan kendimiz sorumluyuz.’ biçiminde tamamlanması gerektiğini belirtir; bkz.; MacKendric, P., op. cit., not 18, 352.

R. W. Sharples, Cicero’nun, Chrysippus’un yazgının zorunluluğundan kaçması konusunda ortaya koyduklarını yetersiz bularak, *De fato* 45’ten sonraki boşlukta eleştirilerine devam ettiğini düşündüğünü belirtir; bkz.; R. W. Sharples, ‘Causas and Necessary Conditions in the Topica and De fato’, Powell, J. G. F.; *Cicero the Philosopher*, 247.

²⁶⁷ *De fato*, XVII, 39 - XIX, 45.

²⁶⁸ *ibid.*, XX, 48; “Nec vero quisquam magis confirmasse mihi videtur non modo fatum verum etiam necessitatem et vim omnium rerum sustulisseque motus animi voluntarios, quam hic qui aliter obsistere fato fatetur se non potuisse nisi ad has commenticias declinationes confugisset.”

ile taşınarak dağılımı ve dizilimi doğanın bir zorunluluğu ise, bu şey, bazı atomların ya da isterlerse tümünün sapması doğanın düzeni içinde mi oluyor? ...”²⁶⁹

²⁶⁹ ibid., XX, 46-48.

4. 3. Özgür İstenç ve Assensio

Yunan felsefesinde yazgı ve özgür istenç olgularının karşıt tez olarak ortaya konmasında ilk olarak, sofistlerde ve kuşkucularda öznelcilik benzeri görüşlerin yer aldığı görülür. Platon ve Aristoteles'te, bir çeşit belirlenimcilikle kişinin, karakterinin dışında davranması beklenmez. İyi ya da kötü yetişmenin karakter üzerindeki etkisi kabul edilse de, bu olgu onun ahlaksal sorumluluğunu ortadan kaldırmaz. Aristoteles, Platon'dan bir adım ileri giderek kişinin bile bile ve isteyerek, yapmaması gerekli davranışlarda bulunabileceğini belirtir ve ἀκράτης'i, iradesi zayıf olanı, ἀκολαστος'tan, karakteri zayıf olandan ayırır.²⁷⁰

Özgür davranış, filozoflar arasında genel anlamda yadsındığına ya da göz ardı edildiğine göre, daha sonra Stoa'nın 'karakter ile davranış arasında zorunlu bir bağlantı vardır' deyişinin belirlenimci bir öğretisi olarak alınmaması gerekir. Ancak, Cicero'nun *De divinatione* I, 125 ve 127'de betimlediği biçimi ile yazgı, "bir nedenin diğerine bağlı olduğu ve her nedenin bir etki ve sonuç oluşturduğu düzenli nedenler dizisi"²⁷¹ ise, "bu düzen, sonsuzluk içinde öncesiz sonrasız bir gerçek olarak yerini alıyor"²⁷² ve "bu nedenle yazgı, olmuş, olan ve olacak olanın nedeni olarak ortaya çıkıyor"²⁷³ ise ve "olacak olanlar ansızın ve kendi kendine ortaya çıkmayacağına göre, zamanın akışı, sarılmış bir ipin çözülüp açılması gibi, yeni hiçbir şey getirmeyecek ve her şey,

²⁷⁰ *Ethika nikomacheia*, Aristoteles, VII, 2-7.

²⁷¹ *De div.*, I, LV, 125; "id est ordinem seriemque causarum, cum causae causa nexa rem ex se gignat."

²⁷² *ibid.*, I, LV, 125; "Ea est ex omni aeternitate fluens veritas sempiterna."

²⁷³ *ibid.*, I, LV, 126; "facta sint et, quae instant, fiant et, quae sequuntur, futura sint."

öncekiler gibi yinelenecek”²⁷⁴ ise, bu olgu insan davranışlarını da içine alacak ve ne seçiminde ve de yargılarında özgür olması söz konusu olamayacaktır. Stoa’nın burada ortaya koyduğu, sadece karakterin davranışları belirlemesi değil, kişinin başka türlü davranmasının imkansız oluşudur.

Chalcidius²⁷⁵ Stoa öğretisini şöyle aktarır: “Bizim elimizde ve gücümüz içinde olduğu söylenen ve de rastlantısal ve değiştirilebilir denilenler dahil her şey, başlangıçtan beri, *ex initio* belirlenmiştir. ... Zihnimizin davranışları, bu belirlenmiş kararların uygulamaya konması için araçlar, *ministeria decretorum fatalium* olmaktan başka bir şey değildir; çünkü bunların, yazgı aracılığı ile, *agente fato* ve bizim üzerimizden, *per nos* etkin kılınması gerekmektedir.”²⁷⁶ Bu böyle ise insanın yargıları, kararları ve her türlü davranışı önceden belirlenmiştir.

Ancak Chalcidius’un bize aktardıkları, *De natura deorum* ikinci kitapta Stoalı Balbus’un ortaya koyduğu tanrısal varlık, Stoa *Providentia*’sı ve Balbus’un, pek çok özelliği ile tanrılara yakın düşürdüğü insanlara gösterilen tanrısal özen ile bağdaşmamaktadır. Balbus *De natura deorum* II, 78’de “Tanrıların var olduğu olgusundan çıktığımızda, ki tanrı gerçekten var, onların canlı olmaları, sadece canlı değil akıl ve mantıkla donatılmış ve kendi aralarında sosyal birlik ve beraberlikle bir araya gelmişcesine, evreni tek bir birleşmiş devlet ya da kent gibi yöneten varlıklar olmaları

²⁷⁴ *ibid.*, I, LVI, 126; “Non enim illa, quae futura sunt, subito exsistunt, sed est quasi rudentis explicatio sic traductio temporis nihil novi efficientis et primum quidque replicantis.”

²⁷⁵ İS 4. yy’da yaşamış çevirmen ve Platon’un *Timaeos*’unun yorumlayıcısı.

²⁷⁶ A. A. Long, Freedom and Determinism in the Stoic Theory of Human Action, Long, A. A.; *Problems in Stoicism*, 173-199.

gerekir.”²⁷⁷ der ve ekler: “Bundan, tanrıların da insan ırkında olan aynı akıl yürütme biçimine ve aynı gerçeklik duygusuna sahip oldukları ve her ikisinde de doğru olanı benimseme ve yanlış olanı yadsıma ilkesinin geçerli olduğu sonucu çıkar. Böylece, insanlardaki aklın ve sağduyunun tanrılardan türediği anlaşıyor. ... Çünkü insan ırkında akıl, inanç, erdem ve duygu birliği varsa ve bunlar yukarıdaki tanrılardan gelmediyse yeryüzüne nereden akıp geldi?” diye sorar. II, 133’de “İnanılır olan, dünyanın ve dünyada olan her şeyin tanrılar ve insanlar nedeni ile yaratılmış olduğudur.”²⁷⁸ der; II, 154’de “Öncelikle dünyanın kendisi, tanrılar ve insanlar için yaratılmıştır ve dünyada bulunan her şey de insanlara yarar sağlamak, insanlara mutluluk vermek için düzenlenmiş ve yaratılmıştır.” diye vurgular ve ekler: “Çünkü dünya, sanki tanrıların ve insanların birlikte yaşadıkları bir mesken ya da paylaştıkları bir kent gibidir; çünkü sadece onlar akıl ve mantıklarını kullanırlar, adalet ve yasalarla yaşarlar.”²⁷⁹ der.

Stoalılar seçim yapma ve uygulama imkanını elimizden alıyorsa da, bizim araççılığımızla²⁸⁰, δι’ημῶν ortaya çıkacak şeylerin bizim elimizde, ἐφ’ἡμῖν olduğunu açıklarlar. Nesnelerin yapılarının birbirinden farklı olması gibi canlı bir varlığın yapısı da kendine özgü olacaktır; taş, taş gibi, ateş ateş gibi, bir canlı da canlı bir varlık gibi davranacaktır. Canlı bir varlık, doğasında bir yaşamsal güdü, ἡγεμονικὸν barındırır;

²⁷⁷ *De nat. deor.*, II, XXXI, 78; “Atqui necesse est cum sit di (si modo sunt, ut profecto sunt) animantis esse, nec solum animantis sed etiam rationis compotes inter seque quasi civili concliatione et societate coniunctos, unum mundum ut communem rem publicam atque urbem aliquam regentis.”

²⁷⁸ *ibid.*, II, LIII, 133; “Ita fit credibile deorum et hominum causa factum esse mundum quaeque in eo [mundo] sint omnia.”

²⁷⁹ *ibid.*, II, LXII, 154; Est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus, aut urbs utrorumque; soli enim ratione utentes iure ac lege vivunt.”

davranışları dışsal bir nedene bağlıdır ve bu davranışlar bu güdü ile, yazgının aracılığı ve canlının araççılığı ile ortaya çıkar. Burada, canlı varlık dışsal bir nedenle bir davranışa itiliyor; bu dışsal nedene karşı canlının davranış biçimi ise onun doğasına uygun bir davranış olacaktır. Bir insan için ἡγεμονικόν, dört alt işlevi içerir; bunlar sırası ile φαντασία, συγκατάθεσις, ὁρμή ve λόγος'tur. Cicero'da visum, assensio, appetitus ve logos, akıl olarak verilir. Stoalılar burada söylediği, insan temel yapısı ve yetenekleri ile doğal yapısını seçemez, ancak davranışlarını assensio ve appetitus, itki ile kontrol eder. Yani, insan doğasının yazgısal bağımlılığı dışsal nedenlerle oluşan ve doğuştan gelen temel yapısı ile ilgili oluyor; assensio ve itki ise ancak dışsal nedenlerle harekete geçiyor; bu olanlar da, insan aklının davranışlarının, düşen taş örneğinde olduğu gibi, tek ve her zaman aynı olacak anlamını içermiyor.

Varro, *Academica* I, 40'ta Zeno'nun duyu algılarının dışarıdan gelen, φαντασία dediği, bizim visum diyebileceğimiz itki benzeri etkilerin bir bileşimi olduğunu söylediğini ve duyularla algılanan bu imgeleri, içimize yerleştirdiği ve özgür istencimiz olmasını istediği zihinsel onaylama, assensio animorum ile birleştirdiğini anlatır.²⁸¹ *Academica* II, 39'da Lucullus, Antiochus'un Stoa öğretisi paralelindeki görüşlerini verirken onun, davranışlarımızdan önce bir visum, imge ve ona verilmiş bir onayımız olmalıdır dediğini aktarır.²⁸²

²⁸⁰ Araççılık; Instrumentalism; Düşünme biçimlerinin, kuramların, mantık ve ahlak biçimlerinin vb. yalnızca yaşamın değişik koşullarına uyma araçları olduğunu savunan ... dünya görüşü. Bkz., Akarsu, B., op. cit., 24.

²⁸¹ *Acad.*, I, XI, 40; "sed ad haec quae visa sunt et quasi accepta sensibus adsensionem adiungit animorum quam esse vult in nobis positam et voluntariam."

²⁸² *ibid.*, II, XII, 39; "... ante videri aliquid quam agamus necesse est eique quod visum sit adsentiat."

Chrysippus insan davranışlarının yazgısal olduğunu, ancak zorunlu olmadığını açıklar ve “Nedenlerin bazıları yetkin ve birincil nedenlerdir; bazıları ise yardımcı ve ikincil nedenlerdir.²⁸³ ... Her şeyin yazgısal olması her şeyin öncel bir nedenle ortaya çıkmasını gerektirir; ancak burada sözünü ettiğimiz temel ve yetkin nedenler değil ikincil ve yardımcı nedenlerdir ve bu nedenler, elimizde olmayan nedenler olsalar da, bu, istencimizin de elimizde olmadığı demek değildir.” der.

Assensio’nun öncel nedenlere dayandığı, öncel nedenlerle ortaya çıktığını ileri sürenlere karşı Chrysippus, “Her ne kadar önceden alınmış bir duyum, *visum* olmadıkça *assensio*’nun ortaya çıkması olanaksız ise de, bu duyum temel olmayan, ikincil bir neden oluşturacaktır.” der ve itici bir güç olmadıkça devinimine başlayamayan silindir ve topaç örneğini verir. Silindir ve topaç, bundan sonra, devinimini kendi yapısına uygun biçimde sürdürür; silindir yuvarlanarak gider, topaç da eksenî etrafında döner. Silindiri iten kişi ona bir yetkin devinim, başlangıç devinimi vermiş olur; ancak bu, silindirin yuvarlanıp gitme yeteneğini oluşturmaz. Benzer biçimde, *visum* da bir izlenim oluşturarak nesnenin görüntüsünü, gerçekte o imiş gibi, zihnimize yerleştirir; ancak *assensio*, bizim gücümüz içindedir, ve silindir örneğinde olduğu gibi, dışarıdan bir iti verilmiş olsa da, sonrası, ardından gelen, sadece kendi isteği ve doğası ile sürdürülecektir.²⁸⁴

Cicero *De finibus bonorum et malorum* V, 36’da “Akla, ruha döndüğümüzde sadece var olduğunu değil, belirli bir karakteri, bir işleyiş tarzı olduğunu görüyoruz. Akıl ve aklın üstün ve egemen bölümü olan ve anlak dediğimiz anlama, düşünme ve

²⁸³ *De fato*, XVIII, 41; “Causarum enim aliae sunt perfectae et principales, aliae adiuvantes et proximae;”

yargılama yetisini kapsayan bölümü, iki ayrı parçadan oluşur. Bir parça, kendi doğasından gelen örneğin deha, öğrenme yeteneği, bellek gibi yetkinlik ve üstünlükleri içerir. Bunlar istencimiz dışındaki olgular, *non voluntariae*'dir ve tümünü yetenekler, *ingeni* adı altında toplarız; bu özellikleri taşıyan kişilere de *ingeniosi* deriz. Diğer parça, kişisel, kendi istencimize dayanan olgular, *voluntariae*, örneğin sağgörü, özdenetim, cesaret, haktanır olma ve benzeri erdemleri içerir ve bunlar, ahlaksal değerler olarak ortaya çıkar.” der. Cicero, insanın tanrıya en yakın parçası olan akıl ve mantığı ile, istenci ile oluşturduğu erdemlerin, tam anlamı ile erdem olduklarını söyler ve bunları, diğerlerinden çok daha üstün bir yere koyar.²⁸⁵

Özgür istenç dediğimiz irade gücü, insan olarak doğamız, doğuştan gelen ve kalıtımla edindiğimiz yapımızla bir yere kadar belirlenimli olmakla beraber kendi başına bir doğa vergisi değildir. Doğru yargılarda bulunma ve bunları uygulama yeteneği, kendi koyduğu hedeflere ulaşma kararlılığı istenç, çaba, eğitimle, kişinin kendini eğitmesi ile ulaşılabilecek olgulardır.²⁸⁶

Stoalılar istencin oluşmasında *assensio*'yu, geliştirici bir basamak olarak ayrı yere koyarlar ve günümüzde *assensio*, insan yetilerinin merkezine yerleştirilerek etik anlayışı açısından önemli bir gelişme yaşanmıştır. İnsan için etik yönünden öne çıkan olgu, Platon ve Aristoteles'in önümüze koyduğu, kişinin diğerleri ile paylaştığı evrensel

²⁸⁴ *ibid.*, XIX, 43; “sed assensio nostra erit in potestate, eaque, quemadmodum in cylindro dictum est, extrensecus pulsa quod reliquum est suapte vi et natura movebitur.”

²⁸⁵ *De fin.*, V, XIII, 36 – 38.

²⁸⁶ *De fato*, V, 11; “... non est in naturalibus causis, sed in voluntate studio disciplina.”

yapı ya da akıl ve mantık ilkeleri ile sınırlı değildir; her türlü durumda sadece kendimize ait olan bu *assensio* gücüdür.²⁸⁷

Academica II, 145'te Cicero, Zeno'nun bilge kişiye yakıştırdığı bilgi anlatımını verir: “Karşısındakine, parmaklarını açarak sağ avucunu gösterir, ‘*visum* böyledir’ der; ardından parmaklarını biraz kapatır ‘*assensio* budur’ ve sonunda parmaklarını iyice kapatarak yumruk yapar ve buna *comprehensio* der ve bu işleve, benzeterek, *κατάληψις* adını koyar. Ardından, sol eli yumruğunu sıkıca ve bastırarak kavrar, ‘ancak bilge kişinin sahip olacağı *scientia* da budur’ der.”²⁸⁸ Bir duyum yanlış ya da yanıltıcı olabilir. *Assensio*, duyum ile itkiyi ve davranışı buluşturan bir yeti olarak ortaya çıkar. Duyumlar sadece, önümüze konulan seçeneklerdir. Bir duyumu, ortaya çıktıktan sonra iptal etmek, yok saymak olanağı yoktur; ancak kişiyi ona uygun davranmaya yönlendirmez, açık avucumuzun içine konmuş gibidir. *Assensio* burada devreye girer ve insan zihninin temel yetilerinden biri olarak kişinin, kendisindeki kişisel yargılarına, seçeneklerine ve önceliklerine, ahlaksal değerlerine ve önceki deneyimlerine dayanarak bu duyumu, ‘birinci kişi’, ‘ben’ bakış açısı ile değerlendirmesini sağlar. Ardından davranış gelir. Her duyum kişinin bir deneyimidir; *assensio*'sunu vererek onu kendinin yapar, ya da yapmaz. Böylece kendi görüşünü, inancını, değerlerini ya da kendini ifade biçimini oluşturur.

²⁸⁷ C. Taylor; *Sources of the Self*, 137, 1989; Long, A. A.; *Stoic Studies*, 266.

²⁸⁸ *Acad.*, II, XLVII, 145.

5. *Assensio* ve *Academica*

5. 1. Öndeyiş

Kurucusu Platon'un ölümünün birinci yüzyılında Academia öğretisi bütünü ile bir değişim geçirir. İÖ 268'de Academia'nın başına geçen Pitane'li Arcesilas (İÖ 316-241), iki kuşak önce Pyrrhon'un kurmuş olduğu kuşkuculuğu, Academia öğretilerine yerleştirir. Pyrrhon'un öğretilerini değiştirmeksizin benimseyen Arcesilas, Platon felsefesinin kuşkucu yanını belirtmeye çalışır. Öğretisi, Platon'un özellikle gençlik diyaloglarında kullandığı "her savı karşıt iki yönde kanıtlama olasılığı"nı öne süren kuşkucu ilkenin bir anlatımıdır. Arcesilas'un kuşkuculuğu Cyrene'li Carneades (İÖ 214-129) tarafından daha da geliştirilerek yüzyıl ileriye taşınır. Academia'nın bu kuşkucu dönemine Yeni Academia da denir.

Bu iki düşünür, Arcesilas ve Carneades, kesin bilgi olasılığını reddeden öğretileri ile kendilerini Stoa'nın dogmatik öğretisi ile savaşılmaya adanmışlar. Arcesilas Stoa'nın bilgi kuramına hücum eder, Carneades doğaya dönük din teorisini şiddetle eleştirir.

Yeni Academia felsefi kuşkuculuğu temel alarak, ahlak felsefesinde akla uygun olasılıkları yaşam için yeterli bir yol gösterici olarak kabul eder.

Carneades'in aşırı kuşkuculuğu tepki yaratır ve ardılı Larissa'lı Philo (İÖ 160-79) daha yapıcı, pozitif bir görüşle ortaya çıkar. Bu dönemde felsefe sistemleri arasında bir uzlaşma görülür. Dogmatik öğretilerde bir yumuşama ortaya çıkar; kuşkucuların ise, olasılık göz ardı edilmeksizin kuramsal yargılar öne sürdükleri görülür.

Philo, Academia öğretisinin Platon'dan bu yana hiçbir değişime uğramadığını, Arcesilas ve Carneades'in Stoa'nın ölçüt öğretisini eleştirmelerine karşın, her türlü kesin bilgi olasılığını reddetmeyi düşünmediklerini açıklar. Stoa'nın bilginin kesinliği konusundaki anlayışı kabul edilemez, ancak yine de bazı duyumlarda gerçek oldukları inancını uyandıran bir netlik vardır.

Bu dönemde ayrı öğretilerdeki uzlaşılabilir yönler ele alınır, özellikle ahlak öğretilerindeki ortak görüşler bir arada yorumlanır. Bu eğilim sonunda ortalama bir çözüme, seçmeciliğe, eklektizm'e varıldığı ve bu gelişmede ahlak öğretisinin daha da öne çıktığı görülür.

Philo'nun öğrencisi ve Academia'nın bir sonraki başkanı Ascalon'lu Antiochus (İÖ 51'den sonra ölmüştür), dogmatik ve kuşkucu öğretiler arasında yaşanan bu belirsizliğe son verir ve daha da ileri giderek kuşkuculuğu terkeder. Philo'nun aksine, gerçek Platon öğretisinin saptırıldığını ve bu geleneği yeniden kuracağını ileri sürerek Carneades öncesi kuşkuculuğa döner ve öğretisini Eski Academia olarak isimlendirir. Antiochus'a göre, kuşkucuların Carneades'ten bu yana dayandıkları olasılık öğretisi temel olarak alındığında tüm yaşam olanaksız olur. Yaşam için sağlam, açık bir temel bilgi gereklidir. Örneğin doğrunun ne olduğu bilinmeden doğru olması muhtemel olan da bilinemez.

Antiochus kendisini Academia'lı sayar, ama öğretisini başlıca Stoa'ya dayandırır. Ancak Antiochus'un felsefenin gününe kadar olan seyri ile ilgili yorumu Philo'nun yorumundan daha özenli değildir. Antiochus'a göre önceki Academia, Peripatetik ve Stoa öğretileri temelde, ahlak öğretisinde ise tümü ile aynıdır. Platon ve Aristoteles felsefeleri aynı şeyin bir başka türlü söylenmesidir. Zeno da, ahlak

öğretisinin ilkelerini kendinden öncekilerden almıştır ve terimlerdeki farklılıklar ortadan kaldırıldığında bu üç öğretinin yakınlığı ortaya çıkar. Cicero bu görüşü, *De finibus bonorum et malorum*, IV. kitap'ta tartışır. V. Kitapta da Eski Academia ve Peripatetik ahlak anlayışını, kendinin de onayladığı, Antiochus'un görüşüne göre yorumlar. Antiochus'a göre erdem, en yüce iyi'dir ve mutluluk için yeterlidir. Ancak bu mutlulukta bedensel ve dışsal iyiliklerin de payı vardır. Stoalılar bu sonuncuları iyilikler olarak almazlar, ancak hiç de daha az önemsemedikleri halde, doğa ile uyum içinde oldukları için üstün görülecek olgular olarak yorumlarlar.

Antiochus, ahlak görüşünde ince ayrıntılara girmez. Özellikle Aristoteles ahlakının bütünü ile terkedildiği görülür. Aristoteles'in temel öğretilerinde mutluluk erdem sahibi olmakta değil, insana özgü tüm niteliklerin etkin olarak kullanılmasında ve özellikle de insana verilmiş en yüce armağan olan mantıksal düşünme olgusunda ortaya çıkar. Ve bunun için de en küçük bir dışsal iyilik gerekmemesine karşın yine de bunlar insan yaşamında vazgeçilmez olgulardır, ancak hiçbir şekilde en yüce iyi'de bütünü oluşturan parçalar değildir.

Gerçekte Cicero'nun döneminde felsefe, özgünlüğünü olduğu kadar kesinliğini de kaybetmiş durumdadır.

Cicero'nun 45 yılında yazdığı ve Academia'nın bilgi öğretisini irdelediği iki kitaplık *Ἀκαδημικὴν σύνταξις*²⁸⁹ ve bunu yeniden düzenleyerek oluşturduğu dört kitaplık *Academica* adlı yapıtlarından günümüze birer kitap kalmıştır. Birinci yapıt, kayıp olan *Catulus*'u ve elimizde bulunan *Lucullus*'u kapsar. Cicero *Catulus*'ta Antiochus'un dogmatizmine karşı Arcesilas ve özellikle Carneades sonrası

Academia'nın bilgi teorisini, kuşkuculuğu ve olasılık öğretilerini; devamı olan *Lucullus*'ta ise Antiochus'un Academia kuşkuculuğuna yönelttiği tartışmaları, karşı tezi savunarak irdeler. Dramatik tarihi, 63 ve 60 yılları arası olarak düşünülür. Yer alan karakterler Catulus, Hortensius, Lucullus ve Cicero'dur.

Ancak Cicero yapıtı, bu biçimi ile yeterli bulmaz ve ardından, *Catulus* ve *Lucullus*'daki malzemeyi, yeniden gözden geçirip düzenleyerek dört kitaba böler. Atticus'a yazdığı mektupta "İki kitaptan, biçimini değiştirerek dört kitap oluşturdum: Bir çok şeyi çıkarmama karşın, bütünü ile, çok daha kapsamlı bir yapıt oldu" der.²⁹⁰ Adını *Academica* koyar; zaman zaman yapıttan, *Academici libri* diye de söz eder. Yapıtın dramatik tarihi 45 yılıdır. Karakterleri değiştirir; Catulus, Hortensius ve Lucullus'un yerine "Seçkin kişiler olsalar da yazın adamı değiller"²⁹¹ diyerek Varro'yu koyar, karşısında da kendi yer alır ve yapıtını Varro'ya ithaf eder. *Academica*'nın sadece birinci kitabı elimize geçmiştir; diğer üç kitap kayıptır; yani yapıtın yeniden düzenlenmiş biçimi ile, sadece bu birinci kitap elimizdedir.

Günümüze kalan biçimi ile *Academica*, sonraki yapıtın ilk kitabı *Academica Liber I* ile önceki yapıtın ikinci kitabı, *Lucullus*'dan oluşmaktadır. Bir bütün olarak düşünüldüğünde yapıtın dörtte üçü elimizdedir. Günümüzdeki *Academica I*, sonraki yapıtın ilk kitabıdır; *Academica II* ise önceki yapıtın ikinci kitabı olan *Lucullus*'tur. Yapıtta yer alan karakterler, Marcus Terentius **Varro**²⁹², Lucius Licinius **Lucullus**²⁹³ ve **Cicero**'dur.

²⁸⁹ *Ad Att.*, XIII, 6, 1.

²⁹⁰ *ibid.*, XIII, 13, 1; 26 Haziran.

²⁹¹ *ibid.*, XIII, 12, 3.

²⁹² (İÖ 116-28); Stoalı, Posidonius'un öğrencisi; tarım, gramer, tarih, din, politika vb. konularda 600'den fazla eser vermiştir. Günümüze üç kitaptan oluşan *De re rustica* adlı yapıtı tam olarak gelmiş; 25 kitaplık

Academica I’de, öndeyiştten (1-14) sonra Varro, Socrates felsefesi ile konuşmasına başlar (15-18), ardından Antiochus’un dogmacı öğretisini, etik (19-23), fizik (24-29) ve diyalektik (30-32) yönleri ile ortaya serer; 33-42’de Platon sonrası Academia öğretisini irdeler. 43-46’da Cicero, Arcesilas’ın Academia’ya getirdiği yenilikleri açıklar. Elyazması 46’da birden kesilir. Cicero’nun Carneades kuşkuculuğunu ve olasılık öğretisini tartıştığı bölüm günümüze gelmemiştir; *Academica Liber II*’de işlenmiş olmalıdır.

Academia II’de Cicero’nun öndeyişinden (1-12) sonra Lucullus, salt kuşkuculuğun karşısında yer alır ve öğretiyi irdeler (13-63). Cicero, öğretinin yanında yer alarak Lucullus’u çürütür (72-115). 116-146’da Cicero, Varro’yu irdeler.

Academica I’in elyazmaları, 12. yy ya da daha eski iki ilk örnekten türetilmiş iki ayrı kökenden gelir. Birinci köken, tek elyazması codex Puteanus, Parisinus 6331, *De finibus bonorum et malorum* ile birliktedir ve 12. yy’a yerleştirilir. Bu elyazmasından kopyalanmış, 14. veya 15. yy’a ait bir çok elyazması vardır. İkinci köken, tümü ile 14. ya da 15. yy’a aittir. Elimizdeki ‘The Loeb Classical Library’ baskısında sadece birkaç özellikle önemli görünen fark verilmiştir; Puteanus’a ait metinler P olarak belirtilmiş, ancak diğer elyazmaları için not düşülmemiştir.

Academica II, *De natura deorum* ile aynı elyazmalarında yer almaktadır. Bilgi için sayfa 23 ve 24’e bakınız.

De lingua Latina’nın altı kitabı ve *Satirae Menippeae*’nin ancak 600 dizesi kalmıştır. Bir tarih ansiklopedisi sayılabilecek 41 kitaplık *Antiquitates rerum humanorum et Divinarum*’un çok azı, ancak alıntılar biçiminde günümüze gelmiştir.

²⁹³ (İÖ yak.110-57); Sulla yanlısı, III. Mithridates savaşının başladığı 74 yılında konsül, 67 yılında Mithridates’e karşı kazandığı zaferle ünlü; özellikle mektup biçiminde, yazınsal deneyime sahip.

J. S. Reid'in Londra 1884 baskısı, geniş kapsamlı giriş bölümü ve yorumları ile değerli bir baskıdır. Plasberg, Teubner, Leibzig 1922 baskısı *Academica* hakkında bilinen tüm bilgileri içerir. Giriş bölümünde Cicero'nun mektuplarında yer alan *Academica*'ya gönderme yapan bölümler, bütünü ile verilmiştir ve Cicero'nun iki ayrı baskısı için değerli bir çalışmayı içerir.

5. 2. Academica'nin İrdelenmesi

5. 2. 1. Academica – Liber Primus (Editio posterior)²⁹⁴

Yapıt, karşılıklı konuşma biçiminde bir öndeyişle başlar. Varro'nun Cicero'ya ithaf edeceği yeni yapıtı *De lingua Latina*'dan ve önceki yapıtlarından söz edilir. Konu felsefeye gelir; Varro felsefeye büyük saygı duymakta ve tadını çıkarmaktadır, ancak bu konuda yazmayı düşünmemektedir. Çünkü felsefe, Yunan yazınında özenli biçimde tartışılıp ortaya konmuş durumdadır ve felsefeye yönelecek bir Romalı, eğitilmiş bir kişi ise Latince'de yazılmış olanları değil bu yapıtları okuyacaktır. Sıradan bir Romalı ise ne Yunan kültürü ne de felsefe ile ilgilenecektir. Bu nedenle “Eğitimsiz kişilerin anlamasının mümkün olmadığı, eğitilmişlerin ise okuma zahmetine girmeyeceği şeyler yazmak istemiyorum” der. Cicero, Brutus'un bir örnek olduğunu söyler ve kendisinin aktif olarak kamu görevinde olduğu sürede felsefe ile, daha çok boş zamanlarında okuma biçiminde meşgulken şimdi felsefeyi, acısı için bir iyileştirici, boş zamanları için yaşına da uyan onurlu bir uğraş, Romalı yurttaşları eğitmek için en uygun yol olarak gördüğünü anlatır. Varro'ya “... da, quæso, te huic etiam generi litterarum.” diye seslenir.

Varro, Cicero'nun Eski Academia'dan vazgeçtiğini ve Yeni Academia'yı izlemeye başladığını duymuştur; ne oluyor diye sorar. Cicero'nun yanıtı, Antiochus'un Yeni Academia'dan eskisine dönmek için daha mı çok hakkı olduğu biçimindedir. Cicero, Antiochus'un hocası Philo'nun, kitaplarında belirttiği kadar kendi ağzından da

²⁹⁴ Elimizdeki ‘The Loeb Classical Library’ baskısında yapıt, bu isimle tanımlanmıştır.

iki ayrı Academia olmadığını hep birlikte dinlediklerini ve böyle düşünenlerin yanlışlığını kesin olarak kanıtladığını belirtir.²⁹⁵ Varro, “Antiochus’un, Philo’nun bu öğretilerine karşı yazmış olduklarını bilmiyor olamazsın” deyince Cicero Varro’ya söz konusu ettiği bu tartışmayı ve baştan sona Eski Academia öğretisini irdelemeyi teklif eder.²⁹⁶ Oturlar ve tartışmaya başlarlar.²⁹⁷

Varro söze başlar: “Bana göre Socrates felsefeyi, kendinden önceki filozofların kafasını meşgul eden sır yüklü, gizemle perdelenmiş durumundan ve doğası gereği olan karmaşıklıktan çıkaran ilk kişidir. Felsefeyi, erdemlerimizi ve kusurlarımızı, iyilikleri ve kötülükleri bütünü ile araştırıp tartışılmak için, bunun yanında göksel varlıklara ilişkin şeylerin bizim düşünme, bilgi edinme yetimize uzak düştüğünü ya da bütünü ile biliyor olsak da bunların, iyi bir yaşama hiçbir katkısı olmadığını düşünmemiz ve anlamamız için günlük yaşamımıza sokan Socrates’tir. Dinleyicilerinin eksiksiz olarak ve ayrıntıları ile kaydetmiş oldukları hemen hemen tüm diyaloglarında Socrates’in izlediği tartışma yolu öyledir ki, karşısındakini kanıtlarla çürütür, kendisi hiçbir şeyi doğrulamaz; hiçbir şey bilmediğini, sadece bunu bildiğini söyler; ve bunda, diğer bir çok kişinin önüne geçtiğini, çünkü onların bilmedikleri şeyleri bildiklerini sandıklarını, kendisinin ise tek bildiğinin hiçbir şey bilmediği olduğunu, ve Apollon’un kendisini tüm insanların en akıllısı olarak açıklamasının nedeninin de bu olduğunu düşünür²⁹⁸. Çünkü bilgelik, bilmediği şeyi bildiğini düşünmemekten ibarettir.²⁹⁹ Socrates her zaman böyle söylerdi ve bu düşüncesini hiç değiştirmede; yine de tüm diyalogları erdemın övgüsü, insanları

²⁹⁵ *Acad.*, I, IV, 13; “... negat in libris, quod coram etiam ex ipso audiebamus, duas Academias esse, erroremque eorum qui ita putarant coarguit.”

²⁹⁶ *ibid.*, I, IV, 14; “Immo vero et ista et totam veterem Academiam, ..., renovari a te ...”.

²⁹⁷ *ibid.*, I, I, 1- IV, 14.

²⁹⁸ Platon, *Apologia*, 21a vd.

erdeme yöneltme ve bu yolda yüreklendirme üzerine idi. Bu olguyu, Socrates okulu üyelerinin, özellikle de Platon'un kitap haline getirdiği diyaloglarda görüp anlamak mümkündür.

Ardından, kaynağını ve desteğini yetkin, çok yönlü ve aynı zamanda üretken bir düşünür olan Platon'dan alarak iki ayrı felsefe okulu, öğretide uyuşan ancak adları ayrı Academia ve Peripatetik okulları kuruldu. Platon, kızkardeşinin oğlu Speusippus'u kendi felsefesine ardılı olarak bıraktı; ancak iki öğrencisi, Calchedon'lu Xenokrates ve Stagira'lı Aristoteles olağanüstü gayretleri ve bilgileri ile öne çıktılar. Aristoteles ile birlikte olanlara, tartışmalarını Lyceum'da dolaşarak yaptıkları için, Peripatetikler dendi; ötekiler ise Platon'un kurduğu, diğer bir okul alanı olan Academia'da toplandıkları ve tartışmalarını burada yaptıkları için, adlarını bu yerin adından aldılar. Ve her iki okul da Platon'un üretkenliğinden pek çok destek alarak bildiğimiz güvenilir öğretilerinin ilkelerini oluşturdular ve bunu da, bütünlük taşıyan ve zengin bir biçimde ortaya koydular. Ancak, her şeye kuşkucu biçimde ve hiçbir şeyi doğrulamayacak biçimde yaklaşmak olan o ünlü Socrates'çi tartışma biçimini terk ettiler.³⁰⁰ Socrates'in hiç de onaylamayacağı böyle bir şeye yönelinince ortaya, hem konularının düzeni hem de öğretilerinin ilkeleri tanımlanmış bir çeşit felsefe sanatı çıktı.³⁰¹ Söylediğim gibi, ... Peripatetiklerle o günkü Eski Academia arasında hiçbir fark yoktu: Aristoteles, belirgin bir yetenekle öne geçiyorduydu da, ... her iki okul aynı kaynaktan besleniyordu ve

²⁹⁹ *Acad.*, I, IV, 16; "...haec est una omnis sapientia, non arbitrari se scire quod nesciat."

³⁰⁰ *ibid.*, I, IV, 17; "illam autem Socraticam dubitanter de omnibus rebus et nulla adfirmatione adhibita consuetudinem disserendi reliquerunt."

³⁰¹ *ibid.*, I, IV, 17; "... ars quaedam philosophiae et rerum ordo et descriptio disciplinae."

peşinden gidilmesi ve sakınılması gerekli şeylerin ayırımında iki okul da aynı sınıflandırmayı yaptılar.”³⁰²

Cicero, Varro’yu konuşturarak, Eski Academia öğretisinin ahlak ve doğa felsefesini ve eytişim yöntemini açıklar.³⁰³

İki okulun eytişim yöntemini Varro şöyle açıklar: “Felsefenin üçüncü bölümü olan akıl yürütme ve irdelemede her iki okul, şu düşünceleri izlerler: Gerçeğin ölçütü, duyumlardan kaynaklanıyor olsa da bu ölçüt, duyumlarda değildir. ‘Nesneleri tanımlayan akıldır’ derler; sadece aklın buna uygun olduğunu düşünürler; çünkü, her zaman yalın ve özgün ve gerçek olanı algılayan, sadece akıldır.”³⁰⁴ Algılanan bu şeye, Platon’un verdiği adla, *ἰδέα* derler; biz de buna, doğru olarak, *species*³⁰⁵ diyebiliriz. Öte yandan, tüm duyuların donuk olduğunu ve ağır işlediğini, duyuların alanına giriyor görünen hiçbir şeyi, hiçbir biçimde algılayamadığımızı düşünürler; çünkü bu şeyler, ya duyuların algılayabileceğinden çok daha küçüktürler ya da öylesine hızlı bir devinim devinim içerisindeki ki tek parçası bile durağan olamaz, her şey sürekli deviniyor ve akıyor, yer değiştiriyor olduğu için, hiçbirini aynı kalamaz. Bu nedenle, bütün bu şeyler için *opinabilis* sözcüğünü kullanırlar”; yani, bunları yaklaşık olarak değerlendirebiliriz, bunlar için ancak bir sanı oluşturabiliriz derler. “Bilgi ise, ancak ve ancak, ussal kavramlarla ve çıkarımlarla var olur; bu nedenle, Academia’lılar ve Peripatetikler nesnelerin tanımlanması yöntemini kullanırlar ve bu tanımlı, sadece

³⁰² *ibid.*, I, IV, 16 - 18.

³⁰³ Ahlak için *Acad.*, I, V, 19 - VI, 23’e; doğa felsefesi için VI, 24-VII, 29’a bakınız.

³⁰⁴ *Acad.*, I, VIII, 30; “mentem volebant rerum esse iudicem; ... quia sola cerneret id quod semper esset simplex et unius et tale quale esset.”

³⁰⁵ *Species*; *Species*’e felsefî anlamda ilk olarak Cicero’da rastlanmaktadır. ... *species*, çok anlamlı olması dolayısıyla Cicero’nun çabasına rağmen *idea* anlamına kayamıyor, anlamca daralamıyor. Bkz.; Yonarsoy, Y. K., *op. cit.*, 26.

nesnelere değil irdeledikleri tüm konulara uygularlar. Sözcük geliştirmeye, kavram oluşturmaya önem verirler; yani sözcükleri, kökenine inerek hem biçimsel hem de anlamsal olarak değerlendirirler ve buna *ἐτυμολογία* derler. Sonra da, herhangi bir şeyde bir açıklama gerektiğinde, tanıtlama veya bir sonucu ortaya koymada bu sözcükleri, sanki nesnelerin bir simgesi, işareti imiş gibi kullanırlar. İşte burada bu okulların, mantıksal akıl yürütme biçimine dökülmüş konuşma disiplini demek olan eytişim öğretileri ortaya çıkar; ve buna, sanki onun tamamlayan yarısı imişcesine, inandırma amaçlı dizgesel yorumlama disiplini olan retoriği de eklerler.”³⁰⁶

Ve “Platon’dan Academia’lılara miras kalan temel öğretiler işte bunlar” diyerek açıklamasını sürdürür. ... “Aristoteles, az önce sözünü ettiğim, Platon’un bir çeşit tanrısallık taşıdığını söylediği ve sistemine olaganüstü bir biçimde yerleştirdiği biçim kavramlarını, *idealar* öğretisini yıpratın ilk kişidir. Theophrastus ise, incelikli konuşma stili, belirgin dürüstlüğü ve soylu davranışları ile göze çarpan kişiliğine karşın, eski öğretinin yetkinliğine, bir biçimde, çok daha fazla zarar verdi; çünkü erdemin, mutlu bir yaşam için tek başına yeterli olduğunu yadsıyarak, onu güzelliğinden soydu ve zayıf, kırılgan bir davranış biçimine düşürdü. Öğrencisi Strato, keskin bir zekası olsa da, bu okuldan bütün bütün uzak tutulması gerekli bir kişi idi; çünkü, içinde erdemin ve ahlakın yer aldığı felsefenin en başta gelen bölümünü göz ardı etti, kendini bütünü ile doğa felsefesine verdi ve bunda da arkadaşlarından epey uzağa düştü. Diğer yandan, Platon’un öğretisinin ve yetkesinin ilk elden kalıtçıları olan Speusippus ve Xenocrates ve onların ardından Polemo ve Crates ve yanlarında Crantor, Academia’da kendilerinden öncekilerden aldıklarını özenle koruyarak destekleyen grup oldu. Daha o zamanlar, Zeno

³⁰⁶ *ibid.*, I, VIII, 32; “orationis ratione conclusae” ve “vis dicendi”.

ve Arcesilas, Polemo'nun seçkin öğrencileri idiler. Arcesilas'tan yaşça büyük olan ve olağanüstü bir tartışmacı ve çok zeki bir düşünür olan Zeno, o günkü Academia öğretilerinde düzeltme girişiminde bulundu. İzin verirsiniz, bu düzeltilmiş öğretiyi Antiochus'un sözleri ile açıklayacağım.” der ve devam eder: “Zeno hiçbir zaman, Theophrastus gibi, erdemi köstekler duruma girmedi, aksine mutlu, güzel bir yaşama ilişkin ne varsa tümünü sadece erdeme bağladı ... ve erdemi, bir biçimde yalın, eş benzeri olmayan ve tek iyi olarak nitelendirdi.”³⁰⁷ Varro, Zeno'nun erdem dışındaki iyilikleri, doğaya uygun düşenler, karışık olanlar ve ne bu ne de öteki olanlar diye ayırdığını; birinci gruptaki iyiliklerin artı değer taşıdıklarını ve tercih edilebileceklerini, doğaya karışık olanlardan ise sakınılması gerektiğini söylediğini aktarır ve devam eder. “... Kendinden öncekilerin her türlü erdemin akıl ve mantıkta yerleşmiş olmadığını, belli bazı erdemlerin doğal yapı ya da alışkanlıklarla geliştirilmiş olduğunu söylerken Zeno, tüm erdemleri akılla ilişkilendirir; ... erdemli olmaya çalışmakla erdemli olmanın çok farklı olduğunu, erdemin kendisinin, sadece kendi içinde barındırdıkları ile göz kamaştırıcı olduğunu söyler.³⁰⁸ Eskiler, ruhun heyecan ve tutkularının insanlardan uzaklaştırmayacağını, üzüntü, özlem, korku ve zevke düşkünlüğün doğal olduğunu söyler, ancak bunları kısıtlar ve sınırlandırırken Zeno, bilge kişinin bu çeşit etkilenimlerden azade olduğunu söyler. Eskiler bu tutku ve heyecanların insanın doğasından geldiğini ve akıl ve mantıkla ilişkili olmadığını söyler ve bunları ve akli zihinde ayrı ayrı yerlere koyarken Zeno bunu da kabul etmez; tutkuların da istence bağlı

³⁰⁷ *Acad.*, I, X, 35; “idque appellaret honestum, quod esset simplex quoddam et solum et unum bonum.”

³⁰⁸ *ibid.*, I, X, 38; “sed ipsum habitum per se esse praeclarum”

olduğunu, sanılar sonucu oluşmuş yargılardan kaynaklandıklarını ve her türlü tutkunun kaynağının aşırılık, bir çeşit taşkınlık olduğunu düşünür.”³⁰⁹

Varro, Zeno’nun en çok felsefenin üçüncü bölümüne, mantık ve eytişime yenilik getirdiğini söyler ve devam eder: “Öncelikle, duyumlar, duyu algıları için yeni anlatımlar getirdi; bunların dışarıdan gelen, φαντασία dediği, bizim visum diyebileceğimiz-tartışma boyunca bir çok kez tekrarlayacağımız için buna bağlı kalalım-itki, vuru benzeri etkilerin bir bileşimi olduğunu ileri sürdü; ancak, duyularla algılanan bu imgeleri, içimize yerleştirdiği ve özgür istencimiz olmasını istediği zihinsel onaylama, assensio animorum³¹⁰ ile birleştirdi.³¹¹ Zeno, her visum’un, imgenin güvenilir olmadığını, sadece ait olduğu nesnenin, o nesneye özgü bir belirtisini taşıyanların güvenilir olduğunu ve ancak böyle bir imgenin per se, kendi başına anlaşılır, algılanabilir, ... καταληπτόν olduğunu söyler.³¹² Ancak, artık anlaşıldıktan, gerçek olarak onaylandıktan sonra bu olguya, nesneleri elle yakalayarak alıkoymaya benzeterek, kavrama, algılama, comprehensio dedi.³¹³ ... Şöyle ki, duyularla algılanan şeyi, yani nesnenin kendisini duyum olarak adlandırdı ve usa vurma ile uzaklaştırılması olanaksız hale gelen duyuma scientia, bilgi dedi; ya da böyle değilse, bu biçimde algılanamamışsa buna, yalan yanlış ve cehalete ortak, belirsiz ve eksik izlenimler

³⁰⁹ ibid., I, VIII, 33 - X, 39.

³¹⁰ Assensio, *Academica*’da adsensio olarak geçmektedir; bu yazılış, çalışmanın düzeni içinde assensio olarak değiştirilmiştir; dipnotlardaki orjinal metine dokunulmamıştır.

³¹¹ *Acad.*, I, XI, 40; “sed ad haec quae visa sunt et quasi accepta sensibus adsensionem adiungit animorum quam esse vult in nobis positam et voluntariam.”

³¹² ibid., I, XI, 41; “id autem visum cum ipsum per se cerneretur, comprehendibile ... καταληπτόν ...”. *Acad.*, II, 17 - 18’e bkz.

³¹³ *Acad.*, II, XLII, 145’e bkz.

demek olan sanı'nın da kaynağı olan, *inscientia*, bilisizlik, bilmeme dedi.³¹⁴ Ancak Zeno, bilgi ile bilgisizlik arasına söylemiş olduğum o *comprehensio*'yu, algılamayı yerleştirir ve bu olguya doğru ya da yanlış diye bir yorum getirmez, ama sadece buna güvenmek gerektiğini söyler.³¹⁵ Buradan çıkarak duyuları da güvenli sayar; çünkü, yukarıda söylediğim gibi, duyular yolu ile ulaşılan bir algılama ve kavrama, *comprehensio* hem doğru hem de güvenilirdir. Duyular, sadece nesnenin tüm özelliklerini anlamayı sağladıkları için değil aynı zamanda gerçek için tek öğrenme, anlama yolu oldukları için ve doğa, bilginin sanki bir kanonu, ölçeği ve hemen ardından nesnelerin kavramlarının zihnimize yerleşmesini sağlayan başlangıç ögeleri olarak bize bunları verdiği için güvenilirler. Ve duyularla sadece başlangıç ögeleri alınmaz, önümüzde ussal doğrulara, gerçeklere ulaşmayı sağlayacak geniş yollar açılır. Öte yandan Zeno, yanlış, acelecilik ya da düşüncesizlik, bilgisizlik, sanı, kuşku gibi, tek kelime ile sağlam ve tutarlı bir *assensio*'ya yabancı olan ne varsa, bunları erdem ve bilgelikten ayrı yere koyar.³¹⁶ Zeno'nun kendinden öncekilerden farklı düşündüğü ve ortaya koyduğu değişiklikler aşağı yukarı bunlar.”³¹⁷ der.

Varro konuşmasını tamamlayınca Cicero, “Eski Academia ve Stoa öğretilerini gerçekten kısa ancak açık biçimde önümüze serdin; ... bu öğretiye, Stoa öğretisine, Antiochus'un da kabul ettiği gibi, yeni bir disiplinden çok Eski Academia öğretisinin düzeltilmiş biçimi demek daha doğru olur diye düşünüyorum.” der. Varro'nun “Eski

³¹⁴ *ibid.*, I, XI, 41; “Quod autem erat sensu comprehensum, id ipsum sensum appellabat, et si ita erat comprehensum ut convelli ratione non posset, scientiam, sin aliter, inscientiam nominabat, ex qua existeret etiam opinio, quae esset imbecilla et cum falso incognitioque communis.”

³¹⁵ *ibid.*, I, XI, 42; “eamque neque in rectis neque in pravis numerabat sed solum ei credendum esse dicebat”.

³¹⁶ *ibid.*, I, XI, 42; “Errorem autem et temeritatem ..., et uno nomine omnia quae essent aliena firmatae et constatis assensionis, a virtute sapientiaeque removebat.”

öğretiden sapan kişi ve Arcesilas'ın yeniliklerinin destekleyicisi olarak bu hizipleşmenin nasıl ortaya çıktığını ve nedenlerini açıklamak sana düşüyor. Böylece biz de bu ayrılışında yeterince haklı mısın görmüş oluruz!” demesi üzerine Cicero açıklamalarına başlar: “Bildiğimiz kadarı ile, Arcesilas, Zeno’ya karşı bu tartışmayı inat olsun diye ya da bir zafer kazanmak çabası ile başlatmadı; Socrates’i de hiçbir şey bilmediğini itiraf etmeye götüren, daha önce Democritus, Anaxagoras, Empedocles ve hemen bütün eski filozofların hiçbir şeyi tanımanın, algılamanın, bilmenin mümkün olmadığını, duyularımızın sınırlı, yaşam süremizin kısa olduğunu ve gerçeğin, Democritus’un sözü ile, dipsiz bir kuyuda gömülü olduğunu, sanıların ve vaz edilen şeylerin üstün geldiğini ve gerçek olana hiç yer kalmadığını, her şeyin giderek karanlıklarla çevrilir olduğunu söylemeye iten nesnelerin ve olayların belirsiz ve anlaşılmaz oluşu nedeni ile başlattı; en azından ben böyle düşünüyorum. Bu nedenle Arcesilas, bir şeyin bilinmesinin mümkün olabileceğini, Socrates’in kendine ayırdığı bilginin³¹⁷ bile olabilirliğini reddetti: Her şeyin örtülmüştük içinde olduğunu düşünerek, açıkça görülebilecek ya da anlaşılabilir hiçbir şey olmadığını, bu nedenle kimsenin ne bir açıklama yapması, ne bir şeyi kanıtlaması veya bir *assensio* ile bir şeyi, bir olayı onaylaması gerekmediğini; buna karşın kişinin her zaman, acele ile ve düşünmeksizin davranmaktan ve her türlü yanlış değerlendirmeden sakınması gerektiğini, çünkü, yanlış ya da bilinmeyen, tanınmayan şeyleri onaylamanın aşırı ve göze batan bir düşüncesizlik olacağı gibi, bilmenin ve algılamanın önüne geçen bir *assensio* ve *approbatio*’dan daha çirkin birşeyin

³¹⁷ ibid., I, XI, 41 - 42.

³¹⁸ ibid., II, XXIII, 74; “... scire se nihil se scire”

olmadığını söyledi.³¹⁹ Arcesilas'ın bu düşünme biçimi eylemleri ile uyumlu idi, öyle ki her türlü görüşe karşı tartışırken, pek çok kişiyi de buna yönlendiriyordu; böylece konu üzerindeki kanıtlar karşıt taraflarda dengeli olarak birikince, iki tarafın da onaylarını askıya almaları, yani *assensionem sustinere*³²⁰ daha kolay oluyordu. Bu öğretiyi Yeni Academia diyorlar. Ancak, yapıtlarında hiçbir şeyi kesin olarak kabullenmeyen ve her türlü olanağı iki yönü ile ve özenle tartışan, ancak hiçbir kesin sonuç belirlemeyen Platon'un Eski Academia'nın kurucusu olduğu düşünüldüğünde, Yeni Academia dedikleri bu okul bana, bütünü ile, Eski Academia'nın aynı gibi geliyor.³²¹ Yine de, senin ortaya serdiğin Academia'ya eski, buna yeni diyelim; Carneades'e gelinceye kadar bu Academia, Arcesilas'ın öğretilerine bağlı kaldı, ki Carneades, Arcesilas'tan bu yana dördüncü başkan oluyordu. Carneades, felsefenin tüm bölümlerinde bilmediği bir şey olmamasının yanında, onu bizzat dinleyenlerden ve özellikle de, Carneades ile pek çok fikir ayrılığı olmasına karşın ona sıradışı bir hayranlık duyan Epicurus'çu Zeno'dan biliyorum, inanılmaz bir yeteneği vardı. ...”³²²

³¹⁹ ibid., I, XII, 45; “... neque esse quidquam quod cerni aut intellegi posset; quibus de causis nihil oportere neque profiteri neque adfirmare quemquam neque adsensione approbare, ..., neque hoc quidquam esse turpius quam cognitioni et perceptioni adsensionemque praecurrere.”

³²⁰ ibid., I, XII, 45; “... facilius ab utraque parte adsensio sustineretur.”

³²¹ ibid., I, XII, 46; “Haec Academiam novam appellant, quae mihi vetus videtur, siquidem Platonem ex illa vetere numeramus, cuius in libris nihil adfirmatur et in utramque partem multa disseruntur, de omnibus quaeritur, nihil certi dicitur;”

³²² ibid., I, XII, 43 - 46. Metin burada kesiliyor. Cicero'nun Carneades kuşkuculuğunu ve olasılık öğretisini tartıştığı *Academica Liber II* günümüze gelmemiştir.

5. 2. 2. *Academica–Liber Secundus. Lucullus (Editio prior)*³²³

Bu kitapta Lucullus, Antiochus'un kuşkuculuğa karşı eleştirilerini ortaya koyar; Cicero yanıt verir ve kuşkuculuğu savunur. Kayıp olan birinci kitap *Catulus*'ta Carneades'in kuşkuculuğu ve olasılık öğretisi irdelenmiştir.

Yapıtın başlangıcında Cicero, Lucullus'u tanıtır. Kişiliğini, devlette ve bir asker olarak aldığı görevleri anlatır. ... “İki kitabımda yer verdiğim kişilerin tartışılan konular üzerinde bilgiye sahip olduklarını yadsıyanlar da var.” diyerek bunun, sadece hayatta olanlara değil ölmüş olanlara karşı da duyulan hasetten kaynaklandığını düşündüğünü söyler.³²⁴ Ardından, *Academia*'ya yöneltilen eleştirilere yanıt verir. “*Academia*'nın düşünme biçimini onaylamayanların eleştirilerine gelince, bu kişiler izledikleri kendi felsefe öğretileri dışında herhangi bir öğretiyi onaylasalardı, bu eleştirileri belki ciddiye alırdık. Ancak biz, tüm öğretilere karşı düşündüklerimizi söyleme ve tartışma yolunu seçtiğimiz için, diğerlerinin bizden farklı düşünmelerine itiraz etmemiz mümkün olamaz: Seçtiğimiz yol, yalın ve apaçık olmakla beraber, yapmak istediğimiz, gerçeğe tartışma götürmez biçimi ile ulaşmak ve bunu, en üst düzeyde özen ve çaba ile araştırarak yapmaktır.³²⁵ Her ne kadar, her türlü bilgi bir çok güçlükle engellenmiş de olsa ve o eski ve yetkin düşünürleri, arzu ettikleri şeyleri bulup ortaya çıkarmakta güvesizliğe iten, nesnelerin kendilerinde belirsizlikler ve bizim yargılama yetimizde zayıflıklar da olsa, ne onlar araştırmaktan geri durdular ne de biz, araştırıp öğrenme

³²³ Elimizdeki ‘The Loeb Classical Library’ baskısında yapıt, bu isimle tanımlanmıştır. Bkz., dipnot 294.

³²⁴ Söz ettiği kişiler *Catulus*, *Hortensius* ve *Lucullus*'tur. Krş., s. 157, dipnot 291 ve 293.

³²⁵ *ibid.*, II, III, 7; “*quamquam nostra quidem causa facilis est, qui verum invenire sine ulla contentione volumus idque summa cura studioque conquirimus.*”

coşkumuzda kendimizi bezginliğe bırakacak değiliz. Konuları iki yönü ile tartışarak irdelememizin, gerçek olan ya da gerçeğe olabildiğince en yakın düşün sonuçları çekip ortaya çıkarmak ve betimlemek dışında bir amacı da yok. Bizlerle, bir şeyleri bildiklerini düşünenler arasında, onların savundukları şeylerin doğru olduğundan kuşku duymamaları, bizim ise bir çok şeyi olası olarak kabul etmemiz ve bu şeyler rahatlıkla izlememiz, ancak kesin doğru olarak hemen hiç bir zaman kabul etmememiz dışında, fark yok. Ama, bunda biz daha özgürüz, alışılmışın dışındayız; öyle ki, yargılama erkimizin etkilenmesi ya da frenlenmesi söz konusu değildir; ne de belli bazı filozoflar tarafından yazılmış her şeyi, buyurulmuşcasına desteklemek, savunmak gibi bir zorunluluğumuz vardır.”³²⁶ Ötekiler ise bilge kişinin yetkesine güven duyduklarını söylerler. Ancak, önlerine konulan önceden vaz edilmiş öğretileri irdelemeden ve tüm düşünce biçimlerini dinleyip tartışmadan böyle bir kişiyi nasıl bulacak, peşinden gideceklerdir; çünkü “kimin bilge kişi olduğuna karar vermek, bütünü ile bilge bir kişiye düşer. ... Bunun yerine, bir şeyi ilk dinlemelerinde yargıya varıyorlar ve kendilerini tek bir otoriteye teslim ediyorlar.”³²⁷ der.

Lucullus, söz verdiği gibi, Antiochus’un öğretisini açıklamaya başlar. Antiochus’un, hocası Philo’nun öğretisi üzerindeki tartışmalarını doğrudan dinlemiştir. Antiochus, ayrıca, Philo’ya karşı *Sosus* adını verdiği bir kitap da kaleme almıştır. ... Philo’nun Platon paralelinde olan olasılık öğretisi bir gün önce irdelenmiş olduğu için, “Ad Arcesilam Carneademque veniamus” diyerek sözlerine devam eder. Cicero’nun,

³²⁶ ibid., II, III, 8; “hoc autem liberiores et solutiores sumus quod integra nobis est iudicandi potestas nec ut omnia quae praescripta a quibusdam et quasi imperata sint defendamus necessitate ulla cogimur.”

³²⁷ ibid., II, III, 9; “statuere enim qui sit sapiens vel maxime videtur esse sapientis; ... iudicaverunt autem re semel audita atque ad unius se auctoritatem contulerunt.”

eski filozofların, örneğin Empedocles, Anaxagoras, Democritus, Parmenides, Xenophanes, Platon, Socrates'in kuşkucu olduklarını öne sürmekle, Flaminius ya da Tiberius Gracchus benzeri bir ortalık karıştırıcı gibi davrandığını söyler. Gerçek olan tümünün dogmatik olduğudur. ... "Bu doğa filozofları, ender de olsa, bir konuya odaklandıklarında, akılları başlarında gitmişcesine bağırıp çağırarak her şeyin anlaşılması güç biçimde saklanmış olduğunu, ne duyularla algılanacak, ne ayırdına varılabilecek bir şeyin olmadığını, hiçbir şeyin gerçek yapısını, doğasını bulup öğrenmenin hiçbir biçimde mümkün olmadığını söylerler. Yine de bu filozofların büyük çoğunluğu, bana göre, bazı şeyleri onaylamada çok emin görünüyorlar, ayrıca gerçekten bildiklerinden fazlasını bildiklerini iddia ediyorlar. Ancak, bu filozoflar yeni şeyler karşısında yeni doğmuş bebekler örneği kararsızlıkla duraksıyor olsalar da, hiçbir şeyin, bunca kuşak boyunca, bunca olağanüstü akıl ve mantık, bunca çaba ile açıklığa kavuşmadığını nasıl düşünüyoruz? Felsefe öğretilerinin en güçlü ve seçkin biçimi ile yerleşmiş olduğu bir devirde, Tiberius Gracchus'un bu kusursuz devlette barışı altüst etmesi gibi, Arcesilas'ın ortaya çıkıp yaptığı şey, felsefenin kurumlarını altüst etmek ve bunun için, bir şey bilmenin ya da algılamanın mümkün olduğunu yadsıyan bu eski filozofların otoritesinin ardına saklanmak değil mi? Platon ve Socrates'i bu filozofların arasına katmamak gerekir; Platon ardında en mükemmel öğretiyi, adları farklı olsa da düşünme biçiminde uyuşan, Stoacıların da görüş ayrılığından çok terimlerde ayrı düştükleri, Peripatetik ve Academia öğretilerini bırakan kişidir; Socrates ise, tartışmalarda kendini kenarda tutar ve çürütmek istediği kişilere ve düşüncelere ağırlık verirdi; öyle ki, başka şey düşünüp başka bir şey söyleyerek, Yunanlıların εἰρωνεία dedikleri kendine özgü tartışma biçimini seçerdi. ...

“Arcesilas’ın Zeno’yu, yeni bir şey ortaya koymamakla, sadece kendinden öncekileri, sözcükleri değiştirerek düzeltmekle suçladığı söylenir. Peki, Zeno’nun tanımlarının değerini küçültmeye çalışırken, son derece belirgin, açık şeylerin de üstünü örtmüyor mu? Arcesilas, keskin zekası ve hoş giden olaganüstü konuşma biçimi ile öne çıkmış olsa da, öğretisi başlangıçta pek de kabul görmedi; ardılı sadece öğrencisi Lacydes oldu. Ancak, sonrasında, Arcesilas’tan sonra dördüncü başkan olan Carneades, bu öğretiyi bütünlüğe taşıdı. ... Carneades, uzun süre okulun başında kaldı, 90 yıl yaşadı ve öğrencileri, öne çıkan, yetkin düşünürler oldular; Clitomachus bunlardan biri idi ve çok sayıda kitap yazdı. ... Sizin Philo, bir çok yıl, Clitomachus’un dinleyicisi oldu ve Philo yaşadığı sürece, Academia korumacısız kalmadı. Ancak, hiç de küçümsenemeyecek bazı filozoflar, Academia’ya karşı bizim şimdi yaptıklarımızı yapmadılar, hiçbir şeyi onaylamayan kişilerle tartışmanın mantığa uyan bir yanını göremedikleri için bu öğretiyi tartışma gerekliliğini duymadılar ve bu işe kendini kaptırdığı için, Stoalı Antipater’i de eleştirdiler. Ayrıca bu filozoflar, bilgi ya da algı veya Stoalıların kullandıkları κατάληψις sözcüğünün karşılığı olan *comprehensio*, kavrama olgusunun doğasının tanımlanmasının gereği olmadığını, kavranabilecek ve algılanabilecek bir şeyler olduğunda ısrar edenlerin bilime aykırı davrandıklarını söylerler, çünkü Yunanlıların ἐναργεία’sından, biz buna *perspicuitas* ya da *evidentia* diyelim, daha açık ve net bir olgu olmadığını ve kendiliğinden apaçık olan bir olguyu hiçbir tartışmanın daha da açık duruma getirmesinin mümkün olmadığını düşünürler, apaçık bir şeyi tanımlamayı da gerekli saymazlar.³²⁸ ... Diğer bir çokları ise,

³²⁸ κατάληψις; kavrama, kavrayış, idrak; bkz., Peters, Francis E., op. cit., 178.

comprehensio; anlayış; kavrama, anlama edimi; kavrama, anlama yetisi; bkz., Akarsu, B., op. cit., 23.

apaçık ortada olsalar da nesnelerin tanımlanmasına karşı çıkmazlar ve olan biteni sorgulamaya yönelik bir olgu olduğunu ve insanların fikirlerinin tartışılmaya değer olduğunu düşünürler. Philo ise, Academia'lıların dediğim dedikliklerine yapılan eleştirilere güçlkle karşı durabildiği için, bir takım yenilikler ortaya attı, ve açıktır ki aldatici oldu, hiç de doğru olmayan şeyler öne sürdü ... ve Antiochus'un kanıtladığı gibi, kendisini de ürküten bir duruma düştü. Çünkü bir şeyin kavranabilirliğini yadsırken, ... bunu geçersiz kılar ve kaldırıp atarken, bili ve bilisizlik arasındaki ölçütü de kaldırmış oldu; bundan ise, kavranılabilir hiçbir şey olmadığı sonucu çıktı; öyle ki farkında olmadan hiç de istemediği bir duruma düştü.”³²⁹

Lucillus, Antiochus'un duyular üzerindeki görüşlerini açıklamaya devam eder. Sağlıklı duyular nesneler için gerçek, doğru bilgi verirler. Tabii ki her nesne, görüldüğü gibi olmayabilir; bu nedenle, duyu algılamasını engelleyen her neyse ortadan kaldırabilir ve pratikte de yaptığımız gibi, yargımızın güvenli olduğuna inanana kadar koşulları iyileştirebiliriz. Ayrıca duyularımızı, ressamaların ve müzisyenlerin yaptıkları gibi geliştirmemiz de mümkündür. Tat ve koku alma duyuları bir ölçüde seçicilik taşır, ancak dokunma duyusu ve filozofların içsel dokunma duyusu dedikleri haz ve acı keskin ve güvenilir duyulardır. “Ancak, duyularla algılandığını söylediğimiz nesnelere ilişkin özellikler sadece duyuların kendisi ile algılananlar değil, duyulara belirli bir bakış açısı katılarak algılananlar oluyor; örneğin ‘şu beyazdır, bu tatlı, o ezgisel, bu güzel kokuyor, şu ise keskin kokulu’ gibi. Bunları duyularımızla değil aklımızla algılıyoruz; sonra ‘şu

ἐναργεία; açıklık, kendinden apaçıklık; bkz., Peters, E. Francis, op. cit., 96.

Apaçıklık; bir şeyin, hiçbir kuşkuyla yer bırakmaksızın, aydınlık bir biçimde görünmesi; bilinçte yaşanan ve kesinliğe vardırıan dolaysız kavranılmışlık (mantıksal ya da görüsel olabilir.); bkz., Akarsu, B., op. cit., 24.

³²⁹ Acad., II, V, 13 - VI, 18.

attır, şu da köpek’ diyoruz. Ardından diğerleri, nesneleri, olayları bütünü ile kavramayı getiren birleştirici ve bütünleyici algılamalar geliyor: ‘bu bir insan ise, akıldan pay almış, ölümlü bir varlıktır’ gibi. Bu algı biçiminden, yani zihnimize kalıcı biçimde yerleşen algılamalardan, bizde, nesnelerin kavramları, *notitia*’lar, fikirlerimiz oluşur ve bunlar olmaksızın ne birşeyi anlamak, ne araştırıp sorgulamak ne de tartışmak mümkün olur.³³⁰ Bu kavramlar yanlış olsalar-sanırım *notitia*’yı *ἐννοια* yerine kullanıyorsun-yanlış kavram diye bir şey mevcut ise ya da yanlış olandan ayırt edilmesi olanaksız bir izlenimle zihnimizde yer etmiş kavramlar varsa onları nasıl kullanacağız? Ayrıca, her bir nesne ve olayda neyin tutarlı, neyin çelişkili olduğunu nasıl göreceğiz, anlayacağız? Burada, sadece felsefenin değil tüm yaşamsal olguların ve her türlü bilimin ve sanatın tek temeli olan belleğe hiç yer kalmıyor. Yanlış kavramların belleği nasıl olur? Ya da, akli ile kavrayamayan ve aklında tutamayan bir kişi neyi anımsayabilir? Ayrıca, bir zanaat ya da ilim, akıl ile algılanmış bir veya iki değil, pek çok bilgi olmadan ayakta durabilir mi? Bunu çekip alırsan, ustayı çıraktan, bilen bilmeyenden ne ayıracak? “Erdemi bilmek, erdemli olmak, pek çok şeyin algılanabilir olduğunun en büyük göstergesidir. Biz, bilgimizin temelini sadece kendi algılarımız olduğunu ve bu algıların kalıcı ve değişmez olduklarını söylüyoruz. Aynı biçimde bu algılar, kendi tutarlılığını kendinde taşıyan bilgeliğimizin, yaşama sanatımızın da temelidirler. Ancak, bu tutarlılıkta algılanmış, bilgi olarak edinilmiş hiçbir şey yoksa hangi kaynaktan ve nasıl oluşmuş, doğmuş olabilir?” ... Örneğin, “kişinin, haktanırlık ve sözünün eri olma yolunda yüksek bir değer tutturması, ancak onayını, yanlış olması mümkün olmayan

³³⁰ *ibid.*, II, VII, 21; “Quo e genere nobis notitiae rerum imprimuntur, sine quibus nec intellegi quidquam nec quaeri disputerive potest.”

olgulara vermesi ile ortaya çıkabilir.”³³¹ ... Ayrıca, bilgeliğin de kesin, emin ve tutarlı bir kılavuza, ne olursa olsun, bir davranış için izleyeceği bir çıkış olgusuna gereksinimi vardır ve bu olgu, doğa ile uyumlu olmalıdır.³³² Aksi halde, bir davranışa, bir şeyi ele geçirmeye yönelmemizi sağlayan, ὁρμή’nin eş anlamlısı olarak seçtiğimiz *adpetitio*’yu, içtepimizi uygulamaya koyamayız; davranışlarımız için tutarlı, sağlam bir gerekçenin, bir nedenin ve doğanın içinde yer alan gerçek dışı olmayan bir olgunun var olduğuna inanmamız gerekir.” der. ... Peki, bizi erdeme, araştırmaya, keşfetmeye yönelten yaşamın ışığı akıl, bu aykırı düşünme biçimi ile nasıl bağdaşacaktır. “Araştırma olgusu bilgi edinme arzusundan doğar ve araştırmanın sonucu da bir şey keşfetmektir; ve kimse gerçek olmayan bir şeyi keşfetmez ve sürekli belirsiz kalan, kuşkulu bir şeyin keşfedilip ortaya çıkarılması da mümkün değildir. ... Felsefenin kendinin de tartışma ve çıkarımla ilerlemesi, bir sonraki aşamaya geçmesi gerekir; çıkış noktası olarak neyi, nasıl bulacak? Peki, erdeme ne olacak? Kendinden ya da filozofların δόγματα dedikleri ve içlerinden birini bile göz ardı etmenin cürüm sayıldığı kararlarından kuşku duymamak erdemin özü, görevi değil mi? ...”³³³ Antiochus Academia’lıların, öğretisi olarak kabul ettikleri ‘hiçbir şey algılanabilir değildir’ ilkesi ile diğer tüm şeylerde olduğu gibi, kendi öğretilerinin de arkasında olmadıklarını söyler; özellikle de kendi felsefelerinde gerçek olanı olmayanı, bilmeyi bilmemeyi ayırt etmede kullandıkları kilit taşı bu ilke olunca. ... Antiochus, felsefede en önemli, öne çıkan iki konunun ‘gerçeğin ölçütü’ ve ‘en yüce iyi’ olduğunu ve bilgi edinmenin bir başlangıcı olduğunu bilmezden

³³¹ *ibid.*, II, VIII, 23; “Nullo igitur modo fieri potest ut quisquam tanti aestimet aequitatem et fidem, ... nisi iis rebus adsensus sit quae falsae esse non possint.”

³³² *ibid.*, II, VIII, 24; “constitui necesse esse initium quod sapientia cum quid agere incipiat sequitur, idque initium esse naturae accomodatum.”

gelen ya da tutkunun bir sonu olduğundan habersiz hiç kimsenin, yani hangi noktadan yola çıktığını ya da nereye varması gerektiğini düşünemeyen kişinin bilge olmasının mümkün olmadığını söyler. ... “Bu paralelde, en azından bu tek aşamayı, ‘bir şeyi algılamamanın olanaksız olduğunu’ algıladıklarını kabul etmelidirler. ... Tüm felsefelerinin tutarsızlığı konusunda ise, hiçbir şeye onay vermeyen kişinin söyleyecek bir şeyi, düşüncesi olur mu bilemem!³³⁴” der ve devam eder. ...

“Duyumların kaynağı olan ve üstelik kendisi de duyu olan akıl, kendisini harekete geçiren olgulara yönelttiği doğal bir güce sahiptir. Böylece bazı sunuları, hemen anında kullanmak üzere yakalar; bazılarını sanki biriktirip saklar, ki bunlardan bellek oluşur; kalanları ise benzeşmelerine göre sınıflandırarak biriktirir ve bunlardan nesneler ve olaylar için, Yunanlıların bazen *ἐννοια* bazen *προλήψις* diye adlandırdıkları kavramları oluşturur. Akıl ve akılsal kanıtlama ile ulaşılan vargıların ve de sonsuz sayıda olayların sonuçlarının eklenmesi ile, ardından, tüm bu olaylar ve nesneler için algılar açıkça fark edilir olur ve akıl, tüm bu aşamalarda yetkinliğe ulaşmış olarak bilgeliğe erişir. İnsan akıllı, nesne ve olay bilgisine ve yaşamında tutarlılığa uyumlu olduğundan, tüm bu bilgileri kucaklamaya çoktan hazırdır ve şu *κατάληψις*, sözcüğü sözcüğüne çevirisi ile *comprehensio* dediğimiz olguyu, sadece kendi olduğu için değil-çünkü akla, gerçeğin ışığı kadar tatlı gelen hiçbir şey yoktur-yarar göreceği için de sever. Bu şekilde akıl, hem duyumları kullanır, hem de bilimi ve sanatı yaratarak, sanki ikinci bir seri duyum geliştirir ve felsefenin kendisini destekleyerek ve güçlendirerek o noktaya getirir

³³³ ibid., II, IX, 27; “Sapientiae vero quid futurum est? quae neque de se ipsa dubitare debet neque de suis decretis quae philosophi vocant *δόγματα*, quorum nullum sine scelere prodi poterit.”

³³⁴ ibid., II, IX, 29; “Sed de inconstantia totius illorum sententia, si ulla sententia cuiusquam esse potest nihil adprobantis, sit ut opinor dictum satis.”

ki, yaşamın dayandırılması için uygun tek olgu olan erdeme ulaşır.³³⁵ Bu nedenle, herhangi bir şeyi algılamanın mümkün olduğunu yadsıyanlar yaşamın en önemli donanımını ya da süsünü çekip alıyor, dahası tüm yaşamı temelinde alt üst ediyor ve yaşayan bu varlığı, insanı ona can veren akıldan yoksun bırakıyorlar.”³³⁶

Bu suçlamalara karşı Academia’lılardan bazıları ‘doğanın yapısı böyle’ diye yanıt verirler; tartışmaya açık bazıları ise bütünü ile belirsiz olan ile sadece algılanması mümkün olmayan arasında ayırım yaparlar.³³⁷ ... “Bazı şeylerin *probabile*, olası olduğunu ve sanki gerçeğin aynı olduğunu söylerler ve bunu, hem yaşamın sürdürülmesinde, hem de araştırma ve irdelemelerinde bir yargıya varmada ölçüt olarak kabul ederler.”³³⁸

Antiochus devam eder. “Gerçek olanı ve olmayanı birbirinden ayırt edemiyorsak ve bu yüzden gerçek olan ve olmayan için hiçbir kavram geliştirmemişsek, bu doğru ve yanlış, gerçek olan olmayan ölçütü nasıl bir şey oluyor? ... Arada bir fark göremiyorsak, bir ölçüt de yok demektir. ... O zaman sizin okulun olasılık öğretisi ne anlama geliyor? Kişinin karşı karşıya geldiği bir sunu, bir görüngü için, neredeyse ilk bakışta, olası görüldüğüne onay vermesi hafiflik değil de nedir? ... Ayrıca, Academia’lıların ‘Bu sunu, şu nesnenin bir imgesi ya da kanıtı, tanıtıdır; bu nedenle onun ardından gidiyorum.

³³⁵ *ibid.*, II, X, 31; “... et sensibus utitur et artes efficit quasi sensus alteros et usque eo philosophiam ipsam corroborat ut virtutem efficiat, ex qua re una vita omnis apta sit.”

³³⁶ *ibid.*, II, X, 31; “...ii qui negant quicquam posse comprehendere haec ipsa eripiunt vel instrumenta vel ornamenta vitae, vel potius etiam totam vitam evertunt funditus ipsumque animal orbant animo,”

³³⁷ *ibid.*, II, X, 32; “...inter incertum et id quod percipi non possit”

³³⁸ *ibid.*, II, X, 32; “Volunt enim ... probabile aliquid esse et quasi veri simile, eaque se uti regula et in agenda vita et in quarendo ac disserendo.”

Ancak, onun işaret ettiği, gösterdiği nesne görüldüğü gibi olmayabilir ya da hiç olmayabilir’ deyişlerinden daha saçma bir şey söylemek mümkün müdür?” der³³⁹

Lucillus, “Buraya kadar tartışıklarımız yeterince açıklandığına göre, Yunanca’da συγκατάθεσις denilen assensio ya da adprobatio üzerine birkaç söz söyleyelim.” diyerek Antiochus’dan aktarmaya devam eder. “Birkaç diyorum; bu, geniş bir konu olmadığı için değil, ama temeli az önce atılmış olduğu için.³⁴⁰ Duyu algılarındaki gücü açıklarken bir çok şeyin, duyularla kavrandığını ve algılandığını da ortaya sermiştik ve bu olgunun da assensio olmaksızın ortaya çıkması mümkün değildir. Ayrıca, cansız bir nesne ile canlı bir varlık arasındaki en büyük fark, canlı varlığın bir şeyler yapması, bazı davranışları olmasıdır; çünkü, hiçbir şey yapmayan bir canlı varlık, bütünü ile anlaşılmaz bir şeydir, düşünülemez bile; bu varlık ya duyulardan yoksun bırakılmış olmalıdır ya da içimize, istencimize yerleştirilmiş assensio, onay yetisi ile donatılmış olmalıdır.³⁴¹ Diğer yönden, duyularını kullanmayı ve onay vermeyi reddeden kişiler, bir biçimde akıldan yoksun bırakılmış gibidirler; çünkü, bir ağırlık bulunduğu terazinin kefesi aşağı çektiği gibi zihin de açık seçik olanı algılamalıdır: Çünkü, hiçbir canlı önüne konmuş ve doğasına uygun biçimde kendini sergileyen, ki Yunanca’da buna οἰκεῖον denir, bir nesneyi algılamak ve onaylamaktan kendini alamaz. Bu tartışılanlar doğru olsalar da, durum, yine de, assensio için söyleneleri bütünü ile aşar, çünkü bir şeyi algılayan zihin onu hemen onaylar. Ayrıca, assensio olmadan belleğin var olması da olanaksızdır, ne nesnelerin kavramı ne de zanaat ve bilgi olur. En önemlisi de, bir takım şeyler bizim elimizde olsa bile, hiçbir şeyi onaylamayan bir kişide

³³⁹ ibid., II, VII, 19 - XI, 36.

³⁴⁰ Bkz., *Acad.*, II, VII, 20.

bu özgür istenç hiç mi hiç olmayacaktır: Hiçbir şeyi barındırmıyor, biriktirmiyorsak erdeme nasıl ulaşacağız?³⁴² En aykırı olanı ise, kötülükler kişinin elinde iken, onay vermedikçe suçlu olmayacaktır; ancak erdemli kişilerde, bu kişilerin tüm tutarlılığı ve ahlaksal gücü onayı verilmiş, tutarlı biçimde algılanmış olgulardan oluşturulduğu için, bu, böyle olmayacaktır. Ve genel olarak verdiğimizde, davranışlarımızdan önce bir *visum*, görüngü ve ona verilmiş bir onayımız olmalıdır. Bu nedenle duyumu ya da onayı bir kenara iten kişi, tüm eylemleri yaşamdan çıkarıp atıyor demektir.^{343,344}

Lucullus, “Şimdi Academia’lıların, tartışma alışkanlığında oldukları karşı görüşlerine bakalım. Ancak, önce tüm öğretinin temelinde yatan ilkeleri öğrenmekte yarar var” diyerek açıklamaya başlar. “Önce, *visum*, sunu, imge ya da görüngü dediğimiz olgular için bir çeşit bilgi kümesi oluştururlar ve bunların nicelik ve niteliklerini betimlerler, özellikle de algılanabilir ve kavranabilir olanların yapısını, Stoalılar kadar uzun sözcüklerle, açıklarlar. Ardından, konunun tümünü içeren iki tez geliştirirler: İki nesneden birinin görüngüsü, görüngüler arasında bir fark olmaksızın, ötekinin görüngüsü ile aynı olabiliyorsa, bu nesnelerden birinin algılanabilir ötekinin algılanamaz olması, ya da tersi, mümkün değildir; bu, sadece bu iki nesnenin tüm parçaları ile benzer olmaları durumunda değil, ayrıca birbirinden ayırt edilememe durumunda da böyledir, geçerlidir. Bu önermelerden sonra, tüm konuyu tek bir çıkarımda özetlerler: Görüngülerden bazıları gerçek, bazıları gerçek olmayandır, yanılsamadır ve yanılsamalar algılanabilir değildir. Ancak her gerçek görüngü, bütünü

³⁴¹ ibid., II, XII, 37; “aut ei sensus adimendus est aut ea quae est in nostra potestate sita reddenda adsensio.”

³⁴² ibid., II, XII, 38; “idque quod maximum est, ut sit aliquid in nostra potestate, in eo qui rei nulli adsentietur non erit: ubi igitur virtus, si nihil situm est in ipsis nobis?”

³⁴³ ibid., II, XII, 39; “... qui aut visum aut adsensum tollit, is omnem actionem tollit ex vita.”

ile benzer bir yanılsama da olabilir ve aralarında hiçbir fark olmayan bu biçimdeki görüngüler ortaya çıktığında, bunların bazılarının algılanabilir, bazılarının algılanamaz olması mümkün değildir. Bundan çıkan da, algılanabilir hiçbir görüngünün var olmadığıdır.³⁴⁵

Academia'lılar, sonuca ulaşmak için ortaya koydukları önermelerden ikisinin kendilerini destekleyeceğini biliyorlardı, kimse de bunlara, karşı çıkmadı: Biri, yanıltıcı görüngülerin algılanabilir olmadığı; öbürü, aralarında fark olmayan görüngülerden bazılarının algılanabilir bazılarının algılanamaz olmasının mümkün olmadığıdır. Uzun ve detaylı bir konuşma ile açıkladıkları diğer iki önerme, görüngülerin bazıları gerçek bazıları gerçek dışıdır ve gerçek görüngünün yapısının, yanıltıcı olandan gelenle aynı olması mümkündür önermeleridir. Bu iki öncülü öyle üstünkörü ortaya atmıyorlar; aksine, ince eleyip sık dokuyarak hiç de az olmayan bir özenle geliştiriyorlar. Bunları geniş çapta bölümlere ayırıyorlar; önce duyular geliyor; ardından, apaçıklıktan uzak, belirsiz olduklarını söyledikleri duyulardan ve her türlü alışkanlıklarımızdan türettikleri çıkarımlar geliyor; sonunda, akıl yürütme ve çıkarımla bile bir şeyi algılamamanın olanağı olmadığını kanıtlama bölümüne ulaşıyorlar ... ve bütün gerçek görüngülere, gerçek olandan farkı olmayan yanıltıcı görüngülerin iliştilmiş olduğunu ve görüngüler böyle olunca da onları kavramanın mümkün olmadığını göstermeye çalışıyorlar.”³⁴⁶

Lucullus, bilge kişi için devam ediyor. “... bilge kişinin, karşısına birbirinden ayırt edemediği benzer görüngüler çıktığında, yanıltıcı bir görüngüye ait

³⁴⁴ ibid., II, XXII, 37-39.

³⁴⁵ ibid., II, XIII, 40; “Nullum igitur est visum quod percipi possit.”

³⁴⁶ ibid., II, XIII, 42; “volunt efficere iis omnibus quae visa sint veris adiuncta esse falsa quae a veris nihil differant; ea cum talia sint, non posse comprehendere.”

olmayacağı kesin bir belirtiye sahip olmadıkça, yargısız kalmasını kabul ediyorum. Ancak, gerçek olanı olmayandan ayırt etmede bir yeteneneği, bir çeşit uzmanlığı olduğuna göre, kanıt olarak gösterdiğin benzerliklerde de bu yeteneğini kullanması gerekir: Bir anne, göz alışkanlığı ile ikizlerini nasıl ayırt ediyorsa, sen de kendini bu işe vererek, alıştırarak bunu yapabilirsin. ... Siz Academia'lılar, sizi hiçbir şey engellemiyorsa olasılığı izleyeceğinizi söylemeniz ise saçmalığın da ötesinde. Öncelikle, gerçek olanla olmayan birbirinden farklı değilse sizi ne engelliyor ya da engellemiyor? Sonra, gerçek olan ve olmayan aynı iken, gerçek için ölçüt ne olacak? Bu düşünme biçiminden, zorunlu olarak *ἐποχή*, yani *assensionis retentio* doğar, ki bunda, bazı kişilerin Carneades hakkında düşündükleri doğru ise, Arcesilas çok daha tutarlı idi. Çünkü, her iki görüngü için de algılanabilirlik söz konusu değilse, yargıdan sakınmak gerekir; bilinemeyen bir şeyi onaylamak kadar abes ne olabilir ki? Ancak, daha dün Carneades'in bilge kişinin de zaman zaman sanı oluşturuyor, yani yanılgıya düşüyor olabileceğini söylediğini dinledik.³⁴⁷ Üstelik, ben algılanabilir şeyler olduğundan eminim; daha da emin olduğum bilge kişinin sanı oluşturmaması, yani yanıltıcı ya da bilinemeyen bir görüngüye hiçbir zaman onay vermemesi gerektiğidir. Son olarak, Academia'lıların gerçeğe ulaşmak için gerekli gördükleri şu, her şeye karşı ve her şeyden yana tartışmak gerektiği görüşü kalıyor.³⁴⁸ Öyle ise neyi bulduklarını bilmek isterim. 'Yaptığımız göstermek, onu bunu ferahlatmak değil.' dersiniz. Sonuçta sizin bu kutsal gizliliğiniz ne demek oluyor ya da görüşlerinizi neden, çirkin veya onursuz bir

³⁴⁷ ibid., II, XVIII, 59; "Carneadem autem etiam heri audiebamus solitum esse delabi interdum ut diceret opinaturum, id est peccaturum, esse sapientiam." *Academica*'nın kayıp olan bölümünde yer alan tartışma.

³⁴⁸ ibid., II, XVIII, 60; "...veri inveniundi causa contra omnia dici oportere et pro omnibus."

şeymiş gibi saklıyorsunuz? ‘Dinleyenler yönlerini, bir otorite yerine kendi akıl ve mantıkları ile bulsunlar diye.’ yanıtını verirsiniz. Peki, ikisi bir arada olamıyor mu?” ...

Lucullus, “Antiochus’un o zamanlar Alexandria’da tartıştığı ve yıllar sonra, ölümünden kısa bir süre önce, Syria’da benim yanımda iken daha da inançla savunduğu ilkeler işte bunlar” diyerek Cicero’ya döner ve “Çok sevdiğim dostum ve birkaç yaş küçüğüm olarak seni uyarmaktan kendimi alamıyacağım” diyerek, devam eder: “Felsefeyi bunca övgülerle göklere çıkaran ve tersini düşünen dostumuz Hortensius’u bile yanına çeken sen, nasıl olur da gerçek ile yanılsamayı birbirine karıştıran, yargılarımızı elimizden alan, bizi onayımızdan yoksun bırakan, tüm duyularımızdan eden bu öğretinin peşinden gidersin? ... Senin onayladığın kişiler, üzerimizi öylesine bilinmezlikler ve karanlıklarla örttüler ki bize, bir şeyi bir an görmemize yetecek tek bir ışık çakımı bile bırakmadılar; onları izlemeye kalksak, öylesine zincirlenmiş olacağız ki kendimizi kımıldatmamız mümkün olmayacak. Çünkü *assensio*’yu bir yana bırakınca hem aklın eylemlerini hem de her türlü fiziksel eylemi kaldırıp atıyorlar; ki bu sadece bir hata değil bütünü ile olanaksız bir şey.”³⁴⁹ der. ... Catulus, gülümseyerek, Cicero’ya “Lucullus’un herşeyi özenle önümüze taşıyan akıcı konuşması seni, ikna ederek kendi tarafına çekti ise sesimi çıkarmayacağım ve sana böylesi uygun görünüyorsa, fikrini değiştirmekten tedirgin olman gerektiğini de düşünmüyorum. ... çünkü, uzun yıllar boyunca Academia öğretisini benimsemiş olan Antiochus’un kendisinin de bunu fark

³⁴⁹ ibid., II, XIX, 62; “Sublata enim adsensione omnem et motum animorum et actionem rerum sustulerunt; quod modo fecte fieri sed omnino fieri non posset.”

eder etmez düşündüklerini bir kenara bırakmış olduğunu hatırlıyorum” deyince herkes Cicero’ya döner.³⁵⁰

Cicero, o ana kadar konuşulanları irdelemeye, kuşkucu Academia’ya arka çıkarak Lucullus’u ve Antiochus’u çürütmeye başlar. Iuppiter adına ve evinin tanrıları adına and içiyordur ki, gerçeği bulmak için çırpınıyordur ve söyleyecekleri, gerçekten düşündükleri olacaktır. Ayrıca, gerçekleri görme olgusunu en önde gelen üstünlük, onur olarak düşündüğü kadar, gerçeğin yerine yanıltıcı olana onayını vermenin de çok küçültücü olduğunu biliyordur. Cicero devam eder. “Yine de, yanıltıcı hiçbir şeyi onaylamayan, hiçbir zaman tam onayını vermeyen, hiçbir sanı geliştirmeyen biri değilim.³⁵¹ ... Pek çok kanı sahibi biriyim ve düşüncelerimi düzene sokmada, hedefe yönlendirmede çok da incelikli ve titiz değilim, çok daha geniş bakış açılı akıl yürütme yoluna yönelirim ... Söz konusu ettiğin görüngüler aniden zihnimi ve duyularımı etkilediklerinde onları farkedirim ve bazen onayımı da veriririm; ancak, algılanabilir hiçbir şeyin olmadığını düşündüğüm için benimseyip algılamam. Ben bir bilge değilim, bu nedenle de her görüngüye yönelirim ve hiçbirine de karşı koyamam.³⁵² Ancak Arcesilas, bilge kişinin en güçlü yanının kendini kaptırmaktan sakınmak, algılamada yanılgıya düşmemek olduğunu belirtir.³⁵³ ... Şimdi, şu iki öncüllü çıkarımın geçerliliğini irdileyelim: Bilge kişi, bir kez, bir şeye onay verdiyse, zaman zaman bir sanı oluşturuyor demektir; ancak bilge olan hiçbir zaman sanı geliştirmez; sonuç olarak, bilge

³⁵⁰ ibid., II, XVII, 54 - XIX, 63.

³⁵¹ ibid., II, XX, 66; “Nec tamen ego is sum qui nihil falsi adprobem, qui numquam adsentiar, qui nihil opiner, ...”

³⁵² ibid., II, XX, 66; “non sum sapiens, itaque visis cedo neque possum resistere.”

³⁵³ ibid., II, XX, 66; “...cavere ne capiatur, ne fallatur videre.”

kişi hiçbir şeye onay vermiyor demektir.³⁵⁴ Arcesilas bu çıkarımı, birinci ve ikinci öncüllerini de kabul ederek onaylıyordu; Carneades ise, bazen ikinci önerme olarak, bilge kişinin zaman zaman onay verdiğini, yani sanı geliştirdiğini kabul etmez değildi. ... Stoalılar ve onların destekleyicisi Antiochus, birinci önermenin, ‘bilge kişi onayını veriyorsa bu, bir sanı geliştiriyor demektir’in yanlış olduğunu açıklar; bilge kişinin yanıltıcı olanı gerçek olandan, algılanması olanaksız olanı algılanabilir olandan ayırt edebileceğini söyler. Bizimkilere göre ise, öncelikle, bir şey algılanabilir olsa bile, onaylama eyleminin kendisi tehlikeli ve tartışmaya açıktır; bu nedenle de, yanıltıcı olan ya da bilinemeyen bir şeyi onaylamanın ciddi bir kusur olduğu bilindiğine göre, alelacele davranıp yanılgıya düşmektense *assensio*, bütünü ile askıya alınmalıdır.”³⁵⁵

Cicero, bir kaç söz de Antiochus için söyleyecektir: Antiochus’un yıllarca Philo’nun öğretilerini dinlediğini, bu öğretileri tüm inceliklerine nüfuz etmiş olarak yazıya döktüğünü ve başka hiç kimsenin daha uzun üzerinde durarak savunmadığı bir süre bunları savunduktan sonra bu öğretilerden ve hocasından vazgeçtiğini anlatır ve “Böyle yıllarca reddettiği gerçek ve gerçek dışı oluşun o belirtisini ona gösteren ışığın hangi gün ağardığını bilmek isterdim” der ve devam eder. “Yeni bir şey mi bulup çıkardı? Söyledikleri Stoahılarınki ile aynı. ... Neden başka bir okula geçmedi; özellikle de Stoa okuluna? ... Philo’dan hiç ayrılmadı, ta ki kendi dinleyici kitlesini oluşturana kadar. Sonra, birdenbire Eski Academia’yı geri çağırmak nereden çıktı? ... Bunu ün kazanmak için yaptığını söyleyenler var; kendisini izleyenlerin Antiochus’çular diye

³⁵⁴ *ibid.*, II, XXI, 67; “Si ulli rei sapiens adsentietur umquam, aliquando etiam opinabitur; numquam autem opinabitur; nulli igitur rei adsentietur.”

³⁵⁵ *ibid.*, II, XXI, 68; “Nobis autem primum, etiam si quid percipi possit, tamen ipsa consuetudo adsentiendi periculosa esse videtur et lubrica, quam ob rem, cum tam vitiosum esse constet adsentiri quicquam aut falsum aut incognitum, sustinenda est potius omnis adsensio, ne praecipitet si temere processerit.

adlandırılacağını umduğunu da söylerler.³⁵⁶ Ben ise, daha çok filozofların, özellikle az önce tartıştığımız öğretilerde, adeta birlik içinde yaptıkları eleştirilerin altından kalkamadığı ve bu nedenle geri adım attığını ve Eski Academia'ya sığındığını düşünüyorum.” der.³⁵⁷

Cicero, Lucullus'un eski filozofların gerçekten kuşkucu olduklarına karşı çıkmasını ve Cicero'nun bu kişilere saygınlık yüklemesini, insanların güvenini hiçe saymakla bir tutmasını yanıtlarken, Anaxagoras ve Democritus'un Cleanthes ya da Chrysippus'tan çok daha saygı uyandıran, güvenilir kişiler olduklarını söyler. “Democritus için ne söylemeliyim? ... bizler, gerçeğin var olduğunu, ancak algılanabilir olmadığını söylerken Democritus, gerçeğin varlığını bütün bütün yadsır ve duyuların sadece *obscurus*, belirsiz değil, *tenebricosus*, karanlıklarla dolu olduğunu söyler; duyular için kullandığı sözcük aynen budur.”³⁵⁸ der. Empedocles, Parmenides, Xenophanes, üçü de duyularla edinilebilecek bilgiye karşı çıkar. ... “Socrates ve Platon'un bu filozofların dışında tutulmaları gerektiğini söyledin. Neden? ... Socrates, sadece bir tek şeyi, hiçbir şey bilmediğini bildiğini söyler. Platon için ne söyleyeyim? Kesin olan şu ki, bu öğretileri onaylamıyor olsa idi bütün bu kadar çok kitabında bunları tartışıp durmazdı. ...” Cicero bu tanınmış ve seçkin filozofların adlarını öylesine sayıyor değildir; her biri, kendine örnek aldığı düşünürlerdir. ... “Stoa kolonlarının payandası Chrysippus da duyulara karşı ve daha da çok geleneksel düşünme biçimine karşı pek çok tartışma ortaya attı. ... Peki, hiç de küçümsenmeyecek düşünürler olan Cyrenaici okulu

³⁵⁶ *ibid.*, II, XXII, 71; “... erant qui illum gloriae causa facere dicerent, sperare etiam ut ii qui se sequerentur Antiochii vocarentur.”

³⁵⁷ *ibid.*, II, XXII, 68b-71.

fiozoflarına ne diyeceksin? Dışsal bir şeyin algılanabilir olduğunu yadsırlar; sadece acı gibi, haz gibi duyguları, içsel oldukları için algıladıklarını, bir şeyin renginin ya da sesinin ne olduğunu bilmediklerini, bildiklerinin sadece, kendilerinin bir biçimde etkilendikleri olduğunu söylerler.”³⁵⁹

Cicero tartışmaya devam eder. Arcesilas’ın Zeno’ya, onu eleştirmek için karşı çıkmadığını, sadece gerçeğe ulaşmak istediğini söyler ve bunu açıklamaya girişir: “Sıradan bir kişinin sanı oluşturmaktan kendini sakınabileceğini, bilge kişinin ise sadece bunu yapmakla kalmayıp, ayrıca buna mecbur olduğu tezini daha önce hiç kimse, açık açık ortaya koymayı bırak adını bile ağzına almadı. Arcesilas bu görüşü, bilge kişi için gerçeklik taşıdığı kadar, onun onuru ve saygınlığı olarak ortaya attı. Şöyle bir şey düşünelim: Arcesilas’ın Zeno’ya, bilge kişinin bir şeyi algılayamadığını, sanı oluşturmamanın ise bilge kişinin standardı olduğuna göre, bu durumda ne olacak diye sorduğunu varsayalım. Sanırım Zeno’nun yanıtı, ‘ortada algılanabilir bir şey olduğuna göre, sanı oluşturma gerekmeyecek’ olacaktır. Peki, bu algılanabilir şey nedir? Yanıt *visum* olacak, sanırım. Peki, nasıl bir *visum*? O zaman Zeno, bu *visum*’u şöyle betimleyecek: ‘gerçek bir nesneden gelen, zihnimizde o nesneyi, damgasını basarcasına tam olarak betimleyen bir iz bırakan bir *visum*, bir *sunu*’. Arcesilas ardından, gerçek, doğru bir *sunu*, yanlış bir *sunu* ile tam tamına aynı ise bu söylediklerinin yine geçerli olup olmayacağını soracak. Bu noktada Zeno, zeki biri olarak, bir nesnenin oluşturduğu *sunu*, tam bu nesne olmayan bir şeyin oluşturduğu *sunu* ile aynı olması mümkün

³⁵⁸ *ibid.*, II, XXII, 73; “Atque is non hoc dicit quod nos, qui veri esse aliquid non negamus, percipi posse negamus; ille verum plane negat esse; sensusque idem non obscuros dicit sed tenebricosos-sic enim appellat eos.”

³⁵⁹ *ibid.*, II, XIII, 72 - XIV, 76a.

olabiliyorsa, algılanabilir hiçbir *visum*'un var olmadığını fark edecektir.³⁶⁰ Arcesilas açıklamaya, 'yanlış olan sunu nasılsa gerçek sunu öyle olduğunda, ne yanlış olanı ne de doğru olanı fark etmek mümkün olur' ifadesinin eklenmesi gerektiğini düşünür. ... Bilge kişinin hiçbir şeye onay vermeyecek olmasının bu tartışmanın konusu ile doğrudan ilişkisi yok; çünkü bir şeyi algılamıyor olabilir, ama yine de bir görüş, sanı oluşturabilir. Bunun Carneades'in onayladığı bir görüş olduğu söylenir; ancak ben Clitomachus'a, Philo ve Metrodorus'tan daha çok güvendiğim için, Carneades'in bunu, onaylamaktan çok tartışmaya açmış olmak için ortaya attığını düşünüyorum. ..."³⁶¹ der.

Cicero, bu tartışmalı konunun sınırlarını nereye kadar daraltabiliriz, görelim, diyerek konuyu özetler. "Konusu, hiçbir şeyin bilinebilir, algılanabilir, kavranabilir olmadığını ya da tersini kanıtlamak olan tartışmamızı dört başlık altında toplayabiliriz: Birincisi, gerçek olmayan bazı sunular, imgeler mevcuttur; ikincisi, gerçek olmayan bir sunuyu algılamak olanaksızdır; üçüncüsü, aralarında hiçbir fark olmayan sunulardan bazılarının algılanabilir, bazılarının algılanamaz olması mümkün değildir; dördüncüsü, her gerçek duyumu algılaması için, yanında, ondan ayırt edilemeyen, ona eş gerçek olmayan bir duyuyu algılaması vardır.³⁶² Bu dört konudan ikinci ve üçüncüsünde herkes hemfikirdir; Epicurus, birinciye kabul etmez, ... siz Stoacılar, ikincinin ve üçüncünün yanında, bunu da onaylarsınız; tüm tartışma dördüncüsü üzerinde." Cicero devam eder. "Publius Servilius Geminus'a bakıyorken, devamlı onun Quintus Servilius Geminus

³⁶⁰ *ibid.*, II, XXIV, 77; "... nullum esse visum quod percipi posset, si id tale esset ab eo quod est ut eiusdem modi ab eo quod non est posse esse."

³⁶¹ *ibid.*, II, XXIV, 76b-78.

³⁶² *ibid.*, XXVI, 83; "... primum est esse aliquid visum falsum, secundum non posse id percipi, tertium inter quae visa nihil intersit fieri non posse ut eorum alia percipi possint, alia non possint, quartum nullum esse verum a sensu profectum cui non adpositum sit visum aliud quod ab eo nihil intersi quodque percipi non possit."

olduğunu düşünen, zanneden kişi, kendisi için algılanabilir olmayan bir sunu ile karşı karşıyadır; çünkü elinde gerçek olanı olmayandan ayıran bir gösterge, bir belirti yoktur. Ayırım için ortada böyle bir belirti olmayınca, onun iki kez Geminus ile birlikte konsüllük yapmış olan Gaius Cotta'yı tanımaya yardım edecek, Cotta'nın gerçekten Cotta olduğunu belirleyecek hangi gerçek göstergeye sahip olacak? Nesnelerin doğasında bu derece bir benzerliğin var olduğunu yadsırsınız. ... Kabul ediyoruz diyelim, ancak olması mümkün görünüyor, bu nedenle de duyumu yanıltacaktır; ve tek benzerlik aldatıcı oluyorsa, bu, bütünü kuşkulu yapar. ... 'Her şeyin kendine özgü bir türü, kendine ait bir özelliği var, hiçbir şey başka bir şeyle aynı değil' dersiniz. Bu bir Stoa tezi, pek de inanılır yanı yok; hiçbir saç teli, hiçbir kum taneciği bütünü ile biri diğerinin aynı değil. Bu değerlendirmeler çürütülebilir, ... ancak, şu an tartıştığımız konu için, 'gözümüzün önünde olan nesne diğerinden tek tek tüm parçaları ile farklı değildir ya da farklı olsa da ayırt etmek mümkün değildir' konusu için bir anlamı yok."³⁶³

Cicero, Academia'nın ne olup ne olmadığını göstermek için, Carneades'in görüşlerini ortaya koyacak ve bunları, yaşlılığına değin Carneades'in yanında bulunan ... zeki, son derece çalışkan ve özenli bir düşünür olan Clitomachus'tan alacaktır. Clitomachus'un *sustinere assensionem*, onayı askıya alma konusunda dört kitaplık bir yapıtı vardır ve şimdi söyleyeceklerini birinci kitaptan alacaktır. "Carneades, görüngüleri iki bölümde toplamayı uygun görür; birinci bölümde olanları algılanabilir olanlar ve olmayanlar olarak ikiye ayırır; ikinci bölümdekileri ise olası olanlar ve olmayanlar olarak yine ikiye ayırır. Academia'lıların duyuma ve algılamaya aykırı

³⁶³ *ibid.*, II, XXVI, 83-85.

olarak betimledikleri görüngüler birinci bölümde yer alanlardır; ‘ikinci bölümde olanlara karşı ise, tartışma gerekmez’ der ve böylece Academia’nın, ‘algılama ile sonuçlanan hiçbir görüngü yoktur, ancak bir çoğu olası yargısı ile onaylanır’ görüşünü açıklar. İşin doğrusu, hiçbir şeyin olası olmaması doğaya da aykırıdır ve ardından, senin de söylediğin gibi, yaşamın, bütünü ile alt üst olmasını getirir. Buna göre, her görüngünün, gerçek olandan farklı olmayan yanıltıcı bir görüngü ile birlikte olabileceğini unutmamak koşulu ile, bir çok duyumu olası saymak gerekir. Böylece bilge kişi, karşısına çıkan her türlü olası görüngüleri, ortada bu olasılığa karşıt herhangi bir olgu yoksa, kullanır ve yaşamının yolunu yordamını bu biçimde, ... sizin bilge kişinin de yaptığı gibi, ... kavramadan, algılamadan, onay vermeden ama olası olanın peşinden giderek, yönlendirir.³⁶⁴ ... Olası görünen ve hiçbir biçimde engellenmemiş herhangi bir nesne ya da olay ile karşılaştığında ona yönelir. Çünkü ne taştan yontulmuştur ne de ağaçtan oyulmuştur; bedeni, ruhu vardır; aklı ile, duyuları ile harekete geçirilir, öyle ki pek çok şey ona, her ne kadar bunlar, algılamaya yöneltecek belirgin ve ayırt edici işaret taşıyor olmasalar da, gerçek gibi görünür; bilge kişinin onay vermemesinin nedeni, gerçek olanın yapısında yanıltıcı bir görüngünün ortaya çıkmasının mümkün olmasıdır.³⁶⁵ Yoksa duylara karşı bizim söylediklerimiz, yanıltıcı bir çok görüngünün var olduğunu ve bunların duylarla algılanandan çok daha farklı yapıda olduklarını söyleyen siz Stoalılarinkinden farklı değil. ... Clitomachus, ‘Academia’lılar nesnelerde farklılıklar olduğunu kabul ederler, öyle ki bazıları olası görünürler, bazıları ise, tam tersine, hiç de

³⁶⁴ ibid., II, XXXI, 99; “... a vobis sapiens inducitur multa sequitur probabile, non comprehensa, neque percepta neque adsensa sed similia veri;”

³⁶⁵ ibid., II, XXXI, 101; “eoque sapientem non adsentiri, quia possit eiusdem modi exsistere falsum aliquod cuius modi hoc verum.”

olası görünmezler. Ancak bu, bazılarının algılanabilir olduğunu, bazılarının algılanması olanaksız olduğunu söylemek için yeterli bir durum değildir; çünkü bir çok yanıltıcı görüngü olası olabilir, ama bu, yanıltıcı olan bir şey, algılanabilir ya da bilgi olarak edinilebilir demek değildir.’ der. Clitomachus, Academia’nın insanları duyulardan yoksun bıraktığını söyleyenlerin çok yanıldıkları söyler. Çünkü Academia’lılardan hiç kimse görme, tat alma ya da işitme duyularının var olmadığını söylememiştir; tartıştıkları konu, bunların gerçekliliğin ve kesinliğin, başka hiçbir yerde olamayacak, kendine özgü belirtisini taşımıyor, içermiyor olmalarıdır. Bu noktaları ortaya serdikten sonra, bilge kişi için *adsensus sustinere*’nin, yani yargısızlığın, onayı askıya almanın iki biçimi olduğunu sözlerine ekler; ‘birinde hiçbir şeyi hiçbir biçimde yargılamaz, ötekinde bir şeyi kabul etmek ya da reddetmek söz konusu olduğunda, yanıt vermede kendini denetler, öyle ki bir şeyi ne yadsır ne de evet der. Bu böyle olunca, birinciyi doğru gören, buna onay veren her zaman yargısızdır; ikinciyi seçen olasılığı izliyordur, onayını buna vermiştir, her nerede bir şey karşısına çıktığında, apaçık ortada ise ya da eksik veya kusurlu ise, duruma göre ‘evet’ ya da ‘hayır’ yanıtını vermesi mümkün olur.’³⁶⁶ der. Gerçek şu ki, her şeyde kendini onay vermekten geri tutan kişinin yine de bir şeylere yöneldiğini, bir şeyler yaptığını düşündüğümüzde, bizi uyaran ve eyleme yöneltten bu ve benzeri görüngüleri görmezden gelemeyiz, bir kenara bırakamayız ve bunları kendi izlenimlerimize göre ve iki yönü ile sorgulayarak ancak yine de yargıda bulunmaksızın yanıtlayabiliriz. Bu, tabii ki, bu yapıdaki tüm görüngülerin onaylanacağı

³⁶⁶ *ibid.*, II, XXXII, 104; “id cum ita sit, alterum placere, ut numquam adsentiatur, alterum tenere, ut sequens probabilitatem ubicumque haec aut occurrat aut deficiat aut ‘etiam’ aut ‘non’ respondere possit.”

anlamına gelmez, sadece hiçbir şeyin engellemediği, saptırılmamış olanlar için söz konusudur.

“Bu öğretiler için onayınızı alamamış olabiliriz; hiç kuşku yok ki bunlar gerçekten de yanlış olabilirler, ancak itici ve kırııcı olmadıkları kesin; çünkü sizden ışığı çekip almıyoruz, ancak, sizin algılanabilir ve kavranabilir dediklerinize biz, bir biçimde olasılık varsa, *videri*, gerçeğe benzer diyoruz.³⁶⁷ Evet, işte bu yüzden *probabilis*’i, olasılık öğretisini getirdik ve açıkladık; bu öğreti, Lucullus, engellenmemişliği, özgür, bağımsız ve önyargısız oluşu ile sizin şu *perspicuitas*, apaçıklık savunuculuğunuzu çökertecektir.” ... Cicero, devam eder. “Aslında, senin bu konuyu ayakta tutan iki can alıcı nokta var. Birincisi kişinin, bu şey apaçık ortada olsa da, hiçbir şeyi onaylamamasının mümkün olduğunu yadsıman. Benim yargıma göre, hemen her konuda Stoalıların en iyisi olan Panaetius, kendi dışındaki tüm Stoalıların çok emin oldukları konularda kendisinin kuşku duyduğunu, hayvanların iç organlarına, kuşların uçuşuna bakanların, kahinlerin, düş yorumcularının, falcıların söylediklerinden ve bunları onaylamaktan³⁶⁸ kendini uzak tuttuğunu söyler; kendisi, kendi hocalarının emin oldukları konularda bunu yapabildiğine göre, bilge kişi, başka her şey için, bunu neden yapmasın? Yoksa, bir önermeyi reddedebilir ya da kabul edebilir, ama kuşku duyamaz diye bir kural mı var? Ya da sen her istediğinde, zincirleme bir tasım, *sorites* yaparken, o bilge kişi, benzer bir duralamayı başka şeylerde neden yapmasın? Özellikle de o kişi, engellenmedikçe, gerçeğe benzerin ne olduğunu onay vermeksizin de izleme yeteneğine sahipken. İkincisi ise sizin, hiçbir şeye onayını vermeyen kişinin hiçbir şey

³⁶⁷ *ibid.*, II, XXXII, 105; “sed ea vos percipi comprehendique, eadem nos, si modo probabilia sint, videri dicimus.”

için bir eylemde bulunmasının mümkün olmadığını söylemeniz; çünkü önce nesnenin görülmesi gerekir, bu olguda da onay vardır. Stoalılar duyumların kendisinin onama, duyulur algının gerçekliğini kabul etme olduğunu söylerler; bunu, onamayı istek izlediğinden, ardından eylem gelir; duyum yoksa hiçbir şey yoktur derler.³⁶⁹ Bu konuda, iki yönü ile pek çok şey söylendi ve yazıldı; ancak konu, tümü ile kısaca ele alınabilir. Ben kendim de, eylemin en üst düzeydeki biçimi olan ussal eylemin görüngülere karşı savaştığını, sanılara karşı çıktığını, kaypak ve güvenilirmez olana onay vermeden geri durduğunu düşünüyorum olsam da ve Carneades'in, zihinlerimizi, çılgın bir yabani hayvan benzeri davranıştan, düşüncesizce ve sadece sanarak onay verme olgusundan kurtarmak için Hercules'e benzer çaba gösterdiğini yazan Clitomachus'a katılıyorsam da, olası olanı izleyen kişiyi, hiçbir şey de engellemiyorsa, ne engelleyebilir ki?"³⁷⁰ ... Cicero, Eski Academia'nın tanımlarının Antiochus'unkilerden çok daha akla ve mantığa uygun olduğunu söyler ve devam eder. "Algılanabilecek şey ne olabilir diye sorduğumda yanıt, Aristoteles ya da Theophrastus'tan hatta Xenocrates veya Polemo'dan gelmiyor, daha küçük çapta birinden, Antiochus'tan geliyor, 'yanıltıcı olması mümkün olmayacak biçimde gerçek olan'. Bu biçimde bir görüngüye ben hiç rastlamadım; bu durumda, kuşkusuz onayımı, bilinmeyen bir nesneye, olaya vermiş olacağım, yani bir sanı oluşturacağım ve bunu doğru sayacağım."³⁷¹ Peripatetikler ve Eski Academia bana bu hakkı veriyor, siz ise karşı çıkıyorsunuz ve Antiochus bunu yapan ilk kişi ve beni en çok

³⁶⁸ ibid., II, XXXIII, 107; "... seque adsensu sustineat,"

³⁶⁹ ibid., II, XXXIII, 108; "dicunt enim Stoici sensus ipsos adsensus esse, quos quoniam adpetitio consequatur, actionem sequi, tolli autem omnia si visa tollantur."

³⁷⁰ ibid., II, XXXIII, 108; "... ut feram et immanem beluam, sic ex animis nostris adsensionem, id est opinionem et temeritatem, ... tamen quid impediatur actionem eius qui probabilia sequitur nulla re impediante?"

etkilemiş olan kişi ve onu günümüzün en zeki en parlak düşünürü sayarım. Ona önce şunu soracağım: Academia'lıyım diyor; nasıl olur da bu Academia'nın bir üyesi olabilir? Diğerlerini bırakın, irdelemekte olduğumuz bu iki konuda, 'ancak, yanıltıcı olması mümkün olmayacak biçimde gerçek olan algılanabilir' ve 'bilge kişi hiçbir zaman sanı oluşturmaz' konularında Eski Academia'dan ya da Peripatetiklerden kim böyle bir şey söylemiştir? Kuşku yok ki hiç kimse: Bu önermelerin ikisi de, Zeno'dan önce pek de öyle çaba ile savunulmuyordu. Ben ise, her ikisini de doğru olarak kabul ediyorum. Bunu, durumu kurtarmak için söylemiyorum; bu benim gerçek düşüncem.

“Katlanamadığım bir nokta da şu: Bütünü ile bilmediğim bir şeye onayımı vermememi yasaklıyorsun ve bunun çirkin ve düşüncesizce bir davranış olacağını söylüyorsun; ama böylesine bir felsefe öğretisi ortaya koyarak doğa felsefesini yeniden vaz ediyor, ahlakımızı biçimlendiriyor, iyiliklerin ve kötülüklerin sınırlarını koyuyorsun; görevlerimizi ve yükümlülüklerimizi sınıflandırıyor, dağıtıyor, yaşamımızı nasıl yürütmemiz gerektiğini saptıyorsun; üstelik doğru düşünme ve sav savlama için ölçüt ve yöntem getirdiğini iddia ediyorsun. Kendi açımdan, bunca şeyi kucaklayacak olan benim hiçbir zaman sendelemeyeceğime, sanı oluşumayacağıma nasıl güveniyorsun?³⁷² Beni, şimdikinden çekip alabilirsen, yönlendirmek istediğin bu öğretiyi nasıl bir şeydir? ... Doğaldır ki bunda da tek olmayacaksın. Oratorlarla hısım olduklarını ve öğretilerini benimsemiş pek çok seçkin kişinin sık sık devleti yönetmiş olduğunu söyleyen Peripatetikleri reddettiğimi düşün ya da Epicurus'çu dostlarıma, onca değerli onca birbirine sevgi ile bağlı dostuma direndiğimi. Stoalı Diodotus'a nasıl davranmalıyım;

³⁷¹ ibid., II, XXXV, 113; “respondet mihi non ..., sed qui minor est, ‘tale verum quale falsum esse non possit.’ Nihil eius modi invenio; itaque incognitio nimirum adsentiar, id est opinabor.”

çocukluğumdan beri öğrencisi olduğum, bunca yıl benimle yaşayan, evimde oturan, sevip saydığım, Antiochus'un bu öğretilerini kale bile almayan Diodotus'a? ... O zaman, yanlış adım atmak istemeyen biz mi utanmıyor oluyoruz; yoksa, kendilerini her şeyi bildiklerine inandırmış olan onlar mı küstahlar?"³⁷³ diye sorar.

Cicero, ardından Antiochus'un etik, doğa felsefesi, mantıksal düşünme ve eytişime ilişkin öğretilerini irdeler. *Academica II*, 142-146'da "Felsefenin bu üçüncü bölümünde bir görüş, Protagoras'ın 'her kişi için, ona doğru görünen, doğrudur' yargısıdır. Bir diğeri Cyrenaici okulunun, 'içsel duygular dışında hiçbir ölçüt yoktur' görüşüdür. Epicurus ise tüm yargıları, duyulara ve bunlarla oluşan kavramlara ve de hazza dayandırır. Ama Platon, tek gerçeklik ölçütünün ve gerçeğin kendisinin, aklın ve düşünme yeteneğinin bizzat sanılardan ve duyumlardan çekip çıkardığı bir olgu olduğunu açıklar.³⁷⁴ Dostumuz Antiochus ise bunlardan hangisini onaylar ki? Ayrıca kendinden öncekileri, örneğin mantık üzerine bir çok kitabı olan ve bu kitapları oldukça tutulan Xenocrates'i ya da zekası ve yeteneği kuşku götürmeyen Aristoteles'i onayladığı nerede görülmüş? Ama Chrysippus'tan bir adım bile ayrılmaz. O zaman, neden bize Academia'lılar densin ki! Yoksa bu şanlı adı kötüye mi kullanıyoruz?"³⁷⁵ Ya da bizi fikir ayrılığı olan bu filozofları izlemeye neden zorluyorlar? Eytişimcilerin doğru ya da yanlış olanı ayırt etmek için ilk öğrettikleri tartışma örneği 'si dies est, lucet' koşullu yargılamasında bile ortaya ne kadar çok çelişki çıkar. Neden Diodorus başka, Philo başka, Chrysippus başka biçimde düşünür? Chrysippus, hocası Cleanthes'ten neden bu

³⁷² ibid., II, XXXVI, 114; "perficies ut ego ista innumerabilia complectens nusquam labar, nihil opiner?"

³⁷³ ibid., II, XXXVI, 115; "Utrum igitur nos impudentes qui labi nolumus, an illi adrogantes qui sibi persuaserint scire se solos omnia?"

³⁷⁴ ibid., II, XLVI, 142; "Plato autem omne iudicium veritatis veritatemque ipsam abductam ab opinionibus et a sensibus cogitationis ipsius et mentis esse voluit."

kadar çok noktada ayrı düşer?” der. ... Cicero Lucullus’a dönerek, “Zeno da Antiochus da senin herhangi bir şey bileceğini yadsır” der ve “Zeno bunu şöyle açıklardı” diyerek devam eder: “Karşısındakine, parmaklarını açarak sağ elini, avucunu gösterir, ‘visum böyledir’ der; ardından parmaklarını biraz kapatır ‘assensus budur’ ve sonunda parmaklarını iyice kapatarak yumruk yapar ve buna *comprehensio* der ve bu işleve, benzeterek, *κατάληψις* adını koyar. Ardından, sol eli yumruğunu sıkıca ve bastırarak kavrar, ‘ancak bilge kişinin sahip olacağı *scientia* da budur’ der. Ancak bilge kişinin kimdir ya da kim olmuştur, Stoahılar kendileri de bilmezler.”³⁷⁶

Ayrılma zamanı gelmiştir. Cicero, Catulus’un ağzından ve Carneades’in sözü olarak hiçbir şeyin algılanabilir olmadığını, ancak bilge kişinin, tam olarak algılayamasa da bir şeyi onaylayabileceğini, yani sanı oluşturabileceğini tekrarlar. “Ancak bunu, kendisinin bir sanı geliştirdiğinin ayrımında olarak ve hiçbir şeyin algılanabilir ve kavranabilir olmadığını bilerek yapmalıdır.” der ve devam eder: “Böylece, Academia’lıların her şey için *ἐποχή*’sini onaylayan <onaylamıyan> ³⁷⁷ ben, ikinci düşünceyi, hiçbir şeyi algılamamanın mümkün olmadığını kesinlikle onaylıyorum.”³⁷⁸ der ve ayrılırlar.

³⁷⁵ ibid., II, XLVII, 143; “Quid ergo Academici apellamur? an abutimur gloria nominis?”

³⁷⁶ ibid., II, XLVII, 145.

³⁷⁷ ibid., II, XLVIII, 148; non probans *Mdv.*: improbens *Davies*.

³⁷⁸ ibid., II, XLVIII, 148; “quare *ἐποχήν* illam omnium rerum comprobans illi alteri sententiae, nihil esse quod percipi possit, vehementer adsentior.” ‘comprobans’ için bir önceki dipnota bakınız.

6. Tartışma ve Sonuç

Cicero'nun çağında felsefe okullarının, kurucularının öğretilerinden büyük ölçüde sapmış olduğu görülür. Bu dönemde felsefe sistemleri arasında bir uzlaşma ortamı oluşmuştur. Dogmatik öğretilerde bir yumuşama ortaya çıkar; kuşkucuların ise, olasılık göz ardı edilmeksizin, kuramsal yargılar öne sürdükleri görülür. Bu dönemde ayrı öğretilerdeki uzlaşılabilir yanlar ele alınır, özellikle ahlak öğretilerindeki ortak görüşler bir arada yorumlanır. Bu eğilim sonunda ortalama bir çözüme ve seçmeciliğe varıldığı ve bu gelişmede ahlak öğretisinin daha da öne çıktığı görülür.

Cicero, felsefedeki önemli iki konunun gerçek olan için bir ölçüt saptamak ve ortaya bir ahlak standardı koymak olduğunu söyler.³⁷⁹ Birinci konuda Cicero, Academia ile aynı görüştedir; gerçek olanı olmayandan ayırmada, yanıltıcı olmayan bir ölçüt bulmanın mümkün olmadığını düşünür. Academia'nın mutlak bilginin olanaksızlığı öğretisi, diğer okulların tümüne ters düşer. *Academica* II, 70'de "öteki konularda ortak noktaları yok değilken, Academia'lıların bu öğretisini diğer filozofların hiçbiri onaylamaz" der.³⁸⁰

Cicero'ya dogmacı öğretiler kadar itici gelen bir olgu yok gibidir. Bir orator olarak her savı iki yönü ile, eşit inandırıcılıkta kanıtlarla tartışma ve savunma alışkanlığındadır. Bir savı kesin, sorgulanması ve çürütülmesi olanaksız bir gerçek olarak ortaya koymanın küstahça bir kibirlilik olacağını ve bu kendini bilmezlikten uzak

³⁷⁹ *Acad.*, II, IX, 29; "... duo esse haec maxima in philosophia, iudicium veri et finem bonorum,"

³⁸⁰ *ibid.*, II, XXII, 70; "etenim de ceteris sunt inter illos non nulla communia, haec Academicorum est una sententia quam reliquorum philosophorum nemo probet."

durmanın, felsefenin ilkelerinden biri olduğunu özellikle vurgular ve Academia'yı över.³⁸¹ Cicero en yetkin filozofların, tek bir konu üzerinde bile birbirine çok aykırı düşen fikirlere sahip olabildiklerini söyler. Felsefe okullarının öğretilerinin tümüne, kesin onay vermekten uzak durarak kendine olası görünene, inceleyip tartıştıktan sonra ve yine de sınırlı biçimde yaklaşmak Cicero'ya en doğru yol olarak görünür. Ancak, Academia'lıların kendilerini kesinlikten uzak olan şeyleri onaylamaktan her zaman uzak tuttuklarını da belirtir.³⁸² “Bazıları dengesiz bir biçimde, belli birtakım sabit düşüncelere mecbur imişçesine ve kendilerini adanmışçasına bağlanmışlardır; bu görüşleri, genelde onaylıyor olmasalar da, tutarlı görünmek için kendilerini onları desteklemeye zorlarlar. Olasılı olanı izleyen bizler ise gerçeğe benzerin ötesine geçemeyiz, geçmeyiz ve karşımızdakini dik başlı olmadan çürütmeye, onun da bizi öfkeye kapılmadan çürütmesine açığız” der.³⁸³ Cicero, görüşlerdeki karşıtlığın ve özgürce tartışılmasının felsefeyi ileri taşımak için gerekli olduğunu, otoritenin sesinin yükseldiği her zaman felsefenin eriyip solduğunu söyler. “Yunan felsefesi o en yüksek düzeyine ancak, başındakilerin fikir ayrılıklarının ve çatışmalarının canlı olduğu dönemlerde ulaşmıştır.”³⁸⁴ der. *De natura deorum* I, 10'da konuyu irdelemeye başlarken, “Bu çeşit bir tartışmada otoritenin ağırlığından çok akıl yürütmenin gücü söz konusu olmalıdır” der. “Ayrıca öğretiyorum diye ortaya çıkanların otoritesi, çoğu kez öğrenmek isteyenlere zarar verir; çünkü kendi yargılarını kullanmayı bir yana bırakır, onayladıkları öğreticide

³⁸¹ ibid., I, XII, 45; *De div.*, I, I, 1.

³⁸² *De nat. deor.*, I, I, 1.

³⁸³ *Tusc.*, II, II, 5; “... et refellere sine pertinacia et refelli sine iracundia parati sumus.”

³⁸⁴ ibid., II, II, 4; “in ipsa enim Graecia philosophia tanto in honore numquam fuisset, nisi doctissimorum contentionibus dissensionibusque viguisset.”

hazır buldukları yargıyı kabul ederler” diye ekler ve Pythagoras’çılarının tartışma yolunu, ‘üstat öyle söyledi’ değişimini hiçbir zaman onaylamadığını anlatır.³⁸⁵

Gerçek felsefe bizden her önerme için görüşümüzü ortaya koymamızı ve Eski Academia’lılar ve Aristoteles’çiler gibi, söz konusu önermeyi iki yönü ile tartışmayı bekler. Cicero, felsefede her şeyi tartışma ve hiçbir şeyi açıkça onaylamama yöntemini Socrates’in ortaya koyduğunu söyler ve Academia’da her savı, tüm felsefe öğretilerine karşı ve tüm öğretilerden yana dile getirerek tartışmanın gerçeğe ulaşmak için kaçınılmaz bir yöntem olduğunu sözlerine ekler.³⁸⁶

Yargılamadaki özgürlükleri Academia’lılar için övünç kaynağıdır. *De natura deorum*’da tanrıların doğası konusunu tartışmaya başladıklarında Cicero, Cotta’ya yardımcı olmak için değil, hiçbir türden bir zorunluluğa bağlı olmayan özgür yargısı ile ve bir kesin görüşü edinme ya da savunma gerekliliğini duymayan bir dinleyici olarak orada bulunduğunu belirtir.³⁸⁷ *Academica* II, 120’de Lucullus’a, “Alelacele onayını vermenin hafifliğini bir yana bırakalım, senin gibi bir zorunlulukla karşı karşıya olmayışım, sadece bu özgürlük ne kadar değerli bir olgu!” der.³⁸⁸ Yine 121’de “Ne Strato’nu ne de senin düşündüklerini onaylıyorum; modo hoc, modo illud probabilius videtur” der. Ve Stoalılar, Chrysippus’dan bir adım bile ayrılmazken³⁸⁹, Academia’lıları, bir öğretiye bağımlı olmanın engellemediği, kendisine

³⁸⁵ *De nat. deor.*, I, v, 10.

³⁸⁶ *ibid.*, I, v, 11.

³⁸⁷ *ibid.*, I, vii, 17.

³⁸⁸ *Acad.*, II, xxxviii, 120; “Ut omittam levitatem temere adsentientium, quanti libertas ipsa aestimanda est non mihi necesse esse quod tibi est!”

³⁸⁹ *ibid.*, II, xlvii, 143; “A Chrysippo pedem nusquam”.

gerçeğe en yakın görünen ne ise ona yönelen ve onu yudumlayan kişiler olarak tanımlar³⁹⁰.

Cicero, ahlak değerlerinde tutarlılık gösteren tüm öğretileri kendine yakın görür. Stoalıları, ahlak ve din görüşleri paralelinde yetkin ve seçkin³⁹¹ bulur ve çoğu zaman Arcesilas ve Carneades'in eleştirilerinden sıkıntı duyar. *De legibus*, I, 37-39'da amacının devleti güçlendirmek, hukuku sarsılmaz ve toplumu sağlıklı kılmak olduğunu belirtir ve Eski Academia olsun Peripatetikler olsun Stoa olsun, Epicurus öğretisi dışında tüm öğretilerde erdemin en yüce iyi olarak kabul gördüğünü söylerken "Tüm bu konulara kafa karıştırıcı bir çok şeyi katan Arcesilas ve Carneades sonrası Academia'dan da sessiz kalmasını isteyelim" der.³⁹² *Tusculanae Disputationes*, IV, 53'te Stoalı Sphaerus'un *fortitudo* betimlemesini Chrysippus'tan aktarırken "Her ne kadar biz bu kişileri, Stoalıları, Carneades'in her zaman yaptığı gibi kıyasıya eleştiriyor olsak da, onların yegane filozoflar olmasından korkarım" der.³⁹³

Stoa'nın ahlak öğretisi, bütünü ile, Cicero'ya çekici gelir. *De officiis*, III, 20'de yararlı olan onurlu olana ters düştüğünde, onurlu olanı, hataya düşmeden ayırt edebilmek için bir davranış formülü, yöntemi vaz edilmesi gerektiğini söyler. "Böyle bir formül ise, Stoa'nın düşünme biçimi ve öğretisi ile son derece uyum içinde olacaktır; bu yüzden yapıtımda bu öğretiyi izliyorum" der.³⁹⁴

³⁹⁰ *Tusc.*, V, XXIX, 82; "nulla vincula impediunt ullius certae disciplinae libasque ex omnibus quodcumque ... maxime specie veritatis movet"

³⁹¹ *De nat. deor.*, I, II, 4; "magni atque nobiles"

³⁹² *De leg.*, I, 39; "Perturbatricem autem harum omnium rerum Academiam, hanc ab Arcesila et Carneade recentem, exoremus ut sileat."

³⁹³ *Tusc.*, IV, XXIV, 53; "Quamvis licet insectemur istos, ut Carneades solebat, metuo ne soli philosophi sint."

³⁹⁴ *De off.*, III, IV, 20; "Erit autem haec formula Stoicorum rationi disciplinaeque maxime consentanea; quam quidem his libris propterea sequimur,"

Günün filozoflarını bölen mutluluğun aşamaları var mıdır yok mudur tartışmaları konusunda Cicero, Stoa'nın *summum bonum* öğretisini vurgulayarak mutlu olmanın tek gereksiniminin erdem olduğunu tekrarlar ve “Bana göre, Peripatetikler ve Eski Academia'lılar zaman zaman yaptıkları ikircikli konuşmalarını bir yana bırakmalı, açıkça ve yüksek sesle mutlu bir yaşamın Phalaris boğasına kadar uzanacağını söyleme yürekliliğini göstermelidirler” der.³⁹⁵ Buradaki Eski Academia Antiochus'un eski Academia'sıdır. Ancak Cicero, Stoa'nın bu öğretilerinin kaynağının Platon ve Socrates olduğunu vurgular. *Tusculanae disputationes*, V, 34'te Zeno'nun Eski Academia'ya adeta sızarak, öğretisinin vakarını Plato'un yetkesinden derlediğini, Platon'un, yapıtlarında “erdem dışında hiçbir şeye iyi denemez” deyişini tekrar tekrar kullanmış olduğunu söyler. *Gorgias*'ı örnek gösterir ve “Socrates'in mutlu yaşamı, bütünü ile sadece erdeme dayandığını görüyorsun, değil mi?” diye sorar.³⁹⁶

Cicero'nun yapıtları içinde *De natura deorum*, *De divinatione* ve *De fato* planlanmış bir üçlü oluşturur. *Timaeus*'u da Platon'dan, bunlara başlangıç olmak üzere çevirdiği düşünülür.

De natura deorum Cicero'nun felsefe ilkeleri doğrultusunda ortaya koyduğu tanrıbilimin dizgesel biçimde irdelenmesidir. Roma'da devlet dini biçimsel, kavramlarının tekdüzeleştiği, işlevlerinin ise katı ve basmakalıp sınırlara çekildiği sadece töresel bir din olarak ortaya çıkar. Bu durum, tanrıların adlarının ve tapınım biçimlerinin belirlendiği dinsel kitaplarla en üst noktaya ulaşmıştır. Ve bu din sıradan bir

³⁹⁵ *Tusc.*, V, XXVII, 75; “... Peripatetici veteresque Academici balbutire aliquando desinat aperteque et clara voce audeant dicere beatam vitam in Phalaridis taurum descensuram.”

Agrigentum tiranı olan Phalaris (570-554), kurbanlarını bronzdan yapılmış bir boğa içinde kızartırdı.

³⁹⁶ *ibid.*, V, XII, 35; “Videturne omnem hic beatam vitam in una virtute ponere?”

Gorgias, Platon; 470d.

Roma'nın inancını, Eski Roma'nın insanla tanrı arasındaki ilişkiyi, bütünü ile karşılıklı anlaşmaya dayandıran dininin do ut des anlayışını temsil etmekten uzaktır.

Roma'nın bu, sıradan denilebilecek ancak gerçekçi dini, yine de işlevsel yönü ile, pek çok reçeteler, *indigitamenta*'lar, tabular ve dinsel yasaklarla kalabalıkların kontrolunu ve yerine göre, insanları politika dışında tutmaya yarayan bir çeşit dengeyi sağlamaktadır. Cotta, tanrılar üzerindeki her türlü inancın, topluma karşı göreve aklın yöneltmediği kişileri, devletin yararına, dinle yöneltilebilsinle diye akıllı kişilerce uydurulmuş olduğunu dile getirir.³⁹⁷ Polybius, genel bir tarih yapıtı olarak yazdığı, ancak daha çok Roma'yı incelediği *Historiae* adlı yapıtında, Roma'da devlet yönetiminde dine ilişkin tutumun kendine özgü yapısının, belirgin biçimde üstün olduğundan söz eder.³⁹⁸ “Başka toplumların kınadığı bu şeyin, inanç, daha doğrusu boş inanç demek istiyorum,³⁹⁹ Roma Devleti'nde, bir arada tutucu bir öge olduğuna inanıyorum.” der. Bunlar Roma'da, öylesine bir görkemle donatılır, toplum yaşamına ve kişisel yaşamlara öylesine büyük ölçüde yansıtılır ki, bu olgu, çoğu insanı şaşırtır. Polybius, bu yolun seçilmesi için nedenin sıradan insanlar olduğu, bilge kişilerin yer alacağı bir devlette buna gerek olmayabileceği, ancak sıradan her toplulukta düşüncesiz, yasadışı istekler ve akla mantığa sığmayan tutkularla dolu, öfkeli insanlar olduğu için kalabalıkların bu tür belirsiz korkular ve tantanalı gösterilerle⁴⁰⁰ bir arada tutulmaları gerektiği düşüncesindedir. Bu nedenle de, insanların kafasına tanrı kavramını ve öteki dünyadaki acılara ilişkin korkuları yerleştirirken, eskilerin hiç de gelişigüzel ya da

³⁹⁷ *De nat. deor.*, I, XLII, 118 ve XXVII, 77.

³⁹⁸ Polybius, *Historiae*, VI, 56.

³⁹⁹ *ibid.*, VI, 56; “... λέγω δέ τῃν δεισιδαιμονίαν.”

⁴⁰⁰ *ibid.*, VI, 56; “... τοῖς ἀδύλοις φόβοις καὶ τῇ τοιαύτῃ τραγωδίᾳ ...”

amaçsızca davranmadıklarını, şimdikilerin ise böyle inançları yasaklamakta çok acele ettiklerini ve düşüncesizce davrandıklarını söyler.

Cicero'nun konsüllük yaptığı 63 yılında Iulius Caesar'ın, dine karşı davranışlarına rağmen, pontifex maximus seçilmiş olması Cicero'yu belirgin biçimde tedirgin etmiştir; bu durum Roma'da devlet kurumlarının, politik amaçlara yönelerek ne kadar din dışı davranabileceğinin bir göstergesidir.

Varro *Antiquitates rerum humanorum et divinarum* adlı yapıtında dini, tanrılara biçilen değeri göz önüne alarak, üç türe ayırır. Varro'nun kayıp olan bu yapıtı günümüze, Augustinus'un *De civitate Dei*'sinde ve yorum olarak gelir. Varro bu ayrımı mitolojik, doğabilimsel ve devlete ilişkin biçimler olarak ortaya koyar.⁴⁰¹ Augustinus şöyle aktarır: “Varro, ‘daha çok ozanlar tarafından kullanılan tanrılar, mythicon, filozoflarınkiler, physicon, toplumun kullandıkları, civile diye adlandırılır; ... birincisinde ölümsüz tanrıların doğasına ve saygınlığına ters düşen pek çok yalan yanlış uydurma şey vardır. ...’ der ve bu türün kınanması gerektiğini açıkça belirtir. ... ‘ikinci tür, filozofların kitaplarında yer alan ve onların tanrılar nedir, nerededirler, ne tür varlıklardır, özgün yapıları nedir ... biçiminde pek çok sorgularına yanıt aradıkları, ... ve aralarında anlaşmazlıklara düştükleri tanrılardır. Öyle ki bunlar, dışarıda, Forum’da konuşulmaktan çok okulda, duvarlar arasında kolayca tartışılabilen şeylerdir’⁴⁰². Varro, bu türü kınamaz ... yine de, Forum’dan yani halktan uzaklaştırır, okula, üstelik duvarların içine kapatır. En çirkin ve en aldatıcı olan birinci türü ise halktan, devletten uzak tutmayı düşünmez. ... Varro, ‘üçüncü tür din, kentlerdeki yurttaşların, özellikle de

⁴⁰¹ Augustinus, *De civitate Dei*, VI, 5; “... quod tria genera theologiae dicit esse, id est rationis quae de diis explicatu eorumque unum mythicon appellari, alterum physicon, tertium civile.”

din adamlarının bilmeleri ve yönetmeleri gerekli olmalıdır. Bu ise hangi tanrılara ve nasıl tapınılır ve her birine hangi kurbanlar ve nasıl verilir, bunu bilmek ve devlet eli ile toplumu yönlendirmek demektir.⁴⁰³ der ve ekler, ‘Birinci tür tanrıbilim en çok sahneye uygundur; ikincisi evrene, üçüncüsü ise devlete.’ Varro, ozanların kullandıkları ve sahnelerde halka sunulan din öğelerinin devlet dini denilebilecek, topluma sunulan üçüncü türe katkısının hiç de az olmadığını, ancak devlet dininin daha çok, doğabilimsel din öğelerinden destek alması gerektiğini dile getirir. Ayrıca, halkın doğabilimsel dinden çok ozanların sunduğu din biçimine eğilimi olduğunu da belirtir. ‘Önceki yapılması gerekli olan, bu ise gerçekten yapılandır’ der.”⁴⁰⁴

Ve Varro, 47 yılında bu yapıtını, Cotta’nın *De natura deorum*’daki betimlemesini⁴⁰⁵ yerine getirircesine, Iulius Caesar’a, o günlerde diktatör ve konsül olan, dini kullanma amacı ile başrahiplik görevini de yüklenmiş ve insan-tanrı durumuna getirilmiş olan Caesar’a ithaf eder.

Cicero, Roma’da gününün işlevsel devlet dini ile felsefe okullarının bilinemezci, tanrıci ya da kuşkucu din öğretileri arasında bir orta yol arar. Eski Roma’nın toprağa ve eve, canlıcılığa ve numen’lere dayalı dinini; sonsuz sayıda kişisel tanrıya, ocak ve kiler tanrıları Lares et Penates’e tek tek yapılan yakarı ve tapınımları yapıtına yansıtır.⁴⁰⁶ Evrende kendini apaçık ortaya seren bir gücün varlığının farkında olduğunu gösterir. Cicero, devlet dinini kişisel özgürlük ile bağdaştırıyor görünür. Academia’nın gerçek olanı arama öğretisinin izleyicisidir; ancak 53 yılında seçildiği augurluk

⁴⁰² ibid., VI, 5; “Sic alia, quae facilius intra parites in schola quam extra in foro ferre possunt aures.”

⁴⁰³ ibid., VI, 5; “Tertium genus est, ..., quod in urbibus cives, maxime sacerdotes, nosse atque administrare debent. In quo est, quos deos publice sacra ac sacrificia colere et facere quemque par sit.”

⁴⁰⁴ ibid., VI, 6; “Hic enim dixit quid fieri debeat, ibi quid fiat.”

⁴⁰⁵ *De nat. deor.*, I, XLII, 118.

kurumuna da ters düşmek istemez. Politik erkin tanrıdan gelen bir güç olduğuna inanıyor da olsa bu erkin sadece tanrıyı yüceltmek için kullanılmasında yanadır. Cicero için devlet önde gelir; devlet kurumunun korunması ve sürekliliğinin sağlanması için önde gelen kişilerin tanrıların güvenini sağlamaya özen göstermeleri ve devleti bu kutsal onay altında yönetmeleri gerekir. Cotta, “Kehanetleri ile Romulus’un ve dinsel kurumları ile Numa’nın, en üst düzeyde tanrısal bir onay ve destek olmaksızın bugünkü gücüne hiçbir zaman ulaşamayacağı kesin olan devletimizin temellerini atmış olduklarına inanıyorum” der.⁴⁰⁷

Cicero *De natura deorum* I, 4’te “... eminim ki tanrılara saygı ve bağlılık kaybolduğunda hem insan soyunun birliği hem de en yüce erdem olan haktanırlık ortadan kalkar” derken, amacının dini yıpratmak olmadığını vurgular ve Cotta, III, 93’te konuşmasını, “Tanrıların doğası üzerinde bu söylediklerim kesinlikle onları kaldırıp atmak için değil, sadece konunun anlaşılmasının ve açıklanmasının ne kadar zor olduğunu anlamanızı sağlamak içindi.” diyerek tamamlar.⁴⁰⁸ *De divinatione*, II, 8’de Quintus, Cicero’ya *De natura deorum*’un Cotta’nın irdelemesini içeren üçüncü kitabını baştan sona dikkatle okuduğunu; ortaya koyduklarının, din konusundaki düşüncelerini sarsmış olsa da bütünü ile kaldırıp atmadığını söyler. Cicero’nun yanıtı ise “Cotta’nın amacının insanların dine olan inancını yıpratmaktan çok Stoa’lıların öğretisini çürütmektir” olur.⁴⁰⁹

⁴⁰⁶ ibid., II, XXIII, 60 - XXVII, 69.

⁴⁰⁷ ibid., III, II, 5; “Romulum auspiciis Numam sacris constitutis fundamenta iecisse nostrae civitatis, quae numquam profecto sine summa placatione decrum immortalium tanta esse potuisset.”

⁴⁰⁸ ibid., I, II, 4; III, XXXIX, 93.

⁴⁰⁹ *De div.*, I, V, 8

Cicero, *De natura deorum* I, 14'te din ve dine ilişkin tüm olguları, yargı önüne çıkarırcasına "... bir araya gelinsin, din, dini bütülük, kutsallık, dinsel törenler, inanç, kutsal ant nedir; tapınaklar, kutsal yerler ve her yıl yapılan sunular nedir; benim de başında bulunduğum augurluk, önbili kurumu ne anlama geliyor, bu konular üzerinde neleri göz önüne almak gerekir araştırılsın, açıklığa kavuşturulsun" diyerek irdelenmesini ister.⁴¹⁰

Cicero Cotta'ya, *pontifex* olduğu, konsüllük yaptığı için ve felsefeye yönelik kişiliği, üstelik Academia'lı olması nedeni ile yapıtında yer vermiştir. Cotta Epicurus'çu Velleius'u eleştirirken, tanrıların doğasına ilişkin bir araştırmada ilk sorgulama "tanrı var mıdır yok mudur?" olmalıdır der. "Bunu yadsımak güçtür" diyeceksin diye devam eder. Böyle bir sorgulamayı halkın önünde yapmak güçtür; ancak bulundukları toplulukta hiç de zor değildir. Cotta, "Bu böyle olduğu için de, bir *pontifex* olarak, devlet dininin doğrularının ve dinsel törenlerin büyük bir ağırbaşlılıkla yerine getirilmesini düşünen ben bu temel konuda, tanrıların var olduğu konusunda, yalnız bir inanç olarak değil araştırılarak saptanmış bir gerçek olarak bütünü ile ikna edilmek isterim. Çünkü aklıma kafamı karıştıran bir çok şey geliyor, öyle ki zaman zaman tanrı diye bir şey yokmuş gibi görünüyor" der.⁴¹¹

De natura deorum'da ikinci kitabın sonunda Stoalı Balbus, "Tanrıların doğası konusunda söylenmesi gerektiğini düşündüğüm şeyler bunlar" diyerek sözü Cotta'ya bırakırken, "Beni dinlersen, önde gelen bir yurttaş olarak ve bir *pontifex* olduğunu

⁴¹⁰ *De nat. deor.*, I, VI, 14; "... quid de religione pietate sanctitate caerimoniis fide iure iurando quid de templis delubris sacrificiisque sollemnibus, quid de ipsis auspiciis quibus nos praesumus existimandum sit"

⁴¹¹ *ibid.*, I, XXII, 61.

göz önünde tutarak benim savunduklarımı desteklersin ve siz Academia'lılar konuları iki yönü ile tartışmayı yeğlediğinize göre, özellikle bu yöntemi ve bir konuşmacı olarak edindiğin ve Academia'da geliştirdiğin tartışma ustalığını burada kullanırsın" der.⁴¹² Cotta'nın yanıtı *De natura deorum*, III, 5'te gelir. Cotta, "Bir Cotta hem de pontifex olduğumu hatırlamam için beni uyardın; bu uyarıyı şu biçimde değerlendirmem gerektiğine inanıyorum: Atalarımızın ölümsüz tanrılar için düşündüklerini, o kutsal törenleri ve dine ilişkin sorumlulukları savunmalıyım. Bunları her zaman savundum ve savunurum; beni ölümsüz tanrılara tapınma konusunda atalarımızdan gördüğüm ve alıp benimsediğim inanıştan, eğitim görmüş ya da görmemiş hiç kimsenin söyledikleri çekip alamaz. Ancak din konusunda beni yönlendirenler pontifex Titus Corincanius, Publius Scipio ve Publius Scaevola'dır, Zeno ya da Cleanthes veya Chrysippus değil"⁴¹³ der.

Cicero'nun din konusunda amacı söylence ya da duygusallığın aklın ve mantığın gücünü gölgelemesini önlemektir. Cotta, Stoalı Balbus'tan kanıt ister; "Sen bir filozofsun; atalarımıza mantıksal bir açıklama beklemeksizin inanırken senden dine ilişkin uygun bir açıklama, bir kanıt bekliyorum" der; ardından da ekler: "Benimle söylentilerle tartışıyorsun, senden istediğim akla, mantığa uygun bir irdeleme."⁴¹⁴

Cotta, Stoa'nın kavramları tanrılaştırmasını, imgelerle ve somutlaştırarak göz önüne taşımasını ve bütünü ile zorlama olan soy sop öykülerini anlamsız ve gülünç bulur. *De natura deorum* III, 60'ta Balbus'a seslenerek, "Dini yıpratmamak için bunlara karşı çıkılması gerektiğinin farkında olmalısın. Sizinkiler ise, bunları çürütmelerini

⁴¹² ibid., II, LXVII, 168.

⁴¹³ ibid., III, II, 5.

bırak, tersine her birine anlamlar katıp yorumlamaktan geri durmuyorlar” der; önceleri Zeno, ardından Cleanthes, sonra da Chrysippus bu hayal ürünü öyküleri akla mantığa uygun hale getirmek, tanrıların her birinin neden bu adlarla çağırıldıklarını açıklamak için bir o kadar da gereksiz yük almışlardır. Cotta devam eder: “Ve bunu yaparak, insanların sahip oldukları inanışlardan çok daha farklı olguları açık açık onaylamış oldunuz; çünkü taktığınız adlarla seslendiğiniz bu tanrılar tanrı değil doğanın güçleri idi.” Ve ekler: “İşte bu nedenlerle bu çeşit tüm yanılgıları felsefeden çıkarıp atalım, böylece ölümsüz tanrılar üzerinde tartışırken onlara yakışanı tartışabilelim.”⁴¹⁵

Balbus Zeno’nun “Akıl sahibi olan şey, akıl ve mantıktan yoksun olandan üstündür; diğer yandan, evrene üstün hiçbir şey yoktur; o halde evren akıl sahibidir” kanıtlamasını aktarır ve ekler: “Benzer akıl yürütme, evrenin bilge olduğunu, benzer biçimde mutlu, benzer biçimde ölümsüz olduğunu kanıtlamak için kullanılabilir; çünkü bunların her birine sahip olanlar, yoksun olanlardan üstündür; hiçbir şey ise evrene üstün değildir. Bundan da, evrenin tanrı olduğu gerçeğine ulaşılır.” der.⁴¹⁶ Cotta, “Chrysippus da ‘doğada insan aklı, mantığı ve yeteneğinin ortaya koyamayacağı bir şeyler varsa, bunları yapanın insandan daha iyi, üstün bir varlık olması gerekir. Sonuç olarak, daha üstün bir varlık vardır, yani tanrı vardır’ derken her şey dönüp dolaşıp aynı yanılgıya, Zeno’nun yanılgısına geliyor. Bunlar doğanın işleri, armağanlarıdır, Balbus; ancak, Zeno’nun anlattığı ve ne olduğunu daha sonra irdelleyeceğim, orda burda sanatkarane dolaşan doğanın değil, aksine her şeyin devinimini ve etkinliğini kendi devinimleri ve

⁴¹⁴ ibid., III, II, 6 ve V, 13.

⁴¹⁵ ibid., III, XXV, 64; “Omnis igitur talis a philosophia pellatur error ut cum de dis immortalibus disputemus dicamus indigna dis immortalibus.”

⁴¹⁶ ibid., II, VIII, 21; “Ex quo efficietur esse mundum deum.”

dönüşümleri ile sağlayan bir doğanın armağanları! Bu nedenle senin, doğadaki ahenk ve kendi içindeki düzen konusunda söylediklerini, özellikle bu uyumu *cognatione continuata conspirare* olarak betimlemeni gönülden onaylıyorum.” der ve ekler: “Ancak evren, tek bir tanrısai ruh tarafından bir arada tutuluyor olmasa da bu uyumun olabileceğini yadsımanı onaylamıyorum. Gerçek şu ki evren tanrıların değil, doğanın güçleri ile bir araya geldi ve bunu sürdürüyor ve doğa, içinde işte bunu, Yunanlıların *συμπάθεια* dedikleri bu uyumu barındırıyor.”⁴¹⁷

Cotta’nın, *De natura deorum*’un üçüncü kitabında, Stoa Providentia’sını irdelediği bölümün tümü ve insan soyuna gösterilen tanrı kayrası bölümünün büyük kısmı kayıptır. Elimizdeki kısımda Cotta, aklın insanlarca iyilik için değil daha çok kötülük yapmak, zarar vermek için kullanıldığını anlatmaktadır. “Çok az kişi aklını iyi şeyler için kullanır, bunlar da kötü kişilerce ezilip geçilirler. Sayılamayacak kadar çok insan ise aklını öylesine kötüye kullanır ki, insan soyuna bu tanrısai armağan, akıl ve ileriye görüş, onu iyilik ve dürüstlikle onurlandırmak için değil, kötülük, aldatma, kısımlar yapsın diye verilmiş gibi görünüyor.”⁴¹⁸ der ve ekler: “Yanlış biçimde ve kötü niyetle kullanacaklarını bile bile, insanlara akıl dağıttığı için sizin şu Providentia kınanmalıdır.”⁴¹⁹ Devam ederek “aklı ve bilgeliği kimse izlemiyor, peşinden gitmiyorsa, sizin, ölümsüz tanrıların en yüksek düzeyde özen gösteriyor dediğiniz bizler hepimiz çok büyük bir talihsizlik içindeyiz, hepimizi çok kötü şeyler

⁴¹⁷ ibid., III, XI, 28.

⁴¹⁸ ibid., III, XXX, 75.

⁴¹⁹ ibid., III, XXXI, 78.

bekliyor demektir.”⁴²⁰ Cotta, erdem ya da iyi ve kötü, insan bilincinde yerleşmemiş olsaydı, tanrısal akıl olsun olmasın, hepimiz her türlü kötülüğün elinde oyuncak olurduk, der ve devam eder: “Bu bilinç kaldırıldığında her şey çöker, parça parça olur; ... bu paralelde, tanrılar iyiler ve kötüler arasında bir ayırım yapmadıkça, dünyanın tanrısal yönetimi, tanrısal düzeni diye bir şey söz konusu edilemez, olamaz.”⁴²¹

Cicero yapıtında, Roma’nın yararcı görüşü, *do ut des*, ‘veriyorum ki veresin’ anlayışına da yer verir. *De natura deorum* I, 4’te pek çok filozofun tanrıların varlığını onayladığını söyler; ancak, tanrıların insanlara ilişkin olgulara ilgi duymadıklarını düşünen filozoflar da vardır. “O zaman dindarlık nasıl ortaya çıkabiliyor, tanrı saygısı, din nasıl var olabiliyor?” diye sorar ve devam eder: “Oysa tanrısal güce tüm içtenliğimiz ve temiz duygularımızla sunduğumuz bütün bu şeyler, bunlar tanrılarca farkediliyor ve karşılığında tanrılar tarafından insan soyuna bahş edilmiş bir şeyler var diyedir.” I, 115’de Cotta, Epicurus’un hiçbir şey yapmayan, her türlü sorundan uzak tanrılarını eleştirirken Velleius’a “Tanrılar insanları hiç dikkate almaz, onlara özen göstermez, onlar için hiçbir şey yapmazken, insanların tanrılara tapması gerektiğini nasıl söylersin?” diye sorar ve devam eder: “Ayrıca, kendisinden hiçbir şey alamadığımız bir varlığa nasıl bir bağlılık göstermemiz gerekir; ya da insan, üzerinde hiçbir emeği olmayan bir varlığa ne borçlu olabilir?”⁴²² Yine I, 122’de, sevgi ve dostluğu tartışırken, hiçbir şeye gereksinimi olmayan, aralarında dostluk olan ve insanlarla ilgilenen tanrıların sevgisinin ne kadar büyük olacağını söyler ve ekler: “Bu böyle değilse tanrılara niye saygı

⁴²⁰ *ibid.*, III, XXXII, 79; “... sapientem autem nemo adsequitur, in summis malis omnes sumus quibus vos optime consultum a dis immortalibus dicitis.”

⁴²¹ *ibid.*, III, XXXV, 85; “Qua sublata, iacet omnis; ... sic mundi divina [in homines] moderatio profecto nulla est si in ea discrimen nullum est bonorum et malorum.”

gösterelim, niye yakaralım, pontifex'ler ne için kutsal törenlere başkanlık etsinler, augurlar ise kehanetlere? Ölümsüz tanrılardan ne bekliyoruz, ne diye adak adıyoruz?"⁴²³

Cicero, 53 yılında augur seçilmiştir. *De natura deorum* I, 14'te din, inanç, tapınaklar, sunular ve "benim de başında bulunduğum augurluk kurumu nedir, bu konular üzerinde neleri göze almak gerekir, araştırılsın" der.

Cicero, *De divinatione* I, 1'de, Platon'un aktardığına göre, Yunanlıların $\muανία$ 'dan, furor'dan türettikleri ve sonra bu sözcüğe bir 'τ' sokuşturarak $\muαντικη$ dedikleri⁴²⁴ divinatio'yu kendisinin divi'den türettiğini, divinatio ile ölümlülerin, bir yerde tanrının gücüne çok yaklaştıklarını söyler. I, 5'te "Bana göre, eskilerin bu uygulamaları onaylamaları akıldan çok olayların yönlendirmesi ile olmuştur" der. II, 75'de, augurluk kurumunu şöyle açıklar: "Augurluk kurumu, başlangıçta divinatio'nun varlığına inanılarak kurulmuş olsa da sonradan devletin çıkarı için korunmuş ve sürdürülmüştür." der.⁴²⁵ Yine II, 70b'de, Quintus ile divinatio'yu tartışırken, "Bir augurun yerinde iken, ona karşı konuşmak zor olmalı diyorsun. Bir Marsus için belki, ama Romalı bir augur için bu çok kolay. Çünkü biz Roma augurları, kuşları ve öteki belirtileri gözlemleyerek geleceği söylüyor değiliz."⁴²⁶ Buna karşın Romulus'un augurluğu, olacakları önceden görmede işe yarayan bir zanaat olarak gördüğünü düşünüyorum; ayrıca eskiler, bir çok konuda yanlış görüşlere sahiptiler.

⁴²² ibid., I, XLI, 116; "quae porro pietas ei debetur a quo nihil acceperis? aut quid omnino cuius nullum meritum sit ei deberi potest?"

⁴²³ ibid., I, II, 3; XLI, 115; XLIV, 122.

⁴²⁴ *Phaedrus*, Platon, 244c.

⁴²⁵ *De div.*, II, XXXVI, 75; "existimoque ius augurum, etsi divinationis opinione principio constitutum sit, tamen postea rei publicae causa conservandum et retentum."

Şimdi ise augurluğun, deneyimlerle olsun, bilgilenme ile olsun, geçen bunca zaman nedeni ile olsun, değişime uğradığını görüyoruz; bununla birlikte, halkın görüşü dikkate alınarak ve devlete olan büyük yararı nedeni ile augurluk, hukuku, geleneği, dinsel törenleri ve disiplini, kurumun yetkesi ile sürdürülüyor⁴²⁷ der. Cicero'ya göre kehanete karşı çıkarak denize açılan konsül Publius Claudius ve ortağı Lucius Iunius her türlü cezalandırmayı hak etmişlerdi; çünkü, kurulu devlet dinine karşı çıkmamaları gerekirdi ve atalarının geleneklerini böyle küstahca küçümsememelilerdi. Cicero devam eder: “Flaminus, kehanetlere uymadı , bu nedenle de ordusu ile birlikte yok oldu diyorsun. Bir yıl sonra Paulus kehanete boyun eğdi de ne oldu; Cannae savaşında ordusunu ve yaşamını kaybetmedi mi?” diye sorar.

Cicero, *De legibus*'un ikinci kitabında Roma anayasasını biçimlendirir. Bunu yaparken temeline 12 Levha Yasaları'nı koyar. Yasaları hukuk dili ile vereceğini, bu dilin 12 Levha Yasaları ya da kutsal yasalardaki kadar eski bir dil olmayacağını ancak, yine de yetkin ve etkin bir dil kullanacağını belirtir. *De legibus*, II, 18-22'de din ve dinsel kurumlara yönelik yasaları verir. II, 20'de augurluk yasalarını işler: “Iuppiter Optimus ve Maximus yorumcuları olan devlet augurları belirtiler ve kehanetlerle geleceği görsünler; augurluk disiplinini korusunlar ve din adamlarını eğitsinler; augurluk, bağlar ve bahçeler için, toplumun esenliği için kullanılsın; augurlar, önbili ile askeri ve sivil işleri yürütenleri, kim olusa olsun, uyarsınlar, onlar da dikkate alsınlar, buyruğa uysunlar. Tanrıların öfkesini önceden görsünler ve gerekenleri yapsınlar ve

⁴²⁶ ibid., II, XXXIII, 70; “Non enim sumus ei nos augures, qui avium reliquorumve signorum observatione futura dicimus.”

⁴²⁷ ibid., II, XXXIII, 70; “retinetur autem et ad opinionem vulgi et ad magnas utilitates rei publicae mos, religio, disciplina, ius augurium, collegi auctoritas.”

gökyüzünün bölgelerine yerleşmiş şimşekleri yumuşatsınlar; ve kenti ve tarlaları ve tapınakları özgür ve esen kılsınlar. Augurun haksız, dine aykırı, kusurlu, uğursuz olarak açıkladığı ne varsa lekelenmiş sayılsın ve hükümsüz kılınsın; buna uymayan, kim olursa olsun ölümle cezalandırılsın.”⁴²⁸ II, 23’de Atticus, “Senin dine ilişkin bu yasaların, Numa yasalarından ve bizim gelenek ve göreneklerimizden çok da farklı değil” der.

Cicero, boş inanç için hiç de iyi şeyler düşünmez. *De divinatione* II, 148’de bunu, son söz olarak, özellikle vurgular. Cicero’ya göre *superstitio*, soylar arasında yaygın biçimde, insanın zayıf tarafına el koyarak hemen hemen tüm ruhları baskı altında tutar. Bu görüşünü *De natura deorum*’da dile getirmiştir; *De divinatione*’de yapılan da bu görüşü irdelemek ve doğruluğunu kanıtlamaktır. Cicero boş inancı kökünden çıkarıp atabilirse bunun kendine ve Romalıları büyük yararı olacağını görüyor, biliyordur. Şöyle devam eder: “Ancak *superstitio*’yu ortadan kaldırmak dini de yok etmek demek değildir; bunun iyice anlaşılmasını isterim. Çünkü atalarımızın kurumlarının, kutsal tapınımları ve törenleri ile korunması akıllıca ve bilgece bir şey olur; evrenin güzelliği ve göksel varlıkların düzeni beni, insan soyunun saygısını ve hayranlığını hak eden öncesiz sonrasız üstün bir doğanın varlığını kabul etmeye zorluyor.” der ve ekler: “Bu nedenle, doğa bilgisi ile doğrudan bağıntılı olan gerçek dini yaygınlaştırmak, - propaganda esse- nasıl ki bir görevdir, boş inancı, tüm kökleri ile söküp atmak da öyle bir görevdir.”⁴²⁹ Çünkü boş inanç, her zaman yanınızdadır ve sizi zorlar, nereye dönseniz sizi izliyordur; ne zaman bir kahini dinleseniz ya da bir kehanet duysanız; bir

⁴²⁸ *De leg.*, II, 20 ve 21; “Interpretēs autem Iovis optumī maxumī, publici augures, signis et auspiciis operam danto, disciplinam tenent. ... Quaeque augur iniusta nefasta vitiosa dira deixerit, irrita infectaque sunt, quique non paruerit, capital esto.”

kurban sunuyor veya kuşları gözlüyor olsanız sizinle beraberdir; bir astroloğa, bir falcıya başvursanız, gök gürlese, simşek çaksa ya da bir yıldırım düşse veya alamet benzeri bir şey oluşsa ya da oluşturulsa bu böyledir. Bunlardan bazıları, çoğu zaman kaçınılmaz olarak ortaya çıkar ve böyle şeylere inanan kişilerde akıl dinginliği diye bir şey bırakmaz.

Cicero *De fato*'yu, tanrıbilim üzerine yazmış olduğu *De natura deorum* ve boş inancı irdelediği *De divinatione*'nin ardından, bu yapıtları bir bütüne ulaştırmak amacı ile yazdığını belirtir.⁴³⁰

Cicero *De fato*'da istenç özgürlüğünü *voluntas* olarak işler; bu *in nostra potestate* olan bir olguyu ifade eder. Bir yargıda bulunmak, yargı oluşturmak diyebileceğimiz *assensio*'yu, Yunanca *συγκατάθεσις*'i ise 'duyularla algılanan bir imgenin gerçekliğinin onanması', zihnin bir duyuyu, söz konusu nesneyi tam olarak betimleyecek biçimde tam olarak algılaması' olarak açıklayabiliriz.

Cicero *Academica* II, 145'te Zeno'nun açıklamasını verir: "Karşısındakine, parmaklarını açarak sağ elini, avucunu gösterir, '*visum* böyledir' derdi; ardından parmaklarını biraz kapatır '*assensus* budur' ve sonunda parmaklarını iyice kapatarak yumruk yapar ve buna *comprehensio* der ve bu işleve, benzeterek, *κατάληψις* adını koyar. Ardından, sol eli yumruğunu sıkıca ve bastırarak kavrar, 'ancak bilge kişinin sahip olacağı *scientia* da budur' der. Ancak bilge kişinin kimdir ya da kim olmuştur, Stoalılar kendileri de bilmezler."⁴³¹ Bu paralelde *assensio* kişinin, kendi akıl, mantık

⁴²⁹ *De div.*, II, LXXII, 149; "Quam ob rem, ut religio propaganda etiam est, quae est iuncta cum cognitione naturae, sic superstitionis stirpes omne eiciendae."

⁴³⁰ *De div.*, II, I, 3..

⁴³¹ *Acad.*, II, XLVII, 145.

süzgecinden geçirerek, kendine mal ettiği temel yargılar, seçimler, ahlaka ilişkin değerler olarak ortaya çıkar.

Stoa öğretisinde yazgı, nedensellik ilkesi içinde yerini alır. Cicero *De divinatione* I, 125'te yazgıyı, Yunanlıların εἰμαρμενὴ dedikleri *fatum*'u bir nedenin diğerine bağlı olduğu ve her nedenin bir etki ve sonuç oluşturduğu düzenli nedenler dizisi olarak verir.⁴³² Sonsuzluk içinde bu düzen ölümsüz bir gerçek olarak yerini alır; olması zorunlu olmayan hiçbir şey ortaya çıkmaz ve benzer biçimde doğada olması için etkin nedeni olmayan bir olay hiçbir zaman ortaya çıkmaz ve çıkmayacaktır. Özetle yazgı olmuş, olan ve olacak olan her şeyin öncesiz sonrasız nedenidir diyebiliriz

Böyle bir katı belirlenimcilik insana istenç özgürlüğü ve ahlaksal seçim bırakmıyor gibi görünse de Stoalılar, insanın seçiminde, eylemlerinin önceden buyurulmasına karşın, özgür olduğunu öne sürerler. Ancak insan tanrısal düzene, doğanın düzenine boyun eğmek zorundadır.

Epicurus doğayı açıklamak için Democritus'un atom teorisini benimser. Ancak öğretisine Aristoteles'ten aldığı doğal devinim ve rastlantı kavramlarını katar. Epicurus'a göre boşlukta devinen atomlar gelişigüzel bir akışın değil, *clinamen* denilen bir sapma gücünün etkisi altındadırlar. Bu güç, boşlukta düşen atomların kendi düşüş doğrultularından ayrılıp birbirlerini çekerek ya da iterek bir araya birikmelerini ve böylece nesneleri oluşturmalarının nedenini açıkladığı gibi insanın özgür seçimini de belirler. Epicurus'ta bu sapma ya da çekimin mantıksal açıklamasının ayrıntılarını bulamayız. Ancak *clinamen*, belirlenimcilik ilkesine karşı bir olguyu anlatır.

⁴³² *De div.*, I, LV, 125; "id est ordinem seriemque causarum, cum causae causa nexa rem ex se gignat."

Cicero özgür istenci savunmak için Stoa'nın neden-sonuç zincirini kırmak gerektiğini bilir. Bu ise ancak gerçek olanı zorunlu olandan ayırmakla ve rastlantısallığı onaylamakla mümkün olabilecektir. Önce Posidonius ve Chrysippus'a karşı insanın istenç özgürlüğü üzerinde çevrenin etkisini, *naturae contagio* dediği συμπαθεια'yı yadsır. Çünkü bu beraberinde neden-sonuç bağıntısını getirir. Cicero, *De fato* 5'te, kayıp bölümün ardından, etik üzerine irdelemelerini sürdürüyordu; "... Bunlardan bazılarında, örneğin ozan Antipater, yılın en kısa gününde doğanlar, kardeşlerin aynı zamanda hastalanmaları, idrar ya da parmak tırnakları ve benzer öteki olaylarda *naturae contagio*, yani ortak etkileniş geçerlidir, ancak, hiçbir biçimde, yazgısal bir güç söz konusu değildir; bazılarında ise bir biçimde rastlantısallık söz konusu olabilir." der. Çünkü, çevre kişinin yapısını ve eğilimlerini etkileyebilir, ancak bu, onun özgür istenci de etki altında demek değildir. Çünkü, kişilerin eğilimleri arasındaki benzemezliği doğadan gelen ve önceden saptanmış nedenlere bağlamak, istencimizin ve arzularımızın nedenlerinin de doğal ve öncel olduğu demek değil. Çünkü, olay bu biçimde ele alındığında, hiçbir şey bizim elimizde değil demektir, hiçbir istenç özgürlüğümüz yok demektir.⁴³³ Her türlü olayı, yazgıyı katmadan, doğal yapı ile ve şans ile ilişkilendirerek açıklamak mümkün iken, yazgıyı zihinlerimize sokmaya çalışmak ne oluyor?⁴³⁴ diye sorar.

Cicero, insanların kusurlarının doğal nedenlerden kaynaklanması olasıdır der ve ekler: "Ancak bunların düzeltilmesi ve sökülüp atılması, kişinin kendisini eğilimli

⁴³³ *De fato*, V, 9.

⁴³⁴ *ibid.*, III, 6; "Quid ergo attinet inculcare fatum, cum sine fato ratio omnium rerum ad naturam fortunamve referatur?"

olduğu bu çeşit kusurlardan uzaklaşması bu doğal nedenler olgusuna yerleştirilemez; bu olgu sadece istenç, çaba ve eğitimde yatar.”⁴³⁵ Megara’lı filozof Stilpo’yu ve Socrates’i örnek gösterir. Yazgının gücü ve doğası, divinatio mantığından çıkılarak kanıtlanmak istendiğinde ise bunların hiçbir anlamı olmayacaktır.

Cicero, divinatio’yu yadsırken, Yunanca’da *θεώρημα* denilen o bilimsel diyebileceğimiz gözlemleri, diğer bilimlere kadar divinatio ile geleceği önceden söyleyenlerin de kullandıklarını düşünür. “O zaman astrologların ‘Bir kişi yükselen Köpek yıldızı altında doğmuşsa denizde ölmeyecektir’ gibi bir gözlem ne anlama geliyor?” diye sorar. Böyle bir yargı, her önerme ya doğru ya da yanlıştır ilkesine göre, nedensiz hiçbir şey yoktur anlamına gelir, istencimiz de özgür değildir.⁴³⁶

Chrysippus yazgıyı, biçimsel mantıkla şu biçimde kanıtlamaya çalışır: “Nedensiz devinim varsa, eytişimcilerin *ἀξιωμα* dedikleri tüm önermelerin ya doğru ya yanlış olması söz konusu olamaz; etkin bir nedeni olmayan bir şey ise ne doğru ne de yanlış olur; ancak, her önerme ya doğru ya da yanlış olur; bu yüzden, nedensiz devinim yoktur. Bu böyle olduğu için, olan her şeyin önceden olmuş nedenleri vardır; bu böyle ise, her şey yazgısaldır; sonuç olarak, olan her ne varsa yazgısal olarak ortaya çıkar.”⁴³⁷ Cicero’ya göre Chrysippus, her önermenin ya doğru ya da yanlış olduğunu kanıtlamak için her türlü çabayı gösterir. Epicurus ise bunu kabullenmenin her ne olursa olsun her şeyin yazgıdan geldiğini kabul etmek demek olmasından korkar. Çünkü iki önermeden biri ya da öteki, sonsuzluk içinde doğru ise o zaman kesin demektir, kesin ise zorunlu demektir. Böylece, hem zorunluluğun hem de yazgının kanıtlanmış olacağını düşünür.

⁴³⁵ ibid., V, 11; “... non est positum in naturalibus causis, sed in voluntate studio disciplina”

⁴³⁶ ibid., VI, 11b-VIII, 16.

Cicero, Epicurus'un yazgıdan kaçmak için ortaya attığı 'atomların sapması' öğretisini anlamsız ve gereksiz bulur. Carneades, Epicurus'çuların bu sapmaya baş vurmaksızın öğretilerini savunabileceklerini söyler ve "atomları saptırmadan, insan zihninin bilinen bazı devinimlerinin olası olduğu öğretisini, özellikle de bu sapmaya bir neden gösterememişken, dogmatik olarak ileri sürebilir ve bunu savunarak, kolaylıkla Chrysippus'a karşı durabilirler" der. Çünkü, 'hiçbir devinim, nedensiz ortaya çıkmaz' olgusunu onaylamaları, 'olan biten her şey öncel nedenlerle ortaya çıkar'ı onaylıyorlar demek değildir; çünkü istencimizin dışsal ve öncel nedenleri yoktur.⁴³⁸ Carneades devam eder: "Konuşma alışkanlığı ile 'neden yokken' derken 'dışsal ve öncel bir neden yokken' demek istiyoruz, yoksa başka herhangi bir neden yoktur demek istemiyoruz. Örneğin bir kap için 'boş' dediğimizde doğa filozoflarının düşündüğü gibi 'mutlak boşluk'tan bahsetmiyoruz, sadece kabın içinde su, şarap ya da yağ yok demek istiyoruz. Benzer biçimde, 'insan zihni neden olmaksızın davranır' derken 'dışsal ve öncel bir neden olmaksızın' demek istiyoruz, 'büsbütün nedensiz davranır' demek değil. Atom için ise şöyle söylenebilir: Atomlar, ağırlık ve yerçekimi sonucu boşlukta devinirlerken, bu devinimi bir neden olmaksızın yapıyorlar; çünkü dışarıdan gelen hiçbir neden söz konusu değildir. Ancak, bazı şeyler nedensiz ortaya çıkar derken, doğa filozoflarını kendimize güldürmemek için, bu noktada bir ayrım yapmalı ve şöyle demeliyiz: Atomun, ağırlığı ve yerçekimi sonucu devinmesi kendi doğal yapısıdır ve bizzat bu doğal yapı onun, atomun bu biçimde devinmesinin nedenidir. Benzer biçimde, insan zihninin özgür davranışları için dışsal bir neden aramak gerekmez; çünkü, istençsel bir

⁴³⁷ ibid., X, 21.

⁴³⁸ ibid., XI, 24; "voluntatis enim nostrae non esse causas externas et antecedentes."

davranışın kendisi özünde kendi nedenine sahiptir, kendiliğindelik taşır ve bu olgu bizim elimizde olan ve bize boyun eğen bir olgudur; bu olgu nedensiz de değildir, çünkü neden, bizzat bu olgunun kendi yapısıdır, kendi doğasında vardır”⁴³⁹

Cicero burada “Ayrıca, bizim *ignava ratio* dediğimiz, filozofların ἀργὸς λόγος diye adlandırdıkları us yürütme biçimi ile önümüzün kesilmesine izin vermemeliyiz; çünkü buna boyun eğerseniz, yaşamda ne varsa hiçbirini yapmayacağız demektir.” der ve Carneades’in bu tür çıkarımları bütünü ile reddettiğini söyler ve ekler: “Konuyu başka bir biçimde, hiçbir yanıltmacaya saptmadan ortaya koyar: ‘Her şey öncel bir nedenle ortaya çıkıyorsa, her şey birbirine sıkı sıkıya bağlı doğal bir ağ, örgü içinde oluşuyor demektir; bu böyle ise, her şeyde bir zorunluluk vardır, olmalıdır, bu gerçek ise, hiçbir şey bizim elimizde, erkimiz içinde değildir. Oysa, bazı şeyler elimizdedir. Öte yandan, her şey yazgısal ise, her şey öncel nedenlerle çıkıyor demektir. O zaman, olan her şey yazgısal değil demektir’ der. Bu nedenle Carneades her zaman, Apollon’un bile, ortaya çıkması zorunlu olacak biçimde nedenleri doğa tarafından oluşturulmuş olaylar dışında, gelecekte olacakları bilmesinin olanaksız olduğunu söyler.”⁴⁴⁰ Çünkü bir tanrı, neyi hesaba katarak, üç kez konsül olmuş Marcellus’un denizde kaybolacağını söyleyebilir ki!” Cicero, “Aklın kendisi de bize, hem bilinen bazı şeylerin sonsuzluk içinde gerçek olduğunu ve hem de bunların öncesiz sonrasız nedenler ağı içinde yer almadığını ve yazgısal zorunluluk dışında olduğunu ısrarla gösterir”⁴⁴¹ der.

⁴³⁹ ibid., XI, 25; “Similiter ad animorum motus voluntarios non est requirenda externa causa; motus enim voluntarius eam naturam in se ipse continet ut sit in nostra potestate nobisque pareat, nec id sine causa, eius enim rei causa ipsa natura est.”

⁴⁴⁰ ibid., XIV, 32.

⁴⁴¹ ibid., XVI, 38; “ratio ipsa coget et ex aeternitate quaedam esse vera et ea non esse nexa causis aeternis et a fati necessitate esse libera.”

Cicero *De fato* 39-45’de *assensio*’yu irdeler. Yazgıyı etik yönünden tartıştığı, *De fato*’nun kayıp bölümünde yer alan birinci konuşmasında *assensio*’ya geniş yer vermiştir. Konuşmasını şöyle sürdürür: “Eski filozoflar iki görüş altında toplanırlar. Democritus, Heracleitus, Empedocles ve Aristoteles her şeyin yazgısal ve kaçınılmaz olduğunu düşünürler. Öte yandan insan aklının eylemlerinin istence bağlı ve yazgının dışında olduğunu düşünenler de var. Chrysippus ise, onursal bir hakem gibi ortada durur. Her şeyin yazgısal olduğunu onaylayan filozoflar *assensio*’nun zorunluluk sonucu, *vi effici et necessitate* verildiğini düşünürler. Onlara katılmayan diğerleri ise *assensio*’yu *fatum*’dan ayrı olarak düşünürler ve onu zorunluluktan uzak tutmak için de onu yazgının buyruğuna vermemeye çalışırlar. Şu biçimde tartışılır: ‘Her şey yazgısal ise, her şey öncel bir nedenle oluşur; doğal istek bir nedenle ortaya çıkıyorsa, onun ortaya çıkardıklarının da ve böylece *assensio*’nun da öncel nedenleri vardır. Ancak, bir itkinin, bir isteğin nedenini kendimizde, içimizde taşımıyor, barındırmıyorsak, o zaman bu itkinin kendisi de bizim elimizde olan bir şey değildir, olamaz; bu böyle olunca, itkinin neden olduğu şeyler de içimizde barınmıyordur. O zaman, ne *assensio* ne de ardından gelen eylemler elimizde değildir, bunlardan sorumlu olamayız. Bundan da şu sonuç çıkar: Ne övgüde ne de yergide, ne onurlandırmada ne de cezalandırmada doğru diye, adil diye bir şey olamaz, kalmaz.’⁴⁴² Bu çıkarımın hatalı, yanlış oluşunu da her şeyin yazgısal olmadığını kanıtlayan, geçerli bir neden olarak gösterirler.

⁴⁴² *ibid.*, XVII, 40.

“Chrysippus ise, bir yandan zorunluluğu yadsır, öte yandan öncel neden olmaksızın hiçbir şeyin ortaya çıkamayacağını onaylarken, zorunluluktan kaçınmak, ancak yazgıyı da elden çıkarmamak için, ‘Çünkü’ der ‘nedenlerin bazıları yetkin ve birincil nedenlerdir; bazıları ise yardımcı ve ikincil nedenlerdir;⁴⁴³ yani, her şey, önceki bir nedenle yazgısal olarak ortaya çıkar dediğimizde, yetkin ve birincil nedenleri kastetmiyoruz; ikincil ve yardımcı dediğimiz nedenleri kastediyoruz.’ Yani, her şeyin yazgısal olması her şeyin öncel bir nedenle ortaya çıkmasını gerektirir; ancak bunlar temel ve yetkin nedenler değildir, ikincil ve yardımcı nedenlerdir. Ve bu nedenlerin kendileri elimizde olmayan, gücümüz içindeki nedenler olmasalar da, bu, isteğin de gücümüz içinde olmadığı demek değildir. Öte yandan, herşeyin temel ve yetkin nedenlerle oluştuğunu söyleyecek olursak o zaman ortaya şu çıkar: Bu nedenler bizim elimizde, gücümüz içinde olmadıkları için oluşturdukları istek, itki de elimizde, denetimimizde olmayacaktır.” der.

Assensio dışsal bir nedene bağlıdır; çünkü *assensio*’nun bir duyum ile başlatılması zorunluluktur, kesin olarak bir şeyi duyumsamamızla başlar; ancak bu ikincil bir nedendir. Chrysippus burada, itici bir güç olmadıkça devinimine başlayamayan silindir ve topaç örneğine gider. Silindir ve topaç, bundan sonra, devinimini kendi yapısına uygun biçimde sürdürür; silindir yuvarlanarak gider, topaç da eksenini etrafında döner. Chrysippus, “Silindiri iten kişi ona bir yetkin devinim, başlangıç devinimi vermiş olur; ancak bu, silindirin yuvarlanıp gitme yeteneğini oluşturmaz. Benzer biçimde, *visum* da bir izlenim oluşturarak nesnenin görüntüsünü, gerçekte o imiş gibi, zihnimize yerleştirir; ancak *assensio*, bizim gücümüz içindedir, ve silindir

⁴⁴³ ibid., XVIII, 41; “Causarum enim aliae sunt perfectae et principales, aliae adiuvantes et proximae;”

örneğinde olduğu gibi, dışarıdan bir iti verilmiş olsa da, sonrası, ardından gelen, sadece kendi isteği ve doğası ile sürdürülecektir.⁴⁴⁴

Assensio konusunda Cicero, sonuç olarak “Konu bütünü ile değerlendirildiğinde şöyle bir ayırım söz konusudur: Bazı şeylerde, belirli ön nedenler oluştuğunda bu ön nedenlerin ortaya çıkardığı belirli sonuçlardan sakınmak gücümüzün içinde değildir; bazılarında ise, ön nedenler olmasına karşın sonucu değiştirmenin elimizde olduğunu söylemek mümkündür. Bu ayırımı, iki okul da onaylar; ancak ikincisi, ‘ön nedenlerin yer aldığı olayları başka yöne çevirmek elimizde değildir, bunlar yazgısaldır; elimizde olanlarda ise yazgı yoktur, ...’der.”⁴⁴⁵

Cicero, *Academica* I ve II’de Academia’nın bilgi öğretisini; özünü, ilkelerini, yapısını, kökenini irdeler. Cicero’ya göre felsefeyi, erdemlerimizi ve kusurlarımızı, iyilikleri ve kötülükleri araştırıp tartışmamız, göksel varlıklara ilişkin şeylerin bizim düşünme, bilgi edinme yetimize uzak düştüğünü ya da bütünü ile biliyor olsak da bunların iyi bir yaşama hiçbir katkısı olmadığını düşünmemiz ve anlamamız için günlük yaşamımıza sokan Socrates’tir. Socrates’in izlediği tartışma yolu öyledir ki, karşısındakini kanıtlarla çürütmek, hiçbir şeyi doğrulamaktır. Hiçbir şey bilmediğini, sadece bunu bildiğini söyler; ve bunda, diğer bir çok kişinin önüne geçtiğini, çünkü onların bilmedikleri şeyleri bildiklerini sandıklarını, kendisinin ise tek bildiğinin hiçbir şey bilmediği olduğu, bilgeliğin de bilmediği şeyi bildiğini düşünmemekten ibaret olduğunu söyler.⁴⁴⁶

⁴⁴⁴ ibid., XIX, 43; “sed assensio nostra erit in potestate, eaque, quemadmodum in cylindro dictum est, extrensecus pulsa quod reliquum est suapte vi et natura movebitur.”

⁴⁴⁵ ibid., XIX, 45; “quibus in rebus cum causae antecesserint non sit in nostra potestate ut aliter illa eveniant, illas fato fieri, quae autem in nostra potestate sint, ab his fatum abesse ...”

⁴⁴⁶ *Acad.*, I, IV, 16; “...haec est una omnis sapientia, non arbitrari se scire quod nesciat.”

Academica I, 30'da Varro, Academia ve Peripatetik okullarının eytişim yöntemini açıklar: Gerçeğin ölçütü, duyumlardan kaynaklanıyor olsa da bu ölçüt, duyumlarda değildir. Nesneleri tanımlayan akıldır; sadece akıl buna uygundur; çünkü, her zaman yalın ve özgün ve gerçek olanı algılayan, sadece akıldır.⁴⁴⁷ Öte yandan tüm duyuların donuk olduğunu ve ağır işlediğini, duyular alanına giriyor görünen hiçbir şeyi algılayamadığımızı düşünürler ve bu şeyler için *opinabilis* sözcüğünü kullanırlar; yani, bunlar için ancak bir sanı oluşturabiliriz derler. Bilgi ise, ancak ve ancak, ussal kavramlarla ve çıkarımlarla var olur; bu nedenle, Academia'lılar ve Peripatetikler nesnelerin tanımlanması yöntemini kullanırlar ve bu tanımları, sadece nesnelere değil irdeledikleri tüm konulara uygularlar. Sözcük geliştirmeye, kavram oluşturmaya önem verirler; sözcükleri, kökenine inerek hem biçimsel hem de anlamsal olarak değerlendirirler ve buna *ἐτυμολογία* derler ve herhangi bir şeyde bir açıklama gerektiğinde, tanıtlama veya bir sonucu ortaya koymada bu sözcükleri, sanki nesnelerin bir simgesi, işareti imiş gibi kullanırlar. İşte burada bu okulların, mantıksal akıl yürütme biçimine dökülmüş konuşma disiplini demek olan, diyalektik öğretileri ortaya çıkar; ve buna, sanki onun tamamlayan yarısı imişcesine, inandırma amaçlı dizgesel yorumlama disiplini olan retoriği de eklerler. Varro, devam ederek "Academia'lılara Platon'dan kalan temel öğretiler işte bunlar" der.⁴⁴⁸

Varro, *Academica* I, 39 ise Arcesilas ve Zeno'nun, Polemo'nun seçkin öğrencileri olduğunu, Zeno'nun o günkü Academia öğretilerinde düzeltme girişiminde bulunduğunu anlatır. Zeno en çok felsefenin üçüncü bölümüne, mantık ve eytişime

⁴⁴⁷ ibid., I, VIII, 30; "mentem volebant rerum esse iudicem; ... quia sola cerneret id quod semper esset simplex et unius et tale quale esset."

yenilik getirmiştir: “Öncelikle, duyumlar, duyu algıları için yeni anlatımlar getirdi; bunların dışarıdan gelen, φάντασία dediği, bizim visum diyebileceğimiz itki, vuru benzeri etkilerin bir bileşimi olduğunu ileri sürdü; ancak, duyularla algılanan bu imgeleri, içimize yerleştirdiği ve özgür istencimiz olmasını istediği zihinsel onaylama, assensio animorum ile birleştirdi.⁴⁴⁹ Zeno, her visum’un, imgenin güvenilir olmadığını, sadece ait olduğu nesnenin, o nesneye özgü bir belirtisini taşıyanların güvenilir olduğunu ve ancak böyle bir imgenin per se, kendi başına anlaşılır, algılanabilir, ... καταληπτόν olduğunu söyler. Ancak, artık anlaşıldıktan, gerçek olarak onaylandıktan sonra bu olguya, nesneleri elle yakalayarak alıkoymaya benzeterek, kavrama, algılama, comprehensio dedi. ... Şöyle ki, duyularla algılanan şeyi, yani nesnenin kendisini duyum olarak adlandırdı ve usa vurma ile uzaklaştırılması olanaksız hale gelen duyuma scientia, bilgi dedi; ya da böyle değilse, bu biçimde algılanamamışsa buna, yalan yanlış ve cehalete ortak, belirsiz ve eksik izlenimler demek olan sanı’nın da kaynağı olan, inscientia, bilisizlik, bilmeme dedi.”⁴⁵⁰ Zeno’ya göre duyular, sadece nesnenin tüm özelliklerini anlamayı sağladıkları için değil aynı zamanda gerçek için tek öğrenme yolu oldukları için ve doğa, bilginin sanki bir kanonu, ölçeği ve hemen ardından nesnelerin kavramlarının zihnimize yerleşmesini sağlayan başlangıç öğeleri olarak, bize bunları verdiği için güvenilirlerdir. Ve duyularla sadece başlangıç öğeleri alınmaz, önümüzde ussal doğrulara, gerçeklere ulaşmayı sağlayacak geniş yollar açılır. Öte yandan Zeno, yanılgı, acelecilik ya da düşüncesizlik,

⁴⁴⁸ ibid., I, VIII, 33; “Haec erat illis prima forma a Platona tradita ...”

⁴⁴⁹ ibid., I, XI, 40.

⁴⁵⁰ ibid., II, XLII, 145’e bkz.

bilgisizlik, sanı, kuşku gibi, tek kelime ile sağlam ve tutarlı bir *assensio*'ya yabancı olan ne varsa, bunları erdem ve bilgelikten ayrı yere koyar.

Cicero, Arcesilas'ın Zeno'ya karşı eleştirilerini, Socrates'i de hiçbir şey bilmediğini itiraf etmeye götüren, daha önce Democritus, Anaxagoras, Empedocles ve hemen bütün eski filozofların hiçbir şeyi tanımanın, algılamanın, bilmenin mümkün olmadığını, duyularımızın sınırlı, yaşam süremizin kısa olduğunu ve gerçeğin, Democritus'un sözü ile, dipsiz bir kuyuda gömülü olduğunu, sanıların ve vaz edilen şeylerin üstün geldiğini ve gerçek olana hiç yer kalmadığını, her şeyin giderek karanlıklarla çevrilir olduğunu söylemeye iten nesnelerin ve olayların belirsiz ve anlaşılmaz oluşu nedeni ile başlattığını söyler. “Bu nedenle Arcesilas, bir şeyin bilinmesinin mümkün olabileceğini, Socrates'in kendine ayırdığı bilginin⁴⁵¹ bile olabilirliğini reddetti.” der. Arcesilas'ın bu düşünme biçimi eylemleri ile uyumlu idi, öyle ki her türlü görüşe karşı tartışırken, pek çok kişiyi de buna yönlendiriyordu; böylece konu üzerindeki kanıtlar karşıt taraflarda dengeli olarak birikince, iki tarafın da onaylarını askıya almaları, yani *assensionem sustinere*⁴⁵² daha kolay oluyordu.

Cicero *Academica* II'nin başında, “Academia'nın düşünme biçimini onaylamayanların eleştirilerine gelince, ... biz tüm öğretilere karşı düşündüklerimizi söyleme ve tartışma yolunu seçtiğimiz için, diğerlerinin bizden farklı düşüncelerine itiraz etmemiz mümkün olamaz” der ve ekler: “İstediğimiz, gerçeğe tartışma götürmez biçimi ile ulaşmak ve bunu, en üst düzeyde özen ve çaba ile araştırarak yapmaktır.”⁴⁵³

⁴⁵¹ ibid., II, XXIII, 74; “... scire se nihil se scire”

⁴⁵² ibid., I, XII, 45; “... facilius ab utraque parte adsensio sustineretur.”

⁴⁵³ ibid., II, III, 7; “quamquam nostra quidem causa facilis est, qui verum invenire sine ulla contentione volumus idque summa cura studioque conquirimus.”

Her ne kadar, her türlü bilgi bir çok güçlükle engellenmiş de olsa ve o eski ve yetkin düşünürleri, arzu ettikleri şeyleri bulup ortaya çıkarmakta güvesizliğe iten, nesnelerin kendilerinde belirsizlikler ve bizim yargılama yetimizde zayıflıklar da olsa, ne onlar araştırmaktan geri durdular ne de biz, araştırıp öğrenme coşkumuzda kendimizi bezginliğe bırakacak değiliz. Konuları iki yönü ile tartışarak irdelememizin, gerçek olan ya da gerçeğe olabildiğince en yakın düşen sonuçları çekip ortaya çıkarmak ve betimlemek dışında bir amacı da yok. Bizlerle, bir şeyleri bildiklerini düşünenler arasında, onların savundukları şeylerin doğru olduğundan kuşku duymamaları, bizim ise bir çok şeyi olası olarak kabul etmemiz ve bu şeyler rahatlıkla izlememiz, ancak kesin doğru olarak hemen hiç bir zaman kabul etmememiz dışında, fark yok. Ama bunu yaparken, bizim yargılama erkimizin etkilenmesi ya da frenlenmesi söz konusu değildir; ne de belli bazı filozoflar tarafından yazılmış her şeyi, buyurulmuşcasına desteklemek, savunmak gibi bir zorunluluğumuz vardır.”⁴⁵⁴ Ötekiler ise bilge kişinin yetkesine güven duyduklarını söylerler. Ancak, önlerine konulan önceden vaz edilmiş öğretileri irdelemeden ve tüm düşünce biçimlerini dinleyip tartışmadan böyle bir kişiyi nasıl bulacak, peşinden gideceklerdir; çünkü, kimin bilge kişi olduğuna karar vermek, bütünü ile bilge bir kişiye düşer.

Stoalı Lucullus *Academica* II, 40'ta, Academia'lıların tartışma alışkanlığında oldukları karşı görüşlerini şöyle aktarır; önce tüm öğretinin temelinde yatan ilkeleri açıklayacaktır: “Önce, *visum*, sunu, imge ya da görüngü dediğimiz olgular için bir çeşit bilgi kümesi oluştururlar ve bunların nicelik ve niteliklerini betimlerler, özellikle de

⁴⁵⁴ *ibid.*, II, III, 8; “hoc autem liberiores et solutiores sumus quod integra nobis est iudicandi potestas nec ut omnia quae praescripta a quibusdam et quasi imperata sint defendamus necessitate ulla cogimur.”

algılanabilir ve kavranabilir olanların yapısını, Stoalılar kadar uzun sözcüklerle, açıklarlar. Ardından, konunun tümünü içeren iki tez geliştirirler: İki nesneden birinin görüngüsü, görüngüler arasında bir fark olmaksızın, ötekinin görüngüsü ile aynı olabiliyorsa, bu nesnelerden birinin algılanabilir ötekinin algılanamaz olması, ya da tersi, mümkün değildir; bu, sadece bu iki nesnenin tüm parçaları ile benzer olmaları durumunda değil, ayrıca birbirinden ayırt edilememe durumunda da böyledir, geçerlidir. Bu önermelerden sonra, tüm konuyu tek bir çıkarımda özetlerler: Görüngülerden bazıları gerçek, bazıları gerçek olmayandır, yanılsamadır ve yanılsamalar algılanabilir değildir. Ancak her gerçek görüngü, bütünü ile benzer bir yanılsama da olabilir ve aralarında hiçbir fark olmayan bu biçimdeki görüngüler ortaya çıktığında, bunların bazılarının algılanabilir, bazılarının algılanamaz olması mümkün değildir. Bundan çıkan da, algılanabilir hiçbir görüngünün var olmadığıdır.⁴⁵⁵

Academica II, 59'da ise Academia'lılara "Sizi hiçbir şey engellemiyorsa olasılığı izleyeceğinizi söylemeniz ise saçmalığın da ötesinde. Öncelikle, gerçek olanla olmayan birbirinden farklı değilse sizi ne engelliyor ya da engellemiyor? Sonra, gerçek olan ve olmayan aynı iken, gerçek için ölçüt ne olacak? Bu düşünme biçiminden, zorunlu olarak ἐποχή, yani assensionis retentio doğar, ki bunda, bazı kişilerin Carneades hakkında düşündükleri doğru ise, Arcesilas çok daha tutarlı idi. Çünkü, her iki görüngü için de algılanabilirlik söz konusu değilse, yargıdan sakınmak gerekir; bilinemeyen bir şeyi onaylamak kadar abes ne olabilir ki? Ancak, daha dün Carneades'in bilge kişinin de zaman zaman sanı oluşturuyor, yani yanılgıya düşüyor olabileceğini söylediğini dinledik. Üstelik, ben algılanabilir şeyler olduğundan eminim; daha da emin olduğum

⁴⁵⁵ ibid., II, XIII, 40; "Nullum igitur est visum quod percipi possit."

bilge kişinin sanı oluşturmaması, yani yanıltıcı ya da bilinmeyen bir görüngüye hiçbir zaman onay vermemesi gerektiğidir. Son olarak, Academia'lıların gerçeğe ulaşmak için gerekli gördükleri şu, her şeye karşı ve her şeyden yana tartışmak gerektiği görüşü kalıyor.⁴⁵⁶ Öyle ise neyi bulduklarını bilmek isterim. 'Yaptığımız göstermek, onu bunu ferahlatmak değil.' dersiniz. Sonuçta sizin bu kutsal gizliliğiniz ne demek oluyor ya da görüşlerinizi neden, çirkin veya onursuz bir şeymiş gibi saklıyorsunuz? 'Dinleyenler yönlerini, bir otorite yerine kendi akıl ve mantıkları ile bulsunlar diye.' yanıtını verirsiniz. Peki, ikisi bir arada olamıyor mu?" diye seslenir.

Cicero, *Academica* II, 64'te kuşkucu Academia'ya arka çıkarak Lucullus'u ve Antiochus'u çürütmeye, Iuppiter adına ve evinin tanrıları adına and içerek başlar, gerçeği bulmak için çırpınıyordur ve söyleyecekleri, gerçekten düşündükleri olacaktır. Ayrıca, gerçekleri görme olgusunu en önde gelen üstünlük, onur olarak düşündüğü kadar, gerçeğin yerine yanıltıcı olana onayını vermenin de çok küçültücü olduğunu biliyordur. Cicero devam eder. "Yine de, yanıltıcı hiçbir şeyi onaylamayan, hiçbir zaman tam onayını vermeyen, hiçbir sanı geliştirmeyen biri değilim.⁴⁵⁷ ... Pek çok kanı sahibi biriyim ve düşüncelerimi düzene sokmada, hedefe yönlendirmede çok da incelikli ve titiz değilim, çok daha geniş bakış açılı akıl yürütme yoluna yönelirim ... Söz konusu ettiğin görüngüler aniden zihnimi ve duyularımı etkilediklerinde onları farkedirim ve bazen onayımı da veriririm; ancak, algılanabilir hiçbir şeyin olmadığını düşündüğüm için benimseyip algılamam. Ben bir bilge değilim, bu nedenle de her görüngüye

⁴⁵⁶ ibid., II, XVIII, 60; "...veri inveniundi causa contra omnia dici oportere et pro omnibus."

⁴⁵⁷ ibid., II, XX, 66; "Nec tamen ego is sum qui nihil falsi adprobem, qui numquam adsentiar, qui nihil opiner, ..."

yönelirim ve hiçbirine de karşı koyamam.⁴⁵⁸ Ancak Arcesilas, bilge kişinin en güçlü yanının kendini kaptırmaktan sakınmak, algılamada yanılgıya düşmemek olduğunu belirtir.” der ve devam eder: “Şimdi, şu iki öncüllü çıkarımın geçerliliğini irdeleyelim: Bilge kişi, bir kez, bir şeye onay verdiyse, zaman zaman bir sanı oluşturuyor demektir; ancak bilge olan hiçbir zaman sanı geliştirmez; sonuç olarak, bilge kişi hiçbir şeye onay vermiyor demektir. Arcesilas bu çıkarımı, birinci ve ikinci öncüllerini de kabul ederek onaylıyordu; Carneades ise, bazen ikinci önerme olarak, bilge kişinin zaman zaman onay verdiğini, yani sanı geliştirdiğini kabul etmez değildi. ... Stoalılar ve onların destekleyicisi Antiochus, birinci önermenin, ‘bilge kişi onayını veriyorsa bu, bir sanı geliştiriyor demektir’in yanlış olduğunu açıklar; bilge kişinin yanıltıcı olanı gerçek olandan, algılanması olanaksız olanı algılanabilir olandan ayırt edebileceğini söyler. Bizimkilere göre ise, öncelikle, bir şey algılanabilir olsa bile, onaylama eyleminin kendisi tehlikeli ve tartışmaya açıktır; bu nedenle de, yanıltıcı olan ya da bilinemeyen bir şeyin onaylanması ciddi bir kusur olduğu bilindiğine göre, alelacele davranıp yanılgıya düşmektense *assensio*, bütünü ile askıya alınmalıdır.”⁴⁵⁹ Cicero ayrıca, Clitomachus’a, Philo ve Metrodorus’tan daha çok güvendiği için, Carneades’in, onayladığı söylenen “bilge kişi zaman zaman onay verir” görüşünü onaylamaktan çok, tartışmaya açmış olmak için ortaya attığını düşündüğünü söyler.

Cicero “Konusu, hiçbir şeyin bilinebilir, algılanabilir, kavranabilir olmadığını ya da tersini kanıtlamak olan tartışmamızı dört başlık altında toplayabiliriz” diyerek

⁴⁵⁸ *ibid.*, II, XX, 66; “non sum sapiens, itaque visis cedo neque possum resistere.”

⁴⁵⁹ *ibid.*, II, XXI, 68; “Nobis autem primum, etiam si quid percipi possit, tamen ipsa consuetudo adsentiendi periculosa esse videtur et lubrica, quam ob rem, cum tam vitiosum esse constet adsentiri quicquam aut falsum aut incognitum, sustinenda est potius omnis adsensio, ne praecipitet si temere processerit.

irdelemesine devam eder. “Birincisi, gerçek olmayan bazı sunular, imgeler mevcuttur; ikincisi, gerçek olmayan bir sunuyu algılamak olanaksızdır; üçüncüsü, aralarında hiçbir fark olmayan sunulardan bazılarının algılanabilir, bazılarının algılanamaz olması mümkün değildir; dördüncüsü, her gerçek duyum algılaması için, yanında, ondan ayırt edilemeyen, ona eş gerçek olmayan bir duyu algılaması vardır. Bu dört konudan ikinci ve üçüncüsünde herkes hemfikirdir; Epicurus, birinciye kabul etmez, ... siz Stoahılar, ikincinin ve üçüncünün yanında, bunu da onaylarsınız; tüm tartışma dördüncüsü üzerinde.” der ve örnek verir. Publius Servilius Geminus’a bakıyorken onun, ikizi olan Quintus Servilius Geminus olduğunu düşünen kişi, kendisi için algılanabilir olmayan bir sunu ile karşı karşıyadır; çünkü elinde gerçek olanı olmayandan ayıran bir gösterge, bir belirti yoktur. Ayırım için ortada böyle bir belirti olmayınca, onun iki kez Geminus ile birlikte konsüllük yapmış olan Gaius Cotta’yı tanımasına yardım edecek, Cotta’nın gerçekten Cotta olduğunu belirleyecek hangi gerçek göstergeye sahip olacaktır? “Nesnelerin doğasında bu derece bir benzerliğin var olduğunu yadsırsınız. ... Kabul ediyoruz diyelim, ancak olması mümkün görünüyor, bu nedenle de duyumu yanıltacaktır; ve tek benzerlik aldatıcı oluyorsa, bu, bütünü kuşkulu yapar.”⁴⁶⁰ der.

Cicero *Academica* II, 98’de, Academia’nın ne olup ne olmadığını göstermek için, Carneades’in görüşlerini ortaya koyacağını ve bunları Clitomachus’un *sustinere assensionem*, onayı askıya alma konusunda dört kitaplık yapıtının birinci kitabından alacağını söyler. “Carneades, görüngüleri iki bölümde toplamayı uygun görür; birinci bölümde olanları algılanabilir olanlar ve olmayanlar olarak ikiye ayırır; ikinci bölümdekileri ise olası olanlar ve olmayanlar olarak yine ikiye ayırır. Academia’lıların

⁴⁶⁰ ibid., II, XXVI, 83 - 85.

duyuma ve algılamaya aykırı olarak betimledikleri görüngüler birinci bölümde yer alanlardır; ‘ikinci bölümde olanlara karşı ise, tartışma gerekmez’der ve böylece Academia’nın, ‘algılama ile sonuçlanan hiçbir görüngü yoktur, ancak bir çoğu olası yargısı ile onaylanır’ görüşünü açıklar.” Cicero devam eder: “İşin doğrusu, hiçbir şeyin olası olmaması doğaya da aykırıdır ve ardından, senin de söylediğin gibi, yaşamın, bütünü ile alt üst olmasını getirir. Buna göre, her görüngünün, gerçek olandan farklı olmayan yanıltıcı bir görüngü ile birlikte olabileceğini unutmamak koşulu ile, bir çok duyumu olası saymak gerekir. Böylece bilge kişi, karşısına çıkan her türlü olası görüngüleri, ortada bu olasılığa karşıt herhangi bir olgu yoksa, kullanacak ve yaşamının yolunu yordamını bu biçimde, ... sizin bilge kişinin de yaptığı gibi, ... kavramadan, algılamadan, onay vermeden ama olası olanın peşinden giderek, yönlendirecektir.”⁴⁶¹

Clitomachus, ‘Academia’lılar nesnelerde farklılıklar olduğunu kabul ederler, öyle ki bazıları olası görünürler, bazıları ise, tam tersine, hiç de olası görünmezler. Ancak bu, bazılarının algılanabilir olduğunu, bazılarının algılanması olanaksız olduğunu söylemek için yeterli bir durum değildir; çünkü bir çok yanıltıcı görüngü olası olabilir, ama bu, yanıltıcı olan bir şey, algılanabilir ya da bilgi olarak edinilebilir demek değildir.’ der. Bu noktaları ortaya serdikten sonra, bilge kişi için *adsensus sustinere*’nin, yani yargısızlığın, onayı askıya almanın iki biçimi olduğunu sözlerine ekler; ‘birinde hiçbir şeyi hiçbir biçimde yargılamaz, ötekinde bir şeyi kabul etmek ya da reddetmek söz konusu olduğunda, yanıt vermede kendini denetler, öyle ki bir şeyi ne yadsır ne de evetler. Bu böyle olunca, birinciyi doğru gören, buna onay veren her zaman yargısızdır;

⁴⁶¹ ibid., II, XXXI, 99; “... a vobis sapiens inducitur multa sequitur probabile, non comprehensa, neque percepta neque adsensa sed similia veri;”

ikinciye seçen ise olasılığı izliyordur, onayını buna vermiştir, her nerede karşısına bir şey çıktığında, apaçık ortada ise ya da eksik veya kusurlu ise, duruma göre ‘evet’ ya da ‘hayır’ yanıtını vermesi mümkün olur.’⁴⁶² der. Gerçek şu ki, her şeyde kendini onay vermekten geri tutan kişinin yine de bir şeylere yöneldiğini, bir şeyler yaptığını düşündüğümüzde, bizi uyarın ve eyleme yönelten bu ve benzeri görüngüleri görmezden gelemeyiz, bir kenara bırakamayız ve bunları kendi izlenimlerimize göre ve iki yönü ile sorgulayarak ancak yine de yargıda bulunmaksızın yanıtlayabiliriz. Bu, tabii ki, bu yapıdaki tüm görüngülerin onaylanacağı anlamına gelmez, sadece hiçbir şeyin engellemediği, saptırılmamış olan görüngüler için söz konusudur.”

Cicero devam eder: “Bu öğretiler için onayınızı alamamış olabiliriz; hiç kuşku yok ki bunlar gerçekten de yanlış olabilirler, ancak itici ve kırııcı olmadıkları kesin; çünkü sizden ışığı çekip almıyoruz, ancak, sizin algılanabilir ve kavranabilir dediklerinize biz, bir biçimde olasılık varsa, *videri*, gerçeğe benzer diyoruz.”⁴⁶³ Evet, işte bu yüzden *probabilis*’i, olasılık öğretisini getirdik ve açıkladık” der. Stoa’nın görüngüler ve duyular konusundaki *perspicuitas*, apaçıklık savunuculuğunu eleştirirken, “Bu konuda iki can alıcı nokta var: Birincisi kişinin, bir şey apaçık ortada olsa da, hiçbir şeyi onaylamamasının mümkün olduğunu yadsıman. Benim yargıma göre, hemen her konuda Stoacıların en iyisi olan Panaetius, kendi dışındaki tüm Stoacıların çok emin oldukları konularda kendisinin kuşku duyduğunu, hayvanların iç organlarına, kuşların uçuşuna bakanların, kahinlerin, düş yorumcularının, falcıların

⁴⁶² *ibid.*, II, XXXII, 104; “id cum ita sit, alterum placere, ut numquam adsentiat, alterum tenere, ut sequens probabilitatem ubicumque haec aut occurrat aut deficiat aut ‘etiam’ aut ‘non’ respondere possit.”

⁴⁶³ *ibid.*, II, XXXII, 105; “sed ea vos percipi comprehendique, eadem nos, si modo probabilia sint, videri dicimus.”

söylediklerinden ve bunları onaylamaktan kendini uzak tuttuğunu söyler; kendisi, kendi hocalarının emin oldukları konularda bunu yapabildiğine göre, bilge kişi, başka her şey için, bunu neden yapamasın? Yoksa, bir önermeyi reddedebilir ya da kabul edebilir, ama kuşku duyamaz diye bir kural mı var? Özellikle de o kişi, engellenmedikçe gerçeğe benzerin ne olduğunu onay vermeksizin de izleme yeteneğine sahipken. İkincisi ise sizin, hiçbir şeye onayını vermeyen kişinin hiçbir şey için bir eylemde bulunmasının mümkün olmadığını söylemeniz; çünkü önce nesnenin görülmesi gerekir, bu olguda da onay vardır. Stoalılar duyumların kendisinin onama, duyulur algının gerçekliğini kabul etme olduğunu söylerler; bunu, onamayı istek izlediğinden, ardından eylem gelir; duyum yoksa hiçbir şey yoktur derler.⁴⁶⁴ ... Ben kendim de, eylemin en üst düzeydeki biçimi olan ussal eylemin görüngülere karşı savaştığını, sanılara karşı çıktığını, kaypak ve güvenilmez olana onay vermeden geri durduğunu düşünüyor olsam da ve Carneades'in, zihinlerimizi, çılgın bir yabani hayvan benzeri davranıştan, düşüncesizce ve sadece sanarak onay verme olgusundan kurtarmak için Hercules'e benzer çaba gösterdiğini yazan Clitomachus'a katılıyorsam da, olası olanı izleyen kişiyi, hiçbir şey de engellemiyorsa, ne engelleyebilir ki?"

Cicero *Academica* II, 115'te tüm öğretilere seslenircesine "Katlanamadığım bir nokta da şu: Bütünü ile bilmediğim bir şeye onayımı vermememi yasaklıyorsun ve bunun çirkin ve düşüncesizce bir davranış olacağını söylüyorsun; ama böylesine bir felsefe öğretisi ortaya koyarak doğa felsefesini yeniden vaz ediyor, ahlakımızı biçimlendiriyor, iyiliklerin ve kötülüklerin sınırlarını koyuyorsun; görevlerimizi ve yükümlülüklerimizi sınıflandırıyor, dağıtıyor, yaşamımızı nasıl yürütmemiz gerektiğini

⁴⁶⁴ *ibid.*, II, XXXIII, 108.

saptıyorsun; üstelik doğru düşünme ve sav savlama için ölçüt ve yöntem getirdiğini iddia ediyorsun. Kendi açımdan, bunca şeyi kucaklayacak olan benim hiçbir zaman sendelemeyeceğime, sanı oluştumayacağıma nasıl güveniyorsun?⁴⁶⁵ Beni, şimdikinden çekip alabilirsen, yönlendirmek istediğin bu öğretiyi nasıl bir şeydir? ... Doğaldır ki bunda tek olmayacaksın. Oratorlarla hısım olduklarını ve öğretilerini benimsemiş pek çok seçkin kişinin sık sık devleti yönetmiş olduğunu söyleyen Peripatetikleri reddettiğini düşün ya da Epicurus'çu dostlarıma, onca değerli onca birbirine sevgi ile bağlı dostuma direndiğimi. Stoalı Diodotus'a nasıl davranmalıyım; çocukluğumdan beri öğrencisi olduğum, bunca yıl benimle yaşayan, evimde oturan, sevip saydığım, Antiochus'un bu öğretilerini kale bile almayan Diodotus'a? ... O zaman, yanlış adım atmak istemeyen biz mi utanmıyor oluyoruz; yoksa, kendilerini her şeyi bildiklerine inandırmış olan onlar mı küstahlar?⁴⁶⁶ diye sorar.

Ayrılma zamanı gelmiştir. Cicero, Carneades'in sözü ile Catulus'un ağzından, hiçbir şeyin algılanabilir olmadığını, ancak bilge kişinin tam olarak algılayamasa da bir şeyi onaylayabileceğini, yani sanı oluşturabileceğini tekrarlar. “Ancak bunu, kendisinin bir sanı geliştirdiğinin ayrımında olarak ve hiçbir şeyin algılanabilir ve kavranabilir olmadığını bilerek yapmalıdır.” der ve devam eder: “Böylece, Academia'lıların her şey için ἐποχή'sini onaylayan <onaylamıyan>⁴⁶⁷ ben, ikinci düşüncüyü, hiçbir şeyi algılamamanın mümkün olmadığını kesinlikle onaylıyorum.”⁴⁶⁸ der ve ayrılırlar.

⁴⁶⁵ ibid., II, XXXVI, 114; “perficies ut ego ista innumerabilia complectens nusquam labar, nihil opiner?”

⁴⁶⁶ ibid., II, XXXVI, 115; “Utrum igitur nos impudentes qui labi nolimus, an illi adrogantes qui sibi persuaserint scire se solos omnia?”

⁴⁶⁷ ibid., II, XLVIII, 148; non probans *Mdv.*: improbens *Davies*.

⁴⁶⁸ ibid., II, XLVIII, 148; “quare ἐποχήν illam omnium rerum comprobans illi alteri sententiae, nihil esse quod percipi possit, vehementer adsentior.” ‘comprobans’ için bir önceki dipnota bakınız.

Academica II, 40-42'de Stoalı Lucullus, Academia öğretisinin temelinde yatan ilkeleri tartışır. Cicero yanıtını, Academia'nın ne olup ne olmadığını 98-105'te Clitomachus'un, konusu *sustinere adensionem* olan yapıtıdan aktardığı Carneades'in görüşleri ile ortaya koyar. Academia'lıları onaylarını askıya almaya yönelten nedenler, Philo'nun ardıllarından Aenesidemus'a⁴⁶⁹ atfedilen 10 τροπαί, onayı askıya almanın on nedeni olarak ve Sextus Empiricus⁴⁷⁰ aracılığı ile günümüze ulaşır.

Sextus Empiricus, *Pyrrhoneioi Hypotyposeis* adlı yapıtında, I, 31-39'da Eski kuşkucular arasında, onayın askıya alınmasına gerekçe olarak gösterilen on nedeni aktarır ve 40-168'de her birini ayrı ayrı açıklar.

Bu nedenleri (1) canlı varlıklar arasındaki yaradılış farklılığına bağlı olanlar, (2) insanlar arasındaki farklılıklara dayananlar, (3) duyu organlarının işleyiş farklılığına bağlı olanlar, (4) insanın o andaki bedensel ve ruhsal durumunun etkileri, (5) insanın bulunduğu yer, konumu, nesneye uzaklığı nedeni ile oluşanlar, (6) nesnenin bulunduğu ortam, beraberindekiler, ortamın nesneyi etkilemesi, (7) nesnenin nitelik ve nicelik farklılığının yarattığı nedenler, (8) genel anlamı ile görecilik, (9) nesnelere aşinalığın ya da az görülür, rastlanır oluşun yarattığı nedenler, (10) yaşam biçimimiz, gelenek ve göreneklerimiz, yasalar, dogmatik bilgilerimiz, sanılarımızdan kaynaklanan nedenler olarak verir. Sextus bu nedenleri üç üst grup biçiminde; 1-4, yargılayandan kaynaklanan nedenler, burada bir canlı varlık, bir insan, bir duyu ya da ortam söz konusudur; 7 ve 10, nesnelerden gelen nedenler; 5, 6, 8 ve 9 her iki durumla ilişkili

⁴⁶⁹ İÖ 1. yy'da Knossos'ta doğmuştur; Cicero'dan kısa bir süre sonra yaşadığı düşünülür. Academia'lıdır; Yeni Pyrrho'culuğun kurucusudur.

⁴⁷⁰ İS 2. yy'da yaşamıştır. *Pyrrhoneioi Hypotyposeis* adlı çalışmasında, okulun kurucusu Pyrrho'nun öğretisini verir.

nedenler olarak da yorumlar. Bu üç üst grup nedende ortak nokta ise görelî oluşlarıdır. Böylece görelîlik, genel ve geçerli neden olarak ortaya çıkar.⁴⁷¹ Her şey görelî olduğuna göre, absolu bilgi olanaksızdır.

Sonuç olarak bu çalışmamda, Cicero'daki tanrı, inanç ve yazgı olgularını ve Cicero'nun, insanın değerliliğinin, özgür düşünce ve özgür istencin savunucusu olarak insanda onu insan yapan insan onuruna yaraşır nitelikleri ortaya çıkaran, ancak, insan olarak kısıtlamalarımızı da göz önüne alan insancılığı ile, *cultura animi*⁴⁷² özlemi ile çırpınırcasına korumak istediği *assensio*'larımızın *in nostra potestate* olduğu ve özgür istencimizi oluşturan olguların bu *assensio*'lar olduğu olgusunu, çalışmanın başında Cicero için kullandığım 'okuyucusunu mantığına en uygun görüşü seçmeye davet edercesine' ortaya koyduğumu düşünüyorum.

⁴⁷¹ Long, A. A.; D. N. Sedley; op. cit., 473-483 ve McKendric, P.; op. cit., 8, 116 ve not 8, 337.

⁴⁷² *Tusc. disp.*, II, 13; Akarsu, B., op. cit., 107, "Antikçağdan beri görülen insanlık ülküsü, ilk belirgin örneğini Cicero'nun tinsel kültür '*cultura animi*' özleminde verir. Doğuşçağında (Renaissance) sonra da yeniçağda doruğuna erişir: vd."

Cicero'da Academia, Stoa ve Epikuros Felsefe Okulları

SOCRATES (İÖ 470/69-399)

İonia'lı doğa filozoflarından etkilenmiştir. Cicero'ya göre (*De Or.* 3.16.61) Socrates'in çok geniş sayıda konuyu değişik yönleriyle tartışma biçimi, pek çok filozofu bir çok biçimde etkilemiştir: Megara Okulu: Megaralı Euclides'in kurmuş olduğu Elea okulundan da etkilenmiş olan okul. Cynikler: Kurucusu Atinalı Antisthenes'tir; Socrates'ten önce sofist Gorgias'ın öğrencisi olmuştur. Elea - Eretria Okulu: Kurucusu Platon'un, Socrates'in son konuşmasını ve ölümünü işlediği diyaloguna adını verdiği Phaedon'dur. Cyrene Okulu: Kurucusu, Sofistler'in öğrencisi olan Cyrene'li Aristippus'tur.

ACADEMIA

PLATON'un (428/7 – 348/7) Okulu; Pythagoras, Heracleitus ve Socrates'ten etkilenmiştir.

1. Birinci Academia (Eski Academia)

ATİNALI SPEUSSIPUS
Başkanlık: 348/8 - 339/8

KALKEDONLU XENOCRATES
Başkan: 315/4 - 270/69

ATİNALI POLEMOS
Başkan: 315/4 - 270/69

CRATES
Başkan: 270/69 - 268/4

STOA OKULU

CITİUM (KIBRISLI) ZENO (336 - 264/3)
tarafından kuruldu. Academia'lı Xenocrates

ve Palemos, Cynik Crates ve Megaro okulundan Diodorus Kronus ve Stilpo'nun

öğrencisi olmuştur. Polemo'nun iki öğrencisi olarak, Arcesilaus ile sert tartışmalara

girmiştir.

(Crantor *Acad.*, 1.9.34; 2.44.135; *Fin.*, 3.5.7; *Tusc.*, 3.6.12

2. İkinci Academia

(Orta Academia)

Negatif dialektik ve onayı reddetme
ARCESILAUS tarafından kuruldu

Başkanı: 268/4 – 241/0

Lyceum

(Peripatetik Okul)

ARISTOTELES tarafından kuruldu
(384/3 - 322/1)

THEOPHRASTUS

Başkan: 322/1 - 228/G

LAMPSAKOSLU STRATOS

Başkan: 288/6 - 272/68

TROIALI LYCON

Başkan: 272/68 - 228/5

RHODOSLU HIERONYMUS

Acad., 2.42.131

Fin., 2.3.8

EPICURUS'ÇU OKUL

ATİNALI EPICURUS (342/1 - 271/0)

tarafından kuruldu. Epicurus Democritus (460/59 - 370/69)'un yapıtlarını okudu.

Platoncu Pamphilos (*Nat. D.* 1.26.72) ve Pyrrhon'un kuşkuçuluğundan etkilenmiş

bir Democritusçu olan Nausiphanes'in öğrencisi olmuştur.

KAYNAKLAR

Akarsu, B., *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitapevi, İstanbul, 1988.

Aristoteles, *Ethika Nikomakheia*, çev., Babür, S., Ayraç yayınevi, Ankara, 1997.

Augustinus, *De civitate Dei*, Heinemann, W., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1978.

Bailey, C., *Phases in the Religion of Ancient Rome*, Oxford University Press, London 1932.

Beard, M., J. North, S. Price, *Religions of Rome*, Vol. I ve II, Cambridge University Press, England, 1998.

Cicero, M. Tullius, *De divinatione*, Falconer, W. A., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1996.

De fato, De oratore, Vol. III, Rackham, H., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1997.

De finibus bonorum et malorum, Rackham, H., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999.

De natura deorum, Academica, Rackham, H., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1994.

Tusculanae disputationis, King, J. E., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1996.

De officiis, Miller, W., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1997.

De re publica; De legibus, Keyes, C. W., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1977.

Letters to Atticus, Shackleton Bailey, D. R., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1999.

Letters to Friends, Shackleton Bailey, D. R., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2001.

Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, Hicks, R. D., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1991.

Ünlü filozofların Yaşamları ve Öğretileri, çev., Şentuna, C., Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.

Dürüşken, Ç., *Roma'nın Gizem Dinleri*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2000.

Erim, M., *Latin Edebiyatı*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1987.

Gökberk, M., *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1990.

İplikçioğlu, B., *Eskibatu Tarihi I*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1997.

Long, A. A., D. N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Vol. I ve II, Cambridge University Press, New York, 1987.

Long, A. A., *Problems in Stoicism*, The Athlone Press, London, 1996.

Stoic Studies, Cambridge University Press, 1996.

MacKendric, P., *The Philosophical Books of Cicero*, Duckworth, London, 1989.

McGregor, J., M. Ross, *The Nature of the Gods*, Penguin Books, 1978.

Platon, *Sokrates'in Savunması, Diyaloglar I*, çev., Aktürel, T., Remzi Kitapevi, İstanbul, 1998.

Gorgias, Diyaloglar I, çev., Anday, M. C., Remzi Kitapevi, İstanbul, 1998.

Nomoi, Yasalar, çev., Şentuna, C., S. Babür, Kabalcı Yayınevi, 1998.

Timaios, çev., Güney, E., L. Ay, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 1133, Milli Eğitim Basımevi, 1997.

Phaidros, çev., Akverdi, H., Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları: 1134, Milli Eğitim Basımevi, 1997.

Plutarkhos, *Plutarch's Lives*, Perrin, B., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1990.

Pohlenz, M., *Freedom in Greek Life and Thought*, The Humanity Press, New York, 1966.

Polybios, *Historiae*, Paton, W. R., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1998.

Powell, J. G. F., *Cicero the Philosopher*, Clarendon Press, Oxford, 1995.

Sextus Empiricus, *Pyrrhoneioi Hypotyposeis*, Bury, R. G., The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1993.

Sharples, R. W., *Causes and Necessary Conditions in the Topica and De Fato*, J. G. F. Powell, *Cicero the Philosopher*, 247-271. Clarendon Press, Oxford, 1995.

Taylor, C., *Sources of Self*, Cambridge, Massachusetts, 1989.

Timuçin, A., *Düşünce Tarihi*, BDS Yayınları, İstanbul, 1992.

Xenophon, *Sokrates'ten Anılar*, çev., Şentuna, C., Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1994.

Yonarsoy, Y. K., *Cicero'nun Felsefi Terminolojisi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No. 2865, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1982.

KISALTMALAR*

<i>Acad.</i>	<i>Academica</i>
<i>Ad Att.</i>	<i>Epistulae ad Atticum</i>
<i>Brut.</i>	<i>Brutus</i>
<i>De div.</i>	<i>De divinatione</i>
<i>De fat.</i>	<i>De fato</i>
<i>De fin.</i>	<i>De finibus bonorum et malorum</i>
<i>De leg.</i>	<i>De legibus</i>
<i>De off.</i>	<i>De officiis</i>
<i>De orat.</i>	<i>De oratore</i>
<i>De rep.</i>	<i>De republica</i>
<i>Fam.</i>	<i>Epistulae ad familiares</i>
<i>De nat. deor.</i>	<i>De natura deorum</i>
<i>Orat.</i>	<i>Orator</i>
<i>Tusc.</i>	<i>Tusculanae disputationes</i>

* Kısaltmalar sadece Cicero'nun yapıtları için ve dipnotlarda kullanılmıştır.

