

# Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

## RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

### Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

# C I C E R O

## İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine

Latince Aslından Çeviren:  
C. Cengiz Çevik

2.  
Baskı



## CICERO

Cicero (MÖ 106 – MÖ 43), Romalı büyük devlet adamı, hâtip ve düşünürdür. Gençliğinde felsefe ve hukuk eğitimi almıştır. Hitabet sanatındaki ustalığıyla consulluğa dek yükselmiştir.

## C. CENGİZ ÇEVİK

Dr. C. Cengiz Çevik İstanbul Üniversitesi, Latin Dili ve Edebiyatı bölümünde Lisans, Yüksek Lisans ve Doktora eğitimi tamamlamış, farklı üniversitelerde Latince okutmanlığı yapmıştır. Çalışma alanı antik literatürde siyaset ve felsefe ilişkisidir, bunun yanı sıra Latince ve Eski Yunancadan çeviriler yapmakta ve akademik çalışmalarını sürdürmektedir. Kitapları: *Cicero'nun Devleti* (2017), *Roma'da Siyaset ve Felsefe* (2019). Bazı çevirileri: *Cicero, Devlet Üzerine, Yasalar Üzerine, Seneca, Mutlu Yaşam Üzerine – Yaşamın Kısalığı Üzerine, Kinik Felsefe Fragmanları, Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*.

**ALBARAKA YAYINLARI – 125**  
**FELSEFE DİZİSİ – 11**

**İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine**

**ORİJİNAL ADI** De Finibus Bonorum et Malorum

**YAZAR** Cicero

**GENEL YAYIN YÖNETMENİ** Ahmet Faruk Çağlar

**ÇEVİRİ** C. Cengiz Çevik

**SON OKUMA** Ahmet Faruk Çağlar

**KAPAK TASARIMI** Tali Creative / Emir Tali

**MİZANPAJ** Tali Creative

**TÜRKİYE YAYIN HAKLARI** © 2020 Albaraka Kültür Sanat ve Yayıncılık  
A.Ş.  
Sertifika No: 41640

**ALBARAKA YAYINLARI** 2. Baskı, Eylül 2022

**ISBN** 978-625-7312-74-5

**BASKI VE CİLT** Özkaracan Matb. ve Ciltcilik San. Tic. Ltd.  
Şti.  
Sertifika No: 45469  
15 Temmuz Mah. Gülbahar Cad. No: 62/C  
Bağcılar/ İstanbul  
Tel: 0212 515 49 47 Fax: 0212 602 02 10

Albaraka Yayınları, neşrini gerçekleştirdiği metinleri aslına sadık kalarak çevirir. Açıklamalı görüşlerini gerek gördüğünde önsöz ve dipnot aracılığıyla aktarır. Bu ve benzeri vasıtalarla görüş belirtilmeyen hususlara Albaraka Yayınları'nın katıldığı varsayılmaz.

**ALBARAKA KÜLTÜR SANAT VE YAYINCILIK A.Ş.**

Kuloğlu Mahallesi, Turnacı Başı Caddesi, No: 2/1A/1, 34433, Beyoğlu / İSTANBUL

[www.albarakakultur.com](http://www.albarakakultur.com)

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak gösterilerek yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.



# C I C E R O

## İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine

Latince Aslından Çeviren:

C. Cengiz Çevik

**alBaraka**   
Yayınları

# İÇİNDEKİLER

|                                                      |     |
|------------------------------------------------------|-----|
| TAKDİM.....                                          | 7   |
| SUNUŞ .....                                          | 11  |
| 1. Marcus Tullius Cicero'nun Yaşamı ve Eserleri..... | 11  |
| 2. İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine.....        | 18  |
| A. İçerik ve Kişiler .....                           | 18  |
| B. Felsefe Ekolleri .....                            | 26  |
| D. Codex ve Edisyon Bilgileri .....                  | 44  |
| E. Çeviri Yöntemi Üzerine.....                       | 45  |
| KISALTMALAR.....                                     | 49  |
| AD LECTOREM.....                                     | 50  |
| 1. KİTAP.....                                        | 51  |
| 2. KİTAP.....                                        | 99  |
| 3. KİTAP.....                                        | 163 |
| 4. KİTAP.....                                        | 199 |
| 5. KİTAP.....                                        | 237 |
| KAYNAKÇA.....                                        | 287 |
| A. ANTİK KAYNAKÇA VE KISALTMALAR .....               | 287 |
| B. MODERN KAYNAKÇA.....                              | 299 |
| İSİM İNDEKSİ (INDEX NOMINUM).....                    | 311 |



## TAKDİM

Cicero, M.Ö. 106 yılının 3 Ocak günü Latium bölgesindeki Arpinum'da dünyaya geldi. Dönemin başkenti Roma'ya sadece 113 kilometre mesafedeki bu nispeten küçük yerleşim yerinde çocukluğunu geçirdi. Bütün bir yaşamını doğrudan etkileyecek temel eğitiminin önemli bir kısmını Eski Yunanistan'daki Atina'da (Felsefe) ve Rodos'ta (Retorik) edindi.

Equites sınıfına mensup bir aileye doğan Cicero, M.Ö. 77 yılından itibaren bir "Novus Homo" olarak Roma'da adından çokça söz ettiren bir siyasetçi ve avukat oldu. Çeşitli davalarda, her biri unutulmaz birer söylev olarak hafızalarda yer eden savunmaları ile ününe ün kattı. Roma siyasetinde, ailesinin nüfuzunu kullanmadan ciddi bir zenginlik ve arkasında silahlı bir güç olmadan itibarlı bir yer edinmesi, onun devlet adamlığındaki olağanüstü yeteneğini anlamak için yeterlidir. Roma'nın güçlü bir devlet olarak varlığını sürdürmesi adına verdiği mücadele onu "Pater Patriae" yaptı yapmasına; ancak siyasetin akıl almaz entrikaları sonucunda, M.Ö. 43 yılının 7 Aralık günü, zengin Romalıların villalarının olduğu Formiae'nin hemen yakınındaki Via Appia'da öldürüldü. Başı gövdesinden ayrıldı, elleri bileklerinden kesildi ve Forum Romanum'daki "Rostra"ya çivilendi. Son sözlerinin şöyle olduğu rivayet edilir:

*“Ego vero consisto. Accede, veterane, et, si hoc saltim potes recte facere, incide cervicem.”*

Aslında başlangıçtaki bu çok kısa yaşam öyküsüne hiç gerek olmayabilir. Bununla birlikte, bu satırlardaki amaç, dünyanın hemen her yerinde ortalama bir öğretimi haiz insanların hakkında kolaylıkla bilgi edinebileceği bir “insan”ın yaşamındaki çarpıcılığı sergilemektir. Bu çarpıcılık her şeyden önce, 63 yıl gibi, bugün için kısa sayılabilecek bir ömre sığdırılmasında gizlidir. Yine bu çarpıcılık, öğretiminden elde ettiklerini siyaset alanında uygulama becerisi göstermiş bir devlet adamının tavrında gizlidir. Lari-salı Philo’nun öğrencisi olarak, dolaylı da olsa Platon’un verasetine sahip Cicero, Platon’un denediği ancak başarılı olamadığı bir girişimin göreceli olarak başarılı bir oyuncusudur. “Filozof Kral” anlayışına uygun düşecek bir isim olan Cicero kendisinden sonraki kimi Romalı devlet adamlarının da böylelikle yolunu açmıştır açmasına; ancak onun yaşamında somutlaşan bu tarzı dünya tarihinde görmek fevkalade güçtür.

Bu (geniş anlamında) felsefe ve siyaset alışverişini daha açık bir biçimde gözlemleyebildiğimiz önemli duraklardan biri el-bette etik’tir. Cicero’nun etik alanında kaleme aldığı *De Officiis*, *De Senectute*, *De Finibus Bonorum et Malorum*, *De Amicitia* gibi çok değerli eserler bulunmaktadır. Bu eserler arasında *De Finibus Bonorum et Malorum* özel bir yer edinmiştir. Cicero’nun kendi dönemine değin, bir biçimde etkili olan çeşitli ahlak teorilerini diyalog biçiminde ele aldığı bu eserde teoriler sadece belli bir çerçevede değerlendirilmeyip birbirleri ile uygunlukları veya karşıtlıkları bakımından da ele alınmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, okuyucu açısından ciddi bir tarihsel değerlendirme fırsatı da ortaya çıkmaktadır.

Ülkemizde tercüme hareketinde son yıllarda gözle görülür bir ivme yakalandığı her şeye rağmen söylenebilir. Bazılarının vasatı aşmadığı bu tercümeler içinde klasik dillerden –özellikle

eski Yunanca ve Latince'den – Türkçeye aktarılanların neredeyse tamamının çok iyi düzeyde olması sevindiricidir. Tercümelerde İstanbul Üniversitesi Eskiçağ Dilleri ve Kùltürleri Bölümü'nün ağırlığını bu noktada ayrıca dile getirmek gerekir.

Anılan bölümde eğitim gören; o süreç içinde Felsefe Bölümü'nde de pek çok derse iştirak eden ve son yıllarda çok sayıda nitelikli tercümeyle imza atan isimlerden biri Dr. Cengiz Çevik'tir. Dr. Çevik'in yayımlanmış ilk tercümesi, Francis Bacon'ın aforizmalarından derlenmiş bir çalışmadır ve 2008 yılında okuyucusuyla buluşmuştur. İşte o zamandan günümüze 40'a yakın klasik eserin Türkçeye aktarılması işini büyük bir başarıyla yerine getiren Dr. Çevik, şimdi de Cicero'nun *De Finibus Bonorum et Malorum*'unu *İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine* başlığıyla Türk okurlarla buluşturmaktadır.

Cicero'nun bir "Romalı" edasıyla kurguladığı pratik kaygıların ön plana çıktığı yazılarındaki edebi nitelik her zaman çok üst düzeydedir. Bundan dolayı, kullandığı dilbilgisel yapılar, kelime seçimleri ve yalın anlatım Cicero'nun eserlerini aynı zamanda estetik olarak da değerli kılmaktadır. Eski Yunancaya olan hakimiyetinden dolayı pek çok Latince terimin babalığını yapan Cicero'nun Latin diline bu bakımdan etki ve katkısı da ayrıca önemlidir. Dr. Cengiz Çevik, Cicero'nun bu ve öteki eserlerini dilimize aktarırken pek çok terimin Eski Yunanca ve Latince ilişkisini de –ister istemez– gözler önüne sermektedir. Latinceye çok sayıda felsefi terimi kazandırarak ona felsefe yapma imkânı sağlamış olan Cicero'nun dilimize aktarılan bu eserinde de çok sayıda terimin Türkçe karşılıklarını bulmak mümkündür. Bu eser vesilesiyle dilimizin felsefe yapma imkânının daha da artacağı düşüncesi mutluluk vericidir.

Eski Yunancanın bir felsefe dili olarak tarih sahnesine çıkmasında çok önemli bir rolü olan Sokrates'ten (bazı bakımlardan bu ismi Platon olarak da okuyabiliriz) sonra, Latince konuşan-

ların felsefe yapma imkânını sağlayan kişi olarak da Cicero'yu gösterebiliriz. Pek çok Ortaçağ filozofu bu bakımdan Cicero'ya sayısız atıflarda bulunmuştur. Elbette mesele sadece onun eserlerine atıfta bulunmak değildir. Cicero aracılığıyla Ortaçağ, kadim dönemlerde kaleme alınan ancak daha sonra çeşitli nedenlerle ortadan kaybolan eserler hakkında da bilgi veya fikir sahibi olmuştur. İşte bu noktada, elimizdeki çalışma sadece Cicero'nun kendisini ve kendi dönemini değil; fakat aynı zamanda kendisinden sonraki dönemleri ve filozofları anlamamız açısından da son derece önemlidir.

Bu ziyadesiyle başarılı tercümeyi bizlerle buluşturan sayın Dr. Cengiz Çevik beğ başta olmak üzere, Albaraka Yayınlarına ve Albaraka Yayınlarının son dönemde yayınladığı nitelikli kitaplarla dikkat çekici bir başarıyı yakalamasında başı çeken sayın Dr. Ahmet Faruk Çağlar beğ e şükranlarımı sunuyor, hepimize keyifli ve faydalı okumalar diliyorum.

Prof. Dr. O. Faruk Akyol

11 Nisan 2022

Berlin

# SUNUŞ

## 1. Marcus Tullius Cicero'nun Yaşamı ve Eserleri

Marcus Tullius Cicero MÖ 106 yılının <sup>1</sup> Ocak ayında, Roma'nın 100 km güneydoğusunda bulunan Arpinum Kasabası'nda doğdu. Cicero çoğu çağdaşı gibi genç yaşta Yunan filozof ve tarihçilerinin düşüncelerini içeren metinlerle karşılaştı ve üzerlerinde çalıştı. Yunan düşüncesi yanında Quintus Marcus Scaevola'nın gözetiminde Roma Hukuku eğitimi aldı. Devlete hizmet etmek amacıyla henüz on altı yaşındayken Gnaeus Pompeius Strabo ve Lucius Cornelius Sulla'nın altında askerî göreve başladıysa da buna iki sene katlanabildi, zira gençken de arzuladığı şey entelektüel çalışma ve devlete bilek değil, kafa gücüyle hizmet etmektir. 83-81 arasında avukatlık mesleğine adım attı, çok geçmeden 80'de Sextus Roscius'un savunmasını üstlenip davayı kazanınca hayatı tehlikeye girdi, zira mahkemede suçladığı kişi dönemin dictator'u olan Sulla'nın gözdesiydi. Cicero, Sulla'nın olası hışmından kendini korumak için 79'da sırasıyla Atina'ya, Küçük Asya'ya ve Rodos'a gitti. Özellikle dönemin kültür başkenti olan Atina'da saygın düşünce adamlarıyla tanışıp felsefe ve retorik alanında kendisini eğitti.

---

<sup>1</sup> Buradan itibaren bütün tarihler MÖ'dür.



Cicero, 75'te Batı Sicilya'da quaestor oldu. Burada görevinde başarılı olduğu için Sicilyalılar memnun olmadıkları Sicilya valisi Gaius Verres'e karşı mahkemede avukatlık yapmasını istedi. Cicero'nun bu davadaki başarısı hem hukuk hem de devlet adamlığı kariyerinde parlamasını sağladı. Roma'ya döndü ve orada da art arda davalar kazanınca Roma'nın en etkin hatiplerinden biri oldu. Hitabet, Roma'daki en önemli sanatlardan biriydi, insanlar hitabet gücüne bağlı olarak kariyerlerini belirliyordu. Cicero ne Roma'nın kurucu ailelerinden (*patricii*) birine mensuptu ne de çoğunluğu oluşturan halkın (*plebs*) içinden biriydi, siyasette parlamasını sağlayan sahip olduğu hitabet gücüydü. Bu yeteneği sayesinde 75'te quaestor, 69'da aedilis ve 66'da praetor olmuştu. Politika kariyerinin doruk noktası ise 63'te consul seçilmesidir. Consul'lüğü sırasında en önemli başarısı, kimi silahlı dış güçlerin de desteğini alıp Roma devletinin mevcut aristokratik yapısına karşı darbe hazırlığında olan Lucius Sergius Catilina'nın planını önceden haber alarak bu girişimi bastırmasıydı. Cicero *Senatus Consultum de Re Publica Defendenda* (Devletin Savunulması Adına Senatus Kararı) çıkararak dört etkili konuşma yaptı ve Catilina ile destekçilerini etkisiz hâle getirdi. Devleti, Senatus ve halk önünde sergilediği üstün hitabetiyle büyük bir yıkımdan kurtaran Cicero *pater patriae*, yani "vatanın babası" unvanını kazandı. Cicero'nun mevcut devleti isyana karşı koruma çabası zamanla halkçı Catilina'nın yasını tutan halka rağmen devletin rejimini de korumaya dönüştü: Nitekim Catilina'nın başlattığı ama eyleme döküp tamamlayamadığı halk hareketi içten içe devletin temellerini sarsıyordu. Sarsılan sadece devlet değil, aynı zamanda Cicero'nun kariyeriydi: 58 yılında tribunus plebis olan Publius Clodius Pulcher, *Lex Clodia de capite civis Romani* (Roma Vatandaşının İdamı Üzerine Clodius Yasası) olarak bilinen bir yasa teklif etti, buna göre bir Roma vatandaşı yasal mahkemede yargılamadan idam ettiren kişiler sürgün cezası alacaktı. Cicero hedefteydi, zira dört yıl önce Catilina'nın darbe girişimine katılan bazı üyeleri yasal mahkemede yargılamadan idam ettirmişti.

Cicero yasanın kabul edilmemesi için senator'ların, consul'lerin ve özellikle de Pompeius'un desteğini aradıysa da istediğini bulamadı ve sürgüne gitti. Bu arada Roma uzunca bir süredir alışıldığı üzere yine siyasi çekişmelerin esiriydi.

Halk mevcut rejimi siyasi ve askerî başarısızlıkların sorumlusu olarak görüyor, dolayısıyla monarşi, aristokrasi ve demokrasinin bir karması olan mevcut res publica rejimine taban tabana zıt olan tek adam rejimini, yoksulluk başta olmak üzere her tür sıkıntıdan kurtuluşun adresi olarak değerlendiriyordu. (Sürgüne gitmeden önce Cicero da bu durumu görmüştü, hatta consul'lüğünün son günü bu konuda yaptığı konuşma halk tarafından engellenince kendisi ve mevcut devlet geleneği için acı gerçekle yüzleşmişti.) Dönemin ruhunu iyi okuyanlardan olan Pompeius çıktığı seferden zaferle dönünce Romalıları ayağa kaldırdıysa da anayasaya bağlı kaldı ve bir hükümet darbesi yapmadı, sadece Senatus'un güçlü kişileri arasında yer almakla yetindi. Ancak devamında halk nezdindeki popülerliğinin aksine Senatus'ta pasif kaldı, kazandığı zaferler sonrası askerlerine toprak dağıtacağı yönündeki sözünü bile Senatus izin vermediği için yerine getiremedi. Zamanın ruhu 60'ların Roma'sında halkın beğenisi ve beklentileriyle Senatus'un beğenisi ve beklentileri arasında bir çatışma doğurdu: Halkın manevi duygularını okşayan askerî zaferlerin büyümesine, onların bir getirisi olan ganimet paylaşımına dayalı maddi kazanç beklentisi eklenince halkın beğenisini kazanan üç asker, yani Pompeius, Crassus ve Iulius Caesar 60'ta ilk triumviri'yi (üç adam yönetimi) kurdu. Halkın iradesini yerine getirme adı altında bir dizi uygulamaya girişen bu üçlü aslında res publica'nın aristokratik dinamiklerini baltalıyor, böylece monarşiye uygun bir ortam hazırlıyordu. Iulius Caesar tüm Gallia'yı Roma eyaleti yapınca birdenbire bu üçlünün halk nezdindeki en popüler kişisi oldu, eski ihtirasları kabaran Pompeius ayak oyunları ile Senatus'u arkasına aldı ve nispeten silik bir karakter olan Crassus'un da kenara çekilmesiyle bu üçlü yönetim birdenbire, birbiriyle çekişen

iki başlı bir yapıya dönüştü. Res publica rejiminden taraf olan Senatus, Caesar'a göre Pompeius'u kötünün iyisi olarak görüyordu, dolayısıyla onu Cicero gibi res publica'nın yılmaz bekçilerinden olan Cato'nun da teklifiyle "yardımcısız consul" seçti, buna yu- muşatılmış bir dictator'luk denebilir.

Caesar karıştı olan consul'ler yurdu savunsun diye Pompei- us'u İtalya'daki tüm birliklerin başına atadı, Caesar da kendisine sığınmış halk tabakasını bahane ederek halkın haklarını savunma gerekçesiyle Pompeius'un üzerine yürüdü. Asıl amacı ise İtalya ve Roma'yı ele geçirerek halkın beğenisini kazanan ve beklenen tek adam, yani kurtarıcı olmaktı.

Pompeius ve arkasındaki senator'lar halktan destek bulama- yıncı Roma'yı terk etti, Caesar halkın da desteğiyle savaşımadan Roma'ya girdi ve iki ay içinde tüm İtalya'yı ele geçirdi. 49 yılında artık Roma'nın hâkimiydi. Caesar sırasıyla Sicilya, Sardinia ve İspanya'ya egemen oldu. Pompeius ise Yunanistan'da büyük bir ordu oluşturabildi. İki liderin komutasındaki ordular Thessalia'da bulunan Pharsalus Kasabasında çarpıştı ve Pompeius ağır bir ye- nilgi alarak kaçtı; bu iç savaşın sonuçlandığını gösteriyordu, ka- zanan Caesar'dı. Ancak onun da egemenliği çok sürmedi, 44'ün 15 Mart'ında Senatus'ta res publica'dan taraf olanların tertibiyle öldürüldü.

Sürgün cezasına çarptırılarak devlet yönetiminden uzak- laştırılan Cicero, 58'in 23 Mayıs'ında manen çökmüş bir hâlde Yunanistan'daki Thessalonica'ya vardı, yaklaşık bir sene sonra Senatus kararıyla sürgünden geri çağrıldı, 57'nin 5 Ağustos'unda İtalya'ya döndü. Yeniden siyasete atılmak istediye de siyasi açı- dan Caesar'a karşı olması onu devletin üst kademelerinden uzak tuttu, sadece 51'in Mayıs'ından 50'nin Kasım'ına kadar Cilicia'da proconsul'luk görevini üstlendi. Cicero, Pompeius ile Caesar ara- sındaki iç savaşta Senatus gibi Pompeius'un tarafını tuttuğu izle- nimini veriyordu. Ancak Atticus'a yazdığı kimi mektuplardan da

anladığımız üzere Roma'nın esenliği için her iki güç odağına da tavsiyelerde bulunmuş ve iç savaşın sonlanmasını istemiştir. Bu noktada Cicero kendisini güncel politik gelişmelerden uzak tutan filozof Platon'la özdeşleştirmiş ve iç savaş yaşanırken politika-dan uzak kaldığı için duyduğu pişmanlıktan felsefeyle uğraşmak ve tavsiyede bulunmak suretiyle devletine hizmet etmiş olduğu düşüncesiyle kurtulmak istemiştir.

Caesar, 49'da İtalya'yı ele geçirince Cicero Roma'dan kaçtı ve daha sonra Pompeius'un karargâhının bulunduğu Illyria'ya geçti. 48'de Pompeius'un ordusuyla birlikte Pharsalus'a gelen Cicero burada Pompeius'un yenilgisine şahit oldu ve Roma'ya geri döndü. İlginç bir şekilde Caesar, Cicero'yu affetti, Cicero bu davranışı Caesar'ın mevcut res publica rejimini diri tutacağı şeklinde yorumladıysa da çok geçmeden yanıldığını anladı. Cicero, Caesar'ı öldüren res publica'dan taraf olanların tertibine doğrudan katılmadı, ancak bu eylemi devletin ve rejimin iyiliği için haklı gördü, *De Officiis*'in (Yükümlülükler Üzerine<sup>2</sup>) farklı yerlerinde savunduğu gibi onun için devletin iyiliği her yasanın ve yükümlülüğün üzerindeydi, gerekirse Tiran da öldürülebilirdi.<sup>3</sup>

Cicero bu yaklaşımını Caesar'ın ardından da sürdürdü, zira Caesar'ın öcünü alacağına dair halkın önünde yemin eden Marcus Antonius da tek adamlık hayalleri kurup bu uğurda Caesar'ın yeğeni Octavianus'la mücadeleye girişince Cicero'nun devleti ve rejimi savunan tavrı değişmedi. 43'te Marcus Antonius, Octavianus ve Lepidus ikinci triumvir'i kurdu, Cicero'nun gözünde Antonius, Caesar'ın, Octavianus ise Pompeius'un rolünü üstlenmiş gibiydi, dolayısıyla Cicero 44-43 yıllarında Marcus Antonius'u kötüleyen *Philippicae* konuşmalarını yaptı, Octavianus'u övdü, onun üvey babası Caesar'la aynı hataya düşmeyeceğini düşünüyor ancak yanıliyordu. Antonius ile Octavianus'un başını

<sup>2</sup> *Yükümlülükler Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013).

<sup>3</sup> Bkz. *Off.* 2.23. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

çektığı ikinci triumviri'nin ilk icraatı düşmanlarını ve olası rakiplerini fişlemek oldu, Cicero ve kendisi gibi düşünen res publica yanlıları isimlerini kara listede gördü. Cicero desteklediği Octavianus'un ihanetine uğradı, gördüğü onca şeyden sonra bu ihanete şaşırمامış olmalı. 43'ün 7 Aralık'ında Formiae'daki evinde yakalandı ve kellesini görevli askerin kılıcına teslim etti.

Marcus Tullius Cicero sadece örnek yaşamıyla bile düşünce dünyası üzerinde büyük bir etkide bulunmuştur, bununla birlikte her çağdan farklı düşünce adamları onun Roma'yı birey, geleneksel toplum düzeni ve devlet üçgeninde ele alan eserlerini tekrar tekrar okumuş, her okumada onun zamanın ötesine ve her çağın insanına seslenen tespitlerini ciddiye almıştır.

Cicero'nun eserleri yaşamıyla paraleldir. Şiirle başlayan yazın hayatı, suyun zaman içinde yolunu bulması misali, onun asıl yeteneği olan düzyazıya geçmesiyle değişmiştir. Avukatlık mesleği gereği yaptığı savunma ve suçlama konuşmaları Cicero külliyatının ilk dönem eserlerini oluşturur, zaman içinde bunlara teknik eserler de eklenir: Genel olarak kabul edildiği üzere 84 tarihli hatipler için el kitabı hüviyetinde dört kitaptan oluşan, ancak günümüze sadece iki kitabı ulaşan *De Inventione* Cicero'nun ilk düzyazı eseri idi. Bununla birlikte Cicero ilk konuşmasını 81'de Quinctius isminde birini savunmak için yaptı (*Pro Quinctio*). Bunu bir sene sonra isminin geniş kitlelerce duyulmasını sağlayan Sextus Roscius savunması izledi (*Pro Roscio*). On sene kadar sonra 70'te Gaius Verres'in savcı seçimiyle ilgili olarak Quintus Caecilius'a (*Divinatio in Caecilium*) ve dostu Hortensius'un savunduğu Verres'e (*In Verem*) suçlama konuşmaları yaptı. 69'da *Pro A. Caecina*, *Pro M. Fonteio* ve *Pro M. Tullio*; üç sene sonra, 66'ta *Pro Cluentio* ve *Pro Lege Manilia* konuşmalarını yaptı. 63'te consul'ken Catilina konuşmalarıyla (*In Catilinam*) darbe girişimini bastırdı, yine aynı yıl içinde *Contra Rullum*, *Pro Murena*, *Pro C. Rabirio Perduellionis* ve *De Lege Agraria* konuşmalarını yaptı. Bir yıl sonra, 62'de meşhur *Pro Archia* ve *Pro Sulla*, 59'da *Pro Flacco*, 57'de *De Domna*, 56'da *De Post Reditu* ve *Post*

*Reditum ad Senatum*, 56'da *Pro Balbo*, *Pro Caelio*, *Pro Sestio*, *In Vatinius*, *De Haruspicum Responsis* ve *De Provinciis Consularibus* konuşmalarını yaptı.

55'te Cicero biri konuşma biçiminde, biri de teknik olmak üzere iki eser kaleme aldı: Hitabet sanatını/mesleğini incelediği *De Oratore* eseri ve *In Pisonem* konuşması. 54'te *Pro Plancio* ve *Pro C. Rabirio Postumo*, 52'de ise *Pro Milone* konuşmalarını yaptı, aynı sene içinde hatiplerin nasıl olması gerektiğiyle ilgili *De Optimo Genere Oratorum* ve Roma'daki yasaları incelediği (ölümünden sonra yayınlanan) *De Legibus*<sup>4</sup> adında iki teknik eser kaleme aldı. Bir sene sonra 51'de Roma devletini ele aldığı *De Re Publica*<sup>5</sup> adlı eserini yazdı. Devlet yaşamından iyice uzaklaştığı dönemde, 46'da *Brutus*, *De Optimo Genere Oratorum*,<sup>6</sup> *Orator* ve *Paradoxa Stoicorum* adındaki hitabet ve felsefe konulu teknik eserlerini yayınladı, bununla birlikte aynı yıl içinde *Pro Ligario* ve *Pro Marcello* savunmalarını yaptı. Kızı Tullia'nın öldüğü 45 yılı, Cicero için hüznün yılı oldu ve teselli bulma ümidiyle kendisini felsefeye verdi: *Academica*, *De Finibus Bonorum et Malorum*, *Disputationes Tusculanae*, *De Natura Deorum* bu yılın eserleridir. Cicero aynı yıl içinde son savunması olan *Pro Rege Deiotaro* konuşmasını da yaptı. 44, Cicero'nun deneyimini birey, toplum ve devlet üçgeninde kalemine döktüğü son yıl oldu: *Topica*, *Cato Maior De Senectute*,<sup>7</sup> (Laelius) *De Amicitia*,<sup>8</sup> *De Divinatione*, *De Fato*<sup>9</sup> ve *De Officiis* bu yılın eserleridir. 43'te öldürülmeden önce *Philippicae* konuşmalarını yaptı.

<sup>4</sup> *Yasalar Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016).

<sup>5</sup> *Devlet Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: İthaki Yayınları, 2014).

<sup>6</sup> C. Cengiz Çevik, "Cicero'nun De Optimo Genere Oratorum Adlı Eserinin Çevirisi," *Kutadgubilig*, 36, Aralık 2017: 571-586.

<sup>7</sup> *Yaşlı Cato veya Yaşlılık Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017).

<sup>8</sup> *Dostluk Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018).

<sup>9</sup> *Kader Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020).  
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

## 2. İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine

### A. İçerik ve Kişiler

Cicero beş kitaptan oluşan “*İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine*” (*De Finibus Bonorum et Malorum*, kısaca *Fin.*) adlı bu eserini Marcus Iunius Brutus’a adamıştır. Eser üç farklı zamanda ve üç farklı yerde gerçekleşen, üç farklı diyalogdan oluşur. Felsefenin ahlak alanı üzerine gerçekleştirilen bu kurgusal diyalogların tek temada birleştiğini ve birbirinin devamı olduğunu söyleyebiliriz. Metin ana kurgusu ve kurguyu şekillendiren kompozisyonuyla bizi âdeta Cicero’nun kişisel felsefe tarihinde bir yolculuğa çıkarır. Cicero bu eseri 45’te kaleme almıştır ve 1.1-13; 3.1-6, 5.1 ve 5.8’de bu tarihteki, merkezinde Latin diliyle felsefe yapma konusunun yer aldığı bölümleri diyaloglara giriş olarak kullanmıştır. Bu konuyu açarsak, Cicero bilhassa birinci kitabın başında dört farklı kesime, (1) genel olarak felsefeden nefret edenlere, (2) felsefeyle sadece sınırlı ölçüde ilgilenilmesi gerektiğini düşünenlere, (3) bu konuda sadece Yunanca yazılmış eserlerin okunması gerektiğini savunanlara ve (4) Cicero’nun başka bir konuda yazmasını isteyenlere seslenir.<sup>10</sup> Cicero farklı eserlerinde niçin felsefeyle uğraştığını anlatır ve bunu yaparken de, kimileyin buradakine benzer bir şekilde felsefe uğraşısının gerekliliğinden bahseder. *Div.* 2.6 vd.’de iktidar tek adamın eline geçince politikadan uzak kalıp felsefeyle meşgul olduğunu, Platon’dan ve genel olarak felsefeden politik rejimler döngüsü fikrini öğrendiğini söyler, bu bağlamda felsefe bir nevi aktif politik yaşama alternatif olarak teorik politik bilgi imkânı sunması açısından faydalı bir uğraş olarak görünür. Benzer bir tutumu *Nat. D.* 1.7 vd.’de de görürüz, buna göre Romalılara felsefe anlatmak, felsefedeki önemli ve seçkin konuları

<sup>10</sup> Karş. Reid, 2. *Fin.*’in Giriş olarak değerlendirilebilecek olan bu kısmıyla ilgili bkz. Y. Baraz, *A Written Republic: Cicero’s Philosophical Politics* (Princeton-Oxford: Princeton University Press, 2012), s. 139 vd.

Latinceye aktarmak devletin onuruna ve şanına bir katkıdır. *Nat. D.*'deki genel bağlamdan anlaşılan o ki, Cicero Latince felsefe çalışmalarının Roma'ya katkı sağlayacağını düşünmekle birlikte *Fin.*'dekine benzer şekilde Latince felsefe çalışmalarının imkânı ve kendisinin bu alandaki katkılarına odaklanmaktadır. Nitekim aynı yerde kendisinden önce Yunan eğitimi alan Romalıların, öğrendiklerini diğer Romalılarla paylaşmamasından yakınır, kendisinin ise birçok kişiyi sadece felsefeyi öğrenmeye değil, aynı zamanda felsefeyle ilgili yazılar yazmaya yönlendirdiğini belirtir. Daha sonra Latincenin bir felsefe dili olmak için yeterli olduğundan bahseder. Aynı yaklaşımı *Tusc.* 1.1-3'te de görürüz, dahası felsefeyi genel olarak iyi yaşamayı mümkün kılan tüm ilimlerin temeli varsayar ve sonra bu ilimlere paralel olarak Romalıların pratikte Yunanlardan üstün olduğu konusuna geçiş yapar. Kaba- ca özetlediğimiz gibi, Cicero'nun devletine ve toplumuna katkı sağlama arzusu, yurtseverliği ve felsefeye olan ilgisi birbirinden koparılamayacak kadar iç içe geçmiştir.<sup>11</sup>

*Fin.*'deki diyalogların bulunduğu yerlere ve kurgusal tarihlerine bakarsak, ilki birinci ve ikinci kitapta bulunur ve 50 yılın- da Cicero'nun Cumae'daki evinde gerçekleşir.<sup>12</sup> Konuşmacılar Epikourosçu Torquatus, Cicero ve Stoacı Triarius'tur. 1.14'ten anladığımız kadarıyla Torquatus ile Triarius selamlamak için Ci-

<sup>11</sup> M. Schofield'ın "Writing Philosophy" başlıklı makalesi Cicero'nun felsefe konulu eserler yazmasının anlam ve önemiyle ilgili önemli bir çalışmadır. Bkz. M. Schofield, "Writing Philosophy," *The Cambridge Companion to Cicero*, ed. C. Steel (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 73-87. Bu konuyla ilgili kapsamlı değerlendirmeler için şu çalışmalara da bakılabilir: C. Cengiz Çevik, *Roma'da Siyaset ve Felsefe: Cumhuriyet Dönemi* (İstanbul: İthaki Yayınları, 2019), 171-177; J. Zarecki, *Cicero's Ideal Statesman: In Theory and Practice* (London: Bloomsbury Academic, 2014), 124-125; J. P. F. Wynne, *Cicero on the Philosophy of Religion: On the Nature of the Gods and On Divination* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 9 vd.

<sup>12</sup> 2.74'te Torquatus'un kamu görevine (praetor'luga) seçileceği söylenir, bu diyalogun 50'düğüncü leşğün bir kısmıdır. <https://rantey.org>



cero'nun yanına gelir, önce edebiyat sonra felsefe üzerine konuşmaya başlarlar. Birinci kitapta Torquatus tarafından Epikourosçu felsefenin bir özeti sunulur, ikinci kitapta ise Stoacı bakış açısıyla Epikourosçu felsefeye karşı çıkılır.

İkinci diyalog üçüncü ve dördüncü kitapta bulunur ve 52 yılında genç Lucullus'un Tusculum'daki kütüphanesinde gerçekleşir.<sup>13</sup> Konuşmacılar Stoacı Marcus Cato Uticensis ve Cicero'dur. 3.7'deki kurguya göre Cicero, Lucullus'un kütüphanesindeki bazı kitaplardan yararlanmak için onun kır evine gider ve orada Stoacıların kitaplarına odaklanmış olan Marcus Cato'yla karşılaşır, diyalog böyle başlar ve dördüncü kitabın sonunda biter.

Üçüncü diyalog beşinci kitapta bulunur ve 79 yılında gerçekleşir.<sup>14</sup> Konuşmacılar Antiokhosçu M. Pupius Piso Frugi Calpurnianus, Cicero, Titus Pomponius Atticus, Quintus Cicero ve Lucius Cicero'dur. 5.1'den anladığımız kadarıyla Cicero bir gün Piso'yla birlikte Atina'daki Ptolemaios'un okulunda filozof Antiokhos'un dersine katıldıktan sonra diyalogdaki diğer konuşmacılarla birlikte Akademeia'ya doğru yürüyüş yapar ve merkezinde Piso'nun konuşmasının bulunduğu diyalog, Dipylon Geçidi'nin altı stadion uzağında gerçekleşir. Piso Antiokhos'un Eski Akademeia felsefesini anlatır, daha sonra Cicero, Stoa felsefesi açısından eleştirilerini sunar ve Piso'nun yanıtıyla kitap son bulur.

Eserdeki kişilere değinecek olursak; öncelikle Cicero'nun bu kitabı Marcus Iunius Brutus'a (85-42) adadığını söylemiştik, Roma tarihinde adı daha çok Julius Caesar'ın katilleri arasında ve tartışmalı "Sen de mi Brutus?" sözüyle geçse de, Brutus kendisini felsefeye adanmış yetenekli bir gençti. Atina ve Rodos'ta Pammenes ve Empylus gibi dönemin önemli hitabet hocalarından ders-

<sup>13</sup> 4.1'de 52'de çıkan yeni bir yasadan bahsedilir, bu ikinci diyalogun tarihinin kanıtıdır.

<sup>14</sup> Bu Cicero'nun kardeşi ve kuzeniyle birlikte Atina'da bulunduğu bir tarihtir. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ler aldı, Akademeiacı, Peripatetik, Epikourosçu ve Stoacı felsefe okullarında eğitim gördü. Her ne kadar bazen Stoacı olduğu iddia edilse de, *Fin.* 5.8'den anladığımız kadarıyla Platoncuydu ve Antiokhos'un Eski Akademeia okuluna bağlıydı, nitekim *Plut. Brut.* 2.2'de de bu minvalde bir yorum vardır. Yaşamına kısaca baktığımız olursak; henüz sekiz yaşındayken babasını kaybetti ve dayısı Cato tarafından aristokrat kesimin temel prensiplerine uygun olarak yetiştirildi. 49'da iç savaş patlak verince, babasının katili olmasına rağmen, Pompeius'un ordusuna katıldı. Caesar Pharsalus'taki muharebede Pompeius'u mağlup edince, Brutus'u affetti, yaşamının sonuna dek sevdi ve ona güvendi. Onu 46'da Gallia Cisalpina'nın valisi, 44'te praetor yaptı ve Makedonya'nın başına getireceğine dair söz verdi. Ancak Brutus, Caesar'ı öldürerek eski res publica rejimini geri getirmeyi amaçlayan komplocuların içinde yer aldı ve Caesar'ın öldürülmesinden sonra oluşan iç savaş ortamında ordusunu Cassius'un ordusuyla birleştirdi ve Caesar'ın intikamını almak isteyen Octavianus ile Antonius'a karşı savaştı. Philippi yakınlarında gerçekleşen iki muharebenin ilkinde Cassius mağlup olsa da o galip geldi, ancak ikinci muharebede o da yenildi ve Cassius'la birlikte yaşamına son verdi.<sup>15</sup>

Birinci ve ikinci kitapta Epikourosçu felsefeyi savunan konuşmacı Lucius Manlius Torquatus'tur. Romalılar için kahramanlıkla ve görev bilinciyle anılan, Manlia gens'ine mensup soylu bir aileden geliyordu. Ailenin tarihine kısaca bakarsak, ailenin bilinen en eski üyesi Marcus Manlius Capitolinus'tu, 390 dolaylarında Roma'yı yağmalayan Gallialılara karşı Capitolium'u savundu, ancak daha sonra tiran eğilimleri gösterdiği gerekçesiyle Tarpeia kayasından aşağı atılarak öldürüldü. Onun oğlu olan Titus Manlius

<sup>15</sup> Brutus'un yaşamıyla ilgili olarak bkz. Woolf, 3, n.1; P. Freeman, *Iulius Caesar*, çev. Ülke Evrim Uysal (İstanbul: Kronik Kitap, 2019), 83; 99; 172; 287; 317; 319; 340; 353; 363-365; 367-368; 370. Brutus'un yaşamıyla ilgili son dönemde yapılmış en kapsamlı çalışmalardan biri şudur: K. Tempest, *Brutus: The Noble Conspirator* (New Haven: Yale University Press, 2017).  
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Imperiosus Torquatus ise 347, 344 ve 340'ta consul oldu. 353, 349 ve 320'de dictator seçildiği de söylenir. Aileye Torquatus cognomen'ini kazandıran oydu: Anlatılanlara göre 367, 361, 358 veya 357'de Gallialı istilası sırasında iri yapılı bir Gallialıyla dövüştü ve onu yendi, rakibinin gerdanlığını (*torques* veya *torquis*) aldığı için ona "gerdanlık takan" anlamındaki Torquatus cognomen'i verildi, Cicero, *Fin.* 1.23, 35; 2.73'te bu olaydan bahseder. Dahası, verdiği emre uymayan oğlunun idam edilmesini sağlayan bu Torquatus, *Fin.* 1.23'te Cicero tarafından devlete bağlılığından ötürü övülmüş, bağlamda ise tüm kahramanlıklarının hazza dayanıp dayanmadığı tartışmaya açılmıştır. Eserdeki konuşmacı Lucius Manlius Torquatus'a gelecek olursak; ne zaman doğduğu bilinmese de 46'da öldüğü bilinmektedir. 43'te Pansa'nın quaestor'u olan T. Manlius Torquatus'un oğluydu. 69'da dinî bir cemiyet olan *Quindecimviri sacris faciundis*'in üyesi oldu. Cicero'nun 65'te praetor ve 63'te consul olduğu dönemde onunla yakın bir ilişki içindeydi. 54'te Sulla tarafından suçlanan Gabinus'u savundu. Torquatus, babası gibi aristokratik sınıfa mensuptu, bu yüzden 49'da patlak veren iç savaş sırasında Caesar'a karşı mücadeleye verdi. O yıl praetor oldu. Daha sonra Yunanistan'daki Pompeius'un saflarına katıldı ve Dyrrhachium'da onunla birlikte Caesar'a karşı savaştı. Pharsalia Muharebesi'nden sonra Afrika'ya gitti, Pompeius'un yenilmesi üzerine 46'da Hispania'ya kaçmaya çalıştı, ancak P. Sittius tarafından Hippo Regius'ta esir alındı ve yoldaşlarıyla birlikte öldürüldü.<sup>16</sup>

Cicero'nun *Fin.* 1.13'te ağırbaşlı ve bilgili bir genç olarak tanıttığı ve *Brut.* 100.76'da hitabetini övdüğü Caius Valerius Triarius, Torquatus'la birlikte konuşmaya dâhil olur. Yaşamıyla ilgili bildiklerimiz azdır. Muhtemelen 54'te M. Aemilius Scaurus tarafından suçlanan P. Valerius Triarius'un erkek kardeşiydi. İç savaş sırasında o da Torquatus gibi Pompeius'un tarafında yer aldı. Pompeius tarafından 48'de Asya eyaletinde bir donanmanın

<sup>16</sup> Cic. *Sull.* 1.8-10; 2.22-23; 3.11-12; 4.1-2; 5.1-2; 6.1-2; 7.1-2; 8.1-2; 9.1-2; 10.1-2; 11.1-2; 12.1-2; 13.1-2; 14.1-2; 15.1-2; 16.1-2; 17.1-2; 18.1-2; 19.1-2; 20.1-2; 21.1-2; 22.1-2; 23.1-2; 24.1-2; 25.1-2; 26.1-2; 27.1-2; 28.1-2; 29.1-2; 30.1-2; 31.1-2; 32.1-2; 33.1-2; 34.1-2; 35.1-2; 36.1-2; 37.1-2; 38.1-2; 39.1-2; 40.1-2; 41.1-2; 42.1-2; 43.1-2; 44.1-2; 45.1-2; 46.1-2; 47.1-2; 48.1-2; 49.1-2; 50.1-2; 51.1-2; 52.1-2; 53.1-2; 54.1-2; 55.1-2; 56.1-2; 57.1-2; 58.1-2; 59.1-2; 60.1-2; 61.1-2; 62.1-2; 63.1-2; 64.1-2; 65.1-2; 66.1-2; 67.1-2; 68.1-2; 69.1-2; 70.1-2; 71.1-2; 72.1-2; 73.1-2; 74.1-2; 75.1-2; 76.1-2; 77.1-2; 78.1-2; 79.1-2; 80.1-2; 81.1-2; 82.1-2; 83.1-2; 84.1-2; 85.1-2; 86.1-2; 87.1-2; 88.1-2; 89.1-2; 90.1-2; 91.1-2; 92.1-2; 93.1-2; 94.1-2; 95.1-2; 96.1-2; 97.1-2; 98.1-2; 99.1-2; 100.1-2; 101.1-2; 102.1-2; 103.1-2; 104.1-2; 105.1-2; 106.1-2; 107.1-2; 108.1-2; 109.1-2; 110.1-2; 111.1-2; 112.1-2; 113.1-2; 114.1-2; 115.1-2; 116.1-2; 117.1-2; 118.1-2; 119.1-2; 120.1-2; 121.1-2; 122.1-2; 123.1-2; 124.1-2; 125.1-2; 126.1-2; 127.1-2; 128.1-2; 129.1-2; 130.1-2; 131.1-2; 132.1-2; 133.1-2; 134.1-2; 135.1-2; 136.1-2; 137.1-2; 138.1-2; 139.1-2; 140.1-2; 141.1-2; 142.1-2; 143.1-2; 144.1-2; 145.1-2; 146.1-2; 147.1-2; 148.1-2; 149.1-2; 150.1-2; 151.1-2; 152.1-2; 153.1-2; 154.1-2; 155.1-2; 156.1-2; 157.1-2; 158.1-2; 159.1-2; 160.1-2; 161.1-2; 162.1-2; 163.1-2; 164.1-2; 165.1-2; 166.1-2; 167.1-2; 168.1-2; 169.1-2; 170.1-2; 171.1-2; 172.1-2; 173.1-2; 174.1-2; 175.1-2; 176.1-2; 177.1-2; 178.1-2; 179.1-2; 180.1-2; 181.1-2; 182.1-2; 183.1-2; 184.1-2; 185.1-2; 186.1-2; 187.1-2; 188.1-2; 189.1-2; 190.1-2; 191.1-2; 192.1-2; 193.1-2; 194.1-2; 195.1-2; 196.1-2; 197.1-2; 198.1-2; 199.1-2; 200.1-2; 201.1-2; 202.1-2; 203.1-2; 204.1-2; 205.1-2; 206.1-2; 207.1-2; 208.1-2; 209.1-2; 210.1-2; 211.1-2; 212.1-2; 213.1-2; 214.1-2; 215.1-2; 216.1-2; 217.1-2; 218.1-2; 219.1-2; 220.1-2; 221.1-2; 222.1-2; 223.1-2; 224.1-2; 225.1-2; 226.1-2; 227.1-2; 228.1-2; 229.1-2; 230.1-2; 231.1-2; 232.1-2; 233.1-2; 234.1-2; 235.1-2; 236.1-2; 237.1-2; 238.1-2; 239.1-2; 240.1-2; 241.1-2; 242.1-2; 243.1-2; 244.1-2; 245.1-2; 246.1-2; 247.1-2; 248.1-2; 249.1-2; 250.1-2; 251.1-2; 252.1-2; 253.1-2; 254.1-2; 255.1-2; 256.1-2; 257.1-2; 258.1-2; 259.1-2; 260.1-2; 261.1-2; 262.1-2; 263.1-2; 264.1-2; 265.1-2; 266.1-2; 267.1-2; 268.1-2; 269.1-2; 270.1-2; 271.1-2; 272.1-2; 273.1-2; 274.1-2; 275.1-2; 276.1-2; 277.1-2; 278.1-2; 279.1-2; 280.1-2; 281.1-2; 282.1-2; 283.1-2; 284.1-2; 285.1-2; 286.1-2; 287.1-2; 288.1-2; 289.1-2; 290.1-2; 291.1-2; 292.1-2; 293.1-2; 294.1-2; 295.1-2; 296.1-2; 297.1-2; 298.1-2; 299.1-2; 300.1-2; 301.1-2; 302.1-2; 303.1-2; 304.1-2; 305.1-2; 306.1-2; 307.1-2; 308.1-2; 309.1-2; 310.1-2; 311.1-2; 312.1-2; 313.1-2; 314.1-2; 315.1-2; 316.1-2; 317.1-2; 318.1-2; 319.1-2; 320.1-2; 321.1-2; 322.1-2; 323.1-2; 324.1-2; 325.1-2; 326.1-2; 327.1-2; 328.1-2; 329.1-2; 330.1-2; 331.1-2; 332.1-2; 333.1-2; 334.1-2; 335.1-2; 336.1-2; 337.1-2; 338.1-2; 339.1-2; 340.1-2; 341.1-2; 342.1-2; 343.1-2; 344.1-2; 345.1-2; 346.1-2; 347.1-2; 348.1-2; 349.1-2; 350.1-2; 351.1-2; 352.1-2; 353.1-2; 354.1-2; 355.1-2; 356.1-2; 357.1-2; 358.1-2; 359.1-2; 360.1-2; 361.1-2; 362.1-2; 363.1-2; 364.1-2; 365.1-2; 366.1-2; 367.1-2; 368.1-2; 369.1-2; 370.1-2; 371.1-2; 372.1-2; 373.1-2; 374.1-2; 375.1-2; 376.1-2; 377.1-2; 378.1-2; 379.1-2; 380.1-2; 381.1-2; 382.1-2; 383.1-2; 384.1-2; 385.1-2; 386.1-2; 387.1-2; 388.1-2; 389.1-2; 390.1-2; 391.1-2; 392.1-2; 393.1-2; 394.1-2; 395.1-2; 396.1-2; 397.1-2; 398.1-2; 399.1-2; 400.1-2; 401.1-2; 402.1-2; 403.1-2; 404.1-2; 405.1-2; 406.1-2; 407.1-2; 408.1-2; 409.1-2; 410.1-2; 411.1-2; 412.1-2; 413.1-2; 414.1-2; 415.1-2; 416.1-2; 417.1-2; 418.1-2; 419.1-2; 420.1-2; 421.1-2; 422.1-2; 423.1-2; 424.1-2; 425.1-2; 426.1-2; 427.1-2; 428.1-2; 429.1-2; 430.1-2; 431.1-2; 432.1-2; 433.1-2; 434.1-2; 435.1-2; 436.1-2; 437.1-2; 438.1-2; 439.1-2; 440.1-2; 441.1-2; 442.1-2; 443.1-2; 444.1-2; 445.1-2; 446.1-2; 447.1-2; 448.1-2; 449.1-2; 450.1-2; 451.1-2; 452.1-2; 453.1-2; 454.1-2; 455.1-2; 456.1-2; 457.1-2; 458.1-2; 459.1-2; 460.1-2; 461.1-2; 462.1-2; 463.1-2; 464.1-2; 465.1-2; 466.1-2; 467.1-2; 468.1-2; 469.1-2; 470.1-2; 471.1-2; 472.1-2; 473.1-2; 474.1-2; 475.1-2; 476.1-2; 477.1-2; 478.1-2; 479.1-2; 480.1-2; 481.1-2; 482.1-2; 483.1-2; 484.1-2; 485.1-2; 486.1-2; 487.1-2; 488.1-2; 489.1-2; 490.1-2; 491.1-2; 492.1-2; 493.1-2; 494.1-2; 495.1-2; 496.1-2; 497.1-2; 498.1-2; 499.1-2; 500.1-2; 501.1-2; 502.1-2; 503.1-2; 504.1-2; 505.1-2; 506.1-2; 507.1-2; 508.1-2; 509.1-2; 510.1-2; 511.1-2; 512.1-2; 513.1-2; 514.1-2; 515.1-2; 516.1-2; 517.1-2; 518.1-2; 519.1-2; 520.1-2; 521.1-2; 522.1-2; 523.1-2; 524.1-2; 525.1-2; 526.1-2; 527.1-2; 528.1-2; 529.1-2; 530.1-2; 531.1-2; 532.1-2; 533.1-2; 534.1-2; 535.1-2; 536.1-2; 537.1-2; 538.1-2; 539.1-2; 540.1-2; 541.1-2; 542.1-2; 543.1-2; 544.1-2; 545.1-2; 546.1-2; 547.1-2; 548.1-2; 549.1-2; 550.1-2; 551.1-2; 552.1-2; 553.1-2; 554.1-2; 555.1-2; 556.1-2; 557.1-2; 558.1-2; 559.1-2; 560.1-2; 561.1-2; 562.1-2; 563.1-2; 564.1-2; 565.1-2; 566.1-2; 567.1-2; 568.1-2; 569.1-2; 570.1-2; 571.1-2; 572.1-2; 573.1-2; 574.1-2; 575.1-2; 576.1-2; 577.1-2; 578.1-2; 579.1-2; 580.1-2; 581.1-2; 582.1-2; 583.1-2; 584.1-2; 585.1-2; 586.1-2; 587.1-2; 588.1-2; 589.1-2; 590.1-2; 591.1-2; 592.1-2; 593.1-2; 594.1-2; 595.1-2; 596.1-2; 597.1-2; 598.1-2; 599.1-2; 600.1-2; 601.1-2; 602.1-2; 603.1-2; 604.1-2; 605.1-2; 606.1-2; 607.1-2; 608.1-2; 609.1-2; 610.1-2; 611.1-2; 612.1-2; 613.1-2; 614.1-2; 615.1-2; 616.1-2; 617.1-2; 618.1-2; 619.1-2; 620.1-2; 621.1-2; 622.1-2; 623.1-2; 624.1-2; 625.1-2; 626.1-2; 627.1-2; 628.1-2; 629.1-2; 630.1-2; 631.1-2; 632.1-2; 633.1-2; 634.1-2; 635.1-2; 636.1-2; 637.1-2; 638.1-2; 639.1-2; 640.1-2; 641.1-2; 642.1-2; 643.1-2; 644.1-2; 645.1-2; 646.1-2; 647.1-2; 648.1-2; 649.1-2; 650.1-2; 651.1-2; 652.1-2; 653.1-2; 654.1-2; 655.1-2; 656.1-2; 657.1-2; 658.1-2; 659.1-2; 660.1-2; 661.1-2; 662.1-2; 663.1-2; 664.1-2; 665.1-2; 666.1-2; 667.1-2; 668.1-2; 669.1-2; 670.1-2; 671.1-2; 672.1-2; 673.1-2; 674.1-2; 675.1-2; 676.1-2; 677.1-2; 678.1-2; 679.1-2; 680.1-2; 681.1-2; 682.1-2; 683.1-2; 684.1-2; 685.1-2; 686.1-2; 687.1-2; 688.1-2; 689.1-2; 690.1-2; 691.1-2; 692.1-2; 693.1-2; 694.1-2; 695.1-2; 696.1-2; 697.1-2; 698.1-2; 699.1-2; 700.1-2; 701.1-2; 702.1-2; 703.1-2; 704.1-2; 705.1-2; 706.1-2; 707.1-2; 708.1-2; 709.1-2; 710.1-2; 711.1-2; 712.1-2; 713.1-2; 714.1-2; 715.1-2; 716.1-2; 717.1-2; 718.1-2; 719.1-2; 720.1-2; 721.1-2; 722.1-2; 723.1-2; 724.1-2; 725.1-2; 726.1-2; 727.1-2; 728.1-2; 729.1-2; 730.1-2; 731.1-2; 732.1-2; 733.1-2; 734.1-2; 735.1-2; 736.1-2; 737.1-2; 738.1-2; 739.1-2; 740.1-2; 741.1-2; 742.1-2; 743.1-2; 744.1-2; 745.1-2; 746.1-2; 747.1-2; 748.1-2; 749.1-2; 750.1-2; 751.1-2; 752.1-2; 753.1-2; 754.1-2; 755.1-2; 756.1-2; 757.1-2; 758.1-2; 759.1-2; 760.1-2; 761.1-2; 762.1-2; 763.1-2; 764.1-2; 765.1-2; 766.1-2; 767.1-2; 768.1-2; 769.1-2; 770.1-2; 771.1-2; 772.1-2; 773.1-2; 774.1-2; 775.1-2; 776.1-2; 777.1-2; 778.1-2; 779.1-2; 780.1-2; 781.1-2; 782.1-2; 783.1-2; 784.1-2; 785.1-2; 786.1-2; 787.1-2; 788.1-2; 789.1-2; 790.1-2; 791.1-2; 792.1-2; 793.1-2; 794.1-2; 795.1-2; 796.1-2; 797.1-2; 798.1-2; 799.1-2; 800.1-2; 801.1-2; 802.1-2; 803.1-2; 804.1-2; 805.1-2; 806.1-2; 807.1-2; 808.1-2; 809.1-2; 810.1-2; 811.1-2; 812.1-2; 813.1-2; 814.1-2; 815.1-2; 816.1-2; 817.1-2; 818.1-2; 819.1-2; 820.1-2; 821.1-2; 822.1-2; 823.1-2; 824.1-2; 825.1-2; 826.1-2; 827.1-2; 828.1-2; 829.1-2; 830.1-2; 831.1-2; 832.1-2; 833.1-2; 834.1-2; 835.1-2; 836.1-2; 837.1-2; 838.1-2; 839.1-2; 840.1-2; 841.1-2; 842.1-2; 843.1-2; 844.1-2; 845.1-2; 846.1-2; 847.1-2; 848.1-2; 849.1-2; 850.1-2; 851.1-2; 852.1-2; 853.1-2; 854.1-2; 855.1-2; 856.1-2; 857.1-2; 858.1-2; 859.1-2; 860.1-2; 861.1-2; 862.1-2; 863.1-2; 864.1-2; 865.1-2; 866.1-2; 867.1-2; 868.1-2; 869.1-2; 870.1-2; 871.1-2; 872.1-2; 873.1-2; 874.1-2; 875.1-2; 876.1-2; 877.1-2; 878.1-2; 879.1-2; 880.1-2; 881.1-2; 882.1-2; 883.1-2; 884.1-2; 885.1-2; 886.1-2; 887.1-2; 888.1-2; 889.1-2; 890.1-2; 891.1-2; 892.1-2; 893.1-2; 894.1-2; 895.1-2; 896.1-2; 897.1-2; 898.1-2; 899.1-2; 900.1-2; 901.1-2; 902.1-2; 903.1-2; 904.1-2; 905.1-2; 906.1-2; 907.1-2; 908.1-2; 909.1-2; 910.1-2; 911.1-2; 912.1-2; 913.1-2; 914.1-2; 915.1-2; 916.1-2; 917.1-2; 918.1-2; 919.1-2; 920.1-2; 921.1-2; 922.1-2; 923.1-2; 924.1-2; 925.1-2; 926.1-2; 927.1-2; 928.1-2; 929.1-2; 930.1-2; 931.1-2; 932.1-2; 933.1-2; 934.1-2; 935.1-2; 936.1-2; 937.1-2; 938.1-2; 939.1-2; 940.1-2; 941.1-2; 942.1-2; 943.1-2; 944.1-2; 945.1-2; 946.1-2; 947.1-2; 948.1-2; 949.1-2; 950.1-2; 951.1-2; 952.1-2; 953.1-2; 954.1-2; 955.1-2; 956.1-2; 957.1-2; 958.1-2; 959.1-2; 960.1-2; 961.1-2; 962.1-2; 963.1-2; 964.1-2; 965.1-2; 966.1-2; 967.1-2; 968.1-2; 969.1-2; 970.1-2; 971.1-2; 972.1-2; 973.1-2; 974.1-2; 975.1-2; 976.1-2; 977.1-2; 978.1-2; 979.1-2; 980.1-2; 981.1-2; 982.1-2; 983.1-2; 984.1-2; 985.1-2; 986.1-2; 987.1-2; 988.1-2; 989.1-2; 990.1-2; 991.1-2; 992.1-2; 993.1-2; 994.1-2; 995.1-2; 996.1-2; 997.1-2; 998.1-2; 999.1-2; 1000.1-2; 1001.1-2; 1002.1-2; 1003.1-2; 1004.1-2; 1005.1-2; 1006.1-2; 1007.1-2; 1008.1-2; 1009.1-2; 1010.1-2; 1011.1-2; 1012.1-2; 1013.1-2; 1014.1-2; 1015.1-2; 1016.1-2; 1017.1-2; 1018.1-2; 1019.1-2; 1020.1-2; 1021.1-2; 1022.1-2; 1023.1-2; 1024.1-2; 1025.1-2; 1026.1-2; 1027.1-2; 1028.1-2; 1029.1-2; 1030.1-2; 1031.1-2; 1032.1-2; 1033.1-2; 1034.1-2; 1035.1-2; 1036.1-2; 1037.1-2; 1038.1-2; 1039.1-2; 1040.1-2; 1041.1-2; 1042.1-2; 1043.1-2; 1044.1-2; 1045.1-2; 1046.1-2; 1047.1-2; 1048.1-2; 1049.1-2; 1050.1-2; 1051.1-2; 1052.1-2; 1053.1-2; 1054.1-2; 1055.1-2; 1056.1-2; 1057.1-2; 1058.1-2; 1059.1-2; 1060.1-2; 1061.1-2; 1062.1-2; 1063.1-2; 1064.1-2; 1065.1-2; 1066.1-2; 1067.1-2; 1068.1-2; 1069.1-2; 1070.1-2; 1071.1-2; 1072.1-2; 1073.1-2; 1074.1-2; 1075.1-2; 1076.1-2; 1077.1-2; 1078.1-2; 1079.1-2; 1080.1-2; 1081.1-2; 1082.1-2; 1083.1-2; 1084.1-2; 1085.1-2; 1086.1-2; 1087.1-2; 1088.1-2; 1089.1-2; 1090.1-2; 1091.1-2; 1092.1-2; 1093.1-2; 1094.1-2; 1095.1-2; 1096.1-2; 1097.1-2; 1098.1-2; 1099.1-2; 1100.1-2; 1101.1-2; 1102.1-2; 1103.1-2; 1104.1-2; 1105.1-2; 1106.1-2; 1107.1-2; 1108.1-2; 1109.1-2; 1110.1-2; 1111.1-2; 1112.1-2; 1113.1-2; 1114.1-2; 1115.1-2; 1116.1-2; 1117.1-2; 1118.1-2; 1119.1-2; 1120.1-2; 1121.1-2; 1122.1-2; 1123.1-2; 1124.1-2; 1125.1-2; 1126.1-2; 1127.1-2; 1128.1-2; 1129.1-2; 1130.1-2; 1131.1-2; 1132.1-2; 1133.1-2; 1134.1-2; 1135.1-2; 1136.1-2; 1137.1-2; 1138.1-2; 1139.1-2; 1140.1-2; 1141.1-2; 1142.1-2; 1143.1-2; 1144.1-2; 1145.1-2; 1146.1-2; 1147.1-2; 1148.1-2; 1149.1-2; 1150.1-2; 1151.1-2; 1152.1-2; 1153.1-2; 1154.1-2; 1155.1-2; 1156.1-2; 1157.1-2; 1158.1-2; 1159.1-2; 1160.1-2; 1161.1-2; 1162.1-2; 1163.1-2; 1164.1-2; 1165.1-2; 1166.1-2; 1167.1-2; 1168.1-2; 1169.1-2; 1170.1-2; 1171.1-2; 1172.1-2; 1173.1-2; 1174.1-2; 1175.1-2; 1176.1-2; 1177.1-2; 1178.1-2; 1179.1-2; 1180.1-2; 1181.1-2; 1182.1-2; 1183.1-2; 1184.1-2; 1185.1-2; 1186.1-2; 1187.1-2; 1188.1-2; 1189.1-2; 1190.1-2; 1191.1-2; 1192.1-2; 1193.1-2; 1194.1-2; 1195.1-2; 1196.1-2; 1197.1-2; 1198.1-2; 1199.1-2; 1200.1-2; 1201.1-2; 1202.1-2; 1203.1-2; 1204.1-2; 1205.1-2; 1206.1-2; 1207.1-2; 1208.1-2; 1209.1-2; 1210.1-2; 1211.1-2; 1212.1-2; 1213.1-2; 1214.1-2; 1215.1-2; 1216.1-2; 1217.1-2; 1218.1-2; 1219.1-2; 1220.1-2; 1221.1-2; 1222.1-2; 1223.1-2; 1224.1-2; 1225.1-2; 1226.1-2; 1227.1-2; 1228.1-2; 1229.1-2; 1230.1-2; 1231.1-2; 1232.1-2; 1233.1-2; 1234.1-2; 1235.1-2; 1236.1-2; 1237.1-2; 1238.1-2; 1239.1-2; 1240.1-2; 1241.1-2; 1242.1-2; 1243.1-2; 1244.1-2; 1245.1-2; 1246.1-2; 1247.1-2; 1248.1-2; 1249.1-2; 1250.1-2; 1251.1-2; 1252.1-2; 1253.1-2; 1254.1-2; 1255.1-2; 1256.1-2; 1257.1-2; 1258.1-2; 1259.1-

başına getirildi. Pharsalia Muharebesi'nde savaştı ve söylendiğine göre, Pompeius, onun tavsiyesiyle ordularına bekleme emrini verdi. Triarius iç savaş sırasında, muhtemelen Afrika'da öldü. Cicero 45'te onun ölümünden söz eder ve kendisinden çocuklarının vasîsi olmasını istediğini belirtir.<sup>17</sup> Triarius'un Stoacı olduğunu ve Epikourosçu öğretiyi sert bir şekilde eleştirdiğini Torquatus'un 2.119'daki konuşmasından anlıyoruz, ancak *Fin.*'de böyle bir tavır takınmaz, çoğunlukla sessiz kalır, ne Torquatus'a ne de Cicero'ya açıkça destek verir, kendisine soru sorulduğunda genellikle tatlı bir üslupla tartışmayı yumuşatır veya diyalogun sürmesini sağlar.

Üçüncü ve dördüncü kitapta Stoacılığı savunan Marcus Cato Uticensis (95-46) veya kısa adıyla Genç Cato, Yaşlı veya Bilge olarak anılan diğer ünlü Cato'nun torununun oğluydu. Genç yaşta anne babasını kaybetti, bu yüzden kız kardeşi Porcia'yla birlikte dayısı M. Livius Drusus'un evinde yetişti. Çocukluğundan itibaren ölçülü, hatta sert denilebilecek bir karakter edindi, örneğin çocukça uğraşlarla hiç ilgilenmediği ve pek gülmediği söylenir.<sup>18</sup> Bu karakter yapısı onun daha sonra erdem temelli Stoa felsefesini benimsemesinin ana nedeni olabilir. Yine benimsediği bu felsefeye uygun olarak lüksten nefret ettiği söylenir, nitekim Apollon rahibi yapıldığı dönemde kendisine ailesinden 120 talentum miras kalınca daha da sade bir yaşam sürmeye başlamıştır. Harcama yapmaktan hoşlanmadığı, şaşmaz bir adalet duygusuyla dolu olduğu anlatılır. İlk felsefe hocası Stoacı Tyroslu Antipatros'tur, ondan ders aldığı dönemde bilhassa etik ve politik öğretiler üzerinde yoğunlaşmıştır.<sup>19</sup>

72'de consul Gellius Publicola'nun komutası altında, Spartacus'a karşı yürütülen savaşta gönüllü olarak ilk seferine çıktı. Sergilediği askerî disiplin ve cesareten ötürü, kendisine ödüller teklif edildiyse de o bunları hak edecek bir şey yapmadığını söyle-

<sup>17</sup> Cic. *Brut.* 76; *Att.* 12.28.3; *Caes. BCiv.* 3.5; 92.

<sup>18</sup> Plut. *Cat. Min.* 1.2.

<sup>19</sup> Plut. *Cat. Min.* 1.2. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

yerek reddetti. 67'de tribunus militum'a aday oldu, seçildi ve Makedonya'daki propraetor M. Rubrius'un ordusuna katıldı. Ünlü Stoacı Athenodoros'un Pergamus'ta olduğunu duyunca onu bularak yanına getirdi. Bu Cato'ya göre zengin bir kentin ele geçirilmesinden çok daha büyük bir zaferdi.<sup>20</sup> Erkek kardeşinin ölümü üzerine Roma'ya döndü ve Athenodoros'tan Stoa felsefesi üzerine ders almaya devam etti. 63'te politik olarak Cicero'nun yanında yer aldı ve senatus'u Catilina'nın darbe girişimine katılanların öldürülmeleri gerektiğine ikna etti, Caesar'ı da suç ortağı olmakla itham etti. Birinci Triumviri'nin karşısında yer aldı, çünkü mevcut *res publica* rejiminin yılmaz bir savunucusuydu, nitekim 52'de Pompeius tek başına consul olunca onun da mevcut rejime sadık olmadığını düşündü ve aktif politikadan çekildi. 49'da başlayan iç savaş onun Roma'dan tümüyle ümidini kesmesine neden oldu, mevcut iç çatışma ortamında kötünün iyisi olarak Pompeius'a katılmak üzere Sicilya'dan hareket ettiyse de Caesar'ın kazandığı Pharsalus Savaşı'nda hazır bulunamadı. Pompeius'un öldüğü, Caesar'ın Thapsos'ta *res publica* taraftarlarını yendiği ve Utica dışında tüm Afrika'nın teslim olduğu haberini alınca, gerçek bir Stoacı onuru ve cesaretiyle yaşamına kıydı. Yazdığı eserler hakkında bilgi sahibi değiliz, ancak Cicero'nun mektup külliyatı içinde ona ait, 50'de yazıldığı düşünülen bir mektup vardır.<sup>21</sup> Ölümünden kısa bir süre sonra Cicero'nun günümüze ulaşmayan, onun politik görüşlerini yansıtan *Cato* adlı bir eser yazdığı söylenir. Bunun dışında Cato, Latin edebiyatında çoğunlukla tek adam zorbalığına karşı mevcut *res publica* rejiminin yılmaz bir savunucusu, Stoa felsefesini benimseyen dürüst, adil ve cesur bir kahraman olarak anılmaya devam etmiştir.

Beşinci kitabın ana konuşmacısı olan Marcus Pupius Piso Frugi Calpurnianus'un yaşamı hakkında bildiklerimiz azdır. Yaşlı senator M. Pupius tarafından evlat edinildiğini ve gençliğinden

<sup>20</sup> Plut. *Cat. Min.* 10.1 vd.

<sup>21</sup> Cic. *Fam.* 13.46. <sup>2024</sup> PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

itibaren gelecek vadeden bir hatip olarak Cicero'nun yakın bir dostu olduğunu biliyoruz. 83'te quaestor, 72 veya 71'de praetor, 69'da proconsul oldu. Sağlık sorunlarından ötürü hitabeti bırakıp sadece askerî ve politik yaşamda kendini gösterdi (Cic. *Brut.* 236), 67-62'de bir legatus olarak Pompeius'a hizmet etti ve bu sayede 61'de consul seçildi. Cicero'nun düşmanı olan P. Clodius Pulcher'i desteklemesi ve iç savaş sırasındaki tercihleri Cicero'yu kızdırdıysa da geçmişteki dostlukları ve felsefeye olan ilgisi, onun Cicero'nun yüreğinden tümüyle silinmemesini sağladı. Nitekim yukarıda da söylediğimiz gibi, onu beşinci kitapta Antiokhos'un eklektik Akademeiacı görüşlerini savunurken görüyoruz.

Beşinci kitapta konuşmaya dâhil olan Titus Pomponius Atticus atlı sınıfına mensup bir babanın oğluydu. Cicero'yla olan dostlukları çocukluk dönemlerinde başladı ve yıllar boyu mektuplaştılar, muhtemelen imparator Nero döneminde yayınlanan bu mektuplar Cicero'nun eserleri arasında *Epistulae Ad Atticum* (*Att.*) başlığıyla yer almaktadır. Atticus 85'te iç karışıklıktan uzaklaşmak için İtalya'yı terk etti ve 60'ların ortalarına kadar Atina'da yaşadı. Burada kendini edebiyata, felsefeye ve kısmen Epikourosçu öğretiyeye adanmıştı. Çoğunlukla bir inziva yaşamı süren Atticus politik kamplaşmada soylulardan taraf olsa da aktif olarak sorumluluk almaktan kaçındı. G. Marius'tan Octavianus'a kadar farklı politikacılara destek verdi ama yukarıda da bahsettiğimiz gibi, asıl Cicero'yla yakınlık kurdu, ona edebiyatla ilgili öğütler verdi, eserlerinin çoğaltılması ve dağıtılması görevini üstlendi. 32'de amansız hastalığından kurtulmak için intihar etti.

Quintus Tullius Cicero (102-43) bu kitabın yazarı olan ağabeyinin gölgesinde kalmış bir figürdür. 79'da ağabeyiyle birlikte Atina'da eğitim gördü. 65'te aedilis, 62'de praetor oldu, 61'den 58'e kadar Asya'yı yönetti. 57/56 kışını Sardinia'da Pompeius'un legatus'u olarak geçirdi. 54'te Britanya'nın işgal edilmesinde görev üstlendi. İç savaşta Pompeius'un tarafında yer aldı, ancak o Pharsalus'ta yenilince affedildi. 47'de Caesar'ın izniyle Roma'ya

geri döndü. 43'teki kovuşturmanın ardından köleleri tarafından oğluyla birlikte öldürüldü. Cicero'nun kardeşi Quintus'a 60-54 yılları arasında yazdığı yirmi yedi mektup günümüze ulaşmıştır, Quintus'un ise sadece bunlardan bazılarına cevaben yazdığı dört mektubu kalmıştır. Kitabın diğer konuşmacısı Titus Pomponius Atticus'un kız kardeşiyle evlenmiştir.

Beşinci kitabın son konuşmacısı olan Lucius Tullius Cicero ise bu eserin yazarı olan Cicero'nun amcası Lucius Tullius Cicero'nun oğludur, dolayısıyla iki Cicero kuzendir. Lucius'un yaşamıyla ilgili fazla bilgimiz yoktur, 70'te Sicilya'dayken Verres davasında Cicero'ya yardım ettiği ve bu kurgusal diyalogdan on bir yıl sonra 68'de öldüğü bilinmektedir.

## B. Felsefe Ekolleri

*De Finibus*'ta temelde üç felsefe ekolüyle karşılaşırız. Bunlardan ilki Epikourosçuluk, ikincisi Stoacılık, üçüncüsü ise Antiokhos'un eklektik Akademeiacılığıdır.

Cicero'ya göre birinci kitapta savunulup ikinci kitapta karşı çıkılan Epikourosçuluk öğrenilmesi ve çürütülmesi kolay bir öğretilerdir. Ekolün tartışmasız kurucusu ve önderi olan Epikouros'un ilkelerine dayanmaktadır, öndere sadakat diğer iki ekole nazaran bu ekolde doruk noktasına ulaşmıştır diyebiliriz. Öğretinin merkezinde Epikouros'un ilkeleri bulunur, tüm Epikourosçular onun ayak izlerini takip etmiştir. Epikouros'un yaşamına kısaca değinecek olursak; 341'de Samos'ta doğdu, 270'de Atina'da öldü. Ksenokrates'in Akademeia'nın başında bulunduğu, Aristoteles'in Khalkis'te olduğu sırada o bir ephebos<sup>22</sup> olarak Atina'daydı. Gençliğinde karşılaştığı ilk filozof muhtemelen Platoncu Pamphilos'tu,

<sup>22</sup> *Ephebos* sözcüğü 15 ile 20 yaş arasındaki çocukları tanımlamak için kullanılan bir terimdir, bu gençlere savaş becerilerini geliştiren zorunlu bir eğitim verilir, böylece gençlerin sadece savaşta değil, sivil yaşamda da disiplinli olmaları sağlanır. PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ancak onu asıl etkileyen atomcu Demokritos oldu, nitekim Diog. Laert. 10.2'de onun kitaplarını okuduktan sonra felsefeye başladığı yönünde bir aktarım bulunmaktadır.<sup>23</sup> Demokritos'un atomcu felsefesini Nausiphanes'ten öğrendiği tahmin edilmektedir. 32 yaşına geldiğinde Lesbos'taki Mytilene'ye taşındı, sonra oradan Hellespontos'taki Lampsakos'a geçti ve her iki yerde de bir okul kurdu, böylece kendi öğretisinin öyküsü başlamış oldu.

Ancak asıl önder kimliğine Atina'da kavuştu, 306 veya 307'de Atina'da bahçeli bir ev satın aldı ve onu bir felsefe okuluna dönüştürdü, bazen Asia Minor'a kısa süreli ziyaretler gerçekleştirdiyse de, ölene dek Atina'daki okulunda öğrencileri ve dostlarıyla bir arada yaşadı, aralarında kopmaz bir bağ vardı. Bu bağ Epikourosçu felsefenin en önemli unsurlarından biridir, zira bu öğreti okulun bahçesinde bağ kurulan insanlarla, sadece teorik olarak işlenmiyor, aynı zamanda pratik olarak da deneyimleniyordu. Bu kentin politik ve toplumsal karmaşasından uzakta bir kardeşlik deneyimidir, içinde bulundukları bahçe de Orhan Hançerlioğlu'nun deyişiyle, bir "kardeşlik bahçesi"dir.<sup>24</sup> Öğretiyi kardeşlik korur. Bahçede nasıl mutlu olunacağı öğretilir. Bunun için ilk aşamada her şeyin gayesinin (τέλος, *finis*) haz olduğu kabul edilir, her şey haz verme potansiyeline göre değerlendirilir, haz veren iyi, haz vermeyen kötüdür. İlk bakışta haz odaklı bir mutluluk anlayışının insanı zihnen ve bedenen yıkıma sürükleyen bir sürece neden olacağı düşünülebilir, ancak çağlar boyunca katı ahlakçı öğretilerin günah keçisi ilan ettiği Epikouros'un yücelttiği haz, kontrolsüz ve doğaya aykırı değildir, dahası insanı yıkıma sürüklemez, aksine zihnen ve bedenen rahatlatır, huzura kavuşturur. Burada hazzın (ἡδονή, *voluptas*) tanımı ve sınırları önem kazanmaktadır. Her şeyden önce haz, doğanın onayladığı ve bu

<sup>23</sup> Bkz. *Fin.* 1.17'deki not.

<sup>24</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Başlangıcından Bugüne Kadar Mutluluk Düşüncesi* (İstanbul: Varlık Yayınları, 1965), 93. Hançerlioğlu'nun öğretiyi anlattığı bölüm için bkz. Arşivi - <https://rantey.org>



yüzden tercih etmemiz gereken bir şeydir (*Fin.* 1.23), aynı doğanın onaylamadığı ve bu yüzden kendisinden kaçınmamız gereken şey ise hazzın zıddı olan acıdır (*dolor*). Bu yüzden Epikouros'a göre haz en yüksek iyi, acı da en yüksek kötüdür, her canlının doğar doğmaz hazzı arzulayıp acıdan kaçınmasının nedeni budur (1.30). Burada doğanın bozulmadan, doğru bir hüküm verdiğine sarsılmaz bir inanç vardır. Başka deyişle Epikouros öğretisini bizzat doğaya dayandırmaktadır.

*De Finibus*'ta öne çıkan Epikourosçu fikirleri şöyle özetleyebiliriz: Hazzın ve acının farkına varmamızı sağlayan duyuların etkinliği reddedilmemeli, aksine en önemli belirleyici olarak kabul edilmelidir. Ancak duyuların yargılarını savunabilmek için nesnelerin doğasını gözlemlememiz gerekir (1.64), yani olan biten her şeyi neden – sonuç ilişkileri çerçevesinde açıklayabilmeliyiz. Kafamızda hiçbir soru işareti olmamalı. Örneğin erdemli davranışların nedenini bilmeden, en yüksek iyinin iki önemli adayı olan erdem ile haz arasında doğru bir tercih yapamaz, hazzın erdemden daha üstün olmakla birlikte en yüksek iyi makamına daha uygun olduğunu kanıtlayamayız. Araştırıldığında görülecektir ki, erdemli görünen davranışların ardında da kişisel çıkar olarak değerlendirilebilecek olan ruhsal bir haz yatar; bir insanın soylu bir eylem için hazdan vazgeçmesi ve acıyı göze alması, aslında bu kararı sayesinde daha büyük bir hazzı kavuşacağını düşünmesinden kaynaklanır. Dolayısıyla konuşmacı Torquatus'un atalarının övülen eylemlerinin arkasında da haz arzusu vardır. Haz erdemin de nedenidir, bu yüzden erdem en yüksek iyi olamaz. Hazzın sınırı acının yokluğudur, acının olmadığı yerde haz başlar, bu yüzden doğanın canlılardan beklediği haz temelli yaşam aslında acıdan kaçınmakla mümkündür. Bu bir bahçe yaşamı deneyimidir ama kaçınılmaz olarak toplumun geri kalan büyük bölümüyle bir şekilde temas hâlindeyiz, bu yüzden tatlı bir yaşamı mümkün kılan başka değerlere de ihtiyacımız var, Epikouros bunu, “bilgece, doğru bir şekilde ve adilane yaşanmadıkça tatlı,

tatlı yaşanmadıkça da bilgece, doğru bir şekilde ve adilane yaşanmaz” formülüyle açıklar (1.57). Ruhsal ve içsel çatışma nasıl huzurumuzu bozarsa, toplumsal ve politik çatışmalar da yaşamımızı çekilmez hâle getirir, o hâlde içi boş arzu ve ihtiraslara dayanan toplumsal ve politik çatışmalardan uzak durmalıyız. Bu bir mutluluk formülüdür, bizi bir bilgeye dönüştürür. Evet, Epikouros’a göre bilge her zaman mutludur. Çünkü isteklerinin bir sonu vardır, ölümü küçümser, ölümsüz tanrılardan korku duymaz, gerekirse yaşamdan güle oynaya göçmeyi bile tercih edebilir (1.62). Başa dönüyoruz, her şeye rağmen bilge dostlarıyla mutlu yaşamayı tercih eder. Epikouros şöyle der: “Bilgelığın mutlu yaşamamız için mümkün kıldığı şeyler içinde dostluktan daha büyük, daha bereketli ve tatlı hiçbir şey yoktur... Epikouros bir evde, hem de küçük bir evde, ortak bir sevgi armonisiyle bir araya gelen ne büyük bir dost topluluğunu bir arada tutmuştur!” (1.65)

İkinci kitapta Epikourosçuluğa öncelikle yöntem ve terminoloji açısından karşı çıkılır, Epikouros’un tanımlarındaki eksiklik ve çelişkilere dikkat çekilir. Sonra sırasıyla acı yokluğunun hazzın sınırı olmadığı, sadece haz ile acı arasındaki nötr bir durum olduğu gösterilir. Sonra lükse düşkün birinin hazlarına sınır koyamayacağı, bedensel tatminin mutlulukla bir ilgisinin olmadığı, gayenin ne olduğuna duyuların değil, aklın karar vermesi ve erdemi dışlayan teorilerin reddedilmesi gerektiği, erdemlerin akılda ve insan doğasında yerleşik olarak bulunduğu gibi düşünceler dile getirilir.

Eserde öne çıkan ikinci ekol Stoacılıktır. Stoacılık hem Cato tarafından üçüncü kitapta savunulan, hem de Cicero’nun ikinci kitapta Epikourosçuluğu, beşinci kitapta ise Antiokhosçu felsefeyi çürütürken dayandığı öğretimdir. Eserde hem savunulan hem karşı çıkılan hem de başka ekollere karşı çıkılırken temel kabul edilen öğreti olması, Stoacılığı diğer iki öğretimden ayırmakta ve ilkelerinden en fazla söz edilen öğreti kılmaktadır.

Stoacılığın kurucusu Kitonlu Zenon'dur (334-262), kendinden sonra ekolün başına geçen Kleanthes (330-230) ve bilhassa mantık alanındaki çalışmalarıyla öne çıkan Khrysippos (279-206) erken dönem Stoa felsefesini oluşturur. Epikourosçuluğun aksine Stoacılık mantık ve doğa bilimi olarak yorumlayabileceğimiz fizikten yoksun değildir, bilakis felsefe Stoacılar göre mantık, fizik ve etik olmak üzere üç bölümden oluşur. Mantık ve fizik etiğin temellendirilmesini sağlar, nitekim Stoa etiğinin temelinde doğayı örnek alma anlayışı yatar; doğayı örnek alabilmek için nesnelerin araştırılması ve elde edilen bilgilerin doğru bir muhakemeyle değerlendirilmesi gerekir, işte bu iki süreç sırasıyla fizik ve mantığın alanına girer. Cato'nun üçüncü kitapta savunduğu Stoa felsefesinin temel unsurlarını şöyle özetleyebiliriz: İnsanın doğaya uygun yükümlülükleri bizzat doğanın kendisinden kaynaklanır, dolayısıyla insanın doğaya uygun davranması, yani düzgün bir tutum sergilemesi her şeyin başlangıç noktasına dönmesi demektir. O hâlde gaye "doğayla uzlaşım hâlinde ve uyumlu bir şekilde yaşamak"tır (3.26). Böyle bir yaşam aynı zamanda mutlu yaşamdır. İnsan kendini ve kendisini çevreleyen evrensel doğayı bilerek, ona uygun bir yaşam sürerek mutlu olur, bu aynı zamanda erdemli yaşam anlamına gelir (3.29). İyi olan tek şey erdemdir. Erdemli yaşamı mümkün kılan en önemli unsur da ruh veya zihindeki tutkulardan kurtulmaktır, tutkular bu bağlamda ruh veya zihin hastalığıdır. Bu tutkuların belirtileri keder, korku, şehvet ve aşırı mutluluktur, bilge kendini bunlardan kurtarabilmiş olandır.

Dördüncü kitapta Stoacılığa yönelik ilk eleştiri olarak onun özgün bir öğretiyeye sahip olmadığı ortaya koyulur, Zenon'dan önce eski Platoncuların da aynı bölümlenmeyi yaptığı belirtilir, dahası eski Platoncularla kıyaslandıklarında Stoacıların hitabetinin yetersizliğine ve mantık alanında hiçbir yenilik getirmediğine dikkat çekilir. Stoacılar fizik alanında da Platoncuların ve Peripatetiklerin izinden gitmiş, ancak onlardan farklı olarak bütüncül

bir öğreti kuramamışlardır. 4.19'dan itibaren sorunun kaynağı açıkça ortaya konur: Zenon eski konuları yeni bir terminolojiyle ele almak dışında hiçbir şey yapmamıştır. Erdemi tek iyi olarak görmek hatadır. Dahası, Stoacıların erdem anlayışı gündelik yaşama uyarlanamaz, onların kitaplarında idealleştirilen erdem anlayışının pratikte bir karşılığı yoktur. Stoacılar birbiriyle çelişen görüşleri birbirine uydurmaya çalışmaktadır.

Beşinci kitapta ele alınan Antiokhos'un felsefesini anlamak için Akademeia'nın tarihine bakmak gerekir. Platon'un muhtemelen 380 başlarında kurduğu Akademeia'nın başına onun ardından Speusippos, Ksenokrates, Polemon, Krantor ve Krates geçmiştir. 265'e kadarki bu süre Eski Akademeia olarak anılır. Eski Platoncular arasında hiç ihtilaf yok değildi, ancak daha çok Platon'un izinden gidiyorlardı. Felsefenin farklı sahalarında edindikleri bilgileri tartışabiliyorlar ama bilginin olasılık dışı olduğunu kabul etmiyorlardı. Krates'ten sonra okulun başına geçen Pitaneli Arkesilaos veya Arkesilas (315-242) ile bu durum değişmiştir. O Sokrates'in sorgulama yönteminden hareketle dinleyicilerinin zekâsını geliştirmeyi amaçlamış, onlara kendi başlarına düşünmeyi, araştırmayı, doğru ile yanlış ayırt etmeyi öğretmiştir.<sup>25</sup> Diog. Laert. 4.28'de karşıt kanıtların çelişmesinden ötürü yargıda bulunmaktan kaçınan ilk filozof olduğu ve Platoncu sisteme bir sorunu iki tarafın bakış açısıyla (*in utramque partem*) ele alma yöntemini getirdiği söylenir, bu aslında Pyrrhoncu katı kuşkuculuğun Akademeia'ya uyarlanması yoluyla bilgi olasılığının büyük ölçüde reddedilmesi ve her tür dogmaya kuşkuyla yaklaşılması anlamına geliyordu. Kimi felsefe tarihçilerine göre Arkesilaos Orta, İkinci veya Yeni Akademeia'nın kurucusuydu. Onun açtığı yoldan, Akademeia'nın sonraki başı Karneades de (214-129/128) geçti. Kimilerine göre Yeni Akademeia'nın gerçek kurucusu Karneades'tir. Ancak Arkesilaos ile Karneades'in

<sup>25</sup> Karş. A. Weber, *Felsefe Tarihi: Felsefe, Metafizik ve Bilim* (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2020), 112. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ortak noktası bilhassa Stoacıların dogmalarını çürütmeleridir, Arkesilaos Stoacıların bilgi teorisini, Karneades ise doğal teolojisini eleştirmiştir.

Antiokhos ise Akademeia'daki üçüncü kırılmayı temsil eder. Yaşamına kısaca bakacak olursak, Askalonlu Antiokhos Larissalı Philon'un derslerine katıldı, ancak daha sonra kendi okulunu kurdu. L. Licinius Lucullus'un İskenderiye'ye düzenlediği sefere katıldı. Atina'daki okulunda ders verdi, 69/68'de öldü. Antiokhos'un felsefesi, Stoa ve Peripatetik felsefenin bir karışımıydı, ona göre bu iki ekol Platon'un felsefesinin gerçek mirasçısıydı. Arkesilaos'un felsefesinin kuşkuculuğu ona gerçek Platonculuktan sapma olarak görünüyordu. Antiokhos'un epistemolojisi büyük ölçüde Stoacıdır, etik görüşleri üzerinde Peripatetiklerin etkisi görülür. Cicero'nun dördüncü kitaptaki Stoacılığın özgün bir öğreti olmadığı ve eskilerden ama özellikle de Peripatetik felsefeyle sadece terminolojide ayrıldığı yönündeki eleştirisi Antiokhosçu bir yaklaşımın ürünüdür.

Beşinci kitapta Antiokhos'un etik anlayışı anlatılır. Konuşmacı Piso'nun eski Akademeiacılar ile Peripatetiklerin de aynı şekilde benimsediğini düşündüğü bu anlayışın özeti şudur: Erdem mutluluk için yeterlidir, ancak mutluluğun doruk noktasına ulaşmak isteniyorsa bedensel ve dışsal iyi unsurların da bu amaca katkı sunması gerekir. En yüksek iyi bizim doğal güdülerimize dayanmalı, gaye doğamızla uyumlu olmalı ve arzu uyandırmalıdır. Kendini koruma ve geliştirme en eski güdülerimizdir ve her canlıda bulunur. İnsanın gayesi bir bütün olarak kusursuz hâle gelmesidir, dolayısıyla kendimizi bilmemiz için tüm doğamızı araştırmamız gerekir.

## C. Felsefe Terminolojisi Üzerine Notlar

### ἀδιάφορον veya *indifferens*

Stoa felsefesinde iyi veya kötü olmayan şeyler ἀδιάφορον (*adiaphoron*) olarak adlandırılır, Cicero bu terimi “farksız” olarak çevirebileceğimiz *indifferens* sıfatıyla karşılaşmıştır. Bkz. *Fin.* 3.53.

### *honestum* ve *honestas*

*Honestum*, *honestas* ve *honeste* sözcükleri *honor* (kimileyin *honos*) sözcüğünden gelmektedir. Türkçeye “onur” olarak geçen *honor* sözcüğünün “yüksek itibar, değer, imtiyaz, vb.” anlamları vardır. Bu sözcükten doğan *honestus* sıfatının “onurla doğmuş, onurla ilgili, saygın, asil, onurlu, saygıyı hak eden, değerli, erdemli, kayda değer, iyi bir şöhreti ve saygınlığı olan” gibi birçok anlamı vardır. Cicero *Fin.*’de bu sıfatı *substantivum adiectivum* hâliyle, onura ve saygınlığa sahip olan, erdeme denk düşecek şekilde ahlaken yüceltilen ve doğru olan bir davranış tarzını ifade edecek şekilde kullanmıştır, dolayısıyla bu sözcüğü gramerdeki karşılığını ve bağlamdaki anlamını göz önünde tutarak “ahlaken doğru olan” şeklinde çevirebiliriz, ancak metin boyunca üç sözcükle karşılaşmanın güçlüğünden ötürü kısaca “doğru” olarak çevirmeyi tercih ettik. Latince -*tas* soneki bir şeyin soyut anlamlı durumunu belirtir, örneğin *humanus* “insana övgü”, *humanitas* “insana övgülük, insanlık, vb.” anlamlardadır. Aynı şekilde *honestas* de *honestum*’un soyut anlamlı durumunu ifade eder, bu yüzden “doğruluk” olarak çevirmeyi tercih ettik.

### κακία (*kakia*) veya *vitium*

Cicero *Fin.* 3.39'da Yunanların *kakiai*<sup>26</sup> dediği şeyleri 'kötülükler' [*malitiae*] yerine, 'kusurlar' [*vitia*] olarak karşılamayı tercih ediyorum" der. *κακία* (*kakia*) "kötü" olarak çevirebileceğimiz *κακός*'tan (*kakos*) türeyen soyut bir isim ve temelde "kötülük" anlamındadır,<sup>27</sup> "korkaklık",<sup>28</sup> "kötü şöhret" gibi anlamları da vardır. Cicero'nun "kötü" anlamındaki *malus* sıfatından türeyen saf hâliyle "kötülük" anlamındaki *malitia* sözcüğünü tercih etseydi bu daha doğru olurdu diye düşünebiliriz, nitekim *kakia* ile *malitia*'nın şeklen oluşum öyküleri aynıdır. Cicero bu tercihinin gerekçesini *Fin.* 3.40'ta açıklar, ona göre *kakia*, *malitia* olarak çevrildiğinde, bununla "başka ve belli bir kusur" (*aliud... unum certum vitium*) kastedilmiş olunur, başka deyişle *malitia* tüm kusurları kapsayan bir terim değildir. Benzer bir açıklamayı, *kakia* için farklı bir karşılığın önerildiği başka bir eserde de görürüz. Cicero *Tusc.* 4.34'te *kakia* için Latince de bir karşılık önerirken bu sefer *vitium* yerine ondan gelen *vitiositas*'ı tercih ettiğini söyler: "vitiositas (sic enim malo quam malitiam appellare eam, quam Graeci κακίαν appellant)." Ardından gerekçesini şöyle açıklar: "nam malitia certi cuiusdam vitii nomen est, vitiositas omnium." Bu açıklamaya göre, Cicero *malitia*'nın "belli bir kusurun" (*certi cuiusdam vitii*), *vitiositas*'ın ise "tüm kusurların" (*omnium <vitiorum>*) adı olduğunu düşünür. Karşılık olarak önerilen sözcükler farklı olsa da bu, *Fin.* 3.40'taki açıklamayla neredeyse aynıdır.

*Vitiositas* aslında *vitium* sözcüğünden türemiş olan, "kusurlu" olarak çevirebileceğimiz *vitiosus* sıfatından türemiştir, yani köken olan *vitium*'a dayanmakla birlikte aralarında "kusurlu" anlamındaki *vitiosus* sıfatı bulunduğundan, "kusurluluk" anlamındadır. *Tusc.* 4.34'teki aynı alıntıdan önce *vitiositas*'ın "erdem zıddı" (*virtutis contraria*) olduğunu söyler, bu aynı zamanda *Fin.* 3.39'daki ilgili alıntıdan önce ve başka yerlerde ifade edilen sade-

<sup>26</sup> κακία.

<sup>27</sup> Pl. *Symp.* 181e, R. 348c.

<sup>28</sup> Pl. *Resp.* 590c. <https://rantey.org>

ce rezil olanın kötü olduğu (*solum id esse malum quod turpe sit*) yönündeki Stoacı çıkarımla uyumlu bir açıklamadır.<sup>29</sup>

### καθήκον (*kathêkon*) veya *officium*

Cicero *Fin.* 3.20’de Yunancada “varmak, karşılanmak, uygun düşmek, vb.” anlamlardaki καθήκειν fiilinden gelen Stoacıların καθήκον terimini Latincedeki *officium* sözcüğüyle karşıladığını söyler. *Officium* “lütuf, teveccüh, birisinin yararına bir şey yapma, istekle yapılan hizmet, insana uygun düşen iş, görev, yükümlülük, vb.” anlamlarda kullanılır. Yonarsoy, 27’de Cicero’nun bu tercihi ni şöyle yorumlar:

“*Officium* halk dilinde bulunan bir kelimedir. ‘Hizmet’, ‘lütuf’, ‘merasim’, ‘teveccüh’ gibi anlamları vardır. *Kathêkon* için iyi bir karşılık değildir. Ama Latince daha uygun bir kelime yoktur. Felsefi anlamda ilk kullanan Cicero’dur. Parçadaki ‘appello’ ifadesi bunu gösteriyor... Anlam kayması ‘hizmet’, ‘lütuf’ ve ‘teveccüh’ten ‘ödev’ ve ‘görev’e doğru olmaktadır. Bu bir anlam daralmasıdır.”

Peki, Stoacılar için καθήκον terimi neyi ifade ediyordu? Bu terimi ilk kullanan Zenon’dur,<sup>30</sup> ona göre καθήκον veya yükümlülük, “akla yatkın bir savunması olan şey”dir, örneğin bitkilerin ve hayvanların büyümesini de kapsayan yaşam süreciyle uyumdur veya kendinde doğaya göre belirlenmiş düzenli süreçlere uygun bir eylemdir.<sup>31</sup> Başka bir yerde ise yükümlülük, “yaşamdaki ör-

<sup>29</sup> Cicero’nun *malitia* yerine *vitium*’u tercih etmesinin Aristoteles’in etik anlayışı çerçevesindeki yorumu için bkz. E. Fantham, “With Malice Aforethought: The Ethics of malitia on Stage and at Law,” Kakos: Badness and Anti-value in Classical Antiquity, ed. Ineke Sluiter ve Ralph M. Rosen (Leiden-Boston, 2008), 325 vd.; J. O. Urmson, “Aristotle’s Doctrine of the Mean,” Essays on Aristotle’s Ethics, ed. A. O. Rorty (Berkeley: University of California Press, 1980), 160.

<sup>30</sup> SVF I.230; D154b, Çevik.

<sup>31</sup> SVF I.230; D154b, Çevik. <https://rantey.org>



neklighinden hareketle doğru akılla savunulabilen şeydir, bir nevi yükümlülük, canlının yaşamına uygun düşen, tutum veya davranıştır.<sup>32</sup> Cicero da 3.58'de Cato'nun dilinden, Zenon'a atfedilen bu tanımlara uygun bir açıklama yapar:

“Yükümlülüğü ne iyi ne de kötü şeyler arasına koyarız. Nitekim bu unsurlarda olası bir şey vardır, öyle ki onun ardındaki akıl ortaya konabilir; dolayısıyla muhtemeldir ki, eylemin ardındaki akıl da ortaya konabilir; yükümlülük de öyle bir iştir ki, yapılan o işin ardındaki akıl ortaya konabilir.”

Özetle καθήκον (kathêkon) veya *officium* akla uygun olması koşuluyla kişinin yapması gereken iş, sergilemesi gereken tavır, yani yükümlülüğüdür.<sup>33</sup>

προηγμένον, ἀποπροηγμένον veya *productum, promotum, prae-positum, praecipuum, reiectum, remotum, reductum*

Stoacılar iyi ve kötü, erdem ve kusur ayrımını öyle kesin bir şekilde yapmışlardır ki, ne iyi ne kötü olan şeyler içinde de ayrı bir bölümleme yapma ihtiyacını hissetmişlerdir. Προηγμένον (*proêgmenon*) ve ἀποπροηγμένον (*apoproêgmenon*) terimleri işte bu bölümlemeyle ortaya çıkmıştır. Προηγμένον (çoğulu προηγμένα, *proêgmena*) kendi başına iyi olmayan, ancak iyi olmayan şeyler içinde diğerlerine nazaran tercih edilebilir olan şey anlamındadır. ἀποπροηγμένον ise bunun zıddı ve olumsuzudur, iyi olmayan şeyler içinde diğerlerine nazaran tercih edilemeyen şey anlamındadır.<sup>34</sup> Bu iki terim προᾶγειν (*proagein*) fiilinden gelir, bu fiil “önden gitmek, bir şeyi önüne katmak, götürmek, öne koymak, ilerlemek, tercih etmek, diğerleri arasından yükseltmek, terfi et-

<sup>32</sup> SVF I.20; D154c, Çevik.

<sup>33</sup> Bkz. E. Vernon Arnold, *Roman Stoicism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1911), 301-302.

<sup>34</sup> SVF I.192; D154c, Çevik. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

tirmek” anlamlarına sahiptir. Bu terimlerin temelinde bulunan bu fiil terimlerdeki anlam odağına dair fikir vermektedir, zira προηγμένον diğerleri arasından âdeta “terfi ettirilen, yükseltilen” veya değer bakımından diğerlerinin “önüne geçen”, hatta “tercih edilen” anlamındadır, ἀποπροηγμένον ise bunun tam tersidir. Cicero da bu terimleri Latinceleştirirken bu anlam odağını temel almış ve *Fin.* 3.52’de προηγμένον için *productum, promotum, praepositum, praecipuum*, ἀποπροηγμένον içinse *reiectionum, remotum* ve *reductum* terimlerini önermiştir.

En nihayetinde Cicero προηγμένον için birden fazla Latince terim önerdiği için biz de çeviride προηγμένον’un kendi anlamından ziyade Cicero’nun tercih ettiği terimlerin kendi öz anlamlarını en iyi karşılayan Türkçe karşılıkları kullandık.

Bu terimlere sırasıyla bakarsak, *productum* (çoğulu *producta*) “öne getirmek, öne koymak, sergilemek, büyütme, geliştirmek, uzatmak, mevkiye, makama çıkarılmak, rütbe yükseltmek vb.” anlamlara sahip olan *producere* fiilinin supinum gövdesinden türemiştir. Metnin bağlamında rütbe yükseltmeye (*productum ad dignitatem*) referans vardır, dahası *producere* fiilinin kendinde “tercih etmek” anlamı olmamasına rağmen Lewis & Short’un “produco” maddesinin II G A maddesinde, *Fin.*’in bu bölümüne referansla ve “tercih edilebilir olan şeyler” (*preferable things*) anlamıyla *producta*’nın çoğul προηγμένα’nın karşılığı olduğu belirtilmiştir. Cicero bu terimi sadece *Fin.* 3.52; 4.72 ve 5.90’da kullanmaktadır. Yonarsoy, 124’e göre *producta*’nın terimleştiği söylenebilir, zira Seneca tarafından da kullanılmıştır.<sup>35</sup>

Cicero’nun önerdiği ikinci terim olan *promotum* “ileri gitmek, itmek, genişletmek, arttırmak, açığa çıkarmak, vb.” anlamlarda kullanılan *promovere* fiilinin supinum gövdesinden türemiştir. Lewis & Short’un “promoveo” maddesinin II B 1 maddesinde, bu fiilin Cicero’dan sonraki Post-Aug. döneminde “tercih etmek”

<sup>35</sup> Sen. *Ep.* 74.17.Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

anlamında kullanıldığı belirtilir, Plin. *Ep.* 7.31.3 ve Suet. *Oth.* 1'den örnek verilir. Dolayısıyla Cicero'nun etkisiyle veya etkisi olmadan, *promotum*'un προηγμένον'un “tercih edilen” anlamını karşılayacak şekilde anlam genişlemesine uğradığı düşünülebilir. Ancak Cicero *promotum*'u *Fin.*'in başka hiçbir yerinde kullanmaz, bu tek kullanım Cicero'nun bu terimi sadece bir alternatif olarak sunduğunu düşündürmektedir.

Cicero'nun önerdiği üçüncü terim olan *praepositum* “öne koymak” anlamından hareketle “bir şeyi başka bir şeyin önüne koymak, yeğlemek, tercih etmek” anlamında da kullanılan *praepondere* fiilinin supinum gövdesinden türemiştir. Fiil kendinde “yeğlemek, tercih etmek” anlamını içerdiğinden ondan türeyen *praepositum*'un, önceki iki terime kıyasla προηγμένον için daha iyi bir karşılık olduğu düşünülebilir. Yine Lewis & Short, önceki iki terimin kökeninde bulunan fiillerin maddelerinde olduğu gibi, *praepondere* maddesinde de buraya referansla *praeposita*'nın προηγμένα'nın karşılığı olduğunu belirtir. Karş. *Fin.* 3.52-54; 56-57; 4.20; 23; 39; 69; 4.72-73. Ayrıca *Fin.* 3.54'te bu sözcükten türeyen “yeğleme” anlamındaki *praepotisio* sözcüğü de kullanılır.

Cicero'nun önerdiği dördüncü ve son terim olan *praecipuum* “almak, önceden ele geçirmek, başlatmak, uyarmak, bilgilendirmek, ilke belirlemek, kural koymak, vb.” anlamlara sahip olan *praecipere* fiilinden türemiş bir sözcük olup “diğerlerinin önüne konmuş, başa alınmış, önemli kılınmış, öncelikli olan, vb.” anlamlara sahiptir. “Tercih edilen” anlamını “öncelikli olma” eylemiyle kazandığı düşünüldüğünden προηγμένον'un karşılığı olarak önerilmiştir. Cicero *Fin.* 3.52-53 ve 4.72 dışında başka hiçbir yerde kullanmaz.

Cicero'nun bu terimlerden *praepositum*'u diğerlerinin önüne koyduğunu gösteren bazı kanıtlarımız vardır. Birinci kanıt *Fin.* 4.72'de çoğul προηγμένα'yı yine çoğul *producta* ile karşıladıktan sonra parantez içinde asıl *praeposita* veya *praecipua*'yı tercih etti-

ğini de belirtmiş olmasıdır, ona göre bunlar “daha kabul edilebilir ve daha hoş karşılık”tır. Aynı şekilde *Fin.* 3.15’te bu Yunanca terimleri olduğu gibi Latince kullanabileceğini söyledikten sonra προηγμένα’yı “doğru olarak” (*recte*) *praeposita* terimiyle karşılayabileceğini belirtir, bu da onun *praepositum*’u diğerlerinden daha fazla benimsediğini gösterebilir.

Cicero’nun ἀποπροηγμένον için kullandığı terimlerden *re-iectum* “geri atmak, fırlatmak, arkaya koymak, çevirmek, reddetmek, küçümsemek, hor görmek, vb.” anlamlarda kullanılan *reiciere* fiilinin supinum gövdesinden türemiştir. “Reddedilen” anlamıyla ἀποπροηγμένον için iyi bir karşılık olduğu düşünülebilir, Cicero *Fin.* 3.16; 52 ve 69’da bu terimi kullanır.<sup>36</sup> İkinci terim olan *remotum*’un aslen *movere* fiiline dayanmak açısından *promotum*’la aynı kökten geldiği düşünülebilir. *Remotum*’un kökeninde bulunan *removere* fiili “geri gitmek, geri gitmesini sağlamak, bir yerden çıkarmak, söküp almak, çıkarmak, uzaklaştırmak, vb.” anlamlarda kullanılır. Dolayısıyla *remotum*’un ἀποπροηγμένον’u bire bir karşıladığı söylenemez, kaldı ki eserin başka hiçbir yerinde kullanılmamıştır. Sonuç olarak *remotum*’un “ileri götürülen” anlamındaki *promotum*’un zıddı olarak “geri götürülen” anlamında olduğu düşünülebilir. Üçüncü terim olan *reductum*’un çoğulu olan *reducta* 3.52’deki çeviri önerileri arasında yer almaz, sadece 5.90’da *producta*’yla birlikte onun zıddı olarak sunulur. Sözcüğün kökeninde bulunan *reducere* fiilinin “geri götürmek” anlamı baskındır, bu yüzden *reductum* ile *remotum*’un anlamları birbirine yakındır ve *reductum*’un da ἀποπροηγμένον için iyi bir karşılık olduğu düşünülemez.

*Rectus, rectum, recte*

<sup>36</sup> *Reiectanea* sözlüğü için B.E. Knap 472 - <https://rantey.org>

*Rectus* sıfatı “düz bir çizgi hâlinde olan, düz, doğru, düzgün” gibi anlamlara sahiptir, sadece geometrik bir şekli ifade etmez, aynı zamanda felsefenin etik alanında, ahlâken düzgün veya doğru davranışı ifade ederken de kullanılır.<sup>37</sup> Bu sıfatın gramer olarak yanında bir isim olmadığı hâlde bir tamlamanın parçasıymış gibi kullanılan *substantivum adiectivum* hâli, yani *rectum* metin boyunca, yerine göre “düzgün”, “düzgün olan şey” vb. olarak çevrilmiştir.<sup>38</sup> Aynı sıfattan türeyen *recte* zarfı ise “düzgün” veya “düzgün bir şekilde” olarak çevrilmiştir, örneğin 1.11’de *recteque faciendi*. Bununla birlikte atomların kendi rotalarında “düz bir şekilde” taşındıkları söylenirken de bu zarf kullanılır (*recte ferentur*).<sup>39</sup>

τέλος (telos) veya *extremum, ultimum, summum, finis*

Yunancada τέλος’un birçok anlamı vardır, “tamamlama, bitirme; gerçekleştirme, yapma; başarma; son, sonuç; yaşamın sonu, ölüm, vb.”<sup>40</sup> Felsefede ise “en yüksek nokta, ideal,<sup>41</sup> gaye, erek” anlamlarında kullanılmaktadır. Bedia Akarsu’nun *Felsefe Terimleri Sözlüğü*’nde Latincesinin *finis* olduğu belirtilen τέλος’un Türkçesinin “erek” olduğu söylenmiş (kitaptaki *Eski Terimler Dizini*’nde ise erek ile gaye eşitlenmiştir) ve anlamı şöyle verilmiştir: “Gerçekleştirmek üzere tasarladığımız ve erişmek istediğimiz şey”.<sup>42</sup> Mustafa Namık Çankı’nın *Büyük Felsefe Lûgatı*’ndaki Fransızca felsefe terimlerine göre yapılan sıralamada Latincedeki

<sup>37</sup> Örneğin bkz. 1.42.

<sup>38</sup> Örneğin bkz. 1.25; 2.26; 45; 49-50; 55-56 *et passim*.

<sup>39</sup> Felsefi bağlam dışındaki kullanım örnekleri için bkz. 1.28 (*recte disputari*), 1.37 (*recte nominata est*). Karş 1.39; 53; 2.5; 20 (“doğru” veya “doğru olarak” anlamında) *et passim*.

<sup>40</sup> Bkz. Güler Çelgin, *Eski Yunanca Türkçe Sözlük* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 763, “τέλος” maddesi.

<sup>41</sup> Pl. *Symp.* 211b.g

<sup>42</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2019), 70, *Üniversite Kitap Arsivi* - <https://rantey.org>

*finis*'ten gelen *fin* teriminin karşılığı olarak “gaye” sözcüğü tercih edilmiştir. Aynı yerde “Klasik Türkçe felsefe dilindeki karşılıkları, kullanıldığı yerler ve bazı eleştiriler” başlıklı bölümde “gaye” teriminin yanı sıra “meâd, ümniye, hedef, matlûb, maksat, akıbet” terimlerine de yer verilmiştir. Ayrıca dil inkılâbı sonrasındaki öz Türkçe karşılıkların incelendiği bölümde ise sırasıyla “tük, erek, son, amaç” terimleri üzerinde durulur.<sup>43</sup>

Cicero'nun τέλος'u tek bir sözcükle karşılamaması, üzerinde durulmaya değer bir sorundur. Bu sorun eserin iki yerinde karşımıza çıkar. Cicero bu yerlerin ilki olan 1.42'de şöyle der:

“Her şey kendisine dayandırılırken, kendisi başka bir şeye dayandırılmayan bu şey iyi şeylerin en yüksek noktası, en sonu ve en ucu (Yunanlar buna *telos* der) olduğuna göre, tatlı yaşamının en yüksek iyi olduğu kabul edilmelidir.”<sup>44</sup>

Burada sırasıyla iyi şeylerin “en yüksek noktası” (*summum*), “en sonu” (*ultimum*) ve “en ucu” (*extremum*) ifadelerinin hepsi Yunancadaki τέλος'un karşılığı olarak sunulur. Aynı şekilde 3.26'da da şöyle der:

“Nitekim inanıyorum ki, benim uzun süredir, Yunanların τέλος dediği şeye bazen ‘en uç’, bazen ‘en son’, bazen de ‘en yüksek nokta’ dediğimi fark ediyorsun; ‘en uç’ veya ‘en son’ yerine *finis* demek de caiz olacak.”<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lûgati*, 2, F-O, ed. Recep Alpyağlı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 64-68. Karş. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, ed. ve çev. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004), 369-372, “telos” maddesi.

<sup>44</sup> “Quoniam autem id est vel summum vel ultimum vel extremum bonorum (quod Graeci τέλος nominant) quod ipsum nullam ad aliam rem, ad id autem res referuntur omnes, fatendum est summum esse bonum iucunde vivere.”

<sup>45</sup> “sentis enim, credo, me iam diu quod τέλος Graeci dicunt id dicere tum extremum, tum ultimum, tum summum; licebit etiam finem pro extremo aut ultimo dicere.” Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Y. Kenan Yonarsoy'un Cicero'nun 1.42 ve 3.26'daki ifadeleriyle ilgili yorumu kayda değerdir:

"Cicero'nun dört karşılık birden kullanması, Yunancasını vermesi ve 1.42'de bir tanımlama yapması ("Her şey kendisi için varken, kendisi başka bir şey için var olmayan"), onun zamanında Latince'de yerleşmiş bir terim olmadığı ve *summum* hariç ilk olarak onun bu karşılıkları kullandığı sonucuna götürmektedir... Cicero'nun bulduğu karşılıklar, *summum* hariç, terimleşmemiştir. Bunun nedeni *telos*'un özel anlamını verememeleridir... 3.26'da tanım verilmemiştir. Her iki parçada da Yunancasının verilmesi, kelimenin okuyucuya yabancı olmadığını gösterir. *Telos*'un Latinceleşmemesinin nedeni beş isim çekiminden hiçbirine uymaması olsa gerektir. Tanımda en önemli unsur 'res omnes referuntur' olup *telos*'un mahiyetini ifade eder."<sup>46</sup>

Allen'in da belirttiği gibi, sırasıyla "iyi şeylerin" ve "kötü şeylerin" olarak çevirdiğimiz *bonorum* ve *malorum* sözcükleri, gramerde *substantivum adiectivum* olan *summum*, *extremum* ve *ultimum* sözcükleriyle birlikte kullanılan *genetivus partitivus* örnekleridir, yani buradaki tamlama bir bütünün sadece bir bölümünü ifade eder;<sup>47</sup> dolayısıyla "bonorum et malorum summum, extremum, ultimum" tamlaması "iyi ve kötü şeylerin en yüksek noktası, en ucu ve en sonu" anlamındadır. Aynı durum *summum*, *extremum* ve *ultimum* sözcükleri yerine *finis* sözcüğü kullanıldığında da geçerlidir.

*Finis* sözcüğünün Latin edebiyatındaki kullanım örnekleri incelenirse, τέλος'un yukarıda verdiğimiz anlamları büyük öl-

<sup>46</sup> Y. Kenan Yonarsoy, *Cicero'nun Felsefi Terminolojisi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1982), 71-72. Anlamı bozmadan ufak değişiklikler ve düzeltmeler yaptım.

<sup>47</sup> James Allen, "Why there are ends of both goods and evils in ancient ethical theory," *Strategies of Argument: Essays in Ancient Ethics, Epistemology, and Logic*, ed. Mi-Kyoung Lee (Oxford: Oxford University Press, 2014), 237. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

çüde karşılayacak şekilde kullanıldığı görülür. Cicero'nun eserlerinde ise bu anlamların bir bölümünü görürüz. *De Finibus*'u hariç tutarsak, *finis* Cic. *Off.* 1.10.33 ve *Leg.* 1.21.55'te "sınır, hudut", *Sest.* 65.136 ve *Clu.* 3.7'de "son", *Inv.* 1.5.6, *Off.* 1.39.138 ve *Part. Or.* 4.11'de "amaç, hedef" anlamında kullanılmıştır. *De Finibus*'ta öncelikle sözcük eserin adında çoğul olarak ve "üzerine, hakkında" anlamındaki *de* edatıyla birlikte *ablativus* hâlde (*finibus*) bulunur ve yukarıda da belirttiğimiz gibi, "İyi ve Kötü Şeylerin" olarak Türkçeleştirebileceğimiz "Bonorum et Malorum" sözcükleriyle bir tamlama oluşturur. Peki, Cicero'nun felsefe külliyatını göz önünde tutarak *finis*'i nasıl Türkçeleştirmeliyiz? Rackham, Cicero'nun *Academica* adlı eserinin çevirisinde düştüğü bir dipnotta *finis*'in "hedeflenen unsur" anlamını kaybederek "ölçekte en yüksek olan" anlamıyla "en yüksek iyi" anlamındaki *summum bonum* ve "en yüksek kötü" anlamındaki *summum malum* gibi sıfat tamlamalarında geçen *summum*'un eş anlamlısına dönüştüğünü söyler.<sup>48</sup> Bununla birlikte yukarıda alıntıladığımız 1.42'deki tanıma uygun olarak 2.5'te *de finis bonorum*'dan bahsedildikten sonra, *extremum* ve *ultimum* gibi *finis* de "var olan her şey haklı bir şekilde kendisine dayandırılırken, kendisi hiçbir şeye dayandırılmayan" (*quo omnia quae recte fierent referrentur neque id ipsum usquam referretur*) bir unsur olarak tanımlanır. Buna göre *finis* bazı şeylerin (örneğin 2.6'da "arzulanası şeylerin", 3.45 ve 4.41'de "iyi şeylerin") hem son noktası hem de erişilmek istenen hedefidir. Türkçede "gaye" sözcüğünün de hem "erişilmek istenen hedef, amaç, erek, maksat" hem de "son, nihâyet, gayet" anlamı bulunduğundan,<sup>49</sup> hem eserin başlığında hem de söz konusu kullanım örneklerinde *finis*'i karşılamaya daha uygun olduğu kanaatindeyiz.<sup>50</sup>

<sup>48</sup> Cicero, *On the Nature of the Gods. Academics*, çev. H. Rackham. LCL 268 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933), 635, n.a.

<sup>49</sup> Kubbealtı Lugatı, "gaye" maddesi. <http://lugatim.com/s/gaye>

<sup>50</sup> Bu konudaki fikir ve yorumlarından faydalandığım değerli hocam O. Faruk Akyol'a teşekkür ederim. E-kitaplığı - <https://rantey.org>



## D. Codex ve Edisyon Bilgileri

Reynolds'a göre *De Finibus Bonorum et Malorum*'un en eski codex'i 11. yüzyılda Batı Almanya'daki Lorsch'ta yazılmış olan Vaticanus Palatinus Latinus 1513'tür (Reynolds, A), bu codex'in 15. yüzyılda Aziz Nazarius'un adıyla da anılan Lorsch Manastırı'nda (Laureshamense Monasterium) bulunduğu bilinmektedir.<sup>51</sup> Bu codex'te sadece 1-4 arasındaki kitaplar bulunur, 4. kitapta da eksiklikler vardır. Matritensis 9116 (Reynolds, M) künyeli codex 14. yüzyılda İtalya'nın kuzeydoğusundaki Padova'da yazılmış olup beş kitabı da içerir. Sayfa kenarlarına yazılan notlardan anlaşıldığına göre codex Petrarca'ya aittir. Mutinensis Latinus 213 künyeli codex de (Reynolds, O) 14. yüzyılda İtalya'nın kuzeydoğusunda yazılmıştır ve beş kitabı da içerir. Ravennalı Iohannes'e ait olan bu codex, yine onun tarafından 1393'te Padova şehir devletine verilmiştir. Codex chartaceus da (Reynolds, S) 14. yüzyılda İtalya'da yazılmış olup beş kitabı da içerir ve bugün Floransa'daki Tabulae Publicae'da (Chartarum Strozianarum ser. 3 n. 46) bulunur. Leidensis Gronovianus 21 (Reynolds, R) 12. yüzyılda Fransa'da yazılmıştır, beş kitabı da içerir. Parisinus Latinus 6331 (Reynolds, P) 12. yüzyılda Fransa'daki Pontigny Manastırı'nda yazılmış olup beş kitabı da içerir. Vaticanus Palatinus Latinus 1525 (Reynolds, B) 1467 yılında Heidelberg'de yazılmış olup beş kitabı da içerir. Erlangensis 618 (Reynolds, E) 1466 yılında Heidelberg'de yazılmış olup beş kitabı da içerir, yazar Bernhardus Grosschedel'dir.

Yukarıda özetlenen codex'lere dayalı tam Latince metni içeren en önemli eleştirel edisyonların (critical edition) en eskisi Danimarkalı siyasetçi ve klasik filolog J. N. Madvig'e aittir.<sup>52</sup>

<sup>51</sup> Reynolds, L. D. Reynolds and N. G. Wilson, *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature* (Oxford: Clarendon Press, 1991), v-vi; 108; *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, II. 2, ed. E. Pellegrin et al. (Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1975), 166-167.

<sup>52</sup> Bkz. Rackham, *Latin Texts* PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

1839 tarihli olan bu edisyon 1879'da üçüncü baskısını yapmış, bu baskı Cambridge University Press tarafından 2010 yılında yeniden okuyucularla buluşmuştur. Bu edisyon sonraki tüm edisyonlara önemli ölçüde temel oluşturmuştur. Muhtemelen en fazla okunan ve akademik açıdan en fazla yararlanılan edisyon Loeb Classical Library bünyesinde çıkan “*On Ends*. Çev. H. Rackham. LCL 40. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914” künyeli çalışmadır. Bu çalışmada *De Finibus*’un Latince metninin yanı sıra bakışımli olarak İngilizce çevirisi de yer almaktadır, ancak Madvig’in edisyonu ve kendisinden sonraki edisyonlarla kıyaslandığında *apparatus criticus* bölümü ve notları yetersizdir. Kapsamlı *apparatus criticus* bölümleriyle metni ayrıntılı olarak inceleyecek uzmanlar için tatmin edici olan iki edisyon vardır. Bunlardan ilki “*M. Tulli Ciceronis De Finibus Bonorum et Malorum Libri Quinque*. Ed. L. D. Reynolds. OCT. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1998”, ikincisi ise “*M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia: Fasc 43 De Finibus bonorum et malorum*. Ed. Claudio Moreschini. Berlin: Teubner, 2012” künyeli çalışmadır. Bunların dışında sadece ilk iki kitabı ve kapsamlı bir metin analizi içeren, “*De Finibus Bonorum Et Malorum, Libri I, II*. Ed. J. S. Reid. Cambridge: Cambridge University Press, 1925” künyeli çalışma da kayda değerdir.<sup>53</sup>

## E. Çeviri Yöntemi Üzerine

Çeviride Rackham’ın düzenlediği Latince metni temel aldık, ancak yukarıda belirttiğimiz nedenden ötürü daha doyurucu olduğunu düşündüğümüz Reynolds’un metninden de yararlandık ve ikincisini temel aldığımız yerlerde bu durumu notta belirttik. Gerek çeviriyi yaparken gerekse açıklayıcı notları düzenlerken hem Rackham’ın hem de Reynolds’un metnindeki notlardan

<sup>53</sup> Bu çalışmayla ilgili olarak bkz. Albert C. Clark, “Professor Reid’s *De Finibus*,” *The Classical Review* 40. Ar. (1926) 130-132. <http://www.jstor.org/stable/700000>

ziyadesiyle yararlandık, bunların dışında ilk iki kitabın satır satır analizini içeren Reid'in çalışmasından da yararlandık. Bunların dışında şu çevirideki notlar da bizim için yol gösterici oldu: *On Moral Ends*. Ed. J. Annas. Çev. R. Woolf. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. Açıklama yaparken kullandığımız spesifik kaynakları notlarda ve Kaynakça'da belirttik, bunların dışında şu referans kaynaklarından da yararlandık: William Smith, *A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. London: John Murray, 1873; *The Oxford Classical Dictionary*, Ed. Simon Hornblower ve Antony Spawforth. Oxford: Oxford University Press, 1999; *Oxford Antikçağ Sözlüğü*. Ed. M. C. Howatson. Çev. Faruk Ersöz. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013.

Aslı eski Yunanca olan özel isimleri, Yunan harflerini Latin harflerine dönüştürerek (transliterasyon) kullandık, aslı Latince olan Romalı özel isimleri ise olduğu gibi muhafaza ettik. Yunanca yazar ve eser adları hem temel aldığımız bu kaynakta hem de evrensel akademik çalışmalarda Latinceleriyle yazılır ve buna göre kısaltılır, ancak Yunanca adların Latin alfabesine bire bir transliterasyonunu yapmak Türkiye'deki yaygın kullanım şeklidir. Biz de buna uyduk, ancak antik yazar ve eser adları kısaltmalarında dünyada en çok kullanılan kaynak olan *The Oxford Classical Dictionary*'nin kısaltma listesini (xxix-liv) temel aldığımızdan bu iki kullanım arasındaki çelişkiyi gidermek için Kaynakça, A. Antik Kaynakça ve Kısaltmalar bölümünde Yunanca adların her iki hâlini de yazdık. Metnin daha iyi anlaşılması için "<...>" işaretleri içinde belirttiğimiz eklemeler yaptık. Eserde geçen kişiler ve açıklanması gerektiğini düşündüğümüz yerlerle ilgili bilgileri dipnotlarda paylaştık, ancak çalışmanın kapsamından ötürü tartışılan felsefi konularla ilgili sınırlı ölçüde açıklama yaptık. Özellikle de eserleri günümüze ulaşmayan yazarların fragmanlar hâlindeki görüşleri için muteber fragman derlemelerine göndermeler yaptık. Bu referansların ve Kaynakça'da belirtilen kaynakların ileri okuma yapmak

isteyen okurlar için faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bunların dışında ileri okuma kaynakları arayanlara şu çalışmaları öneririz:

- Cicero's De Finibus: Philosophical Approaches*. Ed. J. Annas ve G. Betegh. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Collins, Kenneth Wright "Cicero's 'De Finibus' as political oratory." Yayınlanmamış Doktora Tezi. University of Dallas, 1995.
- Farmer, Mark Steven "Cicero's use of auctoritas and of the opposing advocate as means of persuasion in 'De finibus bonorum et malorum.'" Yayınlanmamış Doktora Tezi. Loyola University, 2001.
- Frampton, Stephanie Ann "What to Do with Books in the 'De finibus,'" *TAPA*, 146.1 (2016): 117-147.
- Inwood, B. "Rhetorica Disputatio: The Strategy of De Finibus II." *Apeiron*, 23 (1990): 143-164.
- Noe, David Craig "Oikeiosis, ratio, and natura: The Stoic challenge to Cicero's academism in 'De Finibus' and 'Natura Deorum.'" Yayınlanmamış Doktora Tezi. The University of Iowa, 2003.
- Packer, Mary N. P. "Cicero's Presentation of Epicurean Ethics: A Study Based Primarily on 'De Finibus' I and II." Yayınlanmamış Doktora Tezi. Columbia University, 1938.
- Sider, Catherine Marie "Stoic ethics in Cicero's De finibus III." Yayınlanmamış Doktora Tezi. Queen's University, 1984.
- Taylor, Barnaby "Definition and Ordinary Language in Cicero De Finibus 2." *Classical Philology*, 111.1 (2016): 54-73.
- Ward, Kelsey "Toward a New Reading of Cicero's De finibus." Yayınlanmamış Doktora Tezi. Duquesne University, 2018.
- Yang, H. "Cicero's philosophical position in academica and de finibus." Yayınlanmamış Doktora Tezi. University of Exeter, 2013.



## KISALTMALAR<sup>54</sup>

|          |                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
|----------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| D.-K.    | Diels-Kranz = <i>Die Fragmente der Vorsokratiker</i> . Ed. H. Diels ve W. Kranz. Berlin : Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1951-1952.                                                                                                                                                           |
| LCL      | Loeb Classical Library                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| OCT      | Oxford Classical Texts                                                                                                                                                                                                                                                                           |
| OLD      | <i>Oxford Latin Dictionary</i> . Ed. P. G. W. Glare, 2012.                                                                                                                                                                                                                                       |
| OSEO     | Oxford Scholarly Editions Online, <a href="https://www.oxford-scholarlyeditions.com/">https://www.oxford-scholarlyeditions.com/</a><br><i>M. Tulli Ciceronis De Finibus Bonorum et Malorum Libri Quinque</i> . Ed. L. D. Reynolds. Oxford Classical Texts. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1998. |
| Rackham  | <i>On Ends</i> . Çev. H. Rackham. LCL 40. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.                                                                                                                                                                                                         |
| Reid     | <i>De Finibus Bonorum Et Malorum, Libri I, II</i> . Ed. J. S. Reid. Cambridge: Cambridge University Press, 1925.                                                                                                                                                                                 |
| Reynolds | <i>M. Tulli Ciceronis De Finibus Bonorum et Malorum Libri Quinque</i> . Ed. L. D. Reynolds. Oxford Classical Texts. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1998.                                                                                                                                        |
| SVF      | <i>Stoicorum Veterum Fragmenta, 1-4</i> . Ed. H. F. Arnim. Leipzig: Teubner, 1905-1924.                                                                                                                                                                                                          |
| Woolf    | <i>On Moral Ends</i> . Ed. J. Annas. Çev. R. Woolf. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.                                                                                                                                                                                                 |

---

<sup>54</sup> Antikçağ yazar ve eser adları kısaltmaları metnin sonunda bulunmaktadır.

## AD LECTOREM

Salomon inquit *Qui cum sapientibus graditur, sapiens erit, sic quaerimus in libros veros sapientes quibuscum gradi volumus. Exempli gratia libri M. Tulli Ciceronis, clari politici et philosophi Romani, efficiunt nos cognoscere illos propter quos institui-mus nostram vitam. Eius philosophica opera docent non solum unius sapientis sive sectae una dogma, sed multorum diversa inter se disputantia. Etiam *De Finibus* cuius translationem Turcicam vobis obtulimus, introducit dogmata trium sectarum, Epicureorum, Stoicorum et eclecticici Antiochi. Hoc opus vocat nos disputare de summo bono et malo sive fine omnium bonorum et malorum; haec sapientia disputando vivit in venerabilium hominum animis et nostram viam illuminat.*<sup>55</sup>

C. Cengiz Çevik  
Aprilis, MMXXII

---

<sup>55</sup> OKUYUCUYA: Süleyman “bilgelerle yürüyen bilge olacaktır” der, bu yüzden biz de beraber yürümek istediğimiz gerçek bilgeleri kitaplarda arıyoruz. Örneğin Romalı seçkin devlet adamı ve filozof M. Tullius Cicero’nun kitapları, kendileri sayesinde yaşamımızı düzenlediğimiz bu bilgeleri tanımamızı sağlar. Onun felsefe eserleri sadece bir bilgenin veya ekolün tek bir öğretisini değil, birçoklarının birbiriyle çelişen farklı öğretilerini öğretir. Burada size Türkçe çevirisini sunduğumuz *De Finibus* da üç ekolün, Epikourosçuların, Stoacıların ve eklektik Antiokhos’un öğretilerini tanıtır. Bu eser bizi en yüksek iyi ve kötü, tüm iyi ve kötü şeylerin gayesi üzerine tartışmaya çağırıyor; bu bilgelik saygıdeğer insanların zihinlerinde tartışmayla yaşar ve yolumuzu aydınlatır. (C. Cengiz Çevik, Nisan 2022)

# 1. KİTAP

[1] [1] Brutus,<sup>56</sup> son derece yetenekli olup dikkatli bir eğitimden geçmiş olan filozofların Yunan dilinde ele aldığı konuları Latin edebiyatına aktarırken, bu çabamın farklı eleştirilerle karşılaşacağını bilmiyor değilim.<sup>57</sup> Zira insanın kendini tümüyle felsefeye vermesi, bu konularda pek de cahil olmayan bazı kimseleri hiç memnun etmiyor. Bazıları da amatörce uğraşılması koşuluyla ona fazla karşı çıkmıyor, sadece onun için fazla emek harcanmaması gerektiğini düşünüyor. Yunan edebiyatını iyi bilen ve Latin edebiyatını küçümseyen bazıları da çıkacak,<sup>58</sup> vaktini Yunanca okuyarak harcamayı tercih ettiğini söyleyecek.<sup>59</sup> Son olarak, zarif bir dille kaleme alınsa bile bu türün yine de kişiliğime ve saygınlığıma uygun olmadığını söyleyerek beni diğer edebî türlere çağırarak kişilerin olabileceğini varsayıyorum.<sup>60</sup>

[2] Bunların hepsine kısaca cevap vermem gerektiğini düşünüyorum. Gerçi Hortensius'un<sup>61</sup> saldırıp aşağılaması üzerine,

---

<sup>56</sup> Bkz. Sunuş, 2 A. İçerik ve Kişiler.

<sup>57</sup> Bkz. Sunuş, 2 A. İçerik ve Kişiler.

<sup>58</sup> Karş. Cic. *Acad.* 1.1.5.

<sup>59</sup> Reid, 2'ye göre bu sadece felsefe metni kaleme almayla ilgilidir ve yazar Varro'nun Cic. *Acad.* 1.2.4'teki aynı yaklaşımına göndermede bulunur.

<sup>60</sup> Karş. Cic. *Acad.* 1 ve 2.

<sup>61</sup> 69'da consul seçilen Quintus Hortensius Hortalus (114-49) Roma'nın önde gelen hatiplerinden biriydi, Cicero'dan sekiz yaş büyüktü ve mahkemelerde onun rakibi oldu. Örneğin 70'teki Verres davasında Cicero suçlayan, Hortensius savunan taraftı. Bkz. Plut. *Cic.* 7.6. Cicero'nun 63'teki



felsefeyi savunup övdüğüm kitabımda felsefeyi aşağılayanlara<sup>62</sup> yeterince cevap verilmişti.<sup>63</sup> O kitap senin hoşuna gitmiş göründüğünden ve başkalarının da bir değerlendirme yapabileceğini düşündüğümünden, insanlarda ilgi uyandırmakla birlikte kendimi

---

consul'lüğünden sonra dost oldularsa da Cicero ona içten bir bağlılık göstermedi, ölümüne kadar hiçbir eserini ona adamadı. Cicero ile Hortensius arasındaki ilişkiyle ilgili kapsamlı bir çalışma için bkz. Andrew R. Dyck, "Rivals into Partners: Hortensius and Cicero," *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 57, H.2 (2008): 142-173. Cicero 53'te yazdığı *De Or.* 3.228'de ve 45 civarı yazdığı *Brut.* 88; 228-230; 328'de (*et alibi*) onun hitabetini övdü. Cicero başta olmak üzere Latin edebiyatındaki farklı yazarlar onun hitabeti ve hitabet sırasındaki davranışları, örneğin ikna kabiliyeti, hafızası, toga'sıyla ilgili titizliği üzerine birçok şey yazmıştır. Örneğin bkz. Gell. 1.5; Val. Max. 8.10; Macrobian *Sat.* 3.13. Hortensius'un hitabetiyle ilgili kapsamlı bir fragman derlemesi için bkz. *Fragmentary Republican Latin, Volume IV: Oratory, Part 2*, ed. ve çev. Gesine Manuwald. LCL 541 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2019), 160-219.

<sup>62</sup> Karş. Cic. *Tusc.* 2.4.

<sup>63</sup> Cicero burada *Fin.* ile aynı yıl yazdığı ve günümüze sadece fragmanlar şeklinde ulaşan *Hortensius* adlı eserinden bahsetmektedir. Cicero bu eseri Aristoteles'in *Protrepticus*'unu örnek alarak kaleme almıştır ve çağlar boyunca bu iki eser birçok defa birlikte anılmıştır. Karş. Michael von Albrecht, *A History of Roman Literature: From Livius Andronicus to Boethius*, Volume I (Leiden: E. J. Brill, 1997), 537; Thomas J. Keeline, *The Reception of Cicero in the Early Roman Empire: The Rhetorical Schoolroom and the Creation of a Cultural Legend* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 249-250; Anne-Isabelle Bouton-Touboul, "Cicero and Augustine," *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy*, ed. Jed W. Atkins – Thomas Bénatouil (Cambridge: Cambridge University Press, 2022), 253-257. Fragmanlardan anladığımız kadarıyla Lucullus'un evinde geçer ve muhtemelen konuşmacı Hortensius'un övgüsüyle başlar, ardından Lucullus tarih yazıcılığını, Hortensius hitabeti, Catulus ise felsefeyi över. Sonra Hortensius felsefeyi eleştirir ve Catulus onun eleştirilerine yanıt vererek felsefeyi savunur. Cicero'nun buradaki yaklaşımından anladığımız kadarıyla Catulus felsefe lehine sözleriyle Cicero'ya tercüman olmuştur. Karş. Dyck, "Rivals into Partners: Hortensius and Cicero", 168. Hortensius kitabıyla ilgili en kapsamlı fragman derlemesi şudur: *Marcus Tullius Cicero: Hortensius, Lucullus, Academici Libri*, ed. L. Straume-Zimmermann, F. Broemser, O. Gigon (Munich: Artemis & Winkler, 1990), 6-111.

geride tutuyormuş gibi görünmekten korktuğum için, daha fazla sorumluluk üstlendim. Felsefeden fazlasıyla memnun olmalarına rağmen, yine de bunun daha sınırlı bir ölçüde yapılması gerektiğini düşünen kişiler, bir kere üstlenildiğinde sınırlandırılmayacak ve dizginlenemeyecek olan felsefe uğraşısında uygulanması zor bir itidal talep etmektedir. Aslında bizi felsefeden tümüyle uzaklaştırmaya çalışan kişiler, bu sonsuz konulara bir sınır belirleyen ve ilerledikçe daha iyiye dönüşen bu alanda vasatı talep eden kişilerden daha haksız değildir. <sup>[3]</sup> Bilgeliğe ulaşmak mümkünse, sadece ona hazırlanmakla yetinmeyelim, aynı zamanda ondan keyif duyalım; zor olsa da gerçeği araştırmanın, onu bulmak dışında bir sınırı yoktur; en güzel şey araştırılırken, araştırmaktan yorulmak rezil bir şeydir. Nitekim yazmak hoşuma gidiyorsa, içlerinde beni yazmaktan alıkoyabilecek kadar kıskanç biri var mı? Hummalı bir uğraş içindeysem, bir başkasının özenine sınır koyacak biri bulunabilir mi? Zira Terentius'un oyunundaki yeni komşusunun "toprağı kazmasını, sürmesini veya sonra bir şey taşımasını" <sup>64</sup> istemeyen insancıl Chremes karakteri gibi (zira onu özeninden değil, lüzumsuz çabadan alıkoymaktadır), bana hiç de sıkıcı gelmeyen uğraşımın rahatsız ettiği bazı işgüzarlar bulunabilir.

[II] [4] Dolayısıyla Latince yazılmış yazıları küçümsediklerini söyleyenleri tatmin etmek daha zordur. Onlarda beni şaşırtan ilk şey, Yunancadan sözcüğü sözcüğüne çevrilmiş olan Latince oyunları <sup>65</sup> hevesle okudukları hâlde, kendi dillerinin onları daha ciddi

<sup>64</sup> Ter. *Haut.* 69. Publius Terentius Afer'in (193 veya 183-159) yaşamı hakkında bildiklerimiz azdır. Kartaca'da doğduğu ve Roma'ya köle olarak getirildiği söylenmektedir. Adları bilinen altı komedyası kaleme alan Terentius örnek aldığı özgün Yunan komedyalarına çağdaşı Plautus'tan daha sadık kalmıştır. Genel olarak Terentius için bkz. Müzehher Erim, *Lâtin Edebiyatı* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987), 45-51. Cicero Terentius'un Chremes karakterinin bulunduğu eserinden şuralarda da alıntı yapar: *Fin.* 5.28-29; *Off.* 1.30; *Tusc.* 3.65; *Att.* 243.1 (XII.6a).

<sup>65</sup> Reid, 5'te söylendiği gibi eski Latin yazarları Yunan oyunlarını sözcüğü sözcüğüne çevirmemiştir, burada bahsedilen eserler aşağıda bahsedilen eserlerden edebî açıdan daha düşük seviyede olan başka Latince çeviriler olabilir.

konularda memnun etmemesidir. Zira kim, Ennius'un *Medea*'sını<sup>66</sup> veya Pacuvius'un *Antiopa*'sını<sup>67</sup> küçümseyecek ve reddedecek, Euripides'in<sup>68</sup> muadil oyunlarından keyif duyduğu hâlde Latince yazılmış kitaplara katlanamadığını söyleyecek kadar Romalı adına bu kadar düşman olabilir? <Biri> şöyle diyor: "İkisini de Menandros'tan<sup>69</sup> okuduğum hâlde, bir de Caecilius'un *Syne p-*

<sup>66</sup> Quintus Ennius (239-169) Latin edebiyatının erken döneminin en büyük şairlerinden biridir. İtalya'nın yarı Osk, yarı Yunan bölgesi olan Calabria'nın Rudiae kentinde doğdu. 204'te adada quaestor olarak bulunan Yaşlı Cato tarafından Roma'ya getirildi, 190'larda tragedya şairi olarak şöhret kazandı. Kendisine Roma vatandaşlığı verildi. Birçok tragedya ve komedyası şiiri, karma şiirler kaleme aldı. Tragedyalarının yirmi kadarının adı bilinmektedir, bunların on ikisinde Euripides'ten (485-406) esinlenmiştir, burada bahsedilen *Medea* da bunlardan biridir. Ne yazık ki Ennius'un eserleri günümüze sadece fragmanlar hâlinde ulaşmıştır. Ennius'un tragedyalarıyla ilgili bir fragman derlemesi için bkz. *Fragmentary Republican Latin, Volume II: Ennius, Dramatic Fragments. Minor Works*, ed. ve çev. Sander M. Goldberg, Gesine Manuwald. LCL 537 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018), 2-203. Genel olarak Ennius için bkz. Erim, *Lâtin Edebiyatı*, 27-31.

<sup>67</sup> Marcus Pacuvius (220-130) Ennius'un yeğeni olmakla birlikte onun gibi tragedya şairiydi. Brundisium'da doğan şairin adı bilinen ve günümüze fragmanlar hâlinde kalan on iki tragedyası vardır ve bir *fabulae praetexta*'sı vardır. Onun tragedyaları da Yunan öncüllerinin örnekliğinde yazılmıştır. Burada bahsedilen en ünlü eseri *Antiopa* Euripides'in aynı adlı eseri örnek alınarak yazılmıştır. Pacuvius'un tragedyalarıyla ilgili bir fragman derlemesi için bkz. *Remains of Old Latin, Volume II: Livius Andronicus. Naevius. Pacuvius. Accius*, çev. E. H. Warmington. LCL 314 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936), 157-324. Genel olarak Pacuvius için bkz. Erim, *Lâtin Edebiyatı*, 31-32.

<sup>68</sup> Euripides (485-406) üç büyük Yunan tragedya şairinin en genç olanıdır. Yazdığı söylenen doksan iki oyundan on dokuzu bilinmektedir.

<sup>69</sup> Menandros (342-292) Attika yeni komedyasının en büyük yazarıdır. *Dyskolos* adlı eseri tam, diğer birçok eseri fragmanlar hâlinde günümüze ulaşmıştır.

*hebi'sini*<sup>70</sup> veya Terentius'un *Andria'sını* mı<sup>71</sup> okuyacakmışım?"  
<sup>[5]</sup> Bunu söyleyen birine hiç katılmam, öyle ki Sophokles *Elekt-ra'yı* en iyi şekilde yazmış olsa bile,<sup>72</sup> Licinus'un,<sup>73</sup> kendisinden "demirden yazar" olarak bahsettiği ve benim okunması gereken kadar gerçek bir yazar olduğunu düşündüğüm<sup>74</sup> Atilius'un<sup>75</sup>

<sup>70</sup> Caecilius Statius muhtemelen Mediolanum kökenli bir Gallialıdır. 223 veya 222'de yapılan bir savaşta Romalılara esir düştü, Roma'ya getirildi ve azat edildi. Ennius'un dostu olan Caecilius onun gibi bir şairdir ama daha çok komedyası eserleri yazmıştır. Yazdığı oyunların kırk ikisinin adı bilinmektedir, burada anılan ve "Genç Yoldaşlar" olarak Türkçeleştirebileceğimiz *Synephebi* dahil on altı eseri Menandros'tan uyarlanmıştır. Caecilius'un komedyalarıyla ilgili bir fragman derlemesi için bkz. *Remains of Old Latin, Volume I: Ennius. Caecilius*, çev. E. H. Warmington. LCL 294. Cambridge (MA: Harvard University Press, 1935), 467-561.

<sup>71</sup> Terentius'un ilk komedyasıdır, 166'da sahnelenmiştir.

<sup>72</sup> Sophokles (496-406/5) Attika tragedyasının en büyük şairlerinden biridir, yüz otuz oyun yazdığı söylenir, ancak günümüze sadece yedisi kalmıştır.

<sup>73</sup> Rackham'da Licinius, Reynolds'ta Licinus. Burada kastedilen kişi muhtemelen, ikinci yüzyılın sonunda yaşayan ve günümüze ulaşmamış bir edebiyat tarihi yazar Porcius Licinus'tur. Licinus'la ilgili en kapsamlı çalışma şudur: R. Büttner, *Porcius Licinus und der litterarische Kreis des Q. Lutatius Catulus: ein Beitrag zur Geschichte und Kritik der römischen Litteratur* (Leipzig: Teubner, 1893).

<sup>74</sup> Bu kısım Reynolds'ta Licinus'tan yapılan bir alıntı olarak karşımıza çıkar: "Ferreum scriptorem, verum, opinor, scriptorem tamen, Ut legendus sit." Bunu kabul edersek çeviri şöyle olur: "Demirden bir yazar ama yine de okunmayı hak edecek kadar gerçek bir yazar olduğunu düşünüyorum." Rackham'da ise sadece "demirden yazar" kısmı Licinus'tan yapılan bir alıntı olarak karşımıza çıkar. Bu konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Reid, 7; Büttner, *Porcius Licinus*, 53 vd. Karş. *Fragmenta Poetarum Latinorum Epicorum et Lyricorum Praeter Ennium et Lucilium Post W. Morel*, ed. J. Blänsdorf (Stuttgart: Teubner, 1995), fr. 5; H. A. J. Munro, "Another Word on Lucilius," *The Journal of Philology*, 8 (1879): 219. Ayrıca bu söz Baraz, *A Written Republic*, 116'da ise hatalı olarak Licinus yerine Lucilius'la ilişkilendirilmiştir. "Demirden" olarak çevirdiğimiz *ferreus* sıfatının ise yazarın üslubunu niteliği ve "kaba" anlamında kullanıldığı göz önünde bulundurulmalıdır.

<sup>75</sup> Atilius hakkında çok bilgi sahibi olmadığımız, muhtemelen bir *fabulae palliatae* yazarıdır, Caecilius'tan daha önce yaşamış olsa gerektir. Metnin bu bölümünden anlaşıldığı kadarıyla Sophokles'in *Elektra'sını* Latinceye

kötü çevirisinin de okunması gerektiğini düşünüyorum. Bizim şairlerimizden tümüyle habersiz olmak ya aşırı üşengeçliğin ya da aşırı müşkülpesentliğin bir göstergesidir. Edebiyatımızı bilmeyen kimse bana yeterince eğitilmiş biriymiş gibi görünmez. “Keşke ormanda olmasa...”<sup>76</sup> sözünü, Yunancasındaki muadil sözden hiçbir farkı yokmuş gibi okuduğumuz hâlde, Platon’un iyi ve mutlu yaşamaya ilişkin yürüttüğü muhakemelerin<sup>77</sup> Latince olarak açıklanması bizi memnun etmeyecek mi? <sup>[6]</sup> Biz, çevirmenlerin yaptığı işi yapmıyor, aksine doğru bulduğumuz kişiler tarafından sarf edilen sözleri muhafaza edip onlara kendi yargımızı ve yazma düzenimizi katıyoruz, bunda ne var?<sup>78</sup> Hangi gerekçeyle, Yunan-

---

çevirmiştir. *Att.* 374.3’te (XIV.20) “oldukça kaba bir şair” (*poeta durissimus*) olarak anılan ve *Tusc.* 4.25’te adı geçen de o olabilir. Suet. *Iul.* 84.2’de Iulius Caesar’ın cenaze töreninde onun Electra çevirisinden bir parça okunduğu söylenir, bununla birlikte Varro, *Ling.* 7.90 ve 106’da kendisinden alıntı yapılır ve Suet. *Ter.* 4’te adı anılır. Karş. Baraz, *A Written Republic*, 117.

<sup>76</sup> Enn. *Med.* 205. Bu dize yaklaşık olarak Eur. *Med.* 3’e denk düşer. Karş. *Scaenicae Romanorum poesis fragmenta, I: Tragicorum fragmenta*, ed. O. Ribbeck (Leipzig: Teubner, 1888), 49 ve *Fragmentary Republican Latin, Volume II: Ennius, Dramatic Fragments. Minor Works*, ed. ve çev. Sander M. Goldberg, Gesine Manuwald. LCL 537 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018), 94. Cicero başka eserlerinde de bu fragmana yer verir: *Fat.* 35; *Top.* 16.61; *Cael.* 18.18 et alibi. Euripides’in asıl metni ile Ennius’un çevirisi arasında yapılan bir kıyas için bkz. T. Mommsen, *The History of Rome*, 2, (London: Richard Bentley & Son, 1877), 449. Karş. W. Y. Sellar, *The Roman Poets of the Republic* (Edinburgh: Edmonston and Douglas, 1863), 87-90.

<sup>77</sup> Reid, 8’de söylendiği gibi burada genel olarak Platon’un (428/427-348/347) ahlakla ilgili düşüncelerine gönderme vardır, ancak bilhassa bir diyaloga gönderme olsaydı o *Philebos* olurdu. Cicero’nun buradaki sözleri henüz kendisinin Platon çevirilerine başlamadığını da göstermektedir, bu konuyla ilgili olarak bkz. D. Sedley, “Cicero and the Timaeus,” *Aristotle, Plato and Pythagoreanism in the First Century BC: New Directions*, ed. M. Schofield (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 188.

<sup>78</sup> Cicero burada açıkça önceki filozofların görüşlerini sözcüğü sözcüğüne aktarmaktansa kendi eleştirel yargısını (*iudicium*) oluşturmak istediğini belirtmektedir. Karş. C. Brittain, “Cicero’s sceptical methods: the example of the *De Finibus*,” *Cicero’s De Finibus: Philosophical Approaches*, ed. J. Annas ve G. Betegh (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 16-17, n.9

ca sözleri, parlak bir üslupla ifade edilmiş ve Yunancadan aktarılmamış olan sözlerle tercih ediyorlar? Eğer bu konuların onlar<sup>79</sup> tarafından ele alındığını söylüyorlarsa, bu durumda okunması gerekenler dışında bu kadar çok Yunanca eser okumalarının da bir anlamı yoktur. Nitekim Stoacılar arasında Khrysippos'un<sup>80</sup> es geçtiği ne var?<sup>81</sup> Yine Diogenes,<sup>82</sup> Antipatros,<sup>83</sup> Mnesarkhos,<sup>84</sup>

---

<sup>79</sup> Yunanlar.

<sup>80</sup> Soloilu Khrysippos (280/276-208/204) Akademeia'da kuşkucu Arcesilaus'un yanında eğitim gördükten sonra Stoacı Cleanthes'in etkisiyle Stoa felsefesini benimsedi ve onun ardından bu ekolün başına geçti. Stoa felsefesine özellikle de mantık alanında önemli katkıları olmuştur.

<sup>81</sup> SVF II.34; III.8. Diog. Laert. 7.180'de Khrysippos'un çok üretken ve başka yazarlardan alıntı yapmayıp seven bir yazar olduğu, yedi yüz beşten fazla eserinin adının bilindiği söylenir. Cicero da burada alaycı bir dille sadece Khrysippos'un okunmasının yeterli görülebileceğine göndermede bulunuyor.

<sup>82</sup> SVF III.15. Babylonlu Diogenes (240-152) Tarsuslu Zenon'dan sonra Stoa ekolünün başına geçen filozoftur. 155'te Roma'ya gelen üç filozof elçiden biridir ve bu ziyaret Roma'da bilhassa Stoa felsefesine olan ilginin başlangıç noktalarından biri olarak görülebilir. Öğretiye bilhassa dil ve etik alanında katkıları olmuştur.

<sup>83</sup> SVF III.8. Tarsuslu Antipatros (2. Yüzyıl) Babylonlu Diogenes'ten sonra Stoa ekolünün başına geçen filozof olup ünlü Stoacı Panaitios'un hocası olmuştur.

<sup>84</sup> Atinalı Mnesarkhos (2. ve 1. Yüzyıl) Rodoslu Panaitios ve Babylonlu Diogenes'in döneminde yaşayan, onların öğrencisi olan bir Stoacı filozoftur, kimilerine göre Panaitios'un ölümünden sonra ekolün başına geçmiştir. Adı bazen Mnesarkhides olarak da geçer.

Panaïtios<sup>85</sup> ve dostumuz Posidonios<sup>86</sup> başta olmak üzere daha birçoklarını okuyoruz. Başka? Theophrastos,<sup>87</sup> daha önce Aris-  
toteles tarafından ele alınan konuları yeniden ele aldığında bu

<sup>85</sup> *Panaetii Rhodii Fragmenta*, ed. M. van Straaten (Leipzig: Teubner, 1962), fr. 52. Panaïtios (185-109) Roma dönemi Stoa felsefesi açısından çok önemli bir filozoftur. Soylu bir aileden gelmekle birlikte Pergamum'da Malloslu Krates'in ve Atina'daki Stoa felsefesinin önderlerinin, Diogenes ile Antipatros'un derslerine katıldı. Tarihçi Polybius gibi o da 140'larda Roma'ya geldi ve dönemin en önemli Romalı devlet adamlarından biri olan P. Cornelius Scipio Aemilianus'un en yakınındaki kişilerden biri oldu. Ona büyük doğu Akdeniz seferinde eşlik etti (140/139), aynı anda hem Roma'da hem de Atina'da yaşadı. 129'da Antipatros'tan sonra Stoa ekolünün başına geçti, 109'da Atina'da öldü. Panaïtios'u diğer Stoacı filozoflardan ayıran en önemli özelliği ve işi Stoa felsefesinin Roma'da yayılmasını sağlaması ve ekole Roma'nın baskın düşünce tarzının da etkisiyle farklı bir yön vermesidir. Bunun dışında birçok Stoacıya göre Platon ile Aristoteles'in görüşlerine daha fazla yer vermiş, Platoncu ve Aristotelesçi düalizmin etkisiyle ahlâk anlayışında farklı düşünceler öne sürmüş ve özellikle de eski Stoacıların benimsediği evrensel yangın, astroloji ve kehanet teorilerini tartışmaya açmıştır. Bilgelik konusunda nispeten katı bir anlayışı savunan eski Stoa felsefesinin ilkelerini yumuşatmış, öğretinin yaşadığı politik iklime uygun hâle gelmesini sağlamıştır.

<sup>86</sup> Posidonius, *The Fragments, Volume 1*, ed. L. Edelstein ve I. G. Kidd (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), fr. T32a. Posidonios (135-51) sadece bir Stoacı filozof değil, aynı zamanda yaşadığı dönemin en önemli bilim adamlarından ve tarihçilerinden biridir. Ancak burada Stoa geleneğinin Cicero'ya kadar uzanan son halkası olarak karşımıza çıkar. Atina'da Panaïtios'un derslerine katılan Posidonios muhtemelen 87/86'da Roma'ya gelen bir elçi grubunun üyesiydi. Rodos'ta önemli Stoacılarla birlikte oldu, ayrıca Roma devletinin sınırları içinde Pompeius ve Cicero gibi entelektüellerle yakın ilişki kurdu. Felsefe-bilimin birçok alanında sadece kadim tartışmalar değil, güncel sorunlar üzerine de birçok eser kaleme alan Posidonios'un Cicero üzerindeki etkisi büyüktür. Cicero yirmili yaşlarındayken Posidonios'un derslerine katılmış, eserlerini dikkatle okumuş ve onu hep "öğretmenim" ve "dostum" gibi ifadelerle anmıştır. Reid, 9'a göre Posidonios Cicero'nun en fazla okuduğu Stoacı filozof olabilir.

<sup>87</sup> *Theophrastos of Eresus: Sources for his Life, Writings, Thought and Influence, I-II*, ed. W. W. Fortenbaugh et al. (Lugduni Batavorum, 1992), fr. 50. Eresuslu Theophrastos (370-287) Aristoteles'in öğrencisi ve dostuydu, onun ölümünün ardından Peripatetik ekolün başına geçti. Antikçağın en

bize az mı keyif veriyor? Başka? Epikourosçular, Epikouros'un<sup>88</sup> ve eskilerin yazdığı aynı konularda yazmaktan vazgeçiyor mu?<sup>89</sup> Yunanlar aynı konuları farklı bir anlayışla kaleme alan Yunanları okuyorsa, bizimkiler niçin bizimkileri okumasın?<sup>90</sup>

[III] [7] Şairlerimizin oyunları çevirdiği gibi, ben de Platon ile Aristoteles'i anlaşılır bir şekilde çevirirsem,<sup>91</sup> inanıyorum ki bu kutsal zihinleri öğrenmeleri için önlerine koydum diye vatandaşların kötü muamelesini hak etmiş olmam. Kaldı ki bugüne kadar bunu yapmadım ve bunu yapmamam yönünde bir yasak olduğunu da<sup>92</sup> sanmıyorum. Gerçekten uygun olduğunu görürsem, bazı konularda onlardan çeviri yapacağım ve yine uygun düşmesi durumunda, Ennius'un Homeros'tan,<sup>93</sup> Afranius'un da

---

etkili ve en çok okunan yazarlarından biri olduğu hâlde, külliyyatının çok küçük bir bölümü günümüze ulaşmıştır.

<sup>88</sup> Bkz. Sunuş, 2 B Felsefe Ekolleri.

<sup>89</sup> Bu önceki örneklerden farklıdır, zira Woolf, 5, n.9'da da söylendiği gibi, Epikouros takipçilerinden kendi sözlerini öğrenmelerini ve ezberlemelelerini istemişti, buna rağmen ondan sonra Epikourosçu bir külliyyat oluşmuştu. Böylesine dogmatik bir ekolün bile bu kadar çok okunmaya değer eser ortaya çıkarması Cicero'nun burada savunduğu görüş için iyi bir örnektir.

<sup>90</sup> Yorumlayarak çevirirsek: "Romalılar niçin Romalıları okumasın?"

<sup>91</sup> Reid, 10'daki uyarıya göre, okuyucular bu cümleden hareketle *Fin.*'in içeriğinin Platon ve Aristoteles'te de bulunduğunu düşünmemelidir, Cicero burada *Fin.*'den bağımsız, genel olarak bu filozofların eserlerini çevirme olasılığından bahsetmektedir.

<sup>92</sup> Burada geçen *interdictum* terimi temelde "praetor'un ve eyaletlerde valilerin bazı hâllerde, imperium'larına dayanarak, hâkimin karar vermesine ihtiyaç bırakmayacak şekilde, ihtilaflı bir işin yapılmasını yasak veya emretmek suretiyle halletmeleri" anlamındadır." Bkz. Ziya Umur, *Roma Hukuku Lügatı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Fakülteler Matbaası, 1983), 90. Dolayısıyla Cicero burada hukukî bir terim kullanarak çeviri yapmasının resmen yasaklanmadığını ifade etmektedir.

<sup>93</sup> Reid, 10'da da söylendiği gibi Cicero burada bir destan ve bir drama yazarından örnek veriyor, iki yazar da Roma'ya özgü konularla ilgilenmiştir. Bununla birlikte Ennius'un durumu nispeten farklıdır, zira o farklı şekillerde hep Homeros'la ilişkilendirilmiştir. Örneğin farklı anlatılara göre



Menandros'tan<sup>94</sup> yapması gibi, bilhassa az önce adını andığım kişilerden çeviri yapacağım.<sup>95</sup> Lucilius'umuzdan farklı olarak kimsenin yazdıklarını okumasına karşı çıkmayacağım.<sup>96</sup> Ak-

---

Homeros'un hayaleti Ennius'a görünmüş (fr. T110), Homeros Ennius'un hocası sayılmış (fr. T79) veya Ennius Latinlerin ilk Homeros'u olarak görülmüştür (fr. T101). Karş. Ennius, fr. T113-T114. Cicero da *Orat.* 109'da (=fr. T22) Ennius ile Homeros'un adlarını destan şairleri olarak birlikte anar. Fragmanlar için bkz. *Fragmentary Republican Latin, Volume I: Ennius, Testimonia. Epic Fragments*, ed. ve çev. Sander M. Goldberg, Gesine Manuwald. LCL 294 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018).

<sup>94</sup> Lucius Afranius (ikinci yüzyılın ikinci yarısı) bir *fabulae togatae* yazarıdır, kırk kadar eserinin adı bilinmektedir ve bu eserlerinden sadece dört yüz satır günümüze ulaşmıştır. Menandros başta olmak üzere farklı Yunan yazarlardan aldığı konuları Roma'ya uyarlamıştır.

<sup>95</sup> Burada ve az yukarıda geçen *transfere* fiilinin "aktarmak", "edebî bağlamda bir yazardan bir konuyu almak, ödünç almak, aktarmak, kullanmak, vb." anlamları vardır, ancak burada OSEO'daki uyarıya dayanarak OLD'deki 6a'da ifade edilen "(başka bir dile) çevirmek, çeviri yapmak" anlamını temel aldık. Woolf çevirisinde de bu anlam temel alınırken, Rackham'da "ödünç almak" (*to borrow*) anlamı tercih edilmiştir. Reid, 10'da ise Cicero'nun bu fiili hiçbir zaman basitçe "çevirmek" anlamında kullanılmadığı söylenir ve Rackham çevirisiyle aynı anlam önerilir. Ayrıca Ennius'un Homeros çevirisiyle ilgili olarak bkz. S. McElduff, *Roman Theories of Translation: Surpassing the Source* (London: Routledge, 2013), v55 vd.

<sup>96</sup> Gaius Lucilius (180-103) soylu bir ailede doğdu, Scipio'nun komutasındaki Numantia kuşatmasına katıldı (134/133) ve onunla yakın ilişkisini ölene dek sürdürdü. Cicero'nun *De Or.* 2.25'te söylediğine göre Yergi türünde şiirler kaleme alan Lucilius, Persius gibi çok eğitilmiş veya tam tersi cahiller için değil, Laelius gibi ortalama bir eğitimi olan kişiler için yazdığını söylemişti. Cicero burada buna göndermede bulunmaktadır. Lucilius'un yergilerinden kalan fragmanlar için bkz. *Remains of Old Latin, Volume III: Lucilius. The Twelve Tables*, çev. E. H. Warmington. LCL 329. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1938. Bu konuyla ilgili kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Brian W. Breed, "Lucilius' Books," *Lucilius and Satire in Second-Century BC Rome*, ed. Brian W. Breed, E. Keitel ve R. Wallace (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 69 vd. Genel olarak Ennius için bkz. Erim, *Lâtin Edebiyatı*, 51-54.

sine, keşke o Persius<sup>97</sup> yaşıyor olsaydı! Asıl ve çok daha önemli olan şu ki, keşke Scipio<sup>98</sup> ile Rutilius<sup>99</sup> yaşıyor olsaydı! <Lucilius> onların yargısından çekinerek Tarentumlular, Consensualılar ve Sicilialılar için yazdığını söylemiştir.<sup>100</sup> Diğerleri gibi, bu da oldukça zekice bir sözdür, ancak o dönemde onun, yargısı için çaba sarf edeceği kadar uzman olan kişiler yoktu ve yazıları daha zayıftır, nitekim onlarda son derece ince bir üslup ama ortalama bir bilgi birikimi kendini göstermektedir.<sup>[8]</sup> <Brutus>, felsefede Yunanlardan geri kalır yanı olmayan birine, yani sana yazmaya giriştiğim için, benim okuyucudan korkmama gerek var mı? Ayrıca *De Virtute* başlıklı o çok güzel kitabını<sup>101</sup> bana adayarak âdeta beni bu işi yapmaya teşvik ettin. Bununla birlikte, inancım o ki,

<sup>97</sup> Buradan ve *Brut.* 99'daki "Persio litterato homine" ifadesinden anladığımız kadarıyla adı geçen Persius edebiyattan anlayan kültürlü biridir, bunun dışında hakkında hiçbir şey bilinmemektedir.

<sup>98</sup> Publius Cornelius Scipio Aemilianus Africanus (185/184-129) Roma'nın en önemli komutan ve devlet adamlarından biriydi. 168'de babasının komutası altında 3. Makedonya Savaşı'nı sona erdiren Pydna muharebesine katıldı ve bu savaşın ardından Roma'ya getirilen Yunan tarihçi Polybius ile Stoacı Panaitios'u daha sonra "Scipio Çevresi" olarak anılacak olan kültürlü insanlardan oluşan çevresine kattı. Burada da adı geçen Lucilius, Tarentius ve Laelius gibi Yunan edebiyatına ve kültürüne hayran kişilerden oluşan çevresiyle edebiyat alanında büyük bir değişime neden oldu, bu yüzden kendisinden yaklaşık bir yüzyıl önce yaşamış olan bu adamı hem askerî ve politik başarılarından hem de kültüre sağladığı katkılarından ötürü ideal bir devlet adamı olarak görmüş ve kurgusal *Rep.* ve *Sen.* dialoglarının baş konuşmacısı yapmıştır.

<sup>99</sup> Publius Rutilius Rufus (160-80) yukarıda tanıtılan Scipio'nun dostudur, Panaitios'tan felsefeyi, P. Mucius Scaevola'dan yasaları, Sulpicius Galba'dan da hitabeti öğrenmiştir. 92'de yolsuzluk suçlamasıyla sürgüne gönderilmiştir.

<sup>100</sup> Reid, 11'de söylendiği gibi burada büyük oranda Yunan kökenli olan çift dilli halkların adları anılmıştır, bu da Lucilius'un Latince metinlerine sıklıkla Yunanca sözcükler eklemiş olmasına bir gönderme olabilir.

<sup>101</sup> Ne yazık ki *De Virtute* (*Erdem Üzerine*) dahil Brutus'un hiçbir eseri günümüze ulaşmamıştır. Cicero *Tusc.* 5.1'de de Brutus'un bu eserini kendisine adadığını söyler.

bazı insanların Latin edebiyatından hoşlanmamalarının nedeni, kötü bir Yunancadan daha kötü bir Latinceye çevrilmiş olan bazı kaba ve çirkin eserlerle karşılaşmak durumunda kalmalarıdır.<sup>102</sup> Bu kişileri sadece, Yunanca yazılmış o eserlerin de okunmaya değer olmadığını kabul etmeleri durumunda anlayışla karşılayabilirim.<sup>103</sup> Öyle ya, özenle seçilmiş cümleleri ve süslü üslubuyla iyi bir konusu olan Latince bir eseri kim okumasın? Atina’da praetor Scaevola tarafından selamlandığında, kendisine sadece Yunanca seslenilmesini isteyen Albucius bunun istisnasıdır.<sup>[9]</sup> Yine Lucilius bu olaydan çok güzel bir şekilde ve tüm alaycılığıyla bahseder, şiirindeki Scaevola<sup>104</sup> nefis bir şekilde şöyle der:

“Ey Albucius, senin bir Yunan olduğunun  
söylenmesini tercih ettin,  
bir Romalı veya Sabin olduğunun değil,  
centurio’lar Pontius ile Tritannus’un,<sup>105</sup>

<sup>102</sup> Reid, 12’ye göre burada Amafinius, Rabirius ve Catiüs’un Epikourosçulukla ilgili kitapları kastedilmektedir.

<sup>103</sup> Reid, 13’te de söylendiği gibi, Cicero hiçbir Epikourosçunun iyi yazamayacağını varsayar, Stoacı literatür ise okunabilir. Karş. 3.19.

<sup>104</sup> Quintus Mucius Scaevola Augur (170-87) Laelius’un damadı ve L. Licinius Crassus’un kayınbabasıydı. Önemli bir hukukçuydu ve 117’de consul seçildi. Cicero’nun hocası da olan Scaevola onun *Amic.*, *De Or.* ve *Rep.* diyaloglarında konuşmacı olarak karşımıza çıkar.

<sup>105</sup> Pontius ile Tritannus Reynolds’un isim index’inde centurio olarak geçer, tek fark Reynolds’un Tritannus yerine Tritanius’u tercih etmesidir. Plin. *HN* 7.20.81’de Tritanus adında güçlü bedeniyle ünlenen ve Samnit teçhizatıyla gladyatörlük yapan birinden söz edilir, bu kişi burada bahsedilen Tritannus olabilir. Pontius ise *Sen.* 33’te yine fiziksel gücüyle anılan T. Pontius olabilir. Bispham, Pontius’un basmakalıp bir Sabellik adı olması ve Pontius Tritanus adında tek bir kişinin olması ihtimallerinden söz eder. Bkz. E. Bispham, *From Asculum to Actium: The Municipalization of Italy from the Social War to Augustus* (Oxford: Oxford University Press, 2007), 107.

seçkin insanların, önde gelenlerin, bayrak taşıyanların bir hemşerisi olduğunun değil.

Bu yüzden ben de Atina'daki praetor olarak  
yanıma her geldiğinde, tercih ettiğin gibi,  
sana Yunanca sesleniyorum:

“Khairê<sup>106</sup> Titus!” diyorum, lictor'larım, tüm atlılarım ve  
askerlerim de

“Khairê, Titus!” diyor. Bundandır bana düşmanlığın, Albucius  
bundandır aleyhtarlığın.”<sup>107</sup>

[10] Mucius<sup>108</sup> haklıydı. Yerli unsurlardan bu denli alışılmadık şekilde iğrenmenin nereden kaynaklandığını merak etmekten kendimi alıkoyamıyorum. Bunu anlatmanın yeri asla burası değil, ancak düşündüğüm ve sıklıkla ele aldığım gibi, Latin dili, genelde

<sup>106</sup> Χαῖρε Yunancada “selam” anlamındadır.

<sup>107</sup> Titus Albucius gençliğinde Atina'da eğitim görmüş bir senator ve hatiptir. Epikourosçu olmakla birlikte aktif politikanın içinde olmuş farklı görevler üstlenmiş, 106 veya 104'te Sardinia valisi olmuştur. Orada haraç toplamakla suçlanmış ve sürgün edilmiş, sonraki yaşamını Atina'da sürdürmüştür. Cicero *Brut.* 131'de onu “Yunan edebiyatı konusunda uzman ve hatta neredeyse Yunan” (*doctus Graecis vel potius paene Graecus*) olarak niteler. Cicero'nun burada alıntılardığı Lucilius'un yergisinde Albucius ile Scaevola arasındaki bir tartışmanın izlerini görüyoruz, Albucius, Scaevola'nın ağzından, öz kimliğini kaybeden ve Yunanmış gibi muamele görmek isteyen biri olarak yerilmektedir. Yerginin fragman derlemesindeki yeri için bkz. *Remains of Old Latin, Volume III: Lucilius. The Twelve Tables*, çev. E. H. Warmington. LCL 329 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1938), 30. Karş. Bıspaham, *From Asculum to Actium*, 107; P. Poccetti, “Another Image of Literary Latin: Language Variation and the Aims of Lucilius' Satires,” *Lucilius and Satire in Second-Century BC Rome*, ed. Brian W. Breed, E. Keitel ve R. Wallace (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 128; J. N. Adams, *Bilingualism and the Latin Language* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 353.

<sup>108</sup> Quintus Mucius Scaevola Augur.

sanılandan farklı olarak, asla yetersiz değildir, aksine Yunancadan bile daha zengindir.<sup>109</sup> Taklit edilecek örnekler olduğundan beri, bizler, hatiplerimiz ve şairlerimizden bahsediyorum, ne zaman akıcı veya açık bir üslup donanımından yoksun olduk?

[IV] Kuşkusuz bana öyle geliyor ki, nasıl kamu işlerimde, mücadelelerimde ve tehlikeli durumlarda, Roma halkı tarafından konumlandırıldığım mevzii hiç terk etmediysem, aynı şekilde bu meselede de vatandaşlarımın daha bilgili olması için, kesinlikle elimden geldiğince, gayretle, arzuyla ve mücadele ederek çalışmalıyım, keza okuyormuş gibi yapmıyorlarsa Yunanca okumayı tercih edenlerle bu kadar mücadele etmeme de gerek yok ve her iki edebiyattan da yararlanmak isteyenlere veya kendi dillerinde kitapları varsa, Yunanca kitaplara ihtiyaç duymayanlara yardım etmeliyim.

[11] Benim diğer konularda<sup>110</sup> yazmamı tercih edenler adil olmalı, zira zaten birçok şey yazdım, öyle ki vatandaşlarımızdan hiçbiri, yaşamı daha da uzatılsa bile, benden daha fazla şey yazamayacaktır; bununla birlikte felsefe üzerine yazmaya cüret ettiğim eserleri dikkatle okuma alışkanlığında olanlar hiçbir eserimin bu eser kadar okunmaya değer olmadığını söyleyecektir. Zira yaşamda, felsefedeki tüm konulardan ama özellikle de bu kitaplarda ele alınan gayenin ne olduğu, en ucun ne olduğu, en sonun ne olduğu, iyi yaşama ve düzgün davranmaya ilişkin tüm ilkelerin neye göre belirlendiği, doğanın neyi arzulanası şeylerin en yüksek

<sup>109</sup> Cicero *Nat. D.* 1.8'de de buradakine benzer bir şekilde Latin dilinin zenginliğini gündeme getirir ve onun sözcük bolluğundan ötürü (*verborum copia*) Yunancadan aşağı kalmadığını söyler. Bu bağlamda Yunanlardan öğrendiklerini, Latinceye karşılığı olmadığını düşündükleri için kendi vatandaşlarıyla paylaşmayan Romalılara yanıt verilir. *Tusc.* 2.35'te ise Yunancanın Latinceye daha zengin bir dil (*copiosior lingua*) olduğunu kabul etmekle birlikte Yunancada acı (*dolor*) ile zahmet (*labor*) sözcükleri için tek bir sözcük kullanıldığını söyleyerek onda "bazen" görülen sözcük yetersizliğinden (*verborum inops*) dem vurur. Karş. Woolf, 7, n.14.

<sup>110</sup> Muhtemelen hukukî bağlamda suçlama ve savunma metinleri kastedilmektedir. Karş. Reid, 17.

noktası olarak hedeflediği ve kötü şeylerin en ucu olarak neyden kaçındığı konularından daha fazla araştırılmayı hak eden ne var? En bilgili kişiler arasındaki en büyük fikir ayrılığı bu konuyla ilgili olduğundan, kim yaşamdaki her sorumluluk alma anında neyin en iyi ve en gerçek şey olduğunu sorgulamanın, birisinin bana sağlayabileceği bir itibardan farklı bir şey olduğunu düşünür? <sup>[12]</sup> Bir yanda P. Scaevola <sup>111</sup> ve Manius Manilius'un, <sup>112</sup> diğer yanda onlara karşı çıkan M. Brutus'un <sup>113</sup> bulunduğu devletin önderleri arasında bir köle kadının çocuğunun *fructus* sayılıp sayılamayacağı konusunda bir tartışma yaşanabiliyorken (bu hem zekâ gerektiren hem de vatandaşların günlük ihtiyaçları açısından yararsız olmayan bir tartışma konusudur, bu ve aynı türdeki diğer yazıları keyifle okurum ve okuyacağım), <sup>114</sup> tüm yaşamı ilgilendiren bu

<sup>111</sup> *Iurisprudentiae antehadrianae quae supersunt, I-II.2*, ed. F. P. Bremer, Leipzig: Teubner, 1896-1901, fr. 5; *Iurisprudentiae antejustinianae reliquiae, I-II.2*, ed. E. Seckel ve B. Kübler, Leipzig: Teubner, 1908-1927, fr. 8.

<sup>112</sup> Manilius, fr. 2, Bremer; fr. 6, Seckel-Kübler. Manius Manilius 155 veya 154'te proconsul olarak Lusitani kavmine karşı başarısız bir savaş yürüttü, ancak 149'da consul oldu. Önemli bir hatip (*Brut.* 108) ve hukukçuydu. *Rep.*'te P. Cornelius Scipio Aemilianus'un bir dostu olarak yer alır. Cicero ile Varro'nun eserlerinde onun hukuk metinlerine göndermeler bulunur.

<sup>113</sup> Brutus, fr. 1a, Bremer; fr. 5, Seckel-Kübler. Burada bahsedilen Marcus Iunius Brutus, daha önce bahsedilen Caesar'ın katilleri arasında yer alan Brutus'un babasıdır. 83'te tribunus olarak Capua'da bir koloni kurdu. 77'de M. Aemilius Lepidus'un legatus'u (komutan yardımcısı) olarak Gallia Cisalpina'da komutanlık etti. Mutina'da Pompeius'a teslim oldu ve idam edildi. Burada adı hukuki bir tartışmasının bir tarafı olarak anılmaktadır.

<sup>114</sup> İlk "ürün, meyve" anlamındaki *fructus* Roma hukukunda eşyanın organik ve devamlı olarak doğurduğu ve ayrılma ile kendi başına bir varlık hâline gelen yeni mal, semeredir. İki semere türü vardır, biri doğal, diğeri hukukidir. Bir ağacın meyvesi doğal semereyken, bir evin icarı veya paranın faizi hukuki semeredir. Metnin bu bölümünde kiralanan bir köle kadının kiralandığı sürede doğan çocuğunun sahibine mi, yoksa kiralayana mı ait olduğu, yani semere sayılıp sayılmayacağı tartışmasından söz edilmektedir. Bkz. Umur, *Roma Hukuku Lügati*, 77, "Fructus" maddesi. Burada bahsedilen Brutus'un görüşünü *Dig.* 7.1.68'de okuruz: "Brutus'un görüşüne göre, intifa hakkı sahibinin hakkı bu kadar genişletilemez: Çünkü bir insana,

konular es geçilebilir mi? <Hukukî konular> daha popüler olsa da kuşkusuz <felsefî konular> daha verimlidir. Ancak bu husus bu eserleri okuyan kişilerin takdirine bırakılacaktır. İyi ve kötü şeylerin gayeleri üzerine olan tüm bu araştırmanın bu kitaplar aracılığıyla ortaya konduğu kanaatindeyim; bu kitaplarda elimden geldiğince sadece bana doğru görünen görüşleri değil, aynı zamanda her bir felsefe ekolü tarafından dile getirilen görüşleri baştan sona ele aldım.

[V][13] En kolay olanla başlayalım diye, ortaya önce birçoklarının en iyi bildiği Epikouros'un düşünce sistemi gelsin.<sup>115</sup> Anlayacağın gibi, yaptığımız açıklama, bu öğretiyi savunanların her zaman yaptığı açıklamalar kadar kesin olacak. Zira gerçeği bulmak istiyoruz, birini rakipmiş gibi görüp çürütmeyi değil.<sup>116</sup>

---

başka bir insandan meydana gelmiş semere gözü ile bakılamaz. Bu nedenle intifa hakkı sahibi, böyle bir çocuk üzerinde intifa hakkına sahip değildir." Çeviri ve ayrıntılı inceleme için bkz. Özlem Söğütlü Erişgin, "Roma Hukukunda Hamile Kadın Kölenin Çocuğunun (Partus Ancillae) Hukuksal Yazgısı Hakkında," *AÜHFD*, 61 (4), (2012): 1415. Cicero'nun hukukçularla ilgili yaklaşımı için bkz. Jill Harries, "The law in Cicero's writings," *The Cambridge Companion to Cicero*, ed. C. Steel (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), *passim* ama özellikle de 110.

<sup>115</sup> Cicero, *Fin.* 1.27'de de Epikourosçu öğretinin kolayca öğrenilebileceğini söyler. *Tusc.* 2.7'de Epikourosçuların kitaplarını okumadığını ve bu kitapların sadece Epikourosçular tarafından okunacağını belirtir. Karş. *Tusc.* 4.6-7; 5.108; *Acad.* 1.5. Cicero'nun incelemeye Epikourosçulardan başlamasını bu öğretinin Roma'da rağbet görmesiyle açıklayanlar da vardır. Bu konuyla ilgili olarak bkz. W. Nicgorski, *Cicero's Skepticism and His Recovery of Political Philosophy* (New York: Palgrave Macmillan, 2016), 54, n.89; B. Inwood, "Rhetorica Disputatio: The Strategy of de Finibus II," *The Politics of Therapy: Hellenistic Ethics in Its Rhetorical and Literary Context*, ed. M. Nussbaum, Apeiron, 23 (1990): 143-144; K. Volk, *The Roman Republic of Letters: Scholarship, Philosophy, and Politics in the Age of Cicero and Caesar* (New Jersey: Princeton University Press, 2021), 93 vd.; Mary N. Porter Parker, *Cicero's Presentation of Epicurean Ethics: A Study Based Primarily on De Finibus I and II* (New York: Columbia University Press, 1938), 48.

<sup>116</sup> Cicero'nun benzer bir yaklaşım sergilediği diğer yerler için bkz. *Acad.* 2.7; 2.65-66; *Tusc.* 1.8. Kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Zarecki, *Cicero's*

Bir dönem her öğretiyi iyice öğrenmiş olan L. Torquatus,<sup>117</sup> Epikouros'un hazla ilgili fikrini dikkatle savundu, ben de ona cevap verdim ve oldukça ağırbaşlı ve bilgili bir genç olan C. Triarius da<sup>118</sup> bu tartışmaya dâhil oldu. [14] İkisi de Cumae'da, selam vermek için yanıma gelince, önce ikisinin de son derece ilgili olduğu edebiyat üzerine biraz sohbet ettik; bir ara Torquatus şöyle dedi: "Madem seni inzivadayken bulduk, aynı fikirde olmayanların çoğunlukla yaptığından farklı olarak Epikouros'umuzdan nefret etmesen de,<sup>119</sup> niçin onu doğru bulmadığını bir de senden duya-yım; onun gerçeği görmüş, insanların ruhlarını en büyük hatalar-dan arındırmış, iyi ve mutlu yaşamaya ilişkin her şeyi dile getirmiş tek kişi olduğunu düşünüyorum; bununla birlikte Triarius'umuz gibi, senin de Platon'un, Aristoteles'in, Theophrastos'un<sup>120</sup> konuşmadaki süslemelerini es geçtiği için ondan pek hoşlanmadığını varsayıyorum.<sup>121</sup> Zira onun ortaya koyduğu düşüncelerin sana doğru görünmediğine inanmakta zorluk çekiyorum." [15] Ben de "Bak," dedim, "bu konuda çok yanılıyorsun, Torquatus. Bu filo-

---

*Ideal Statesman*, 19-23 ama özellikle de 23; Reid, 20.

<sup>117</sup> Bkz. Sunuş, 2 A. İçerik ve Kişiler.

<sup>118</sup> Bkz. Sunuş, 2 A. İçerik ve Kişiler.

<sup>119</sup> Cicero *Tusc.* 1.77'de Epikourosçuları küçümsemediğini söyler, ancak *Sen.* 85'te Epikourosçuların Cato'nun ağzından "küçük filozoflar" (*minuti philosophi*) sözüyle aşağılanmasını sağlar. Şüphesiz ki Cicero'nun farklı eserlerinde Epikourosçular bu şekilde eleştirilmiş veya hakarete uğramıştır, Cicero bu yaklaşımı doğrudan kendisine yakıştırmadığı ve başka bir kişiye sergilettiği her örnekte Epikourosçularla ilgili kendi görüşünü değil, söyleyen kişinin ve onun öğretisinin eğilimini yansıtmaktadır. Karş. Pierre-Marie Morel, "Cicero and Epicurean virtues (De Finibus 1-2)," *Cicero's De Finibus: Philosophical Approaches*, ed. J. Annas ve G. Betegh (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 77, n.1 ve n.2.

<sup>120</sup> Theophr. fr. 54, Fortenbaugh et al.

<sup>121</sup> Diog. Laert. 10.13'te de Epikouros'un nesneleri betimlemek için sıradan terimler kullandığı, açık (σαφής, saphês) bir yazar olduğu ve sadece "açıklığın" (σαφήνεια, saphência) aranması gerektiğini düşündüğü söylenir. Karş. Monica R. Gale, "Lucretius," *Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*, ed. P. Mitsis (Oxford: Oxford University Press, 2020), 439.



zofun konuşması beni rahatsız etmiyor, zira hem düşündüğünü doğru sözcüklerle ifade ediyor hem de anlayabileceğim ölçüde açıkça konuşuyor; kaldı ki ben bir belagat örneği sergiliyorsa bir filozoftan yüz çevirmem, belagati yoksa da ondan bunu ısrarla talep etmem. Onun konuya dair yaklaşımı beni tam tatmin etmiyor, dahası birçok yerde bu böyle. Ancak ne demişler, ‘ne kadar çok insan, o kadar çok fikir’,<sup>122</sup> dolayısıyla yanılıyor olabilirim.” “O hâlde,” dedi, “seni tatmin etmeyen nedir? Onun ne dediğini iyi bilen, adil bir yargıç olduğunu sanıyorum.”<sup>123</sup> [16] “Phaidros veya Zenon’un<sup>124</sup> bana yanlış bilgi aktardığını düşünmüyorsan (ikisini de dinledim, beni adanmışlıkları dışında hiçbir şeye ikna

<sup>122</sup> Ter. *Phorm.* 454. Cicero bu sözün bir benzerini *De Or.* 2.140’da söyler: “ne kadar çok insan, o kadar çok neden” (*quot homines, tot causae*).

<sup>123</sup> Torquatus birinci kitabın sonunda da benzer şekilde Cicero’nun konuyla ilgili fikrini merak ettiğini belirtir. Karş. Brittain, “Cicero’s sceptical methods”, 30.

<sup>124</sup> Cic. *Fam.* 13.1.2’de genç bir oğlanken, Epikourosçu Phaidros’u (muhtemelen Atinalı, 138-170) bir filozof olarak, daha sonra ise iyi, tatlı ve sorumluluk sahibi bir adam olarak önemseydiğini söyler. Onun Phaidros’la yakın ilişkisi Akademeiacı Philo’yla karşılaşana kadar sürer. *Nat. D.* 1.93’te ise onu kibar ve insancıl bir ihtiyar olmakla birlikte, eleştirildiğinde sinirlenen biri olarak betimler. Karş. *Att.* 16.7.4. Cicero 80’de Atina’da bulunduğu sırada Phaidros Epikourosçu ekolün başındaydı, aralarındaki yakınlık bu dönemde tazelenmiştir. Bkz. *Phil.* 5.5.13. Ayrıca Phaidros’un *Nat. D.* 1.93’de Velleius’un, *Fin.* 5.3’te ise Atticus’un yakını olduğunu anlarız. Başka deyişle Phaidros, Cicero’nun çevresinde bulunan önemli Epikourosçularla yakın ilişki kurmuş bir filozoftur. Karş. M. L. Clarke, “Cicero at School,” *Greece & Rome*, 15.1 (1968): 21. Burada bahsedilen Sidonlu Zenon ise (150-79/78’den sonra) Cicero’nun Atina’da derslerine katıldığı Epikourosçu bir filozoftur. *Diog. Laert.* 10.25’te Apollodoros’un öğrencisi ve çok verimli bir yazar olarak anılan Zeno, *Nat. D.* 1.59’da “Epikourosçuların önderi” (*coryphaeus Epicureorum*) olarak anılır. Aynı yerde Zenon’un diğer Epikourosçulardan farklı olarak açık, etkileyici ve süslü (*distincte graviter ornate*) bir üslubu olduğu söylenir, bu yukarıda Epikouros’a getirilen konuşmadaki süslemelerden yoksun olduğu konusundaki eleştirisiyle kıyaslandığında önemli bir övgüdür. Bununla birlikte yine *Nat. D.* 1.59’da Zenon’un diğer filozoflara yönelik sarf ettiği hakaretler eleştirilir.

etmediler), evet, Epikouros'un tüm fikirlerini yeterince öğrendim. Bahsettiğim bu kişileri Atticus'umuzla <sup>125</sup> birlikte dinledim, o ikisine de hayranlık duydu, hatta Phaidros'u bilhassa sevdi. Her gün dinlediklerimizi aramızda tartışıyorduk, tartışma ne anladığım değil, neyi doğru bulduğum üzerineydi."

[VI] [17] "Peki o hâlde konu ne?" dedi, "Neyi doğru bulmadığını duymak istiyorum." "Öncellikle," dedim, "onun tümüyle yabancı olduğu hâlde bilhassa gururlandığı doğa bilgisiyle başlayayım. <sup>126</sup> Epikouros, Demokritos'un doğa bilgisini ufak birkaç değişiklik yaparak anlatır, bununla birlikte onun düzeltmek istediği taraflarını daha da bozduğu görülür. <sup>127</sup> Demokritos 'atom' <sup>128</sup> olarak

<sup>125</sup> Bkz. Sunuş, 2 A. İçerik ve Kişiler.

<sup>126</sup> *Epicurea*, ed. H. Usener (Leipzig: Tubner, 1887), fr. 234.

<sup>127</sup> Diog. Laert. 10.2'de Epikouros'un Demokritos'un kitaplarını okuduktan sonra felsefeye başladığı, 10.4'te ise Aristippos'un hazcı görüşlerinin yanı sıra Demokritos'un atomcu görüşlerini de kendi görüşleri gibi aktardığı söylenir. 10.41-62'de atomcu teorisinin bir özeti sunulur. Plut. *Adv. Col.* 1108e'de Epikouros'un tüm fizik anlayışının "Demokritosçu" olarak adlandırılması gerektiği düşüncesi dile getirilir, zira doğa felsefesinin temel ilkelerini o ortaya koymuştur. Cicero da *Nat. D.* 1.73'te Epikouros'un doğa felsefesinde Demokritos'tan almadığı hiçbir şey olmadığını ima eder ve burada olduğu gibi bazı şeyleri değiştirdiyse de söylediği birçok şeyin Demokritos'un söyledikleriyle aynı olduğunu belirtir. Karş. *Acad.* 1.5; *Nat. D.* 1.73; 93; 120. Epikouros'un doğa felsefesi ve Demokritosçu atom anlayışına getirdiği yenilikle ilgili kapsamlı değerlendirmeler için bkz. Erendiz Özbayoğlu, *Lucretius'ta Clinamen Kavramı* (İstanbul: Klasik Yayınlar, 1988), 1-25; J. M. Rist, *Epicurus: An Introduction* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 43-54; Pierre-Marie Morel, "Epicurean atomism," *The Cambridge Companion to Epicureanism*, ed. James Warren (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 65-83. Demokritos'un atom anlayışı içinse bkz. Woolf, 9, n.19; Leukippos – Demokritos, *Atomcu Felsefe Fragmanları*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), xvi-xviii; 23 vd.; W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi: 2, Sokrates Öncesi Gelenek Parmenides'ten Demokritos'a* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017), 305-324.

<sup>128</sup> Yunancada *ἄτομος* (atomos, Latincesi *atomus*) "kesilemeyen, bölünemeyen, parçalanamayan" anlamlarına gelen bir sıfattır.

adlandırdığı katılığından ötürü bölünemeyen cisimlerin, tepesi, dibi, ortası, içi ve ucu olmayan sonsuz bir boşlukta sürüklendiklerini, öyle ki bir araya toplanmalarından ötürü kaynaştıklarını, var olduğu görülen her şeyin buradan doğduğunu, atomların bu hareketinin bir başlangıç noktasından beri değil, aksine ezelden beri devam ettiğinin düşünülmesini söyler.<sup>129</sup> [18] Epikouros, Demokritos'un peşinden gittiği yerlerde genelde hata yapmıyor.<sup>130</sup> Ancak ikisinde de doğru bulmadığım birçok husus var, özellikle de şunu doğru bulmuyorum: Nesnelerin doğasında sorulması gereken iki soru vardır,<sup>131</sup> biri kendisinden her şeyin yaratıldığı maddenin<sup>132</sup> ne olduğu, diğeri ise her bir şeyi meydana getiren gücün ne olduğudur, oysa onlar madde üzerine tartışmakla birlikte meydana getirme gücünü ve nedenini tartışmadan bırakmışlardır. Ancak bu ikisinin ortak kusurudur, Epikouros'un kendi yanılgıları ise şunlardır: O aynı bölünemeyen ve katı cisimlerin kendi ağırlıklarından ötürü<sup>133</sup> düz bir doğrultuda<sup>134</sup> aşağı taşındığını, tüm cisimlerin doğal bir hareketinin olduğunu varsaymış, [19] sonra yine bu zeki insan, her şey bir bölgeden aşağı doğru, dediğim gibi, düz bir doğrultuda taşındığında bir atomun diğer bir atomla karşılaşamayacağı<sup>135</sup> olgusuyla yüzleşince de buna uydurma bir açıklama getirmiş ve atomun olabilecek en küçük şekilde ve biraz saptığını,<sup>136</sup> atomlar arasındaki karışma, birleşme ve yapışmaların böyle gerçekleştiğini, dünyanın, onun tüm parçalarının ve üzerindeki her şeyin bu şekilde meydana geldiğini söyledi. Bu baştan sona çocukça uydurulmuş bir gerekçe olduğu

<sup>129</sup> Democr. fr. 68 A56, D.-K.

<sup>130</sup> Epic. fr. 281, Usener.

<sup>131</sup> Karş. *Acad.* 1.24 vd.

<sup>132</sup> Madde (*materia*) teriminin buradaki kullanımı ve anlamıyla ilgili kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Yonarsoy, *Cicero'nun Felsefi Terminolojisi*, 46-47.

<sup>133</sup> Karş. *Nat. D.* 1.69; *Fat.* 23; *Lucr.* 2. 2.84; *Diog Laert.* 10.61.

<sup>134</sup> Karş. *Fat.* 22; *Nat. D.* 1.69; *Lucr.* 2.217; *Plut. Plac.* 1.12.3

<sup>135</sup> Karş. *Diog. Laert.* 10.42; *Cic. Fat.* 22.

<sup>136</sup> Karş. *Cic. Fat.* 22; *Nat. D.* 1.69; *Lucr.* 2.217 vd.

gibi, aynı zamanda Epikouros'un arzuladığı sonucu da doğurmaz. Zira sapmanın kendisini keyfine göre uydurmuş (atomun nedensiz saptığını söylüyor, bir doğa filozofu için bir şeyin nedensiz olduğunu söylemekten daha rezil bir şey olamaz) ve yukarıdaki bir bölgeden aşağı doğru düşen, ağırlığı olan her şeyde bulunduğunu söylediği doğal hareketi atomlardan nedensiz söküp atmıştır, yine de bu uydurmasıyla amacına ulaşamamıştır.<sup>[20]</sup> Zira tüm atomlar sapıyorsa, hiçbir şekilde bir araya gelmezler veya bazıları saparken, diğerleri kendi rotalarında düz bir şekilde taşınıyorlarsa, bu durum ilkin dosdoğru ve eğik taşınan atomlara aynı alan imkânını tanımayacak, sonra (Demokritos'un da takılıp kaldığı bir yanılgı olarak) atomların düzensiz bir şekilde bir araya toplanması evrenin bu güzelliğini meydana getiremeyecektir. Bir şeyin bölünemeyecek kadar küçük bir parça olabildiğine inanmak bir doğa filozofuna yakışmaz; yakını olan Polyainos'u cahil bırakmaktansa, ondan geometri konusunda ders almayı tercih etseydi, asla böyle bir şey düşünmezdi.<sup>137</sup> Güneş, eğitilmiş ve geometride uzman biri olan Demokritos'a büyük görünürken,<sup>138</sup> Epikouros'a muhtemelen bir ayak genişliğinde görünür. Bir şeyin, gerçekte ne kadar büyükse o kadar büyük ya da biraz küçük veya büyük olduğunu varsayar.<sup>139</sup> [21] Bu yüzden değiştirdiği şeyleri bozmuştur,<sup>140</sup> Demokritos'un öğretisinde takip ettiği şeylerin hepsi şunlar-

<sup>137</sup> Athenodorus'un oğlu olan Lampsacuslu Polyainos (340-278/277), Cicero'nun *Acad.* 2.106'da söylediğine göre, daha önce saygın bir matematikçiydi ama dostu Epikouros'un felsefesini benimseyince "tüm geometrinin yanlış olduğuna inanmaya" ("totam geometriam falsam esse credidit") başlamıştır. Cicero burada bu duruma göndermede bulunuyor. Karş. Diog. Laert. 10.24; 2.105; Woolf, 10, n.21.

<sup>138</sup> Democr. fr. D92, Çevik; A87, D.-K

<sup>139</sup> Woolf, 10, n.22'ye göre Cicero burada "anlaşılsız" davranmaktadır, zira Epikourosçu sistemi daha karmaşıktır. Bkz. J. Barnes, "The size of the sun in antiquity," *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, 15 (1989): 29-41; Frederik A. Bakker, *Epicurean Meteorology: Sources, Method, Scope and Organization* (Leiden: Brill, 2016), 236 vd.; Rist, *Epicurus*, 22.

<sup>140</sup> Epic. fr. 234, Usener.

dır:<sup>141</sup> Atomlar, boşluk, *eidôla*<sup>142</sup> dedikleri ve akınları sayesinde sadece görmemizi değil, aynı zamanda düşünmemizi de sağlayan imgeler, *apeiria*<sup>143</sup> adını verdikleri o sonsuzluk.<sup>144</sup> Her gün sayısız evrenin doğduğu ve öldüğü fikri de yine tümüyle Demokritos'tan gelir. Bunların hiçbirisi bana doğru görünmese de, yine de başkaları tarafından övülen Demokritos'un, onu takip eden bir kişi tarafından aşağılanmasını istemem.<sup>145</sup>

[VII] [22] Felsefenin, *logikê*<sup>146</sup> adı verilen, diğer sorgulama ve tartışma alanında ise sizin adam,<sup>147</sup> bana öyle geliyor ki, tam anlamıyla donanımsız ve bomboş biridir.<sup>148</sup> Tanımları ortadan kaldırır, öğretisini ayırma ve bölme işleminden söz etmeden savunur,<sup>149</sup> nasıl argüman geliştirdiğini ve sonuca vardığını söylemez; hangi yolla saf sataları çözdüğünü, belirsizlikleri giderdiğini göstermez; nesnelerle ilgili duyuları ölçüt kabul eder, eğer onlar yüzünden yanlış bir şeyi doğru kabul ederse, tüm doğru ve yanlış ölçütünün çöktüğünü varsayar [...]

<sup>141</sup> Epic. fr. 317, Usener.

<sup>142</sup> εἰδωλα. Metinde eidôlon'un (εἰδωλον) çoğulu olarak geçer.

<sup>143</sup> ἀπειρία. Metinde ἀπειρίαν (apeirian) olarak geçer.

<sup>144</sup> Epic. fr. 301, Usener.

<sup>145</sup> Burada kasredilen kişi Epikouros'tur. Epikouros'un Demokritos da dâhil olmak üzere, diğer filozoflara yakıştırmalarda bulunduğu ve hakaret ettiği bilinmektedir. Bkz. Diog. Laert. 10.8.

<sup>146</sup> λογική.

<sup>147</sup> Epikouros.

<sup>148</sup> Epic. fr. 243, Usener. Karş. Lucr. 5.1292.

<sup>149</sup> Burada kastedilen Yunan mantığındaki bir türü alt başlıklara bölme ve ayırma anlamındaki διαίρεσις'tir (diairesis). Bu yöntemde birbirini izleyen bölünmeler yoluyla özgül alt sınıflara ve en sonunda kavramın kendisine ulaşılır, böylece kavram tanımlanmış olur. Örneğin bkz. Pl. *Phdr.* 265e. Epikouros nesnelerin doğasını araştırırken mantığa dayanan geleneksel felsefi argümanları dışlar, onun yerine doğrudan duyuların sunduğu kanıtlara dayanır. Bkz. Diog. Laert. 10. 31. Karş. Woolf, 10, n.24; Rackham, 24, n.a.

[23] [...] <sup>150</sup> Bilhassa savunduğu görüş söylediğine göre, şudur: Doğanın kendisi bir şeyi onaylar ve bir şeyi reddeder, ilki haz, ikincisi acıdır. Tercih etmemiz ve kaçınmamız gereken her şey bunlara bağlıdır. <sup>151</sup> Bu, Aristippos'a ait olmakla birlikte Kyreneliler tarafından daha iyi ve daha dürüstçe savunulan bir görüş olmasına rağmen, <sup>152</sup> yine de böyle bir görüşün hiçbir şekilde insan onuruna yakışır görünmediğini düşünüyorum. <sup>153</sup> Zira bana öyle geliyor ki, doğa bizi daha yüce amaçlar için yarattı ve biçimlendirdi. Yanılıyor olabilirim, ancak kesinlikle düşüncem o ki, Torquatus soyadını ilk hak eden kişi, gerdanlığı düşmanından söküp almayı, ondan bedensel bir haz duymak için istemedi <sup>154</sup> veya üçüncü consul'lüğü döneminde Vesis'te Latinlere karşı haz için savaşmadı. <sup>155</sup> Nitekim, iktidar ve devlet yönetme hukukunu

<sup>150</sup> Burada metnin muhtemelen en az bir cümleden oluşan bir bölümü günümüze ulaşmamıştır. Bkz. Rackham, 24, n.b; Woolf, 10, n.a; Reynolds, 13. Reid, 42'ye göre 1.26'de bu kayıp kısma gönderme yapılır.

<sup>151</sup> Başka deyişle "bunlara göre belirlenir". Karş. Reid, 36.

<sup>152</sup> Aritades'in oğlu olan Aristippos (435-386) Kyrene'de doğmuş ve felsefede Kyrene ekolünün kurucusu olmuştur. Sokrates'in öğrencisi olmasına rağmen teori ve pratikte onun izinden gitmemiş, lüks bir yaşam sürerek bedensel ve ruhsal hazları için yaşamış, para karşılığında ders vermiştir. Bkz. Diog. Laert. 2.65. Yaşamının bir bölümünü Syrakusai tiranı Dionysius'un sarayında geçirmiştir. Kyrene ekolü hazcılığın en eski kaynağıdır, ona göre iyilik faydalı olanla ve faydalı olan da hazla özdeşleştirilir. Haz arayışı bir nevi yaşamın amacı ve insanların aradığı temel unsurdur. Bkz. C. Capuccino, "Sokrates," *Felsefe Tarihi, 1: Antik Yunan*, ed. Umberto Eco, çev. Leyla Tonguç Basmacı (İstanbul: Alfa, 2020), 137. Cicero *Acad.* 2.131'de Epikouros'u Aristippos'tan sonra anar ama Epikouros'un temel haz anlayışı açısından Kyrenelilerden ayrıldığını söyler. İki ekol arasındaki farklılıklarla ilgili benzer bir değerlendirme için bkz. Diog. Laert. 10.136-137. Karş. *Acad.* 2.139; *Amic.* 52; *Off.* 3.116; *Tusc.* 2.15; *Nat. D.* 3.77; *De Or.* 3.62.

<sup>153</sup> *Aristippi et Cyrenaicorum fragmenta*, ed. E. Mannebach (Lugduni Batavorum et Coloniae, 1961), fr. 176.

<sup>154</sup> Bkz. Sunuş, 2 A. İçerik ve Kişiler.

<sup>155</sup> Vesis Campania'daki bir kasabanın ve kasabadaki nehrin adıdır; Torquatus'un üçüncü kez consul olduğu 340'da burada Latinlerle büyük bir savaş yapılmıştır. Karş. *Off.* 3.31.

doğadan gelen babalık sevgisinin önüne koyduğundan, oğlunun başının vurulmasını emrettiğinde, kendisini birçok hazdan da mahrum etmiş görünür.<sup>156</sup>

[24] Başka? Gn. Octavius'la<sup>157</sup> birlikte consul olan T. Torquatus, D. Silanus tarafından evlat edinilince, kendi kontrolünden çıkan oğluna oldukça sert davrandı, öyle ki onu eyalette praetor'ken rüşvet almakla suçlayan Makedonların elçilerine yanıt vermesi için yanına gelmesini buyurdu, iki tarafı da dinledikten sonra, onun devlet yönetiminde atalarının davrandığı gibi davranmadığı hükmünü verdi ve bir daha karşısına çıkmamasını buyurdu.<sup>158</sup> Burada sana hazlarını düşünüyormuş gibi mi görünüyor? <sup>159</sup> Ancak her iyi insanın, hazzın peşine düşmemek şöyle dursun, hazların hepsinden tümüyle vazgeçmesini ve yükümlülüğünün bir bölümünde yanlış yapmaktansa her tür acıya katlanmayı tercih etmesini, vatani ve yakınları için tehlikeleri, zahmet-

<sup>156</sup> Bkz. Sunuş, 2 A. İçerik ve Kişiler.

<sup>157</sup> Gnaeus Octavius 168'de praetor, 165 ve 163'te consul, 169'dan itibaren *decemviri sacris faciundis*'in bir üyesi olmuştur.

<sup>158</sup> 165'te consul olan hukukçu T. Manlius Torquatus'un oğlu D. Iunius Silanus Manlianus hakkında fazla bilginin olmadığı D. Iunius Silanus tarafından evlat edinilmişti. Bu noktada belirtmek gerekir ki, Manlius'lar (Manlii) eski bir patricii ailesiyken, Iunius Silanus'lar (Iunii Silani) plebs sınıfına mensup 'bir aileydi ve ilk consul'lüklerini 109'da almışlardı. Karş. Reid, 38. Metnin bu bölümünde bahsedilen bu evlat 142'de praetor oldu, Makedonya'da oldukça baskıcı bir yönetim kurarak birçok yolsuzluk yapmakla suçlandı ve 140'da Senatus'a çağrıldı. Babası Torquatus oğlunu suçlu bularak huzurundan kovdu, bunun üzerine Silanus intihar etti ve babası cenazesine gelmedi. Bkz. Val. Max. 5.8.3. Bu olayın örnekliğinde *Res publica* ile *pater* arasındaki simbiyotik ilişkinin analizi için bkz. Judy E. Gaughan, *Murder Was Not a Crime : Homicide and Power in the Roman Republic* (Austin: University of Texas Press, 2009), 48-49.

<sup>159</sup> Cicero'nun burada konuşmacı Torquatus'un atalarını gündeme getirmesiyle ilgili olarak bkz. J. Warren, "Epicurean pleasure in Cicero's *De Finibus*," *Cicero's De Finibus: Philosophical Approaches*, ed. J. Annas ve G. Betegh (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 56.

leri ve hatta acıyı göze almasını bir kenara bırakayım da,<sup>160</sup> aynı derecede önem arz etmekle birlikte daha hafif görünen konulara gelelim.<sup>[25]</sup> Ey Torquatus veya sen buradaki Triarius, edebiyatın, tarihin ve nesneleri öğrenmenin, şairleri okumanın ve onca dizeyi belleğe kazımanın hazla ne ilgisi var?<sup>161</sup> Sakın bana şunu söyleme: ‘Bunlar benim gözümde haz yerine geçer ve Torquatus’un yaptığı şeylerdir.’ Epikouros, Metrodoros<sup>162</sup> ve öğretiyi biraz bilen veya uzmanlaşan kişilerden herhangi biri bu görüşü savunmamıştır. Sıkça sorulan, niçin bu kadar çok Epikourosçu olduğu sorusunun başka birçok cevabı vardır, ancak çoğunluğu asıl bu öğretiye çeken şey, Epikouros’un doğru ve düzgün olan şeyleri yapmanın kendinde mutluluk, yani haz olduğunu söylediğini düşünmeleridir.<sup>163</sup> Bu iyi insanlar, durum böyle olsa, tüm bu düşüncenin tersine döndürüleceğini anlamıyor. Zira bedenle hiçbir ilgisi olmasa bile, bu şeylerin kendi başlarına kabul edilebilir şeyler olduğu sonucuna varılıyorsa, bu durumda hem erdemin

<sup>160</sup> Karş. P. Gordon, *The Invention and Gendering of Epicurus* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2012), 111.

<sup>161</sup> Karş. *Fin.* 5.57; Reid, 39.

<sup>162</sup> Metrodoros antik literatürde adı sıklıkla anılan Epikourosçu bir filozoftur. Nereli olduğu kesin bilinmemekle birlikte Lampsacus veya Atinalı olduğu yönünde farklı anlatımlar vardır. Bkz. Cic. *Tusc.* 5.109; Diog. Laert. 10.22. Epikouros’un yakın bir dostuydu, yanından hiç ayrılmadı. Elli üç yaşında olduğu 277 yılında öldü, öldüğünde Epikouros sağdı ve onu kendisinden sonra ekolün başına geçecek kişi olarak belirlemişti. Metrodoros’un görüşleriyle ilgili olarak bkz. *Nat. D.* 1.113; *Tusc.* 2.8; 2.17; 5.27. Karş. *Metrodori Epicurei Fragmenta*, ed. A. Koerte (Jahrbücher für classische Philologie, Suppl. 17, 1889), fr. 24.

<sup>163</sup> Reid, 40’ta da söylendiği gibi, Cicero niçin İtalya’da bu kadar çok Epikourosçu olduğu meselesini *Tusc.* 4.6’da gündeme getirir ve bunun üç nedeni olduğunu söyler: Birincisi insanların “hoş hazzın cazibesine” (*illecebris blandae voluptatis*) kapılmaları, ikincisi Latinceye erişilen felsefe metinlerinin Epikourosçu bir içeriğe sahip olması, üçüncüsü ise Epikourosçu felsefe sisteminin kolayca öğrenilebilmesidir. Bu kısım ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Morel, “Cicero and Epicurean virtues”, 79; 87.



hem de nesneleri öğrenmenin kendi başına arzulanabilir olması gerekir ki <Epikouros> böyle olduğunu düşünmez.”

[26] “Epikouros’un bu görüşlerini doğru bulmuyorum,” diye ekledim, “açıkçası diğer konularda bilgi birikimi açısından daha donanımlı olmasını (nitekim sana bile, o uzman olan kişilerin ‘eğitilmiş’ olarak adlandırıldığı bu ilimlerde yeterince birikimli görünmüyor olsa gerek) veya başkalarını bu tür çalışmalardan uzaklaştırmamasını dilerdim.<sup>164</sup> Ancak seni uzaklaştırdığını düşünmüyorum.”

[VIII] Ben kendim konuşmaktan ziyade Torquatus’u konuşmaya teşvik etmek için bunları söylediğim hâlde, gülerек araya giren Triarius “Sen” dedi, “Epikouros’u filozoflar korosundan tümüyle dışarı attın.<sup>165</sup> Kendini nasıl ifade etmiş olursa olsun, onun söylediklerinin senin için anlaşılır olması dışında ona olumlu bir nitelik olarak ne bıraktın? Doğa bilgisi konusunda başkalarının sözlerini söylemiş, bunlar sana doğru görünmeyen sözler. Onları düzeltmeyi istediğinde daha da kötüleştirmiş. Tartışma sanatından yoksunmuş.<sup>166</sup> Hazzın en yüksek iyi olduğunu söylediğinde, öncelikle görüş açısı zayıfmış,<sup>167</sup> sonra bu görüş başkasına aitmiş, zira daha önce Aristippos hem de daha iyi bir şekilde bu görüşü savunmuş.<sup>168</sup> Sonuna bir de onun bilgisiz olmasını ekledin.” [27] Ben de “Triarius,” dedim “kendisinden farklı düşündüğün birinin söylediklerini doğru bulmadığını söylememen için hiçbir neden

<sup>164</sup> Diog. Laert. 10.6’da Epikouros’un Pythocles’e yazdığı mektupta “yelkenini aç, eğitimin her türlüşünden kaç, dostum” dediği söylenir. Kimilerine göre bu Epikouros’un “eğitimsiz” olunmayı salık verdiğinin kanıtıdır, ancak o Kinikleri andırarak şekilde insanları yanlış yönlendiren geleneksel eğitimden uzak durulması gerektiğini düşünmüş olabilir. Karş. Reid, 41.

<sup>165</sup> Karş. V. Tsouna, “Cyrenaics and Epicureans on Pleasure and the Good Life: The Original Debate and Its Later Revivals,” *Strategies of Polemics in Greek and Roman Philosophy*, ed. S. Weisser ve N. Thaler (Leiden: Brill, 2016), 120 vd.

<sup>166</sup> Karş. *Fin.* 1.22.

<sup>167</sup> Reid, 42’ye göre burada 1.23’teki kayıp kısma gönderme yapılmaktadır.

<sup>168</sup> Aristip. fr. 160e, Mannebach.

bulunamaz. Eğer söylediklerini doğru bulursam, beni Epikouros-  
çu olmaktan ne alıkoyar? Kaldı ki onun görüşlerini öğrenmek ço-  
cuk oyuncağıdır.<sup>169</sup> Dolayısıyla farklı düşünen kişiler arasındaki  
çürütmeler hor görülmemeli, nitekim bana göre kara çalmalar,  
hakaretler veya tartışma sırasında öfkeli gerilimler ve inat olsun  
diye atışmalar felsefeye yakışmamaktadır.”<sup>170 [28]</sup> Bunun üzerine  
Torquatus “Kesinlikle katılıyorum,” dedi “zira çürütme olmadan  
tartışılmaz, keza öfkeyle ve inatla da düzgün bir şekilde tartış-  
mak mümkün değildir. Ancak eğer rahatsızlık vermeyecekse, bü-  
tün bunlara söyleyecek bir sözüm var.” “Yoksa,” dedim, “bunları,  
seni dinlemeyi istemeden, söyleyeceğimi mi düşünüyorsun?” “O  
hâlde Epikouros’un tüm öğretisinin üzerinden geçmemi mi, yok-  
sa sadece tüm çekişmenin ana konusu olan hazı incelememi mi  
istersin?” “Bu kararı sana bırakıyorum” dedim. “Peki,” dedi “tek  
bir şeyi ama en önemlisini açıklayacağım, doğa bilgisiyle ilgili  
açıklamayı ise sonraya bırakacağım, sana hem atomların sapma-  
sını hem de Güneş’in büyüklüğünü,<sup>171</sup> dahası Demokritos’un  
birçok hatasının Epikouros tarafından nasıl eleştirildiğini ve dü-  
zeltildiğini anlatacağım.<sup>172</sup> Ama şimdi haz üzerine, yeni olmayan  
ama seni temin ederim ki, senin bile doğru bulacağın şeyler söy-  
leyeceğim.” “Kuşkusuz,” dedim, “senin karşında inat eden biri ol-  
mayacağım, bana kanıtlayabilirsen, söylediklerini seve seve kabul  
edeceğim.”<sup>[29]</sup> “Kanıtlayacağım,” dedi “vadettiğin gibi dürüstlü-  
ğün olması koşuluyla. Ancak ben karşılıklı soru cevaptan ziyade  
aralıksız anlatımı tercih ediyorum.”<sup>173</sup> “Nasıl istersen” dedim,  
böylece konuşmaya başladı.

<sup>169</sup> Karş. *Fin.* 1.13

<sup>170</sup> Karş. *Tusc.* 4.7.

<sup>171</sup> Karş. *Fin.* 1.20.

<sup>172</sup> Reid, 44’te de belirtildiği gibi, Demokritos’un felsefe sisteminde Epi-  
kouros’a atfedilen düzeltmeler sadece fizik alanındadır.

<sup>173</sup> Reid, 45’te de belirtildiği gibi Platon’un döneminden sonra bilhassa Aris-  
toteles, Theophrastos, Heraclides ve benzerleri soru ve cevaplarla kesilen

[IX] 174“O hâlde önce,” dedi, “bu öğretinin kurucusunun benimsediği görüşle başlayacağım: <sup>175</sup> Araştırdığımız şeyin ne ve nasıl olduğunu ortaya koyacağım, bunu bilmediğini düşünmüyorum, sadece konuşma içeriği yol ve yöntemden önce gelsin. Bu yüzden iyi şeylerin en uç ve en son noktasının ne olduğunu, tüm filozofların fikrine göre, her şeyin kendisine dayandığı ama kendisi hiçbir şeye dayanmayan şeyin nasıl olması gerektiğini araştırıyoruz. Epikouros bunu hazda bulur; hazzın en yüksek iyi, acının da en yüksek kötü olduğunu düşünür. Bunu şu şekilde temellendirmeyi uygun görmüştür: <sup>[30]</sup> Her canlı doğar doğmaz hazzı arzular, <sup>176</sup> en yüksek iyi olarak ondan sevinç duyar, acıdan ise en yüksek kötü olarak nefret eder ve onu kendisinden olabildiğince uzak tutar. Doğa bozulmadan ve doğru bir hüküm verdiğinden, bu da bozulmamış bir davranış tarzıdır. <sup>177</sup> Bu yüzden Epikouros niçin hazzın aranması ve acıdan kaçınılması gerektiği konusunda muhakemeye ve tartışmaya gerek duymadığını söyler. <sup>178</sup> Bunların duyumsandığını varsayar, tıpkı ateşin sıcak, karın beyaz, balın tatlı olması gibi ki bunların hiçbirisi sorgulayıcı muhakemelerle onaylanmayı gerektirmez, bunları anımsamak yeterlidir. <sup>179</sup> (Nitekim muhakemeye dayalı kanıt ve sonuç ile vasat bir gözlem ve anımsama arasında bir fark vardır. İlki gizli ve âdeta üstü örtük şeylerin ortaya çıkarılması, ikincisi ise belirgin ve apaçık şeylerin gösterilmesidir.) Zira gerçekten insandan duyular söküp alındığında geriye hiçbir şey kalmaz; neyin doğaya uygun veya neyin ona aykırı olduğuna bizzat doğa tarafından karar verilmesi kaçı-

---

kısa konuşmalardan ziyade uzun konuşmaları tercih etmiştir, burada da bu eğilimi görmekteyiz.

<sup>174</sup> Bu konuşma 1.72'ye kadar sürmektedir.

<sup>175</sup> Epic. fr. 397, Usener.

<sup>176</sup> Karş. *Fin.* 2.31. Aristippos'un aynı yaklaşımı için bkz. Diog. Laert. 2.88. Ayrıca bkz. Arist. *Eth. Nic.* 1172b9 vd.

<sup>177</sup> Karş. *Fin.* 3.16-17; 5.30-31; 55.

<sup>178</sup> Epic. fr. 256, Usener. Karş. Diog. Laert. 10.137.

<sup>179</sup> Karş. Plut. *Adv. Col.* 27.

nilmazdır.<sup>180</sup> <Doğa> neyi kavrar, neye karar verir, hazdan başka neyi arar veya acıdan başka neden kaçınır? <sup>[31]</sup> Bizimkilerden <sup>181</sup> bazıları var ki, bu konuyu daha derinlemesine ele almayı tercih edecek, iyinin ve kötünün ne olduğuna duyuyla karar verilmesinin yeterli olduğu fikrini reddedecek, aksine bunun ruhen <sup>182</sup> ve hatta muhakemeyle anlaşılabilirliğini, hazzın bizzat kendisinden ötürü peşinden gidileşi, acının da bizzat kendisinden ötürü kaçınılması olduğunu söyleyecektir. Bu yüzden bunun ruhlarımızda doğuştan ve yerleşik bir kavram olarak bulunduğunu, <sup>183</sup> öyle ki birini arzulanası, diğerini ise hor görülesi bir şey olarak duymusadığımızı söylerler. Kendilerine katıldığım diğerleri ise, birçok filozof tarafından niçin hazzın iyi şeyler, acının da kötü şeyler arasında sayılmaması gerektiği üzerine birçok şey söylendiğini görerek davamıza fazla güvenmememiz gerektiğini düşünmüştür; onların görüşüne göre haz ve acının doğasına ilişkin ayrıntılı, makul ve derin bir teorik tartışma gereklidir.

[X] <sup>[32]</sup> Ancak hazzı suçlayıp acıyı övenlerin <sup>184</sup> hatasının nereden kaynaklandığını anlamanız için tüm meseleyi gözler önüne sereceğim ve gerçekliğin kâşifi ve âdeta mutlu yaşamın mimarı olan o adamın söylediği sözlerin açıklamasını yapacağım. <sup>185</sup> Şurası açıktır ki, hazzı reddeden, ondan nefret eden veya kaçınan kimse bunu o haz olduğu için değil, hazzı takip eden büyük acıları akla uygun olarak nasıl karşılayacağını bilmediğinden yapar. <sup>186</sup>

<sup>180</sup> Bkz. S. S. Meyer, *Ancient Ethics* (London: Routledge, 2008), 97 vd.

<sup>181</sup> Epikourosçular.

<sup>182</sup> Başka deyişle “zihnen”.

<sup>183</sup> Bu konuyla ilgili olarak bkz. A. Orlando, “Seneca on Prolepsis: Greek Sources and Cicero’s Influence,” *Seneca Philosophus*, ed. J. Wildberger ve Marcia L. Colish (Berlin: De Gruyter, 2014), 54.

<sup>184</sup> Örneğin Stoacılar.

<sup>185</sup> Epikourosçuların Epikouros’a yönelik övgü dolu ifadeleri için bkz. Lucr. 1 ve 3 praefatio; 3.9; *Nat. D.* 1.43; 72. Reid, 50.

<sup>186</sup> Benzer bir argüman Diog. Laert. 10.129’daki Menoeceus’a mektup bölümünde de bulunur.

Yine acıyı sırf acı olduğu için sevecek, amaçlayacak ve yaşamayı isteyecek biri yoktur, sadece bazen öyle anlar gelir ki, insan zahmeti ve acıyı göze alarak büyük bir hazzın peşine düşer. Küçük bir örnek verecek olursam, hangimiz<sup>187</sup> kendisi sayesinde yararlı bir sonuca ulaşmayacak olsa, zahmetli bir beden egzersizine başlar? Öte yandan kim hiçbir sıkıntıyla sonuçlanmadığı için bir hazzı tatmak isteyen veya sonunda hiçbir hazza kavuşmadığı için acıdan kaçınan birini haklı olarak suçlayabilir? <sup>[33]</sup> Ayrıca mevcut hazların çekiciliğiyle ayartılan ve hatta bozulan, isteklerinden ötürü körleşerek nasıl acılar ve nasıl sıkıntılar çekeceklerini öngöremeyen kişileri hem suçlar hem de onların haklı olarak bilhassa nefrete layık olduklarını düşünürüz; bu tür kişiler ruhlarının yumuşaklığından ötürü, yani zahmetlerden ve acılardan kaçınma eğilimlerinden ötürü yükümlülüklerini yerine getirmeyenlerle aynı suçu işlemiş olurlar. Dahası bu durumlar basit ve anlaşılır bir şekilde ayırt edilir. Zira özgür bir ânımızda, seçim yapma hakkımız elimizden alınmadığında ve hiçbir şey bizi en çok hoşlandığımız şeyi yapabilmekten alıkoymadığında, her hazzı tatmamız ve her acıdan kaçınmamız gerekir. Ancak bazı durumlarda ya zorunlu yükümlülüklerimizden ya da çoğunlukla olayların kaçınılmaz sonuçlarından ötürü başımıza öyle şeyler gelir ki, hazları yadsınamız ve sıkıntılarla yüzleşmemiz kaçınılmaz olur. Bu yüzden bilgenin bu tür durumlarda tercihi şu olur: Ya hazları reddederek diğer daha büyük hazların peşine düşer ya da acıları seçerek daha büyük acılardan kurtulur.<sup>188</sup>

<sup>[34]</sup> Bu fikri savunduğuma göre, Torquatus'larımızı bununla bağdaştıramamaktan çekinmemin ne gereği var? Az önce hem doğru bir şekilde tarihten hem de dostça ve iyi niyetle bizden

<sup>187</sup> Reid, 51-52'de söylendiği gibi burada Epikourosçulardan değil, genel olarak insanlardan söz edilmektedir.

<sup>188</sup> Bu konuyla ilgili bir değerlendirme için bkz. R. Langlands, *Exemplary Ethics in Ancient Rome* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 259 vd.

bahsettin.<sup>189</sup> Beni ne atalarımı överek ayartmış ne de daha etkisiz cevap vereceğim bir noktaya çekmiş oldun. Merak ediyorum, sen onların davranışlarını nasıl yorumluyorsun? Silahlı düşmana saldırdıklarına veya çocuklarına ve kendi kanlarına, kendi çıkarlarını ve uygun düşecek koşullarını göz önünde bulundurmada acımasız davrandıklarına gerçekten inanıyor musun? Öyle ya, vahşi hayvanlar bile bunu yapmaz, hareket ve dürtülerinde herhangi bir amaç göremeyeceğimiz şekilde koşturamaz ve kontrolsüz davranmaz. Buna karşılık, sen o seçkin insanların bu kadar büyük işleri nedensiz yaptığını mı düşünüyorsun? <sup>[35]</sup> Nedenlerinin ne olduğunu az sonra görmüş olacağız, şimdi şunu savunacağım: Eğer şüpheye yer bırakmayacak kadar gösterişli olan bu şeyleri herhangi bir nedenden ötürü yaptılarsa, erdemi de bizzat kendi kendisinin nedeni olarak yapmamışlardır. ‘Gerdanlığı düşmandan söküp aldı.’ Böylece ölmek için kendisini korumuş oldu. ‘Ama büyük bir tehlikeyi göze aldı.’ Ordunun gözleri önündeydi. ‘Bundan ne kazandı?’ Korkusuz bir yaşam sürmenin en sağlam araçları olan övgü ve şefkat. ‘Oğluna ölüm cezası verdi.’ Eğer bunun için bir nedeni yoksa, böyle acımasız ve vahşi birinin soyundan gelmiş olmayı istemem. Yok, bunu çektiği acıya rağmen bir komutan olarak disiplini ve çok çetin bir savaşta ceza korkusuyla ordusunun güvenliğini sağlamak için yaptıysa, vatandaşlarının esenliğini önceden düşünmüş ve dolayısıyla kendi güvenliğini sağlamayı amaçlamış olmalıdır. <sup>[36]</sup> Bu geniş ölçekli bir düşünce tarzıdır. Sizin ama özellikle de eskileri şevkle ele alan senin konuşma içeriğin meşhur ve cesur kişileri anımsama ve onların eylemlerini kazanç değil, doğruluğun görkemi, açısından yüceltme eğilimindedir, ancak bu yaklaşım daha önce bahsettiğim olaylar arasında tercih yapma anlayışıyla çürütülür, buna göre ya daha büyük hazlara ulaşmak için hazlardan vazgeçilir ya da daha büyük acılardan kaçınmak amacıyla acılara katlanılır.

<sup>189</sup> Bkz. *Fin.* 1.23-24.

[XI] [37] Ancak burada meşhur kişilerin şan ve şeref dolu eylemleriyle ilgili yeterince şey söylendi. Keza tüm erdemlerin haz doğrultusundaki rotasından bahsedeceğimiz başka bir yer olacak. Şimdi bizzat hazzın ne ve nasıl olduğunu açıklayacağım, böylece cahil kimselerin tüm hatası dağılacak ve sadece hazza dayalı, yumuşak ve esnek sayılan bu öğretinin ne kadar ciddi, tutarlı ve katı olduğu anlaşılacak. Nitekim sadece hoşluğu sayesinde bizzat doğamızı harekete geçiren ve duyular aracılığıyla, tatlılığıyla birlikte kavranan hazzın değil, aksine acıdan büsbütün kurtulduğumuzda sahip olduğumuz o en büyük hazzın peşinden gidiyoruz. Zira acıdan yoksun olduğumuzda, sıkıntıdan büsbütün kurtulma ve uzaklaşma hoşumuza gittiği için (canımızı sıkın şey büsbütün acının kendisidir), acının büsbütün yokluğuna doğru bir şekilde haz denmiştir.<sup>190</sup> Örneğin açlık ve susuzluk yemek ve içeceklerle giderilir, işte bu sıkıntıdan kurtulma hâli hazla sonuçlanır, bu yüzden her durumda acının silinmesi devamında hazzın gelmesini sağlar.<sup>191</sup> [38] Buna bağlı olarak Epikouros acı ile hazzın ortasının olmadığını söylemiştir, nitekim bazılarına göre acıdan yoksun olmakla birlikte gerçek bir haz, hatta en yüce haz olmayan böyle bir orta vardır.<sup>192</sup> Nasıl bir şeye maruz kaldığını hisseden herkesin ya haz duyma ya da acı çekme durumunda olması kaçınılmazdır. Epikouros en yüce hazzın büsbütün acının yokluğuyla sınırlandırıldığını, bu sınırdan sonra hazzın farklılık gösterebileceğini ve bölünebileceğini ama genişletilemeyip arttırılamayacağını varsayar.<sup>193</sup> [39] Ayrıca Atina'dayken Stoacılarla ince ve esprili bir şekilde alay eden babamdan şunu dinlerdim:<sup>194</sup> Keramikos'ta Khrysispos'un

<sup>190</sup> Diog. Laert. 10.131-132'deki Menoeceus'a mektupta da benzer bir argüman vardır. Karş. Meyer, *Ancient Ethics*, 99; Warren, "Epicurean pleasure in Cicero's De Finibus", 47; 58; 62; 69-71.

<sup>191</sup> Karş. *Fin.* 2.9.

<sup>192</sup> J. S. Purinton, "Epicurus on the telos," *Phronesis*, 38.3 (1993): 283.

<sup>193</sup> Epic. *Sent. Rat.* 18. "Yoksunluktan kaynaklanan acı bir kez ortadan kalktı mı, bedende haz artmaz ama çeşitlenir."

<sup>194</sup> SVF III.158.

oturur vaziyette elini uzattığı bir heykeli varmış,<sup>195</sup> bu el onun şu kısa sorusundaki keyfi simgelermiş: ‘Elin mevcut durumda bir şey istiyor mu?’ ‘Kesinlikle, hiçbir şey istemiyor.’ ‘Eğer haz iyi olsaydı, isterdi.’ ‘Ben de buna inanıyorum.’ ‘O hâlde haz iyi değildir.’ Babamın söylediğine göre, heykel konuşabiliyor olsaymış, o bile bunu iddia etmezmiş. Nitekim bu Kyrenelilere karşı yeterince ikna edici olsa bile Epikouros’a hiç etki etmez.<sup>196</sup> Zira âdeta duyuları gıdıklayan türde tek bir haz olsaydı,<sup>197</sup> deyim yerindeyse duyulara tatlılıkla aksa ve nüfuz etseydi, el veya başka bir organ hazzın bu tatlı hareketi olmaksızın acıdan uzaklaşma hâliyle tatmin olmazdı. Buna karşılık Epikouros’un düşüncesine göre en yüce haz hiç acı çekmemekse, Khrysippos, mevcut durumda elin hiçbir şeyi arzulamadığı yönündeki ilk varsayımının doğru, haz iyiye elin onu isteyeceği yönündeki ikinci varsayımının ise doğru olmadığı gösterilmiş oldu. Dolayısıyla burada elin hazzı istememesinin nedeni acıdan yoksun olmanın haz duymak anlamına gelmesidir.

[XII] [40] Hazzın iyi şeylerin en uç noktası olduğu en kolay şu örnekten anlaşılabilir: Hem ruhuyla hem de bedeniyle büyük, çok ve daimî hazlar yaşayan, hiçbir acının engellemediği veya tehdit etmediği birini düşünelim; neyin bu durumdan daha tercih edilebilir veya arzulanabilir olduğunu söyleyebiliriz? Böyle bir durumda olan birinde kaçınılmaz olarak ölümden ve acıdan kork-

<sup>195</sup> Bu heykelden Diog. Laert. 7.182’de de bahsedilir ve heykelin boyutundan hareketle Khrysippos’un kısa boyuna dikkat çekilir. Heykel üzerinden sunulan argümanın kapsamlı analizi için bkz. Warren, “Epicurean pleasure in Cicero’s *De Finibus*”, 55-63. Karş. Paus. 1.17.2. Keramikos Atina’da anıtların ve önemli kişilerin heykellerinin bulunduğu, “Çömlekçiler Mahallesi” olarak da bilinen bir yerdir, agora’nın kuzeybatısında yer alır. Karş. *Leg.* 2.64; Att. 1.10.1; B. Frischer, *The Sculpted Word: Epicureanism and Philosophical Recruitment in Ancient Greece* (Oakland: University of California Press, 2022), 208-209, n.23.

<sup>196</sup> Fr. 199, Mannebach.

<sup>197</sup> Karş. Rist, *Epicurus*, 106, n.3.



mayan bir zihin sağlamlığından söz edilebilir, zira ölüm duyudan yoksun,<sup>198</sup> acı ise genellikle uzun vadede hafif, kısa vadede ağırdır, bu yüzden acının hızlı geçmesi büyüklüğünün, hafif olması ise uzun sürmesinin tesellisi olur.<sup>[41]</sup> Böyle biri öyle bir durumda olur ki, hiçbir tanrısal güçten korkmaz ve eski hazların bitip tükenmesinden rahatsız olmaz, aksine onların kalıcı hatırasından sevinç duyar; bir insanın başına bundan daha iyi ne gelebilir? Buna karşılık bir insanın ruhu ve bedeniyle maruz kalabileceği tüm büyük acıları yaşamış birini hayal et, gelecekte acılarının hafifleyeceğine dair umudu olmasın, ne şimdi ne de gelecek için bir haz beklentisi olsun; neyin bu durumdan daha zavalıca olduğu söylenebilir veya hayal edilebilir? Eğer acılarla dolu olan yaşam en kaçınılması gereken şeyse, bu durumda acıyla yaşamak en yüksek kötüdür, bu aynı zamanda hazla yaşamamanın iyi şeylerin en son noktası olduğu fikriyle de tutarlıdır. Nitekim zihnimizin, en uç noktaymış gibi dinlenebileceği bir yeri yoktur, tüm korkular ve üzüntüler acıya dayanır, kendi doğasından ötürü insanı rahatsız edebilen ve kedere sürükleyebilen <acıdan> başka bir şey yoktur.

<sup>[42]</sup> Dahası arzulamanın, kaçınmanın ve genel olarak bir şey yapmanın başlangıç noktası ya hazdan ya da acıdan kaynaklanır. Böyle olduğu için, her şeyin hazla yaşamayı sağlayacağı ölçüde düzgün ve övgüye değer olduğu açıktır. Her şey kendisine dayandırılırken, kendisi başka bir şeye dayandırılmayan bu şey, iyi şeylerin en yüksek noktası, en sonu ve en ucu (Yunanlar buna *telos*<sup>199</sup> der) olduğuna göre, tatlı yaşamamanın en yüksek iyi olduğu kabul edilmelidir.

<sup>[XIII]</sup> Bunu<sup>200</sup> sadece erdemle ilişkilendirenler <erdem> isminin görkemine kapılmış oldukları için doğanın ne istediğini anlamıyor, oysa Epikouros'u dinlemeyi isteyecek olsalar, bu en büyük

<sup>198</sup> Epic. *Sent. Rat.* 2. "Ölüm bizim için hiçbir şeydir, zira dağılan beden duyudan yoksundur, duyudan yoksun olan bir şey de bizim için hiçbir şeydir."

<sup>199</sup> τέλος. Bkz. Sunuş, 2 C Felsefe Terminolojisi Üzerine Notlar.

<sup>200</sup> *Summum bonum* yani "en yüksek iyi".

hatadan kurtulacaklar. Sizin şu seçkin ve güzel erdemleriniz hazza neden olmazsa, kim onları övgüye değer ve arzulanası bulur? Zira nasıl ki hekimlerin bilgisini bizzat <tıp> ilminden değil, kavuşturduğu iyi sağlıktan ötürü onaylıyorsak ve kaptanın ilmi, ilmin kendisinden ötürü değil, iyi deniz yolculuğu yapma yöntemine sahip olduğundan ve bizzat sağladığı yarardan ötürü övülüyorsa, aynı şekilde yaşama sanatı olduğu varsayılan bilgelik de fayda sağlamıyorsa, peşinden koşulası bir şey değil demektir. Bu durumda âdeta hazzı aramanın ve hazırlamanın ustası olan bilgeliğin peşinden gidilir. <sup>[43]</sup> (Sözün uyandıracığı çekememezlik duygusuyla konuşmam bozulmasın diye hâlihazırda gördüğünüz hazzı açıklayacağım.) Zira insanların yaşamı, iyi ve kötü şeylerin bilinmemesinden ötürü zarar gördüğünden ve bu hatadan dolayı insanlar hem çoğunlukla en büyük hazzlardan yoksun kaldıklarından hem de ruhun en ağır acılarıyla iki büklüm olduklarından, dehşetleri ve istekleri söküp atmakla ve tüm yanlış kanaatlerin aceleciliğini ortadan kaldırmakla birlikte kendisini bize haz yolunda en yanılmaz rehber olarak sunan bilgeliği edinmeliyiz. Üzüntüyü ruhlardan söküp atacak, korkudan dehşete kapılmamıza izin vermeyecek olan sadece bilgelik; onun önderliğinde tüm şiddetli isteklerin coşkusunu ortadan kaldırdıktan sonra dinginlik içinde yaşanabilir. Nitekim sadece tek tek insanları değil, aynı zamanda tüm aileleri yıkan, hatta çoğu kere tüm devleti çökerten doyumsuz isteklerdir. <sup>[44]</sup> İsteklerden doğan nefretler, anlaşmazlıklar, uyumsuzluklar, isyanlar ve savaşlar. Bunlar dışarıda şişinmekle ve kör bir dürtüyle başkalarına saldırmakla kalmaz, aynı zamanda insanların ruhlarında birbirleriyle anlaşamayıp çatışır, bunun çok acı bir yaşama neden olması kaçınılmazdır; sadece bilge tüm bu başıboşluğa ve hataya bir son verip kendini kurtararak doğanın sınırlarından memnun bir şekilde üzüntüsüz ve korkusuz yaşayabilir. <sup>[45]</sup> Nitekim Epikouros'un yaptığı bölümlenmeden <sup>201</sup> daha yararlı ve iyi yaşamaya daha uygun bir bölümlenme var mıdır?

<sup>201</sup> Arzu bölümlenmesi.

<Onun bölümlemesine göre> ilk türde doğal ve gerekli, ikinci türde doğal ama gerekli olmayan, üçüncü türde ne doğal ne gerekli olan istekler bulunur. Bu türlerin açıklaması şudur: Gerekli istekler çok çaba harcamadan ve çok bedel ödemededen tatmin edilir, doğal arzular çok şey istemez, zira kendisine yeterli gelen doğanın bereketi her an hazır ve sınırlıdır, buna karşılık içi boş arzuların ne bir ölçüsü ne de bir sonu olduğu keşfedilir.<sup>202</sup>

[XIV] [46] Eğer tüm yaşamın hatadan ve bilgisizlikten ötürü karmaşaya sürüklendiğini ve bizi isteklerin dürtüsünden ve endişelerin dehşetinden koruyacak ve bizzat talihin haksızlıklarına ölçülü bir şekilde katlanmayı öğretecek, huzura ve dinginliğe götüren tüm yolları öğretecek olan tek şeyin bilgeliği olduğunu görüyorsak, hem hazlardan ötürü bilgeliğin arzulanması hem de dertlerden ötürü aptallıktan kaçınılması gerektiğini söylemekten çekinmemize neden olan nedir?

[47] Aynı muhakemeye göre itidalin de sırf kendisinden ötürü değil, aksine ruhları sükûnete kavuşturduğundan ve onları âdeta bir ahenk içinde yatıştırıp sakinleştirdiğinden ötürü arzulanması gerektiğini söyleyeceğiz. Nitekim itidal arzulanması ve kaçılması gereken şeyleri belirlerken akla danışmamızı tavsiye eder. Neyin yapılması ve neyin yapılmaması gerektiğine karar vermek yetmez, aynı zamanda verilen kararın arkasında durmak da gerekir. Ancak çoğu insan bizzat verdiği kararı koruyup sürdüremez, hazzın görünüşü karşısında yenik düşüp iradeleri zayıflayan bu kişiler kendilerini şiddetli isteklere kaptırır ve başlarına gelecekleri öngöremezler; bu nedenle küçük, gereksiz, başka türlü giderilebilen ve acısız kendisinden yoksun olabildikleri bir hazdan ötürü kâh ağır hastalıklara, kâh yıkımlara, kâh rezil durumlara doğru koşar, hatta çoğu kere yasaların ve mahkemelerin öngördüğü cezaları çekmek zorunda kalırlar. [48] Buna karşılık kendilerinden ötürü

<sup>202</sup> Epikouros, *Sen. Rat.* 29. “Arzuların bir bölümü doğal ve gereklidir, bir bölümü doğaldır ama gerekli değildir; hem doğal hem gerekli olmayan arzular ise boş inançtan doğar.”

hiçbir acıyla sonuçlanmayacak şekilde hazların tadını çıkarmak isteyen ve yapılmaması gerektiğini düşündükleri şeyi hazza yenilerek yapmamak için kendi yargılarını muhafaza eden kişiler mevcut hazzı es geçerek en büyük hazza kavuşurlar. Ayrıca yine bu kişiler çoğu kere acıya katlanmadıklarında daha büyük bir acıya maruz kalmamak için mevcut acıya katlanmaya devam ederler. Buradan anlaşılan o ki, sırf kendisinden ötürü itidsalsizlikten kaçınılmamalı, keza hazlardan kaçınmak için değil, aksine peşinden daha büyük hazların gelmesi için itidal arzulanmalıdır.<sup>203</sup>

[XV] [49] Aynı muhakeme cesarete de uygulanacaktır. Zira ne zahmetlere girilmesi ne de acılara katlanılması kendi başına insana çekici gelir; keza sabır, istikrar, uyanıklık, o kadar övülen özen ve cesaret de öyle değildir, aksine kaygısız ve korkusuz yaşamak, ruhumuzu ve bedenimizi elimizden geldiği ölçüde sıkıntıdan kurtarmak için bu şeyleri yapmaya çalışırız. Nitekim ölüm korkusundan ötürü tüm huzurlu yaşam hâli zarar görür, acılara gömülmek ve onlara alçak ve zayıf bir ruhla katlanmak neredeyse zavallılıktır. Ruhun bu zayıflığından ötürü birçokları anne babasını, birçokları dostlarını, bazıları vatanını, çok daha fazla kişi ise bizzat kendisini tam anlamıyla yıkıma uğratmıştır, bu yüzden güçlü ve yüce bir ruh her kaygı ve sorundan kurtulmuş durumdadır, keza doğumumuzdan önceki hâlimize kavuşmamızı sağlayan ölümü küçümser ve acılara öyle hazırlıklıdır ki, en büyük acıların ölümle son bulduğunu, küçük acıların uzun rahatlama dönemlerine sahip olduğunu, ortalama acıların ise bizzat bizim tarafımızdan yönetildiğini, öyle ki katlanılabilir acıarsa, onlara dayanabileceğimizi, öyle değillerse, huzur vermedikleri için âdeti bir tiyatrodan ayrılıyormuşuz gibi, sakın bir ruhla yaşamdan göçüp gideceğimizi aklından çıkarmaz. Bunlardan anlaşılan odur ki, sadece adlarından ötürü ne korkaklık ve tembellik suçlanır ne de cesaret ve sabır övülür, aksine ilk ikisi acıya neden olduğu için reddedilirken, diğerleri hazdan ötürü tercih edilir.

<sup>203</sup> Karş. Morel, "Cicero and Epicurean virtues", 85.

[XVI] [50] Erdem konusunu tümüyle tamamlamak için geriye sadece adalet kaldı, ancak onun için de neredeyse aynı şeyler söylenebilir. Nitekim nasıl bilgelik, itidal ve cesaretin hazla yakından ilgili olduğunu ve bunların hiçbir şekilde ondan söküp alınamayacaklarını ve ayrı düşünilemeyeceklerini anlattıysam, adaletle ilgili de onun sadece hiçbir zaman kimseye zarar vermemek olmadığı, aksine kendi gücü ve hatta doğası sayesinde her zaman bir yarar sağladığı ve doğanın talep ettiği bozulmamış şeyleri sağlama umuduyla ruhları dinginleştirdiği yargısına varılmalıdır.<sup>204</sup> Nasıl ki acelecilik, şiddetli istek ve tembellik her zaman bir ruha işkence eder ve her zaman rahatsız edip kargaşaya neden olursa, aynı şekilde sahtekârlık da yüreğe yerleşmeye görsün, varlığıyla kargaşaya neden olur; kişi sahtekârlıkla yaptığı şeyi ne kadar gizli yapmış olursa olsun, yine de o şeyin her zaman gizli kalacağına güven duymaz. Sahtekârların yaptıklarını ilkin şüphe, sonra dedikodu ve söylenti, ardından suçlayan biri ve sonunda yargıç takip eder; senin consul'lüğünde olduğu gibi, birçokları bizzat kendilerini ele vermiştir.<sup>[51]</sup> İnsanların bilmesine karşı kendilerini yeterince güvende ve korunaklı görseler de, bu sefer tanrıların bilmesinden korkuya kapılırlar, böyle kişilerin ruhları gece gündüz bizzat ölümsüz tanrılar tarafından cezalandırılacakları düşüncesinden kaynaklanan kaygılarla dolup taşar.<sup>205</sup> Sahtekârca yapılmış işlerin yaşamdaki sıkıntıları azaltmaya büyük bir katkı sağlaması mümkün mü, yoksa bu tür işler, öğrenilmeleriyle birlikte yasaların öngördüğü ceza ve vatandaşların nefretinden ötürü yaşamdaki

<sup>204</sup> Karş. Morel, "Cicero and Epicurean virtues", 86; Dorothea Frede, "Epicurus on the importance of friendship in the good life (De Finibus 1.65-70; 2.78-85)," *Cicero's De Finibus: Philosophical Approaches*, ed. J. Annas ve G. Betegh (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 109, n.29.

<sup>205</sup> Metnin bu bölümünün Ennius'a dayandığını düşünenler vardır. *Ann.* 10.334 için bkz. *Opuscula Academica*, 2, ed. I. Vahlen (Leipzig: Teubner, 1908), 339 için bkz. *The Annals of Q. Ennius*, ed. O. Skutsch (Oxford: Oxford University Press, 1985).

sıkıntıların artmasına mı neden olur?<sup>206</sup> Bununla birlikte bazıları-  
nın yaşamında ne paranın ne makamın ne gücün ne şehvetin ne  
ziyafetlerin ne de diğer isteklerin bir sonu vardır, sahtekârlıkla elde  
edilen kazanç bunları azaltmaz, aksine daha da alevlendirir, do-  
layısıyla bunların aksinin öğretilmesinden ziyade bastırılmasının  
gerektiği görülmektedir.<sup>[52]</sup> Bu yüzden gerçek akıl, sağlığı yerinde  
olan kişileri adalete, dürüstlüğe ve güvenilirliğe çağırır. Konuşama-  
yan veya güçsüz olan birine, yaptığı haksızlıklar fayda sağlamaz,  
böyle biri giriştiği işi kolayca sonlandıramaz ve sonlandırırsa bile  
bundan kazanç elde edemez. Dahası zenginlik, iyi talih ve zekâ  
cömertliğe daha uygundur, insanlar onu kullanarak başkalarının  
iyi niyetini ve huzurlu yaşamaya en uygun şey olan şefkatini kaza-  
nır, bilhassa suç işleme nedeni ortadan kalkar:<sup>[53]</sup> Nitekim doğa-  
dan gelen istekler herhangi bir haksızlık olmadan kolayca yerine  
getirilirlir. İçi boş arzulara boyun eğilmesine gerek yoktur,<sup>207</sup> zira  
bunlar ihtiyaç duyulan şeyleri hedeflemez; haksızlığın kendisinde  
haksızlık sayesinde elde edilen kârdan çok daha fazla zarar vardır.  
Bu yüzden birisinin adaletin kendinden ötürü istenebilen bir şey  
olduğunu söylemesi doğru değildir, o neden olduğu hoşluğun bü-  
yüklüğünden ötürü istenebilen bir şeydir. Zira sevmek ve değerli  
görülmek, yaşamı daha güvenli ve daha hazla dolu kıldığı için hoş-  
tur. Dolayısıyla sadece sahtekârca yapılan şeylerin olumsuz sonuç-  
larından ötürü değil, asıl ve çok daha önemlisi, ruha yerleştiğinde  
insanın nefes almasına ve huzur bulmasına izin vermediği için  
sahtekârlıktan kaçınılması gerektiğini düşünüyoruz.

[54] O hâlde diğer bütün filozofların dilinin çokça yücelttiği  
bu erdemler bile hazza göre düzenlenmedikçe bir anlam ifade  
etmiyorsa,<sup>208</sup> sadece haz, doğasından ötürü bizi kendine çağırır-

<sup>206</sup> Karş. Morel, "Cicero and Epicurean virtues", 83, n.26; Anna B. Christen-  
sen, "Epicureans on Friendship, Politics, and Community," *The Routledge  
Handbook of Hellenistic Philosophy*, ed. K. Arenson (New York: Routledge,  
2020), 313.

<sup>207</sup> Karş. Diog. Laert. 10.142.

<sup>208</sup> Karş. Morel, "Cicero and Epicurean virtues", 81, n.16; 86.

yor ve bağlıyorsa, onun iyi şeylerin en yüksek ve en uç noktası olduğundan ve mutlu yaşamının hazla yaşamaktan başka bir şey olmadığından şüphe duyulamaz.

[XVII] [55] Kesin ve sağlam bir şekilde ortaya koyduğum bu fikrin doğal sonuçlarını kısaca açıklayacağım. İyi ve kötü şeylerin gayelerinde, yani hazda veya acıda bir hata yoktur, aksine insanlar sadece bunlardan hangi sonuçların doğduğunu bilmedikleri için bu şeylerde hata yapıyorlar.<sup>209</sup> Ruhun hazlarının<sup>210</sup> ve acılarının, bedeninin hazları ile acılarından doğduğunu söylüyoruz<sup>211</sup> (bu yüzden bizimkiler içinde çok sayıda ve cahil olduklarını gördüğüm kişilerin farklı düşünmesi durumunda tartışmanın dışında kaldıklarını söylemene katılıyorum<sup>212</sup>); bize haz mutluluk, acı ise sıkıntı vermesine rağmen, yine de onların her ikisi de bedenden kaynaklanır ve bedenden ötürü vardır, bu yüzden ruhun hazları ve acıları bedeninkilerden çok daha büyük değildir.<sup>213</sup> Zira bedenimiz sayesinde sadece şu anda olanı ve gerçekleşeni, ruhumuz sayesinde ise geçmişteki ve gelecekteki şeyleri hissedebiliriz. Nitekim <ruhumuzla> çektiğimiz acı, bedenimizle çektiğimiz acıya eşittir, bununla birlikte <öldükten sonra> ebedî ve sonsuz bir kötülüğün bizi beklediğini düşünürsek <ruhumuzla> çekeceğimiz acı artabilir. Aynı durum hazza da uyarlanabilir, hiçbir şeyden korkmazsak, o daha büyük olur.<sup>[56]</sup> Şurası yeterince açıktır ki, ruhun en büyük hazzının veya en büyük sıkıntısının mutlu veya zavallı bir yaşama etkisi, ne kadar uzun sürerse sürsünler, bedendeki haz ve acının etkisinden daha fazladır. Bununla birlikte hazzın yerine kazara bir acı gelmediği sürece haz çıkarıldığında hemen

<sup>209</sup> Reid, 81'de söylendiği gibi Usener, Diog. Laert. 2.89'u alıntılanarak burada Kyrenelilerden bahsedildiğini söyler.

<sup>210</sup> Karş. *Tusc.* 3.41; Diog. Laert. 10.22.

<sup>211</sup> Karş. *Acad.* 2.140. Karş. Benjamin A. Rider, "Epicureans on Pleasure, Desire, and Happiness," *The Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy*, ed. K. Arenson (New York: Routledge, 2020), 297.

<sup>212</sup> Bkz. *Fin.* 1.25.

<sup>213</sup> Kyrenelilerin savunduğu karşı fikir için bkz. Diog. Laert. 10.137.

üzüntünün başlamadığını, ancak yerine herhangi bir haz gelmese bile acılardan kurtulmak suretiyle mutlu olabildiğimizi düşünüyoruz; buradan sadece acıdan kurtulmanın bile ne kadar büyük bir haz olduğu anlaşılabilir. <sup>[57]</sup> Ancak beklediğimiz iyi şeylere ne kadar ulaşırsak, onları hatırlamaktan o kadar mutluluk duyarız. Kötü şeylerin hatırası aptallara işkence eder, bilgeler ise geçmişteki iyi şeylerin anısını kafalarında yeniden canlandırmaktan memnuniyet duyar. Öte yandan karakterimize işlemiş bir özellik olarak başımıza gelen talihsizliklerin üstünü daimî bir unutmayla örtüp iyi şeyleri tatlı ve güzel bir şekilde anarız. Ancak geçmiş olayları sağlam ve dikkatli bir zihinle düşündüğümüzde, kötü şeyleri bir sıkıntı, iyi şeyleri ise bir mutluluk takip eder.

[XVIII] Ey mutlu yaşamının seçkin, açık, basit ve dosdoğru yolu! Bir insan için acıdan ve sıkıntıdan tümüyle kurtulmaktan ve hem zihnin hem de bedeninin en büyük hazlarının tadını çıkarmaktan daha iyi bir şey asla olamayacağı için <Epikourosçu teoride> yaşamı kolaylaştıracak ve kendisi sayesinde temel odak noktamız olan en yüksek iyiye ulaşacağımız hiçbir şeyin es geçilmediğini görmüyor musunuz? Kendisini hazlara adadığını söylediğiniz Epikouros bilgece, doğru bir şekilde ve adilane yaşanmadıkça tatlı, tatlı yaşanmadıkça da bilgece, doğru bir şekilde ve adilane yaşamayacağını haykırıyor. <sup>214 [58]</sup> Nitekim ne bir başkaldırıyla karşılaşan bir devlet ne de efendileri kavga eden bir ev mutlu olabilir; aynı şekilde ruh da, kendisiyle çatışıp çeliştiğinde <sup>215</sup> değişken ve özgür hazzın hiçbir parçasını tadamaz. Ancak her zaman birbirleriyle çatışan ve birbirinin zıddı olan amaç ve planlarla meşgul bir kişi ne huzur yüzü görebilir ne de dinginlik. <sup>[59]</sup> Bedendeki ağır hastalıklar yaşam hoşluğunu sekteye uğratiyorsa, ruhtaki

<sup>214</sup> Epic. *Sent. Rat.* 5. “Bilgece, iyi ve doğru davranmadıkça hazla yaşamak mümkün değildir, hazla yaşamadıkça da bilge, iyi ve doğru olunamaz. Bunlardan biri, örneğin bilgece yaşamayı sağlayan şey eksikse insan iyi ve doğru da olsa, hazla yaşayamaz.” Karş. Morel, “Cicero and Epicurean virtues”, 83-84.

<sup>215</sup> Karş. Cic. *Rep.* 1.60; *Amic.* 23.



hastalıklar daha fazla sekteye uğrattıyor olsa gerek! Nitekim ruhun hastalıkları <sup>216</sup> zenginliğe, şana, iktidara, hatta şehvetli hazlara duyulan büyük ve içi boş isteklerdir. Ruhları yiyip tüketen ve bedeninde şimdi veya gelecekte baş gösterecek bir acıyla bağlantılı olmayan bir acıyı ruhunda hissetmemesi gerektiğini anlayamamış insanların kaygılarıyla gerçekleşen sıkıntılar, rahatsızlıklar ve kederler de vardır. Şurası açık ki her aptal insan mutlaka bu hastalıklardan birine yakalanmıştır, bu yüzden hiçbir aptal insan mutlu değildir. <sup>[60]</sup> Ayrıca ölüm Tantalus'un başı üzerinde sürekli asılı duran o kaya gibi yaklaşmakta; <sup>217</sup> bu durumdayken bâtıl inanışa kapılan biri asla huzurlu olamaz. Böyle kişiler geçmişteki iyi şeyleri hatırlamaz ve şimdiki iyi şeylerin tadını çıkarmaz, sadece gelecekteki şeyleri beklerler, oysa bunlar kesinkes gerçekleşmesi mümkün olmadığı için, ıstırap ve korkudan doğan şeylerdir; hepsinden önemlisi, böyle kişiler iş iştenden geçtikten sonra kendilerini paraya, iktidara, mala mülke veya şana boş yere verdiklerini hissedince büyük bir azap çekerler. Gerçekten de böyle kişiler elde etme ümidiyle yanıp tutuşacakları, uğruna birçok büyük zahmete girecekleri hiçbir hazzın peşinden gitmemiştir. <sup>[61]</sup> Bakın onlara, bazıları küçük ve dar kafalı, bazıları her zaman umutsuz, bazıları kötü niyetli, kıskanç, geçimi zor, çekingen, ağzı bozuk, tuhaf, bazıları kendilerini aşkın dengesizliklerine kaptırmış, bazıları alıngan, bazıları cüretkâr, utanmaz aynı zamanda ölçüsüz ve korkaktır, hiçbir zaman aynı fikirde kalmaz, bu nedenlerle onların yaşamında sıkıntının yaşanmadığı bir dönem yoktur. Dolayısıyla aptallar içinden kimsenin mutlu, bilgeler içinden de kimsenin

<sup>216</sup> Karş. Diog. Laert. 10.122.

<sup>217</sup> Mitolojide Lydia kralı Tantalus ölüler ülkesinde çektiği cezaıyla ünlüdür. İşlediği suç veya suçlarla ve çektiği cezalarla ilgili farklı söylentiler mevcuttur. Burada bahsedilen cezaya göre, Tartarus'ta tepesinde sallanıp duran bir kaya vardır. Pind. *Ol.* 1.90. Hom. *Od.* 11.582 vd.'de ise Tartarus'ta açlık ve susuzlukla cezalandırıldığı anlatılır, bir gölün içinde ayakta durmakta ve başının üzerine meyve dalları sarkmaktadır, su içmek için eğildiğinde su geri çekilmekte, meyvelere uzandığında ise bir yel meyveleri uzaklaştırmaktadır.

mutluluğu olması mümkün değildir. Bu konuda biz Stoacılar-  
daha iyi ve doğru düşünüyoruz. Zira onlar ‘doğru’ [*honestum*] de-  
dikleri, görkemli olduğu kadar sağlam bir adı olmayan, ne oldu-  
ğunu bilmediğim bir gölge dışında iyi diye bir şeyin olmadığını,  
bu ‘doğru’ya bağlı erdemın hiçbir hazzı ihtiyaç duymadığını ve  
hatta mutlu yaşamak için yeterli olduğunu söylüyorlar.<sup>218</sup>

[XIX] [62] Ancak bu <Stoacı> fikir, karşı çıkmamakla kalma-  
yacağımız, aksine bilhassa onaylayacağımız bir muhakemeyle  
savunulabilir. Zira bilge, Epikouros tarafından her zaman mut-  
lu olan biri olarak sunuluyor, <ona göre> bilgenin isteklerinin  
bir sonu vardır, ölümü küçümser, ölümsüz tanrılardan gerçek  
anlamda hiçbir korku duymaz, eğer en iyi seçenek oysa, yaşam-  
dan göçüp gitmekte tereddüt etmez. Bu niteliklerle donatılmış  
olan biri her zaman bir haz duyma durumundadır. Zira hazlar-  
dan birini herhangi bir acıdan daha çok duyumsamadığı bir an  
bile yoktur. Nitekim geçmişte yaşanan şeyleri minnetle anar ve  
şimdi yaşanmakta olan şeylere öyle sahip çıkar ki, onların ne ka-  
dar önemli ve hoş olduğunu düşünür, gelecekte yaşanacak olan  
şeylere bel bağlamaz, sadece onları bekler ve şimdi yaşanan şey-  
lerin tadını çıkarır. Az önce derlediğim o kusurlardan ziyadesiyle  
yoksundur ve aptalların yaşamını kendi yaşamıyla kıyasladığında  
bile bundan büyük bir haz duyar. Ayrıca acılar üzerine saldırısa  
bile, bu acıların etkisi, bilgenin duyduğu sevincin çektiği acıdan  
daha fazla olmasını engelleyecek kadar olmaz.<sup>[63]</sup> Gerçekten de  
Epikouros çok iyi bir şekilde şöyle demiştir: ‘Talihin küçük bir  
bölümü bilgeyi etkiler ve yaşamının en büyük ve en ciddi bölü-  
mü bizzat bilgenin kendi yargısı ve aklıyla idare edilir. Sonsuz ya-  
şam süresinden duyulabilecek haz, sonlu olduğunu gördüğümüz  
yaşam süresinden alınan hazdan daha büyük olmaz.’<sup>219</sup> Ayrıca o  
sizin diyalektiğinizde daha iyi yaşamayı ve daha uygun tartışmayı

<sup>218</sup> SVF III.51.

<sup>219</sup> Cicero burada Epic. *Sent. Rat.* 16 ve 19’dan alıntı yapıyor.

sağlayacak gücün bulunmadığını düşünmüştür.<sup>220</sup> Bilhassa fizik üzerinde durmuştur. Bu bilgi sayesinde hem sözcüklerin gücü, hem konuşmanın doğası, hem de ardılların ve çelişmelerin izahı anlaşılabilir; tüm nesnelerin doğasını araştırmamız sayesinde bâtil inanıştan kurtulup rahatlar, ölüm korkusundan sıyrılır, çoğu kere korkunç ürküntülere neden olan nesnelere ilişkin bilgisizlik bizim için rahatsızlık verici olmaktan çıkar; son olarak doğanın ne istediğini öğrendiğimiz için ahlaken daha iyi kişiler oluruz. Gerçekten de nesneler hakkında sağlam bir bilgiye sahip olursak, nesnelere ilişkin tüm yargılarımızın kaynağını oluşturan, her şeyi öğrenmek için âdeta gökten inmiş bir ilkemiz olursa, kimsenin konuşmasına yenilmeyerek fikrimizden vazgeçmeyiz.<sup>[64]</sup> Nesnelerin doğasını gözlemlemezsek, duyuların yargılarını asla savunamayız. Öte yandan ruhumuzla kavradığımız her şey tümüyle duyulardan doğar; Epikouros'un izahının gösterdiğine göre, duyular gerçek olursa, bir şey bilinebilir ve kavranabilir. Duyuları reddedenler ve hiçbir şeyin kavranamayacağını söyleyenler, savundukları düşüncüyü açıklamaya giriştiklerinde duyuları dışarıda bırakmak durumunda kalırlar. Bununla birlikte araştırma ve bilgi çıkarıldığında tüm yaşam sürme ve iş yapma mantığı da ortadan kalkar. Dolayısıyla doğa bilgisi sayesinde ölüm korkusuna karşı cesaret, din korkusuna karşı sebat edinilir ve gizli olan her şeye ilişkin bilgisizliğimiz ortadan kaldırıldığı için ruh sükûneti, isteklerin doğasıyla birlikte onların türleri açıklandığı için ölçülülük ve daha önce de söylediğim gibi, yine onun sayesinde öğrenme ilkesi ve yargısı oluşturulduğu için doğruyu yanlıştan ayırt etme yeteneği kazanılır.

[XX] [65] Geriye belki de en gerekli tartışma konusu kalıyor, yani dostlukla ilgili olan. Sizin iddianıza göre hazzın en yüksek iyi olduğunu onaylarsak, dostluk hiçbir zaman mümkün olma-

<sup>220</sup> Epic. fr. 243, Usener. Karş. C. Atherton, "Stoics and Epicureans on Language and the World," *The Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy*, ed. K. Arenson (New York: Routledge, 2020), 255-256.

yacakmış. Oysa Epikouros bu konuda şunu söyler:<sup>221</sup> Bilgeliğin mutlu yaşamamız için mümkün kıldığı şeyler içinde dostluktan daha büyük, daha bereketli ve tatlı hiçbir şey yoktur. Bunu sadece konuşma içeriğiyle değil, aynı zamanda bilhassa yaşamı, yaptıkları ve karakteriyle de doğruladı. Eskilerin uydurduğu öyküler dostluğun ne kadar değerli olduğunu ortaya koyar; en eski dönemlerden itibaren tekrar tekrar anlatılan birçok farklı öykü içinde Theseus'tan başlayıp Orestes'e kadar giden üç dostunki gibisi zor bulunur. Oysa Epikouros bir evde, hem de küçük bir evde, ortak bir sevgi armonisiyle bir araya gelen ne büyük bir dost topluluğunu bir arada tutmuştur! Bu günümüzde de Epikourosçular tarafından sürdürülen bir âdettir. Ancak biz konumuza geri dönelim, zira özel olarak kişilerden bahsetmeye gerek yok.<sup>[66]</sup> Dostluğun bizimkiler tarafından üç şekilde ele alındığını görüyorum. Bazıları dostlarımızın deneyimlediği hazların, sırf kendilerinden ötürü bizim deneyimlediğimiz arzular kadar arzulanası olduğunu reddederken, bu, bazı kişilere dostluğun sağlam zeminini sarsan bir görüş olarak görünür ama bana öyle geliyor ki onlar bu görüşü savunmakta zorluk çekmezler. Zira az önce bahsedilen erdemler gibi dostluğun da hazdan ayrılabilceğini reddederler. Onlara göre yalnızlık ve dostların olmadığı bir yaşam tuzaklarla ve korkuyla dolu olduğundan, bizzat bu muhakeme dostluklar edinmeyi önerir, nitekim ruh, dostların paylaşımlarıyla güçlenir ve hazları paylaşma umudu da bundan ayrı düşünülemez.<sup>[67]</sup> Nasıl ki nefret, kıskançlık, küçümseme hazlara engel oluyorsa, benzer şekilde dostluklar da hem kendimiz hem de dostlarımız için sadece hazların en güvenilir koruyucusu değil, aynı zamanda yaratıcısıdır; yine onlardan sadece bugün yararlanılmaz, aynı zamanda onlar sayesinde yakın ve uzak geleceğe dair de umut dolu olunur. Dostluk olmadan sağlam ve kalıcı bir yaşam hoşluğunu sürdüremediğimize ve dostlarımızı kendimiz kadar sevmedikçe dostluğu koruyamadığımız göre, sonuç olarak hem bu <karşılıklı

<sup>221</sup> Epic. fr. 539, Usener.

sevgi durumu> sadece dostlukta gerçekleşir hem de dostluk hazla bağlantılıdır. Zira hem dostların mutluluğundan kendi mutluluğumuzmuş gibi mutluluk duyar hem de onların sıkıntılarından aynı ölçüde acı duyarız. <sup>[68]</sup> Bu yüzden aynı şekilde bilge kendine karşı nasıl hissediyorsa dostuna da öyle hissedecek, kendi hazzı için girdiği zahmetlere dostunun hazzı için de girecektir. Erdemlerle ilgili söylenen, onların her zaman hazlara bağlı oldukları gerçeği dostlukla ilgili de söylenmelidir. Nitekim Epikouros güzel bir şekilde neredeyse sözcüğü sözcüğüne şöyle demiştir: ‘Ruhumuza ebedî veya uzun soluklu bir kötülükten korkmaması için güç veren aynı öğretî dostluğu da bu yaşam aralığında en sağlam koruyucu olarak tanımlamıştır.’ <sup>222 [69]</sup> Ancak bazı Epikourosçular sizin suçlamalarınız karşısında az da olsa daha korkaktır, ancak yine de yeterince kesin bir tavır sergileyerek dostluğun hazzımızdan ötürü arzulanası olduğunu düşündüğümüzde tüm dostluğun aksıyor görünmesinden çekinirler. Bu anlayışa göre ilk buluşmalar, bağlar ve yakınlık kurma istekleri hazzımızdan kaynaklanır, ancak gelişen alışkanlık bir aşinalık yaratınca, aradaki sevgi öyle çiçeklenir ki, dostluğun hiçbir yararı görülme bile, yine de dostlar bizzat kendilerinden ötürü sevilirler. Nitekim mekânlara, tapınaklara, kentlere, gymnasium'lara, ovalara, köpeklerle, atlara, talim veya avlanma alanlarına hayran olmaya alışkın olduğumuza göre, <dostluk kurmak> insanların alışkanlıkları arasında çok daha kolay ve haklı bir şekilde kendine yer bulmaz mı? <sup>[70]</sup> Bununla birlikte dostlarını en az kendileri kadar seven bir bilgiler topluluğu olduğunu söyleyenler de vardır. Bunun olabildiğini anlıyor ve sık sık gerçeğe dönüştüğünü görüyoruz, şurası açık ki, hiçbir şey tatlı bir yaşam sürmeye böyle bir birliktelikten daha uygun değildir.

Bütün bunlardan sadece en yüksek iyi hazla ilişkilendirildiğinde dostluk mantığının ortadan kaldırılmadığı değil, aynı za-

<sup>222</sup> Epic. *Sent. Rat.* 28.

manda bu ilişkilendirme olmadığında dostluk için bir temel bulunamayacağı yargısına da varılabilir.

[XXI] [71] Dolayısıyla eğer söylediklerim Güneş'ten daha açık ve parlaksa, hepsi doğanın pınarından çıkarılmış gibiyse, tüm konuşma içeriğimiz duyuların şaşmaz ve aldatılmaz tanıklığına dayandığı için ikna ediciyse, küçük çocuklar ve hatta dilsiz hayvanlar, doğanın yönlendirmesi ve rehberliği altında neredeyse hazdan başka hiçbir şeyin yararlı ve acıdan başka hiçbir şeyin tatsız olmadığını söyleyecek durumdaysalar (bunlarla ilgili ne kusurlu ne de bozuk bir yargıda bulunurlar), âdeta doğanın sesiymiş gibi sözlerini dinlediğimiz, sağlıklı olan herkesi dingin, huzurlu, sakin ve mutlu bir yaşam yoluna sevk edebilecek kadar doğayı sağlam ve ciddi bir şekilde kavrayan o adama ziyadesiyle minnettar olmamız gerekmez mi?<sup>223</sup> Onun size eğitilmiş biri değilmiş gibi görünmesinin nedeni, mutlu yaşam öğretilerine katkı sağlamayan hiçbir eğitimi kabul etmemesidir.<sup>[72]</sup> Beni ve Triarius'u yapmaya zorladığınız gibi, o da zamanını baştan sona çocukça bir eğlence olan ve hiçbir gerçek yararı bulunmayan şiirler okuyarak mı geçirmeliydi veya Platon gibi, kendini müzik, geometri, sayılar ve yıldızlara mı vermeliydi,<sup>224</sup> oysa bu yanlış başlangıç noktalarından gerçek bir ilerleme kaydetmek mümkün değildir ve gerçek bir ilerleme kaydedilse bile bunlar sayesinde daha tatlı, yani daha iyi bir yaşam sürmeyiz; dolayısıyla bu sanatların peşinden gidip bu büyük ve zahmetli olduğu kadar bereketli yaşam sanatını ihmal mi etseydi? Dolayısıyla Epikouros eğitimsiz değildir, aksine çocukların bile öğrenmediği şeylerin yaşanana dek öğrenilmesini rezil bir şey olarak gören kişiler bilgisizdir." Bunları söyledikten sonra, şöyle dedi: "Senin de düşünceni öğrenmek niyetiyle, bugüne dek bana verilmemiş olan bir fırsatı değerlendirerek fikrimi açıklamış oldum."

<sup>223</sup> Epic. fr. 227, Usener.

<sup>224</sup> Karş. Sext. Emp. *Math.* 6.27.



## 2. KİTAP

[1][1] İkisi de bana bakıp dinlemeye hazır olduklarının işaretini verince, “öncelikle,” dedim “rica ediyorum benden size bir filozof gibi<sup>225</sup> ders vermemi beklemeyin, zira bunun o filozoflarda bile mutlaka olması gerektiğini düşünmüyorum. Zira haklı olarak felsefenin babası olduğu söylenebilen Sokrates<sup>226</sup> ne zaman böyle bir şey yaptı? Bu kendilerine sofist denilen kişilerin âdetidir, onların içinde de ilkin Leontinoilu Gorgias soru isteme toplantısında bunu yapmaya başlamış, kişiler ona, dinlemeyi istedikleri konuda konuşmasını buyurmuşlardır.<sup>227</sup> Bu âdet daha sonra filozoflarımıza da geçmemiş olsaydı, bu cesur girişime arsızlık derdim. [2] Ancak Platon’dan da anlaşılabilirdiği gibi, Sokrates’in hem adını andığımı hem de diğer sofistlerle alay ettiğini görüyoruz. Nitekim o verilen cevaplara göre kendi düşüncesini anlatabilmek için, önce tartıştığı kişilerin kanaatlerini sorarak ve hatta sorgulayarak

---

<sup>225</sup> Benzer bir ifade için bkz. *Fin.* 5.8.

<sup>226</sup> Cicero Sokrates’i birçok defa önder veya kaynak olarak yüceltir, örneğin *Tusc.* 3.8’de yaşam ve ahlakla ilgili olan felsefeyi ona dayandırır, *Div.* 1.122’de ondan daha iyi bir otorite olmadığını söyler. Karş. *De Or.* 3.60-61; *Nat. D.* 2.167.

<sup>227</sup> Leontinoilu Gorgias (485/483-385) en önemli Yunan sofistlerden biridir. Söz sanatını öğretmeye, gösterişli, şiirsel ve etkileyici konuşmaya odaklanan biriydi. Karş. *De Or.* 1.103; 3.129.



açığa çıkarma âdetindeydi.<sup>228</sup> Bu âdet kendisinden sonra gelenler tarafından terk edildi, ancak sonra Arkesilaos onu yeniden canlandırdı ve öyle bir düzen oluşturdu ki, kendisini dinlemek isteyenler soru sormayıp sadece düşündüklerini açıklıyorlar, o da onlar konuşmasını bitirdikten sonra onlara karşı çıkıyordu.<sup>229</sup> Ancak onlar olabildiğince onu dinliyor ama kendi fikirlerini de savunuyorlardı. Ancak diğer filozoflarla birlikteyken, onlara bir soru soran kişi susar, nitekim bugün de Akademeia'da olan budur. Örneğin dinlemek isteyen biri şöyle der: 'Bana öyle geliyor ki, haz en yüksek iyidir.' Aralıksız bir konuşmayla buna karşı çıkılır, sonuç olarak belli bir görüşte olduklarını söyleyen kişilerin aslında kendilerine doğru görünen bir fikri savundukları değil, aksini duymak istedikleri kolayca anlaşılabilir.<sup>[3]</sup> Biz daha uygun olanı yapıyoruz. Zira Torquatus sadece ne düşündüğünü değil, aynı zamanda niçin öyle düşündüğünü de söyledi. Her ne kadar onun aralıksız konuşması hoşuma gitse de, yine de sen her bir konuda durduktan ve herkesin onayladığı ve reddettiği hususları anladıktan sonra, <seni dinleyenler tarafından> onaylanan hususlardan hareketle istenen çıkarımların yapılmasının ve bir sonuca varılmasının daha doğru olduğunu düşünüyorum. Nitekim konuşma sel gibi akarken, beraberinde birçok konuyu sürükleyip götürse de onların hiçbirini yakalayamaz ve kavrayamaz, coşkun akan konuşmayı hiçbir şekilde durduramazsın.

<sup>228</sup> Woolf, 26, n.2'ye göre Cicero kendisini burada Platon'un izinden giden bir Akademeiacı olarak görmektedir.

<sup>229</sup> H. J. Mette, "Zwei Akademiker heute: Krantor und Arkesilaos," *Lustrum*, 26 (1984): 7-94, fr. 11. Pitaneli Arkesilaos (metinde Arcesilas) (316/315-241/240) Orta veya Yeni olarak nitelenen Akademeia'nın kurucusudur ve üçüncü yüzyılın son döneminde yaşamıştır. Krantor'un ölümü üzerine Akademeia'nın başına geçmiştir. Hiçbir şey yazmamış, düşünceleri kimileyin eksik veya yanlış olarak da olsa çağdaşları tarafından öğrenilmiştir. Arkesilaos, Sokrates'in sadece çürütmeye dayalı olan, olumlu hiçbir sonuca varmayan yöntemini benimsedi ve muhtemelen Pyrrhon'un kuşkuculuğundan etkilendi. Karş. *Fin.* 5.10; 6.94; *De Or.* 3.67. Yaşamı ve düşünceleriyle ilgili kapsamlı bilgi için bkz. Diog. Laert. 4.28 vd.

Her <felsefi> araştırmada belli bir yol ve yöntemle yapılan bir konuşma öncelikle *formula*'larda bulunan 'ŞU KONU İŞLENEN-CEK' gibi bir ifadeyle başlamalı,<sup>230</sup> böylece tartışmayı yürütecek taraflar arasında tartışılacak konuyla ilgili bir uzlaşma sağlanmış olur.<sup>231</sup> [II] [4] Platon'un *Phaidros*'ta<sup>232</sup> uyguladığı bu yöntemi Epikouros da onaylamış ve onun her tartışmada uygulanması gerektiğini düşünmüştür. Ancak hemen ardından ne gelmesi gerektiğini öngörememiştir. Konuyu tanımlamakla ilgilenmediğini söyler, ancak bu olmazsa, şu anda yürüttüğümüz bu tartışmada olduğu gibi, çoğunlukla tartışmacıların tartıştıkları konu üzerinde anlaşmaya varmaları mümkün olmaz. Nitekim <bu tartışmada> iyi şeylerin gayesini arıyoruz. Aramızda <fikir> karşılaştırması yapmazsak, bunun nasıl olduğunu, iyi şeylerin gayesinden söz ederken gayenin ve iynin kendisinin ne olduğunu bilebilir miyiz?<sup>[5]</sup> <sup>233</sup> Gizli şeylerin açığa çıkarılması gibi, bir şeyin ne olduğu ortaya konduğunda buna tanım denir, hatta sen de birkaç defa farkında olmadan buna başvurdun.<sup>234</sup> Zira bazen gayeyi, bazen en ucu, bazen de en sonu 'var olan her şey haklı bir şekilde kendisine dayandırılırken, kendisi hiçbir şeye dayandırılmayan' unsur olarak tanımlıyordun. Bu harika bir tanım. Ayrıca iynin ne olduğunu açıklaman gerektiğinde ya 'doğası gereği arzulanması gereken' ya 'faydalı olan' ya 'yardımcı olan' ya da 'hoşa giden' ola-

<sup>230</sup> "EA RES AGETUR." Formula Roma hukukunda davaya uygun olarak düzenlenen resmî belgedir. Formula'da önce tarafların seçtiği hâkim veya hâkimlerin isimleri yazılır, sonra *intentio* denilen kısımda, şartlı bir cümleyle davacının iddiası belirtilirdi. Bkz. Umur, *Roma Hukuku Lügatı*, 75, "Formula" maddesi. Bu *formula*'larda görülecek davayı daha detaylı açıklayan, bir nevi Giriş mahiyetinde olan *praescriptiones* bulunurdu. Bu *praescriptiones* "EA RES AGETUR" cümlesiyle başlardı. Karş. Morel, "Cicero and Epicurean virtues", 89.

<sup>231</sup> Epic. fr. 264, Usener.

<sup>232</sup> Pl. *Phdr.* 237b.

<sup>233</sup> *Fin.* 2.5-17'nin bir özeti için bkz. Warren, "Epicurean pleasure in Cicero's De Finibus", 65-71.

<sup>234</sup> Bkz. *Fin.* 1.29; 42.

rak tanımlardın. O hâlde sakıncası yoksa tanıımı tümüyle onaylamadığın ve sadece amacına uygun olarak kullandığın için şimdiki tüm araştırma konumuz olan hazzı tanımlamanı isterim.”<sup>[6]</sup> “Merak ediyorum,” dedi <Torquatus> “kim hazzın ne olduğunu bilmez veya onu anlayabilmek için bir tanıma ihtiyaç duyar?” “Ben ihtiyaç duyduğumu söyleyebilirim” dedim, “eğer hazzı iyi bir şekilde bilmediğimi ve zihnen yeterince sağlam bir şekilde kavrayamadığımı düşünürsem. Dahası da var, Epikouros’un kendisinin <hazzın ne olduğunu> bilmediğini,<sup>235</sup> bu konuda bocaladığını ve çoğu kere sözcüklerle hangi anlamın kastedildiğine dikkat etmemiz gerektiğini söylemesine rağmen bizzat kendisinin bu haz sözcüğünün anlamını, yani bu sözcükle neyin kastedildiğini anlayamadığını söylüyorum.”

[III] <Torquatus> ise gülerek “kuşkusuz bu en iyisiydi,<sup>236</sup>” dedi “hazzın arzulanası şeylerin gayesi ve iyi şeylerin en uç ve en son noktası olduğunu söyleyen biri<sup>237</sup> onun ne ve nasıl olduğunu bilmiyormuş!” Ben de bunun üzerine “ya Epikouros ya da yeryüzündeki tüm ölümlüler hazzın ne olduğunu bilmiyor” diye cevap verdim. “Nasıl yani?” diye sordu. “Şöyle ki, herkes hazzın kendisini hisseden duyunun harekete geçmesini ve bir hoşluk içinde olmasını sağlayan şey olduğunu bilir” dedim.<sup>[7]</sup> “E ne olmuş, Epikouros hazzın bu şey olduğunu bilmiyor mu?” diye sordu.<sup>238</sup> “Her zaman değil,” diye cevap verdim “zira bazen <hazzı> fazlasıyla bildiğini gösteriyor ama iyyinin ne olduğunu ve onun yemek, içmek, kulakların keyfi ve edepsiz haz dışında nerede edinilebileceğini anlayamadığını da itiraf etmiş oluyor.”<sup>239</sup> Bunlar onun söylediği sözler değil mi?”<sup>240</sup> “Galiba bu beni utandırıyor,” dedi “bu

<sup>235</sup> Epic. fr. 257, Usener.

<sup>236</sup> Bu “en iyi şakan buydu!” anlamında alaycı bir tepkidir.

<sup>237</sup> Bkz. *Fin.* 1.29; 42. Bkz. Sunuş, 2 C Felsefe Terminolojisi Üzerine Notlar.

<sup>238</sup> Epic. fr. 67, Usener. Karş. Woolf, 28, n.7.

<sup>239</sup> Karş. Diog. Laert. 10.118.

<sup>240</sup> Reid, 111’de söylendiğine göre burada Epikouros’un günümüze ulaşmayan, “Gayeler Üzerine” adlı eserinden alıntı yapılmaktadır. Benzer bir

sözlerin hangi maksatla söylendiğini kanıtlayamıyorum!” “Hiç şüphem yok ki,” dedim “kolayca kanıtlayabilirsin, ayrıca bildiğime göre tek bilgenin kendisi olduğunu söyleme cesaretinde bulunmuş bilge bir insanla aynı görüşte olmak seni utandırmasın. Zira Metrodoros’un kendisinin bilge olduğunu söylediğini düşünmüyorum,<sup>241</sup> ancak Epikouros tarafından kendisinden böyle bahsedildiğinde, bu büyük lütfu geri çevirmeyi istemedi; ayrıca o ünlü yedi adam da kendilerinin değil, tüm insanlığın yargısıyla <bilge olarak> adlandırıldı. <sup>[8]</sup> Ancak burada bu sözlerle birlikte başkaları gibi Epikouros’un da hazzın aynı anlamını bildiğini varsayıyorum. Nitekim herkes duyuları keyiflendiren tatlı harekete Yunancada *hêdonê*,<sup>242</sup> Latince ‘haz’<sup>243</sup> der.” “Peki,” dedi “başka ne istiyorsun?” “Söyleyeceğim,” dedim, “seni veya Epikouros’u eleştirmek değil, sadece öğrenmek amacıyla.” “Ben de,” dedi, “seni eleştirmektense, senin yapacağın katkıdan bir şey öğrenmiş olurum.” “O hâlde hatırlıyor musun,” dedim, “Rhodoslu Hieronymos<sup>244</sup> her şeyin dayandırılması gereken şey olarak neyin en yüksek iyi olduğunu söylemişti?” “Hatırlıyorum,” dedi “ona göre gaye hiçbir acı çekmemektir.” “Yine o,” dedim “hazla ilgili ne düşünüyor?” “Onun,” dedi “kendinden ötürü arzulanası olduğunu reddediyor.” <sup>[9]</sup> “O hâlde neşe duymanın başka, acı çekmemenin başka bir şey olduğunu düşünüyor.” “Evet, büyük ölçüde yanılıyor,” dedi “zira az önce de söylediğim gibi, acının silinmesi hazzın artmaya başladığı sınırdır.”<sup>245</sup> “Acıdan <kurtulmanın> ne anlam geldiğini daha sonra inceleyeceğim,” dedim, “şurası açık ki,

---

aktarım için bkz. *Tusc.* 3.41-42. Reid aynı yerde Cicero’nun aktarımları ile Epikouros’un gerçek sözlerini kıyaslar.

<sup>241</sup> Metrod. fr. 32, Koerte.

<sup>242</sup> ἡδονή.

<sup>243</sup> *Voluptas*.

<sup>244</sup> Aristoteles’in izinden giden Rhodoslu Hieronymos hakkında çok az bilgimiz vardır, muhtemelen Lykon, kuşkucu Timon ve Arkesilaos’un çağdaşıdır. *Or.* 190’da Cicero tarafından “saygın bir Peripatetik” (*Peripateticus nobilis*) olarak anılır. Bkz. Diog. Laert. 4.41; 45.

<sup>245</sup> Bkz. 1.37.

bu konuda aşırı inatçı olmazsan, hazzın başka, acı çekmemenin başka bir anlamı olduğunu kabul etmen gerekir.” “Ancak beni bu konuda inatçı bulacaksın,” dedi “zira bundan<sup>246</sup> daha doğru hiçbir şey söylenemez.” “Yalvarırım, söyle” dedim, “susayan bir insanın su içmesi haz mıdır?”<sup>247</sup> “Kim bunu reddedebilir?” dedi. “Bu susuzluğun giderilmesiyle aynı haz mı?” “Hayır, o farklı türden; zira susuzluğun giderilmesinde hazzın durağanlığı söz konusudur, buna karşılık susuzluğun giderilme sürecindeki haz hareket hâlinindedir.”<sup>248</sup> “O hâlde” dedim, “niçin böylesine farklı olan şeyleri aynı adla anıyorsun?”<sup>[10]</sup> “Az önce” dedi “acı tümüyle ortadan kaldırıldığında, hazzın artmadığını, <tür bakımından> çeşitlilik arz ettiğini söylemiştim, hatırlamıyor musun?” “Elbette, hatırlıyorum” dedim “ancak iyi Latince konuşmana rağmen, söylediğin anlaşılır değil. Zira ‘çeşitlilik’ [*varietas*] Latince bir sözcük olmakla birlikte gerçekte renk farklılıklarıyla ilgili kullanılır, ancak bu anlamı birçok farklılığa da aktarılmıştır: Çeşitli şiiir, çeşitli konuşma, çeşitli âdetler, çeşitli talih ve hatta etkide bulunan farklı birçok şeyden farklı hazlar kavrandığında, çeşitli hazdan söz edilir. Böyle bir çeşitlilikten bahsetmiş olsaydın, bahsetmeden bile anladığım gibi, bu terimi anlayabilirdim. Ancak acıdan yoksun olduğumuzda en yüksek hazzı tattığımızı ve duyularda tatlı bir harekete<sup>249</sup> neden olan şeyleri deneyimlediğimizde hazlardaki çeşitliliği meydana getiren hareket hâlindeki bir hazzın oluştuğunu, ancak acının yokluğundaki hazzın (bunu niçin haz olarak adlandırdığını da bilmiyorum) artmadığını<sup>250</sup> söylediğinde çeşitlilik ile neyi kastettiğini tam anlayamıyorum.”

<sup>246</sup> Acının silinmesinin hazzın artmaya başladığı sınır olması.

<sup>247</sup> Karş. Warren, “Epicurean pleasure in Cicero’s *De Finibus*”, 68-69.

<sup>248</sup> Karş. S. Maso, “Epicureans, Earlier Atomists, and Cyrenaics,” *The Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy*, ed. K. Arenson (New York: Routledge, 2020), 67.

<sup>249</sup> Karş. *Fin.* 1.39; 2.8; 75; *Tusc.* 3.41.

<sup>250</sup> Epic. *Sent. Rat.* 18. Karş. fr. 1, Usener.

[IV] [11] “Peki,” dedi “hiçbir acı çekmemekten daha tatlı bir şey olabilir mi?” “Elbette, daha iyi hiçbir şey yoktur (şimdilik bunu sorgulamıyorum)” dedim, “ancak deyim yerindeyse haz acısızlıkla aynı şey mi?” “Düpedüz aynı” dedi, “bundan daha büyük bir <haz> olamaz.” “O hâlde” dedim, “en yüksek iyiyi acıdan tümüyle yoksun olunması olarak düşündüğün hâlde, niçin sadece onu korumakta, gözetmekte ve savunmakta tereddüt ediyorsun? <sup>[12]</sup> Bir fahişeyi evli kadınlarla bir tutar gibi, hazzı erdemler meclisine sokmaya ne gerek var? Onun nefret uyandıran, lekeli ve şüpheli bir adı var. Bu yüzden Epikouros’un haz dediği bu şeyi anlamadığımızı sıkça söyleyip duruyorsunuz. <sup>251</sup> Bu söz bana her söylendiğinde (hiç de az sayılamayacak kadar sık söylendi), tartışmada yeterince sakın olmama rağmen yine de öfkeye kapılmışımdır. Zira Yunancadaki *hêdonê*’nin Latince ‘haz’ <sup>252</sup> olduğunu anlamıyor muyum? Bu iki dilden hangisini bilmiyorum? Hadi ben bilmiyorum diyelim, Epikourosçu olmayı seçen herkes ne hâlde? Sizinkiler filozof olmak için bilgili olmanın gerekmediği fikrini en iyi şekilde savunmuştur. Atalarımız nasıl dictator olması için o meşhur Cincinnatus’u sabanından ayırıp getirdiyse, <sup>253</sup> siz de tüm köylerden iyi ama kesinlikle eğitilmiş olmayan insanları toplayıp getiriyorsunuz. <sup>[13]</sup> Onlar Epikouros’un ne dediğini anlıyor da ben mi anlamıyorum? Anladığımı bilmen için ilkin şunu söyleyeyim: Onun *hêdonê* dediği şey haz ile aynıdır. Çoğunlukla Yunanca bir sözcüğe karşılık gelecek Latince bir sözcük ararız ve sözcük <yabancı sözcüğü karşılamaya> muktedir olmalıdır; bu noktada bir sözcük aramamıza gerek yoktur. O Yunanca sözcüğü, ‘haz’ sözcüğünden daha iyi Latince ifade edecek hiçbir sözcük bulunamaz. Nerede olursa olsun, Latince bilen her-

<sup>251</sup> Epic. fr. 227, Usener.

<sup>252</sup> *Voluptas*.

<sup>253</sup> Lucius Quinctius Cincinnatus Roma tarihinde adı en çok anılan kahramanlardan biridir. 458’de savaşçı Aequi kavmi Algidus Dağı’nda consul Mincius’un yönettiği Roma ordusunu kuşatınca, Romalılar Cincinnatus’tan çiftliğini bırakıp dictator’luk görevini üstlenmesini istedi. O da bunu kabul etti ve düşmanı yendi, on altı gün sonra da dictator’luk görevini bırakıp çiftliğine geri döndü.

kes bu sözcüğün iki anlam içerdiğini söyler: Ruhta mutluluk ve bedende hoşluğa bağlı tatlı bir hareketlenme. Zira Trabea'daki o adam da 'ruhtaki aşırı hazzın' mutlulukla aynı olduğunu söyler,<sup>254</sup> Caecilius'un meşhur adamı ise kendisinin nasıl 'tüm mutluluklarla mutlu' olduğunu anlatır.<sup>255</sup> Ancak burada bir fark vardır, ruhtaki haz denilen şeye (bu Stoacıların varsayımına göre kusurlu bir şeydir ve onlar bunu 'büyük bir iyilikten yararlanıldığı düşüncesinden kaynaklanan akıldan yoksun bir ruh coşkusu' olarak tanımlar<sup>256</sup>) ne 'mutluluk'<sup>257</sup> denir ne de bedendeki 'neşe'<sup>258</sup>.<sup>[14]</sup> Ayrıca güzel Latince konuşan herkes bir duyuyu harekete geçiren bir hoşluğun farkına varınca hazzı o duyuyla ilişkilendirir. Dilersen bu 'hoşluk'<sup>259</sup> terimini ruha da uygula (nitekim iki durumda da 'hoşa gitmek'<sup>260</sup> durumundan bahsedilir, 'hoş'<sup>261</sup> sözcüğü de buradan gelir), böylece 'öyle büyük bir mutluluk içindeyim ki, hiçbir şey yerinde durmuyor'<sup>262</sup> diyen adam ile 'şimdi ruhum öfkeyle yanıp tutuşuyor'<sup>263</sup> diyen adamı karşılaştır, bunlardan ilki mutluluğun keyfini sürerken, diğeri acıdan kıvrınmaktadır, şu ikisinin ortasında yer almaktadır: 'Aramızdaki tanışıklık çok yeni olmasına rağmen...'<sup>264</sup> Bunu söyleyen ne mutludur ne de üzüntü hisseder, aynı şekilde arzulanan

<sup>254</sup> *Scaenicae Romanorum poesis fragmenta, I: Tragicorum fragmenta; II: Comicarum Fragmenta*, ed. O. Ribbeck (Leipzig: Teubner, 1887, 1888), Com. 6. Karş. *Tusc.* 4.35; *Fam.* 2.9.2. Trabea eserleri günümüze ulaşmayan eski bir Romalı komedyâ şairidir. Cicero burada onun bir eserindeki bir karakterin sözüne göndermede bulunuyor.

<sup>255</sup> Com. 252, Ribbeck. Caecilius için bkz. 1.4'teki not.

<sup>256</sup> SVF III.404.

<sup>257</sup> *Laetitia*.

<sup>258</sup> *Gaudium*.

<sup>259</sup> *Iucunditas*.

<sup>260</sup> *Iuvare*.

<sup>261</sup> *Iucundus*.

<sup>262</sup> Com. Inc. 37, Ribbeck. Karş. *Tusc.* 4.35.

<sup>263</sup> Caecilius, Com. 230, Ribbeck. Karş. *Cael.* 37.

<sup>264</sup> Ter. *Haut.* 53.

beden hazlarının tadılması ile en ağır acılar içinde kıvrınma durumu arasında ikisinden de uzak olma durumu bulunur.

[V]<sup>[15]</sup> Sonuç itibariyle sözcüklerin anlamını yeterince kavramış görünüyor muyum, yoksa şimdi bile hem Yunanca hem de Latince konuşabilmek için eğitim almam gerekir mi? Epikouros'un ne dediğini anlamamış olsam bile yine de görüldüğü gibi Yunancayı çok iyi bildiğimden anlaşılamayacak şekilde konuşması onun bir diğer suçudur. Bu <yani anlaşılmaz üslup> iki durumda eleştiriden muaftır, ya 'doğa üzerine fazlasıyla üstü kapalı bir üslupla konuştuğu için 'karanlık' sıfatıyla anılan' Herakleitos gibi kasıtlı olarak yaparsan<sup>265</sup> ya da Platon'un *Timaios*'unda olduğu gibi sözcüklerin değil, konudaki üstü kapallılık konuşmayı anlaşılmaz

<sup>265</sup> Cicero buradaki dizeyi muhtemelen Lucilius'tan alıntılanmıştır. Arist. [*Mund.*] 396b'de de Heraclitus'un sıfatı olarak *skoteinos* sözcüğünün (σκοτεινός... Ἡρακλείτω, skoteinô... Herakleitô) kullanıldığını görürüz. Diog. Laert. 9.6'da (DK A4, A1) filozofun sadece uzmanlar inceleyebilsin ve halkın kolayca küçümseyebileceği nitelikte olmasın diye kitabını oldukça anlaşılmaz bir üslupla (ἀσαφέστερον, *asaphesteron*) kaleme aldığı söylenir. Arist. *Rh.* 3.5 1407b'de (DK A4) bu karanlık veya anlaşılmaz üslubun bir analizi yapılır, buna göre onun cümlelerini bölmek zor bir iştir, kullandığı bir terimin öncesi ve sonrasındaki ifadelerle alakası belirsizdir. Demetr. *Eloc.* 191-192'de de (DK A4) bağlantı yokluğunun onun yazılarını anlaşılmaz kıldığı söylenir. Heracl. *Alleg.* 24.3-5'te (DK B49a) ise filozofun doğa olaylarından belirsiz ama semboller aracılığıyla mecazi anlamda tasvir edilebilen unsurlar olarak bahsettiği belirtilir. Epikourosçu Lucretius ise onun bu karanlık üslubunu şöyle eleştirir:

“Önce onların komutanı olan Herakleitos girer savaşa  
Hani anlaşılmaz dilinden ötürü, gerçeği arayan ciddi Yunanlardan ziyade  
Boş kafalılar arasında meşhur olan.

Zira aptallar mecazi sözlerin altında saklandıklarını  
Düşündükleri her <anlama> çok şaşırp hayranlık duyar,  
Kulaklarına yumuşakça dokunabilen

Ve çekici bir sesle süslü olan <sözlerin> gerçek olduğunu düşünürler.”

Filozofun fragmanlarıyla ilgili olarak bkz. Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 29 vd. Yukarıdaki Lucretius fragmanı için bkz. aynı eser, 50.



kılırsa.<sup>266</sup> Benim düşünceme göre Epikouros, kendisi de yapabildiği ölçüde açıkça ve anlaşılır bir şekilde konuşulmasını ister ve doğa filozofları gibi üstü kapalı veya matematikçiler gibi teknik konular değil, apaçık, kolay anlaşılır ve hâlihazırda herkesin aşına olduğu konular üzerine konuşur. Bununla birlikte bizim hazzın ne olduğunu değil, <Epikouros'un> ne dediğini anlamadığımızı söylüyorsunuz; buradan bizim bu sözcüğün ne anlama geldiğini anlamadığımız değil, onun kendi üslubuyla konuşup bizimkini reddettiği sonucu çıkar.<sup>[16]</sup> Nitekim herhangi bir sıkıntı olmadan yaşamının en yüksek iyi olduğunu düşünen Hieronymos'la<sup>267</sup> aynı şeyi söylüyorsa, niçin onun söylediği şeyin farkında olan biri olarak yaptığı gibi, 'acıdan uzaklaşma'<sup>268</sup> yerine 'haz' sözcüğünü kullanmayı tercih ediyor? Ama o hazzın hareket hâlindeki o şeyi de içermesi gerektiğini varsayıyorsa (zira böylece bu tatlı şeyi 'hareket hâlinde'<sup>269</sup>, hiçbir acı çekmeme hâlini ise 'durağanlık hâlinde'<sup>270</sup> olarak adlandırmış oluyor) bununla neyi amaçlıyor?<sup>271</sup> Zira kendini bilen, yani kendi doğasını ve duyularını incelemiş olan birini, acıdan uzaklaşma ile hazzın aynı şey olarak gördüğüne ikna edemez. Torquatus, bu duyulara şiddet uygulamak, içimize kökleşmiş olan sözcüklerin anlamlarıyla ilgili bilgimizi zihinimizden söküp atmaktır. Nesnelerin doğasında şu üç durumun olduğunu görmeyecek kim var? Birincisi haz duyma, ikincisi acı çekme durumunda olmamız, üçüncüsü ise şu anda benim ve yine sizin deneyimlediğinize inandığım, ne acı ne de haz duyma durumunda olmamızdır; örneğin ziyafet çekerken haz duyma duru-

<sup>266</sup> Quint. *Inst.* 1.10.13'te de Platon'un farklı eserlerinde ama özellikle de *Ti-maios*'ta sadece konunun uzmanlarının anlayabileceği bazı pasajların bulunduğuna belirtilir.

<sup>267</sup> *Hieronymos von Rhodos, Kritolaos und seine Schüler*, ed. F. Wehrli (Basil: Stuttgart Schwabe, 1969), fr. 10a.

<sup>268</sup> *vacuitas doloris*.

<sup>269</sup> *In motu*.

<sup>270</sup> *In stabilitate*.

<sup>271</sup> Karş. Epic. fr. 1, Usener; Rist, *Epicurus*, 102.

munda, işkenceye maruz kalındığında ise acı çekme durumunda olunur. Bu ikisinin ortasında, hem hâlimden memnun olmayan hem de acı çekmeyen büyük bir insan kalabalığının bulunduğunu görmüyor musun?” <sup>[17]</sup> <Torquatus> “hayır, asla” dedi “acısı olmayan herkes haz duyma durumundadır ve bunun en yüksek haz olduğunu söylüyorum.” “O hâlde kendisi susamadığı hâlde başkası için içecek hazırlayan biri, susadığı için o içeceği içen kişiyle aynı hazzı duyma durumunda mıdır?”

<sup>[VI]</sup> Bunun üzerine o “senin için sakıncası yoksa, soru sormayı keselim,” dedi “zira bunun, yani diyalektiğe özgü kandırmacaların <sup>272</sup> olacağını öngörerek baştan sona <aralıksız> konuşmayı tercih ettiğimi söylemiştim.” “O hâlde,” dedim “diyalektikten ziyade retorığe uygun bir tartışma yürütmemizi tercih ediyorsun, öyle mi?” “Aralıksız konuşma filozoflara değil, sadece retorikçilere özgü galiba!” <sup>273</sup> “Stoacı Zenon’a göre öyle” dedim, “o tüm konuşma becerisinin, Aristoteles’in daha önce söylediği gibi, <sup>274</sup> iki kısma ayrıldığını, retorığe özgü konuşmanın elin ayasına diyalektiğe özgü konuşmanın ise yumruğa benzediğini söylüyordu, <sup>275</sup> zira retorikçiler oldukça geniş, diyalektikçiler ise oldukça dar kapsamda konuşmuş. En nihayetinde senin isteğine uyacağım ve elimden geldiğince retorik bir üslupla konuşacağım, ancak bu filozofların retorığı olacak, halka uygun olarak konuşurken bazen biraz incelikten yoksun olması gereken mahkemedeki retorığımız değil. <sup>[18]</sup> Ancak Torquatus, Epikouros hem her durumda ne olduğunu araştırmanın hem hangi durumda nasıl bir şey olduğunu değerlendirmenin hem de belli bir muhakeme ve yöntemle tartışmanın tüm bilgisini içeren diyalektiğe özgü konuşmayı hor görüyor; bana öyle geliyor ki hüküm vermekte acele ediyor ve söylemek istediği şeyleri hünerle ayırt etmiyor, oysa biz az önce

<sup>272</sup> Burada geçen *captiones* sözcüğünü “safsatalar” olarak da çevirebiliriz.

<sup>273</sup> Bkz. Brittain, “Cicero’s sceptical methods”, 32-33.

<sup>274</sup> Arist. *Rh.* 1354a.

<sup>275</sup> SVF I.75.

bu konuları böyle konuşmuştuk. Siz hazzı en yüksek iyi diyorsunuz. O hâlde hazzın ne olduğunun ortaya konması gerek, aksi hâlde burada araştırılan konunun açıklanması mümkün olmaz. Açıklamış olsaydı, bu kadar kafası karışmazdı; nitekim hazzı Aristippos’la aynı anlamda,<sup>276</sup> yani duyuyu tatlı ve hoş bir şekilde harekete geçiren şey olarak kabul etseydi, kaldı ki hayvanlar da konuşabilseydi, buna haz derdi veya ‘tüm Danaos’lar ve hatta Mykenailılar, Attika gençliği’<sup>277</sup> ve bu *anapaestum* ölçüsüyle coşturulan diğer Yunanlar gibi kendine özgü bir dil kullansaydı, sadece acı çekmeme durumunu haz adıyla anar ve Aristipposçu tanımlı küçümserdi veya kanıtlayabildiği ölçüde iki tanımlı da kanıtlayabilseydi, acıdan uzaklaşmayı hazla birleştirir ve iki en son noktadan yararlanmış olurdu.<sup>[19]</sup> Nitekim birçok büyük filozof iyi şeylerin bu en son noktalarını birbirine bağlamış, örneğin Aristoteles erdem pratiğini yaşamda erişilen bahtiyarlıkla ilişkilendirmiş,<sup>278</sup> Kalliphon<sup>279</sup> hazzı doğruluğa bağlamış, Diodoros<sup>280</sup> acıdan uzaklaşmayı aynı doğruluğa eklemiştir. Eğer hâlihazırda Hieronymos’un fikrini Aristippos’un eski fikriyle birleştirmiş olsaydı,<sup>281</sup> Epikouros da aynı şeyi yapmış olacaktı. Aralarında ihtilafa düşüyorlar, ayrı ayrı gayelere atıfta bulunuyorlar ve ikisi de Yunancayı iyi konuştuğundan, hazzın en yüksek iyi olduğunu söyleyen Aristippos acıdan yoksunluğu haz olarak görmüyor<sup>282</sup>

<sup>276</sup> Aristip. fr. 194, Mannebach.

<sup>277</sup> Trag. Inc. 32-33, Ribbeck.

<sup>278</sup> “Philo von Larissa und Antiochus von Askalon,” ed. H. J. Mette, *Lustrum*, 28-9 (1986-1987), Antioch. fr. 9a.

<sup>279</sup> Muhtemelen Epikouros’un öğrencisi olan Kalliphon Cicero tarafından iyiyi erdem ve bedensel hazzın birleşiminde bulduğu için eleştirilmektedir, bu Cicero’ya göre insanın hayvanla eş tutulması anlamına gelir. Karş. *Fin.* 4.18; 5.8; 25; *Off.* 3.33; *Tusc.* 5.30-31.

<sup>280</sup> Peripatetik Diodoros Kritolaos’un öğrencisi olup onun ardından bu ekolün başına geçmiştir. Karş. Reid, 125; Brittain, “Cicero’s sceptical methods”, 32.

<sup>281</sup> Hieron. fr. 9a, Wehrli.

<sup>282</sup> Aristip. fr. 160b, Mannebach.

ve acıdan yoksunluğu en yüksek iyi olduğunu düşünen Hieron-ymos da bu acısızlığı haz adıyla anmıyor, ayrıca hazzı arzulanası şeyler arasında da saymıyor.

[VII] [20] Sadece sözcüklere odaklanmamayı gerektiren iki ayrı unsur var: Acısız olmak başka, hazzı tatmak başka bir şeydir. Siz<sup>283</sup> böylesine farklı şeylerden sadece bir isim değil (kuşkusuz buna daha kolay katlanırdım), aynı zamanda iki şeyden bir şey çıkarmaya çalışıyorsunuz, bunun olması kesinlikle mümkün değildir. Bu iki unsuru da onaylayan kişi<sup>284</sup> sözcüklerle bir ayırım yapmasa bile ikisini de gerçeğe uygun olarak kullanmalı.<sup>285</sup> Zira bizim de aynı adla andığımız o hazzı birçok yerde överken, iyiyi Aristipposçu haz türünden ayırmakta tereddüt ettiğini söylemeye cüret ediyor; en yüksek iyi konusunu ele aldığı her yerde böyle söylüyor. Nitekim o bilgeliğin kehanetlerini öğrendiğini ortaya koyarcasına en ağır konuları kısaca derlediği başka bir kitabında, ey Torquatus, kuşkusuz senin de iyi bildiğin sözleri (öyle ya, sizinkilerden kim, mutlu yaşamak için ifade edilen sözler en önemlileri olduğundan, Epikouros'un *Kuriai Doksai*'ını,<sup>286</sup> yani kesin aforizmalarını öğrenmemiştir?) yazıyor, bak bakalım şu cümleyi doğru çevirmiş miyim: [21] 'Hazların tesiri, lükse düşkün kişileri tanrılara, ölüme ve acıya karşı duydukları korkudan kurtarsaydı ve onlara hazların sınırlarını öğretseydi, her açıdan hazlarla dolu olduklarından ve hiçbir yönden acıları, üzüntüleri, yani kötü bir yönleri olmadığından onlarda kınayacak bir şey bulamazdık.'<sup>287</sup>

<sup>283</sup> Epikourosçular.

<sup>284</sup> Epikouros.

<sup>285</sup> Epic. fr. 67, Usener.

<sup>286</sup> Tamamı Diog. Laert. 10.139-154'te bulunan "Temel Görüşler" olarak çevirebileceğimiz *Κυριαὶ Δόξαι* (*Kuriai Doksai*) veya Latinceyle *Sententiae Ratae* Epikouros veya onun bir (veya birden fazla) öğrencisi tarafından hazırlanmış düşünülen kırk aforizmadan oluşur.

<sup>287</sup> Epic. *Sent. Rat.* 18.

Bu noktada Triarius kendini tutamadı. “Gerçekten de” dedi, “Epikouros bunları söylüyor mu, Torquatus?” (Bana öyle geliyor ki, o bilmesine rağmen Torquatus’un da bunu kabul ettiğini duymak istiyordu.) Ancak o hiç duraksamadı ve kendinden emin bir şekilde “tam da bu sözlerle” dedi, “ama sen onun neyi kastettiğini anlamıyorsun.” “Düşündüğü başka, söylediği başkaysa” dedim, “elbette neyi kastettiğini anlayamam, ancak bana kalırsa anladığı neyse onu açıkça ifade ediyor. Eğer burada söylediği, lükse düşkün kişilerin bilge oldukları sürece kınanmaması gerektiği ise, saçmalıyor demektir, aynı şekilde söylediği babasını öldürenlerin şehvete düşkün olmadıkları sürece tanrılardan, ölümden ve acıdan korkmadıkları ise yine saçmalıyor demektir. Öyle olsa bile, lükse düşkün kişilere imtiyaz tanınması veya lüks içinde yaşadıkları hâlde sırf diğer kusurlardan kaçınıyorlar diye en yüce filozof tarafından kınanmayan bazı insan tiplerini gözünün önüne getirmesi ne anlama geliyor? <sup>[22]</sup> Ancak her şey bir yana, Epikouros, bilhassa en yüksek hazzın acısızlık olduğunu söylediğine göre, sırf hazların peşinde gidecek şekilde yaşıyorlar diye lükse düşkün insanları kınamaz mısın? İlk ‘kâseden yiyecek kadar’ <sup>288</sup> dinden uzak olan hovardaları, sonra *Hymnis*’ten şu dizeyi ağzından düşürmeyecek kadar ölümden korkmayan insanlarla karşılaşacağız:

‘Yeter bana altı aylık bir yaşam, söz, yedincisini bırakıyorum  
Orcus’a.’ <sup>289</sup>

<sup>288</sup> “Edint patella” deyişindeki *patella* sözcüğü bilhassa ocak tanrıları için hazırlanan sunuların bulunduğu kasedir, dolayısıyla bir inanın bu kâseden yemek yemesi dinden uzak olduğunun bir göstergesidir. Karş. Rackham, 104, n.a. Reid, 131 ve Reynolds, 49, 1’de ise bir şiiirde geçtiği veya deyim olarak kullanıldığı söylenir.

<sup>289</sup> Caecilius, Com. 70, Ribbeck. *Hymnis* Caecilius’un Menandros’tan uyarladığı bir oyundur.

Epikouros'un bulduğu acının ilacını âdeta ilaç şişesinden çıkarıp veriyorlar: 'Ağırsa kısa sürer, uzun sürerse hafiftir.' Şu şeyi anlamıyorum: Lükse düşkün biri hazlarına nasıl sınır koyabilir?

[VIII] [23] Şunu demenin ne anlamı var: 'Hazlarının bir sınırı varsa, kınayacak bir şey bulamayız.' Bu şunu söylemektir: 'Hovarda olmasalardı, hovardaları kınamazdım.' İyi insanlar olsalardı, onlara ahlaksız denmezdi. Demek ki bu katı ahlakçı adam lükse düşkünlüğü, kendinde kınanası bir şey olarak düşünmüyor. Hercules aşkına, ey Torquatus, doğruyu söylemek gerekirse ona göre haz en yüksek iyiye, hiç de doğru düşünmüş olmuyor. Zira sizin her zaman yaptığınızdan farklı olarak, masaya kusan, ziyafetlerden taşınan ve ertesi gün henüz iyileşmediği hâlde yine oburca tıkılan, deyim yerindeyse ne gün doğumunu ne gün batımını gören, mirası tüketip muhtaç duruma düşen hovardaları gözümün önüne getirmek istemiyorum. Bizimkilerden kimse bu türden hovardaların hoş bir yaşam sürdüğünü düşünmez. Bunlar ince zevkleri olan, nazik kişilerdir, en iyi aşçılara, fırıncılara, balıkçılığa, kuş yakalamaya, avcılığa ve her türden kalbur üstü şeylere ilgi duyarlar,<sup>290</sup> hazımsızlığa dikkat ederler, 'şarabı yeni şişeden dökülen' (Lucilius'un dediği gibi) 've tüm ekşiliğini süzgeçte bırakmış' kişilerdir, oyunlara düşkünlerdir<sup>291</sup> ve Epikouros'un iyi olarak görmediğini haykırdığı şeyler dışındaki hazların peşine düşerler; yanlarında hizmet edecek güzel oğlanlar da olsun; örtüleri, gümüşleri, Korinthos bronz,<sup>292</sup> ziyafet alanı ve odası da olsun; bana sorarsan, böyle hovarda kişilerin iyi veya mutlu yaşadığını asla söylemem. [24] Buradan çıkan sonuç hazzın haz olmadığı değil, sadece hazzın en yüksek iyi olmadığıdır. Gençliğinde Stoacı

<sup>290</sup> Epic. fr. 67, Usener.

<sup>291</sup> C. Lucilii Carminum reliquiae, 1-2, ed. F. Marx (Leipzig: Teubner, 1904-1905), 1155-5a; Lucilius, Satiren, lateinisch und deutsch, 1-2, ed. W. Krenkel (Lugduni Batavorum, 1970), 1172-1173.

<sup>292</sup> Korinthos ismiyle anılan pahalı bir bronz.

Diogenes'in,<sup>293</sup> sonra da Panaitios'un<sup>294</sup> öğrencisi olan ünlü Laelius'a,<sup>295</sup> en tatlı şeylerden anlamadığı için değil (kaldı ki bilge bir yüreğin tabaktaki yemeğin tadına bakmaması da gerekmez), sadece bu tür şeylere değer vermediği için bilge denmiştir.

'Ey kuzu kulağı, kökünden söküp çıkarırlar seni  
ama bilinmez ne değerli olduğun!  
O bilge Laelius verdi seni övgüler eşliğinde,  
Şikâyet ederek oburlarımızdan tek tek.'

Bilge Laelius güzel ve doğru yapmış! Şu dizeler de ne kadar doğru:

'Ey Publius Gallonius, ey mirasyedi, sen ne zavallı bir insan-  
sın' dedi.

'Hiç iyi bir akşam yemeği yemedin hayatta, tüketirken hep  
Karidesleri onuncu mersin balığıyla birlikte.'<sup>296</sup>

<sup>293</sup> SVF III.14, Diogenes.

<sup>294</sup> Panaet. fr. 141, van Straaten.

<sup>295</sup> Gaius Laelius Cicero külliyyatının önemli figürlerinden biridir, farklı eserlerinde hem kendisinden söz edilir hem de konuşmacı olarak karşımıza çıkar. Genç Scipio'yla olan dostluğu iyi bilinir, hatta bu dostluk onu Cicero'nun *De Amicitia* (*Dostluk Üzerine*) adlı eserinin konuşmacısı yaptı. 3. Kartaca Savaşı'nda (149-146) başında bulunduğu lejyonla savaşın sonucunu belirleyen saldırıyı yönetti. 140'da consul oldu. Bilgi birikiminden ve üstün karakterinden örürü kendisine "Bilge" (Sapiens) adıyla da anılan Laelius, yukarıda söz ettiğimiz eser dışında *De Senectute* ve *De Re Publica*'da da sohbe katılan konuşmacılardan biridir.

<sup>296</sup> Lucilius, 1235-11240, Marx; 1130-1135, Krenkel. Bu dizeler Lucilius'un bir şiirinden alınmıştır.

Hazza hiç değer vermeyen biri bunları söylüyor ve her şeyi hazla ilişkilendiren kişinin iyi bir akşam yemeği yemediğine dikkat çekiyor, bununla birlikte Gallonius'un<sup>297</sup> lezzetli bir yemek yediğini değil (burada yalan söylüyor), iyi bir yemek yediğini reddediyor. Hazza iyiden ciddi ve kesin bir şekilde ayırıyor. Buradan çıkan sonuç iyi yemek yiyen herkesin lezzetli yemek yediği, buna karşılık lezzetli yemek yiyenin her zaman iyi yemek yemediğidir. Laelius her zaman iyi yemek yemiştir.<sup>[25]</sup> Peki, 'iyi' ile kastettiği nedir? Lucilius şöyle diyecek:

'İyi pişirilmiş, iyi çeşnilenmiş'

Ama geçiyorum ana yemeği:

'iyi bir konuşmayla'

Ne çıkar bundan?

'soruyorsan, keyifli <bir deneyim sadece>.'<sup>298</sup>

Zira doğanın ihtiyaçlarını sakın bir zihinle gidermek için yemeğe geliyordu. Dolayısıyla <Laelius> Gallonius'un iyi bir yemek yediğini haklı olarak reddeder ve yine sadece masadaki yemeği yemeye odaklanmış olsa da haklı olarak onu zavallı diye niteler.

<sup>297</sup> Hazza düşkün bir Romalı. Muhtemelen Genç Scipio'nun çağdaşıydı. Karş. *Fin.* 2.38; 90; *Hor. Sat.* 2.2.47. Karş. C. Edwards, *The Politics of Immorality in ancient Rome* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 198 vd.

<sup>298</sup> Lucilius, 1122-1123, Marx; 1136-1137, Krenkel. Karş. *Cic. Att.* 13.52.1; 14.12.1.



Kimse onun lezzetli yemek yediğini reddetmiyor. O hâlde niçin iyi yemek yemiş sayılmıyor? Çünkü iyi demek, doğru, saygıdeğer ve ahlaken doğru demektir; o ise yanlış, aşağılık ve rezil bir şekilde yemek yiyordu, dolayısıyla bu iyi sayılamaz. Laelius sebzeli akşam yemeğini Gallonius'un mersin balığına tercih etmiyor, sadece onun tatlı bir yemek olmadığını düşünüyordu; oysa hazzı en yüksek iyi olarak görseydi, bunu yapmazdı.

[IX] [26] Sonuç olarak sadece düzgün olan şeylerin peşinden gitmeniz için değil, aynı zamanda uygun bir üslupla konuşmanız için de gerekli olduğundan hazdan vazgeçmelisiniz. O hâlde akşam yemeğinde bile olduğunu göremediğimiz bir şeyin yaşamdaki en yüksek iyi olduğunu söyleyebilir miyiz? Filozof nasıl bunu söyleyebiliyor? 'Arzuların üç türü vardır: Doğal ve gerekli olanlar, doğal ama gerekli olmayanlar, ne doğal ne gerekli olanlar.'<sup>299</sup> Öncelikle acemice bir bölümlleme yapmış; gerçekte iki tür olmasına rağmen, bunu üçe çıkarmış. Bu bölümllemek değil, parçalamaktır. Epikouros'un küçümsediği bu konunun uzmanları şöyle der: 'Arzuların iki türü vardır, doğal olanlar ve yersiz olanlar; doğal olanların da gerekli ve gereksiz olanları vardır.'<sup>300</sup> Durum bundan ibarettir. Bölümlerken bir parçayı tür içinde saymak bir hatadır.

[27] Ancak bunu geçelim. Asıl tartışmanın inceliğini küçümsüyor, düzensiz konuşuyor; oysa doğru konuşabilmesi için bir yöntem izlemesi gerekir. Gerçekte bunu kabul etmem mümkün değil, sadece arzuların sınırlandırılmasından bahseden bu filozofa katlanıyorum.<sup>301</sup> Arzuya bir sınır koymak mümkün mü? Onun kökünden sökülüp atılması gerekir. Kendisinde arzu bulunduğu hâlde haklı bir şekilde 'arzulu' olarak tanımlanamayacak kim olabilir? Dolayısıyla biri açgözlü olacak ama sınırlı olacak, zina yapacak ama gerçek bir ölçüsü de olacak, keza lükse düşkün olacak ama aynı şekilde <ölçülü de olacak>. Bu nasıl bir felsefe ki, kötü

<sup>299</sup> Epic. Sent. Rat. 29.

<sup>300</sup> Diog. Laert. 10.127.

<sup>301</sup> Epic. fr. 454, Usener.

durumun ortadan kaldırılmasını sağlamıyor da kusurların ortalamasıyla yetiniyor? Bu bölümlemenin özünü kabul etsem bile yine de ince bir dokunuşa gereksinim duyuyorum. Filozof burada ‘doğanın gereksinimleri’nden söz etsin; ‘arzu’ terimini, onu açgözlükten, ölçsüzlükten ve âdeta ölüm cezasını gerektiren en büyük kusurlardan bahsedermişçesine suçladığı başka bir yere saklasın.

[28] Ancak bunlar onun tarafından oldukça serbest bir şekilde ve sık tekrarlar anlatılır. Bu yüzden onu suçlamıyorum, zira böyle büyük ve ünlü bir filozofa kendi kanaatlerini cesurca savunmak yakışır. Ancak yine de o çoğu kere hazzı her kesimden insanın andığı adla kabul etmeye çok istekli olduğundan bazen çok zor durumlara düşer, öyle ki sonunda insanların bilgisi dâhilinde olmadığı sürece haz uğruna yapılan hiçbir şeyin rezil olmadığını düşünür.<sup>302</sup> Sonra <bu düşüncesinden ötürü> utanınca da (zira bunda doğanın büyük bir etkisi vardır), ‘acı çekmeyen birinin hazzına hiçbir ekleme yapılamaz’ düşüncesine sığınmıştır.<sup>303</sup> Ancak bu acı çekmeme durumu haz olarak adlandırılmaz. ‘Ada takılmıyorum’ diyor. Ancak burada tümüyle farklı bir durum yok mu? ‘<Gereksiz ayrıntılara> sizden daha az meraklı ve daha az zorlayıcı olan, dilediğim her şeye kolayca ikna edebileceğim birçok, hatta sayısız insan bulabilirim’ diyor. ‘O hâlde hiç tereddüt etmeyelim, acısızlık en yüksek hazzsa, haz duymamak da en büyük acı mıdır?’ ‘Niçin böyle olmasın?’ ‘Acının zıddı haz değil, acının yokluğudur da ondan.’

[X] [29] <Epikouros>, devre dışı bırakıldığında, iyyinin ne olduğunu hiçbir şekilde anlayamadığını söylediği bu hazzın (öyle bir hazzın peşinden gidiyor ki, o bazen damak tadıyla, bazen kulaklarla kavranabilir, ayrıca bunlara, bahsettiğinde özür dilemeni gerektirecek başka şeyler de ekliyor) aslında en büyük kanıt olduğunu göremiyor,<sup>304</sup> bu katı ve ciddi filozofun tek iyi olarak gördüğü

<sup>302</sup> Epic. fr. 18, Usener.

<sup>303</sup> Epic. fr. 419, Usener.

<sup>304</sup> Epic. fr. 67, Usener.

şeyin gerçekte arzulanabilir olmadığını da göremiyor, zira aynı otoriteye göre acıdan kaçındığımız sürece bu hazzı zaten ihtiyacımız yok! <sup>[30]</sup> Bunlar ne kadar da birbirleriyle çelişkili düşünceler! Tanımlamayı ve bölmeyi öğrenseydi, konuşmanın anlamını ve yine terimlerin geleneksel kullanımını bilseydi, böyle büyük sorunlarla karşılaşmazdı. Ne yaptığını şimdi görüyorsun. Kimse-nin haz demediği şeye haz diyor, iki şeyi bir şey yapıyor. Hareket hâlindeki hazı (hoş ve âdeta tatlı olan hazları böyle adlandırıyor) bazen öyle küçümsüyor ki, M. Curius'un <sup>305</sup> konuştuğunu sanırsın, bazen de onu öyle yüceltiyor ki, başka bir şeyin iyi olmayacağından şüphe etmediğini söyler. <sup>306</sup> Bu bir filozof değil, bir censor tarafından cevaplanması gereken bir konuşmadır; <sup>307</sup> zira sadece konuşmanın kendisinde değil, karakterinde de bir kusur var. Sınırsız arzu ve korkudan uzak olmak koşuluyla lükse düşkünlüğü kinamıyor. Bu noktada öğrencilerinden filozof olmadan önce hovarda olmalarını beklediği görülüyor.

<sup>[31]</sup> Anladığım kadarıyla en yüksek iyinin kökenini baştan, yani canlıların doğuşundan başlatıyor. <sup>308</sup> Bir canlı doğar doğmaz, hazdan hoşlanır ve onu iyi bir şey gibi arzular, acıdan ise kötü bir şey gibi kaçınır. İyi ve kötü şeylerle ilgili en iyi hükmün henüz bozulmamış canlılardan hareketle verilebileceğini söyler. Sen de böyle bir açıklama yaptın ve yine sizinkilerin bu konuda sözleri var. Kusurlar ne kadar da çok! Nitekim ağlayan bir bebek

<sup>305</sup> Manius Curius Dentatus 290 ve 275'te consul oldu, 270'te öldü. Curius'un erdemi ve ölçülülüğüyle ilgili farklı anlatımlar vardır, bunlardan birine göre Samnitler onu etkileyebilmek için pahalı hediyeler gönderir ama o ocakta şalgam kavururken karşıladığı elçilere altına sahip olmaktansa altına sahip olanları yönetmeyi tercih ettiğini söyler. Bkz. Cic. *Brut.* 14; *Sen.* 13; 16; *Rep.* 3.28; *Amic.* 5; 11; Val. Max. 4.3.5; 6.3.4.

<sup>306</sup> Epic. fr. 67; 440, Usener. Karş. fr. 1.

<sup>307</sup> Burada geçen censor ile Roma'daki yüksek memurlar olan censor'lar kastedilmemektedir, censor'un "ahlak eleştirmeni, katı ahlakçı" anlamı da vardır, burada kastedilen budur.

<sup>308</sup> Epic. fr. 398, Usener.

hangi hazzın, duranın mı yoksa hareket edenin mi en yüksek iyi olduğuna karar verecek? Tanrıların da izniyle konuşmayı Epikouros'tan öğreniyoruz! Duran <hazzın en yüksek iyi olduğuna karar verirse>, bunu yani kendisinin güvende olmasını isteyen doğadır ve biz bunu kabul ediyoruz. Eğer sizin de en nihayetinde söylediğiniz gibi, hareket eden <hazzın en yüksek iyi olduğuna karar verirse>, es geçilmesi gereken hiçbir rezil haz olmayacak ve aynı şekilde yeni doğan bebek bu durumda en yüksek haz ölçüsündeki en eski hareketini bulamaz, zira sizin değerlendirmenize göre bu acı çekmeme durumunda bulunur.<sup>[32]</sup> Bununla birlikte Epikouros bu kanıtı, doğanın aynaları olduğunu düşündüğü bebeklerden ve hatta hayvanlardan çıkarır, öyle ki onlardan hareketle doğanın rehberliğinde hazzın hiçbir acıyla karşılaşmamak olduğunu söylemiştir. Bu zihindeki arzuyu harekete geçirmez ve hiç acı çekmeme durumunun ruhu harekete geçirecek hiçbir etkisi yoktur (bu konuda Hieronymos da yanılmaktadır),<sup>309</sup> aksine duyuyu hazla tatmin eden durumun harekete geçirme etkisi vardır. Bu yüzden Epikouros her zaman hazzın doğası gereği istendiğini kanıtlamaya çalışır, ona göre hareket hâlindeki haz hem bebekleri hem de hayvanları kendine çeker, durağan haz ise hiçbir acı çekmemekten ibarettir. Dolayısıyla doğanın başka bir hazdan başladığını ve en yüksek iyinin ise başka bir hazda bulunduğunu söylemek kendi içinde tutarlı mı?

[XI] [33] Hayvanların herhangi bir yargısı olduğunu sanmıyorum. Zira onlar bozulmadan da bozuk bir doğaya sahip olabilir. Nasıl ki bir çubuğun bir amaçla bükülüp yamultulması başka, kendinde öyle olması başkaysa, aynı şekilde hayvanların doğası da sonradan kötü bir eğitimle bozulmamıştır, aksine onların doğası bozuktur. Şurası açık ki, doğa bebeği hazzı aramaya değil, aksine sadece kendisini sevmeye, sağlam ve güvende olmayı istemeye iter. Nitekim her canlı doğar doğmaz hem kendisini hem de tüm organlarını sever ve bilhassa önem verdiği iki şeye,

<sup>309</sup> Hieron. fr. 10b, Wehrli.

zihnine ve bedenine, sonra da onların parçalarına odaklanır. Zihnin ve bedenin kendine has önemli unsurları vardır; bebek ilkin bunları belirsiz bir şekilde bilir, sonra kavramaya başlar, öyle ki kendisine doğanın bahsettiği öncelikli nitelikleri arar ve onların zıddı olan şeyleri reddeder.<sup>[34]</sup> Öncelikli doğal niteliklerde bir haz bulunup bulunmadığı önemli bir araştırma konusudur; ancak bana öyle geliyor ki, bu durumda haz dışında hiçbir şeyin, örneğin organların, duyarların, zihin hareketinin, beden bütünlüğünün, sağlığın olmadığını sanmak aptallığın zirve noktasıdır. İyi ve kötü şeylere ilişkin tüm teorinin bu kaynaktan akmaya başlaması kaçınılmazdır. Polemon<sup>310</sup> ve ondan önce Aristoteles az önce bahsettiğim öncelikli niteliklerin olduğunu kabul etmiştir. Eski Akademeiacıların ve Peripatetiklerin öğretisi bu şekilde doğmuş, buradan hareketle iyi şeylerin gayesinin doğaya uygun yaşamak, yani erdeme odaklanarak doğa tarafından bahsedilen ilk niteliklerden yararlanmak olduğunu söylemişlerdir.<sup>311</sup> Kalliphon erdeme haz dışında hiçbir şey eklememiş, Diodoros acıdan uzaklaşmayı <...> Bahsettiğim tüm bu kişilerde iyi şeylerin gayeleri şunlardır:<sup>312</sup> Aristippos'a göre o yalın hazzır.<sup>313</sup> Stoacılar ise gaye ile doğaya uymayı ve buna bağlı olarak erdemli, yani dürüstçe yaşamayı kastederler, bunu da şöyle açıklarlar: Doğada gerçekleşen olayların idrakiyle yaşamak, doğaya uygun olanları tercih edip onların zıddını reddetmek.<sup>[35]</sup> Dolayısıyla doğruluğu dışarıda bırakan üç gaye anlayışı vardır: Biri Aristippos ile Epikouros'un,

<sup>310</sup> M. Gigante, "Polemonis Academici Fragmenta," *Rendiconti della Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, 51 (1976), fr. 127. Polemon 314/313'ten 270/269'a kadar Akademeia'nın başında olan filozof. Ksenokrates'in öğrencisiydi. Ona göre felsefenin amacı diyalektik spekülasyonlarla değil, olgular ve işlerle uğraşmaktır. Daha sonra Stoacı Zenon'un hocası olmuştur. Karş. Cic. *Acad.* 1.34-35; 2.139; Tusc. 5.40; 109; *De Or.* 3.67.

<sup>311</sup> Antioch. fr. 9a, Mette.

<sup>312</sup> Fr. 4b, Wehrli; SVF III.14.

<sup>313</sup> Aristip. fr. 160c, Mannebach.

ikincisi Hieronymos'un,<sup>314</sup> üçüncüsü Karneades'indir.<sup>315</sup> Doğruluğu başka bir unsurla birleştirerek sunan üç gaye anlayışı vardır, bunlar Polemon, Kalliphon ve Diodoros'un anlayışlarıdır.<sup>316</sup> Bir de Zenon tarafından bulunan ve tümüyle şerefe, yani doğruluğa dayanan yalın gaye anlayışı vardır. (Pyrrhon,<sup>317</sup> Ariston, Herillos<'un<sup>318</sup> anlayışları> ise uzun süre önce terk edilmiştir.) Diğerleri kendi içinde tutarlıdır, en uç noktaları ilkelerine uygun hâle getirirler, örneğin Aristippos hazzı, Hieronymos acıdan uzaklaşmayı, Karneades doğal ilkelerden yararlanmayı en uç nokta olarak belirlemiştir.<sup>[XII]</sup> Epikouros takdir edilen ilk unsurun haz olduğunu söylerken, Aristippos gibi düşünseydi, onu iyi şeylerin en son noktası olduğunu varsaymak zorundaydı, yok, Hieronymos'un kastettiği anlamda düşündüyse, hazzı takdir edilen ilk şey olarak varsaymak zorundaydı, değil mi?

[36] Hazzın iyi, acının ise kötü olduğu yargısına bizzat duyular aracılığıyla varıldığını söylediğinde, duyulara, yasaların özel davalarda yargıçlık yaparken bize verdiğinden daha fazla yetki vermiş oluyor. Zira <mahkemede yasaların verdiği yetkiye dayanarak> kendi yargımız dışında hüküm veremeyiz. Bu yüzden yargıçların kararlarını açıklarken 'yargı alanıma giriyorsa...' sözünü ekleyip durmaları boşunadır, nitekim <karar açıklama hakkı> onların yargı alanına girmese, bu eklemeyi yapmadan yargıda bulunamazlardı. Duyular nasıl yargıda bulunur? 'Tatlı, ekşi, yumuşak, acı, yakın, uzak, durmak, hareket etmek, köşeli ve yuvarlak' gibi <yargılarda bulunur>.<sup>[37]</sup> Dolayısıyla akıl, kendisine önce doğru bir şekilde bilgelik olarak adlandırılabilir olan tanrısal ve insanî unsurlara ilişkin bilgi eklendikten ve erdemler katıldıktan sonra adil kararını açıklayacak,<sup>319</sup> buna göre senin hazların eşlik-

<sup>314</sup> Hieron. fr. 9b, Wehrli.

<sup>315</sup> Carn. fr. 6, Mette.

<sup>316</sup> Diodor. fr. 3a, Wehrli.

<sup>317</sup> Pirrone, *testimonianze*, ed. F. Decleva Caizzi (Neapoli, 1981), 69M.

<sup>318</sup> Herillos veya Erillos, Kartaca doğumlu Stoacı filozof. Karş. *Tusc.* 5.30.85.

<sup>319</sup> Epic. fr. 514, Usener.

çisi ve yardımcısı olarak gördüğün her şeyin efendisi akıldır; haz-  
zın araştırdığımız en yüksek iynin tahtında tek başına oturması  
mümkün değildir, dahası doğrulukla da ilişkilendirilemez. Aklın  
acıdan uzaklaşmayla ilgili kararı da aynı olacaktır. <sup>[38]</sup> Karneades  
de reddedilecek ve en yüksek iyiye ilişkin sadece hazza veya acı  
çekmemeye odaklanan ve doğruluğu dışlayan hiçbir teori onay-  
lanmayacak. Geriye ara vermeksizin üzerinde duracağı iki görüş  
kalacak: Doğru dışında hiçbir şeyin iyi olmadığı ve rezil dışında  
hiçbir şeyin kötü olmadığı, bunların dışında kalan şeylerin ise tü-  
müyle önemsiz olduğu, hiçbirinin arzulanası veya kaçılması olma-  
dığı, sadece duruma göre tercih edilesi veya reddedilesi olduğu  
sonucuna varacak veya büyük ölçüde doğrulukla donatılmış, do-  
ğanın ilk unsurlarıyla ve tüm yaşamın kusursuz hâle getirilmesiyle  
zenginleştirilmiş olduğunu göreceği teoriyi tercih edecek. Önce  
bu teoriler arasındaki uyumsuzluğun gerçek konularla mı, yoksa  
terimlerle mi ilgili olduğunu gözden geçirirse, daha net bir sonu-  
ca varacaktır.

<sup>[XIII]</sup> <sup>[39]</sup> Ben de aklın otoritesini örnek alarak aynı şeyi yapaca-  
ğım. Elimden geldiğince tartışmaları azaltacağım ve erdemi dâhil  
etmeyen tüm basit görüşlerin felsefeden tümüyle uzaklaştırılma-  
sı gerektiği fikrini savunacağım; öncelikle Aristippos<sup>320</sup> ile tüm  
Kyrenelilerin görüşlerinden başlayacağım, onlar acıdan uzaklaş-  
mayı es geçerek duyuların sağladığı en büyük hoşluktaki hazzın  
en yüksek iyi olduğunu söylemekten çekinmiyorlar. <sup>[40]</sup> Onlar  
atın koşmak, öküzün toprak sürmek, köpeğin de avlanmak için  
doğması gibi, insanın da, Aristoteles'in dediği gibi, iki amaç için  
yani düşünmek ve eylemde bulunmak için doğduğunu ve âdeta  
ölümlü bir tanrı olduğunu göremediler, aksine bu tanrısal canlı-  
nın yavaş hareket eden, tembel bir hayvan gibi beslenme ve üreme  
hazzı için doğduğunu düşündüler, hiçbir şey bana bundan daha  
aptalca görünmez. <sup>[41]</sup> Hepimizin bir haz olarak gördüğü şeyi sa-  
dece en yüksek değil, aynı zamanda tek haz olarak değerlendiren

<sup>320</sup> Aristip. fr. 196, Mannebach.

Aristippos'a yeterince cevap verdim. Siz farklı düşünüyorsunuz. Dedğim gibi o yanılıyor. Zira ne insan bedeninin şekli ne de yaradılışındaki o üstün akıl, insanın tek bir şey için, yani sadece hazları tatmak için doğduğunu gösterir. Keza Hieronymos'a da kulak verilmemeli,<sup>321</sup> zira ona göre de sizin bazen, daha doğrusu sıklıkla dile getirdiğiniz acı çekmeme hâli en yüksek iyidir. Nitekim bu mantığa göre acı kötü bir şeyse, kötüden uzak olmak iyi yaşamak için yeterlidir. Ennius bunu daha iyi ifade etmiş olsa gerek: 'Fazlasıyla iyidir rahatsızlığı olmayanın durumu.'<sup>322</sup> Ancak biz mutlu yaşamı kötü durumdan kaçınma değil, iyi duruma ulaşma olarak görelim; onu Aristippos gibi keyfe dalarak veya diğeri<sup>323</sup> gibi acıdan kaçınarak tembellik etmekte değil, eyleme geçmekte veya tefekküre dalmakta arayalım.<sup>324</sup>

[42] Aynı sözler Karneades'in en yüksek iyi anlayışına karşı da söylenebilir,<sup>325</sup> o görüşünü ikna edici bir teori oluşturacak şekilde sunmamış, daha çok Stoacılarla mücadelesinde karşı argüman olarak <en yüksek iyi anlayışından> yararlanmıştır; <en yüksek iyi> öyle bir şeydir ki, erdeme eklendiğinde önem kazanacağı ve tüm bu araştırmanın konusu olan mutlu yaşamı tamamlayacağı görülmektedir. Zira erdemin önem vermediği tek şey olan hazzı veya kötülükten yoksun olsa bile yine de en yüksek iyi olmayan acıdan uzaklaşmayı erdeme bağlayanlar makul bir ekleme yapmış olmazlar, dahası niçin böylesine anlamsız ve bir o kadar sıkı sıkıya bir bağ kurduklarını anlayamıyorum. Erdeme ekledikleri şeyin satın alınması gerekiyormuş gibi davranıyorlar, bunun için önce ekleme yapacakları en ucuz şeyleri seçiyor, sonra doğanın öncelikli gördüğü her şeyi doğrulukla ilişkilendirmek yerine her birini ayırıyorlar. [43] Bütün bunlar Ariston ile Pyrrhon'a değersiz gö-

<sup>321</sup> Hieron. fr. 8b, Wehrli; Epic. fr. 419, Usener.

<sup>322</sup> Ennius, trag. 354, Ribbeck; 335, Jocelyn. Karş. Eur. *Hec.* 627.

<sup>323</sup> Hieronymos.

<sup>324</sup> Aristip. fr. 158, Mannebach.

<sup>325</sup> Carn. fr. 6, Mette.



rünüyor,<sup>326</sup> öyle ki ziyadesiyle sağlıklı olmak ile çok hasta olmak arasında hiçbir fark olmadığını söylüyorlar, uzun bir süre önce haklı olarak onlara karşı çıkmaktan vazgeçilmiştir. Zira diğer unsurların tercih edilmesiyle birlikte erdemın etkisini azaltacak şekilde her şeyin tek bir erdemde toplandığını düşündüklerinde veya her şeyin ondan doğduğunu, her şeyin ona dayandığını kabul etmediklerinde, aslında kucakladıkları erdemi ortadan kaldırmış oldular. Her şeyi bilgiye dayandıran Herillos da tek bir şeyi iyi olarak görür, ancak bu en iyi olan değildir ve yaşam ona bağlı olarak idare edilemez. Bu yüzden o da uzun bir süre önce reddedilmiş, Khrysippos'tan sonra onu çürüten olmamıştır.

[XIV] Geriye siz kalıyorsunuz, zira Akademeiacılarla yapılan tartışma kesin değildir, onlar hiçbir görüşü onaylamaz ve âdetâ kesin bilgiyi öğrenmeden umudu kesmiş olup gerçeğe yakın görünen görüşü sürdürmeyi isterler.<sup>[44]</sup> Epikouros'la daha fazla uğraşılması gerek, zira iki haz türünü birbirine karıştırıyor, dahası kendisinin yanı sıra dostları ve daha sonra onun görüşünü savunan birçok kişi oldu, pek otoritesi olmamasına rağmen genel kitle üzerinde büyük bir etkisi vardı.<sup>327</sup> Bu kişileri çürütmezsek, tüm erdem, şeref ve tüm övgüye değer tavır terk edilmiş olur. Dolayısıyla diğerlerinin görüşleri çıkarıldığında geriye benim Torquatus'la çatışmam değil, erdemın hazla çatışması kalır. O dikkatli ve zeki adam, yani Khrysippos bile bu çatışmayı küçümsemedi ve en yüksek iyiyle ilgili tüm kanaatini bu şeyler<sup>328</sup> arasındaki kıyasa dayandırmayı düşündü.<sup>329</sup> Ben de doğrunun kendi etkisiyle ve kendisinden arzulanması gereken bir şey olduğunu kanıtlayabilirsem, sizin tüm görüşlerinizin çürütölmüş olacağını düşünüyorum. Bu yüzden <doğruluğun> ne olduğunu durumun gerek-

<sup>326</sup> SVF I.364.

<sup>327</sup> Burada muhtemelen Epikouros'un filozoflar ve felsefeye ilgisi olan kişiler üzerinde bir rehber olarak etkili olmadığı, buna karşılık hazzâ düşkün olan genel kitlenin ilgisini daha fazla çektiğidir.

<sup>328</sup> Erdem ile haz.

<sup>329</sup> SVF III.22.

tirdiği ölçüde kısaca anlatacağım, sonra, Torquatus, hafızam beni yanılmazsa senin her bir sözünü ele alacağım.

[45] Doğrunun şu olduğu kanaatindeyiz.<sup>330</sup> Pratik fayda çıkarıldığında, ödülleri ve meyveleri olmaksızın sadece kendisinden ötürü haklı olarak övülebilen bir şey.<sup>331</sup> Bunun nasıl bir şey olduğu yaptığım tanımdan anlaşılabilir, buna herkesin ortak yargısından ve sonunda kazanç elde edeceklerini gördükleri için değil, yakışan, düzgün ve doğru bir şey yapabilmek adına büyük işler başarmış ideal insanların amaç ve eylemlerinden de ufak bir ekleme yapılabilir. İnsanlar hayvanlardan birçok açıdan farklıdır ama onları bilhassa farklı kılan şey, doğa tarafından kendilerine aklın yanı sıra aynı anda çok hızlı bir şekilde birçok şey yapabilen kesin ve sağlam bir zihnin bahşedilmiş olmasıdır; bu öyle ferasetli bir zihindir ki, nesnelerin nedenlerini ve sonuçlarını görür, benzerlikler arasında ilişki kurar ve birbirleriyle bağlantılı olmayan unsurları bir araya getirir, gelecekteki olayları şimdiki olaylarla ilişkilendirir ve sonraki yaşamın tüm rotasını kavrar. İnsanın insanları arzulamasını ve onlarla doğa, dil ve alışkanlık çerçevesinde bir araya gelmesini sağlayan yine aynı akıldır; öyle ki insan ailesindekilere ve yakınlarına duyduğu sevgiden başlayarak <bu sevgi alanını> daha da genişletir ve kendisini ilkin vatandaşlar, sonra da tüm ölümlüler topluluğunun bir parçası kılar ve hatta Platon'un Arkhytas'a<sup>332</sup> yazdığı gibi,<sup>333</sup> sadece kendisi için değil, vatani ve

<sup>330</sup> Morel, "Cicero and Epicurean virtues", 87 vd.

<sup>331</sup> Cicero'nun benzer bir yaklaşımı için bkz. *Off.* 1.11-14. Morel, "Cicero and Epicurean virtues", 91; 93; M. Graver, "Honor and the honorable: Cato's discourse in *De Finibus* 3," *Cicero's De Finibus: Philosophical Approaches*, ed. J. Annas ve G. Betegh (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 123 vd.

<sup>332</sup> Arkhytas olgunluk dönemini 400'lü yıllarda geçirmiş olan Tarentumlu Pythagorasçıdır. İyi bir asker olmakla birlikte Platon'un dostuydu.

<sup>333</sup> *Pl. Ep.* 9 358a. Benzer bir pasaj *Off.* 1.12 ve 22'de de bulunur. Karş. *Mur.* 83.

yakınları için doğduğunu hatırlar, öyle ki kendisine yaşamından çok küçük bir parça kalır.

[46] Aynı doğa biz insanların içine, bilhassa kaygıdan uzak olduğumuz ve gökyüzünde ne olduğunu bilmek istediğimiz zaman kendini gösteren bir gerçeği görme arzusunu yerleştirdiğinden, başından itibaren güdülenerek gerçek yani güvenilir, açık ve tutarlı olan her şeyi sever, buna karşılık içi boş, yanlış ve hatalı her şeyden, örneğin aldatmadan, yalan yere edilen yeminden, kötülükten ve haksızlıktan nefret ederiz.<sup>334</sup> Aynı akıl kendinde boyun eğmeye değil, yönetmeye elverişli, büyük ve hatta harika bir niteliğe sahiptir, insana özgü olan her şeyi sadece katlanılabilir değil, aynı zamanda değersiz olarak görür, yüce ve değerlidir, ne korkar ne boyun eğer, hiçbir zaman yenilmez.<sup>[47]</sup> Doğru şeylerin üç türü iyi bilinir, dördüncüsü de onların ardından gelir, hem onlarla aynı güzelliğe sahiptir hem de onlarla uyumludur, bu şey düzen ve ölçülülüktür. Bu <dördüncü tür>, <ilk üç türe olan> güzel görünüş ve asalet benzerliği görüldükten sonra, sözlerdeki ve eylemlerdeki doğruluğa uyarlanır. Zira <dördüncü tür> daha önce bahsettiğim üç övgüye değer unsurdan <alacağını alarak> hem ihtiyatsızlıktan hem de ayıp bir sözle veya eylemle birisine zarar verme cüretinde bulunmaktan korkar, dahası korkakça görünen bir şey yapmaktan veya söylemekten çekinir.

[XV] [48] Torquatus, burada senin de içeriğinden bahsettiğin dört erdemden oluşan doğruluğun tamamlanmış ve kusursuz görünüşüyle karşı karşıyasın. Senin Epikouros'un, en yüksek iyiyi doğrulukta bulanların onu ne ve nasıl bir şey olarak düşündüklerini hiçbir şekilde bilmediğini söylüyor.<sup>335</sup> <Epikouros>, <ahlaktan söz edenler> her şeyin doğruluğa dayanması gerektiğini düşünüyor ve hazza yer olmadığını belirtiyorlarsa, onların anlamsız bir ses çıkardıklarını (tam olarak bu sözcükleri kulla-

<sup>334</sup> Morel, "Cicero and Epicurean virtues", 91.

<sup>335</sup> Epic. fr. 69, Usener. Karş. *Tusc.* 3.42.

nır) ve doğruluktan bahseden bu sesin ardında kayda değer bir düşünce görmediğini ve sezmediğini söyler. Bu yüzden <ona göre> <doğruluktan bahsedildiğinde> gelenek dile gelir, ‘doğru’ denilen şey halkın tumturaklı kanaatinden ibarettir.<sup>336</sup> ‘Bu söz çoğunlukla hazlardan daha tatlı gelir,’ der ‘ama o da haz için istenir.’<sup>[49]</sup> Uzlaşmazlığın ne kadar büyük olduğunu görüyorsun, değil mi? Sadece Yunanistan ve İtalya’da değil, tüm yabancı topraklarda bile bilinen bu ünlü filozof, hazda olmadığı sürece çoğunluğun diliyle övülen bir şey değilse doğrunun ne olduğunu bilmediğini söylüyor.<sup>337</sup> Ben ise <çoğunluğun diliyle övülen bir şeyin> çoğunlukla rezil olduğunu düşünüyorum; rezil olmadığı durumla ilgili olaraksa <şunu düşünüyorum>: Bir şey çoğunluk tarafından övüldüğünde, onu rezil kılmayan şey, onun kendinde düzgün ve övgüye değer olmasıdır, bu yüzden onun çoğunluk tarafından övüldüğü gerekçesiyle doğru olduğu söylenemez, aksine o kendisi olduğu için <doğrudur> ve insanlar onu bilmeseydi veya görmezden gelse bile, yine de o kendi görünüşü ve güzelliğiyle övgüye değerdir. Dolayısıyla yine o <filozof> direnilemeyecek olan doğaya mağlup olarak başka bir yerde kısa bir süre önce senin de alıntıladığın şu sözü söylemiştir: Doğru bir şekilde yaşanmadıkça tatlı bir şekilde yaşamak da mümkün değildir.<sup>338</sup> [50] Peki, ‘doğru bir şekilde’ ifadesiyle kastettiği nedir? Yine, ‘tatlı bir şekilde’ ifadesi ne anlama geliyor? Bunun anlamı şu değil mi: ‘Doğru bir şekilde yaşanmadıkça doğru bir şekilde yaşanamaz.’ Yoksa kastettiği, halkın kanaati olmadan <tatlı bir şekilde yaşanamayacağı mı>? Kendisinin bu kanaat olmadan tatlı yaşayamayacağını mı söylüyor? Bilgenin yaşamını aptal insanların konuşmasına dayandırmaktan daha rezil ne var? O hâlde burada ‘doğru’ sözcüğünden ne anlıyor? Kuşkusuz, anladığı bizzat kendisinden ötürü haklı olarak övülen şeydir. Zira hazdan ötürü övgüye değer olan

<sup>336</sup> Burada *honestum*’un “iyi bir şöreti ve saygınlığı olan” anlamına bir gönderme olabilir.

<sup>337</sup> Epic. fr. 513, Usener.

<sup>338</sup> Bkz. 1.57.

bir şey, kasaptan da talep edilebilir mi? <sup>339</sup> <Epikouros> burada doğruluğa öyle bir anlam yüklüyor ki, onsuz tatlı yaşanamayacağını söylüyor, dahası doğrunun da halkın kanaatine uygun olduğunu ve onsuz da tatlı yaşanamayacağını veya doğruyu da sadece düzgün olan ve kendi başına, kendi etkisi, iradesi ve doğasından örürü övgüye değer bir şey olarak anladığını söylüyor.

[XVI] [51] Torquatus, Epikouros'un doğru bir şekilde, bilgece ve adilane yaşanmadıkça tatlı yaşanamayacağını söylediğini <sup>340</sup> aktarıırken, sen de bana gururlanıyormuşsun gibi görünüyordun. Sözcüklerinin, onlar aracılığıyla ifade edilen unsurların saygınlığından kaynaklanan öyle büyük bir etkisi vardı ki, <onlar sayesinde> yüceliyordun, bazen duruyor ve sanki Epikouros'un doğruluk ile adaleti övdüğüne tanıklık ediyormuş gibi bakıyordun. Filozoflar kullanmadığında felsefeden tümüyle yoksun kalmamış olacağımız bu sözcükler sana ne kadar da yakışıyordu! Bilgelik, cesaret, adalet ve ölçülülük gibi, Epikouros'un nadiren kullandığı sözcüklere duydukları sevgi sayesinde insanlar en seçkin zihinleriyle kendilerini felsefe çalışmasına adanmışlardır. <sup>[52]</sup> Platon 'Gözler bizdeki en keskin duyuya sahiptir ama bilgeliği onlarla göremeyiz; bilgelik onlarla görülebilseydi, ne tutkulu aşklar uyandırırdı kendine!' <sup>341</sup> Niçin böyle? Hazları en iyi şekilde elde edebilecek yeteneğe sahip olduğu için mi? Adalet niçin övülür? Geçmişten günümüze gelen şu deyim artık eskimiş sayılır: 'Karanlıkta <güvenebileceğin> kişi'. Başlangıçta özel bir durumla ilgili olan bu söz artık ziyadesiyle geniş ölçekte, şahit olunmasa bile her yaşanan olayda sarf edilir. <sup>[53]</sup> Senin vicdan duygusunun suçlulara işkence etmesiyle ilgili sarf ettiğin, suçluların maruz kaldığı veya her zaman maruz kalmaktan çekindiği cezalandırılma korkusu ifadesi temelsiz ve anlamsızdır. Bir şey yaptığında âdeta kendine işkence eden ve her şeyden çekinen, korkak veya zayıf ruhlu biri-

<sup>339</sup> Benzer bir ifade için bkz. *Div.* 2.59.

<sup>340</sup> *Epic. fr.* 511, Usener.

<sup>341</sup> *Pl. Phdr.* 250d. Karş. *Cic. Off.* 1.15.

nin iyi değil, her şeyde kurnazca çıkarını gözeten, keskin zekâlı, uyanık, kurnaz, ortada bir şahit olmadığında işini gizlice yapmaktan çekinmeyen ve bir suç ortağı olmadan da suç işleyen bir kişi olarak düşünülmesi gerekir. <sup>[54]</sup> L. Tubulus'tan bahsettiğimi mi sanıyorsun? Praetor olarak cinayet davalarını görürken, kararını değiştirmesi için kendisine verilen rüşvetleri öyle açıkça aldı ki, ertesi yılın tribunos plebis'i P. Scaevola konuyu, araştırmaya başlamaları için plebs meclisine taşıdı. Halkın kararı üzerine dava senatus tarafından Gn. Caepio'ya aktarıldı, ancak Tubulus ülkeyi hemen terk etti ve savunma yapma cesaretini göstermedi, durum apaçık ortadaydı. <sup>342</sup>

<sup>[XVII]</sup> Dolayısıyla biz, ahlaksızlar değil, Numantialılarla yaptığı anlaşmayı inkâr eden, hiçbir şeyden korkmayan, aksine bastırmakta güçlük çekmediği vicdan duygusunu umursamayan Q. Pompeius <sup>343</sup> gibi kurnaz ahlaksızlar üzerinde duruyoruz. Nitekim böyle birine sinsi ve temkinli denir, kendini açık etmekten o kadar uzaktır ki onda bir başkasına haksızlık yapmaktan pişman-

<sup>342</sup> L. Hostilius Tubulus 142'de praetor'du, ertesi yıl tribunos plebis olan P. Scaevola tarafından, praetor'ken bir cinayet davasında rüşvet almakla suçlandı. Bunun üzerine Tubulus Roma'dan kaçtı. Cicero kendisinden sadece burada değil, başka yerlerde de ahlaksız insan örneği olarak bahseder. Bkz. *Att.* 12.5.3; *Nat. D.* 1.63; 3.74. Karş. Reid, 166. Burada adı geçen Gnaeus Servilius Caepio 141 yılının consul'üydü.

<sup>343</sup> Quintus Pompeius'un çocukluk ve gençlik dönemi hakkında hiçbir şey bilmiyoruz, Cic. *Brut.* 25'te kendisinin iyi bir hatip olduğunu söyler. 141'de Gnaeus Servilius Caepio'yla birlikte consul'dü. Hispania'ya gönderildi ama oradaki askerî operasyonlarda başarısız oldu ve gereksiz yere Numantia'yı kuşattı, kış boyunca surlar önünde kamp kurdurduğu için birçok askeri soğuktan ve hastalıktan ölünce, bunun sorumlusu olarak Roma'ya geri çağrılmaktan korktu ve Numantialılara barış anlaşması teklif etti. Numantialılar teklifi kabul edip teslim oldu ve anlaşmanın gereklerini yerine getirdi, ancak 139'da M. Popilius Laeneas, Pompeius'un ardılı olarak Hispania'ya gelince savaş sorumluluğundan kurtulan Pompeius, ordusundaki subayların tanıklığına rağmen Numantialılarla yaptığı anlaşmayı inkâr etti. Karş. Val. Max. 8.5.1; *Font.* 7.

lık duyduğunu gösteren en ufak bir emare yoktur. Bu uyanıklık değildir de nedir?

[55] Hatırladığım kadarıyla ben de bir konuyu dostlarıyla tartışan P. Sextilius Rufus'un yanındaydım, o Q. Fadius Gallus'un mirasçısıydı ve Fadius'un vasiyeti, Sextilius'tan tüm mülkün kızına geçmesine izin vermesini talep ettiğine dair bir ifade içeriyordu. Sextilius ise bunun olmasına karşı çıkıyordu, bu işten ceza almadan kurtulabilecekti, öyle ya kim onu suçlayabilirdi ki? Hiçbiri-miz ona inanmıyorduk, mecburen talep etmek zorunda olduğu şeyi yazılı olarak talep eden Fadius'un değil de, menfaati söz konusu olan bu adamın yalan söylediği fikri gerçeğe daha yakındı. Dostları aksini düşünmezse, Voconius Yasası'na uyacağına ve ona aykırı bir şey yapmayacağına dair yemin ettiğini de sözlerine ekledi. Ben gençtim, ancak orada büyük bir saygınlığı olan birçok kişi vardı ve onların hiçbiri Fadia'ya, Voconius Yasası gereğince alabileceğinden daha fazlasının verilmesi gerektiğini düşünmedi. Bu yüzden Sextilius büyük bir mirasa kondu; eğer doğru ve düzgün olan şeyleri tüm kazanç ve çıkarın önüne koyan kişilerin kararını dinleseydi, bir kuruş bile alamazdı.<sup>344</sup> Bu olaydan ötürü canının sıkıldığını veya vicdan azabı çektiğini mi düşünüyorsun? Asla, aksine bu miras sayesinde zengin ve bu yüzden mutlu oldu. Yasaya aykırı davranarak değil, aksine yasaya uyarak büyük bir servete konduğunu düşündü, sizin tehlikeyi de göz alarak aramanız gere-

<sup>344</sup> Publius Sextilius Rufus muhtemelen 92'de praetor ve Sulla ile Marius arasındaki iç savaş sırasında Afrika valisiydi. Q. Fadius Gallus hakkında neredeyse hiçbir bilginiz yoktur, Cicero kendisinden *Fam.* 9.25'te de söz eder. Voconius Yasası (*Lex Voconia*) mirasçılara düşen miktardan daha fazlasını muayyen mal olarak vasiyet etmeyi (Umur, *Roma Hukuku Lügatı*, 125) ve mal varlığının yarısından fazlasının bir kadına bırakılmasını yasaklıyordu. Bkz. Diler Tamer Güven, "Roma Hukukunda Kadının Mirasçılığı," *İÜHF*, C. LVII, s.1-2 (1999): 228. Fadius bu yasağı delip mal varlığını kızı Fadia'ya bırakabilmek için Sextilius'u mirasçısı ilan etti ve bunu yapmadan önce de ondan bıraktığı mal varlığını kızına vereceği sözünü aldı. Cicero burada bu hukuki konuyu ahlak felsefesi açısından ele almaktadır. Karş. Woolf, 44, n.40.

ken şey işte budur.<sup>345</sup> Zira para aynı zamanda birçok büyük hazzı getiren şeydir.

[56] Dolayısıyla nasıl ki düzgün ve doğru şeylerin kendilerinden ötürü arzulanması gerektiğini savunanlar şeref ve doğruluk uğruna sıklıkla tehlikeyi göze almalıysa, aynı şekilde her şeyi hazla ölçen sizinkiler de büyük hazlar elde etmek için uygun şekilde tehlikeyi göze alabilir. Scipio'ya Hannibal'i Afrika'ya geri püskürtmesi koşuluyla büyük bir şan fırsatı sunulmuştu,<sup>346</sup> mal mülk çok olduğunda ve büyük bir mirasa konulduğunda parayla çok daha fazla haz elde edildiğine göre, iyi şeylerin gayesinin peşinden gitmek istiyorsa Epikouros'unuzun yapması gereken şey de aynı olacaktır. <Scipio> ne büyük bir tehlikeye atılmıştı! Kaldı ki mücadelesinde hazzı değil, doğruluğu gözetiyordu. Başka bir büyük çıkar beklentisini dava meselesi olarak görüp harekete geçen sizin bilgeniz de gerektiğinde mücadele edecektir. [57] Yaptığı kötü iş fark edilmezse sevinecek, yakalanırsa çekeceği her cezayı küçümseyecektir. Nitekim ölümün, sürgünün ve hatta acının küçümсенmesi gerektiği konusunda bilgilendirilmiş biri olacaktır. Acıyı kötülere ceza olarak verirken katlanılamaz bir şey olarak gördüğünüz hâlde, bilgenin her zaman daha fazla iyiye sahip olmasını isterken onu katlanılabilir bir şey olarak görüyorsunuz.

[XVIII] Ancak kötü bir şey yapan bu adamın sadece kurnaz değil, aynı zamanda genellikle kendi içsel iyiliğiyle hareket eden M. Crassus<sup>347</sup> ve bugün yaptıklarından ötürü kendisine haklı olarak

<sup>345</sup> Karş. Epic. fr. 42, Usener.

<sup>346</sup> Publius Cornelius Scipio Africanus (236-184) 205'te consul oldu. Roma'nın baş düşmanı Kartaca'nın lideri Hannibal'e karşı savaştı ve onu 202'de Zama'da yendi.

<sup>347</sup> M. Licinius Crassus 70'te consul oldu, sonra Pompeius ve Caesar'la birlikte ilk triumviri'nin bir parçası oldu, 55'te savaş meydanında öldü. Woolf, 45-46, n.42'de haklı olarak Cicero'nun niçin burada Crassus'u olumlu bir şekilde andığının anlaşılamadığı söylenir, zira Crassus 3.75'te oldukça olumsuz bir figür olarak sunulur ve genel olarak Latin edebiyatında zenginliğiyle nam salmıştır. Karş. Reid, 171.



şükran borçlu olduğumuz Pompeius'umuz<sup>348</sup> gibi güçlü olduğunu düşün, zira cezalandırılmadığı sürece haksızlık yapan biri olarak kalmayı ister. Kimsenin kınayamayacağı ne kadar çok haksızlık olabilir!<sup>[58]</sup> Eğer bir dostun ölürken senden mirasını kızına bırakman gerektiğini rica ederse ve Fadius'un yazmasının aksine bunu yazılı olarak kayda geçirmezse ne yapacaksın? Demek, sen reddedeceksin, muhtemelen Epikouros da reddederdi, Sextus'un oğlu Sex. Peducaeus da<sup>349</sup> aynısını yapardı, o eğitilmiş biri olarak bizlere babasının insancılığını ve dürüstlüğünü hatırlatan oğlunu bıraktı; Nursialı C. Plotius adındaki ünlü bir Romalı atlinin ondan böyle bir şey istemiş olduğunu kimse bilmiyordu, ancak Sextus onun dul eşine gitti, onu bilgilendirdi, oldukça şaşırtıcı bir şekilde kocasının tüm mirasını ona bıraktığını söyledi. Ancak sana şunu soruyorum: Madem sen de kuşkusuz aynı şeyi yapardın, o hâlde her şeyde çıkarını ve söylediğiniz gibi hazzını gözetken sizlerin bile hazzı değil, yükümlülüğü takip etmenizi ve düzgün karakterin bozuk akıldan daha güçlü olmasını sağlayan doğanın daha büyük bir etkisinin olduğunu anlamıyor musun?<sup>[59]</sup> Karneades'in dediği gibi,<sup>350</sup> varsayalım ki bir yerde bir engerek yılanı saklanmış bir şekilde yatıyor, dikkatsiz biri üzerine oturursa ölecek ve onun ölümü senin yararına olacak; eğer onu oturmaması için uyarmazsan kötü bir şey yapmış olacaksın. Ancak senin bu kötü eylemin cezasız kalacak, zira kim senin <yılanın orada yattığını> bildiğini kanıtlayabilir ki? Konuyu gereksiz yere daha fazla uzatmayacağım. Şurası açık ki, dürüstlük, sadakat ve adalet doğadan gelmezse ve her şeyde çıkar gözetilirse, yeryüzünde iyi

<sup>348</sup> Gnaeus Pompeius (106-48) burada Cicero tarafından güçlü bir lider olarak betimlenmektedir, ancak birinci triumviri'den sonraki iç savaşta Caesar'a yenilmiştir. Karş. Woolf, 46, n.43.

<sup>349</sup> Sextus Peducaeus 76-75'te Sicilya'da propraetor'du, sonraki yıllarda Cicero onun altında quaestor olarak hizmet verdi. Cicero Verres'e karşı yaptığı konuşmalarda onun adil ve dürüst karakterini över. Bkz. *Ver.* 1.7; 2.56; 3.93; 4.64.

<sup>350</sup> Carn. fr. 6, Mette.

bir insan bulunamaz, *Devlet Üzerine* adlı kitabımda Laelius tarafından bu konuyla ilgili çok şey söylenmiştir.<sup>351</sup>

[XIX] [60] Aynısını ölçülülüğe ve itidale de uygula; en nihayetinde hazların ölçülülüğü de akla boyun eğmeleridir. Birisi bir şahit olmadan hazza boyun eğerse, yine de utanmayı yeterince umursar mı? Yoksa bir şey, kendisine kötü bir şöret eşlik etmediğinde, sadece kendisinden ötürü ayıp sayılır mı? Ne dersin? Cesur adamlar olası hazlarını hesaplayarak mı savaşa girer, vatan için kanlarını döker, yoksa ruhlarındaki o coşku ve hırsla mı heyecana kapılırlar? Torquatus, yönetme kabiliyetine mazhar olan o adam konuşmalarımızı dinleme fırsatı bulsaydı, kendisiyle ilgili senin yaptığın konuşmayı mı, yoksa benim konuşmamı mı dinlemeye daha istekli olurdu? Zira ben onun kendisi için hiçbir şey yapmadığını ve her şeyi devlet için yaptığını söylerken, sen aksine onun her şeyi sadece kendisi için yaptığını söylüyorsun. Bunu açıklamak istesen ve onun her şeyi sadece hazzı için yaptığını daha açık bir şekilde anlatsan bile, sonunda onun ikna olabileceğini nasıl düşünürsün? [61] Ama olsun, istediğin buysa, Torquatus'un her şeyi kendi çıkarlarından ötürü yaptığı düşüncesini savun. (Böyle büyük bir adam söz konusu olduğunda, hazlardan çıkarlardan bahsetmeyi tercih ederim.) Peki, görevdaşı P. Decius nasıl ailesinde consul seçilen ilk kişi olabildi? Kendini feda edip atın dizginlerini salıvererek Latinlerin ordusunun ortasına hızla dalarken hazlarıyla ilgili bir düşüncesi mi vardı? Nerede veya ne zaman haz duymaya başladı? Epikouros hazzın aranması gerektiğini düşünürken o çok geçmeden öleceğini anladığında ve büyük bir coşkuyla ölümü istediğinde mi <haz duymaya başladı>? Ayrıca yaptığı şey haklı olarak övgüye değer olmasaydı, kendisinin dördüncü consul'lüğü sırasında oğlu tara-

<sup>351</sup> Laelius *Devlet Üzerine*'nin (*Rep.*) üçüncü kitabında adaletin devlet için yararlı olduğu fikrini savunurken dolaylı olarak çıkar temelli adalet anlayışını çürütür. Karş. Cicero, *Devlet Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: İthaki Yayınları, 2014), 100-101.

fından örnek alınmaz, nitekim Pyrrhus'la yapılan savaşa consul olarak katılan onun oğlu da çarpışma sırasında ölmezdi, böylece birbirini takip eden üç nesil devlet kendini feda etmemiş olurdu.<sup>352</sup> [62] Bu örnekleri geçiyorum. Bu durumun Yunanlar arasındaki örnekleri daha azdır, Leonidas, Epaminondas ve bilemedin üç veya dört kişi daha vardır.<sup>353</sup> Bizimkilerden hazzın kendini erdeme zincirlediği örnekleri sıralamaya başlarsam, benim bunu bitirmemden önce gün biter. Oldukça sert bir yargıç olarak bilinen A. Varius,<sup>354</sup> yeterince şahitlik yapıldıktan sonra başka şahitler çağrıldığında görevdaşına şöyle derdi: 'Ya bu şahitler yeterli ya da ben yeterin ne olduğunu bilmiyorum.' Aynı şekilde benim gösterdiğim şahitler de yeterli. Değil mi yoksa? Atalarından çok daha değerli biri olarak henüz gencecik biriyken seni P. Sulla'yı consul'lükten almaya teşvik eden şey haz mıydı?<sup>355</sup> Sonra o makamı çok cesur bir adam olan babana bıraktın, o adam büyük bir consul ve consul'lüğünden sonra da her zaman değerli bir vatan-

<sup>352</sup> Publius Decius Mus 343'teki Birinci Samnit Savaşı'nda askeri tribunuş'tu, 340'ta consul olarak Vesis'te Latinlere karşı savaştı, literatürde kendini adayarak (*devotio*) yaşamını yitirdiği ve düşmanları ölüme gönderdiği anlatılır. Aynı ada sahip olan oğlu da 312, 308, 297, ve 295'te consul, 304'te censor'du ve 295'te Rullianus'la birlikte Roma kuvvetlerini yönetti ve o da babası gibi savaşta kendini feda ederek Romalıların savaşı kazanmasını sağladı. Bu Decius'lar (Decii) için bkz. Liv. 8.9; 10.27. Aynı sülaleden çıkan aynı ada sahip olan üçüncü kahraman ise 279'da Pyrrhus'a karşı savaşırken kendini feda etmiştir. Karş. *Tusc.* 1.89.

<sup>353</sup> Sparta kralı Leonidas 300 Spartalı askeriyle birlikte 480'de işgalci Perslere karşı savaşmış, Thebaili komutan Epaminondas ise Yunanistan üzerindeki Sparta egemenliğine son vermiş ve 362'deki Mantinea Muharebesi'nde ölmüştür. *Fin.* 2.97'de detaylı anlatılan bu türdeki kahramanlık öyküleri, Cicero'ya göre Yunan dünyasında daha azdır, Woolf, 47, n.46'ya göre bu, Yunanların daha az vatansever olduğunu varsayan Romalı bakış açısını yansıtmaktadır.

<sup>354</sup> Hakkında neredeyse hiçbir şey bilmediğimiz bir yargıçtır.

<sup>355</sup> Bu konuyla ilgili olarak bkz. Michael C. Alexander, "The Role of Torquatus the Younger in the Ambitus Prosecution of Sulla in 66 B.C., and Cicero De Finibus 2.62," *Classical Philology*, 94.1 (1999): 65-69.

daştı! Onun yardımıyla şahsımdan ziyade hepimizi ilgilendiren o zor işin üstesinden geldim.<sup>356</sup>

[63] Ancak bir taraftan en fazla ve en büyük hazları yaşayan, hem şimdi hem de gelecekte acıdan uzak olan birini, diğer taraftan ise en rahatsız edici acılarla bedeni sarsılmış, herhangi bir hazzı veya haz umudu olmayan birini betimleyip ardından kimin ikincisinden daha zavallı, ilkinden ise daha mutlu olabileceğini sorduğunda ve acının en yüksek kötü, hazzın ise en yüksek iyi olduğu sonucuna vardığında gerçekten güzel konuşmuş biri olarak görünüyorsun!

[XX] L. Thorius Balbus adında Lanuviumlu biri vardı, hatırlamazsın.<sup>357</sup> Adam öyle bir yaşam sürüyordu ki, yaşamını baştan sona doldurmadığı hiçbir çekici haz yoktu. Hem hazlara düşküncü hem de haz türünden anlardı ve imkânı çoktu; bâtil inançları olan biri değildi, öyle ki vatanındaki birçok kurban törenini ve türbeleri küçümserdi; ölüm karşısında öyle korkusuzdu ki, devleti için savaş hattında öldü.<sup>[64]</sup> Hazları Epikouros'un bölümlemesine göre değil, kendi tatminiyle sınırlıyordu. Sağlığına da dikkat ediyordu. Yemek masasına aç ve susamış hâlde gelmek için egzersizler yapıyor, yemekte de en tatlı ve en kolay hazmedilen yiyecekleri yiyor, sağlığını bozacak kadar değil, haz duyacak kadar şarap içiyordu. Epikouros diğer hazların da müptelasıydı, onlar ortadan kaldırıldığında iyinin ne olduğunu anlamadığını söylüyordu.<sup>358</sup> Yaşamında acı diye bir şey yoktu, acıyla karşılaştığında ise

<sup>356</sup> Burada Cicero'nun 63'teki consul'lüğüne bir gönderme vardır. Torquatus, dictator Sulla'nın bir akrabası olan Publius Cornelius Sulla hakkındaki soruşturmayı başarıyla yürütmüş, ardından Torquatus'un babası consul seçilmiştir. Bkz. Woolf, 47, n.47.

<sup>357</sup> Lucius Thorius Balbus'la ilgili en fazla bilgiyi burada buluyoruz, bunun dışında hakkında neredeyse hiçbir şey bilmiyoruz. Karş. *Brut.* 100.67. Ayrıca bu isim bir sikkede de karşımıza çıkar, tarihçi Mommsen bu Thorius'un Hispania'da Metellus'un komutası altında Sertorius'a karşı savaşan ve orada öldürülen kişi olduğunu varsaymıştır. Bkz. Reid, 175-176.

<sup>358</sup> Epic. fr. 67, Usener.

yumuşak bir tavır takınmıyor, filozoflardan ziyade hekimlerden yardım alıyordu. Yüzü canlı bir renk vardı ve sağlığı yerindeydi, son derece sevilen biriydi; sonuç olarak yaşamı her çeşit hazla doluydu. <sup>[65]</sup> Siz onu mutlu addedersiniz, zira öğretiniz sizi buna zorluyor. Ancak ben kimi ona tercih edeceğimi söyleyemiyorum, benim yerime Erdem konuşacak ve M. Regulus'u sizin mutlu adaminıza tercih etmekte bir şüphesi olmayacak. Regulus, kendi özgür iradesiyle ve bir düşmana verdiği söz dışında hiçbir zorlama olmadan, vatanından Kartaca'ya döndü; <sup>359</sup> yine de Erdem onun bunu yaptığında, uykusuzluk ile açlığın işkencesi altındayken bile güller içinde alem yapan Thorius'tan daha mutlu olduğunu ilan eder. Regulus büyük savaşlar vermiş, iki kez consul olmuş, bir zafer alayı düzenlemişti; yine de önceki tüm başarılarını, sadakat ve bağlılık duygularından ötürü seçtiği o son yıkımından daha büyük ve görkemli saymıyordu. Bu onunla ilgili anlatılanları duyan bizlere acınası görünen bir sondur ama ona katlanan adam için gönüllü bir tercihti. Nitekim mutsuz insanlar neşeli ve şen olma hâliyle, gülme veya şakayla ve uçarılığın yoldaşı olarak değil, sağlamlık ve sarsılmazlık sayesinde mutlu olurlar. <sup>[66]</sup> Krallığın oğlu tarafından zorla onuru lekelenen Lucretia vatandaşların şahitliğinde intihar etti. Bu acı, Roma halkının yönlendirmesiyle ve Brutus'un önderliğinde ülkenin özgürleşmesini sağladı ve bu

<sup>359</sup> Marcus Atilius Regulus 267 ve 256'de consul oldu. 267'de Sallentini kavmine karşı zafer kazandı ve Brundisium'u ele geçirdi. 256'da o diğer consul L. Manlius Vulso Longus'la birlikte Kartacalıları Ecnomus Deniz Muharebesi'nde yendi. Bunlar askerî başarılarının sadece bir kısmıdır. Onu asıl efsaneleştiren ise 255'te Kartacalılara mağlup olup esir düşünce sergilediği tavidir. Romalılar ile Kartacalılar arasında barış görüşmeleri sürerken, Kartacalılar mesajlarını iletmesi için esir Regulus'u geri döneceğine dair yemin ettirdikten sonra Roma'ya gönderdi, Regulus ise Romalılara savaşı sürdürmelerini söyledi ve orada güvenli bir şekilde kalma imkânı varken Kartacalılara geri döndü ve muhtemelen orada uğradığı işkenceden öldü. Bu, Romalıların vatan sevgisine ve düşmana verdikleri sözü bile tuttuklarına dair bir kahramanlık öyküsü olarak anlatıldı. Bkz. Hor. *Carm.* 3.5; Sen. *Prov.* 3.4; 11; *Ep.* 71.17; 98.12; *Ben.* 5.3.2.

kadının hatırasından ötürü onun hem kocası hem de babası ilk yılın consul'leri seçildi.<sup>360</sup> Özgürlüğün kazanılmasından altmış yıl sonra, halkın içindeki fakir bir adam olan L. Verginius, genç kızını o vakitler yüksek bir devlet kademesinde bulunan Ap. Claudius'un şehvetine kurban etmektense kendi eliyle öldürdü.<sup>361</sup>

[XXI] [67] Torquatus, ya bu örneklerle karşı çıkmalı ya da haz taraftarlığından vazgeçmelisin. Haz tarihteki seçkin kişilerden hiçbirini ve hiçbir övgüyü kendine şahit olarak gösteremiyorsa, hâlâ onun taraftarlığını yapmanın bir anlamı var mı? Biz ise yıllıklarda anlatılanlardan hareketle tüm yaşamını şanlı işler için tüketen, hazzın adına bile kulaklarını kapayan insanları şahit gösteririz, sizin konuşmalarınızda ise tarih dilsizdir. Epikouros'un okulunda diğer filozofların dilinden düşmeyen Lykourgos, Solon, Miltiades, Themistokles ve Epaminondas'ın adının geçtiğini hiç duymadım.<sup>362</sup> Şimdi biz Romalılar da bu temaları işlemeye başladığımıza göre, Atticus'umuz, bilgi deposundan bize ne harika bir büyük adamlar dizisi kazandıracak! [68] O kadar ciltte Themista'dan bahsetmektense bu adamlarla ilgili bir şey söylese daha

<sup>360</sup> Roma'nın yarı efsanevi tarihinde krallık döneminden cumhuriyet dönemine geçiş onurlu ve isyankâr bir öyküyle ilişkilendirilmiştir. Roma kralı Tarquinius Superbus'un oğlu olan Sextus Tarquinius, L. Tarquinius Collatinus'un karısı olan Lucretia'ya tecavüz eder, Lucretia bunu kocasına anlatır ve intihar eder. Bu olay Iunius Brutus'un önderlik ettiği kitlesel bir ayaklanmaya neden olur ve sonunda Tarquinius hanedanı Roma'dan kovulur ve res publica rejimi kurulur.

<sup>361</sup> Verginia'nın öyküsü Lucretia'nın öyküsünü andırmaktadır. Verginius adlı bir Romalı decemviri Appius Claudius Crassus Inregillensis Sabinus'un şehvetinden korumak için kendi kızını öldürmüştür. Liv. 3.44-48'de ayrıntılı olarak anlatılan bu olay Lucretia gibi, Verginia'nın da çağlar boyunca kahramanlaştırılmasını sağlamıştır.

<sup>362</sup> Lykourgos Sparta'nın (800-730), Solon Atina'nın (640-560) ünlü yasa koyucusudur. Miltiades 490'da, Themistokles 480'de Persleri yenen komutanlardır. Epaminondas için bkz. 2.62'deki not.

iyi olmaz mı? <sup>363</sup> Bunlar Yunanlara kalsın. Onlardan hem felsefeyi hem de tüm özgür sanatları aldıysak da, yine de bizim değil, onların yapabileceği şeyler vardır. Stoacılar Peripatetiklerle tartışıyor. İlki doğru dışında hiçbir şeyin iyi olmadığını söylerken, ikincisi doğruluğa uzak ara en büyük değeri atfetmekle birlikte yine de bedende ve dışarıda başka iyi şeylerin olduğunu da kabul eder. Hem doğru bir çekişme hem de muazzam bir tartışma! Nitekim tüm tartışma erdemin saygınlığı üzerinedir. Ancak sen seninkilerle konuşurken, Epikouros'un çok sık dile getirdiği ahlaksız hazlarla ilgili birçok şey dinlemek durumunda kalırsın. <sup>[69]</sup> İnan bana Torquatus, sen kendin bu düşünceleri ve eğilimleri inceleyecek olursan, onları savunamazsın; Kleanthes'in uygun sözlerle resmettiği <Epikouros'un> tablosunun seni utandıracağını söylüyorum. Dinleyicilerine tablodaki resmi hayal etmelerini söylüyordu: Bu resimde haz çok güzel giyinmiş ve kraliyete uygun olarak süslenmiş bir şekilde tahtta oturmakta, yanında da erdemler bulunmaktadır, erdemler tek bir görev dışında hiçbir şey yapmaz, hazza hizmet eder ve onun kulağına eğilerek insanların vicdanını yaralayacak veya bir acıyla neticelenecek kötü bir şey yapmaması için uyarılarda bulunurlar (bu resimden gayet güzel anlaşılabilir) <ve şöyle derler:> 'Biz erdemler olarak sana hizmet etmek için doğduk; başka bir işimiz yoktur.'

[XXII] [70] Ancak Epikouros doğru yaşamayan bir insanın tatlı yaşayamayacağını söylüyor. (Bu sizin için önemli bir dayanak noktasıdır.) Sanki onun neyi onaylayıp neyi onaylamadığını umursuyormuşum gibi, şunu soruyorum: En yüksek iyiyi hazza yerleştiren birine ne söylemek uygun düşer? Sana Thorius'un, Khioslu Postumius'un, hepsinin ustası olan Orata'nın <sup>364</sup> çok tat-

<sup>363</sup> Lampsakoslu Themista veya Themiste Epikouros'un çağdaşı ve yoldaşı olan Leonteus veya Leon'un karısıdır ve bir filozof olarak anılır. Bkz. Diog. Laert. 10.5.

<sup>364</sup> Dönemin ünlü oburları. Bkz. Woolf, 50, n.53. Orata'yla ilgili bkz. Catherine J. Castner, "Difficulties in Identifying Roman Epicureans: Orata in

lı bir yaşam sürmediğini düşünmenin nedeni nedir? Daha önce de dediğim gibi, apaçık şekilde budala değillerse, yani bilhassa istiyor ya da korkuyorlarsa, lükse düşkün kişilerin yaşamının kınanmaması gerektiğini söyleyen bizzat odur. Kendisi iki unsuru da<sup>365</sup> iyileştiren bir ilaç vadettiğinden, lükse izni de vadediyor. Bu şeyler ortadan kaldırıldıktan sonra hovardaların yaşamında kınayacak bir şey bulamadığını söylüyor.<sup>[71]</sup> Her şeyi hazza göre düzenleyen sizlerin erdemi gözetmesi ve kollaması mümkün değildir. Sadece sonunda başına kötü bir şey gelmesin diye haksızlık yapmaktan sakınan biri iyi ve adil biri olarak görülmemeli. İnaniyorum ki şu düzeyi biliyorsun:

‘Sadık biri değildir, sadakate <sadece korkudan değer veren>.’<sup>366</sup>

Bundan daha doğru bir söz olmadığını kabul etmelisin. Çünkü böyle biri korktuğu sürece adil değildir ve hiç kuşku yok ki korkudan yakayı sıyrınca da adil olmayacaktır; yaptığı şeyi gizleyebilecek veya büyük bir güçle sürdürebilecekse zaten korkmıyacaktır; şurası açık ki gerçekte iyi olmadığı hâlde iyi bir adam sayılmayı, iyi sayılmadığı hâlde iyi bir adam olmaya tercih edecektir. En rezil şey de<sup>367</sup> geleneğinizin bize gerçek ve mutlak adalet yerine adaletin sahte bir görünümünü sunması ve neredeyse sarsılmaz bilincimizi küçümseyip başkalarının hatalı kanaatine dikkat kesilmemizi salık vermesidir.<sup>[72]</sup> Diğer erdemlerle ilgili olarak da aynı şeyler söylenebilir, siz onların ilkelerini de suya dayandırır-casına hazza dayandırıyorsunuz. Ne dersin? Torquatus’un cesur

---

Cicero De Fin. 2.22.70,” *The Classical Journal*, 81.2 (1985-1986): 138-147.

<sup>365</sup> Arzu ve korku.

<sup>366</sup> Bilinmeyen bir şairin eksik bir dizesi. (Reynolds, 72)

<sup>367</sup> Burada Rackham’daki *quod certissimum est* yerine Reynolds’taki *quod turpissimum est* tercihi kabul edilmiştir,



biri olduğunu söyleyebilir miyiz? Senin de söylediğin gibi, sana yaltaklanamam da, hoşuma gidiyor, hem aileniz hem adınızdan iyi bahsetmek hoşuma gidiyor. Hercules aşkına, bana göre en iyi ve bizimkiler arasında en sevgi dolu kişi olan A. Torquatus gözlemin önüne geliyor, onun o yıllarda ne kadar büyük bir çalışma azmi olduğunu ve benim için şahsen ne kadar değerli olduğunu herkes bilir, keza sizlerin de bilmesi gerek. Kendisine minnettarım ve bu böyle kabul edilmeli, isteğim budur, ayrıca onun dostluğunun çıkar beklentisine dayanmadığını fark etmeseydim, kendisine böyle minnettar olmazdım. Belki sen doğruyu yapmanın herkesin çıkarına olduğunu söyleyebilirsin. Ancak böyle dersen, biz kazanmış oluruz, zira yükümlülüğün mükafatının bizzat yükümlülüğün kendisi olduğunu düşünüyor ve savunuyoruz.<sup>[73]</sup> Senin meşhur <filozofun> bunu kabul etmez, her şeyden âdeti bir bedel olarak haz bekler. Ancak ben yine <yaşlı Torquatus'a> dönüyorum; Anio'da kendisine meydan okunduğunda kabul edip bir Gallialıyla sadece haz için dövüştüyse ve bu tür işlerin ona saygıdeğer görünmesi dışında başka bir nedenden ötürü onu yağmalayıp gerdanlığını ve buna bağlı olarak soyadını aldıysa, onun cesur biri olduğunu düşünmem. Yine namus, alçak gönüllülük, hayâ, tek bir sözcükle itidal kendi kutsallığından ötürü gözetilmeyecek, sadece ceza ve kötü şöhret korkusuyla benimsenecekse, bu durumda zina, onursuzluk ve şehvet gizli kaldığı, cezadan muaf olduğu ve kabul gördüğü sürece zincirlerinden kurtulmuş olmayacak mı?

<sup>[74]</sup> Ey Torquatus, tekrar durumun nasıl görüldüğüne bakalım, adı ve yaradılışıyla şanslı biri olmana rağmen yaptığın, düşündüğün, amaçladığın, çabaladığın, başvurduğun şeyleri ve tüm uğraşlarının temel nedenini, uğruna mücadele verdiğin şeyleri ve yaşamda neyi en iyi şey olarak gördüğünü bir mecliste anlatma cesaretin var mı? Zira yakında kamu görevine seçilip meclise girdiğinde (yasayı uygularken hangi ilkeleri uyacağını açıklamak gerekecek, belki de sana da uygun görünecek, hem atalarından hem

de atalarının adetini sürdürerek kendinden biraz bahsedeceksin) neye layık görülmek istersin? Öyle ya, bu magistratus'lukta her şeyi haz için yapacağını ve yaşamda haz için yapmadığın hiçbir şey olmadığını söylediğinde neye layık görülürsün? 'Benim' diyorsun, 'cahillere arasında böyle konuşacak kadar delirdiğimi mi düşünüyorsun?' Aynı şeyleri mahkemede söyle, etrafındaki kişilerden korkuyorsun, senatus'ta söyle. Asla yapamayacaksın. Niçin böyle bir konuşma tam anlamıyla rezil olur? Peki, benim ve Triarius'un bu rezilce konuşmayı dinlemeye layık olduğumuzu mu düşünüyorsun?

[XXIII] [75] Gerçek şu: Haz sözcüğünün kendisinin bir saygınlığı yok, belki de biz anlamıyoruz. Siz de aynısını, yani hazdan bahsettiğinizde bizim anlamadığımızı söylüyorsunuz. Ne kadar da anlaşılması zor ve üstü kapalı bir konuymuş! Bölünemeyen cisimlerden, var olmayan ve var olamayacak olan evrenler-arasından bahsettiğinizde anlıyoruz da tüm serçelerin bildiği hazzı mı anlayamıyoruz? Sadece hazzın ne olduğunu değil (neticede o duyudaki tatlı bir harekettir), aynı zamanda senin onunla neyi kastettiğini de bilmediğime seni ikna edersem ne olur? Bazen onun, benim söylediğim gibi olduğunu düşünüyor ve duygu değişimine neden olduğu için ona hareket hâlindeki haz adını veriyorsun, bazen kendisine hiçbir şey eklenemeyecek olan şeyin en yüksek haz olduğunu, bazen de onun acı tümüyle ortadan kalktığı anda, durağan bir şey olarak bulunduğunu söylüyorsun.<sup>368</sup> [76] Haz kesinlikle bu son dediğin gibi olsun. Bir mecliste her şeyi acı çekmemek için yaptığını söyle bakalım. Eğer bunun yeterince saygı değer, yeterince doğru bir şekilde söylenecek bir şey olmadığını düşünüyorsan, hem bu magistratus'lukta hem de tüm yaşamda her şeyi kendi çıkarın için yapacağını, sana kazanç sağlamayan, yararına olmayan hiçbir şeyi yapmayacağını söyle bakalım, mecliste nasıl bir uğultunun yükseleceğini sanıyorsun veya ziyadesiyle hazırlanmış olsan da consul seçilme umudunun yakın bir gele-

<sup>368</sup> Karş. Epic. fr. 1, Usener.

cekte gerçekleşeceğini düşünüyor musun? Keza ortalık yerde dile getirme ve açıklama cesaretini gösteremediğin aynı anlayışı özel yaşamında ve yakınlarının arasında sürdürebilecek misin? Hiç kuşku yok ki, Peripatetiklerin ve Stoacıların kullandığı şu ifadeler mahkemede ve senatus'ta her zaman dilinde olacak: Yükümlülük, hakkaniyet, saygınlık, sadakat, düzgün şeyler, doğru şeyler, yönetimin değerleri, Roma halkının değerleri, devletin karşılaştığı tüm tehlikeler, vatan için ölmek. Sen bunlardan bahsettiğinde, biz aptala dönüşmüş vaziyette şaşırıp kalacağız, sen de kendi hâline güleceksin. <sup>[77]</sup> Zira bu harika ve bir o kadar etkileyici sözler arasında hazzın bir yeri yoktur, kentliler, köylüler, kısaca Latince konuşan hiç kimse senin hareket hâlinde olduğunu söylediğin şeye haz demez, bununla birlikte yine sizden başka kimse duran dediğinize şeye haz demez. <sup>369</sup>

[XXIV] Sonuç olarak bizim kavramlarımızı senin vereceğin anlamlarla kullanma hakkının olup olmadığını bir düşün. Daha ciddi görünmek için yüzünü değiştirir ve doğal olmayan bir tavır takınırsan, artık kendine benzemez hâle gelirsin. Sözcüklerini değiştirmeli ama düşündüklerini söylememelisin, öyle mi? Senden ricam, bunun doğru olup olmadığını düşün. Bana öyle geliyor ki doğru, övgüye değer, onurlu, hem senatus'ta hem halkın içinde hem de her mecliste ve toplulukta dile getirilmesi gereken, insanı düşündüğünde ve söylediğinde utandırmayacak fikirler doğrudur.

[78] Peki, bu durumda dostluğun bir yeri olabilir mi veya bir insan sadece kendisinden ötürü sevmediği birinin dostu olabilir mi? Kendisinden 'dostluk'<sup>370</sup> sözcüğünün türediği 'sevmek'<sup>371</sup> eylemi, kişinin kendisine hiçbir yarar sağlamasa bile bir başkasının en büyük iyiliklerle karşılaşmasını dilemek dışında nedir? Ancak

<sup>369</sup> Karş. Epic. fr. 1, Usener.

<sup>370</sup> *Amicitia*.

<sup>371</sup> *Amare*.

o ‘böyle bir istekte bulunmak da benim yararımadır’ der.<sup>372</sup> Belki de öyle görünmek sana yarar sağlıyordur, zira gerçek bir dost olmadıkça dost da olunamaz. Sevgi seni ele geçirmedikçe nasıl dost olabileceksin? Sevgi çıkar hesabıyla meydana getirilemez, aksine o kendisinden kendi kendine doğar. ‘Ama ben çıkarımı gözetiyorum’ <diyebilirsin>. Bu durumda senin dostluğun çıkar sağladığı sürece varlığını sürdürecektir, dostluğu başlatan çıkarsa, onu bitiren de çıkar olacaktır.<sup>[79]</sup> Ancak çoğu kere olduğu gibi çıkar dostluktan ayrılırsa ne yapacaksın? <Dostunu> bırakacak mısın? O hâlde bu nasıl bir dostluk? Onu sürdürecektir misin? İlken nedir? Dostluğun çıkar nedeniyle arzulanması gerektiğine ilişkin tespiti hatırlıyorsun. ‘Dostumu yüzüstü bırakırsam, nefreti üzerime çekerim’ <diyebilirsin>. Öncelikle rezil değilse, bu şeyin nefret uyandırmasını sağlayan nedir? Eğer uygunsuz bir sonuca neden olacağı gerekçesiyle dostunu yüzüstü bırakmasan da bu faydasız birliktelikten kurtulmak için onun ölmesini isteyeceksin. Zira çıkarına bir katkısı yoksa, dostluk mal varlığını feda etmene, sıkıntıları göze almana ve yaşamını tehlikeye atmana neden olmayacak mı? En azından her bir insanın kendisi ve hazları için doğduğunu görmeyecek ve düşünmeyecek misin? O Pythagorasçının Sicilya tiranının önünde yaptığı gibi sen de tiranın önünde dostun için ölüme gidecek misin<sup>373</sup> veya dostun için Pylades rolünü üstlenip Orestes olduğunu söyleyecek misin veya Orestes olursan, Pyla-

<sup>372</sup> Woolf çevirisinde bu cümlemin yüklemine ikinci tekil kişi kullanılarak Torquatus kastedilse bile metinde üçüncü tekil kişi olarak “der” anlamında *inquit* geçer, bu yüzden bu varsayımsal sözün sahibi Epikouros olsa gerektir.

<sup>373</sup> Dostların sadakati üzerine anlatılan bu meşhur öyküde Syrakusaili Damon Tiran Dionysios tarafından suçlanan dostu Pythagorasçı Phintias’a kefil olmuş ve onun kaçabilmesini sağlamış, tiran, kefil olduğu için Damon’u idam ettireceği sırada Phintias geri dönmüş ve tiran aralarındaki bu dostluktan etkilenecek ikisini de affetmiştir. Bkz. Cic. *Off.* 3.45; *Tusc.* 5.63; Val. Max. 4.7. Ext. 1.

des'i yalanlayıp gerçek kimliğini açığa çıkaracak mısın ve ikna edemezsen, ikinizin de ölmemesi için yalvarmayacak mısın?<sup>374</sup>

[XXV] [80] Torquatus, sen bunların hepsini yaparsın. Senin ölüm veya acı korkusunu göze alarak övgüye değer hiçbir eyleme girişemeyeceğine inanıyorum. Burada senin karakterine değil, öğretine neyin uyduğu inceleniyor. Savunduğun o düşünce, sunduğun ilkeler, onayladıkların, Epikouros'un bile överken yere göğe sığdıramadığı dostluğu<sup>375</sup> kökünden söküp atar. 'O da dostluklara önem verirdi' <diyebilirsin>.<sup>376</sup> Yalvarırım söyle, kim onun iyi bir adam, iyi bir yoldaş ve insancıl biri olduğunu reddedebilir? Bu tartışmalarda onun düşünce dünyası gündeme getiriliyor, karakteri değil. Bu yakışıksız davranışı gerçek üzerine tartıştıkları ve kendilerinden farklı düşündükleri kişilere hakaret eden züppe Yunanlara bırakalım. O dostlarını gözetme konusunda iyi bir yoldaş olsa da düşüncem doğruysa (asla tartışmasız doğru demiyorum), yeterince zeki değil. 'Birçoklarını ikna etti' <diyebilirsin>.<sup>[81]</sup> Belki de haklısın ama yine de birçoklarının tanıklığı en belirleyici unsur değildir. Her ilimde, çalışmada, bilgide veya erdemin kendisinde en iyi olan, en nadir bulunandır. Bana göre Epikouros'un kendisi iyi bir adamdı, keza geçmişte yaşamış ve bugün yaşamakta olan birçok Epikourosçu dostluklarına bağlı olmuştur ve tüm yaşamları boyunca tutarlı ve ciddi kişiler olmuşlar, işlerini hazza göre değil, yükümlülük bilinciyle yapmışlardır, onların üzerinde doğruluğun büyük bir etkisi vardır, hazzın ise küçük. Bazılar öyle yaşar ki, yaşamları sözlerini çürütür. Bazılarının sözlerinin yaptıklarından daha iyi olduğu düşünülür, ancak bana göre <Epikourosçular> söylediklerine kıyasla daha iyi şeyler yapmışlardır.

<sup>374</sup> Orestes ile Pylades'in dostluğu meşhurdur. Cicero'nun burada özetlediği öyküyle ilgili olarak bkz. *Amic.* 7; 24; Paus. 2.29.4; Ov. *Rem. am.* 589.

<sup>375</sup> Epic. fr. 539, Usener.

<sup>376</sup> Karş. Epic. fr. 539, Usener; *Sent. Rat.* 27.

[XXVI] [82] Ancak bunların gerçekten konuyla hiçbir ilgisi yok. Şimdi senin dostluk üzerine söylediklerine bakalım. Onlardan birinin bizzat Epikouros tarafından söylendiğini biliyordum,<sup>377</sup> o da şuydu: Dostluk hazdan ayrılamaz, bu yüzden dostluk kurulmalıdır, onsuz güvende ve korkusuz bir yaşam sürülemez, tatlı da yaşanamaz. Buna yeterince cevap verildi. Son dönemde yaşamış kişilerin daha insana özgü olan başka bir sözünü de paylaştın ama bildiğim kadarıyla o sözü <Epikouros> asla söylemedi, o da şudur: Dostluk ilkin çıkar amacıyla arzulanır, bir kere içine girilince de haz umudu ortadan kalksa bile sadece kendisinden ötürü sevilir. Bu söz de birçok açıdan eleştirilebilir, ancak söylediklerini kabul ediyorum, onlar için yeterli değilse de benim için yeterli. Zira haz beklentisinin ve arayışının olmadığı bazı durumlarda doğru davranmanın mümkün olduğunu söylüyorlar. [83] Ayrıca diğer <düşünürlerin>, bilgelerin kendilerine karşı hissettiklerini dostlarına karşı da hissedebilmek için onlarla aralarında bir anlaşma yaptığından bahsettiğini söyledin; bu hem mümkündür hem çoğunlukla olmuştur hem de bilhassa hazlara kavuşmayı sağlayan bir unsurdur. İnsanlar böyle bir anlaşma yapmayı başarabiliyorsa, o hâlde bir anlaşma daha yapıp dürüstlük, onur duygusu ve tüm erdemleri sadece kendisinden ötürü sevsinler. Öte yandan dostluklara kazançlar, yararlar ve çıkarlardan ötürü değer vereceksek, dostluğu sadece kendisinden ötürü ve kendi kendine mümkün kılan bir sevgi olmayacaksa, dostlarımızdansa toprağımıza ve evimize değer vermemiz gerekmecek mi? [84] Epikouros'un dostluğa övgü mahiyetinde söylediği en güzel sözleri bir kez daha hatırlatabilirsin.<sup>378</sup> Onun ne dediğini değil, teorisine ve şu sözüne uygun olarak ne diyebileceğini merak ediyorum: 'İnsan çıkarı için dostluğu arar.'<sup>379</sup> Nitekim hiç kuşku yok ki Triarius'u Puteoli'deki tahıl ambarlarından daha faydalı görmüyorsun.<sup>380</sup> Dile

<sup>377</sup> Epic. fr. 541, Usener.

<sup>378</sup> Epic. fr. 539, Usener.

<sup>379</sup> Karş. Epic. fr. 539, Usener; *Sent. Rat.* 27.

<sup>380</sup> Epic. fr. 541, Usener. Puteoli Roma'nın adeta tahıl ambarıydı.

getirip durduğunuz tüm sözleri buraya getir: ‘Dostların sağladığı koruma...’ Sen de kendini koruman için yeterlisin, yasalar da yeterli, sıradan dostluklar da yeterli. Umursaman gerekmeyecek, nefretten ve kıskançlıktan kolayca kaçınacaksın, Epikouros tarafından sana onlar için ilkeler sunulacak! Yine de cömertlik için böyle büyük bir gelirini tüketen biri olarak, Pylades’inki gibi bir dostluktan yoksun olsan bile <kendilerine yardımda bulunduğun> birçok insanın iyi niyeti seni açıkça koruyup kollayacaktır. <sup>[85]</sup> Ancak deyim yerindeyse ciddi ve önemsiz meselelerini, tüm gizli kapaklı şeylerini ve sırlarını önce en iyi dostun olan kendinle, sonra da sıradan bir dostunla <paylaşacak mısın>? Ancak bunların önemsiz olduğunu düşünmeyisin. Çıkar söz konusu olduğunda ne büyük bir zenginlikle kıyaslanabilir? Dolayısıyla sen de dostluğu kendi içindeki sevgiyle değerlendirirsen, hiçbir şeyin ondan daha değerli olmadığını, kâr bakımından ise çiftliklerin ve mahsullerin sağladığı kazancın en candan ilişkilere üstün geldiğini görürsün. Bu yüzden gerçek dost olacaksak, beni bizzat kendim olduğum için sevmen gerek, sahip olduklarım için değil.

<sup>[XXVII]</sup> Ancak apaçık konuların üzerinde fazla uzun duruyoruz. Sonuç olarak şurası açık ki, her şeyde haz gözetilirse, ne erdemlere ne de dostluklara bir yer kalır, buna eklenecek başka bir şey yoktur. Yine de yanıtı bırakılmış bir yer kalmasın diye şimdi konuşmanın geri kalan kısmıyla ilgili kısa da olsa bir açıklama yapacağım. <sup>[86]</sup> Felsefenin en yüksek amacı mutlu yaşam olduğundan ve buna ulaşmayı arzulayan insanlar kendilerini bu çalışmaya verdikleri için, mutlu yaşamayı farklı kişiler farklı şeylerde bulmuşlardır, örneğin siz acıdaki tüm zavallılığa karşılık <mutlu yaşamı> hazla ilişkilendiriyorsunuz, bu yüzden önce sizin mutlu yaşamınızın nasıl bir şey olduğunu görelim. Benim kanaatime göre bir şey mutluyorsa onun bilginin yetkinliğiyle ilişkilendirilmesi gerektiğini söyleyeceksiniz. Zira mutlu yaşam kaybedilebilen bir şey olsa mutlu yaşam olamaz. Kim kırılabilir ve bozulabilir bir şeyin kendisinde her zaman sağlam ve değişmez bir şekilde kalabileceğine güvenir? Kendisine ait

olan iyi şeylerin kalıcılığından emin olmayan birinin bir gün onları kaybetmekten ve zavallı durumuna düşmekten korkması kaçınılmazdır. En önemli unsurlarla ilgili korkusu olan birinin mutlu olması mümkün değildir.<sup>[87]</sup> Dolayısıyla kimse mutlu olamaz. Nitekim çoğunlukla ömrün bir bölümündeki değil, sürüp giden mutlu yaşamdan bahsedilir ve bir yaşama tümüyle sonlanmadan kesinkes mutlu denmez, insan bazen mutlu bazen zavallı olamaz, buna bağlı olarak zavallı olabildiğini düşünen biri gelecekte de zavallı olacağını düşünecektir. Zira bir kere mutlu yaşama kavuşulunca, o mutlu yaşam, kendisini meydana getiren bilgelik var olduğu sürece kalıcı olur, Herodotos'un yazdığı, Solon'un Kroisos'a verdiği öğütten farklı olarak ömrün son anını beklemez.<sup>381</sup>

Ancak senin de kendinden emin olarak söylediğin gibi, Epikouros uzun sürenin mutlu yaşamaya katkı sunacağı düşüncesini reddeder ve kısa bir anda tüm yaşam süresinden daha az haz tadılamayacağını söyler.<sup>382 [88]</sup> Bunlar oldukça tutarsız sözlerdir. Zira en yüksek iyiyi hazzla yerleştirmesine rağmen sınırlı ve dar bir zaman dilimine kıyasla sınırsız zaman diliminde daha büyük bir haz olabileceği fikrini reddeder. İyiyi tümüyle erdeme yerleştiren biri ise mutlu yaşamın erdemin tamamlanmasıyla tamamlanabileceğini söyleyebilir, zira gün artışının en yüksek iyiye katkı sunacağı fikrini reddeder. Buna karşılık mutlu yaşamın hazla gerçekleştirilebileceğini düşünecek olan biri, hazzın uzun süreyle artabileceğini reddederse kendisiyle çelişmiş olmaz mı? Aynı şey acı için de geçerlidir. En uzun süreli acı en acınası şey değil midir veya uzun süreli olması hazzı daha tercih edilesi kılmaz mı? O hâlde Epikouros'un sürekli tanrının mutlu ve ebedî olduğunu söylemesinin nedeni nedir?<sup>383</sup> Ebediliği çıkarıldığında Iuppiter Epikouros'tan

<sup>381</sup> Hdt. 1.32. Solon burada Kroisos'a insan yaşamının değişken olduğunu, bugün mutlu olanın yarın mutsuz olabileceğini, bu yüzden ölüm anında mutlu olana dek kimsenin mutlu sayılamayacağını anlatır.

<sup>382</sup> Epic. *Sent. Rat.* 19.

<sup>383</sup> Epic. fr. 602, Usener.



daha mutlu değildir, ikisi de en yüksek iyiyi, yani hazzı deneyimliyor. ‘Ama <Epikouros> acı da çekiyor’ <diyebilirsin>. Ancak bu durum onu hiç etkilemiyor. Zira o yakılarak işkence edilmesi durumunda ‘bu şey ne kadar da güzel!’ diyeceğini söylüyor.<sup>384</sup>

[89] O hâlde tanrının ebedilik açısından ona üstünlüğü olmazsa, başka hangi açıdan üstün olabilir? Ebedilikte en yüksek ve daimî haz dışında iyi olan ne var? Dolayısıyla kendi içinde tutarlı konuşmadıkça konuşmanın ne anlamı var? Mutlu yaşam bedeninin hazzında (dilersen, söylediğiniz gibi bedenden kaynaklandığı sürece buna ruhun hazzını da ekleyeceğim) bulunur. Kim bu hazın bilgenin yaşamında kalıcı olacağını söyleyebilir? Zira hazzı yaratan şeyler bilgenin yetkinliğinde değildir. Nitekim mutluluk bilgelikte değil, bilgelğin haz için sağladığı şeylerde bulunur. Bununla birlikte <haz için gerekli olan unsurlar> tümüyle dışarıdan gelir ve dışarıdan gelen de şansa bağlıdır. Epikouros’un da dediği gibi mutlu yaşamın sahibesi olan talih bilgeyi pek etkilemez.<sup>385</sup>

[XXVIII] [90] ‘Bunlar önemsiz konular,’ diyeceksin ‘bilgeyi bizzat doğa donatır, Epikouros onun zenginliğine ulaşmanın kolay olduğunu söylemiştir.’<sup>386</sup> Bunlar iyi söylenmiş sözler, karşı çıkmıyorum ama birbiriyle çelişiyorlar. O bir şölendeki nadir bulunan lezzetlerin sağladığı hazza kıyasla en az besinden, yani en ucuz yiyecek ve içecekten daha az haz duyulacağı fikrini kabul etmiyor.<sup>387</sup> İnsanın tükettiği besin türünün mutlu yaşamıyla bir ilgisinin olmadığını söylüyorsa, ona katılıyorum, hatta onu alkışlıyorum, zira gerçeği dile getiriyor demektir. Bu konuda hazza yer vermemekle birlikte yemeğe lezzet katanın açlık, içeceğe lezzet katanın ise susuzluk olduğunu söyleyen Sokrates’i dinliyorum.<sup>388</sup> Gallonius gibi her şeyde hazzı gözeterek yaşayan ama Tutumlu

<sup>384</sup> Epic. fr. 601, Usener.

<sup>385</sup> Epic. *Sent. Rat.* 16.

<sup>386</sup> Epic. fr. 468, Usener.

<sup>387</sup> Karş. Diog. Laert. 10.130.

<sup>388</sup> Bkz. Xen. *Mem.* 1.3.5; 1.6.5.

Piso gibi konuşan birini dinlemiyor ve onun gerçekte düşündüğü şeyi söylediğini sanmıyorum.<sup>389</sup> [91] Doğal zenginliklerin kolay elde edildiğini, çünkü doğanın azla yetindiğini söyledi.<sup>390</sup> Hazza bu kadar büyük bir değer vermeseydiniz bu doğru olurdu. <Epikouros> ‘en değerli şeylere kıyasla,’ der ‘en değersiz şeylerden daha az haz duyulmaz.’ Bu demek oluyor ki, onda ne ince bir zekâ kalmış ne de damak tadı. Zira hazzı küçümseyenlerin mersin balığını çaça balığına tercih etmediklerini söylemeleri gerekir;<sup>391</sup> şurası açık ki, en yüksek iyyinin hazda bulunduğunu düşünenlerin ise her şeyi akla göre değil, bu anlayışa göre değerlendirmesi ve en tatlı şeylerin en iyi şeyler olduğunu söylemeleri gerekir. [92] Varsayalım ki, dediğin doğru; en yüksek hazları yok pahasına elde etsin, Ksenophon’un Perslerin yediğini söylediği<sup>392</sup> su tere-sinden Platon tarafından ağır bir şekilde eleştirilen<sup>393</sup> Syrakusai sofralarından duyduğu kadar büyük bir haz duysun, dahası diyorum ki, hazzın elde edilmesi dediğiniz kadar kolay olsun, peki acıyla ilgili ne söyleyeceğiz? Acının öyle işkenceleri olur ki, acı en yüksek kötüyse, o işkenceler yüzünden yaşam mutlu olamaz. Neredeyse ikinci Epikouros olan Metrodoros da mutluluğu şu sözlerle ifade etmiştir: ‘Bedenin sağlıklı olması ve gelecekte de öyle olacağından emin olunması.’<sup>394</sup> Bir insanın değil bir yıl, bir gün sonra bile bedeninin nasıl olacağından emin olması mümkün mü? En yüksek kötü olan acıdan her zaman sanki hiç olmayacakmışçasına korkulur. Bu yüzden en yüksek kötünden duyulan

<sup>389</sup> Burada bahsedilen kişi Lucius Calpurnius Piso Frugi’dır. 133’te consul, 120’de censor olmuştur. Sonraki tarihçilerin de kullandığı bir *Annales* yazmıştır. Frugi “tutumlu” anlamındadır.

<sup>390</sup> Epic. fr. 468, Usener.

<sup>391</sup> Karş. A. Marzano, “Fish and Fishing in the Roman World,” *Journal of Maritime Archaeology*, 13.3, Special Issue: The Bountiful Sea: Fish Processing and Consumption in Mediterranean Antiquity. Proceedings of the International Conference Held at Oxford (2017): 439 ve passim.

<sup>392</sup> Xen. *Cyr.* 1.2.8.

<sup>393</sup> Pl. *Resp.* 404d; *Ep.* 326b.

<sup>394</sup> Metrod. fr. 5, Koerte.

korku mutlu yaşamda nasıl bulunabilir? <sup>[93]</sup> Şimdi ‘Epikouros acıyı yok saymanın yöntemini öğretiyor’ dersin. En büyük kötünün yok sayılmasının kendisi saçma! Peki, o yöntem nedir? ‘En büyük acı kısa sürer’ diyor. Öncelikle kısa ile neyi kastediyorsun? Sonra neye en büyük acı diyorsun? Niçin en yüksek acı günler boyunca süremiyor? Seni sonunda öldürecek kadar büyük bir acıdan bahsetmiyorsan, aylarca sürdüğünü bile görebilirsin. Kim böyle bir acıdan korkar? Ziyadesiyle iyi ve insancıl biri olan, Marcus’un oğlu, yakın dostum Gn. Octavius’un <sup>395</sup> çektiği acıyı dindirmeni isterdim, gördüm neler çektiğini, hem de bir kere veya kısa süre değil, aksine sıklıkla ve uzun bir süre boyunca. O adam ne acılar çekti, ey ölümsüz tanrılar! Tüm organlarının yüksek ateş içinde yandığı görülürken, acılara dayanmaya çalışıyordu! Yine de o zavallı değildi, zira katlandığı şey ona en yüksek kötü olarak değil, sadece zahmet veren bir şey olarak görünüyordu. Asıl rezil ve ah-laken kusurlu bir yaşam içinde hazlara gömülseydi zavallı olurdu.

[XXIX] <sup>[94]</sup> Ayrıca büyük acının kısa süreli, uzun süren acının ise hafif olduğunu söylerken neyi kastettiğinizi anlamıyorum. <sup>396</sup> Zira büyük acıların aynı zamanda uzun sürdüğünü görüyorum; onlardan bazılarını katlanılması daha doğru bir yöntemdir, ancak doğruluğu kendisinden ötürü sevmeyen sizler bunu uygulayamazsınız. Cesaretin acı çeken insanın zayıflık göstermesini yasaklayan bazı ilkeleri ve hatta yasaları vardır. Bu yüzden acı çekmenin rezil bir şey olarak düşünülmesi gerektiğini söylemiyorum (zira acı diye bir şey vardır ve bazen kaçınılmazdır), aksine bu Philoktetes’in isyanındaki ‘o Lemnos kayasını lekelemek’ anlamına gelir:

‘Ağlamayla, sızlanmayla, inlemeyle, ah vahla  
Çınlayarak ağlamaklı sesler çıkarıyor o sessiz kaya.’ <sup>397</sup>

<sup>395</sup> Gnaeus Octavius 76’da C. Scribonius Curio ile birlikte consul olmuştur. Karş. *Brut.* 60; 62.

<sup>396</sup> Diog. Laert. 10.133.

<sup>397</sup> Accius, *Philocteta*, trag. 550-551, Ribbeck; Accius, *Ceuvres (fragments)*, ed. J. Dangel (Lutettiae, 1995), fr. 215-216. Karş. *Tusc.* 2.33.

Epikouros, yapabiliyorsa, büyülü sözlerini söylesin şu adama:

‘Yılanın ısırmasıyla vücudundaki damarlar  
Zehirle dolup zonklar korkunç bir acı çektirerek.’<sup>398</sup>

<Epikouros> şöyle der: ‘Ey Philoktetes, acın ağırsa, kısa sürer.’ Ancak o adam mağarada on yıl kaldı. ‘Uzun sürerse, hafiftir; sana süre tanıyacak ve seni rahatlatacak.’<sup>[95]</sup> Öncelikle bu sıklıkla olan bir şey değildir, sonra bu nasıl bir rahatlatma ki hem geçmişteki acının anısı tazedir hem de aynı acının gelecekte de olabileceğiyle ilgili korku işkence etmeyi sürdürecektir? ‘<Acı katlanamayacağı kadar ağır olduğu için> o ölsün’ diyor. Belki de bu en iyisidir, peki ‘her zaman daha fazla haz’ anlayışına ne oldu? Böyle oldu diyelim, onu ölmeye ikna ettiğin için kötü bir şey yapmış olacağını da görmelisin. <Acı çekene> bilhassa acı karşısında zayıflamanın, yıkılmanın ve dağılmanın rezil bir şey olduğu ve bir insana yakışmadığı söylenmelidir. Şu da sizin söylediğiniz söz: ‘Ağırsa kısa sürer, uzun sürerse hafiftir.’ Acı erdem, ruh yüceliği, sabır ve cesaret tesellileriyle hafifletilir.

[XXX] [96] Konudan çok uzaklaşmayayım, Epikouros’un ölürken ne dediğini dinle, yaptıklarının söyledikleriyle çeliştiğini anlayacaksın: ‘Epikouros, Hermarkhos’u selamlar. Bu satırları sana yaşamımın son ve en mutlu gününde yazıyorum. Mesanem ve bağırsaklarımdan öyle hastayım ki, artık hiçbir şey onları daha da kötü bir hâle getiremez.’<sup>399</sup> Zavallı adam! Eğer acı en yüksek kötüyse, başka bir şey söylenebilir. Ancak biz ona kulak verelim: ‘Bununla birlikte öğretimizin ve teorik buluşlarımızın anısı sayesinde duyduğum mutluluk tüm bu <rahatsızlıkları> telafi ediyor. Ancak gençliğinden beri bana ve felsefeye duyduğum ilgiden ötürü Met-

<sup>398</sup> *Trag.* 552-553, Ribbeck; 235-236, Dangel. Karş. *Tusc.* 2.19.

<sup>399</sup> *Epic. fr.* 122, Usener.

rodoros'un çocuklarıyla da yakından ilgilen.'<sup>400</sup> [97] Epaminondas ile Leonidas'ın<sup>401</sup> ölümlerini bu adamın ölümünün önüne koymuyorum, bunlardan biri Lakedaimonluları Mantinea'da yendi ve ölümcül bir yara aldı, gözlerini ilk açtığı anda merakla kalkanının sağlam olup olmadığına baktı. Ağlayan yoldaşları kalkanının sağlam olduğunu söyleyince, bu sefer düşmanın püskürtülüp püskürtülmediğini sordu. İsteddiği cevabı duyunca da vücuduna saplanan mızrağın çıkarılmasını buyurdu. Bu esnada çok kan kaybetti ama mutlu ve zafer kazanmış olarak öldü. Lakedaimonluların kralı Leonidas ise, Thermopylişte Sparta'dan getirdiği 300 askeriyle birlikte rezil bir kaçış ile şanlı bir ölüm arasında tercih yaparak düşmana meydan okudu. Komutanların ölümleri görkemlidir, filozoflar ise çoğunlukla yatağında ölür. Her şey bir yana, nasıl öldükleri önemlidir. <Epikouros> ölürken kendini mutlu sayıyor. Alkışlar onun için! 'Mutluluk' diyor, 'en büyük acıları telafi eder.'<sup>402</sup> [98] Ey Epikouros, bir filozofun sesini işitiyorum ama söylemen gereken şeyi unutuyorsun. Öncelikle hatırladığında neşe duyduğunu söylediğin şeyler gerçekse, yani senin yazdıkların ve teorik buluşların gerçekse, neşe duyman mümkün değildir, zira bunlarda bedenle ilişkilendirebileceğin hiçbir şey yok, beden dışında neşe veya acı duyulamayacağını sürekli söyleyip duruyordun.<sup>403</sup> 'Geçmişte olan bitenden neşe duyuyorum' diyor.<sup>404</sup> Geçmişte olan bu şeyler nedir? Eğer bedenle ilgili şeylerse, senin öğretilerinin o acıları telafi etmediğini, duyulan hazların anısının ruhla ilişkilendirilmediğini, yok, ruhla ilgili şeylerse, ruhun bedenle ilişkilendirilmeyen bir neşesinin olmayacağını iddia ettiğin için onun yanlış olduğunu düşünürüm. Sonra, niçin Metrodoros'un çocuklarını korumaya alıyorsun? Bu seçkin yü-

<sup>400</sup> Diog. Laert. 10.22'de bu mektubun Idomeneus'a yazıldığı söylenir.

<sup>401</sup> Bkz. *Fin.* 2.62.

<sup>402</sup> Epic. fr. 122, Usener. Karş. J. Warren, "Epicurus' Dying Wishes," *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 47 (2001): 24 vd.

<sup>403</sup> Epic. fr. 430, Usener.

<sup>404</sup> Epic. fr. 122, Usener.

kümlülük ve bu büyük sadakat duygusunda (ben böyle olduğunu düşünüyorum) bedenle ilişkilendirebileceğin ne var?

[XXXI] [99] Torquatus orasına veya burasına bak, dilediğin gibi evir çevir, Epikouros tarafından yazılan bu meşhur mektupta onun öğretisiyle çelişmeyen ve uyumsuz olmayan hiçbir şey bulamayacaksın. Bizzat kendi kendini çürütüyor, yazdıkları dürüstlüğü ve karakteriyle çelişiyor. Zira son nefesinde çocukları düşünmesi, dostluğu ve en yüksek yükümlülüklerini hatırlaması ve önemsemesi onda doğuştan gelen, hazlarla önü kesilmeyen ödül veya armağanlarla teşvik edilmeyen insana özgü saygıdeğer dürüstlüğü bir göstergesidir. Ölmek üzere olan bir insanın bu büyük yükümlülüklerini gördükten sonra, doğru ve düzgün olan şeyleri sadece kendilerinden ötürü istediğimizin daha büyük bir kanıtına ihtiyaç var mı? [100] Temel felsefesiyle hiçbir şekilde uyumlu olmasa da, neredeyse sözcüğü sözcüğüne çevirdiğim bu mektubun övgüye değer olduğunu düşünüyorum, bununla birlikte onun arzusunun sadece filozof saygınlığına değil, aynı zamanda kendi görüşlerine de ters olduğu kanaatindeyim. Zira hem sıklıkla birçok metinde hem de adını andığım o kitabında kısaca ve açıkça şunu yazdı: ‘Ölüm bizi etkilemez, zira <ölümle birlikte> çözülmüş olan artık duyudan yoksundur; artık duyudan yoksun olan da bizi hiçbir şekilde etkilemez.’<sup>405</sup> Bu daha güzel ve daha iyi bir şekilde ifade edilebilirdi. Zira ‘çözülmüş olan artık duyudan yoksundur’ ifadesinde gerçekte neyin çözüldüğü yeterince açık bir şekilde söylenmemektedir. [101] Ancak yine de ne demek istediğini anlıyorum. Çözülmeyle, yani ölümle birlikte tüm duyu ortadan kalkıyor ve geriye bizi etkileyen hiçbir şey kalmıyorsa niçin şunu dikkatli ve özenli bir şekilde gözetip önemli bir olaya dönüştürüyor: ‘Mirasçıları olan Amynomakhos ile Timokrates, Hermarkhos’un önerisi üzerine, her yıl Gamelion ayında<sup>406</sup> do-

<sup>405</sup> Epic. fr. 338, Usener.

<sup>406</sup> Gamelion Attika yılının yedinci ayıdır, bizim takvimimize göre Ocak ayının ortasından Şubat’ın ortasına kadarki süredir.

ğum günümü kutlamak için yeterli miktarda bağış da bulunuyor ve aynı şekilde felsefedeki öğrencilerim için, Metrodoros ile benim hatıra saygı olarak her ayın yirminci gününde bir ziyafet düzenlenmesi için de bağış da bulunuyor.’<sup>407</sup> [102] Bunların iyi ve insancıl birine ait sözler olmadığını söyleyemem, ancak gerçek bir bilgeye ve hatta bir doğa filozofuna, en azından öyle olmak isteyen birine, birisinin doğum gününü düşünmesi yakışmaz. Bir kere olan günün tekrar olması mümkün mü? Kesinlikle mümkün değil. Benzer bir gün olabilir mi? Bu da olamaz, belki binlerce yıl geçtikten sonra, tüm göksel cisimler başladıkları noktaya aynı anda geri dönerlerse olabilir. Dolayısıyla doğum günü diye bir şey yoktur. ‘Ama kutlanıyor.’ Ben de bunun farkındayım! Olsa bile, kişi öldükten sonra kutlanır mı? Ölümünden sonra hiçbir şeyin bizi etkilemediğini âdeta bir kehanet gibi anlatan birinin böyle bir anma toplantısından kaçınması gerekmez mi? Bunlar sayısız dünyayı, kıyısı ve ucu bucağı olmayan sınırsız bölgeleri ‘zihnen gezip duran’ bir kişinin görüşleri değildir. Demokritos böyle bir şey yaptı mı? (Diğerlerini es geçerek sadece <Epikouros’un> takip ettiği <Demokritos’un> adını anıyorum.)<sup>[103]</sup> Ayrıca bir günü özel olarak hatırlanacaksa, bunun doğduğu gün mü, yoksa bilge olduğu gün mü olması daha iyidir? ‘Doğmamış olsaydı bilge olmazdı’ diyeceksin. Aynı mantığa göre büyükannesi doğmamış olsaydı da o bilge olmazdı. Torquatus, ölümünden sonra adının ve hatırasının bir ziyafetle kutlanmasını istemek alim insanlara hiç yakışmayan bir şeydir. Bu özel günleri nasıl kutladığınızdan ve nüktedan kimselerin ince zekâsıyla ne çok karşılaştığınızdan bahsetmiyorum; tartışmalara gerek yok. Sadece şunu söylüyorum: Sizin için Epikouros’un doğum gününü kutlamanız, bu kutlamayı onun tanıklığına dayandırmanızdan daha doğrudur.

[XXXII] [104] Ancak şimdi konumuza dönelim (acıdan bahsederken yan konu olarak mektuba geçmiştik), tüm mesele şöyle bir sonuca bağlanabilir: En yüksek kötüyü yaşayan biri, bu durum-

<sup>407</sup> Epic. fr. 217, Usener; Diog. Laert.10.18.

dayken mutlu da değildir, bilge ise her zaman mutludur ve bazen acı çekebilir, dolayısıyla acı en yüksek kötü değildir. Peki en nihayetinde bilgenin geçmişteki iyi şeyleri unutmaması ve kötü şeyleri hatırlamamasının gerekmesi ne anlama geliyor?<sup>408</sup> Öncelikle hatırlayacağımız şeyi seçmek elimizde mi? Simonides<sup>409</sup> veya başka biri kendisine hatırlama sanatını öğretmeyi teklif edince, Themistokles ‘unutma sanatını tercih ederim, zira istemediğim şeyi hatırlıyor, istediğim şeyi unutamıyorum’ yanıtını vermişti.<sup>[105]</sup> <Epikouros> oldukça zeki biri, ancak durum öyle öyle bir hâl almış ki, hatırlamayı yasaklaması ziyadesiyle buyurgan bir filozof olduğunun göstergesidir. Dikkat et, bana yapamayacağım bir şey yapmamı buyurursan, atanız Manlius kadar veya ondan daha fazla buyurgan olursun. Ya geçmişteki kötü olayların tatlı bir hatırası varsa? Sizin inancınızdan daha doğru deyişler vardır, örneğin şöyle denir: ‘Biten çileler tatlıdır.’ Euripides’in sözü de kötü değildir (Elimden geldiğince Latincesini aktaracağım, zira dizenin Yunanca aslını hepiniz biliyorsunuz):

‘Tatlıdır geçmişteki çilelerin hatırası.’<sup>410</sup>

Ancak şimdi geçmişteki iyi şeylere geri dönelim. Eğer bahsettiğiniz, G. Marius’un meteliksiz bir şekilde sürgün edildiğinde boynunu bataklıktan çıkararak önceki zaferlerinin anısıyla acısını dindirmesi türünden bir şeyse, sizi dinler ve onaylarım. Nitekim bilge iyi bir şekilde oluşturduğu ilk kanaatlerini ve eylemlerini unutmaya kalkarsa, mutlu yaşamı tamamlanamaz ve nihayete eremez.<sup>[106]</sup> Ancak duyulan hazların hatırası size mutlu bir yaşam sağlar ve elbette bunlar bedenle duyulan hazlardır; zira başka

<sup>408</sup> Epic. fr. 438, Usener

<sup>409</sup> Keoslu Simonides ünlü bir lirik şairidir, elegia’ları ve mezar yazıtlarıyla da tanınır. Pers Savaşları’ndan sonra Themistokles’e destek verdi ve şiirlerinde onun düşmanı olan Rodoslu şair Timokreon’a saldırdı.

<sup>410</sup> Eur. *Andr.*, fr. 133, Nauck.



hazlar da olsa, ruhun tüm hazlarının onun bedenle birlikteliğinden doğduğu teziniz yanlış olur. Ayrıca bedenın hazzı geçmiş şeylerden de olumlu etkileniyorsa,<sup>411</sup> Aristoteles'in Sardanapalos'un mezar taşı kitabesini niçin bu kadar çok küçümsediğini anlayamam, zira bu kitabede Syria kralı tattığı şehvete dayalı tüm hazları beraberinde götürmekle övünür. <Aristoteles> bir insanın hayattayken bile sadece tadabildiği sürece bilincinde olabildiği bir şeyi canlı değilken nasıl hissedebileceğini sorar.<sup>412</sup> Bedenin hazzı geçicidir, ilk seferde uçup gider ve çoğunlukla geriye hatırlanma değil, pişmanlık gerekçesi bırakır. Bu yüzden vatanına şöyle seslenen Africanus daha mutlu sayılmalıdır:

'Bırak artık düşmanlarını, ey Roma!'

Devamı da görkemlidir:

'Zira verdiğim mücadeleler sana kalkan oldu.'<sup>413</sup>

<sup>411</sup> Epic. fr. 430, Usener.

<sup>412</sup> Assyria kralı Sardanapalos'un yaşamı zenginlik içinde ve hazlarla geçmiştir. Kendisi ve mezar taşıyla ilgili farklı aktarımlar vardır. Örneğin Ath. 12 529f-530a'da söylendiğine göre, mezar taşına kral olduğunu ve insanların sadece kısa süreliğine yaşadığını bildiği için Güneş ışığını gördüğü sürece yediğini, içtiğini ve cinsel ilişkiye girdiğini, karşılaştığı sıkıntıların ve dertlerin yanı sıra, keyif aldığı şeyleri de geride bıraktığını yazdırmıştır. Karş. Ath. 8 336a-b; Val. Max. 4.7. pr. Mezar taşının bir versiyonu da *Tusc.* 5.101'de bulunur ve aynı yerde Aristoteles'in buradaki tepkisi de farklı bir şekilde aktarılır, buna göre Aristoteles Sardanapalos'un mezar taşına göndermede bulunarak "Kralın mezarı şöyle dursun, bir öküzünkine farklı bir şey mi yazdın?" ("Quid aliud," inquit Aristoteles, "in bovis, non in regis sepulcro inscriberes?") diye sormuştur. Kapsamlı bir değerlendirme için bkz. M. Schneider, "Σαρδανάπαλ(λ)ος/Sardanal(l)us: Gleanings From Ancient Assyria in Cicero," *Acta Classica*, 43 (2000): 119-127.

<sup>413</sup> Enn. *Var.* 6-7, Vahlen; *Op. inc.* 6-7, Skutsch. Karş. Cic. *De Or.* 3.167.

Bu adam geçmişteki mücadelelerinden keyif duyuyor, sen ise <insanları> <geçmişteki> hazlara yönlendiriyorsun; bu adam kendisini bedeniyle ilişkilendirilmeyecek anıları hatırlıyor, sen de onları tümüyle bedene bağlıyorsun.

[XXXIII] [107] Ruhun tüm hazlarının ve acılarının bedenine dayandığını söylüyorsunuz, bu nasıl savunulabilir? Hiçbir şeyi senin hoşuna gitmiyor mu (kime konuştuğumun farkındayım!) Torquatus, yani hiçbir şey sadece kendisinden ötürü hoşuna gitmiyor mu?<sup>414</sup> Daha önce bahsedilen itibarı, doğruluğu, erdemlerin güzelliğini es geçip daha az önemli olan unsurlardan söz edeceğim: Şiir veya konuşma metni yazma ve okuma, tarih, coğrafya, heykel, resim, manzara, oyunlar, vahşi hayvan gösterileri, Lucullus'un<sup>415</sup> kır evi (zira seninkinden bahsedersen, <bu argüman> sığınağın olur, onun da bedenine ilgili olduğunu söylersin). Bahsettiğim bu şeyleri bedenle mi ilişkilendiriyorsun? Yoksa bunların içinde kendisinden ötürü hoşuna giden bir şey var mı? Söylediklerimi bedenle ilişkilendirme konusunda ısrarcı olursan, ziyadesiyle inatçı biri olacaksın, bundan vazgeçersen, Epikouros'un hazzını tümüyle terk etmiş olacaksın.

[108] Senin üzerinde dile getirdiğin ruhun hazlarının ve acılarının bedeninkilerden daha büyük olduğu, zira ruhun üç döneme birden dâhil olduğu, bedende ise sadece şimdiki şeylerin duyumsandığı düşüncesine gelirsek bu şu soruyla onaylanabilir: Kim benim hoşuma giden şeyden benim sayemde daha fazla hoşlanabilir? (Ruhun hazzı bedenine hazzı sayesinde ortaya çıkar ve ruhun hazzı bedenine hazzından daha büyüktür; aynı şekilde tebrik edilen tebrik edenden daha mutludur.) Ancak bilginin mutlu olmasını, onun en büyük ruhsal hazları tatmasına ve bunların bedenine hazzlarından her yönüyle daha büyük olmasına bağlayarak kanıtlamaya çalışırsan içine düştüğün <çelişkiyi> görmüyorsun demek-

<sup>414</sup> Epic. fr. 430, Usener.

<sup>415</sup> L. Licinius Lucullus 74'te consul oldu ve yaşamının son dönemini inzivada geçirdi. Cicero *Fin.* 3.8'de onun kütüphanesinde Cato'yla karşılaşır.

tir. Zira bu muhakemeye göre bilge çektiği bedenın acılarından her yönüyle daha büyük ruhsal acılar çekecektir. Dolayısıyla her zaman mutlu olduğunu düşündüğünüz bilgenin bazen zavallı durumuna düşmesi kaçınılmazdır; hiç kuşku yok ki her şeyde hazzı ve acıyı gözetirseniz onu <her zaman mutlu olmayan birine> dönüştürürsünüz. <sup>[109]</sup> Bu yüzden Torquatus, insanlara uygun başka bir en yüksek iyi bulmak zorundayız; hazzı en yüksek iyi konusunda örnek gösterip durduğunuz vahşi hayvanlara bırakalım. <sup>416</sup> Ancak ya vahşi hayvanlar da kendi doğalarının yönlendirmesiyle, örneğin bazen doğum yaparken, yavrularını eğitirken uysal veya gayretli bir şekilde birçok şey yapıyorsa, onlar için de haz dışında başka bir amaç olduğu açık bir şekilde görünmez mi? Bazen koşmaktan ve ovalarda gezinmekten hoşlanırlar; başkalarıyla bir araya gelip bir sürü olduklarında bir siteyi andırırlar; <sup>[110]</sup> bazı kuş türlerinde sadakatin, öğrenmenin, hafızanın bazı işaretlerini görürüz; birçok hayvanda özlemi görürüz; dolayısıyla vahşi hayvanlarda insanların erdemlerini andıran hazdan uzak unsurlar olacak da, bizzat insanlarda haz amacı dışında hiçbir erdem olmayacak mı? Ayrıca birçok yönüyle diğer canlılardan üstün olan insana doğa tarafından seçkin hiçbir armağan verilmediğini mi söyleyeceğiz?

[XXXIV] <sup>[111]</sup> Kuşkusuz, her şeyde haz ölçütse, vahşi hayvanlar bizi uzak ara birçok yönden geçer. Toprak, hiç emek harcamalarına gerek kalmadan, her türden yiyeceği onların önüne serer; bizim ihtiyaçlarımızı ise sadece zorlukla ve onca çabayla denememizden sonra karşılar. Bununla birlikte en yüksek iyinin sürü hayvanı ile insan için aynı olması mümkün görünmemektedir. En iyi ilimlerde hazırlanırken büyük bir araca, büyük bir doğru çalışma rotasına, büyük bir erdem yoldaşlığına ihtiyaç vardır, bütün bunlara hazdan başka bir şey için mi gereksinim duyulur? Diyelim ki Kserkses <sup>417</sup> devasa gemilerini, atlı ve piyade birliklerini Hel-

<sup>416</sup> Epic. fr. 398, Usener.

<sup>417</sup> Burada Persia kralı I. Kserkses'ten ve onun Pers Savaşları dahilinde olan 480'deki Yunanistan'ı işgal hareketinden bahsedilmektedir.

lespontos'tan geçirdikten, Athos Dağı'nı<sup>418</sup> yarıdıktan, denizden ve karadan geçtikten sonra büyük donanmasıyla Yunanistan'a varınca biri ona bu savaşta katlandığı tüm bu zahmetin nedenini sordu, o da cevap olarak Hymettos'tan biraz bal almak istediğini söyledi!<sup>419</sup> Şurası açık ki, bunun bu büyük girişimi için yeterli bir neden olmadığı düşünülmüştü. Aynı şekilde en soylu maharetlerle ve erdemlerle donatılmış, onlara ilişkin bilgi edinmiş olan bilge de denizleri yaya olarak, dağları ise donanmasıyla geçen Kserkses'ten farklı olarak zihniyle göğü, yeri ve denizi kucaklamıştır, demem o ki bu adamın amacının haz olduğunu söylediğimizde, <Kserkses'in> bütün bu büyük başarıları birazcık bal için gerçekleştirildiğini söylemiş gibi oluruz.<sup>420</sup>

[113] Torquatus, inan bana, daha yüce ve harika işler için doğduk; bunlar sadece ruhun nitelikleri olarak kendilerini göstermezler; evet, sayısız olayın hatırasını barındıran, sende sınırsız olarak bulunan, kehanetten pek yardım almadan yaşanacak olayları tahmin etme, şehvetin yöneticisi olan utanma duygusu, insan toplumunun koruyucusu olarak adalete bağlılık, çilelere katlanırken ve tehlikelere atılırken sağlam ve sarsılmaz bir şekilde acıyı ve ölümü küçümseme gibi nitelikler ruhta bulunur. Ancak aynı zamanda organlarını ve duyularını da düşün, onlar da senin için bedeninin diğer parçaları şeklinde sadece erdemlerin yoldaşları değil, aynı zamanda hizmetkârları olarak da görünecektir. [114] Bedende bile hazza tercih edilmesi gereken güç, sağlık, hız, güzellik gibi şeyler varsa, ruhtaki nitelikleri nasıl değerlendirirsin? Eskiden yaşamış en büyük âlimler ruhta göksel ve tanrısal bir şey olduğunu düşünmüştür. Dediğiniz gibi en yüksek iyi hazda bulunsaydı, tüm duyular her tür tatlılıkla yıkanırçasına harekete geçirildiği için, gece ve gündüzü hiç ara vermeksizin en büyük

<sup>418</sup> Makedonya'da bir dağ.

<sup>419</sup> Atina yakınındaki Hymettos Dağı balı ve mermeriyle ünlüdür.

<sup>420</sup> Karş. Vincent J. Rosivach, "The Romans' View of the Persians," *The Classical World*, 78.1 (1984): 2.

hazla geçirmek arzu edilen bir şey olurdu. Tüm bir gününü bu türden bir hazla geçirmek isteyen bir insan hangi isme layık olurdu? Kyreneliler böyle bir deneyimi reddetmez; sizinkiler bu konuda daha çekingenken, onlar ise muhtemelen daha ısrarcıdır. <sup>[115]</sup> Ancak şimdi bu en büyük sanatları <sup>421</sup> -atalarımız bunlardan yoksun olanlara 'boş insanlar' derdi-, <sup>422</sup> incelemeyelim, aksine Homeros, Arkhilokhos, Pindaros'tan da bahsetmiyorum, Phidias, Polyklitos ve Zeuksis'in kendi sanatlarını haz için icra etmiş olduklarına inanıp inanmadığını merak ediyorum. <sup>423</sup> O hâlde bir sanatçı eserindeki biçim güzelliğine, seçkin bir vatandaşın eylem güzelliğine odaklandığından daha fazla mı odaklanacaktır? Böylesine uzunca bir süre ve yaygın bir şekilde yapılan bu büyük hatanın, kişinin akıl ve düşünme yeteneğinin bulunduğu ruhun ilgili bölümüyle değil, yine ruhun en zayıf kısmı olan arzuyla bir karar vererek hazı en yüksek iyi olarak düşünmesi dışında başka bir nedeni var mı? Senin görüşünü merak ediyorum, sizin de düşündüğünüz gibi tanrılar varsa, hazları bedenleriyle duyum-sayamadıklarından mutlu olamıyorlar mı veya bu haz türünden yoksun olarak mutlularsa, benzer bir ruh deneyiminin bilgede de olmasına niçin karşı çıkıyorsunuz?

[XXXV] <sup>[116]</sup> Methiyeleri oku Torquatus ama Homeros tarafından övülen kahramanlarinkini değil, Kyros, Agesilaos, Aristides, Themistokles, Philippos veya İskender <sup>424</sup> için yazılanları da değil, bizim insanlarımız için yazılanları oku, sizin aileniz için yazılanları

<sup>421</sup> Erdemler.

<sup>422</sup> Aristip. fr. 200, Mannebach.

<sup>423</sup> Homeros (onuncu yüzyıl), Paroslu Arkhilokhos (yedinci yüzyılın ikinci yarısı), Pindaros (518-438) Yunan şairlerdir, Atinalı Phidias (beşinci yüzyıl), Argoslu Polyklitos (beşinci yüzyıl) ve Herakleialı Zeuksis (dördüncü yüzyıl) Yunan heykeltıraşlardır.

<sup>424</sup> Büyük Kyros (600-530), Spartalı 2. Agesilaos (442-358), Atinalı Aristides (530-468) ve Atinalı Themistokles (beşinci yüzyıl), Makedon 2. Philippos (382-336) ve Büyük İskender (356-323) önemli devlet adamı örnekleri olarak burada bulunmaktadır.

oku, kimsenin haz elde etme maharetiyle zeki biri olarak övülmediğini göreceksin. Anıtlardaki yazıtlar da bunu söylemez, örneğin bir kapının eşiğinde şu yazar: PEK ÇOK SOY BU ADAMIN HALKIN İÇİNDEKİ EN SEÇKİN KİŞİ OLDUĞUNU KABUL EDER. <sup>[117]</sup> Pek çok soyun, Calatinus'u <sup>425</sup> hazlara erişme konusunda en başarılı kişi olduğu için mi halkın içindeki en seçkin kişi olarak kabul ettiğini düşünüyoruz? Dolayısıyla bu gençlerin kendi çıkarlarına hizmet edeceklerini ve kendilerine kazanç sağlayacak şekilde hareket edeceklerini düşündüğümüzde onlarda iyi bir umut ile yüce bir karakterin olduğunu söyleyebilecek miyiz? Buradan her şeyde büyük bir düzensizlik ve büyük bir karışıklık doğduğunu görmüyor muyuz? <Haz en yüksek iyi olursa> lütuf-tan vazgeçilir, şükran duygusundan vazgeçilir, oysa bunlar uyumu sağlayan bağlardır. Örneğin kendi çıkarınız için bir insana borç para verirsiniz, bu bir cömertlik eylemi olarak kabul edilemez, bu tefecilik tir; kazanç için borç veren bir insana minnet duyulmaz. <sup>426</sup> Gerçek şu ki, haz egemen olursa tüm temel erdemlerin yere serilmesi kaçınılmazdır. Doğruluk birçok durumda sağlam bir şekilde kendine yer bulmazsa, niçin bilgeye özgü olmadığını göstermekte zorluk çekeceğimiz birçok rezillik baş gösterir.

<sup>[118]</sup> Daha fazla kanıt sunmamak adına (zira sonsuz sayıda kanıt var), şunu söyleyeyim yeter: İyi övülen erdem, kaçınılmaz olarak hazzın yaklaşmasına izin vermez. Şimdi benden <erdem-i övmemi> bekleme, sen dikkatli bir şekilde kendi zihnine başvur, tüm düşüncenin gözden geçirerek kendine şu soruyu sor, tüm ömrünü nasıl geçirmek istersin? Sonu olmayan kötü hazzardan keyif duyarak, sıklıkla bahsettiğin rahatlık içinde, acısız ve hatta acının korkusu bile olmadan (ikisini birbiriyle ilişkilendirip dursanız da, birbirleriyle ilişkilendirilmeleri mümkün değildir) yaşa-

<sup>425</sup> Aulus Atilius Calatinus 258 ve 254'te consul oldu, Kartaca'yla yapılan savaşlarda başarılı bir komutan olarak bulundu. Karş. Cic. *Sen.* 61.

<sup>426</sup> Karş. D. Hanchey, "Cicero, Exchange, and the Epicureans," *Phoenix*, 67.1/2 (2013): 124.

arak mı, yoksa tüm insan soyuna iyilik yaparak ve Hercules'in çektiği sıkıntılara katlanmak pahasına, her kim muhtaç duruma düşerse onun imdadına yetişerek, ona yardım ederek mi? Şurası açık ki, atalarımız bir tanrının durumunda bile kaçınılmaz olan zahmetleri oldukça üzüntü verici bir sözcükle, yani 'sıkıntı'<sup>427</sup> sözcüğüyle karşılaşmıştır. <sup>[119]</sup> Hercules'in soyların kurtuluşu için çektiği o büyük zahmeti <sup>428</sup> aslında haz için çektiğini söylemeden çekinmesem, sana fikrini sorar ve seni yanıt vermeye zorlardım."

Ben sözümü bitirince, Torquatus "kendilerine atıfta bulunabileceğim kişiler var" dedi, "ayrıca ben de bir şeyler söyleyebilecek durumdayım ama yine de daha hazır olanların konuşmasını tercih ederim." "Bu sözünle yakın dostlarımız Siron ile Philodemos'u <sup>429</sup> kastettiğini düşünüyorum, zira oldukça iyi birer insan olmakla birlikte aynı zamanda oldukça bilgililer de." "Doğru düşünüyorsunuz" dedi. Ben de "Güzel" dedim, "ama önce Triarius'un tartışmamızla ilgili kanaatini açıklaması daha adil olur." "Reddediyorum" dedi gülümseyerek, "bu tartışmada konuşması haksızlık; sen bu konuları daha yumuşak ele alıyorsun, ancak o Stoacıların alışkanlığıyla bizi pataklıyor!" Bunun üzerine Triarius "bundan sonra daha cüretkâr davranacağım" dedi, "zira iştittiğim argümanlara karşı hazırlıklı olacağım, seni bahsettiğin düşünürler tarafından donatılmış görene kadar sana saldırmayacağım." O bunu söyledikten sonra yürüyüşümüzü ve tartışmamızı sonlandırdık.

<sup>427</sup> *Aerumna*.

<sup>428</sup> Hercules (Herakles) mitolojide yaptığı on iki "zahmetli" işle anılır. Bu işler onun kahramanlığını olduğu kadar tanrılığını da kanıtlamasını sağlar.

<sup>429</sup> Siron (Skiron) ve Philedemos (110-40) dönemin önemli Epikourosçularındandır. Philedemos'un Iulius Caesar'ın kayın babası olan Lucius Calpurnius Piso Caesoninus'la yakın bir ilişkisi vardı. Woolf, 64, n80'de de belirtildiği gibi, Cic. *Pis.* 68-72'de Piso'ya karşı konuşurken Philedemos'a da saldırır. Bu konuyla ilgili olarak bkz. Phillip DeLacy, "Cicero's Invective against Piso," *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 72 (1941): 49-58. Karş. Cic. *Luc.* 23.106'da Siron'un Epikouros'un tüm dogmalarını hatırladığını söyler. Karş. *Fam.* 6.11.2.

### 3. KİTAP

[1] [1] Brutus, eğer haz kendi adına konuşuyorsa ve ısrarcı koruyuculardan yoksunsa, onu önceki kitapta itibara yenilmiş sayarım. Zira hâlâ erdeme karşı kendisini savunuyor, hoş şeyleri doğru şeylere tercih ediyor veya bedendeki tatlı keyfin ve ondan doğan mutluluğun ruhun ağırbaşlılığından ve sarsılmazlığından daha önemli olduğunu iddia ediyorsa o arsız biridir. Bu yüzden onu bırakalım ve ona kendi sınırları içinde kalmasını buyuralım, böylece tartışmanın ciddiyeti onun ayartmaları ve cazibesiyle engellenmemiş olur. [2] Bulmayı istediğimiz o en yüksek iyinin nerede olduğunu araştırmalıyız; haz bundan çok uzaktadır ve iyi şeylerin gayesinin acıdan uzaklaşma olduğunu düşünenlere karşı neredeyse aynı sözlerle karşı çıkılabilir; ayrıca erdemden yoksun bir şeyin en yüksek iyi olduğu kanıtlanamaz, zira erdem olmadan hiçbir şey mükemmel olamaz.

Torquatus'la yaptığımız konuşmada da ince eleyip sık dokuma eğiliminde olmamıza rağmen, şimdi Stoacılarla daha sert bir çekişme bizi bekliyor. Zira haz üzerine söylenenler ne ziyadesiyle ince ne de muğlak bir dille tartışılır; nitekim onu savunanlar tartışmada zeki değildir ve onlara karşı çıkanlar zor olmayan bir



görüşü çürütmüş olurlar. <sup>[3]</sup> Epikouros'un kendisi de haz üzerine tartışmamamız gerektiğini söyler, çünkü hazzın yargısı duyulara bağlıdır, hatırlamak yeterlidir, kanıtlanacak bir şey yoktur. <sup>430</sup> Bu yüzden tartışma iki taraf için de basitti. Gerçekten de Torquatus'un konuşmasında karışık ve çetrefilli hiçbir şey yoktu, keza bana öyle geliyor ki, bizimki de anlaşılır bir konuşmaydı. Ancak Stoacıların ince ve karmaşık bir tartışma tarzı olduğunu bilmiyor değilsin, Yunanların ama özellikle de bizlerin yeni unsurlar için yeni terimler bulmamız ve kullanmamız gerekiyor. Ortalama eğitimi olan kimse, uygulaması genel ve yaygın olmayan her ilmin terminolojisinde birçok yenilik yapıldığını düşününce bu gerekliliğe şaşırmayacaktır, nitekim her ilimde işlenen konulara uygun kavramlar üretilir. <sup>[4]</sup> Bu yüzden hem diyalektikçiler hem de doğa filozofları, Yunanların bile bilmediği sözcükleri kullanır; hiç kuşku yok ki geometriciler, müzikçiler ve hatta gramerciler kendilerine özgü bir dille konuşurlar; retorikçilerin tümüyle forum'u ve halkı ilgilendiren ilimleri de eğitim sırasında branşa özgü, özel sözcüklerden yararlanır.

<sup>[1]</sup> Bu güzel ve soylu sanatları es geçeceğim, sanatçılar bize yabancı gelen kendi kavramlarını kullanmazlarsa sanatlarını muhafaza edemezler. İnce bir üslupla yazmanın gerekmediği çiftçilik sanatı bile kendi konularına uygun yeni terimler bulmuştur. Bu felsefe için çok daha fazla yapılması gereken bir şeydir, zira felsefe bir yaşam sanatıdır ve yaşam üzerine tartışırken sokak dilinden sözcükler alamaz. <sup>[5]</sup> Stoacılar tüm filozoflar içinde en fazla değişiklik yapanlar olsalar da onların önderi olan Zenon yeni sözcükler bulduğu kadar yeni konular bulmamıştır. <sup>431</sup> Çoğunlukla daha zengin bir dil kullandıkları varsayılan çok eğitilmiş kimsele-

<sup>430</sup> Epic. fr. 399, Usener.

<sup>431</sup> SVF I.34. Burada Stoacılığa yöneltilen, eski konuları yeni bir terminolojiyle sunduğu yönündeki eleştiriye gönderme vardır, dördüncü ve beşinci kitapta da Stoacılığın işlediği konular ve savunduğu fikirler açısından büyük ölçüde Aristotelesçi geleneğe borçlu olduğu görüşü ele alınmaktadır.

re muğlak konuları aşına olunmayan sözcüklerle açıklama hakkı tanınıyorsa, bu hakkın bu konuları ilk defa ele almaya girişmiş olan bizlere daha fazla tanınması gerekmez mi? Ayrıca sadece Yunanların değil, aynı zamanda Romalıdan ziyade Yunan sayılmayı tercih eden kişilerin itirazlarına karşı dilimizin sözcük dağarcığı açısından Yunancadan geri kalmadığını, aksine ondan üstün olduğunu birçok defa söylediğimiz için, artık sadece yerel sanatlarımızda değil, aynı zamanda Yunanların sanatlarında da bu gerçeği göstermek için çaba sarf etmemiz gerekir.<sup>432</sup> Bununla birlikte Latince yerine eskilerin geleneğine uygun olarak kullanageldiğimiz felsefe, retorik, diyalektik, gramer, geometri, müzik gibi sözcükler de vardır; bunların yerine Latince sözcükler de kullanılabilir ama yine de uzun süreli kullanım nedeniyle bunları dilimize geçmiş sözcükler olarak kabul edelim. Konuyla ilgili terimler üzerine bu kadar söz yeterli.

[6] Brutus, ne yazık ki çoğu kere sana bunları yazarken, bu konularla ilgili kınanmaktan korkuyorum, zira sen felsefede, hatta felsefenin en iyi türünde<sup>433</sup> bir hayli ilerlemiş durumdasın. Sanki seni bilgilendiriyormuş gibi bir tavır takınırsam, haklı olarak kınanırım. Ancak bu düşünceden çok uzağım ve sana çok iyi bildiğin şeyleri öğrenmen için gönderiyor değilim, aksine senin adın sayesinde oldukça kolay bir şekilde rahatlıyorum ve seni paylaştığım çalışmalarımın en adil yargıcı ve eleştirmeni olarak görüyorum. Bu yüzden her zaman olduğu gibi dikkatini vererek tanrısal ve eşsiz bir adam olan amcanla aramızdaki tartışmada hakemlik yapacaksın.

[7] Tusculum'daydım ve genç Lucullus'un kütüphanesindeki bazı kitaplardan yararlanmak istedim, her zaman olduğu gibi onları alabilmek için kır evine gittim. Eve vardığımda, M. Cato'yu kütüphanede Stoacıların kitaplarına gömülmüş bir şekilde oturur-

<sup>432</sup> Karş. *Fin.* 1.8 vd.

<sup>433</sup> Etik.

ken gördüm, onun orada olacağını bilmiyordum.<sup>434</sup> Bildiğin gibi onda güçlü bir okuma hevesi vardı ve doymak bilmiyordu; senatus toplandığında bile çoğu kere çoğunluğun temelsiz tenkitinden çekinmez ve kitap okurdu, ancak devlet görevini yapmaktan da geri durmazdı; dolayısıyla tam da inzivadayken, eğer böyle onurlu bir iş için uygun bir sözcükse, âdeta oburca büyük bir kitap yığınının tadına baktığı görülüyordu.<sup>[8]</sup> Yanına gelince, beklenmedik bir şekilde birbirimizi görmemizin de etkisiyle ayağa kalktı. Sonra ilkin her zamanki gibi selamlaştık. “Burada ne arıyorsun?” diye sordu “kır evinden uzaktasın, senin de burada olduğunu doğrudan yanına gelirdim.” “Dün oyunlar başlayınca” dedim, “kentten ayrılarak akşamüzeri buraya geldim.”<sup>435</sup> Asıl geliş amacım buradan kitaplar almaktır. Bu arada Cato, yakında Lucullus’umuz da tüm bu kitap koleksiyonuna aşina olacak, onun bu kitaplıktan kır evinin diğer bölümlerine kıyasla daha büyük bir keyif alacağını umuyorum. Her ne kadar bu senin sorumluluk alanına giriyorsa da, onun babasının ve Caepio’muzun seviyesine, hatta yakın ilişki hâlinde olduğu senin seviyene tekabül edecek bir eğitim almasıyla bilhassa ilgileniyorum. Sebepsiz bir çaba içinde değilim, zira büyükbabasının<sup>436</sup> hatırasını önemsiyorum (Caepio’ya ne kadar değer verdiği-

<sup>434</sup> Bu diyalogun içeriği ve Cato’yla ilgili olarak bkz. Sunuş, 2 A. İçerik ve Kişiler.

<sup>435</sup> Burada bahsedilen “oyunlar” (*ludi*) ile neyin kastedildiği belli değildir, ancak bunun kamu hizmetinde bulunulmayan veya iş yapılmayan bir tatil günü etkinliği olduğu düşünülebilir. Nitekim Levine de Cicero’nun genellikle diyaloglarını tatil dönemlerinde gerçekleştiren konuşmalar olarak düzenlediğini hatırlatır. Bkz. P. Levine, “Cicero and the Literary Dialogue,” *The Classical Journal*, 53.4 (1958): 147. Bkz. S. R. Stem, “Cicero and the Legacy of Cato Uticensis,” Yayınlanmamış Doktora Tezi (The University of Michigan, 1999), 225 ve n.36; T. P. Wiseman, *The Roman Audience: Classical Literature as Social History* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 225.

<sup>436</sup> Rackham, 224, n.a’da belirtildiğine göre genç Lucullus’un büyükbabası olan Q. Servilius Caepio 100’de quaestor olmuş ve Cicero’nun 16 yaşında olduğu 90’da ölmüştü. Burada el yazmalarında bir karışıklık olmuş olmalı, Caepio olarak anılan kişi Lucullus’un ve Brutus’un dayısı olan Quintus

min farkındasın, yaşasaydı gözümde en ön sıradaki kişiler arasında olurdu). Lucullus gözümün önünden gitmiyor, herkes içinde oldukça itibarlı biri, hem dostluğu hem de her isteği ve düşüncesiyle kalbimiz birdir.”<sup>[9]</sup> <Cato> “saygıyı hak eden bir şey yapıyorsun” dedi, “hem çocuklarını sana bırakan kişilerin hatırasını korumayı sürdürüyor hem de bu genci seviyorsun.”<sup>437</sup> Benim sorumluluk alanımda olduğunu söylediğin şeyi reddetmiyorum, sadece senin de bu sorumluluğu paylaşmanı rica ediyorum. Şunu da eklemek istiyorum ki, bu genç bana birçok namus ve yetenek belirtisi gösteriyor, ancak yaşının da farkındasın.” “Elbette, farkındayım” dedim, “ancak yine de ilimler sayesinde pişmesi gerekiyor, toy biri olarak bu ilimleri <bizimle birlikte> yudumlarsa daha büyük işler için daha donanımlı hâle gelecek.” “Doğru, bu konuyu seninle daha derinlemesine ve daha sık konuşacağız ve ortak hareket edeceğiz. Ancak şimdi oturalım istersen.” Öyle de yaptık.

[III] [10] Sonra <Cato>: “O kadar kitabın varken, burada ne arıyorsun?” “Burada olduklarını öğrendiğim Aristoteles’e ait notlarını”<sup>438</sup> almaya geldim” dedim, “boş vaktimde onları okumak istiyorum, buna pek vakit bulamıyorum.” “Stoacılar meyletmiş olmanı ne çok isterdim!” dedi “<Stoacı olmayanlar içinde> erdem dışında iyi diye bir şey olmadığını söyleyecek biri olsaydı, kuşkusuz o sen olurdun.” “Belki” dedim, “konunun özü senin için de bana görüldüğü gibiye, sen de üzerinde durduğumuz

---

Servilius Caepio olabilir. Karş. Woolf, 67, n3; Stem, “Cicero and the Legacy of Cato Uticensis”, 225-226.

<sup>437</sup> Genç Lucullus Cato’nun vesayeti altındaydı.

<sup>438</sup> Burada geçen “commentarios... Aristotelios” tamlamasıyla nadir bulunan Aristoteles codex’leri kastedilmektedir. Bu bölümü Cicero’nun Aristoteles’e olan ilgisi bakımından değerlendiren çalışmalar için bkz. C. Bishop, *Cicero, Greek Learning, and the Making of a Roman Classic* (Oxford: Oxford University Press, 2019), 130-131; F. Tutrone, “Libraries and intellectual debate in the late Republic: the case of the Aristotelian corpus,” *Ancient Libraries*, ed. J. König, K. Oikonomopoulou ve G. Woolf (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 157-160.

konulara yeni terimler eklemesin; nitekim aklımız uzlaşıyor, konuşmamız çatışıyor.” “Bence <aklımız> pek uzlaşmıyor.” dedi, “Doğru dışındaki şeylerin de arzulanası olduğunu söyler ve onları iyi şeyler arasında sayarsan, aynı zamanda adeta erdemin ışığı olan doğrunun kendisini ortadan kaldırır ve erdemi tümüyle çöktürür.”<sup>439</sup> [11] “Görkemli bir üslupla konuşuyorsun Cato” dedim, “ancak kullandığın sözcüklerin şanını her şeyi aynı değerle görenek eşitleyen Pyrrhon ve Ariston ile paylaştığının farkında mısın?”<sup>440</sup> Bunlarla ilgili ne düşündüğünü öğrenmek istiyorum.” “Ne düşündüğümü mü soruyorsun?” dedi, “Devlette iyi, cesur, adil ve ölçülü olduğunu duyduğumuz ve bizzat gördüğümüz kişiler doğanın kendisi dışında hiçbir öğretinin peşinden gitmemiş ve övgüye değer birçok şey yapmıştır; yine onlar doğruyu tek iyi ve rezil olanı tek kötü olarak sayan öğreti dışında başka bir öğretinin peşine takılsalardı, bizzat felsefe tarafından da eğitilebilirdi ama buna kıyasla doğa tarafından daha iyi eğitilebilmişlerdir. Filozofların diğer öğretileri elbette birbirinden oldukça farklıdır, ancak yine de iyi veya kötü şeyleri sayarken erdemi devre dışı bırakan her öğreti, benim kanaatime göre, sadece daha iyi insanlara dönüşmemize katkı sağlama ve bizi yönlendirme konusunda yetersiz değildir, aynı zamanda bizzat doğamızı da bozar. Zira doğrunun tek iyi olduğu görüşü benimsenmedikçe mutlu yaşamın erdemle mümkün kılınacağı da kanıtlanamaz; böyle olursa kendimi niçin felsefeye adamam gerektiğini de bilemem. Nitekim bir bilge zavallı durumuna düşebiliyorsa, hatırlanmaya değer olan o şanlı erdeme büyük bir değer vermemem gerektiğini düşünürüm.

[IV] [12] “Ey Cato” dedim, “eğer Pyrrhon’un veya Ariston’un peşinden gidiyor olsaydın, o zaman da bu söylediklerinle aynı

<sup>439</sup> Karş. Graver, “Honor and the honorable”, 126 vd.; Brittain, “Cicero’s sceptical methods”, 25; Stem, “Cicero and the Legacy of Cato Uticensis”, 239.

<sup>440</sup> Pyrrho test. 69d, Decleva Caizzi. Karş. SVF I.364, Ariston. Karş. A. M. Ioppolo, “Sententia explosa: criticism of Stoic Ethics in De Finibus 4,” *Cicero’s De Finibus: Philosophical Approaches*, ed. J. Annas ve G. Betegh (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 170.

şeyleri söylüyor olabilirsin.<sup>441</sup> Onlara göre de doğrunun sadece en yüksek iyi değil, aynı zamanda senin düşündüğün gibi, tek iyi olduğunu biliyorsun. Böyleyse, buradan çıkan sonuç bana göre şudur: Sen de tüm bilgelerin her zaman mutlu olduğunu düşünüyorsun. Bu durumda bu filozofları övüyor musun ve onların düşüncesini takip etmemiz gerektiği kanaatinde misin?” “Kesinlikle onlar gibi düşünmüyorum” dedi, “zira şeyler arasında doğaya uygun olanı tercih etmek erdeme özgüdür; bununla birlikte her şeyi eşitleyen <filozoflar> her bir tarafa eşit değer yüklemiş ve tercihe yer bırakmamıştır, böylece erdemin kendisini ortadan kaldırmışlardır.<sup>[13]</sup> “Bunu çok iyi ifade ettin” dedim, “ancak şunu merak ediyorum: Eğer sadece doğru ve düzgün olan şeyin iyi olduğunu söylüyor ve diğer tüm şeyler arasındaki ayrımları ortadan kaldırıyorsan, sen de aynı şeyi yapıyor olmalısın.” “Ayrımları ortadan kaldırıyordum, evet haklısın” dedi, “ama onları olduğu gibi bırakıyorum.”<sup>[14]</sup> “Peki, nasıl?” dedim, “Sadece ‘erdem’,<sup>442</sup> sadece ‘doğru’,<sup>443</sup> ‘düzgün’,<sup>444</sup> ‘övgüye değer’,<sup>445</sup> ‘uygun’<sup>446</sup> olarak adlandırdığınız şey (zira aynı anlama gelen birçok sözcüğe yer verilirse mesele daha iyi anlaşılacaktır) tek iyiye, bunun dışında elinizde takip edeceğiniz ne kalacak?<sup>447</sup> Veyahut ‘rezil’,<sup>448</sup> ‘doğru olmayan’,<sup>449</sup> ‘uygun olmayan’,<sup>450</sup> ‘bozuk’,<sup>451</sup> ‘yozlaşmış’,<sup>452</sup> ‘çirkin’<sup>453</sup> (yine birçok terimle konuyu daha anlaşılır kılalım) dışında başka

---

<sup>441</sup> SVF I.364.

<sup>442</sup> *Virtus*.

<sup>443</sup> *Honestum*.

<sup>444</sup> *Rectum*.

<sup>445</sup> *Laudabile*.

<sup>446</sup> *Decorum*.

<sup>447</sup> Graver, “Honor and the honorable, 125.

<sup>448</sup> *Turpe*.

<sup>449</sup> *Inhonestum*.

<sup>450</sup> *Indecorum*.

<sup>451</sup> *Pravum*.

<sup>452</sup> *Flagitiosum*.

<sup>453</sup> *Foedum*.

neyin kaçınılası olduğunu söyleyeceksiniz?” “Ne söyleyeceğimi biliyorsun” dedi, “ancak kısa yanıttan bir şey koparmaya çalışacağından ayrı ayrı yanıt vermeyeceğim; vaktimiz olduğu için, tuhaf bulmazsan, Zenon ile Stoacıların tüm görüşünü açıklayacağım.” “Tuhaf bulmak mı?” dedim, “aksine senin açıklaman üzerinde durduğumuz konuya ziyadesiyle katkı sağlayacak.” <sup>[15]</sup> “O hâlde” dedi, “Stoacıların muhakemesi ziyadesiyle zor ve muğlak olsa da başlayalım. Bir zamanlar Yunan dilinde bile bu yeni konular için <yeni> terimler <görölmüyordu>, oysa uzun süreli kullanım alışkanlığı bu terimlerin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Latince durumun ne olacağını düşünüyorsun?” “Daha kolay olacak” diye cevap verdim, “eğer Zenon bilinmedik bir şey bulduğunda o şeyi işitilmedik bir terimle açıklama hakkına sahipse, niçin Cato da aynı hakka sahip olamasın? Bununla birlikte aynı anlama gelen daha bilindik bir sözcük varsa, beceriksiz çevirmenlerin yaptığı gibi, sözcüğü sözcüğüne karşılık bulmaya gerek yoktur. Nitekim Yunanca bir sözcüğü, <Latince> başka bir sözcükle karşılamıyorsam, birden fazla sözcükle karşılarım. Bununla birlikte kanaatim o ki Latince bir sözcük yoksa, Yunanca bir sözcükten de faydalanma hakkımızın olması gerekir. ‘Ephippia’ ve ‘acratophora’ sözcüklerini kullanabiliyorsak, *proëgmēna* <sup>454</sup> ve *apoproëgmēna* <sup>455</sup> sözcüklerini de kullanma hakkımız vardır. Ancak bu terimler haklı olarak ‘yeğlenenler’ <sup>456</sup> ve ‘reddedilenler’ <sup>457</sup> olarak da çevrilebilir. <sup>[16]</sup> “İyi yapıyorsun” dedi, “bana yardım ediyorsun; bahsettiğin bu Latince sözcükleri kullanacağım; <sup>458</sup> zorlandığımı görürsen diğer konularda da yardım edersin.” “Elimden geleni yapacağım” dedim, “ancak talih cesurlara <yardım eder>, rica ederim, başla. Zira bundan daha tanrısal ne yapabiliriz?”

<sup>454</sup> Προηγμένα.

<sup>455</sup> ἀποπροηγμένα.

<sup>456</sup> *Praeposita*.

<sup>457</sup> *Reiecta*.

<sup>458</sup> Karş. Graver, “Honor and the honorable”, 139.

[V] “Teorilerini benimsediğim kişilerin açıklaması şudur:”<sup>459</sup> dedi, “Bir canlı doğar doğmaz (buradan başlanması gerekir) kendine yakınlık duyar, kendini koruması ve mevcut durumunun yanı sıra o durumu koruyan şeyleri sevmesi gerektiğini hisseder, ayrıca ölümden ve ölümüne neden olacağını gördüğü şeylerden kaçınır. Bunu da şöyle kanıtlarlar: Yavrular haz veya acı hissetmeden önce, sağlıklarını koruyan şeyleri ister, tam tersi olan şeylerden kaçınırlar, çünkü onların yaşamında, mevcut durumlarını sevmekten ve ölümden korkmaktan başka bir şey yoktur. Öz-farkındalıkları olmadan ve buna bağlı olarak kendilerini sevmekten bir şey istemeleri mümkün değildir. Buradan anlaşılması gereken şey, yönlendiren ilkenin canlının kendini sevmesinden geldiğidir. <sup>[17]</sup> Bununla birlikte çoğu Stoacı hazzın doğal ilkeler arasında sayılmaması gerektiğini düşünür, ben de onlara tümüyle katılıyorum, eğer haz doğası gereği ilk arzulanan şeyler arasında sayılabilirse, peşinden birçok rezil şey gelir.”<sup>460</sup> Doğası gereği ilk benimsenen şeyleri sevdiğimiz için, tercih hakkı verildiğinde bedenindeki tüm organlarının sağlam ve düzgün olmasını değil, aynı işlevsellikle birlikte sakat ve bozuk olmasını seçecek kimse olmaması yeterli bir kanıt olarak görünüyor.”<sup>461</sup>

Ayrıca nesnelere ilişkin kavramların<sup>462</sup> (bunlara ‘anlayışlar’<sup>463</sup> veya ‘algılar’,<sup>464</sup> bu sözcükler hoşuna gitmezse veya anlaşılmazsa *katalêpseis*<sup>465</sup> diyebiliriz) bizzat kendilerinden ötürü benimsenesi ol-

<sup>459</sup> SVF III.182.

<sup>460</sup> SVF III.154.

<sup>461</sup> SVF III.187.

<sup>462</sup> Burada eserin bütününde “öğrenme” olarak çevrilen *cognitio* terimi, bağlam ve aynı zamanda bu satırın örnek gösterildiği *OLD* 1c’deki “an idea, notion” karşılığı göz önünde tutularak “kavram” olarak çevrilmiştir.

<sup>463</sup> *Comprehensiones*. Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 23, “anlayış” maddesinde “1. Kavrama, anlama edimi. 2. Kavrama ve anlama yetisi.”

<sup>464</sup> *Perceptiones*. Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 23, “algı” maddesinde “1. Bir şeye dikkati yöneltmek, duyular yoluyla o şeyin bilincine varma.”

<sup>465</sup> *Καταλήψεις*.



duğunu düşünüyoruz,<sup>466</sup> çünkü kendilerinde âdeta hakikati içerip saran bir şey vardır. Bu, akıllarını kullanarak kendileri için bir şey bulduklarında işlerine yaramasa da o şeyi sevdiklerini gördüğümüz küçük çocukların durumundan da anlaşılabilir.<sup>[18]</sup> Biz sanatları da kendilerinden ötürü istenmesi gereken şeyler olarak görüyoruz,<sup>467</sup> bunun bir nedeni onlarda kayda değer bir şey olduğu varsayımdır, başka bir nedeni ise kavramlardan oluşmaları ve kendilerinde akılla oluşturulmuş bir şey içermeleridir. Yanlış onayı doğaya aykırı olan diğer şeylerden daha çirkin bulduğumuzu düşünürler.

(Yine organlardan, yani bedenin parçalarından bazıları bize doğa tarafından bizzat kullanım amacıyla verilmiş görünür,<sup>468</sup> örneğin eller, ayaklar ve bedenin içindeki organlar, bunların ne derece yararlı oldukları doktorlar arasında tartışma konusudur; bazıları ise yararlı olsun diye değil de, âdeta süs olsun diye verilmiştir, örneğin tavus kuşunun kuyruğu, güvercinin renk değiştiren tüyleri, erkeklerdeki memeler veya sakal.)<sup>469</sup>

[19] Belki bunlar kaba bir üslupla söylenmiş olabilir, zira yine bunlar doğanın ilk elementleri gibidir, bu konuyu bir dil zenginliğiyle ele almak pek mümkün değildir, dahası şahsen bu dil zenginliğine ulaşmak gibi bir niyetim de yok. Öte yandan daha önemli konulardan bahsedilirken, konular sözcükleri de beraberinde getirir; konu ne kadar görkemli olursa, dil de o kadar etkileyici olur.” “Söylediğin doğru” dedim, “ancak yine de iyi bir şey üzerine açıkça söylenen her söz bana göre güzel söylenmiştir. Bu konuda süslü bir üslupla konuşmayı istemek çocukçadır, eğitilmiş ve akıllı bir insana meramını açık ve anlaşılır bir üslupla anlatmak yakışır.”<sup>470</sup>

<sup>466</sup> SVF III.189.

<sup>467</sup> SVF I.73.

<sup>468</sup> SVF II.1166.

<sup>469</sup> Rackham ve Reynolds'ta parantez içinde verilen bu paragrafın metnin bu bölümüyle bir ilgisi yoktur. Karş. Graver, “Honor and the honorable”, 140-141.

<sup>470</sup> SVF III.143.

[VI] [20] “O hâlde ilerleyelim” dedi, “zira doğanın ilkelerinden uzaklaştık, devamındaki unsurların onlarla uyum içinde olması gerek. Sonra ilkin şu ayırım gelir: Doğaya uygun olanın veya yine böyle bir şey meydana getirenin ‘değerli’<sup>471</sup> olduğunu (benim kanaatime göre böyle çevirebiliriz) söylerler, öyle ki değerli olan seçilmeye layıktır, çünkü değere (<Yunanlar> buna *aksia*<sup>472</sup> derler) layık bir ağırlığı vardır, buna karşılık ilk unsurun zıddının ise ‘değersiz’<sup>473</sup> olduğunu söylerler. Başlangıç noktaları bu şekilde belirlendikten sonra, doğaya uygun olan şeyler kendilerinden ötürü kabul edilmeli, zıddı olanlar ise reddedilmelidir.<sup>474</sup> <Canlının> ilk yükümlülüğü (*kathêkon*<sup>475</sup> terimini bu şekilde çeviriyorum) kendini doğal durumunda muhafaza etmesidir,<sup>476</sup> sonra da doğaya uygun olan şeyleri koruyup doğaya aykırı olan şeyleri kendinden uzaklaştırması gerekir. Seçme ve reddetme ölçütü bu şekilde bulunduktan sonra, sıra yükümlülükle seçmeye gelir, sonra bu seçme eylemi neticede istikrarlı ve doğayla uyumlu bir şekilde kalıcı hâle gelir, bu durumda gerçekten iyi olduğu söylenebilecek olan şey ilk defa ortaya çıkmaya ve anlaşılmaya başlar.<sup>[21]</sup> İnsanın ilk eğilimi doğaya uygun olan şeylere yöneliktir. Ancak insan aynı zamanda anlak veya daha doğrusu kavram (<Yunanlar> buna *ennoia*<sup>477</sup> derler) edinip nesnelerin işleyiş düzenini ki ben buna ‘ahenk’<sup>478</sup> diyeceğim, görünce buna ilk sevdiği şeylerden çok daha fazla değer verdi ve bununla birlikte öğrenmesi ve aklı sayesinde kafasında şöyle bir sonuca vardı:<sup>479</sup> İnsanın kendinden

<sup>471</sup> *Aestimabile*.

<sup>472</sup> ἀξία.

<sup>473</sup> *Inaestimabile*.

<sup>474</sup> SVF III.188.

<sup>475</sup> Καθῆκον.

<sup>476</sup> Karş. Margaret E. Reesor, “The ‘Indifferents’ in the Old and Middle Stoa,” *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 82 (1951): 106.

<sup>477</sup> ἐννοια.

<sup>478</sup> *Concordia*.

<sup>479</sup> SVF I.179.

ötürü övgüye değer ve arzulanası olan en yüksek iyisi burada bulunur; Stoacıların *homologia*<sup>480</sup> dediği, bizim ise sana da uygunsa ‘uygunluk’<sup>481</sup> diye çevirebileceğimiz şey burada yer alır; bu yüzden her şeyde gözetilmesi gereken iyi de burada bulunduğundan, doğru bir şekilde yapılan şeyler ve doğrunun kendisi iyi sayılır; daha sonra ortaya çıkmış olmasına rağmen yine de onun kendi gücü ve değerinden ötürü arzulanması gerekir, buna karşılık doğanın ilk unsurlarından hiçbirinin kendinden ötürü arzulanması gerekmez.<sup>482</sup> [22] ‘Yükümlülükler’<sup>483</sup> olarak adlandırdığım şeyler doğanın ilk unsurlarından geldiği için, yine onlara dayanmaları gerekir, buna bağlı olarak doğru bir şekilde tüm yükümlülüklerin doğanın ilkelerine ulaşmamız için hedeflendiği de söylenebilir, ancak bu <yükümlülük hedefinin> iyi şeylerin en son noktası olduğu anlamına gelmez, zira doğru davranış doğanın ilk eğilimleri arasında yer almaz, o arkadan gelen ve dediğim gibi sonradan ortaya çıkandır.<sup>484</sup> <Doğru davranış> doğaya uygundur ve bizi kendine daha önceki her şeyden çok daha fazla çekmeye çalışır. Ancak bu noktada öncelikle iyi şeylerin iki ucu olduğunu düşünme hatasından kurtulmak gerekir.<sup>485</sup> Bir kişinin bir mızrak veya okla, bizim iyi şeylerin en son noktası dediğimiz şeyi andıran bir noktaya nişan almayı planladığını varsayalım, doğru nişan almak için elinden gelen her şeyi yapabilir. Bu benzetmedeki kişi doğru nişan almak için her şeyi yapmalıdır ve planına, yani bizim yaşamda en yüksek iyi dediğimiz en son noktaya uygun olarak her şeyi yapsa da hedefi vurması arzulanana değil, seçilen sonuçtur.

[VII] [23] Tüm yükümlülükler doğanın ilkelerinden kaynaklandığı için, bizzat bilgeliğin de onlardan kaynaklanması kaçınıl-

<sup>480</sup> ὁμολογία

<sup>481</sup> *Convenientia*.

<sup>482</sup> Karş. Graver, “Honor and the honorable”, 143.

<sup>483</sup> *Officia*.

<sup>484</sup> SVF III.497.

<sup>485</sup> SVF III.18.

mazdır.<sup>486</sup> Ancak nasıl ki çoğu kere biri bir dostuna başka birini tanıttığında, dostu o yeni kişiye, onu tanıtan dostundan daha fazla değer verirse, aynı şekilde doğanın ilk noktaları tarafından bilgelikle tanıştırılmamız ve sonra onu kendisine gelmemizi sağlayan <doğanın ilk noktalarından> daha fazla sevmemiz hiç şaşırtıcı değildir. Bize öyle organlar verilmiştir ki<sup>487</sup> aynı zamanda belli bir yaşam tarzının da verildiği görülmektedir, bu yüzden Yunancada *hormé*<sup>488</sup> denilen ruhun arzusunun, dilediğin bir yaşam türü için değil, belli bir yaşam tarzı için verildiği görülmektedir, aynı durum akıl ve kusursuz akıl için de geçerlidir.<sup>[24]</sup> Nasıl ki aktörün oyunculuğu ve dansçının hareketi dilediğin gibi değil, belli bir tarza göre belirlenirse, aynı şekilde yaşam da dilediğin gibi değil, belli bir türde sürdürülmelidir, biz bu türe ‘uygun’<sup>489</sup> ve ‘uyumlu’ [*consentaneum*] diyoruz. Nitekim bilgeliğin kaptanlığa veya hekimliğe değil, bahsettiğim tarzdaki oyunculuğa ve dansa benzediğini düşünüyoruz, öyle ki onun sonu, yani sanatın uygulaması bizzat kendinde bulunur, dışarıda aranmaz. Aynı zamanda bilgelik ile bu sanatlar arasındaki farkı gösteren başka bir husus daha vardır. Bu sanatlarda düzgün bir şekilde yapılan her hareket sanatın içeriğini oluşturan tüm parçaları<sup>490</sup> içermez, buna karşılık bizim sana da uygunsa ‘düzgün şeyler’ [*recta*] veya ‘düzgün yapılmış şeyler’ [*recte facta*] dediğimiz, <Yunanların ise> *katorthômata*<sup>491</sup> dediği unsurlar erdemin her şeyini içerir. Nitekim sadece bilgelik tümüyle kendi içine dönüktür, bu diğer sanatlarda olan bir şey değildir.<sup>[25]</sup> Hekimlik ile kaptanlığın en son amaçlarını bilgeliğin en son amacı ile karşılaştırmak aptallık olur. Gerçekten de bilgelik hem ruh yüceliğini hem adaleti içerir ve insanın başına gelen kendisinden daha değersiz olaylarla ilgili

<sup>486</sup> SVF III.186.

<sup>487</sup> SVF III.11.

<sup>488</sup> ὁρμή.

<sup>489</sup> *Conveniens*.

<sup>490</sup> Tüm farklı hareketleri.

<sup>491</sup> Κατορθώματα.

hüküm verir, bu durum diğer sanatlarda yoktur. Eğer insan doğru ve rezil dışında şeylerin birbirinden farklı olmadığını ve birbirinden ayırt edilemeyeceğini kabul etmezse, daha önce bahsettiğim erdemlere de erişemez.

[26] Şimdi de söylediklerimden çıkan şu ardılların ne kadar önemli olduğunu görelim: Son amaç (nitekim inanıyorum ki, benim uzun süredir, Yunanların *telos*<sup>492</sup> dediği şeye bazen ‘en uç’ [*extremum*], bazen ‘en son’ [*ultimum*], bazen de ‘en yüksek nokta’ [*summum*] dediğimi fark ediyorsun; ‘en uç’ veya ‘en son’ yerine ‘gaye’ [*finis*] demek de caiz olacak), en uç nokta doğayla uzlaşım hâlinde ve uyumlu bir şekilde yaşamak olduğuna göre,<sup>493</sup> buradan kaçınılmaz olarak tüm bilgelerin her zaman mutlu, kesin ve talihli bir yaşam sürdüğü, hiçbir şey tarafından engellenmediği, kendisine yasak konmadığı ve hiçbir şeye muhtaç olmadığı sonucu çıkar. Sadece anlattığım bu öğreti değil, yaşamımız ve talihimiz de doğru olanın tek iyi olduğu hükmümüze dayanır; bu <ilke> çok sayıda ve uzun, en seçkin ve en ağıdalı sözcüklerle ve retorik cümlelerle genişletilebilir ve süslenebilir, ancak benim hoşuma giden Stoacıların kısa ve kesin ardıllarıdır.

[VIII] [27] <Stoacıların> kanıtları şu mantıksal sonuca varır:<sup>494</sup> İyi olan tümüyle övgüye değer olandır, övgüye değer olan tümüyle doğru olandır, dolayısıyla iyi olan doğru olandır. Bu yeterli bir sonuç olarak görünüyor mu? Kesinlikle yeterli. Varsayım olarak sunulan iki öncülden çıkan sonucun bu olduğunu sen de görebilirsin. Sonucu doğuran bu iki önermeye verilebilecek alışıldık yanıt her iyinin övgüye değer olmadığıdır, zira övgüye değer olanın doğru olduğu kabul edilir. Ancak arzulanmaması gereken bir şeyin iyi olması veya arzulanması gereken bir şeyin memnun edici olmaması veya memnun edici olsa bile en azından sevilmemesinin gerekmesi, dolayısıyla onaylanmasının gerekmesi ve böylece

<sup>492</sup> Τέλος.

<sup>493</sup> SVF III.582.

<sup>494</sup> SVF III.37.

övgüye değer, yani doğru olması saçmadır. Buradan iyinin aynı zamanda doğru olduğu sonucu çıkar.

[28] Sonra, merak ediyorum, kim zavallı ve mutsuz bir yaşamla gurur duyabilir?<sup>495</sup> Dolayısıyla sadece mutlu yaşamdan <gurur duyulabilir>. Buradan çıkan sonuç mutlu yaşamın, haklı olarak sadece doğru yaşam olduğunda gerçekleşebildiği için (deyim yerindeyse) kendisiyle gurur duyulmayı hak ettiğidir. Sonuç olarak doğru yaşam mutlu yaşamdır. Övgüyü hak eden ve kazanan birinin şan ve gurur için görkemli bir nedeni vardır, ayrıca bunlar öyle büyük şeylerdir ki, haklı olarak o kişiye mutlu denebilir, keza böyle birinin yaşamına da çok daha haklı olarak mutlu denebilir. Mutlu yaşamı belirleyen doğruluksa, doğru, tek iyi sayılmalıdır.

[29] Acının kötü olmadığı kanıtlanmazsa, cesur olduğunu söylediğimiz kimsenin sağlam, güçlü ve yüce ruhlu olmayı başaramadığı inkâr edilemez.<sup>496</sup> Nasıl ki ölümü kötü şeyler arasında sayan birinin ondan korkmaması mümkün değilse, aynı şekilde bir kişinin kötü olduğunu düşündüğü bir şeyi küçümseyip umursamaması da mümkün değildir.<sup>497</sup> Bu herkesin üzerinde ittifak ederek onayladığı bir varsayımdır. Bununla birlikte yüce bir ruha sahip olan cesur birinin, insanın başına gelebilecek her tür felaketi küçümseyip dikkate almadığını da varsayabiliriz. Buradan çıkan sonuç şudur: Rezil olmayan hiçbir şey kötü değildir. Ayrıca gerçek anlamda cesur ve yüce ruhlu olan, tüm insani zaafı ayakları altına alan, demem o ki, yaratmak istediğimiz, aradığımız o asil ve üstün adam kendine ve yaşamına, yapıp ettiğine ve yapıp edeceklerine kesin bir şekilde güvenmeli, kendisiyle ilgili iyi bir yargısı olmalı, bilgenin başına kötü bir şey gelemeyeceğine inanmalıdır. Buradan şu sonuç da çıkar: Doğru olan tek iyidir ve mutlu yaşamak doğru, yani erdemli yaşamaktır.

<sup>495</sup> SVF III.34.

<sup>496</sup> SVF III.35.

<sup>497</sup> SVF III.36.

[30] En son iyi olarak da adlandırdığım en yüksek iyiyi ruhla ilişkilendiren filozofların <bu konuda> farklı görüşlerinin olduğunu bilmiyor değilim. Bazıları hatalı çıkarımlar yapsa da, yine de nasıl olursa olsun en nihayetinde en yüksek iyiyi ruhla ve erdemle ilişkilendiren filozofları sadece en yüksek iyiyi erdemden ayıran ve hazla, acıdan uzaklaşmayla ya da doğanın ilk unsurlarıyla ilişkilendiren o üç filozoftan değil, aynı zamanda bir ekleme olmaksızın erdemi yetersiz bulan ve bu yüzden ona saydığım üç şeyden birini ekleyen diğer üç filozoftan da üstün görüyorum. [31] Ancak iyi şeylerin en son noktasının bilgiyle yaşamak olduğunu veya şeyler arasında hiçbir fark olmadığını ve hatta en ufak şeyi bile başka bir şeye tercih etmeyen bilgenin mutlu olacağını söyleyenler de saçmalamaktadır.<sup>498</sup> Bazı Akademeiacılar da iyi şeylerin son amacının ve bilgenin en yüksek ödevinin görünümlere direnmek ve tereddütsüz bir şekilde onay tehirine başvurmak olduğunu söyler, <bu da saçmadır>. Genelde bunların her birine birçok yanıt verilir. Ancak apaçık olan yanıtlar uzun olmamalı. Ayrıca doğaya uygun şeyler ile doğaya aykırı şeyler arasında bir seçim olmazsa, aranan ve övülen tüm sağduyunun ortadan kalkacak olmasından daha açık ne var?<sup>499</sup> Dolayısıyla bahsettiğim görüşleri ve onlara benzeyen başka görüşleri çürüttükten sonra, geriye en yüksek iyinin doğada meydana gelen şeylerin bilgisine sahip olarak, doğaya uygun olanları seçip doğaya aykırı olanları reddederek yaşamak, yani doğaya uygun ve onunla uzlaşarak yaşamak olduğu konusu kalır.<sup>500</sup>

[32] Ancak diğer sanatlarda 'sanatsal bir şekilde' [*artificiose*] dendiğinde, bunun <sanatsal performanstan> sonra gelen ve sonraki bir şey olduğu varsayılmalıdır, <Stoacılar> buna *epigen-*

<sup>498</sup> SVFI.415.

<sup>499</sup> SVF III.190.

<sup>500</sup> SVF III.15.

*nêmatikon*<sup>501</sup> der; <sup>502</sup> buna karşılık ‘bilgece’ dediğimizde, bununla başından itibaren ‘en düzgün şekilde’ olunduğunu söylemiş oluruz. Nitekim bilge tarafından girilen her eylem, daimî olarak tüm parçalarıyla birlikte tamamlanmış olmalıdır, arzulanması gerektiğini söylediğimiz şey tam da burada bulunur. Zira nasıl ki vatana ihanet etmek, anne babaya şiddet uygulamak, bir tapınağı soymak eyleme dayanan günahlar, aynı şekilde korkma, kederlenme ve şehvete kapılma da eyleme geçilmeden işlenen günahlardır. Şurası bir gerçek ki, ikinci olarak bahsettiklerimiz sonradan ve ardıl olarak değil, aksine ilk aşamada beklemeksizin işlenen günahlardır, benzer şekilde erdemden kaynaklanan eylemlerin tamamlanarak değil ilk girişimle birlikte gerçekleştiği düşünülmelidir.

[X] <sup>[33]</sup> Bu konuşmada sürekli kullanılan ‘iyi’ [*bonum*] terimi de bir tanımla açıklanır. <Stoacıların> tanımları birbirinden az da olsa farklıdır, ancak yine de aynı minvaldedir. Ben Diogenes’in ‘iyi doğası gereği kusursuz olandır’ tanımını doğru buluyorum.<sup>503</sup> Devamında da faydalı olan şeyin (*ôphelêma*’yı<sup>504</sup> böyle çevirelim), doğası gereği kusursuz olana uyan bir hareket veya durum olduğunu söylemiştir. Nesnelerin kavramları zihinlerde ya deneyim ya da aklın <bir faaliyeti olarak> ilişkilendirme, benzetme ve çıkarım sayesinde oluşur, iyinin tanımı dördüncü ve sonuncu olarak bahsettiğim unsurla yapılır.<sup>505</sup> Nitekim zihin aklın çıkarımı sayesinde doğaya uygun olan şeylerden yükselerek iyi kavramına varır. <sup>[34]</sup> Biz bu şeye ekleme, çıkarma veya başka şeylerle kıyaslama yaparak iyi demeyiz, aksine kendisine has etkisinden ötürü onu hisseder ve onu iyi diye adlandırırız. Nasıl ki bal çok tatlı olmasına rağmen başka şeylerle kıyaslanarak değil, kendi türünün

<sup>501</sup> ἐπιγεννηματικόν.

<sup>502</sup> SVF III.504.

<sup>503</sup> SVF III.40, Diogenes.

<sup>504</sup> ὠφέλημα.

<sup>505</sup> SVF III.72.



tadından ötürü tatlı olarak hissediliyorsa, aynı şekilde üzerinde durduğumuz iyi de, değeri büyüklüğünden değil, türünden kaynaklandığı için çok daha fazla değer görmelidir. Zira <Yunanca> *aksia*<sup>506</sup> denilen ‘değer’ [*aestimatio*] ne iyi şeyler arasında ne de kötü şeyler arasında sayıldığından, ona ne kadar ekleme yaparsan yap kendi türünde aynı kalacaktır. Dolayısıyla erdemin de kendine has başka bir değeri vardır ve bu değer artmasına değil, türüne bağlıdır.

[35] Kuşkusuz, aptal insanların yaşamını zavallı ve acı hâle getiren ruhlardaki tutkular (Yunanların *pathé*<sup>507</sup> dediği bu şeyleri ben de sözcüğün ilk anlamıyla ‘hastalıklar’ [*morbi*] olarak çevirebilirdim,<sup>508</sup> ancak her durumda uygun düşmezdi, zira kim hoşgörüyü veya öfkeyi hastalık olarak adlandırır? Ancak <Yunanlar> bunlara *pathos*<sup>509</sup> der. Dolayısıyla <bizdeki karşılığı da> ‘tutku’ olsun, görüldüğü gibi bu sözcükle kusurlu bir anlam ifade ediliyor; bu tutkular doğal bir etkiyle harekete geçmiyor; alt kategorileriyle birlikte toplamda dört türü vardır: Keder, korku, şehvet ve Stoacıların beden ve ruh için ortak bir terim olarak *hêdonê*<sup>510</sup> dediği, benim ise ‘mutluluk’ olarak adlandırmayı tercih ettiğim, âdeta sevinç içindeki ruhun gönüllü coşkunuğudur.) doğanın herhangi bir etkisiyle harekete geçirilmez, onlar sadece değişkenlikten kaynaklanan sanılar ve yargılardır; bu yüzden bilge her zaman onlardan uzak olacaktır.

[XI] [36] ‘Doğru olanın tümüyle kendinden ötürü arzulanması gerekir’, bu diğer birçok filozofun görüşlerinde de yer alan ortak bir fikirdir.<sup>511</sup> Nitekim erdemi en yüksek iyi olmaktan çıkaran üç öğretinin dışında diğer tüm filozoflar ama özellikle de doğru dışın-

<sup>506</sup> ἀξία.

<sup>507</sup> Πάθη.

<sup>508</sup> SVF III.381.

<sup>509</sup> Πάθος.

<sup>510</sup> ἡδονή.

<sup>511</sup> SVF III.41.

da hiçbir şeyin iyi olmadığını düşünen o <Stoacılar> bu görüşü kaçınılmaz olarak savunur. Bu savunulması külfet yüklemeyecek, basit bir görüştür. Açgözlülükle yanıp tutuşan veya arzularını dizginsiz bırakmış kim var veya kim vardı ki, suç işlemekten amacına ulaşma imkânı varken, tümüyle cezasız kalacağı vaadiyle uygun birçok aracı tercih etmeyip dilediği kötülüğü yaparak aynı amaca ulaşmayı istemiş olsun?

[37] Peki, ne gibi bir çıkar veya ne gibi bir fayda umarak bizim için birer sır olan şeyleri, gökyüzünde dönüp duran <cisimlerin> nasıl ve hangi nedenlerle harekete geçirildiklerini öğrenmek istiyoruz? Kim değerli şeyleri öğrenmeden uzak duracak ve onları hazzı veya bir çıkarı olmadan istemeyecek ve bir hiç yerine koyacak kadar vahşi ölçülerde yaşar veya doğa çalışmalarına şiddetle karşı çıkar? Kim atalarımızın,<sup>512</sup> Africanus'ların, dilinden hiç düşürmediğin dedemin, diğer cesur kahramanların ve her türden erdemle birçok şey başarmış seçkin kişilerin bilgece sözlerini ve cesurca işlerini öğrenmekten haz duymaz? [38] Asil bir ailede büyümüş ve iyi eğitim görmüş hangi insan, kendisine zarar vermeyecek de olsa rezillikten rahatsız olmaz? Kim rezil ve utanç verici bir yaşam sürdüğünü düşündüğü birini görünce sakinliğini koruyabilir? Kim adi, değersiz, kaypak, hiçbir işe yaramayan insanlardan nefret etmez? Bizzat kendisinden ötürü rezillikten kaçınılması gerektiği sonucuna varmazsak ve rezillik bizzat kendisindeki çirkinlikten ötürü insanları kendinden uzaklaştırmıyorsa, yine insanları karanlıkta ve yalnızken utanç verici bir şey yapmaktan kaçınmaya ikna etmek için ne söylenebilir? Bu konuyla ilgili sayısız şey söylenebilir ancak gereği yok, zira doğru şeylerin bizzat kendilerinden ötürü arzulanması gerektiği ve aynı şekilde rezil şeylerden de bizzat kendilerinden ötürü kaçınılması gerektiği gerçeğinden daha az şüpheye açık olan hiçbir şey yoktur. [39] Daha önce bahsettiğimiz doğrunun tek iyi olduğu ilkesin-

<sup>512</sup> Rackham'a göre "atalarımızın" (*maiorum*), Reynolds'a göre "Maximus'ların" (*Maximorum*).

den anlaşılması gereken şudur: Doğru olan, kendisinden edinilen ortalama unsurlardan daha fazla değer görmelidir. Budalalıktan, korkaklıktan, adaletsizlikten ve itidalsizlikten bizzat sonuçlarından ötürü kaçınılması gerektiğini söylediğimizde, sadece rezil olanın kötü olduğu önermesiyle çeliştiği görülen bir söz söylemiş olmuyoruz; bu sonuçlar bedenle ilgili değil, aksine kusurlardan (Yunanların *kakiai*<sup>513</sup> dediği şeyleri ‘kötülükler’ [*malitiae*] yerine, ‘kusurlar’ [*vitia*] olarak karşılamayı tercih ediyorum) doğan rezil eylemlerle ilgili uygunsuz durumlardır.”

[XII] [40] “Aklından geçeni ne kadar sarih ve açıklayıcı cümlelerle anlattın Cato!” dedim, “Bana öyle geliyor ki, Latince konuşarak felsefe öğretiyor ve ona Roma vatandaşlığı veriyorsun, o bugüne dek Roma’da geçici olarak ikamet ediyormuş gibi bulunuyor ve kendisini konuşmalarımıza katamıyormuş gibi görünüyordu, bunun temel nedeni de konuların dikkatle seçilmiş olması ve dildeki inceliklerdir. (Herhangi bir dilde felsefe yapabilecek bazı filozoflar olduğunu biliyorum; ne bölümlemelerden ne de tanımlardan yararlanıyorlar, herhangi bir kanıt sunmadan doğanın onayladığı öğretileri savunmaya çalıştıklarını söylüyorlar. Bu yüzden anlaşılması zor konularla ve onları kanıtlamayla pek uğraşmıyorlar. Seni çok dikkatle takip ediyor ve bu konuşmada geçen konularda kullandığın terimleri aklıma yazıyorum, zira belki yakında benim de onları kullanmam gerekecek. Bana öyle geliyor ki, konuşmamızın akışına uygun olarak erdemlerin zıddının kusurlar olduğunu söylemekte çok haklısın. Nitekim kendinde kınanası olan şeyin, aynı zamanda kendisinden ötürü kusur olarak adlandırıldığını ve hatta bizzat kusur olmasından ötürü kınandığını düşünüyorum. Eğer *kakia*’ya ‘kötülük’ deseydin, bu Latince tercihi bizi başka ve belli bir kusura yönlendirmiş olurdu, şimdi ise erdem tam karşısına ‘kusur’ terimini koymuş oldun.”

<sup>513</sup> *Kakiai*.

[41] Bunun üzerine o şöyle dedi: “Ortaya koyduğun bu ilkelere sonra, Peripatetiklerin görüşlerini sıkı bir şekilde açıklayamadığı (zira onların konuşma tarzı diyalektiği bilmemelerinden ötürü yeterince kesin değildir) büyük bir fikir ayrılığı ortaya çıkıyor, ancak senin Karneades diyalektik alanındaki eşsiz yeteneği ve kusursuz belagatiyle tartışmayı doruk noktasına çıkarmış,<sup>514</sup> iyi ve kötü şeyler üzerine yürütülen her tartışmada Stoacılar ile Peripatetikler arasında olgular üzerine değil, sadece terimler üzerine bir anlaşmazlık olduğu düşüncesiyle mücadele etmekten geri durmamıştır. Ancak bana öyle geliyor ki bu filozoflar arasındaki tartışmanın terimlere değil, olgulara dayanmasından daha açık hiçbir şey yoktur, bilhassa Stoacılar ile Peripatetikler arasında terimlerden ziyade olgularla ilgili bir anlaşmazlık vardır; Peripatetikler mutlu yaşama katkı sağlayan her şeyi iyi olarak adlandırır, bizimkiler ise mutlu yaşamın kendisine değer verilmeyi hak eden her şeyin toplamından oluştuğunu düşünmez.

[XIII] [42] Yine acıyı kötü sayanların muhakemesine göre, bilginin işkence gördüğünde mutlu olamamasından daha kesin ne olabilir? Buna karşılık acıyı kötü saymayanların muhakemesi bilginin en kötü işkencelerin içinde bile mutluluğunu koruduğunu kanıtlar. İnsanlar daha basit bir nedene kıyasla vatan için göze aldıkları aynı acılara daha kolay katlanabiliyorlarsa, acının etkisini, daha büyük veya daha küçük olmasını sağlayan olayın doğası değil, kişinin <o olayla ilgili> fikridir. [43] Dahası Peripatetiklerin düşüncesine göre üç iyi türü vardır; bedene ve dışsal unsurlara ait iyi şeylerle daha fazla dolu olan, daha fazla mutludur,<sup>515</sup> ancak bedende değer gören şeylere daha fazla sahip olmanın kişiyi daha mutlu kılacağı görüşünü <Stoacılar olarak> onaylamamız mümkün değildir. Zira onlar mutlu yaşamın bedeninin avantajlarından kaynaklandığını düşünüyor, bizimkiler ise bunu asla kabul etmez. Bizim de iyi olduğunu söylediğimiz bu şeylerin sıklığı ya-

<sup>514</sup> Carn. fr. 6, Mette.

<sup>515</sup> SVF III.60.

şamı daha mutlu kılmaz, daha fazla arzu edilmesi veya daha fazla değer görmesi gereken bir şeye dönüştürmez, bedeninin avantajlarının çokluğunun mutlu yaşamla ilgisi gerçekten çok azdır. <sup>[44]</sup> Şurası açık ki, hem bilge hem de sağlıklı olmak arzulanması gereken şeylerse, ikisinin birleşiminin sadece bilge olmaktan daha fazla arzulanması gerekir, ancak ikisinden her biri değer görmeye layıksa, ikisinin birleşimi ayrı olarak bilge olmaktan daha değerli değildir. <sup>516</sup> Zira sağlığın değerli bir şey olduğunu kabul etmekle birlikte onu iyi şeyler arasında değerlendirmiyor, onun erdemin önüne konulacak kadar büyük bir değeri olduğunu düşünmüyoruz, Peripatetikler ise böyle düşünmüyor, onlara göre acısız doğru eylemin acının eşlik ettiği doğru eylemden daha fazla arzu edilmesi gerektiği söylenmelidir. Biz ise farklı düşünüyoruz, doğruyu ve yanlışı sonra bırakıyorum, ancak bu hâliyle bile iki öğreti arasında olgulara ilişkin büyük bir fikir ayrılığı yok mu?

[XIV] <sup>[45]</sup> Nasıl ki kandilin ışığı Güneş'in sunduğu aydınlık karşısında gücünü yitirir ve sönük kalırsa, nasıl ki bir damla bal, Ege Denizi'nin engininde kaybolup giderse, nasıl ki çeyrek as Krosis'un <sup>517</sup> zenginliği karşısında bir hiçse veya nasıl ki buradan Hindistan'a giden yolda bir adımın hiçbir önemi yoksa, aynı şekilde Stoacıların bahsettiği iyi şeylerin gayesi temel alınır, bedene özgü şeylerin değeri erdemin görkemi ve yüceliği karşısında sönük kalmaya, silinmeye ve yok olmaya mahkûmdur. Nasıl ki uygun vakit (*eukairia*'yı <sup>518</sup> bu şekilde çeviriyoruz), vaktin uzatılmasıyla daha da artmazsa (zira uygun denilen şeylerin kendi ölçüsü vardır), <sup>519</sup> aynı şekilde düzgün faaliyet (*katorthôsis*'i <sup>520</sup> böyle

<sup>516</sup> Başka deyişle bir insanın hem sağlıklı hem bilge olması, sadece bilge olmasından daha değerli değildir. Sağlıklı olmanın arzulanması bilgenin kendi başına yeterli olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

<sup>517</sup> Karş. 2.87'deki not.

<sup>518</sup> *Εὐκαιρία*.

<sup>519</sup> SVF III.524.

<sup>520</sup> *Κατόρθωσις*.

çeviriyorum, zira *katorthôma*'yı<sup>521</sup> da 'düzgün yapılan iş' olarak çevirmiştim), evet düzgün faaliyet<sup>522</sup> ve uygunluk, sonra doğayla uyum sağlama hâlinde bulunan iynin kendisi de herhangi bir artış olanağına sahip değildir. <sup>[46]</sup> Uygun vakit gibi, kendisinden bahsettiğim şeyler de sürenin uzatılmasıyla artmaz. Bu nedenden ötürü, Stoacılara göre, kısa değil uzun olsa bile mutlu yaşam daha çok istenebilir ve kısa olmasına kıyasla uzun olması daha arzulanması gereken bir şey değildir ve şu benzetmeyi yaparlar: Nasıl ki bir ayakkabının övülmesi ayağa uygun olmasına bağlıysa, ayak-kabıların çok olmasının az olmasına, daha büyük olmasının da daha küçük olmasına tercih edilmesi gerekmiyorsa, aynı şekilde her iyi şey de uygunluğu ve uygun vaktiyle sınırlanır, daha çok olmasının daha az olmasına veya daha uzun sürmesinin daha kısa sürmesine tercih edilmesi gerekmez. <sup>[47]</sup> Kuşkusuz yeterince zekâ barındırmayan bir kıyasla şöyle diyorlar: Eğer sağlığın kısa değil, uzun bir süre boyunca iyi olması değerli görülecekse, en uzun süren bilgelik deneyimi de en değerli olandır. Sağlığın değerinin süreyle, erdemin değerinin ise uygun vakitle ölçüldüğünü anlamıyor, öyle ki bunu dediği görülen kişiler şunu da diyebilirler: Kısa değil, uzun süren iyi ölüm ve iyi doğum daha iyidir. Bazı şeylerin kısa, bazı şeylerin de uzun sürdüğünde daha değerli olduğunu görmüyorlar. <sup>[48]</sup> Dolayısıyla bu bizim en uç ve en son dediğimiz iyi şeylerin gayesinin artabildiğini ve bir kişinin bir başkasından daha bilge olabildiğini, yine bir kişinin bir başkasına göre daha fazla kusur işleyebildiğini veya doğru bir iş yapabildiğini düşünen kişilerin öğretisine göre söylenmiş sözlere uygundur, biz ise bunu söyleyemeyiz, zira iyi şeylerin gayesinin arttığını düşünmüyoruz. Nitekim nasıl ki suda boğulmakta olan biri, su yüzeyinden çok uzakta olmayıp aksine kafasını kaldırabilecek kadar ona yakın olmasına rağmen yine de suyun dibine gömülmüş birinden daha fazla nefes alamazsa ve nasıl ki bir köpek yavrusu gözlerini açma-

<sup>521</sup> Κατὸρθωμα.

<sup>522</sup> Metinde 'recta effectio' tamlaması tekrarlanmaktadır.

ya başladığı anda doğduğu ana nazaran daha fazla göremiyorsa, aynı şekilde erdem yolunda biraz ilerlemiş biri de hiç ilerlememiş birine nazaran daha az zavallı durumda değildir.<sup>523</sup>

[XV] Bunların inanılmaz görüldüğünün farkındayım, ancak önceki çıkarımlarımız kesinlikle sağlam ve doğru olduğu için onlarla aynı minvalde olan ve onlardan çıkan bu çıkarımların doğruluğundan da şüphe duyulmaması gerekir. Ancak <Stoacılar> erdemlerin veya kusurların artabileceğini reddetmelerine rağmen yine de ikisinin de bir dereceye kadar derinleşip yayılabileceğini düşünürler.<sup>[49]</sup> Diogenes zenginliğin sadece hazza ve iyi sağlığa götüren bir yardımcıymış gibi etkisinin olmadığını, aynı zamanda onların zenginlikten müteşekkil olduğunu, buna karşılık paranın yardımcı olabileceği erdem ve diğer sanatların zenginlikten müteşekkil olmadığını düşünür.<sup>524</sup> Buna göre haz ve iyi sağlık, iyi şeyler arasındaysa, zenginlik de iyi şeylerin arasına konmalıdır. Ancak bilgelik iyiye, bundan çıkan bir sonuç olarak zenginliğin iyi bir şey olmadığını söyleyelim. İyi şeyler arasında olan bir şey, iyi şeyler arasında olmayan bir şeyden müteşekkil olmaz, bu nedenle sanatların icra edilmesini sağlayan nesnelere ilişkin kavramlar<sup>525</sup> ve işlemler arzu uyandırırken, zenginlik iyi şeyler arasında yer almadığından hiçbir sanat ondan müteşekkil değildir.<sup>[50]</sup> Ancak sanatı geride bırakırsak, aynı muhakeme erdem için geçerli değildir, zira erdem büyük oranda düşünce ve uygulama gerektirir, sanatlar içinse durum farklıdır ve erdem tüm yaşam boyu tutarlılığı, sağlamlığı ve sarsılmazlığı içerir ve yine sanatlarda bunların olduğunu görmeyiz.

Şimdi de sıra şeyler arasındaki farkların açıklanmasına geldi.<sup>526</sup> Şeyler arasında hiçbir fark olmadığını söyleseydik, Ariston'a göre tüm yaşam kargaşaya sürüklenirdi ve şeyler arasında

<sup>523</sup> SVF III.530.

<sup>524</sup> SVF III.41, Diogenes.

<sup>525</sup> "Kavramlar" (*cognitiones*) için karş. 3.17-18.

<sup>526</sup> SVF I.365.

yaşam sürmeye ilişkin hiçbir ayrım yapılmadığı ve hiçbir seçim yapmaya gerek olmadığı zaman bilgelik için ne bir görev ne de bir iş bulunurdu. Dolayısıyla <Stoacılar> sadece doğru olanın iyi ve sadece rezil olanın kötü olduğunu yeterince temellendirdikten sonra,<sup>527</sup> mutlu veya zavallı bir yaşam sürmeye hiçbir etkisi olmayan şeyler arasında sadece şöyle bir fark olduğunu düşündüler: Bunlardan bazıları değer verilebilir, bazıları aksine <değer verilemez>, bazıları da tarafsız şeylerdir.<sup>[51]</sup> Değer verilmesi gerekenler, başka şeylere tercih edilmeleri için yeterli nedenleri olan şeylerdir, örneğin sağlık, duyuların doğru işlemesi, acıdan uzak olma, şan, zenginlik ve benzer şeyler, ancak diğerleri bu türden değildir. Hiçbir değere layık olmayanlar ise reddedilmek için yeterli nedenleri olan şeylerdir, örneğin acı, hastalık, duyu kaybı, fakirlik, itibarsızlık ve benzer şeyler, diğerleri ise böyle değildir. Buradan Zenon'un *proêgmenon*<sup>528</sup> ve onun zıddı olarak *apoproêgmenon*<sup>529</sup> dediği kavramlar doğar; Zenon o zengin dilde ürettiği yeni terimlerden yararlanır, her ne kadar sen dilimizin oldukça zengin olduğunu söylesen de <bana göre> yetersiz, bu yüzden böyle bir imkânımız yok. Ancak bu terimin manasının daha kolay anlaşılması için Zenon'un bu terimini açıklamak yersiz olmayacaktır.<sup>530</sup>

[XVI] [52] Nasıl ki kimse saraydaki kraldan rütbesi 'yükseltilen'<sup>531</sup> olarak bahsetmez (nitekim *proêgmenon* budur), aksine başka bir onura sahip olmakla birlikte rütbeleri, hemen ardından gelecek şekilde krala en yakın olan kişilere böyle denirse, aynı şekilde yaşamda da öncelikli konuma sahip olanlar değil, onların ardından ikinci sırada bulunanlar *proêgmena*, yani 'yükseltilenler'<sup>532</sup> olarak adlandırılır. Veyahut (sözcüğü sözcüğüne olacak şekilde)

<sup>527</sup> SVF III.129.

<sup>528</sup> Προηγμένον.

<sup>529</sup> ἀποπροηγμένον.

<sup>530</sup> SVF I.194.

<sup>531</sup> *Productum*.

<sup>532</sup> *Producta*.



‘ileri götürülenler’<sup>533</sup> ve ‘geri götürülenler’<sup>534</sup> veya bugüne dek kullandığımız ‘yeğlenenler’<sup>535</sup>, ‘öncelikliler’<sup>536</sup> ve zıddı için de ‘reddedilenler’<sup>537</sup> terimlerini kullanabiliriz.<sup>538</sup> Konu anlaşıldıktan sonra, artık sözcükleri kullanırken zorlanmayız.<sup>[53]</sup> İyi olan her şeyin ilk sırada bulunduğunu söylediğimiz için ne iyi ne kötü olan şeyi ‘yeğlenen’ veya ‘öncelikli’ olarak adlandırıyoruz, bunu şöyle tanımlıyoruz:<sup>539</sup> ‘Ortalama değeriyle farksız olan.’ Yunanlar buna *adiaphoron*<sup>540</sup> der, bana öyle geliyor ki buna ‘farksız’ demem doğru olacak. Nitekim ne doğaya uygun ne de aykırı olanın ortada olması mümkündür, bir şey ortada olduğunda da yeterince değere sahip olanların arasına konmaz ve mevcut konumdayken de sadece ‘yeğlenen’ olur.<sup>[54]</sup> Bu doğru yapılmış bir ayırmadır. Dahası <Stoacılar> konunun daha iyi anlaşılabilmesi için şu benzetmeden yararlanırlar: Aşık kemiğini dik duracak şekilde atmayı âdeta bir gaye ve en son nokta olarak belirlersek, aynı aşık kemiğinin dik düşecek şekilde atılmış olması gaye doğrultusunda bir ‘yeğlenen’dir, aksi şekilde atılmış olması ise tam zıddıdır, ancak yine de bu şekilde ‘yeğleme’<sup>541</sup> bahsettiğim gayeyle ilişkili olmayacaktır, aynı şekilde ‘yeğlenen’ şeyler gayeye doğru uzansalar bile, son kerte de onun gücü ve doğasıyla ilişkili olmayacaklardır.

[55] Sıradaki bölümler şudur:<sup>542</sup> İyi şeylerin bazıları ‘o en son noktayla ilişkili olanlar’dır (<Yunanların> *telika*<sup>543</sup> sözcüğünü böyle çeviriyorum, zira kararımız şu ki, tek bir sözcükle karşı-

<sup>533</sup> *Promota.*

<sup>534</sup> *Remota.*

<sup>535</sup> *Praeposita.*

<sup>536</sup> *Praecipua.*

<sup>537</sup> *Reiecta.*

<sup>538</sup> Bu terim önerileri için Bkz. Sunuş, 2 C Felsefe Terminolojisi Üzerine Notlar.

<sup>539</sup> SVF III.130.

<sup>540</sup> ἀδιάφορον.

<sup>541</sup> *Propositio.*

<sup>542</sup> SVF III.108.

<sup>543</sup> Τελικά.

layamadığımız bir terimi konunun anlaşılması için birden fazla sözcükle ifade etmek yerindedir), bazıları Yunanların *poiêtika*<sup>544</sup> dediği ‘üretkenler’<sup>545</sup>, bazıları da her ikisidir. <En son noktayla> ilişkili iyilerin doğru eylemler dışında bir örneği yoktur, üretken olanların dost dışında bir örneği yoktur, ancak <Stoacılar> bilgeliliğin hem <en son noktayla> ilişkili hem de üretken olduğunu düşünür. Zira bilgelik, uygun eylem olduğu için, bahsettiğim bu <en son noktayla> ilişkili türünde de bulunur; bununla birlikte doğru eylemlere neden olduğu ve onları ürettiği için de onun üretken olduğu söylenebilir.

[XVII] [56] Yeğlenen dediğimiz bu şeyler bazen bizzat kendilerinden ötürü, bazen bir şey ürettikleri için, bazen de her iki nedenle yeğlenendir.<sup>546</sup> Kendilerinden ötürü olanlar bir ağız ve yüz alışkanlığı, duruş ve harekette olduğu gibi yeğlenmesi ve reddedilmesi gereken şeylerdir; ikinci türe bir şeyden ötürü yeğlenen denir, zira para gibi, kendilerinden başka bir şey üretirler; üçüncü tür ise her iki unsur sayesinde olandır, düzgün çalışan duyular ve iyi sağlık gibi.<sup>547</sup> Khrysippos ile Diogenes iyi şöhretle (burada <Yunanların> *eudoksia*<sup>547</sup> dediği şeye <Latince> ‘şan’ yerine iyi şöhret demek daha doğrudur) ilgili olarak sağlayacağı yarar bir yana onun için parmağını kımıldatmaya bile gerek olmadığını söylediler, onlara kesinlikle katılıyorum.<sup>548</sup> Ancak onlarından ardından gelenler, Karneades’e direnemedikleri için, iyi şöhretin kendisinden ötürü yeğlenen ve önemsenmeye değer olduğunu, iyi eğitim görmüş özgür bir kimsenin anne babasından, akrabalarından ve genel olarak iyi insanlardan iyi sözler işitmek istediğini ve bu durumun <iyi şöhret> işe yaradığı için değil, olgunun kendisinden ötürü böyle olduğunu söylemiştir.<sup>549</sup> Keza bizden sonra

<sup>544</sup> Ποιητικά.

<sup>545</sup> *Efficientia*.

<sup>546</sup> SVF III.134.

<sup>547</sup> Εὐδοξία.

<sup>548</sup> SVF III.159, Diogenes

<sup>549</sup> SVF III.55; Carn. fr. 6, Mette.

da yaşayacak olmalarına rağmen çocuklarımızın esenliğini nasıl bizzat kendilerinden ötürü düşünüyorsak, aynı şekilde öldükten sonra devam edecek olan şöhretin düşünülmesinin de, sağlayacağı yarar bir yana, olgunun kendisinden ötürü kaçınılmaz olduğunu söylerler.

[58] Ancak biz doğru olanın tek iyi olduğunu söylediğimiz hâlde, yine de yükümlülüğe uygun davranılması uygun düşer, bununla birlikte yükümlülüğü ne iyi ne de kötü şeyler arasına koyarız.<sup>550</sup> Nitekim bu unsurlarda olası bir şey vardır, öyle ki onun ardındaki akıl ortaya konabilir; dolayısıyla muhtemeldir ki, eylemin ardındaki akıl da ortaya konabilir; yükümlülük de öyle bir iştir ki, yapılan o işin ardındaki akıl ortaya konabilir.<sup>551</sup> Buradan, iyi ve tam tersi şeylerin arasına konamayan yükümlülüğün ortalama bir şey olduğu sonucu çıkar. Ayrıca erdemler ve kusurlar arasında yer almamakla birlikte yine de kendisinde faydalı bir şey bulunduğundan böyle bir şeyden tümüyle vazgeçilmemelidir. Bu türde belli bir eylem vardır, öyle ki akıl o eylemi yapmaya veya bu şeylerden birini tamamlamaya çağırır, sadece akla uygun olarak gerçekleştirilen bir eyleme yükümlülük adını veririz. Dolayısıyla bu türde ne iyi ne de tam tersi şeyler arasında yer alan bir yükümlülük vardır.

[XVIII] [59] Şurası açık ki bilge de bu ortalama şeylerden bazılarını yapar. Böyle bir şey yaptığında onun yükümlülük olduğuna hükmeder. Bu konudaki yargısında yanılmadığından, demek ki yükümlülük ortalama şeyler arasında yer alacaktır. Aynı şey şu muhakemeye de kanıtlanır: Doğru yapılmış olarak adlandırdığımız bir şey gördüğümüzde, o yerine getirilmiş bir yükümlülük olur ve hatta bu sadece girişilmiş bir iş de olacaktır, örneğin emanet parayı hakkın gereği olarak geri vermek doğru yapılmış işler arasında bulunuyorsa, o emaneti geri vermek yükümlülükler arasına

<sup>550</sup> SVF III.498.

<sup>551</sup> SVF I.230.

konmalıdır, nitekim burada bu, 'hakkın gereği olarak' ifadesinin eklenmesiyle doğru yapılan bir iş olmuş ve yine bu geri verme eylemi kendinden ötürü yükümlülük olarak sayılmıştır. Dahası, ortalama dediğimiz şeylerden bazılarının seçilmesi bazılarının da reddedilmesi gerektiği konusunda şüpheye yer olmadığından, bu minvalde olan veya söylenen her şey bir yükümlülük içerir. Buradan çıkan sonuç şudur: Herkes doğadan ötürü kendisini sevdiği için, bir bilge gibi aptal bir insan da doğaya uygun olanı seçecek, uygun olmayanı ise reddedecektir. Bilge ve aptal için ortak olan bir yükümlülük vardır, onun ortalama diyebileceğimiz şeylerde bulunmasının nedeni de budur. <sup>[60]</sup> Ancak tüm yükümlülükler onlardan hareketle başladığı için, tüm düşüncelerimizin onlara dayanması sebepsiz değildir, yaşamdan ayrılma ve yaşamda kalma eğilimlerimiz bile onlardan gelir. <sup>552</sup> Nitekim yaşamında doğaya uygun daha fazla şey bulunan bir kişinin yükümlülüğü yaşamda kalmaktır, yaşamında doğaya aykırı daha fazla şey bulunan veya bulunacağı görülen bir kişinin yükümlülüğü ise yaşamdan ayrılmaktır. Burada görülen şu ki, bazen bilgenin yükümlülüğü mutlu olmasına rağmen yaşamdan ayrılmak, aptalın yükümlülüğü ise zavallı olmasına rağmen yaşamda kalmaktır. <sup>[61]</sup> Sıklıkla bahsedilen o iyi ve kötü ise sonra gelir; ayrıca doğanın ilk unsurları <doğaya> uygun veya aykırı olsun, bilgenin yargısına ve tercihinine kalır, dahası âdeta bilgeliğin malzemesiymiş gibi muamele görür. Dolayısıyla hem yaşamda kalmanın hem de yaşamdan göçmenin tüm aklı gerekçesi daha önce bahsettiğim <doğanın ilk unsurlarıyla> ölçülmelidir. Zira <erdemle donatılmış olan kişi> <sup>553</sup> erdem sayesinde yaşamda tutulur, erdemden yoksun olanların ise ölümü arzulaması gerekir. Çoğu kere bilgenin yükümlülüğü, fırsatını bulabilirse, en mutlu olduğu zaman yaşamdan ayrılmaktır. Nitekim <Stoacılar> mutlu yaşamının, yani doğaya uygun yaşamının fırsatla ilgili olduğunu düşünür. Bu yüzden bilgelik, iş

<sup>552</sup> SVF III.763.

<sup>553</sup> Bu ekleme Reynolds'ta bulunur, Rackham'da bulunmaz.

yarayacağı takdirde bilgenin kendisini bile bırakmasını öğütler. Dolayısıyla kusurların intihara neden olabilecek kadar gücü olmadığından, zavallı durumda olan aptalların yükümlülüğünün, doğaya uygun olduğunu söylediğimiz o şeylerin büyük bir bölümüne sahip olmaları koşuluyla, yaşamda kalmak olduğu açıktır. <Aptal insan> yaşamdan ayrılırken de yaşamda kalırken de aynı derecede zavallı durumda olduğundan ve <ömrünün> uzatılması yaşamını daha fazla sakınılması gereken bir şeye dönüştürmediğinden, daha fazla doğal unsurlardan yararlanabileceği için yaşamda kalması gerektiğini söylemek hiç de yersiz değildir.

[XIX] [62] Yine <Stoacılar> anne babanın çocuklarına duyduğu sevginin doğadan kaynaklandığını bilmenin konu açısından önemli olduğunu düşünür; <sup>554</sup> bu noktadan başlayarak insan soyunun oluşturduğu ortak toplumun izini süreriz. Bu ilk bakışta bile doğa sayesinde doğurma amacına sahip olduklarını haykıran bedenlerin şeklinden ve organlarından anlaşılabilir. Ayrıca doğanın bizden hem doğurmamızı hem de doğurduklarımızı sevip gözetmememizi istemesi kendi aralarında tutarsız eylemler olurdu. Doğanın etkisi hayvanlarda da sezilebilir, hamileyken ve yavrularını eğitirken gösterdikleri çabanın farkına her vardığımızda, âdeta doğanın sesini işitmiş gibi oluruz. Dolayısıyla nasıl acıdan ötürü büzülmemiz doğalsa, aynı şekilde yine doğa bizi doğurduklarımızı sevmeye iter. <sup>[63]</sup> İnsanlar arasındaki insanlara yönelik ortak ve doğal takdir buradan doğar, öyle ki insanın tam da bu nedenle, yani insan olduğu için başka bir insana yabancı görünmemesi kaçınılmazdır. Nasıl ki gözler ve kulaklar gibi organlardan bazıları kendileri için varken, bacaklar veya eller gibi bazıları diğer organlara hizmet ediyorsa, aynı şekilde bazı büyük hayvanlar kendileri için doğmuştur, buna karşılık geniş kabuğuyla ‘deniz kalemi’ denilen bir hayvan vardır, onun kabuğunda yüzerek onu kolladığı için *pinoteres* adıyla anılan, yine onu dikkatli olması için uyarırcasına içine girerek kapanmasını sağlayan başka bir hayvan

<sup>554</sup> SVF III.340.

daha vardır, karıncalar, arılar ve leylekler de başka canlılar için bir şeyler yapan hayvanlardır.<sup>555</sup> İnsanlar arasında çok daha büyük bir bağ vardır. Öyle ki doğa sayesinde ilişkiler, topluluklar ve devletler kurmaya uygun bir yapımız vardır.

[64] <Stoacılar> evrenin tanrıların iradesiyle yönetildiğini ve âdeta insanlar ile tanrıların ortak kenti ve devleti olduğunu, her birimizin bu evrenin bir parçası olduğumuzu düşünürler, buradan doğal olarak şu sonuç çıkar:<sup>556</sup> Ortak çıkarı kendi çıkarımızın önüne koymamız gerekir.<sup>557</sup> Nitekim nasıl ki yasalar herkesin esenliğini tek tek kişilerin esenliğinin önüne koyuyorsa, aynı şekilde iyi ve bilge olmakla birlikte yasalara boyun eğen ve toplumsal yükümlülüğünün bilincinde olan insan da herkesin çıkarını tek bir kişinin veya kendisinin çıkarından daha fazla düşünür. Kendi çıkarı veya esenliği için ortak çıkara veya esenliğe ihanet eden bir kişi bir vatan haininden daha az kınanmayı hak etmez. Devlet için ölen bir kişinin niçin övgüye değer olduğu buradan anlaşılmaktadır; doğru olan, vatanımızı kendimizden daha çok sevmemizdir. Mademki kendisi öldükten sonra tüm dünya yansa umursamayacağını (Yunanca bir dizede böyle denir<sup>558</sup>) söyleyen kişilerin bu sözü insana yakışmayan kötü bir söz olarak görülüyor, o hâlde şurası açık ki, bizzat kendilerinden ötürü gelecek nesilleri düşünmemiz gerekir.<sup>559</sup>

[XX] [65] Ölmek üzere olan kişilerin çocuklarına vasiyet bırakmaları ve koruyucular atamaları içlerindeki bu duygudan kaynaklanır. Kimsenin sınırsız bir haz bolluğu içinde olsa bile yapayal-

<sup>555</sup> SVF III.369.

<sup>556</sup> SVF III.333.

<sup>557</sup> Karş. B. Inwood, "The voice of nature," *Cicero's De Finibus: Philosophical Approaches*, ed. J. Annas ve G. Betegh (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 162.

<sup>558</sup> *Tragicorum Graecorum fragmenta*, 2, ed. R. Kannicht ve B. Snell (Gottin-gae: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981), *Adesp.* 513.

<sup>559</sup> SVF III.341.

nız yaşamayı istememesinden de anlaşılıyor ki, biz insanlarla bir bağlılık ve birliktelik, doğal bir topluluk içinde olmak için doğduk.<sup>560</sup> Ayrıca doğa tarafından olabildiğince çok insana yardım etmeyi istemeye itiliyoruz, bunu bilhassa eğiterek ve sağduyunun aklî ilkelerini aktararak yapıyoruz.<sup>[66]</sup> Bu yüzden bildiğini başkasına aktarmayacak birini bulmak zordur, sadece öğrenmeye değil, aynı zamanda ve asıl öğretmeye meylimiz vardır. Nasıl ki doğa tarafından boğalara buzağları için tüm güçleri ve enerjileriyle aslanlara karşı koyma yeteneği bahşedilmişse, aynı şekilde sahip olduğu imkanlarla ve yapabilme kapasitesiyle gücü elinde bulunduran kişiler (örneğin Hercules ve Liber'in<sup>561</sup> böyle olduğunu kabul ettik) doğa tarafından insan soyunu kurtarmaya teşvik edilir. Yine Iuppiter'e En İyi ve En Büyük, Kurtarıcı, Konukların Koruyucusu, Destekleyici sıfatlarıyla seslenirken, anlaşılmasını istediğimiz şey onun insanların esenliğinin koruyucusu olduğudur. Biz birbirimizi küçümseyip görmezden gelirken, ölümsüz tanrılardan bizimle candan ilgilenmelerini ve sevmelerini beklememiz pek uygun düşmez. Dolayısıyla organlarımızı bize hangi faydalı amaç için bahşedildiklerini öğrenmeden önce kullanmaya başlamamız gibi, aynı şekilde doğa sayesinde politik bir toplumda birleştik ve yoldaş olduk. Böyle olmasaydı, aramızda ne adalete ne de iyiliğe yer olurdu.

<sup>[67]</sup> Ancak nasıl ki insanlar arasında onları birbirine bağlayan bir hukuk bağı olduğunu düşünüyorlarsa, aynı şekilde insan ile hayvanlar arasında bir hukuk bağı olmadığını da düşünüyorlar.<sup>562</sup> Nitekim Khrysispos iyi bir şekilde, diğer şeylerin insanlar ve tanrılar için yaratıldığını, ancak <insanların ve tanrılarının> kendi aralarında bir topluluk ve yoldaşlık oluşturmak için var olduğunu, öyle ki insanların kendi çıkarlarına uygun olarak zarar vermeden

<sup>560</sup> SVF III.342.

<sup>561</sup> Liber eski İtalya'da tapınılan ekim ve mahsul tanrısıdır, daha sonra Bakchos'la ilişkilendirilmiştir.

<sup>562</sup> SVF III.371.

hayvanlardan yararlanabileceğini söyler, ona göre insan doğası öyledir ki, âdeta insan ile tüm insan soyu arasında âdeta bir vatan-daşlık hukuku vardır, kim bu yasayı korursa adil olur, kim ondan uzaklaşırsa adaletsiz olur. Ancak tiyatro herkese açık olmasına rağmen, yine de her bir koltuğun sadece bir kişiye ait olduğunu söylemek ne kadar doğruysa, aynı şekilde ortak bir kentte ve evrende de hiçbir hukuk ilkesi, kişinin sahip olduğu şeye engel olamaz. <sup>[68]</sup> Yine insanın insanları koruyup kollamak için doğduğunu gördüğümüzden, bilgenin de devletle ilgilenip onu yönetmeyi istemesi bu doğaya uygundur, keza bir eş edinip ondan çocuklar yapması da doğaya uygun yaşaması anlamına gelir. <sup>563</sup> Aşkların da ahlaken doğru olmak kaydıyla bilge için uygunsuz olmadığını düşünürler. <sup>564</sup> <Stoacılar> bazıları Kiniklerin düşünce tarzının ve yaşamının, şans eseri deneyimlemek zorunda kalırsa, bilgeye uygun düştüğünü söyler, bazıları da bunu tümüyle reddeder. <sup>565</sup>

[XXI] <sup>[69]</sup> Şurası açık ki insanın insanla olan yoldaşlığının, bağının, aradaki sevginin, kazançların ve zararların (bunlara *ôphelēmata* <sup>566</sup> ve *blammata* <sup>567</sup> derler) ortak olduğunu düşünmüşlerdir, bunlardan bazıları yararlı, bazıları zararlıdır; dahası bunların sadece ortak değil, aynı zamanda eşit olduğunu söylemişlerdir. <sup>568</sup> Nitekim yararlı olan şeyler iyi, zararlı olan şeyler kötüdür ama hepsinin eşit olması kaçınılmazdır; bunlar kendi türlerine göre uygun olan ve uygun olmayan şeylerdir, biz bunlara yeğlenenler ve reddedilenler deriz, bunlar ise birbirleriyle eşit olamazlar. Ancak kazançların <ve zararların> <sup>569</sup> ortak olduğu söylenir, düzgün yapılmış şeyler ile yanlış yapılmış şeyler ortak kabul edilmez.

<sup>563</sup> SVF III.616. Karş. B. Inwood, "The voice of nature", 164.

<sup>564</sup> SVF III.651.

<sup>565</sup> SVF III.645.

<sup>566</sup> ὠφελήματα.

<sup>567</sup> βλάμματα.

<sup>568</sup> SVF III.93.

<sup>569</sup> Lambinus'un bu eklemesi Reynolds'ta bulunur, Rackham'da ise bulunmaz, sadece notta belirtilir ve çeviriye yansıtılır.



[70] Bizzat kendi türünden ötürü yararlı olduğu için dostluk kurulması gerektiğini düşünürler.<sup>570</sup> Bazıları dostlukta bilgenin dostunun çıkarını kendi çıkarı gibi önemli sayacağını söylerken, bazıları da bir insan için kendi çıkarının daha önemli olduğunu söyler, bu ikinci kesim bir insanın başkasının kaybından çıkar sağlamasının, kendisi için doğmuş gibi görüldüğümüz adalete aykırı olduğunu da söyler. Bununla birlikte kendinden bahsettiğim bu öğretiyi adalet veya dostluğun, sağlayacakları yararlardan ötürü benimsenip onaylanmasını doğru bulmaz. Şu bir gerçek ki bu tür yararlar <bizzat adaleti ve dostluğu> sarsabilecek ve hatta bozabilecektir. Şu da bir gerçek ki, kendileri için arzulanamazlarsa adalet ve dostluk hiçbir şekilde mümkün olmayacaktır.<sup>[71]</sup> Doğru adlandırıldığı ve söylendiği kadarıyla, hukuk doğadan ötürü vardır ve sadece birine haksızlık yapmak değil, aynı zamanda zarar vermek de bilgeye yabancı bir davranıştır.<sup>571</sup> Ayrıca dostlarıyla ve iyi davranan kimselerle yanlış yapma konusunda uzlaşması veya iş birliği yapması da doğru olmaz; en ciddi şekilde ve en doğru şekilde savunulur ki dürüstlük yarardan ayrılamaz, dürüst ve adil olan aynı zamanda doğru olandır, tam tersi de geçerlidir, doğru olan aynı zamanda adil ve dürüst olacaktır.

[72] Üzerinde durulan bu erdemlere diyalektik ile doğa felsefesini de ekliyor,<sup>572</sup> ikisini de erdem adıyla anıyorlar, zira ilki yanlış bir şeyi onaylamamamızı veya aldatıcı bir ihtimal aracılığıyla yanıltılmamamızı sağlayan bir yöntemle sahiptir, dahası yine o iyi ve kötü üzerine öğrendiklerimizi özümseyip koruyabilmemizi sağlar; zira bu ilim olmazsa kişinin doğru yoldan uzaklaştırılarak yanıltılabileceğini düşünürler. Dolayısıyla her şeyde acelecilik ve cehalet bir kusursa, bunları ortadan kaldıran bir ilmin erdem olarak adlandırılması doğrudur.

<sup>570</sup> SVF III.348.

<sup>571</sup> SVF III.309.

<sup>572</sup> SVF III.281.

[XXII] [73] Aynı payenin doğa felsefesine de verilmesi sebepsiz değildir, zira doğaya uygun yaşayacak olan biri tüm evrenden ve hatta onun <belli bir iradeyle> yönetildiği fikrinden başlamak zorundadır.<sup>573</sup> Şu bir gerçek ki, kimse doğa, tanrıların yaşamı ve insan doğasının her şeyle uyum hâlinde olup olmadığı üzerine bilgi sahibi olmadıkça iyi ve kötü şeylerle ilgili hüküm veremez. Eski bilgelerin ‘zamana boyun eğmeyi’, ‘tanrının peşinden gitmeyi’, ‘kendini bilmeyi’ ve ‘aşırıya kaçmamayı’ buyuran eski ilkeleri vardır,<sup>574</sup> doğa felsefesi olmadan kimse bu ilkelerin ne anlama geldiğini (ve çok anlamlı olduğunu) anlayamaz. Ayrıca bu öğrenme <eylemi>, doğanın adaletin geliştirilmesi, dostlukların ve diğer sevgi türlerinin korunması için ne derece önem arz ettiğini de gösterebilir, gerçekten de doğa açıklanmadan, ne tanrılara yönelik inanç ne de onlara ne kadar çok borçlu olduğumuz anlaşılabilir.

[74] Öngörülen planın gerektirdiğinden daha uzak bir noktaya ulaştığımı hissediyorum. Hiç kuşku yok ki, <Stoa> öğretisinin takdire şayan sistemi ve konuların inanılmaz düzeni beni cezbetti, ölümsüz tanrılar aşkına, sen bu düzen karşısında şaşırmıyor musun? Hiçbir şeyin kendisinden daha uyumlu ve daha tertipli olmadığı doğada veya elle yapılmış işlerde böyle sistemli, böyle yoğun ve böyle tutarlı ne bulunabilir? <Stoa felsefesinde> hangi çıkarım öncülüne uymuyor? Sonra gelip de kendinden öncekine uymayan ne var? Bir harfi yerinden ettiğinde tüm sistem çökecekken, başka bir unsura bağlanmayan ne var? Aksine bu sistemde değiştirilebilecek hiçbir şey yok.

[75] Ne saygın, ne harika, ne tutarlı bir bilge karakteri resmediliyor! Akıl doğrunun tek iyi olduğunu kanıtladığından, bunun sonucu olarak bilge her zaman kaçınılmaz olarak mutludur ve genellikle cahillerin alay ettiği tüm unvanlara sahiptir. Zira ken-

<sup>573</sup> SVF III.282.

<sup>574</sup> Karş. R. Brouwer, *The Stoic Sage: The Early Stoics on Wisdom, Sagehood and Socrates* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 35.

disini ve kendisine tabi olanları yönetemeyen Tarquinius'tan<sup>575</sup> daha doğru bir şekilde kral olarak adlandırılacaktır; üç kusurun yani şatafat, açgözlülük ve acımasızlığın efendisi olan Sulla'dan daha doğru bir şekilde halkın efendisi olarak adlandırılacaktır;<sup>576</sup> ihtiyaç duymasa ortada bir savaş nedeni yokken Euphrates'i<sup>577</sup> geçmeyi istemeyecek olan Crassus'tan daha doğru bir şekilde zengin olarak adlandırılacaktır.<sup>578</sup> Sadece o her şeyden yararlanmayı bildiği için, doğru olarak her şeyin ona ait olduğu söylenecektir.<sup>579</sup> Doğru bir şekilde güzel olarak adlandırılacaktır (zira ruhun hatları vücut hatlarından daha güzeldir), hiçbir otoriteye boyun eğmeyen ve hiçbir arzuya teslim olmayan biri olduğu için sadece o doğru bir şekilde özgür olarak adlandırılacaktır, doğru bir şekilde yenilmez olarak adlandırılacaktır, zira beden bağlan-sa bile, ruhun zincire vurulması mümkün değildir.<sup>[76]</sup> Yaşamının son gününü ölümle tamamladığı için, mutlu olup olmadığına dair karar vermek için ömrünün herhangi bir dönemini beklemesine gerek yoktur; yedi bilgeden biri olan o adam, Kroisos'a aslında hiç de bilgece olmayan bir öğüt vermiştir; eğer Kroisos mutlu olacaksa, mutlu yaşamını Kyros tarafından kendisi için bir odun yığını dikilene kadar sürdürmesi gerekirdi. İyi insan dışında kimsenin mutlu olmadığı ve tüm iyilerin mutlu olduğu doğruysa, felsefeden daha fazla ilgilenilmeyi hak eden ne vardır veya erdemden daha tanrısal olan?"<sup>580</sup>

<sup>575</sup> Burada kastedilen Roma'nın yedinci kralı olan zalim Lucius Tarquinius Superbus'tur.

<sup>576</sup> Bu cümleyle ilgili olarak bkz. T. E. Kinsey, "De Finibus' III.75," *Mnemosyne, Fourth Series*, 42.1/2 (1989): 96.

<sup>577</sup> Fırat Nehri.

<sup>578</sup> SVF III.591. Karş. A. V. Zadorojniy, "Tragedy and Epic in Plutarch's 'Crassus,'" *Hermes*, 125.2 (1997): 173; J. P. Wilson, "A Note on Cicero's 'De Finibus' 3.75," *Mnemosyne, Fourth Series*, 45.3 (1992): 364-365.

<sup>579</sup> SVFI.221.

<sup>580</sup> Bu kısım ile ilgili olarak bkz. F. H. Sandbach, "Cicero, de Finibus iii.76," *The Classical Review, New Series* 2.1 (1952): 11.

## 4. KİTAP

[11] Bunları söyledikten sonra sözünü bitirdi. Buna karşılık ben de “Gerçekten de Cato” dedim, “sen, bu kadar çok şeyi, böyle-sine anlaşılmaz konuları akılda kalacak şekilde ve duru bir dille açıkladın. Bu yüzden ya tümüyle ters bir şey istemekten vazgeçelim ya da düşünmeye vakit ayıralım. Doğru olmasa bile (şimdilik bu kadarını söylemeye cesaret ediyorum), dikkatli ama bir o kadar kesin bir şekilde temelleri atılmış bir gerçeği ve hatta inşa edilmiş bir öğretiyi baştan sona öğrenmek kolay değildir.” “Öyle mi?” dedi, “şu yeni yasaya göre, davacıyı aynı gün içinde yanıtladığını ve yanıtını üç saat içinde tamamladığını gördüğüm hâlde, bu davada sürenin daha da uzatılacağını mı düşünüyorsun?”<sup>581</sup> Yine de bunu sıklıkla üstlendiğin diğer davalardan daha iyi bulmayacaksın. Bu yüzden konuşmadan uzak kalmayasın diye, hem başkaları hem de bizzat senin tarafından yürütülen diğer davalar gibi, buna da bilhassa el at.” [2] Bunun üzerine ben de “Hercules aşkına” dedim, “ben genel itibariyle Stoacılar karşı çıkma eğilimindeyim, onlara büsbütün katılmadığım için değil, utanç

---

<sup>581</sup> 52’de Pompeius tarafından çıkartılan yasaya göre davalarda suçlama için yapılacak konuşma iki, savunma için yapılacak konuşma ise üç saatle sınırlandırıldı ve her iki konuşma da aynı gün yapılacaktı. Bkz. Sunuş, 2 A. İçerik ve Kişiler.

duygusu bana mâni olduğu için, zira anlamadığım öyle çok şey söylüyorlar ki!” O da şöyle dedi: “Bazı sözlerinin anlaşılma-  
 z olduğunu kabul ediyorum, ancak böyle anlaşılma-  
 z sözler söylemek için özel çaba harcamıyorlar, konuların kendisinde anlaşılma-  
 zlık var.” Ben de şöyle dedim: “Öyleyse neden Peripatetiklerin aynı  
 konularla ilgili sözlerinde tek bir sözcük bile anlaşılma-  
 z değil?” “Aynı konular mı?” dedi, “Stoacıların Peripatetiklerden sözcükler  
 değil, tüm konu ve tüm düşünce tarzı bakımından ayrı olduğunu  
 az mı anlattım?” Ben de şöyle dedim: “Cato, bunu kanıtlarsan,  
 beni tümüyle kendi tarafına çekmiş olacaksın.” O da şöyle dedi:  
 “Oysa yeterince anlatmış olduğumu sanıyordum. Sana da uygun  
 görünüyorsa, önce bu konuya bakalım, başka bir konuyu istersen,  
 buna sonra bakarız.” “Kesinlikle, sonra bakarız” dedim, [...] <sup>582</sup>  
 “haksız bir talepte bulunmuyorsam, benim düşünceme göre, her  
 konuyu yeri geldiğinde inceleyelim.” “Nasıl istersen” dedi, “her  
 ne kadar diğeri daha uygunsa da bu durumda adil olan, herkese  
 seçme hakkı vermektir.”

[11] [3] “O hâlde, Cato” dedim, “Platon’un eski öğrencileri olan  
 şu Speusippos, <sup>583</sup> Aristoteles, Ksenokrates ve onların öğrencileri  
 olan Polemon <sup>584</sup> ve Theophrastos’un <sup>585</sup> yeterince verimli ve in-  
 celikli olan bütünlüklü bir öğretisi vardı, bu yüzden Polemon’un  
 öğrencisi olan Zenon’un hocasından veya hocasının hocaların-  
 dan ayrı düşünmek için hiçbir neden yoktu. <sup>586</sup> Onların teorisinin  
 ne olduğunu anlatacağım, değiştirmem gerektiğini düşündüğün  
 bir şey olursa uyarabilirsin ve buyurduğun her şeyi anlatmamı  
 bekleme, onların genel düşünce sisteminin sizin tüm düşünce  
 sisteminizle kaçınılmaz olarak çelişeceğini düşünüyorum. <sup>[4]</sup> Bu  
 filozoflara göre, biz müştereken adalet, ölçülülük ve aynı türden

<sup>582</sup> Metnin bu bölümünde bir sözcük kayıptır. Bkz. Rackham, 302, n.1,  
 Reynold, 133.

<sup>583</sup> *Speusippo: Frammenti*, ed. Isnardi Parente (Neapoli, 1980), fr. 27.

<sup>584</sup> Pol. fr. 7, Gigante.

<sup>585</sup> Theophr. fr. 10, n.8, Fortenbaugh et al.

<sup>586</sup> SVF I.13.

diğer bildik ve soylu erdemleri (diğer sanatlara benzeyen bu erdemler sadece daha iyi olana erişme yolunda konu ve işleyiş bakımından onlardan farklılık gösterir) elde etmeye uygun bir yapıda doğduk. Onlara göre, biz bu erdemleri çok coşkulu ve ateşli bir şekilde arzuluyoruz, içimize ekilmiş, daha doğrusu doğuştan sahip olduğumuz bir bilgi arzumuz var, insanlar topluluğunu, insan soyunun birlikteliğini ve ortaklığını oluşturmak için doğduk, bu amaç kendini en fazla en büyük zihinlerde gösterir. Felsefeyi üç bölüme ayırdılar,<sup>587</sup> Zenon'un da bu bölümlemeyi kabul ettiğini görüyoruz.<sup>588</sup> [5] Bu bölümlerden birinin ahlakı şekillendirdiği düşünüldüğünden, âdeta bu incelememizin kökeni olan bu bölümü erteliyorum, bu iyi şeylerin sınırının ne olduğuyla ilgili bir bölümdür, burada ise sadece konu üzerinde anlaştıkları hâlde terminolojide ayrışan eski Peripatetikler ile Akademeiacıların kapsamlı ve yoğun bir şekilde ele aldığı, bize göre doğru olarak siyaset bilimi (Yunanlar *politikos* <der>)<sup>589</sup> denilecek olan alandan söz ediyorum.

<sup>587</sup> Felsefenin bölümlenişiyle ilgili olarak bkz. Arnold, *Roman Stoicism*, 128-129; Charles E. Snyder, *Beyond Hellenistic Epistemology: Arcesilaus and the Destruction of Stoic Metaphysics* (London: Bloomsbury Academic, 2021), 29; M. Schofield, "Antiochus on Social virtue," *The Philosophy of Antiochus*, ed. David Sedley (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 174-175.

<sup>588</sup> SVF I.45.

<sup>589</sup> Yunancada "vatandaş" anlamındaki πολιτης (politês) isminden türeyen πολιτικός sıfatı ilkin "vatandaşla ilgili, vatandaşa uygun, sivil" anlamlarındadır, ikinci olaraksa vatandaşların oluşturduğu kurumsal yapıya, yani "devlete uygun, ait, özgü" olmayı ifade eder. Bu bir sıfat olduğu için yanında "bilim, sanat" anlamında τέχνη (tekhnê) sözcüğü kullanıldığında "siyaset bilimi, devlet yönetme ilmi, devlet adamlığı, vb." şekillerde çevrilebilen πολιτική τέχνη (politikê tekhnê) tamlaması meydana gelir. Örneğin bkz. Pl. *Grg.* 521d. Cicero da burada bu πολιτικός sıfatını Latince neredeyse aynı anlamlara sahip olan ve yanında *ars* veya *scientia* gibi bir isimle tamlama oluşturduğunu varsaydığı *civilis* sıfatıyla karşılamaktadır. Türkçede "siyaset bilimi" terimi sıklıkla kullanıldığı için burada bunu tercih ettik, "politika bilgisi, bilimi, sanatı" gibi bir tamlama da kullanılabilir.

[III] Onlar devlet üzerine ne çok şey yazdılar, yasalar üzerine ne çok şey yazdılar! Sadece ilimlerde ilkeler değil, aynı zamanda hitabetlerinde ne kadar çok iyi konuşma örneği bıraktılar! Öncelikle ayrıntılı bir şekilde araştırılmış olması gereken şeyleri uygun ve ince bir üslupla dile getirdiler, sizinkiler gibi bunu bazen sınırları çizerek, bazen de bölerek <yaptılar>, ancak siz bunu daha süssüz yaparken, onların hitabetinin ne kadar göz alıcı olduğunu görüyorsunuz. <sup>[6]</sup> Sonra, süslü ve ciddi bir hitabeti gerektiren konular, yine onlar tarafından ne kadar olağanüstü, ne kadar görkemli bir şekilde ifade edildi! Adalet, itidal, cesaret, dostluk, yaşam sürme, felsefe, devlet işiyle meşgul olma gibi konular üzerine, âdeta dikenleri çıkarmaya veya kemikleri ayırmaya çalışan Stoacılar gibi insanlardan farklı olarak çok önemli gördükleri hususları süslü bir dille, önemsiz olanları ise sade bir dille ifade etmek istemişlerdir. Dolayısıyla onların çok önemli kişiler için yazdıkları ne tesselliler, ne teşvikler, hatta ne uyarılar ve planlar vardır! Konuların niteliğinden ötürü onlarda konuşma alıştırmaları iki kat fazlaydı. Zira bir şey araştırılırken ya kişilerden ve belli bir zamandan bağımsız olarak, bizzat bir tür ya da belli bir olay, hukuk veya terimle ilgili unsurlar ele alınır. Bu iki tartışma türünü de deneyimliyorlardı, bu çalışma onlara her iki konuşma türünde de büyük bir kabiliyet kazandırdı. <sup>[7]</sup> Zenon ve onun ardından gelenler ya yapamadıkları ya da istemedikleri için bu tartışma türünden tümüyle vazgeçtiler. <sup>590</sup> Kleanthes retorik sanatı üzerine yazdı, hatta Khrysippos da yazdı, <sup>591</sup> ancak <bunlar> suskun kalmayı isteyen bir kişinin başka bir şey okumasını gerektirmeyecek eserlerdi. Nasıl konuştuklarını da görüyorsun, yeni sözcükler buluyor, alışıldık sözcükleri bırakıyorlar. Ne çok varsayım öne sürüyorlar, örneğin tüm bu dünya bizim kasabamızmış. <Stoacı filozof> Circeii'de <sup>592</sup>

---

Ayrıntılı bir analiz için bkz. J. Zarecki, "Cicero's Definition of πολιτικός," *Arethusa*, 42.3 (2009): 251-270.

<sup>590</sup> SVF I.76.

<sup>591</sup> SVF I.492; 2.288.

<sup>592</sup> Latium'da aynı adı taşıyan dağlık burnun yakınındaki kasaba.

yaşayan biri tüm dünyayı kendi kasabası sansın diye ne çok şey yapıyor. Dinleyicilerinin içinde bu şekilde bir ateş yakıyor. Yakıyor mu gerçekten? Aslında yakan ateşi görünce hemen söndürüyor. Senin sadece bilgenin kral, diktatör, zengin olduğu minvalindeki şu özlü sözün bile yerinde ve incelikli ama onu da retorikçilerden aldın, buna karşılık <Stoacıların> erdemini gücüyle ilgili söyledikleri ne yavandır! Onun kendi başına güzeli yaratabilecek kadar büyük olduğunu düşünürler. Nitekim içmeleri andıran dar kapsamlı önemsiz argümanlarla sadece delip geçiyor, sonuçları kabul eden kişiler bile ruhen etkilenmiyor, geldikleri gibi gidiyorlar. Belki ele aldıkları konular doğru ve gerçekten önemlidir, ancak onları yapmaları gerektiği gibi ele almıyor, aksine ziyadesiyle kısa bir şekilde işliyorlar.

[IV][8] Sırada tartışma yöntemi ve doğayı öğrenme var, zira bahsettiğim en yüksek iyiyi kısa süre sonra görecektik ve tüm konuşmayı bunu açıklamaya ayıracağız. Bu iki alanda Zenon'un değiştirmeyi arzuladığı hiçbir şey yoktu, nitekim <ona göre> iki alanda da her şey yeterince açıktı. Öyle ya, bu tartışma türünde önemli olup da eskiler tarafından es geçilen ne var? Birçok tanım yaptılar ve bize tanımlama sanatlarını bıraktılar, bu tanımlamaya bağlı olarak konunun bölümlere ayrılabilmesi için hangi ilkelerden oluşturulduğunu ve nasıl oluşturulması gerektiğini aktardılar, yine kendilerinden türlere ve türlerin içindeki alt türlere vardıkları çelişkiler üzerine durdular. Tümdengelimli muhakemelerine uygun olarak, açık olduklarını söyledikleri unsurları başlangıç noktası kabul ederler, sonra bu düzeni takip ederler, buna göre her bir durumda ne doğruysa, vargı olarak ona varırlar. [9] Tümdengelimli muhakemelerinde ne büyük çeşitlilik ve aralarında aldatıcı tasımlarıyla ilgili ne büyük bir farklılık vardır! İkisini birbirlerinden ayıramayacağımız bir şekilde akıl olmadan duyulara ve duyular olmadan da akla güvenilirliği bulamayacağımızı birçok yerde âdeta ilan etmediler mi? Diyalektikçilerin günümüzde ak-



tardığı ve öğrettiği şeyler eskiler tarafından oluşturulmadı mı?<sup>593</sup> Khrysispos bu konuları ziyadesiyle çalışmasına rağmen, Zenon eskilerden çok daha az çalışmıştır,<sup>594</sup> bu çalışmalarından bazıları eskilerden daha iyi değildir, bazı konuları ise hiç çalışmadan bırakmıştır.<sup>[10]</sup> Kendileri sayesinde muhakeme ve hitabetin kusursuz bir şekilde tamamlandığı, biri bulma, diğeri tartışmayla ilgili iki sanat olmasına rağmen, ikincisini hem Stoacılar hem de Peripatetikler kullanmış, ilkinin ise Peripatetikler ustaca ele aktarırken, Stoacılar tümüyle es geçmiştir. Zira <Peripatetikler> hazineyi andıran bu yerlerden, sizinkilerin değer vermediği argümanlar çıkarmışlar, daha eskiler ise bu sanatın tekniği ve yöntemiyle ilgili bilgi aktarmıştır. Bu <buluş> sanatı kişinin aynı konular üzerine âdeta dikte edilmiş olan sözleri sürekli yüksek sesle okuma ve ders kitaplarından uzaklaşmama mecburiyetini ortadan kaldırmaktadır. Zira <tartışmada> neyin nerede bulunduğunu ve nereye varacağını bilen biri, o şey saklanmış olsa da, onu ortaya çıkarabilecek ve her zaman tartışmada lehine kullanabilecektir. Kendilerine büyük yetenekler bahşedilmiş bazı kişiler muhakemesiz bir konuşma zenginliğine sahip olsa da, yine de sanat doğadan daha kesin bir rehberdir. Şairlerin tarzında olduğu gibi sözcükleri boca etmek başka, söylenecek sözleri belli bir muhakemeyle ve sanatla belirlemek başka bir şeydir.

[V] [11] Aynı şeyler hem <Peripatetiklerin> hem sizinkilerin yararlandığı doğa açıklamasıyla ilgili de söylenebilir, kaldı ki bu Epikouros'a göre doğru olan sadece iki nedenden, yani ölüm ve din korkusunu kovma amacından da kaynaklanmaz. Aynı zamanda göksel unsurların bilgisi, tanrılar arasında bile ne büyük bir ölçülülük ve ne büyük bir düzen olduğunu gören insanlara bir alçak gönüllülük, tanrıların işlerini ve yarattıklarını düşünen insanlara bir ruh yüceliği kazandırır, doğasına uygun olan aklın, filozoflar tarafından gerçek ve en yüce yasa olarak adlandırıldığı

<sup>593</sup> SVF II.45.

<sup>594</sup> SVF I.47.

o en yüce yöneticinin ve efendinin nasıl bir iradesi, nasıl bir planı, nasıl bir istenci olduğunu bilersen bu sana adalet bilincini de kazandırır. <sup>[12]</sup> Aynı doğa açıklamasında nesneleri bilmekten kaynaklanan doyumsuz bir haz bulunur; sadece bu şekilde, gerekli sorumluluklarımızı yerine getirdikten sonra, işten uzakta olan kişiler olarak doğru ve asil bir yaşam sürebilmiş oluruz. Sonuç olarak Stoacılar tüm bu muhakeme türündeki en önemli konularda <Peripatetiklerin> izinden gitmiş, örneğin tanrıların olduğunu ve her şeyin dört elementten geldiğini söylemişlerdir. Kendisinden aklın ve anlağın doğduğu beşinci bir elementin daha olup olmadığı gibi zor bir konuyu araştırırken yine bu çerçevede ruhların ne tür bir elementten kaynaklandığını araştıran Zenon bunun ateş olduğunu söylemiş, sonra <Peripatetiklerden> sadece birkaç ufak konuda ayrılırken, en önemli konuda, yani tüm evrenin ve hatta onun en temel parçalarının tanrısal bir zihin ve doğa tarafından yönetildiği konusunda <onlarla hemfikir olmuştur>. <sup>595</sup> Şurası açık ki, konuların içeriği ve bolluğu açısından <Stoacılar> yavan, <Peripatetikler> daha zengindir. <sup>[13]</sup> Onlar tarafından tüm canlılar soyu, doğumları, organları ve ömürleri üzerine ne çok şey toplanıp biriktirildi! Toprakta çıkan şeyler üzerine ne çok şey! <Yine onlar tarafından> çeşitli olayların niçin meydana geldiğine dair ne çok neden ve nasıl meydana geldiğine dair ne çok tanıtlama yapılmıştır! Tüm bu süreçte her bir olayın doğasını açıklamak amacıyla çok fazla ve çok kesin kanıtlardan yararlanmışlardır. Dolayısıyla bugüne dek anladığım kadarıyla, açıkça görülmektedir ki isim değiştirmeye gerek yoktur, zira <Zenon'un> her konuda <Peripatetiklerin> izinden gitmemesi onlardan doğmadığı anlamına gelmez. Nitekim ben Epikouros'un da doğa felsefesinde bir Demokritosçu olduğunu düşünüyorum. Az şeyi değiştirmiştir, velev çok şeyi değiştirmiş olsun, kuşkusuz ziyadesiyle önemli olan birçok konuda onunla aynı şeyi söylemiştir. Si-

<sup>595</sup> SVF I.134.

zinkiler de aynısını yaptığı hâlde, kuruculara minnet borçlarını yeterince ödemiyorlar.

[VI] [14] Ancak bu konuda bu kadarı yeterli. Şimdi, rica ediyorum, felsefeyi de kapsayan ve <Zenon'un> anne babalarla yaşanan türde kurucularla ters düşmesine neden olan en yüksek iyi konusunu görelim. Cato, sen bu alanda iyi şeylerin gayesini ve Stoacıların bu terimle neyi kastettiklerini ayrıntılı bir şekilde açıklamana rağmen, ben de elimden geldiği ölçüde Zenon tarafından yeni bir şey eklenip eklenmediğini anlayalım diye açıklama yapacağım.<sup>596</sup> Daha öncekiler ama özellikle de Polemon doğaya uygun yaşamanın en yüksek iyi olduğunu söylerken,<sup>597</sup> Stoacılar bu sözler için üç tarif yapar, bunların ilki şudur: 'Doğada olup biten şeylerin bilgisine sahip olarak yaşamak'. Zenon'un kendisinin de, senin tarafından 'doğaya uygun bir şekilde yaşamak'<sup>598</sup> olarak açıklanan durumu gaye olarak belirlediğini söylüyorlar.<sup>599</sup>

[15] İkinci tarif şudur: Tüm ortalama yükümlülükleri veya çoğu yükümlülüğü yerine getirerek yaşamak da öncekiyle aynı anlama gelir. <Oysa> bu açıklama öncekiyle aynı değildir. İlki düzgün yapılan bir iş (sen *katorthôma* diyordun) olmakla birlikte sadece bilgenin yapabileceği bir şeydir, bu ise kusursuz olmayan bir kişinin yerine getirdiği, bazı aptal insanların bile gerçekleştirebileceği bir şeydir. Üçüncü tarif ise şudur: 'Doğaya uygun olan her şeyden veya en önemli şeylerden yararlanarak yaşamak'. Bu bizim eylemimize bağlı değildir, nitekim hem erdemden yararlanılan yaşam türünden hem de doğaya uygun olmakla birlikte bizim kontrolümüzde olmayan şeylerden meydana gelir. Ancak üçüncü tariftan anlaşılan bu en yüksek iyi ve en yüksek iyiye dayanan yaşam, erdem kendilerine bağlı olduğu için, sadece bilgeye uygun düşer ve Stoacılar tarafından kaleme alındığını görsek de,

<sup>596</sup> SVF III.13.

<sup>597</sup> Pol. fr. 129, Gigante.

<sup>598</sup> Ioppolo, "Sententia explosa", 177.

<sup>599</sup> SVF I.179.

iyi şeylerin bu gayesi Ksenokrates<sup>600</sup> ve hatta Aristoteles tarafından temellendirilmiştir. Dolayısıyla onların belirlediği ve senin de başlangıç noktası kabul ettiğin doğanın bu ilk yapısı üç aşağı beş yukarı şu sözlerle açıklanır:

[VII] [16] Her doğal varlık hem güvende olmak hem de kendi türü içinde korunmak için kendisinin koruyucusu olmak ister. Bu konuyla ilgili söylediklerine göre, her canlı, doğasına yardımcı olacak hünerleri arar ve bu hünerler arasında ‘yaşama hüneri’ önceliklidir, zira bu sanat doğa tarafından bahsedilenin korunmasına ve yoksun olunan şeyin elde edilmesine yardımcı olur. Yine onlar insanın doğasını ruh ve beden olmak üzere ikiye ayırdılar. Bunlardan her birinin kendisinden ötürü arzulanası olduğunu söyledikleri için, her birinin erdemlerinin de kendilerinden ötürü arzulanası olduğunu söylüyorlardı. Dahası, sonsuz üstün yanından ötürü ruhu bedene tercih ettikleri için, ruhun erdemlerini de bedeninin iyi durumlarına tercih ediyorlardı. [17] Ancak bilgeliğin bir bütün olarak insanın bekçisi ve koruyucusu, doğanın ise yoldaşı ve yardımcısı olduğunu düşündükleri için, bilgeliğin bu niteliğinin insanın ruhen ve bedenlen istikrarlı olmasını sağlayan ve yine insana her ikisi açısından yardım edip destek veren bir armağan olduğunu söylüyorlardı. İlk konuyu bu şekilde basitçe ele aldıktan sonra diğer konuları daha ayrıntılı olarak incelemeye başlayan <bu filozoflar> bedeninin iyi şeylerinin basit bir açıklaması olduğunu düşünüyor, ruhun iyi şeyleri üzerine daha kapsamlı bir analiz yapıyor, öncelikle adaletin tohumlarının ruhlarda olduğunu buluyorlardı. Tüm filozoflar içinde ilk onlar, doğrularların doğuranlar tarafından sevilmesinin doğa tarafından ruhlara bahsedilen bir nitelik olduğunu öğretmiş ve zaman sırasında daha eski olmak üzere erkek ile kadın arasındaki birlikteliğin doğa tarafından sağlandığını söylemişlerdir, <onlara göre> dostluk bağı da bu kökten doğmuştur.<sup>601</sup> Bu başlangıç noktalarından

<sup>600</sup> Ksenokrates, fr. 79, Heinze.

<sup>601</sup> Inwood, “The voice of nature”, 149.

hareketlenerek tüm erdemlerin kökeninin ve gelişiminin izini sürmüşlerdir. <Onlara göre> talihe kolayca karşı çıkılmasını ve direnilmesini mümkün kılan ruh yüceliği de buradan meydana gelir, zira en önemli şeyler <onun sayesinde> bilgenin kontrolünde olur; ayrıca eski bilgelerin ilkeleri üzerine inşa edilen bir yaşam, talihin farklı haksızlıklarını kolayca ortadan kaldırır. <sup>[18]</sup> <Onlara göre> bazı iyi şeylerin üstünlüğü doğa tarafından sağlanan elementlerden kaynaklanmakla birlikte kısmen gizli şeyleri temâşâ sayesinde de bu üstünlüğe erişilir, zira zihne bir öğrenme sevgisi yerleştirilmiştir, aklın açıklama ve tartışma arzusu bundan gelir; insan utanma ve namus duygusuna sahip olarak doğan tek canlıdır ve diğer insanlarla bağ kurup bir toplum oluşturma arzusundadır, yapacağı ve söyleyeceği her şeye dikkat eder, böylece yapıp ettiklerinin sadece doğru ve saygıdeğer olmasını sağlar; bu başlangıç noktalarından ve daha önce de dediğim gibi, doğa tarafından ekilen tohumlardan hareketle itidal, onur duygusu, adalet ve her tür doğru kusursuz bir kesinliğe ulaşır.

[VIII] [19] Cato, bahsettiğim filozofların düşünce tarzının özeti bu. Bu açıklamadan sonra Zenon'un bu eski sistemden hangi gerekçeyle ayrıldığını öğrenmek istiyorum, onlarda onaylamadığı ne var? Her doğal varlığın kendisi için bir koruyucu olduğunu söylemiyor mu veya her canlının güvende ve kendi türü içinde emniyette olmayı istediği için korunduğunu düşünmüyor mu veya doğal varlığın en fazla aradığı şey, tüm hünerlerin gayesi olduğu hâlde, o da aynı gayenin tümüyle yaşam hüneri olması gerektiğini düşünmüyor mu veya ruhtan ve bedenden oluştuğumuz hâlde, o da bunların erdemlerinin kendilerinden ötürü benimsenmesi gerektiğini düşünmüyor mu? Yoksa ruhun erdemlerine böylesine büyük önem atfedilmiş olmasından hoşnut değil mi? Yoksa sağduyu, nesnelerin öğrenilmesi, insan soyunun birlikteliği, itidal, onur duygusu, ruh yüceliği ve her tür doğruluk üzerine söylenen sözlerden mi hoşnut değil? Hayır, Stoacılar bunların çok iyi söylenmiş sözler olduğunu kabul edecek ve Zenon'un <Peripatetik-

lerden> ayrılma gerekçesinin bu olmadığını söyleyecek. <sup>[20]</sup> İnanıyorum ki, gerçek bir araştırma arzusuna sahip olan birinin hiçbir şekilde kabullenemeyeceği başka büyük kusurlardan bahsedecekler. Zira <Zenon'a göre> iyi sağlığı, tüm acılardan uzaklaşmayı, gözlerin ve diğer duyu organlarının düzgün çalışmasını iyi şeyler arasına yerleştirmek, bunlarla bunların zıddı olan şeyler arasında hiçbir fark olmadığını söylemekten daha rezil, daha hoşgörüsüz, daha aptalcadır. Eskilerin iyi dediği şeyler sadece yeğlenendir, iyi değil. Yine eskiler aptalca bir düşünceyle bedende üstünlük sağlayan şeylerin kendilerinden ötürü arzulanması gereken şeyler olduğunu söylemiştir, oysa bunlar arzulanması gereken değil, ayak uydurulması gereken şeylerdir. Sonra, sadece bir erdeme dayanmakla birlikte var olan diğer şeyleri de içeren bu yaşam, doğaya uygun olarak sürdürülmeli, çok fazla arzulanmamalı, sadece ona ayak uydurulmalıdır. Erdem yaşamı daha mutlu olamayacak ölçüde mutlu kılarsa da, yine de bilgiler kendilerini en mutlu kişilere dönüştürecek olan bazı şeylerden yoksundur, bu yüzden acıları, hastalıkları ve sakatlıkları kendilerinden uzak tutmak için her şeyi yaparlar.

[IX] <sup>[21]</sup> Ne büyük bir zekâ gücü ve yeni bir felsefenin oluşumu için ne haklı bir neden! Daha da ötesini düşün: Nitekim sırada senin oldukça ustaca ele aldığın konular var: <sup>602</sup> Herkesin aptallığı, adaletsizliği ve diğer kusurları tümüyle aynıymış ve her günah eşitmiş, uzun bir süre boyunca doğa ve öğreti sayesinde erdem yolunda ilerleyen kişiler ona tümüyle ulaşmadıysa zavallı durumundaymış, onların yaşamı ile ahlaksız insanların yaşamı arasında hiçbir fark yokmuş, Platon gibi büyük bir adam bile bilge değilse, ahlaksız bir kişiden daha iyi ve daha mutlu bir yaşam sürmezmiş. Bunun eski felsefenin kentte, forum'da ve curia'da kendine hiçbir şekilde yer bulamayacak ölçüde düzeltilmiş ve geliştirilmiş hâli olduğu açıktır. Kim kendisinin yaşamın onurlu bir şekilde ve bilgece sürdürülmesi konusunda bir otorite olduğunu iddia eden

<sup>602</sup> SVF III.532.

ve aslında herkesle aynı görüşte olmasına rağmen sadece anlamı değişmeyen kavramlar için yeni terimler bulan, sözcükleri değiştirenken fikirlere dokunmayan birini ciddiye alır? <sup>[22]</sup> Bir avukat müvekkilini savunduğu konuşmasında sürgünün veya mala el konulmasının kötü olduğunu reddedebilir mi? Bu şeylerin kaçınılası değil, yeğlenmeyen şeyler olduğunu söyleyebilir mi? Yargıcın merhametli olmaması gerektiğini söyleyebilir mi? Hannibal kapıya kadar gelmiş ve sura mızrak fırlatmışken, kim meclisteki konuşmasında onun tarafından yakalanmanın, esir edilmenin, öldürülmenin ve vatanı kaybetmenin kötü olmadığını söyleyebilir? Erdem sadece bilgede oluyor ve gerçek anlamda sadece onun kutlu bir talihe sahip olduğu söylenebiliyorsa, Senatus Africanus için bir zafer alayı düzenlenmesine karar verdiğinde, bunun ‘onun cesaretinden’ veya ‘kutlu talihinden’ kaynaklandığını söyleyebilir mi? Bu nasıl bir felsefe ki, forum’da ortak dille, kitapçıklarda ise kendine has bir dille konuşuyor? <Stoacılar> kendi sözcükleriyle konuşurken yeni hiçbir şey söylemiyor, aynı şeyler farklı bir şekilde ifade edildikleriyle kalıyor. <sup>[23]</sup> Nitekim zenginlik, mal varlığı ve sağlığa, iyi veya yeğlenen demen arasında ne fark var, zira bunlara iyi diyen biri, yeğlenen olarak adlandıran senden daha fazla şey atfetmiyor? Bilhassa zeki ve yüce gönüllü bir şahsiyet olmakla birlikte Scipio ile Laelius’un çevresinde bulunma onuruna da erişen Panaitios, <sup>603</sup> Q. Tubero’ya acıya katlanmayla ilgili bir mektup yazdığında, kanıtlanabiliyor olması gereken en önemli meseleyi, yani acının kötü olmadığı fikrini temellendirememiş, sadece onun ne, nasıl ve hangi noktaya kadar bize yabancı olduğunu, sonra da ona katlanmanın yolunu anlatmıştır. Neticede o da bir Stoacı olduğuna göre, sizlerin yargısı bana anlamsız sözcük yığını olarak görünüyor.

[X] <sup>[24]</sup> Cato, senin söylediğin hususlara daha yakından bakmak için az önce dile getirdiğin görüşlere daha yoğun bir şekilde eğilelim ve benim benimsediğim görüşleri onlarla karşılaştıralım.

<sup>603</sup> Panaet. fr. 113; 142, van Straaten.

Eskilerle ortak olan görüşlerinizi es geçilmişler gibi kabul edelim ve sana da uygunsa aranızda tartışma konusu olan görüşleri ele alalım.” “Kuşkusuz bu konunun daha derinlemesine ve dediğin gibi daha yoğun incelenmesi bana keyif verir” dedi, “şu ana dek sunduğun argümanlar avama özgü, oysa senden konuya daha özenli argümanlar bekliyorum.” “Senin benden beklentin bu mu?” dedim, “Tamam elimden geleni yapacağım, ancak az da olsa karşıma çıkarsa senin şu avama özgü dediğin argümanlardan da kaçınmayacağım. <sup>[25]</sup> İçimize ilk yerleştirilen ilk unsurlar kendimizi takdir etme ve doğadan ötürü kendimizi koruma arzusudur. Bunda hemfikiriz, buradan hareketle olmamız gereken kimliği savunabilmek için kim olduğumuzu araştıralım. Biz insanız, belli bir türdeki bir ruh ve bedenden oluşuruz, ilk doğal arzunun gerektirdiği gibi bunları sevmek ve bunlardan hareketle en yüksek ve en son iyi gayesini oluşturmak zorundayız; eğer ilk <varsayımlarımız> doğruysa, öyle bir gaye belirlensin ki, doğaya uygun olan şeylerin en fazlasına ve en büyüklerine erişilebilsin. <sup>604</sup> <sup>[26]</sup> <Stoacılar> böyle bir gayeyi benimsemiştir, benim uzun uzun anlattığım şeye onlar çok kısa bir şekilde ‘doğaya uygun yaşamak’ diyor ve onlara göre bu iyi şeylerin en uç noktasıdır.

[<sup>XI</sup>] Şimdi <Stoacılar> konuşsun veya en iyisi sen konuş (öyle ya bu öğretiyle ilgili konuşabilecek daha iyi kim var?): Aynı ilkelere hareketle, hangi ölçüye dayanarak doğru yaşamının (zira bu ya erdemle ya da doğaya uygun yaşamaktır) en yüksek iyi olduğu sonucuna varıyorsunuz? Hangi ölçüye dayanarak ve hangi noktada, hemen bedeni ve doğaya uygun olmakla birlikte kontrolümüzde olmayan her şeyi ve ardından yükümlülüğün kendisini devre dışı bıraktınız? Merak ediyorum, doğa tarafından böylesine takdir edilen bu büyük şeyler nasıl bilgelik tarafından hemen terk edildi? <sup>[27]</sup> Bir insanın değil, sadece bir ruhtan oluşan bir canlının en yüksek iyisini arasak bile (gerçeği daha kolay bulabilmemizi sağlayacak böyle bir canlıyı hayal edelim), sizin gaye anlayışınız o

<sup>604</sup> Karş. Ioppolo, “Sententia explosa”, 179; 184.



ruha uymaz. Zira o da sağlığı, acıdan uzak olmayı ister, kendisini korumayı ve sahip olduklarını kollamayı arzulayacak, kendisine doğaya uygun yaşama temelli bir gaye belirleyecektir, bu da daha önce dediğim gibi, doğaya uygun olan şeylerin tümüne, çoğuna ya da en önemlilerine sahip olmak demektir. <sup>[28]</sup> Böyle bir canlı tasarladın diyelim, kurguladığımız gibi bedenden yoksun olsa bile yine de ruhunda bedendekine benzeyen şeyler olması kaçınılmazdır, iyi şeylerin gayesinin açıkladığım türden farklı olması mümkün değildir. Öte yandan canlıların farklılıklarını açıklayan Khrysispos, onlardan bazılarının beden, bazılarının ruh, bazılarının da her ikisi açısından üstün olduğunu söyler, <sup>605</sup> sonra her bir canlı türünün en uç noktası olarak neyin belirlenmesi gerektiğini inceler. Ayrıca insanı, ruh üstünlüğünü yakıştırdığı türe koyduğundan, en yüksek iyiyi ruhun üstün olması değil, ruhtan başka bir şey olarak görünmemesi olarak belirlemiştir. <sup>[XII]</sup> En yüksek iyinin doğru bir biçimde sadece erdemde bulunmasının tek yolu, söz konusu canlının sadece zihinden oluşması ve bununla birlikte, yine bu zihnin kendinde sağlık gibi doğaya uygun olacak hiçbir şeye sahip olmamasıdır. <sup>[29]</sup> Ancak böyle bir canlının kendi kendini çürütecek bir türde olduğunu düşünmek mümkündür.

Yok, bazı şeylerin çok küçük oldukları için gözden kaybolduğunu ve belirgin olmadığını söylerlerse, bunu biz de kabul ederiz, zira Epikouros da haz üzerine konuşurken, en küçük hazların çoğunlukla gözden kaybolduğunu ve gizli kaldığını söyler, <sup>606</sup> ancak bedeninin zamanla ortaya çıkan ve çoğalan böyle büyük avantajlarının olması bu türe özgü değildir. Dolayısıyla küçük oldukları için gözden kaybolmaları söz konusuysa, buradan hareketle var olup olmamaları arasında hiçbir fark olmadığını söylemek durumundayız (senin de dediğin gibi, Güneş'in altında kandil yakmak veya Kroisos'un servetine bir metal para eklemek de aynı şekilde hiçbir fark yaratmaz). <sup>[30]</sup> Bu şeylerde önemli ölçüde gözden kay-

<sup>605</sup> SVF III.20.

<sup>606</sup> Epic. fr. 441, Usener.

bolma durumu söz konusu değilse bile, yine de büyük olmayan bir fark yaratma durumu olabilir (tatlı bir on yıl yaşamış birine aynı oranda tatlı bir ay daha verilse, bu başka tatlı anlara bir katkı sağlayacağından yine iyi bir şeydir, eğer buna izin verilmezse, kişinin mutlu yaşamı tümüyle ortadan kalkmaz). Bedenin iyi yönleri işte, paylaştığım bu ikinci varsayımdaki iyi yönlere daha çok benzer. <Bu iyi yönlerin> değerlendirilmeye layık bir katkısı vardır. Bu konuda Stoacılar bazen şöyle dediklerinde bana şaka yapıyorlarmış gibi geliyor: ‘Erdemle sürdürdüğü yaşamına bir yağ şişesi veya törpü katılırsa, bilge bu şekilde katkı yapılan yaşamı sürdürecektir ama sırf bu yüzden daha mutlu olmayacaktır.’<sup>607</sup> [31]

Bu duruma uygun bir benzetme mi? Oysa bu benzetmeyi gülererek değil, hitabetle savuşturmak gerekmez mi? Ancak biri yağ şişesinin olup olmadığı meselesiyle uğraşıyorsa, ona haklı olarak gülünmez mi? Buna karşılık hiç kuşku yok ki, birisi bir kişiyi organlarındaki bozukluktan ve acıların işkencesinden kurtararak rahatlatırsa onda büyük bir şükran duygusuna neden olur; bilge de tiran tarafından işkence atına gitmeye zorlanırsa yağ şişesini kaybettiğinde takınacağı yüz ifadesinden farklı bir yüz ifadesi takınır, önemli ve zorlu bir sınavla karşı karşıya olan biri olarak kendisinin en büyük düşman olan acıya karşı mücadele vereceğini görünce, cesaret ve sabırla ilgili benimsediği tüm aklî ilkeleri uyandırarak bahsettiğim bu zorlu ve önemli savaşta kendisine koruma sağlar. Sonra, burada neyin küçük olduğu için gözden kaybolduğunu veya ortadan kalktığını değil, böyle bir şeyin bütünü nasıl tamamladığını araştırıyoruz. Haz dolu bir yaşamda bir haz birçok hazzın arasında gözden kaybolur, ancak yine de ne kadar küçük olursa olsun, o da hazla sürdürülen yaşamın bir parçasıdır. Bir para Kroisos’un serveti içinde gözden kaybolup gider ama yine de onun servetinin bir parçasıdır. Mutlu yaşamda da doğaya uygun olduklarını söylediğimiz bu şeyler mutlu yaşamın parçaları oldukları için gözden kaybolurlar.

<sup>607</sup> SVF III.61.

[XIII] [32] Mademki aramızda uzlaşmamız gerekiyor, doğaya uygun şeylere yönelik doğal bir arzu varsa, bu şeylerin hepsinden bir bütün meydana getirilmelidir. Bu husus yerine getirildikten sonra, vakit bularak nesnelerin önemi, neyin mutlu yaşamaya üstün bir katkı sağladığı, küçüklüğünden ötürü gözden kaybolan ve neredeyse hiç görünmeyen şeyler üzerine araştırma yapabilecek hâle geliriz. Üzerinde uzlaşma sağlanmayan ne var? <Bana kalırsa> kimse arzulanan nesnelerin en son noktası olarak her şeyin kendisine dayandırıldığı o şeyin tüm doğal varlıklar için aynı olduğu konusunda farklı bir şey söylemeyecektir. Nitekim her doğal varlık kendisini sever. Kendisinden, bir parçasından, bir parçasıyla ilgili alışkanlığından, gücünden, doğaya uygun olan şeylerden herhangi birinin hareketinden veya durumundan vazgeçebilecek <doğal bir varlık> var mı? Kendi temel ilkelerini unutan <doğal bir varlık> var mı? Baştan sona kendi gücünü korumayacak hiçbir <doğal varlık> yoktur. [33] O hâlde bu nasıl bir şeydir ki, sadece insanın doğası insanı bırakıyor, bedeni unutup, en yüksek iyiyi insanın bütününe değil, sadece insanın bir parçasına yerleştiriyor? Bu durumda araştırma konusu olan, <Stoacıların> kabul ettiği ve herkesin üzerinde anlaştığı en son noktanın tüm doğal varlıklarda aynı olduğu düşüncesi nasıl korunacak? Diğer doğal varlıklarda da en son nokta üstün olunan kısımda bulunduğunda bu benzerlik söz konusu olur. Nitekim Stoacıların en son nokta dediği şeyin de böyle görüldüğü açıktır. [34] O hâlde doğal varlığın ilkelerini değiştirme konusunda niye tereddüt ediyorsun? Her doğal varlığın kendi içindeki en iyi şeye meyilli olduğunu ve sadece bu şeyin korunmasıyla ilgilendiğini ve diğer doğal varlıkların da kendilerindeki en iyi şeyi korumak dışında hiçbir şey yapmadığını söylemek yerine, niçin her canlının doğar doğmaz kendini sevmeye meyilli olduğunu ve kendini korumayla ilgilendiğini söylüyorsun? Ayrıca kendisi dışında iyi olmayan bir şey nasıl en iyi olabilir? Aksine arzulanabilir olan başka şeyler de varsa, niçin arzulanabilir olan şeylerin en son katmanı, bu şeylerin tümünün, en fazla sayıda ve en önemlilerinin elde edilmesinden

oluşmuyor? Phidias sıfırdan heykel yapmaya başlayabilir veya başkasının başladığı bir işi üstlenip heykeli tamamlayabilir, bilgelik bu ikincisine benzer, zira insanları yaratmaz, sadece doğanın başladığı işi üstlenir, bunun için gözünü doğadan ayırmayarak âdeta onun temelini attığı heykeli tamamlar. <sup>[35]</sup> Peki, doğa nasıl bir insan yapmaya başladı? Bilgelğin görevi ve işi nedir? Onun tarafından tamamlanması ve kusursuz hâle getirilmesi gereken şey nedir? Kusursuz hâle getirilmesi gereken şeyde zihnin bir hareketinden, yani muhakemeden başka hiçbir şey yoksa, onun için en son noktanın erdemle yaşamak olması kaçınılmazdır, nitekim muhakemenin kusursuzluğu erdemdir. Buna karşılık sadece bedenden oluşan bir şey için en yüksek iyi sağlık, acıdan uzaklaşma, güzellik ve diğer benzer şeylerdir. <sup>[XIV]</sup> <sup>[36]</sup> Şimdi burada insanın en yüksek iyisi inceleniyor, o hâlde neyin onun tüm doğasına etki ettiğini araştırmakta niye tereddüt ediyoruz? Herkesin kabul ettiği gibi, bilgelğin tüm yükümlülüğü ve görevi insanın gelişimiyle ilgilidir, ancak bazıları (sadece Stoacılar karşı konuştuğumu düşünmemelisin) öyle görüşler paylaşırlar ki, cansız bir şeyden bahsediyorlarmış gibi, yüksek iyiyi gücümüzü aşacak türden bir yere koyarlar, buna karşılık bazıları da insanın bir bedeni yokmuş gibi, ruhu dışında hiçbir şeyi önemsemezler, oysa ruh nasıl olduğunu bilmesem de (nitekim bunu hiç anlayamamışımdır), bilhassa cisimsiz bir şey değildir, aksine bedene dâhil olan bir türe aittir, bu yüzden insan bir erdemden memnun olmakla birlikte acıdan kaçınmayı da ister. İki kesim de aynı şeyi yapıyor, âdeta sol tarafı es geçip sağ tarafı koruyor veya Herillos'un yaptığı gibi, bizzat ruhun öğrenme yönünü kabul edip eylemini bırakıyor. <sup>608</sup> Zira peşinden gidecekleri bir şeyi seçerken, tüm bu şeylerin çoğunu es geçiyorlar, bu yüzden görüşleri eksiktir, buna karşılık tam ve kusursuz bir <öğreti> insanın en yüksek iyisini, onun ruhunu veya bedenini gözetimden uzak bırakmadan araştırır. <sup>[37]</sup> Ancak Cato, siz, hepimizin kabul ettiği gibi, erdem insanda en değerli ve ziya-

desiyle üstün bir yer tuttuğundan ve bilgiler yetkin ve kusursuz sayıldığından, ruhlarımızın görüş kabiliyetini erdemin ıslıtısıyla köreltiyorsunuz. Her canlıda en yüksek ve en iyi olan bir şey vardır, örneğin atlarda, köpeklerde hem acıdan uzaklaşmak hem de sağlıklı olmak böyle bir şeydir, aynı şekilde insandaki kusursuzluk da ondaki olabilecek en iyi şeydir ve insan erdeminden ötürü övülür. Bana öyle geliyor ki, her doğal varlığın gelişim yolunu yeterince gözlemlemiyorsunuz. Örneğin <doğanın> topraktaki ürünlerde yaptığı şey, yeni bitmiş bitkiden başağa kadar rehberlik edip geri çekilmek ve bitkiyi hiçbir değeri yokmuş gibi geride bırakmaktır, ancak akıl niteliğine rehberlik ederken insanda farklı bir şey yapmış olur. Zira önce vermiş olduklarından vazgeçmeyecek şekilde yeni ekleme yapar.<sup>[38]</sup> Bu yüzden duyulara aklı ekledi ve aklı etkin hâle getirdikten sonra duyuları bırakmadı. Asmayı tüm parçalarıyla birlikte en verimli duruma getirmeye çalışan bağıcılığı düşünelim, en azından öyle olduğunu varsayalım (sizin hep yaptığınız gibi öğretme amacıyla bir şey kurgulama hakkımız var): Bağıcılığı asmanın kendisinde bulunan bir yeti olsun, bu yeti kuşkuyla yer bırakmayacak ölçüde asmanın daha önceki sağlığı için gerekli olan her koşulu sağlamayı isteyecek, ancak kendisini asmanın diğer tüm parçalarından üstün görüp yine asmada kendisinden daha iyi hiçbir şey olmadığını düşünecek. Aynı şekilde bir duyu doğal bir varlığa katıldığında hem onu hem de kendini korur; üzerine akıl da edinildiğinde öyle büyük bir önderlik konumuna yerleştirilir ki, o doğal varlığın tüm ilk unsurları bu koruyucuya boyun eğer.<sup>[39]</sup> Dolayısıyla <akıl> onları gözetme görevinden ayrılmaz, yeğlenen şeylerin onlarla birlikte tüm yaşamı yönetmesi gerekir, sonuç olarak şu <filozoflarınızın> tutarsızlığına artık şaşırıyorum. Nitekim onların *hormé*<sup>609</sup> dediği doğal arzunun, yükümlülüğün ve hatta erdemin kendisinin doğaya uygun şeyler arasında olduğunu düşünüyorlar.<sup>610</sup> En yüksek iyiye

<sup>609</sup> ὁρμή.

<sup>610</sup> SVF III.132.

varmak isterlerken, her şeyi es geçiyor ve bize bir yerine iki görev birden yüklüyorlar: İkisini tek bir gayenin altında bir araya getirmektense, bazı şeyleri kabul edelim, bazı şeyleri arzulayalım.

[XV] [40] Ancak siz erdem dışındaki diğer şeyler mutlu yaşamaya katkı sağlarsa erdemin oluşturulamayacağını söylüyorsunuz. Gerçek bunun tam tersidir, seçeceği ve reddedeceği şeyler tek bir en yüksek iyiye dayandırılmadıkça erdemin öne sürülmesi de mümkün değildir.<sup>611</sup> Kendimizi tümüyle ihmal edersek, Ariston'a özgü hatalara düşecek ve bizzat erdeme atfettiğimiz ilkeleri unutmuş olacağız. Aksine bunları ihmal etmezsek ve bununla birlikte en yüksek iynin gayesine dayanmazsak, Herillos'un yüzeyselliğinden çok fazla uzaklaşmamış olacağız. Nitekim bu iki yaşamın kurallarını benimsememiz gerekecek. <Herillos> iyi şeylerin en son noktalarını ikiye ayırır, oysa onları birleştirmeleri gerekirdi; mevcut durumda birbirlerine bağlı olmasınlar diye ayrılıyorlar, bundan daha yanlış hiçbir şey olamaz.<sup>[41]</sup> Bu yüzden durum söylediğinizin tam tersidir, zira en yüksek iyiyi oluşturacak olan doğanın ilk unsurlarını kapsamadıkça erdem de hiçbir şekilde oluşturulamaz. Aranan erdem doğayı terk edecek olan değil, aksine gözetecek olandır, ancak size doğru görünen <insan doğasının> bir kısmını gözetip geri kalanını umursamadığıdır. İnsanın tüm yapısı dile gelseydi, ilk unsurlarının arzulamanın başlangıcını andırdığını ve bunun da içinde doğduğu doğal yapıda kendisini korumak için böyle olduğunu söylerdi. Bu <insan doğasının> en çok neyi arzuladığıyla ilgili yeterli bir açıklama olmadı. O hâlde açıklansın ama nasıl? <İnsan> doğasının bir kısmının ihmal edilmesi dışında bir açıklama yapılacak mı? <İnsan doğasında> muhakeme dışında bir şey yoksa iyi şeylerin gayesi sadece erdemde bulunuyor demektir, buna ek olarak beden de varsa, <insan> doğasına ilişkin bu açıklama, daha önce kabul ettiğimiz açıklamadan vazgeçmemize neden olacaktır. Dolayısıyla bu bağlamda doğaya uygun yaşamak doğadan ayrılmak demektir.<sup>[42]</sup> Bazı filo-

<sup>611</sup> SVF I.412.

zoffların duyulardan hareketle daha yüce ve daha kutsal şeyler gördüklerinde duyuları terk etmeleri gibi, <Stoacılar da> nesnelere yönelik arzularından sonra erdemin güzelliğini görünce, erdem dışında gördükleri her şeyi terk ettiler; arzulanası şeylerden oluşan tüm doğanın ilkelerden gayelere kadar kalıcı olacak şekilde, geniş ölçüde yayıldığını unutarak, güzel ve hayranlık uyandıran nesnelerin kökünü kazıdıklarını anlamıyorlar.

[XVI] [43] Dolayısıyla iyi şeylerin gayesinin doğru yaşamak olduğunu söyleyen herkes bana yanıliyormuş gibi görünüyor, biri diğerinden daha çok yanılıyor, o kadar. Erdemin oluşumundan sonra geriye arzulanası hiçbir şey bırakmayan Pyrrhon en hatalı olandır. Onun ardından geride hiçbir şey bırakmamaya cesaret edemeyen Ariston gelir, o bilgenin heyecana kapılarak aklına düşen herhangi bir şeyi veya âdeti karşısına çıkan herhangi bir şeyi arzulayacağını düşünmüştür. Ariston, Pyrrhon'dan daha iyi, ancak doğadan bir hayli uzaklaştığı için diğerlerinden daha kötü durumdadır. Stoacılar ise iyi şeylerin gayesini sadece erdeme yerleştirdikleri için onlarla aynı durumdadır, bununla birlikte yine onlar yükümlülüğün ilkesini aradıkları için Pyrrhon'dan daha iyi durumdadır,<sup>612</sup> 'akla düşen şeyler' uydurmadıkları için Ariston'a üstün gelirler; doğaya elverişli ve kendi başına kabul edilmesi gerektiğini söyledikleri şeyleri iyi şeylerin gayesine bağlamadıkları için doğadan uzaklaşır ve bir şekilde Ariston'la aynı çizgiye gelirler. Nitekim Ariston, nasıl olduğunu bilmediğim şekilde 'akla düşen şeyler' dediği bir şeyler bulmuştur,<sup>613</sup> <Stoacılar> ise bunları yeğlemekle birlikte onlardan doğanın ilk unsurları olarak söz etmiş ve yine onları gayelerimizden ve en yüksek iyimizden ayrı tutmuştur. Bu unsurları nesnelerin arasından ayrı bir seçim olarak yeğler ve doğayı takip ediyor görünürler, ancak onların mutlulukla ilgisi olmayan şeyler olarak değerlendirdiklerinde yine doğayı terk etmiş olurlar.

<sup>612</sup> Pyrrhon, fr. Test. 69c, Decleva Caizzi.

<sup>613</sup> SVF I.369.

[44] Şu ana kadar söylediklerim, Zenon'un daha önceki otoritelerden ayrılmak için hiçbir gerekçesinin olmadığını göstermeyi amaçlıyordu. Şimdi, Cato, diğer konulara bakalım, elbette senin bunlara verilecek bir cevabın varsa veya sözü fazla uzattıysam o başka." "İkisi de söz konusu değil" dedi, "zira bu konunun senin tarafından bitirilmesini isterim ve senin konuşmanın bana uzun görünmesi söz konusu bile olamaz." "Çok iyi" dedim, "zira benim için tüm erdemlerin örneği olan Cato'yla erdemler üzerine tartışmaktan daha keyifli ne olabilir?" [45] Ama öncelikle ekolünüzü yönlendiren en önemli ilkenize, yani doğrunun tek iyi olduğu ve doğru yaşamının iyi şeylerin gayesi olduğu yargısına bakalım; bu yargıyı iyi şeylerin gayesini sadece erdeme yerleştiren herkesle ortak olarak paylaşmak durumunda kalacaksınız, zira siz doğru olan dışında bir şey <erdem> sayılırsa, bu durumda erdemin öne sürülemeyeceğini söylüyorsunuz ve aynı düşünce, adını andığım kişiler tarafından da dile getirilecek. Ancak Zenon'u, en yüksek iyilerini doğadan almadıklarını söyleyen filozoflarla aynı çizgide dururken, onlarla aynı argümanları kullanıp aynı öğretiyi savunurken değil, kendisinden doğanın ilkelerini aldığı Polemon'la tartışırken,<sup>614</sup> ilk durakladığı ve aralarında ayrışmanın ilk başladığı yere kadar sadece ortak başlangıç noktalarından hareketlenirken görmek bana daha doğru gelirdi.

[XVII] [46] Şuna da pek katılmıyorum: Düşüncenize uygun olarak sadece doğru olanın iyi olduğunu söyledikten sonra, bu sefer dönüp başlangıç noktalarının doğamıza uygun ve elverişli şeyler olarak önümüze serilmesi gerektiğini, erdemin de bunların arasından yapılacak seçimle var olabileceğini söylüyorsunuz. Nitekim erdem bir seçimle göz önünde bulundurulması gereken bir şey değildir, bu iyi şeylerin en son noktasının da bir şey elde etmeyi amaçladığını gösterir. Zira kabul edilmesi, seçilmesi veya arzulanması gereken şeyler iyi şeylerin toplamında bulunmak zorundadır, bu yüzden bu toplama erişen biri başka hiçbir şeye

<sup>614</sup> SVF I.198; Pol. fr. 128, Gigante.



ihtiyaç duymaz. En yüksek iyiyi hazda bulanlar için ne yapılması ve ne yapılmaması gerektiği konusunun yeterince açık olduğunu görüyor musun? Onların yükümlülüklerini ne dereceye kadar önemsemeleri, neyi amaçlayıp neden kaçınmaları gerektiği konusunda kimsenin şüphesi olamaz. Şimdi benim savunduğum iyi şeylerin en son noktası bu olsun, yükümlülüklerin ve eylemlerin neler olduğu hemen ortaya çıkar. Sizin için düzgün ve hatta doğru dışında başka bir varsayım söz konusu değil, bu yüzden yükümlülüğün ve eylemin temel ilkesinin nereden kaynaklandığını bulamayacaksınız.<sup>[47]</sup> Dolayısıyla bu konuyu araştıran herkes ve aklına gelen veya karşılaştığı her şeyin peşinden gittiğini söyleyen sizler, <umarım> doğaya geri döneceksiniz. Doğa da size haklı olarak mutlu yaşamının gayesini başka bir yerde aramanın yersiz olduğu, eylemde bulunmanın ilkelerinin bizzat doğada aranması gerektiği cevabını verecektir. Buna göre eylemde bulunmanın ilkeleri ve iyi şeylerin en son noktası tek bir akli sistemde bulunur. Ariston'un reddettiğimiz fikrine göre, bir şey başka bir şeyden farklı değildir ve erdemler ile kusurlar arasındaki ayrım dışında başka bir ayrım yoktur,<sup>615</sup> aynı şekilde Zenon da şunları söylerken yanılmaktadır: 'Erdem ve kusur dışında, hiçbir şeyde en yüksek iyiye erişmeyi birazcık bile etkileme eğilimi bulunmaz ve diğer şeyler mutlu yaşamla birazcık bile ilgili olmamasına rağmen, yine de nesnelere dönük arzuyu etkiler.'<sup>616</sup> Sanki bu arzu en yüksek iyiye erişmeyle ilgili değilmiş gibi!<sup>[48]</sup> Ayrıca <Stoacıların> en yüksek iyiyi öğrendikten sonra eylemde bulunmanın, yani yükümlülüğün ilkesini edinebilmek için doğaya geri döndüklerini söylemelerinden daha uygunsuz ne var?<sup>617</sup> Şurası açık ki, eylem veya yükümlülüğün ardındaki akıl, <kişiyi> doğaya uygun şeyleri arzulamaya itmez, aksine hem arzu hem de eylem doğaya uygun şeylerden başlar.

---

<sup>615</sup> SVF I.364.

<sup>616</sup> SVF I.189.

<sup>617</sup> SVF I.189.

[XVIII] Şimdi senin mantıklı sonuç dediğin şu kısa sözlerine geliyorum ve kendisinden daha kısasının bulunamayacağı ilk söz şu: ‘Her iyi övgüye değerdir, her övgüye değer olan doğrudur, o hâlde her iyi doğrudur.’ Ne kör bir bıçak!<sup>618</sup> Kim ilk öncülü kabul edebilir? (Bunu kabul etsem bile ikincisini kabul etme gerek yok, zira her iyi övgüye değerse, aynı zamanda her iyi doğrudur).<sup>[49]</sup> Öğretilerini reddettiğin Pyrrhon,<sup>619</sup> Ariston ve onların benzerleri dışında kim bunu kabul edecek? Aristoteles, Ksenokrates ve onların tüm ekolü bunu yapmayacaktır,<sup>620</sup> çünkü onlar sağlığa, güce, zenginliğe, şana ve başka birçok şeye iyi diyebilir ama övgüye değer demeyecektir. İyi şeylerin gayesinin sadece erdemle sınırlanmadığını düşünen bu kişiler, yine de erdemi her şeyin üzerinde tutar.<sup>621</sup> Peki, erdemi iyi şeylerin gayesinden tümüyle ayıran kişilerin, örneğin Epikouros, Hieronymos<sup>622</sup> ve Karneades’in<sup>623</sup> gayesinin gözetilmesini isteyenlerin tavrının

<sup>618</sup> *Pugio* başka antik kavimler gibi Romalıların da kullandığı ve genelde askerlerin sol taraflarına astıkları çift kenarlı kısa bıçaktır. Burada bu isimle birlikte giden *plumbeus* sıfatının “kurşuni, kurşun renginde olan” dışında “ağır, işe yaramayan, kötü, değersiz, budala, kör” anlamları da vardır. “Ne kurşuni bir bıçak!” veya “ne kör bir bıçak!” olarak Türkçeleştirdiğimiz “o plumbeum pugionem!” karşı tarafın argümanının zayıf olduğunu ifade eden bir deyimdir, bu yüzden “ne zayıf bir argüman!” olarak da Türkçeleştirilebilir. Bununla birlikte W. Whewell’in çeviri ve yorumuna göre burada “işte o kadar övündüğünüz kurşunî / kör bıçak!” olarak çevirebileceğimiz bir tepki verilmektedir. Bkz. W. Whewell, *Lectures on the History of Moral Philosophy* (Cambridge: Deighton, Bell, and Co., 1862), 56. Latince de benzer anlamda kullanılan “*plumbeo gladio iugulari*” (kurşuni kılıçla boğazını kesmek) deyimini de vardır. Bu deyimlerle ilgili olarak bkz. Alexander Adam ve J. Boyd, *Roman Antiquities or An Account of the Manners and Customs of the Romans* (London: Thomas Tegg & Son, 1839), 281. Bunlara ek olarak Türkçede de benzer minvalde “kör bıçakla kesmek” şeklinde bir deyim olduğu hatırlanmalıdır.

<sup>619</sup> Pyrrhon, fr. Test. 69e, Decleva Caizzi.

<sup>620</sup> Pol. fr. 135, Gigante; Ksenokrates, fr. 90, Heinze.

<sup>621</sup> Antioch. fr. 9b, Mette.

<sup>622</sup> Hieron. fr. 10c, Wehrli.

<sup>623</sup> Carn. fr. 6, Mette.

ne olacağını düşünüyorsun? <sup>[50]</sup> Aynı türden olmayan başka bir şeyi doğrulukla ilişkilendiren Kalliphon veya Diodoros <sup>624</sup> senin öncülünü nasıl kabul edebilecek? Cato, onaylamadığın varsayımları kabul edip onlardan istediğin sonuçları çıkarman sana uygun görünüyor mu? Şu kendisinden daha kusurlusunun olmadığını düşündüğün bir zincirleme kıyas değil mi: <sup>625</sup> ‘İyi olan istenebilir olandır, istenebilir olan arzulanabilir olandır, arzulanabilir olan da övgüye değer olandır’, sonraki aşamalar da böyle devam ediyor, ancak ben burada duruyorum, zira aynı şekilde kimse arzulanabilir olanın övgüye değer olduğu konusunda sana rıza göstermeyecektir. Kuşkusuz, ‘mutlu yaşam gururlanmaya değerdir, çünkü bir kişinin haklı olarak gururlandığı bir şey doğruluk olmadan gerçekleşemez’ sözü de pek mantıksal bir sonuç içermez, aksine senin değil, <Stoacıların> içi boş bir çıkarımıdır. <sup>[51]</sup> Polemon bu konuda Zenon’a hak verecektir, <sup>626</sup> keza onun hocası, tüm ekol ve erdemi her şeyin önüne koymakla birlikte en yüksek iyiyi tanımlarken onu başka bir şeye bağlayan herkes hak verecektir, zira eğer erdem gururlanmaya değerse, ki öyledir ve anlatılamayacak derecede her şeyden üstünse, Polemon sadece erdemle donanmaktan mutlu olabilecek ama yine de erdem dışında hiçbir şeyin iyi şeyler arasında sayılamayacağı fikrini doğru kabul etmeyecektir. Öte yandan en yüksek iyiyi erdemden ayrı düşünenler, muhtemelen, haklı olarak gurur duyulan mutlu bir yaşama sahip olma konusunda hak vermeyecektir, yine onlar bazen hazları da gurur duyulması şeylere dönüştürseler de bu böyledir.

[XIX] <sup>[52]</sup> Dolayısıyla ya doğru kabul edilmeyen ya da doğru kabul edilmemiş şeyleri öncül olarak benimsemenin sana yardımcı olmadığını görüyorsun. Bana sorarsan, en yüksek iyiyi araştırdığımız için, tüm bu vargılarda felsefeye ve bize yakışan bir amaç olarak sözcüklerin değil, yaşamımızın, amaçlarımızın ve arzula-

<sup>624</sup> Diodor. fr. 3b, Wehrli.

<sup>625</sup> SVF III.37.

<sup>626</sup> Pol. fr. 130, Gigante.

rımızın düzeltildiğine inanmak isterdim. Nitekim kim sana keyif verdiğini söylediğin bu kısa ve özlü sözleri dinledikten sonra fikrinden vazgeçebilir? Zira insanlar bir beklenti içinde olup acının niçin kötü olmadığını duymak istediklerinde, <Stoacılar> onlara acı çekmenin rahatsız edici, usandırıcı, nefret edilesi, doğaya aykırı, katlanılması zor bir şey olduğunu, ancak yine de acıda onursuzluk, ahlaksızlık, kötülük, suç veya rezillik bulunmadığı için onun kötü olmadığını söylüyorlar. Bu lafı duyan biri gülmese bile, yine de acıya katlanma konusunda <Stoacıların yanından> geldiği ana kıyasla daha güçlü ayrılmayacaktır. <sup>[53]</sup> Sen de acıyı kötü sayan birinin cesur olamayacağını söylüyorsun. Senin tereddüt etmeden kabul ettiğin gibi, bir kişi bir şeyin rahatsız edici ve katlanılması zor olduğunu düşünecekse, niçin daha cesur olsun? Korkaklık sözcüklerden değil, eylemlerden doğar. Söylediğine göre, tek bir harf değiştirilse, tüm öğreti çökecekmiş. Sana göre ben bir harfi mi, yoksa tüm sayfaları mı değiştiriyor gibi görünüyorum? Diyelim ki onlarda senin övgüye değer bulduğun şekilde nesnelerin düzeni korunuyor ve her şey birbiriyle uyumlu olsun (zira sen böyle diyordun), yine de sırf birbirleriyle uyum hâлиндeler ve temel varsayımdan şaşmıyorlar diye yanlış ilkelere hareketlenen unsurların peşinden gitmemeliyiz. <sup>[54]</sup> Senin Zenon ilkeleri belirlerken doğadan uzaklaştı, en yüksek iyiye erdem olarak adlandırdığımız zihinsel üstünlüğe yerleştirdi ve doğru dışında hiçbir şeyin iyi olmadığını, diğer şeyler arasında birbirinden daha iyi veya daha kötü olan şeyler olursa erdemin oluşturulamayacağını söyledi, bu öncüllerden hareketle sonuçlara bağlı kaldı. Doğru diyorsun, bunu reddedemem, ancak varılan sonuçlar öyle yanlış ki, onları doğuran öncüllerin doğru olması mümkün değildir. <sup>[55]</sup> Dolayısıyla senin de bildiğin gibi, diyalektikçiler bize şunu öğretmiştir: Eğer bir öncülün ardından gelen sonuçlar yanlışsa, sonuçların kaynağı olan öncül de kaçınılmaz olarak yanlıştır. Böylece sadece doğru olmayan, aynı zamanda diyalektikçilerin kanıtlama gereğini hissetmeyeceği kadar açık bir vargı ortaya çıkar:  $A = B$  iken  $C = D$  ise,  $C \neq D$  iken  $A \neq B$ 'dir.

Sonuçlar bu şekilde ters yüz edilince öncüller de ters yüz edilmiş olur. Peki, <vardığınız> sonuçlar nelerdir? ‘Bilge olmayan herkes eşit ölçüde zavallı durumundadır, tüm bilgiler en yüksek derecede mutludur; düzgün yapılmış her şey eşittir, keza tüm yanlışlar eş değerdedir.’ Bu sözler insana ilkin harika söylenmiş gibi gelse de, üzerinde durulunca onaylanamıyorlardı. Kişinin duyusal farkındalığı, nesnelerin doğası ve hakikatin kendisi, hiçbir şeyin kendilerini Zenon’un eşit gördüğü şeyler arasında bir fark olmadığı sonucuna götüremeyeceğini haykırıyordu.<sup>627</sup>

[XX] [56] Sonra senin şu küçük Fenikeli<sup>628</sup> (Kitionlu yandaşlarının Fenike’den geldiğini biliyorsun),<sup>629</sup> o zeki adam sunduğu gerekçenin doğa tarafından reddedildiğini anlayınca lafı evirip çevirmeye başladı, önce bizim iyi olarak adlandırdığımız şeylerin kıymetli ve doğaya elverişli şeyler olarak düşünülmesini sağladı ve bilgenin, yani en üst derecede mutlu olan kişinin iyi olarak adlandırmaya cesaret edemeyeceğini, fakat doğaya elverişli şeylere sahip olduğunda bunun onun yararına olduğunu kabul etmeye başladı. Sonuç olarak Platon’un, bilge olmasa, tiran Dionysios’la aynı durumda olacağı görüşünü reddeder. Dionysios için bilgeliğin umudu olmadığından en iyisi ölmektir, diğeri içinse umudu olduğundan en iyisi yaşamaktır. Yine <Zenon> yanlışlardan bazılarının hoş görülebilir, bazıının asla hoş görülemez olduğunu <düşünmektedir>, zira yanlışların bazıları daha az, bazıları daha çok yükümlülük alanına karışır, dahası öyle aptallar vardır ki bilgeliğe erişmeleri mümkün değildir, bazıları da vardır ki emek sarf ederlerse bilgeliğin peşinden gidebilirler.<sup>[57]</sup> Farklı konuşuyor, ancak diğer herkesle aynı şeyi kastediyordu. Şurası açık ki, iyi olduğunu kabul etmediği şeylere, onların iyi olduğunu söyleyen kişilerden daha az değer vermiyordu. Kavramları değiştirirken neyi amaçlıyordu? En azından, sadece farklı konuştuğunun değil,

<sup>627</sup> Epic. fr. 521, add., Usener.

<sup>628</sup> Zenon.

<sup>629</sup> SVF I.232.

farklı düşündüğünün de görülmesi için onların önemini azaltması ve onlara Peripatetiklerin verdiğinden daha az değer vermesi gerekiyordu. Peki, her şeyin kendisine dayandırıldığı mutlu yaşam üzerine ne söylüyorsunuz? Onun doğanın gerektirdiği her şeyle dolu olduğunu reddediyor ve onu bir bütün olarak sadece erdemle ilişkilendiriyorsunuz. Her anlaşmazlık ya konu ya da terim üzerine olduğundan, konu bilinmiyorsa veya kavramda hata yapılıyorsa ikisinden biri ortaya çıkar. İkisi de yoksa, en çok kullanılan ve en uygun, yani konuyu en iyi açıklayan sözcükleri kullanmaya özen göstermemiz gerekir. <sup>[58]</sup> Daha önceki <filozofların> hata yapmadığı bir konuda daha doğru sözcükler kullanmış olmalarından şüphe duyulmaz, değil mi? O hâlde onların fikirlerini görelim, sonra sözcüklere geri dönelim.

<sup>[XXI]</sup> Doğaya uygun bir şey görüldüğünde arzunun da ruhta harekete geçtiğini söylüyorlar; <onlara göre> doğaya uygun olan her şeyin bir değeri vardır, her bir şeye önemiyle orantılı değer verilmelidir. Doğaya uygun olan şeylerden bazıları kendi başına, sıklıkla bahsettiğimiz türden bir arzu uyandırmaz, bunlara ne doğru ne de övgüye değer denir; bunlardan bazıları her canlıda hazzın, insanda ise ayrıca aklın konusu da olur. Bunların içinde uygun olanlara doğru, güzel, övgüye değer, daha öncekilere ise doğal denir, doğru <düşünce ve eylemlerle> birleşince de mutlu yaşamı oluşturup tamamlarlar. <sup>[59]</sup> Onlar iyi dedikleri tüm bu faydalı şeylere, onlara <iyi demeyen> Zenon'dan daha fazla değer atfetmiyor, doğru ve hatta övgüye değer olanın uzak ara en üstün şey <olduğunu düşünüyorlar>. Biri sağlıkla, diğeri hastalıkla gelen iki doğru sunulursa, doğanın rehberliğiyle hangisinin tercih edileceği konusunda şüpheye yer yoktur, ancak yine de doğruluğun böyle büyük bir gücü olduğu ve ziyadesiyle her şeyin önünde yer aldığı ve her şeyden üstün olduğu öyle açıktır ki, hiçbir ceza veya ödülle, düzgün olduğuna karar verdiği noktadan milim oynatılamaz. Güç, zor ve engel olarak görülen her şey doğanın bize bahsettiği erdemlerle aşılabılır, elbette bu şeyler kolay değildir,

dahası küçümsenmemeleri gerekir (aksi hâlde erdem in ne etkisi olurdu?) ancak vardığımız sonuca göre, bunlar mutlu veya aksi şekilde yaşama üzerinde çok büyük etkileri olan şeyler değildir. <sup>[60]</sup> Sonuç olarak Zenon'un 'değer verilmeli' [*aestimanda*], kabul edilmeli [*sumenda*] ve doğaya uygun [*apta naturae*] dediği şeyleri, eskiler iyi olarak adlandırıyorlar; mutlu yaşamın da bahsettiğim en fazla bulunan veya en önemli şeylerden oluştuğunu söylüyorlar, öte yandan Zenon sadece arzulanmasına neden olacak kendine has bir görünüşü olan şeyi iyi olarak adlandırır ve sadece erdemle sürdürülenin mutlu yaşam olduğunu söyler. <sup>630</sup>

[XXII] Cato, eğer konu üzerine tartışılması gerekirse, seninle aramızda bir anlaşmazlık olamaz; zira sözcükleri değiştirdikten sonra konuları karşılaştıracaksak seninle farklı düşündüğümüz hiçbir şey yok. <Zenon> bunu görmemiş değildi, aksine sözcüklerin görkeminden ve şanından etkilendi, eğer kullandığı sözcüklerin gerçek anlamlarına uygun olarak düşündüğünü söyleseydi, onunla Pyrrhon ve Ariston arasında nasıl bir fark olurdu? Öte yandan Pyrrhon <sup>631</sup> ile Ariston'u reddettiye, konuda anlaştığı kişilerle sözcükler üzerine tartışmasının amacı neydi? <sup>[61]</sup> Platon'un öğrencileri yeniden dirilse ve onların öğrencileri de peşi sıra gelse, seninle nasıl konuşurlardı? 'M. Cato, felsefeye yürekten bağlanan, ziyadesiyle adil, çok iyi bir yargıç ve çok dindar bir tanık olan seni dinlerken, Stoacıları bize tercih etmenin nedenini merak ettik, zira Stoacılar, iyi ve kötü şeyler üzerine Zenon'un yanımızdaki Polemon'dan <sup>632</sup> öğrendiği düşünceleri dile getiriyor ve ilk bakışta hayranlık uyandıran ama incelendiğinde gülünç gelen sözcükler kullanıyorlarmış. Sen de o düşünceleri onaylıyorsan, niçin onları kendilerine has sözcüklerle savunmuyordun? Yok, hayır, seni ilk otorite yönlendiriyor idiyse, hepimizin ve bizzat Platon'un önüne kimi koyabilirdin? Bilhassa devlette önder olmak istiyormuşsun

<sup>630</sup> SVF I.189.

<sup>631</sup> Pyrrhon, fr. Test. 69f, Decleva Caizzi.

<sup>632</sup> Pol. fr. 136, Gigante.

ve son derece yüksek bir sorumluluk duygusuyla devleti korumak için büyük ölçüde bizim sayemizde donanıp eğitilebilmişsin. Nitekim bu konular bizim tarafımızdan araştırıldı, bizim tarafımızdan düzenlendi, adlandırıldı, ilkeleri belirlendi ve tüm devlet sistemlerindeki yönetim türlerini, durumları, değişimleri ve hatta sitelerin yasalarını, kurumlarını ve âdetlerini kaleme aldık. Ayrıca liderlerin en önemli donanımı olmakla birlikte duyduğumuz kadarıyla sende de fazlasıyla bulunan belagati bilhassa bizim yazılı eserlerimizden edinmişsin.’ Böyle dediklerinde, buna nasıl cevap vereceksin?”<sup>[62]</sup> “Senden rica ediyorum” dedi <Cato>, “onlar adına konuşma hazırlamış biri olarak yine sen benim yerime konuş veya onlara cevap vermem için bana biraz zaman ver, bu mümkün değilse şimdi seni dinlemeyi tercih ederim ve onlara, yani sana başka bir zaman cevap veririm.”

[XXIII] “Gerçekten cevap vermek istiyorsan Cato, şunları söylemelisin: <Platon’un ve onun izinden gidenlerin> büyük yeteneklerini ve büyük otoritelerini kabul ediyorsun, buna karşılık Stoacılar, eski tarihinden ötürü, zor da olsa görmeyi başardıkları meseleleri kavramışlar ve aynı konuları oldukça ferasetle ele alıp derin ve cesur bir anlayış geliştirmişlerdir; öncelikle iyi sağlığı arzulanası değil, seçilesi bir şey olarak görmüşler, bunun nedeni de sağlıklı olmanın iyi değil, bir ölçüde değer verilmesi gereken bir şey olmasıdır (oysa buna iyi demekte tereddüt etmeyen kişilerin daha fazla anlam yüklediği de görülüyor); kuşkusuz bu eski sakallı adamların (biz de atalarımızdan böyle bahsederdik) inandığı şu düşünceyi sürdüremezsin: Doğru yaşayan birinin sağlığı yerindeyse, şöhreti ve zenginliği de varsa, onun yaşamı, Ennius’un *Alcmaeo*’su gibi, iyi bir adam olmasına rağmen ‘hastalıkla, sürgünle ve fakirlikle kuşatılmış olan’<sup>633</sup> bir kişinin yaşamından daha tercih edilebilir, daha iyi ve daha arzulanasıdır.<sup>[63]</sup> Bu eski adamlar ferasetten yoksun bir şekilde önceki yaşamın daha istenebilir, daha üstün ve daha mutlu olduğunu sanıyor; öte yandan

<sup>633</sup> Ennius, *Alcmaeo*, trag. 20, Ribbeck; 16, Jocelyn. Karş. *De Or.* 3.218.



Stoacılar onun mutlu yaşam olduğu için değil, doğaya daha elverişli olduğu için, tercihen önceliğinin olduğunu, dahası bilge olmayanların eşit ölçüde zavallı durumunda olduğunu düşünüyor. Stoacılar, daha öncekilerin es geçtiği şu hususu gördü: Suçlarla ve cinayetlerle lekelenen insanlar, ahlaklı ve doğru bir yaşam sürmelerine rağmen, henüz peşine düştükleri bilgeliğe erişmemiş olan insanlardan daha zavallı değildir. <sup>[64]</sup> Bu noktada <Stoacıların> kullanıp durduğu şu hatalı benzetmelerden yararlanabilirdin. Zira kim <şu benzetmeyi> bilmez: Diyelim ki derin bir sudan çıkmak isteyen birçok kişi var, yüzeye yaklaşabilenler nefes almaya daha yakın olsalar da, aslında diptekilerden daha fazla nefes alamayacaktır. Dolayısıyla erdem yolunda ilerlemek ve gelişim göstermek hiçbir işe yaramaz, kişi erdeme ulaşmadan önce en zavallı durumda olmaya devam eder, nitekim bu suyun içinde de işe yaramaz. Yine köpek yavruları gözlerini açmaya başladıkları anda, ilk doğdukları andaki kadar kör olduklarından, buradan çıkan sonuç Platon'un henüz bilgeliği göremediği için, kaçınılmaz olarak ruhen Phalaris kadar kör olduğudur!

[XXIV] Ne kadar ilerleme kaydedersen kaydet, yine de çıkana dek uzaklaşmak istediğin yerde kaldığına ilişkin bu örnekler birbirine benzemiyor Cato. İnsan su yüzüne çıkmadan nefes alamaz ve köpek yavruları gözlerini açmadan önce her zaman öyle kalacakmış gibi kördür. Şunlar ise daha iyi benzetmelerdir: Birinin gözleri zor görüyor, başka birinin ise bedeni zayıf diyelim, tedavi uygulandığında günler içinde rahatsızlıkları azalır, biri her gün daha güçlü olur, diğeri görmeye başlar. Erdem peşinde azimle koşan herkes bu kişilere benzer, kusurları ve hataları azalır. Yoksa baba Ti. Gracchus'un oğlundan daha mutlu olmadığını mı düşünüyorsun? <sup>634</sup> İlki devleti sağlam bir zemine oturtmaya, diğeri

<sup>634</sup> Tiberius Sempronius Gracchus 177 ve 163'te consul olan önemli bir devlet adamıdır. Oğlu Tiberius Sempronius Gracchus 133'te tribunus olarak soylu sınıfının aleyhine olan bir toprak reformuna girişti, bu Cicero'ya göre devletin kurumsal yapısı için bir tehdit unsuruuydu.

yıkmaya çalışmıştı. Aslında <baba olan> da bilge değildi. Peki, kim bilgeydi? Ne zaman? Nerede? Nasıl? Övgü ve saygınlık kazanmak için çaba harcadığından erdem yolunda çok ilerlemişti. <sup>[66]</sup> Deden Drusus'u neredeyse onun çağdaşı olan G. Gracchus'la karşılaştır. <sup>635</sup> Biri bu devlette yara açarken, diğeri o yaraları iyileştiriyordu. İmansızlık ve günahkârlık kadar insanları zavallı durumuna düşüren bir şey yoksa, aptalların hepsi zavallı durumundaysa, ki öyleler, bu durumda yine de vatanına yardım eden ile onun yıkılmasını isteyen eşit ölçüde zavallı değildir. Erdem yolunda belli bir gelişim gösteren kişilerin kusurlarında büyük bir azalma görülür. <sup>[67]</sup> Sizinkiler ise erdem yolunda ilerlemenin mümkün olduğunu söylerken, onun kusurlarda azalmaya neden olacağını kabul etmiyor. Ancak bu zeki insanların, görüşlerinin kanıtı olarak hangi argümana dayandıklarını düşünmek kayda değerdir. Diyorlar ki, sanatların en yüksek noktası daha da yukarı çıkabiliyorsa, onların karşıtı olan şeylerin en yüksek noktası da daha yukarı taşınabilir, ancak erdemın en yüksek noktasına yaklaşmak dahi mümkün değildir, dolayısıyla erdemlerin karşıtı olan kusurlar da artamaz. En nihayetinde, kuşkular mı kesin unsurlar sayesinde apaçık hâle gelir, yoksa kesin unsurlar mı kuşkular sayesinde ortadan kaldırılır? Şurası açık ki, bazı kusurlar diğerlerinden daha büyüktür; sizin en yüksek iyi dediğiniz şeyde artış olup olamayacağı ise kuşkuludur. Ancak siz kuşkuları kesin unsurlarla açıklığa kavuşturmak zorunda olduğunuz için, kesin unsurları da kuşkularla ortadan kaldırmaya çalışıyorsunuz. <sup>[68]</sup> Dolayısıyla az önce yararlandığım aynı muhakemeden ötürü zor duruma düşeceksiniz. Eğer sizin belirlediğiniz iyi şeylerin gayesine ekleme yapılamadığı için bazı kusurlar başka bazı kusurlardan daha büyük

<sup>635</sup> Tiberius Gracchus'un erkek kardeşi olan Gaius Sempronius Gracchus 123 ve 122'de tribunsu'tu. Yukarıda bahsettiğimiz erkek kardeşinin reformlarını sürdürdü ve bazı tepkili senator'lar tarafından öldürüldü. Marcus Livius Drusus ise 122'de tribunsu'tu ve Gracchus'ların reform girişimine karşı çıktı. 112'de consul oldu, 109'da öldü. Kızı Cato'nun annesiydi (Wolff, 112, n.39).

olamıyorsa, herkesin kusurlarının eşit olmadığı kesin olduğundan, iyi şeylerin gayesinin değişmesi gerekir. Şunun kaçınılmaz olduğunu kabul edelim: Bir sonuç yanlışsa, sonucun dayandığı şey de doğru olamaz.

[XXV] Peki, bu güçlüklerin nedeni nedir? En yüksek iyiyi oluşturunurken sergilediğiniz övünge gösteriş!<sup>636</sup> Nitekim <sizin tarafınızdan> doğrunun tek iyi olduğu onaylandığı için sağlığa gösterilen özen, aileye verilen önem, devlet yönetimi, yapılması gereken işlerin düzeni, yaşamdaki yükümlülükler ortadan kaldırılmış oluyor, oysa her şey olduğunu düşündüğünüz bu doğrunun terk edilmesi gerekiyor, bunlar Khrysispos'un Ariston'a karşı çok dikkatle söylemiş olduğu sözlerdir. Accius'un dediği gibi, bu güçlükten 'aldatıcı dilli kötülük' doğmuştur.<sup>637</sup> [69] Tüm yükümlülükler ortadan kaldırıldığında bilgelik ayak basacak yer bulamaz, her türden seçim ve ayırım ortadan kaldırıldığında ise yükümlülükler ortadan kaldırılır, zira her şey eşitlenirse nesneler arasında hiçbir fark olmaz, bu güçlükler Ariston'unkinden daha kötü çıkarımlara neden olur. Onunkiler basitti, sizinkiler düzenbazlık kokuyor. Zira Ariston'a acıdan uzaklaşmayı, zenginliği, sağlığı iyi şeyler olarak düşünüp düşünmediğini sor, o sana "hayır" diyecektir.<sup>638</sup> Peki, <ona göre> bunların zıddı olan şeyler kötü mü? Asla. Zenon'a sor, neredeyse tümüyle aynı yanıtı verecektir. İkisine de merak içinde soralım, eğer sağlıklı olmamız ile hastalanmamız, acıdan uzak olmamız ile acıdan kıvrınmamız, soğuğa ve açlığa maruz kalmamız ile onlara maruz kalmamamız arasında hiçbir fark olmadığını düşünüyorsak, nasıl yaşam sürebileceğiz? Ariston 'görmekli ve harika bir yaşam süreceksin, sana doğru görünen şeyi yapacaksın, hiç acı çekmeyecek, hiç istemeyecek, hiç korkmayacaksın' diyor.<sup>[70]</sup> Zenon ne der? Bunların ucu-

<sup>636</sup> SVF III.27.

<sup>637</sup> Rackham'da "Attius", Reynolds'ta "Accius". Burada komedyâ şairi Accius veya Attius'un bilinmeyen bir oyunundan bir dize alıntılanmıştır.

<sup>638</sup> SVF I.368.

be ilkeler olduğunu ve bu anlayışla hiçbir şekilde yaşanamayacağını söyler, sonra kendi görüşünü açıklayarak doğru ile rezil olan arasında oldukça büyük bir fark olduğunu, diğer şeyler arasında ise hiçbir fark olmadığını söyler. <sup>[71]</sup> Buraya kadar aynılar, geri kalanını da dinle ve yapabilirsen gülmemeye çalış. Aralarında hiçbir fark bulunmayan ortadaki bu şeylerden bazılarının tercih edilesi, bazılarının reddedilesi, bazılarının tümüyle es geçilesi olduğunu, yani bazılarını isteyeceğini, bazılarını istemeyeceğini, bazılarını da umursamayacağını söyler. ‘Demek birbirlerinden farklı olan şeyler arasında hiçbir fark olmadığını söylüyorsun’ dersem, o şöyle yanıt verecektir: ‘Ben de aynısını söylüyorum ama erdemler ve kusurlar açısından aralarında bir fark yok.’

[XXVI] <sup>[72]</sup> Rica ederim, kim bunu bilmiyordu? Doğrusunu kendisinden dinleyelim. ‘Bahsettiğin şeylere,’ dedi ‘sağlığa, mala mülke, acı çekmemeye iyi demiyorum, onlara Yunancada *proégmena*, Latince de ise ‘yükseltilenler’ <sup>639</sup> diyeceğim (ancak ben ‘yeğlenenler’ <sup>640</sup> veya ‘öncelikliler’ <sup>641</sup> demeyi tercih ederim, bunlar daha kabul edilebilir ve daha hoş karşılık olur); diğer şeyleri, yani hastalığı, muhtaçlığı, acıyı kötü olarak değil, sana da uygunsa, reddedilesi şeyler <sup>642</sup> olarak adlandırıyorum. Burada arzulamaktan değil seçmekten, istemekten değil kabul etmekten, zıddı olanlar içinse kaçmaktan değil ayrı tutmaktan bahsediyorum.’ Aristoteles ve Platon’un diğer öğrencileri ne der? Onlar doğaya uygun olan her şeyi iyi, tam tersi olan şeyleri ise kötü olarak adlandırıyor. Dolayısıyla senin Zenon’un Ariston’la sözcüklerde anlaşp ondan olguda ayrıştığını, Aristoteles ve diğerleriyle ise olguda anlaşp onlardan sözcüklerde ayrıştığını görüyor musun? O hâlde olguda bir anlaşma varsa, niçin bildik şekilde konuşmayı tercih etmeyelim? Ya da <Zenon> parayı iyi değil de, öncelikli şeyler

<sup>639</sup> *Producta*.

<sup>640</sup> *Praeposita*.

<sup>641</sup> *Praecipua*.

<sup>642</sup> *Reiectanea*.

arasında görürsem onu küçümsemeye daha yatkın olacağımı ve acıyı kötü değil de, rahatsız edici ve dayanılması zor bir şey olarak görürsem, ona katlanırken daha cesur olacağımı kanıtlasın. <sup>[73]</sup> Yakın dostumuz M. Piso hem başka birçok konuda hem de bu noktada Stoacılarla ince bir üslupla alay ediyordu. ‘Ne yani’ diyordu, ‘zenginliğin iyi bir şey olduğunu kabul etmiyor, sadece öncelikli bir şey olduğunu söylüyorsun. Bununla hangi sorunu çözüyorsun? Açgözlülüğü mü azaltıyorsun? Nasıl? Sözcüğün peşinden gidersek, “yeğlenen” “iyi” sözcüğünden daha uzun diye mi?’ ‘Bunun konuyla bir ilgisi yok!’ ‘Peki, öyle olsun bakalım ama yine de o daha etkili bir sözcük. Zira iyinin nereden geldiğini bilmiyorum, ancak inanıyorum ki ‘yeğlenen’, bir şeyin başka şeylere yeğlendiğini ifade ediyor, böylece bu şey bana önemli görünmüş oluyor.’ Buna bağlı olarak zenginliği yeğlenen şeyler arasına yerleştiren Zenon’un, aslında zenginliğe, onun iyi bir şey olduğunu kabul etmekle birlikte çok iyi bir şey olmadığını, aksine doğru ve düzgün şeylere kıyasla es geçilmesi, küçümsenmesi ve pek arzulanmaması gereken bir şey olduğunu düşünen Aristoteles’ten daha fazla değer verdiğini söylüyordu. Ayrıca <Piso> Zenon’un tüm sözcükleri değiştirmesiyle ilgili olarak onun iyi olmadığını söylediği şeyler için bizim kullandığımız terimlerden daha olumlu, kötü olmadığını söylediği şeyler içinse bizim kullandığımız terimlerden daha olumsuz terimler kullandığını belirtiyordu. <sup>643</sup> Sana göre de çok iyi bir adam ve bildiğin gibi çok candan bir dostumuz olan Piso böyle diyor, bunlara birkaç şey daha ekledikten sonra sonuca varalım, zira senin söylediğin her şeye yanıt vermek uzun sürer.

[XXVII] [74] Zira aynı sözcük şarlatanlığından hareketle var olan krallıklar, imparatorluklar, zenginlikler öyle büyük ki, hepsinin ve var olan her şeyin bilgeye ait olduğunu söylüyorsunuz. Ayırı-

<sup>643</sup> Metnin bu bölümünde yalın çoğul halleriyle aslen “daha mutlu” anlamındaki *laetiora* ile “daha kederli” anlamındaki *tristiora* sözcüklerini daha anlaşılır kılmak adına “daha olumlu” ve “daha olumsuz” olarak çevirdik.

ca sadece o güzel, sadece o özgür, sadece o vatandaştır; sağlıklı olduğunu düşündüğünüz diğer her şey aptalcadır. Onların *paradoksa*<sup>644</sup> dediği bu şeylere biz ‘şaşırtıcı şeyler’<sup>645</sup> diyebiliriz. Peki, yakından baktığında bu kadar şaşırtan ne var? Her bir olgu için hangi sözcüğü tercih ettiysen, ona uyacağım, böylece hiçbir anlaşmazlık olmayacak. Tüm hataların eşit olduğunu söylüyorsunuz. İtham ettiğin L. Murena’yı savunurken yaptığımdan farklı olarak bu sefer aynı konularda seninle alay etmeyeceğim. Onlar cahillerin arasında söylenmiş sözlerdi; o jüriye yapılmış bir konuşmaydı; şimdi ise daha incelikli bir dil kullanmam gerekir.<sup>[75]</sup> ‘Hatalar eşittir.’ Peki, nasıl? ‘Doğrudan daha doğru, rezilden daha rezil hiçbir şey olmadığı için.’ Açıklamayı sürdür, zira bu konuda büyük bir anlaşmazlık var; niçin tüm hataların eşit olduğuy-la ilgili kanıtlarını görelim. Muhatabım şöyle diyor: ‘Diyelim ki birçok lir var, hiçbirinin telleri armonik bir melodi çıkarabilecek şekilde akort edilmemişse, hepsi eşit ölçüde akortsuzdur, aynı şekilde hatalar da, uyumsuz oldukları için eşit ölçüde uyumsuzdur, dolayısıyla eşittir.’<sup>646</sup> Burada bir belirsizlikle oyalanıyoruz. Bu örnekte lirler akortsuz olma konusunda eşit durumdadır, ancak bu eşit ölçüde akortsuz oldukları anlamına gelmez. Dolayısıyla bu karşılaştırma senin işine yaramaz, nitekim her durumda eşit ölçüde bir açgözlülük olduğunu söylersek, buradan hepsinin eşit olduğunu söylediğimiz anlamı çıkmaz.<sup>[76]</sup> Bir hatalı benzetme daha var. Muhatabım şöyle diyor: ‘Bir kaptan ister saman yüklü, ister altın yüklü gemisini batırsın, son kertede eşit ölçüde hata yapmış olur, keza ortada haklı bir gerekçe yokken babasını döven de, kölesini döven de eşit ölçüde hata yapmış olur.’ Burada geminin taşıdığı yük türünün kaptanın becerisiyle ilgili olmadığını görmek ne güzel! Elbette, altın veya saman taşımasının kaptanın gemisini iyi veya kötü sürmesiyle bir ilgisi yoktur, ancak baba ile

<sup>644</sup> Παράδοξα.

<sup>645</sup> Admirabilia.

<sup>646</sup> SVF III.531.

küçük bir köle arasında nasıl bir fark olduğu anlaşılabilir ve anlaşılmalıdır. Dolayısıyla ne tür bir hata yapıldığı gemi yönetiminde önemli değilken, yükümlülükte çok önemlidir. Nitekim gemi yönetiminde de ihmalkârlıktan ötürü gemi batarsa, saman yüküne kıyasla, altın yükü açısından yapılan hata daha büyüktür. Zira genellikle sağduyu olarak bilinen <erdemin> her sanata uyarlanmasını isteriz ve onun bir sanat dalında öne çıkan herkeste bulunması gerekir. Bu açıdan bakılırsa her hata eşit değildir.

[XXVIII] [77] Yine de ısrar ediyor ve hiç vazgeçmiyorlar. Söylediklerine göre her hata zayıflıktan ve dengesizlikten kaynaklandığından ve tüm aptallarda bu kusurlar eşit ölçüde büyük olduğundan, hataların eşit olması kaçınılmazdır. Tüm aptallarda eşit ölçüde büyük kusurlar varmış ve aynı kusurların zayıflıktan ve dengesizlikten kaynaklandığı kabul edilebilirmiş, L. Tubulus ile onun mahkûm edilmesi için kanun teklif eden P. Scaevola aynı seviyede <zayıf ve dengesizmiş> gibi!<sup>647</sup> Hataların yapıldığı olaylar arasında hiçbir fark yokmuş, hatanın daha büyük veya daha küçük olması olayla ilgili değilmiş gibi!<sup>[78]</sup> Dolayısıyla (konuşmam artık sona eriyor) bana öyle geliyor ki, senin Stoacıların çok önemli bir kusuru var, o da iki karşıt fikri aynı anda benimseyebilmeleridir. Aynı kişinin hem doğrunun tek iyi olduğunu hem de yaşam için daha elverişli olacak şeylere yönelik arzumuzun doğadan kaynaklandığını söylemesi kadar tutarsızlık içeren ne var? Böylece eski öğretiyi uyumlu olan fikirleri korumak istedikleri için Ariston ile aynı çizgiye gelirler, bundan kaçındıklarında ise Peripatetiklerle aynı konuda kendi sözcüklerini sıkı sıkıya ısırarak tutarlar. Bu sözcüklerin düşünce sistemlerinden sökülüp atılmasını istemediklerinden, hem dilleri hem de karakteri bakımından daha kaba, daha haşin ve daha katı hâle gelirler.<sup>[79]</sup> Onların bu şiddetinden ve haşinliğinden kaçınan Panaitios ne fikirlerindeki kabalığı ne de tartışma tarzlarındaki karışıklıkları onayladı,<sup>648</sup> öğreti

<sup>647</sup> Bkz. 2.54 ve 77.

<sup>648</sup> Panaet. fr. 55, van Straaten.

tarzı açısından daha yumuşak, tartışma tarzı açısından daha anlaşılır biri oldu ve yazılarının da gösterdiği gibi Platon, Aristoteles, Ksenokrates, Theophrastos ve Dikaiarkhos'u<sup>649</sup> dilinden düşürmedi. Kanaatim o ki, bu kişileri senin de ciddiyetle ve dikkatle incelemen gerekiyor.<sup>[80]</sup> Ancak hem geç oldu hem de eve dönmem gerekiyor, şimdilik bu kadarı yeter, ancak umarım bunu sık sık yaparız.” “Kesinlikle” dedi <Cato>, “zira bundan daha iyi ne yapabiliriz? Senden isteyeceğim ilk iş söylediklerini çürütmemi dinlemen olacak. Ancak şunu unutma ki, sen kullandığımız sözcükleri dışarıda bırakarak tüm düşüncelerimizi onaylıyorken, ben sizin hiçbir şeyinizi onaylamıyorum.” “Giderayak bir taş attın” dedim, “ama göreceğiz.” Bu sözleri söyledikten sonra ayrıldık.

<sup>649</sup> Theophr. fr. 56, Fortenbaugh et al.; Dikaiarkhos, fr. 3, Wehrli.





## 5. KİTAP

[1] [1] Brutus, çoğu kere yaptığım gibi, M. Piso'yla birlikte Ptolemaios'un olduğu söylenen okulda Antiokhos'u dinliyordum,<sup>650</sup> kardeşim Quintus, T. Pomponius ve kardeşim gibi sevdiğim kuzenim Lucius Cicero da bizimleydi;<sup>651</sup> öğleden sonra Akademeia'da yürüyüş yapmaya karar verdik, bu saatlerde tüm kalabalık buradan çekilmiş oluyordu. Bu yüzden herkes o vakitte Piso'nun yanında buluştu. Dipylon Geçidi'nin<sup>652</sup> altı stadion uzağında, farklı konular üzerine bir konuşma yaptık. Haklı bir ünü bulunan Akademeia'nın alanına vardığımızda oraya istediğimiz türden bir sessizlik hâkimdi. [2] Bir ara Piso şöyle dedi: "Doğanın bize bir armağanı mı, yoksa bir hatadan ötürü mü, bilmiyorum, tarihsel kayıtlardan saygıdeğer kişilerin çokça vakit geçirdiğini öğrendiği-

---

<sup>650</sup> Antioch. fr. 9, Mette. Cicero Brut. 315'te Atina'ya gittiğinde altı ay boyunca Antiokhos'un yanında bulunduğunu söyleyerek onu eski Akademeia'nın en iyi ve en zeki filozofu olarak över. Karş. D. Blank, "Varro and Antiochus," *The Philosophy of Antiochus*, ed. David Sedley (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 252, n.5.

<sup>651</sup> Bkz. Sunuş, 2 A. İçerik ve Kişiler. Karş. Henriette van der Blom, *Cicero's Role Models: The Political Strategy of a Newcomer* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 33.

<sup>652</sup> Atina'da bir geçit, Akademeia'ya doğru yola çıkan biri buradan geçmek zorundaydı.

miz yerleri yakından gördüğümüzde, bizzat onların yapıp ettiklerini dinlediğimiz veya yazdıkları bir şeyi okuduğumuz zamanlara kıyasla daha büyük bir heyecan duyarız. İşte ben de şimdi böyle bir heyecan duyuyorum. Zira benim aklıma ilkin burada tartışmaya başladığını öğrendiğimiz Platon geliyor; şu küçük bahçeler sadece onu bana hatırlatmakla kalmıyor, aynı zamanda herkesi önümde görüyormuş gibi oluyorum.<sup>653</sup> Şurada Speusippus vardı, şurada Ksenokrates, şurada ise onun öğrencisi Polemon,<sup>654</sup> gördüğümüz onun oturma yeridir. Curia'mıza (Curia Hostilia'yı kastediyorum, daha sonra genişletilmesine rağmen gözüme daha küçük görünen şu yeni olanı değil)<sup>655</sup> her baktığımda ise Scipio'yu, Cato'yu, Laelius'u ve hepsinden önce dedemi düşünürdüm; bu yerlerde hatırlamanın büyük bir gücü var, hatırlama tekniğinin bu yerlerden çıkması sebepsiz değildir.”

[3] Bunun üzerine Quintus “Söylediklerinde haklısın Piso” dedi, “zira ben de gelirken az önce şuradaki Kolonos köyü dikkatimi çekti, oranın yerlisi olan Sophokles gözümün önüne geldi, bildiğin gibi ona karşı hayranlıkla karışık bir sevgi besliyorum. Hafızamda daha geriye gittim, burada beliren Oidipous'un hayali suretinin, o en latif şiirde olduğu gibi ‘burası neresi?’ diye sorması beni sarstı, elbette bu sadece bir düş ama yine de beni sarstı.”<sup>656</sup>

Pomponius şöyle dedi: “Ben de, sizin Epikouros'un peşinden gittiğim için aleyhine konuştuğunuz bir kişi olarak,<sup>657</sup> bildiğiniz

<sup>653</sup> Karş. S. McConnell, *Philosophical Life in Cicero's Letters* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 151; C. Edwards, *Writing Rome: Textual Approaches to the City* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 29.

<sup>654</sup> Pol. fr. 48, Gigante.

<sup>655</sup> Curia meclis binasıdır ve Senatus yerine de kullanılır, Tullus Hostilius tarafından yaptırıldığı için Curia Hostilia adıyla da anılır.

<sup>656</sup> Sophokles yazdığı son oyunda Oidipous'u Kolonos'a geri getirir. Quintus bu oyunun giriş kısmından alıntı yapıyor.

<sup>657</sup> Titus Pomponius Atticus'un Epikourosçuluğuyla ilgili olarak bkz. Nathan Gilbert, “Was Atticus an Epicurean?” *Epicurus in Rome: Philosophical*

gibi kendisini eşsiz bir şekilde sevdiğim Phaidros’la demin geçtiğimiz Epikouros’un bahçelerinde çokça vakit geçiriyorum, eski bir deyişi hatırlamak gerekirse ‘yaşayanları hatırlıyorum’;<sup>658</sup> bununla birlikte istesem de Epikouros’u unutamam, yakınlarımız onun hayalini sadece tabletlerde değil, kadehlerde ve yüzüklerde de yaşıyor.”<sup>659</sup>

[11] [4] Ben araya girerek, “Pompeius’umuz bize şaka yapıyor galiba” dedim, “belki de haklıdır; zira neredeyse bir Attikalı sayılabilecek ve belki bir gün soyadını buradan alacak kadar Atina’da bulundu. Sana katılıyorum, Piso, yaygın bir deneyim olarak mekânların hatırlatmasıyla ünlü kişileri daha fazla ve daha kesin bir şekilde düşünürüz. Bir zamanlar seninle Metapontion’a geldiğimi ve Pythagoras’ın ikamet edip öldüğü yeri görene dek kaldığımız yere geri dönmediğimi biliyorsun. Günümüzde Atina’nın birçok yerinde ünlü kişileri hatırlatan mekânlar var, ancak bilhassa Karneades’e ait olan bir tartışma alanı beni etkiliyor,<sup>660</sup> orada onu (tıpatıp resmine benzer hâlde) görmüş gibi oluyorum, âdeta oturduğu yerin onun zekâ yüceliğinin yasını tutarak sesini özlediğini hissediyorum.”

[5] Bunun üzerine Piso “o hâlde hepimizin özel bir yeri varsa” dedi, “bizim Lucius’unki neresi? Demosthenes ile Aiskhines’in sıklıkla çatıştıkları<sup>661</sup> yeri keyifle ziyaret ediyor mu? Herkesi kendi ilgi alanı cezbeder.”

---

*Perspectives in the Ciceronian Age*, ed. Sergio Yona ve Gregson Davis (Cambridge: Cambridge University Press, 2022), 55-71; Volk, *The Roman Republic of Letters*, 104.

<sup>658</sup> Sıklıkla ölmüş kişilerden bahsetmenin uğursuzluk getirdiğine inanan Romalılar “vivorum memini” derdi, yani “yaşayanları hatırlıyorum”.

<sup>659</sup> Epikourosçuların Epikouros’u anma şekilleriyle ilgili bkz. Gordon, *The Invention and Gendering of Epicurus*, 143.

<sup>660</sup> Carn. fr. 6, Mette.

<sup>661</sup> Bu iki rakip hatiple ilgili bkz. Cic. *De Or.* 2.23; 3.56.

<Lucius> utanarak “bana sorma” dedi, “Phaleron Körfezi’ne<sup>662</sup> gittim, derler ki Demosthenes orada sesiyle kalabalığın gürültüsünü bastırmayı öğrenmek için dalgalara bakarak ses alıştırmayı yapmış. Bu ara ise Perikles’in mezarını ziyaret etmek için yoldan biraz sağa sapıyorum. Bu kentte bunun bir sonu yok, gittiğimiz her yerde başka bir tarihe adım atmış oluyoruz.”

[6] Piso, “<Lucius> Cicero”, dedi “bu ilgi büyük adamları örnek alma amacına yönelikse, yetenekli kişilere yakışır, yok sadece eski tarihin unsurlarını öğrenme amacına yönelikse sadece meraklılara yakışır; hepimiz, umudum o ki âdeta hızlı koştuğun için seni öğrendiklerini aynı zamanda örnek almaya teşvik ediyoruz.” Ben araya girerek, “o senin koyduğun ilkeleri uyguluyor Piso” dedim, “yine de bu teşvikin için sana teşekkür etmem gerekir.” O da her zamanki dostane tavrıyla, “o hâlde bu çocuğun gelişimi için hepimiz her şeyi yapalım” dedi, “böylece ilgisini biraz felsefeye kaydırırsın, sevdiği bir kişi olarak seni örnek alsın veya ilgilendiği konuda daha donanımlı hâle gelebilsin. Peki, Lucius sence seni teşvik etmeli miyiz, yoksa kendi başına mı bir gelişim gösterirsin? Bana öyle geliyor ki, derslerine katıldığın Antiokhos’u yeterince iyi bir şekilde dinliyorsun.”<sup>663</sup> <Lucius> biraz korkarak ve daha çok utanarak “evet, dinliyorum” diye yanıt verdi, “peki, sen yakınlarda Karneades’le ilgili bir şey duydun mu?”<sup>664</sup> O beni kendine çekiyor, Antiokhos ise geri çağırıyor, <bunların dışında> dinleyebileceğimiz kimse yok.”

[III] [7] Piso “belki de bu adam (beni kastediyordu) buradayken” dedi, “bu şekilde uzaklaşmak mümkün olmayacak ama yine de seni bu Yeni Akademeia’dan Eski Akademeia’ya getirmeyi deneyeceğim;”<sup>665</sup> Antiokhos’un şöyle dediğini duymuşsundur: Eski Akademeia’da sadece Akademeiacı oldukları söylenen Speusip-

<sup>662</sup> Atina’nın en eski limanının bulunduğu körfez.

<sup>663</sup> Antioch. fr. 9, Mette.

<sup>664</sup> Carn. fr. 6, Mette.

<sup>665</sup> Karş. Brittain, “Cicero’s sceptical methods”, 25.

pos, Ksenokrates, Polemon,<sup>666</sup> Krantor ve diğerleri bulunmaz, aynı zamanda önderleri Aristoteles olan (doğru mu söylüyorum bilmiyorum ama onun Platon hariç filozofların önderi olduğunu düşünüyorum) eski Peripatetikler de bulunur. Rica ederim, sen de onlara katıl. Onların metinlerinden ve öğretilerinden tüm özgür eğitim anlayışını, tüm tarihi ve tüm ince konuşma sanatını öğrenmek mümkündür, ayrıca onlarda büyük bir sanat çeşitliliği de bulunur, öyle ki kimse bu sanatları bir araç olarak kullanmadan donanımlı bir şekilde daha seçkin bir alana yönelemez. Onlardan hatipler, komutanlar ve devlet yöneticileri çıktı. Daha küçük mesleklere gelirim, her alanda sanatçı atölyesini andıran bu yerden matematikçiler, şairler, müzisyenler ve hekimler de çıktı.”<sup>[8]</sup> “Benim de aynı düşüncede olduğumu biliyorsun, Piso” dedim, “ancak sen yerinde bir konuşma yaptın. <Kuzenim> Cicero bahsettiğin Eski Akademeia’nın ve Peripatetiklerin iyi şeylerin gayeleriyle ilgili görüşünü dinlemeye hevesli. Bunu en anlaşılır şekilde açıklayabileceğinden eminiz, zira Neapolis’li Staseas uzun yıllardır senin yanında ve birkaç aydır Atina’da Antiokhos’la birlikte aynı konu üzerinde durduğunu biliyoruz.” O da gülerek, “Harika” dedi, “(zira oldukça kurnaz bir şekilde konuşmanın benimle başlamasını sağladın), bu gence konuyu elimden geldiğince anlatacağım. Nitekim bunu bize sağlayan yoksunluktur, zira tanrı önceden bildirseydi bile asla kendimi Akademeia’da bir filozof gibi konuşurken düşünmezdim. Ancak bu <gence uygun> bir sunum yaparken, sizi sıkmak istemem.” “Beni mi?” dedim, “bunu senden isteyen zaten benim.” Bunun üzerine Quintus ile Pomponius da aynı şeyi istediklerini söyledi ve Piso <konuşmaya> başladı. Brutus, senden rica ediyorum, bu konuşmayı dikkatle değerlendir, bakalım sana Antiokhos’un öğretilerini yeterince kapsıyor görünecek mi, onun kardeşi olan Aristos’un derslerine katılmış birisin, senin onun görüşlerini büyük ölçüde kabul ettiğini düşünüyorum.

<sup>666</sup> Pol. fr. 8, Gigante.

[IV] [9] <Piso> şöyle konuştu: “Peripatetiklerin oluşturduğu disiplinin ne kadar zengin olduğunu kısa bir süre önce yeterince ve olabildiğince kısa bir şekilde anlattım. Diğerleri gibi bu disiplinin de üç bölümden oluşan bir şeması vardır: Birinci bölüm doğayla, ikinci bölüm tartışmayla, üçüncü bölüm ise yaşamayla ilgilidir. Doğayla ilgili bölümde öyle bir inceleme yapmışlardır ki, gökyüzü, deniz ve yeryüzüyle ilgili (şiişsel bir dille söylersem) hiçbir kısım atlanmamıştır.<sup>667</sup> Dahası nesnelerin ilkelerini ve tüm dünya üzerine konuşurken, sadece <söze dayalı> ikna edici bir kanıtlarla değil, aynı zamanda matematikçilerin kesin muhakemesiyle bir sonuca varmak için, bağımsız olarak araştırdıkları şeylerden topladıkları büyük bir materyali, gizli şeyleri öğrenmede kullandılar. [10] Aristoteles tüm canlıların doğumunu, beslenmesini, yapılarını anlattı; Theophrastos<sup>668</sup> bitkilerin doğasını ve topraktan çıkan neredeyse her şeyin nedenlerini ve akli açıklamalarını sundu; bu öğrenme sayesinde gizli şeylerin araştırılması kolaylaştırıldı. Tartışma sanatında sadece diyalektiğin değil, hitabetin ilkeleri de aktarılmıştır;<sup>669</sup> her konuda iki taraf adına da konuşma uygulamasının temeli, önder Aristoteles tarafından atılmıştır, bu Arkesilaos gibi her zaman aykırı şeyler söylemek değil, her konuda iki taraf adına da söylenebilecek olan her şeyi ifade etmektir.<sup>670</sup> [11] <Felsefenin> üçüncü bölümü ise iyi yaşamının ilkelerini araştırırken, bu ilkeler yine onlar tarafından sadece özel yaşam anlayışıyla değil, aynı zamanda devletlerin yönetimiyle de ilişkilendirilir. Sadece Yunanistan’ın değil, aynı zamanda yabancı diyarların neredeyse tüm devlet yapılarını, âdetlerini, kurumlarını ve yönetim anlayışlarını Aristoteles’ten, bunlara ek olarak yasalarını da

<sup>667</sup> Karş. David T. Runia, “Aristotle and Theophrastus Conjoined in the Writings of Cicero,” *Cicero’s Knowledge of the Peripatos*, ed. William W. Fortenbaugh ve Peter Steinmetz (London: Routledge, 1989), 33.

<sup>668</sup> Theophr. fr. 385, Fortenbaugh et al.

<sup>669</sup> Theophr. fr. 672, Fortenbaugh et al.

<sup>670</sup> Arces. fr. 12, Mette.

Theophrastos'tan öğrendik.<sup>671</sup> İkisi de devlet yöneticisinin nasıl olması gerektiğini anlatmakla birlikte, çok daha fazla eserde en iyi devlet biçimin hangisi olduğunu yazdılar; bu konuyu daha ayrıntılı ele alan Theophrastos devlette ne tür politik değişimlerin ve kriz anlarının olduğunu ve koşullar gerektirdiğinde bunların hangi yöntemlerle kontrol altına alınabileceğini yazdı.<sup>672</sup> Tercih edilmesi gereken yaşam tarzı olarak önceliği tefekkür ile öğrenmeye ayrılmış olan dingin yaşama verdiler, onlara göre tanrıların yaşamına en fazla benzeyen ve bilgeye en çok yakışan yaşam tarzı buydu. Ayrıca bu konuları işlerken göz kamaştırıcı olduğu kadar duru bir dil kullanırlar.

[V]<sup>[12]</sup> En yüksek iyiyle ilgili kitapları iki türe ayrılır: Birincisi, *eksôterikon*<sup>673</sup> olarak adlandırdıkları halkın anlayacağı dilde yazılmış olanlardır, ikincisi ise yorum metinleri olarak bıraktıkları daha ayrıntılı olanlardır, bazen bunlarda aynı şeyi söylemedikleri de görülür, ancak <öğretilerinin> bütününe bakıldığında bir farklılık yoktur ve adlarını andığım o eserler ve kendileri arasında bir uzlaşmazlık yoktur. Bununla birlikte mutlu yaşam incelenirken, felsefenin odaklanması ve takip etmesi gereken tek düşüncenin ne olduğu, <mutlu yaşamın> tümüyle bilginin kontrolünde olup olmadığı, talihsiz olaylarla zayıflatılıp zayıflatılamayacağı veya ortadan kaldırılıp kaldırılamayacağı gibi konularda bazen aralarında bir görüş ayrılığı ve tereddüt olduğu görülür.<sup>674</sup> Theophrastos'un mutlu yaşam üzerine kitabının asıl önemi, talihe

<sup>671</sup> Theophr. fr. 590, Fortenbaugh et al.

<sup>672</sup> Theophr. fr. 482, Fortenbaugh et al.

<sup>673</sup> ἐξωτερικόν. Karş. Dorothea Frede, "Constitution and Citizenship: Peripatetic Influence on Cicero's Political Conceptions in the De re publica," *Cicero's Knowledge of the Peripatos*, ed. William W. Fortenbaugh ve Peter Steinmetz (London: Routledge, 1989), 80; Tutrone, "Libraries and intellectual debate in the late Republic, 157; Bishop, *Cicero, Greek Learning, and the Making of a Roman Classic*, 132.

<sup>674</sup> Bkz. C. M. Mulvany, "Cicero, De Finibus, V. 5, 12," *The Classical Review*, 40.5 (1926): 153-154.



ziyadesiyle önem atfetmesidir;<sup>675</sup> bu böyleyse, bilgelik mutlu yaşamın güvencesi olamaz. Bu bana, deyim yerindeyse, erdemin gücü ile etkisinin gerektirdiğinden daha konforlu ve yumuşak bir teori olarak görünüyor. Bu yüzden Aristoteles ile onun oğlu Nicomachus'u gözetelim, ahlak üzerine yazılmış olan ayrıntılı kitaplar Aristoteles'e atfedilir, ancak bu oğlun babasına benzememesi için herhangi bir neden görmüyorum. Bununla birlikte birçok konuda erdemin sağlamlığını ve gücünü onun yaptığından daha fazla gözetmemiz koşuluyla Theophrastos'u temel alabiliriz.<sup>[13]</sup> O hâlde bu düşünürlerle yetinelim. Zira onların ardından gelenler, benim düşünceme göre, diğer felsefe ekollerindeki filozoflardan daha iyidir ama yine de <Aristoteles ile Theophrastos'la karşılaş-tırıldıklarında> öyle değersizlerdir ki, âdeta kendi kendilerine ortaya çıkmış gibi görünüyorlar. İlkın Theophrastos'un<sup>676</sup> öğrencisi olan Straton<sup>677</sup> bir doğa filozofu olmak istemiş, bu alanda önemli biri olmakla birlikte ziyadesiyle yenilikleriyle öne çıkmış, ancak ahlak alanında neredeyse hiçbir şey yapmamıştır. Onun ardından gelen Lykon dil açısından zengin, konu açısından oldukça eksik biridir.<sup>678</sup> Ondan sonra zarif ve tatlı bir dili olan Ariston gelir,<sup>679</sup> ancak onun büyük bir filozofta aranan türde bir etkisi olmamıştır; ince bir üslupla çok yazı yazmışsa da, nedendir bilmem, dilinin bir ağırlığı yoktur.

[14] Birçoklarını es geçiyorum, buna eğitimli ve hoş biri olmakla birlikte niçin kendisini bir Peripatetik olarak adlandırmam gerektiğini bilmediğim Hieronymos da dâhildir,<sup>680</sup> zira o en yüksek iyiyi acıdan uzaklaşma olarak tanımlar, öyle ya en yüksek iyi hakkında diğerlerinden farklı düşünen, tüm felsefe sistemi hakkın-

<sup>675</sup> Theophr. fr. 436 n. 12b; 498, Fortenbaugh et al.

<sup>676</sup> Theophr. fr. 18 n.19, Fortenbaugh et al.

<sup>677</sup> Straton, fr. 12, Wehrli.

<sup>678</sup> Lykon, fr. 17, Wehrli.

<sup>679</sup> Ariston, fr. 10, Wehrli. Bu Peripatetik okulun başı olan Keoslu Ariston'dur, Stoacı Khioslu Ariston'la karıştırılmamalı.

<sup>680</sup> Hieron. fr. 8c, Wehrli.

da diğerlerinden farklı düşünür. Kritolaos eskileri örnek almak istemiştir;<sup>681</sup> etkisi bakımından onlara ziyadesiyle yakındır ve akıcı bir dili vardır, bunlara rağmen kurucu babaların ilkelerine bağlı değildir. Onun öğrencisi olan Diodoros acıdan uzaklaşmayı doğrulukla ilişkilendirir.<sup>682</sup> Onun da kendine has bir yaklaşımı vardır ve en yüksek iyiyle ilgili diğerlerinden farklı düşünen birine haklı olarak Peripatetik denemez. Bana öyle geliyor ki, bizim Antiokhos<sup>683</sup> eskilerin düşüncesini daha dikkatli takip etmiş, Aristoteles ve Polemon'la aynı görüşü savunmuştur.<sup>684</sup>

[VI] [15] Dolayısıyla en yüksek iyi üzerine olabildiğince çok şey duymak isteyen Lucius'umuz akıllıca bir tavır takınmış oluyor, zira felsefede bu nokta tesis edilince her şey tesis edilir. Diğer konularda da bir eksiklik veya bilgisizlik olabilir, ancak ihmal edilen bu şeyin zararı, içinde bulunduğu diğer şeyler için arz ettiği önemden daha fazla olmaz, nitekim en yüksek iyi bilinmezse, kaçınılmaz olarak yaşam anlayışı da bilinmemiş olur. Buradan öyle büyük bir hata çıkar ki, kişi âdeta hangi limana yöneldiğini bilemez. Nesnelerin gayesi öğrenildikten sonra, iyi ve kötü şeylerin en uç noktasının ne olduğu da anlaşıldığından, yaşam yolu ve tüm yükümlülüklerin düzeni de keşfedilir, <sup>[16]</sup> buna bağlı olarak neyin neye dayandırılacağı da keşfedilir, dahası buradan hareketle herkesin arzuladığı mutlu yaşam anlayışı da keşfedilir ve oluşturulabilir.

<En yüksek iyi> hakkında büyük bir anlaşmazlık olduğundan, Antiokhos'umuzun keyifle kullandığı Karneadesçi bölümlmeden yararlanmamız yerinde olur.<sup>685</sup> O sadece filozofların güne dek en yüksek iyiyle ilgili savundukları düşünceleri değil, aynı zamanda savunulabilecek tüm görüşleri de gözden geçirdi.

<sup>681</sup> Critol. fr. 11, Wehrli.

<sup>682</sup> Diodor. fr. 4c, Wehrli.

<sup>683</sup> Antioch. fr. 9, Mette.

<sup>684</sup> Pol. fr. 131, Gigante.

<sup>685</sup> Antioch. fr. 6, Mette.

Sonra kendisinden başlayan bir sanatın olamayacağını söylüyordu; buna göre her zaman sanatın dışında onunla kavranan başka bir şey varmış. Bu konuyu örneklerle daha fazla uzatmaya gerek yoktur, zira hiçbir sanatın kendisiyle meşgul olmadığı açıktır, sanat ilgilendiği konudan ayrıdır, dolayısıyla nasıl ki tıp sağlık sanatı ve kaptanlık gemi sürme sanatıysa, aynı şekilde sağduyu da yaşama sanatıdır, yani sanatın temelinin ve başlangıç noktasının başka bir şey olması kaçınılmazdır. <sup>[17]</sup> Neredeyse herkes sağduyunun ilgilendiği ve ulaşmayı istediği şeyin, doğaya uygun ve uyarlanmış olması gerektiği, bunun kendi başına cezbeden ve Yunanların *hormé*<sup>686</sup> dediği ruhun arzusunu uyandıran bir şey olduğu konusunda hemfikirdir. Ancak ilk doğduğumuz anda bizim böyle hareket etmemizi sağlayan ve doğa sayesinde arzulan şeyin ne olduğu kesin değildir, en yüksek iyi araştırılırken, filozoflar arasında bu konuyla ilgili tam bir uzlaşmazlık baş gösterir. Nitekim iyi ve kötü şeylerin gayeleriyle ilgili önümüzde duran tüm bu meselede ve bu şeylerin en uç ve en son noktasının ne olduğu araştırılırken, kaynak, doğanın ilk güdülerinin bulunduğu yerde aranmalıdır; bu kaynağın keşfedilmesiyle, en yüksek iyi ve en yüksek kötü üzerine yapılan tüm tartışma da âdeta başlangıç noktasından itibaren ortaya çıkarılmış olur.

[VII] [18] Bazıları ilk arzunun hazza yönelik olduğunu ve ilk itilenin de acı olduğunu varsayar, bazıları ise acıdan uzaklaşmanın ilk benimsenen, acının ise ilk kaçınılan şey olduğunu düşünür. Bazıları da doğaya uygun olarak adlandırdıkları ilk şeylerden yola çıkar, güvende olmayı, tüm organları korumayı, sağlıklı olmayı, duyuların doğru işlemlerini, acıdan uzaklaşmayı, gücü, güzelliği ve bu türden başka şeyleri bunlar arasında sayar, keza bunlara benzer olarak ruhlarda da erdemlerin kıvılcımları ile tohumlarını andıran ilk şeyler vardır. Bu üçünden biri ilkin doğamızı arzuya veya kaçınmaya teşvik ettiğinden ve bu üç unsurun dışında bir şey olamayacağından, kaçınma ve takip etme yükümlülüğünün

<sup>686</sup> ὁρμή.

bunlardan birine dayanması kaçınılmazdır, dolayısıyla yaşam sanatı olarak tanımladığımız sağduyu da bunlardan biriyle birlikte düşünülecek ve tüm yaşamımızın başlangıç noktası buradan kaynaklanacaktır.

[19] <Sağduyunun> doğamızı ilkin harekete geçirdiğini düşündüğü noktadan düzgün ve hatta doğru davranış teorisi çıkacaktır, bu teori yukarıdaki üç unsurdan biriyle uyumlu olabilir, bunun sonucunda doğruluk ya istenilene ulaşılmasa bile haz için ya istenilen elde edilemese bile acı çekmemek için ya da hiçbirine ulaşılmasa bile doğaya uygun olan şeyleri elde etmek için her şeyi yapmak anlamına gelir. Doğal ilkelerle ilgili uzlaşmazlık ne kadar büyükse, iyi ve kötü şeylerle ilgili ayrışma da o kadar büyüktür. Yine bazıları aynı ilkelerden hareketle yükümlülüğü ya haza ya acı çekmemeye ya da doğaya uygun olan ilk şeyleri elde etmeye dayandırır.

[20] Şu ana dek en yüksek iyi üzerine altı görüşe yer verdik, son üçünün önde gelen savunucuları şunlardır: Hazzı savunan Aristippos,<sup>687</sup> acı çekmemeyi savunan Hieronymos<sup>688</sup> ve doğaya uygun olduğunu söylediğimiz ilk unsurlardan yararlanılmasını savunan ama bu görüşü ilk bulan olmayıp sadece tartışma gerekçesiyle dile getiren ise Karneades'tir.<sup>689</sup> İlk üçü, olası görüşlerdi, ancak içlerinden sadece biri güçlükle savunulmuştur. Zira kimse, hiçbir sonuca ulaşılmasa bile, yine de doğru ve tek iyi olmakla birlikte kendisinden ötürü arzulanası olan bir şeyi yapma öğüdüne uyarak haz için her şeyi yaptığını söylememiştir. Henüz kimse acıdan kaçınmanın, aslında ondan gerçekten kaçınamayan bir kişi tarafından arzulanası şeyler arasında sayıldığını öne sürmedi. Öte yandan Stoacılar kendilerine ulaşılmasa da doğaya uygun

<sup>687</sup> Aristip. fr. 160d, Mannebach.

<sup>688</sup> Hieron. fr. 9e, Wehrli.

<sup>689</sup> Carn. fr. 6, Mette.

olan şeyleri elde etmek için her şeyi yapmanın doğru, kendi başına arzulanması gereken bir şey ve tek iyi olduğunu söyler.<sup>690</sup>

[VIII] [21] Bunlar iyi ve kötü şeylerin en yüksek noktasıyla ilgili altı basit görüştür, ikisini öne süren yoktur, dördü ise savunulmuştur. Ancak en yüksek iyisinin bileşik veya ikili tanımları toplamda üç tanedir, nesnelerin doğasına yakından bakarsan, daha fazla olamayacağını <görürsün>. Zira ya Kalliphon ile Dinomakhos'un düşündüğü gibi haz ya Diodoros'un<sup>691</sup> düşündüğü gibi acıdan uzaklaşma ya da Akademeiacılar ile Peripatetikler olarak adlandırdığımız eskilerin düşündüğü gibi doğanın ilk unsurları doğrulukla ilişkilendirilebilir.

Ancak her şeyin bir kerede anlatılması mümkün olmadığından, şimdilik sadece, daha sonra gösterileceği gibi daha büyük şeyler için doğduğumuz gerekçeyle hazzın devre dışı bırakılması gerektiğinden bahsetsek yeter. Haz üzerine söylenen neredeyse her şey acıdan uzaklaşma üzerine de söylenebilir.<sup>[22]</sup> Karneades'in<sup>692</sup> görüşüne karşı başka kanıtlar aramamıza da gerek yoktur, zira en yüksek iyiye ilişkin doğruluktan yoksun bir açıklama, kendi sistemi içinde yükümlülükler, erdemler ve dostluklar barındıramaz. Dahası hazzın veya acı çekmemenin doğrulukla birleşmesi de bu şeylerin doğruyu desteklemek isterken onu rezil olana dönüştürmesiyle neticelenir. Nitekim böyle bir durumda yaptığın şey iki unsura dayandırılmış olur, bunlardan ilki kötüden yoksun olmanın en yüksek iyi olduğunu söyler, diğeri ise doğamızın en değişmeye müsait kısmıyla ilgilidir ve doğruluğun tüm parıltısını söndürmese bile karartır. Geriye her şeyi Peripatetiklerden ve Akademeiacılardan alan, aynı konuları farklı terimlerle işleyen Stoacılar kalıyor.

<sup>690</sup> SVF III.44.

<sup>691</sup> Diodor. fr. 4, Wehrli.

<sup>692</sup> Carn. fr. 6, Mette.

En iyisi bunların her birini tek tek çürütmektir, ancak şimdi başladığımız işle ilgilenelim, dilersek bunlara da geliriz.

[23] Demokritos'un *euthumia*<sup>693</sup> dediği,<sup>694</sup> ruh dinginliğiyle eş değer olan huzur anlayışı bu tartışmadan ayrı tutulmalıdır, zira bu ruh dinginliği o mutlu yaşamın ta kendisidir; biz de <mutlu yaşamın> ne olduğunu değil, nereden kaynaklandığını araştırıyoruz. Pyrrhon,<sup>695</sup> Ariston<sup>696</sup> ve Herillos'un reddedilen ve terk edilen görüşleri, çizdiğimiz bu çemberin içinde yer alamayacağından onları tümüyle göz ardı etmemiz gerekiyordu. Zira iyi ve kötü şeylerin gayeleri ve âdeta en uç noktalarıyla ilgili olan bu araştırma doğaya uygun ve elverişli olduğunu söylediğimiz şeyden, yani kendi başına arzulanan ilk unsurdan başlarken, nesneler arasında doğru ve rezil diye bir şey olmadığından, birini diğerine tercih etmenin de gereği olmadığını ve bu şeylerin tam anlamıyla farksız olduğunu düşünenler <bu ilk unsuru> tümüyle ortadan kaldırır;<sup>697</sup> Herillos da, eğer bilgi dışında iyi diye bir şey olmadığını düşünüyorsa, tüm akli plan yapma ve yükümlülük bulma gereğini ortadan kaldırmış olur.<sup>698</sup>

Diğerlerinin görüşleri bu şekilde elendikten sonra ve bunlardan başka hiçbir görüş varlığını sürdüremediğinden, eskilerin o görüşünün geçerli olması kaçınılmazdır. Bu yüzden Stoacıların faydalandığı eskilerin anlatımını temel alarak şöyle bir başlangıç yapalım:

[IX] [24] Her canlı kendini sever ve doğar doğmaz kendini korumak için her şeyi yapar, çünkü doğa tarafından ona tüm yaşamını gözetebilmesi için kendini koruma ve doğaya uygun olan en iyi durumu neyse onu sürdürme arzusu verilmiştir. Bu ilk eğilim ka-

<sup>693</sup> Εὐθυμία.

<sup>694</sup> Democr. fr. 68A169, D.-K. (ii.129.22).

<sup>695</sup> Pyrrhon, test. 691, Decleva Caizzi.

<sup>696</sup> SVF I.363, Ariston.

<sup>697</sup> SVF I.364.

<sup>698</sup> SVF I.417.

rışık ve belirsizdir, öyle ki sadece her ne olursa olsun kendini korur, ancak ne olduğunu, ne olabileceğini ve doğasının ne olduğunu anlamaz. Ancak biraz büyüyüp de farklı şeylerin kendisini ne derece etkilediğini anlamaya başlayınca adım adım gelişim göstermeye, kendini bilmeye ve hangi nedenden ötürü ruhun arzusu dediğimiz şeye sahip olduğunu anlamaya başlar ve sonra doğaya uygun olduğunu hissettiği şeyleri arzulayıp aykırı olduğunu hissettiği şeyleri ise itmeye başlar. Dolayısıyla her canlının arzu duyduğu şey, doğaya elverişli olanda yer alır. İyi şeylerin gayesi, yani doğaya uygun yaşamak, mümkün olan en iyi ve doğaya en elverişli koşullarda yaşamak böyle ortaya çıkar. <sup>[25]</sup> Her canlının kendine has bir doğası olduğundan, her canlının bu doğanın ihtiyaçlarını gidereceği bir gayesinin olması kaçınılmazdır (nitekim hepsinin doğası ortak olduğundan, diğer canlılar arasında ve hayvanlar ile insan arasında bazı şeylerin ortak olmasını engelleyecek hiçbir şey yoktur), ancak araştırmakta olduğumuz o en uç ve en yüksek nokta, canlı türleri arasında farklılık gösterip ayrıışmaktadır, her canlı kendisine özgü ve doğasının gerektirdiği bir amaca sahiptir. <sup>[26]</sup> Sonuç olarak tüm canlıların ulaşmak istedikleri en uç noktasının doğaya uygun yaşamak olduğunu söylerken, hepsi için tek bir amaç olduğunu söylediğimiz anlaşılmamalı, ancak nasıl ki tüm sanatların bilgi edinilmesi yönünde ortak bir <amaçları> olduğu haklı olarak söylenebilir ve her bir sanatın kendi bilgisi varsa, aynı şekilde tüm canlıların ortak <amacı> doğaya uygun yaşamaktır, ancak kendi doğaları farklıdır, örneğin atın, öküzün ve insanın doğası başkadır, bununla birlikte hepsinde en yüksek <amaç> ortaktır; sadece canlılarda değil, aynı zamanda doğanın beslediği, büyüttüğü ve gözettiği her şeyde bu böyledir. Bu şeyler arasında topraktan doğan unsurların yaşayabilmek ve büyüyebilmek için gerekli olan birçok şeyi kendilerine ve kendi başlarına bir şekilde yaptığını görürüz, böylece kendi türlerine uygun olarak son amaçlarına varabilirler. Bu durumda tüm canlıları tek bir grupta toplayabilir ve tereddüt etmeden şunu söyleyebiliriz: Her <canlının> doğası kendinin koruyucusudur ve türüne özgü du-

rumu olabilecek en iyi şekilde korumaya yönelik bir gayesi vardır ve son noktayı andıran bir niyete sahiptir. Yine doğada var olan tüm şeylerin gayesi benzerdir ama aynı değildir. Buradan anlaşılması gereken şudur: İnsan için iyi şeyler arasında en son nokta, doğaya uygun yaşamaktır. Bunu da, her açıdan hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, kusursuz insan doğasına uygun yaşamak olarak yorumlayabiliriz. <sup>[27]</sup> Bunlar yapmamız gereken açıklamalardır, ziyadesiyle kapsamlı olduysa, affedin. Belki de bu yaşında bunları ilk defa duyan <Lucius'a> yardımcı olmamız gerekir.” “Evet, öyle,” dedim, “gerçi şu ana kadar anlattıklarının her yaşa uygun olduğu haklı olarak söylenebilir.”

[X] “Arzulanası şeylerin sınırı ortaya konduktan sonra” dedi, “şimdi de konunun niçin bahsettiğim gibi olduğunu göstermem gerekiyor. Bu yüzden ilk sıraya koyduğum unsurdan başlayalım, gerçekten de anlamamız gereken ilk unsur şudur: Her canlı kendini sever. Bu konuda şüpheye yer olmasa da (nitekim bu doğanın bizzat kendisinde bulunan bir niteliktir ve herkes bunu duyularıyla kavrayabilir, öyle ki buna karşı bir şey söylemek isteyen biri dinleyici bulamaz) yine de hiçbir unsuru atlamayalım, bu durumun böyle olmasının gerekçelerini açıklamam gerektiğini düşünüyorum. <sup>[28]</sup> Kendinden nefret eden bir canlının varlığı anlaşılabilen veya düşünülebilen bir şey midir? Böyle bir durumda birbiriyle çelişen şeyler bir araya gelmiş olur. Zira ruhun arzusu, düşman olduğu için kendisini engelleyecek bir şeyi bilerek yanına çekmeye başlayacaksa ve bunu kendi iyiliği için yapacaksa, bu aynı anda kendisinden hem nefret edeceği hem de kendisini seveceği anlamına gelir, bunun olması mümkün değildir. Kendine düşman bir kişinin iyi şeylerin kötü, kötü şeylerin iyi olduğunu düşünmesi, arzulanası şeylerden kaçınıp kaçınması gereken şeyleri arzulanması kaçınılmazdır, kuşkusuz bu yaşamın ters yüz edilmesidir. Nitekim ilmikle veya başka bir şey aracılığıyla ölmeye çalışan bazı insanlar varsa da Terentius'taki ‘kendisi sefil bir durumda olduğu sürece’ (bizzat kendisinin dediği gibi) ‘oğluna



daha az zarar vermiş olacağını açıklayan'<sup>699</sup> adam gibileri kendine düşman sayılmamalıdır. <sup>[29]</sup> Aksine bazılarını acı, bazılarını şiddetli istek kıskırtır; birçokları da öfkeden deliye döner ve bilerek kötülüklere koşarken kendileri için en iyisini yaptıklarını düşünürler. Bu yüzden hiç tereddüt etmez ve şöyle derler:

'Bana böyle yapmak düşer, sen de yapman gerekeni yap!'<sup>700</sup>

Kendine savaş açanlar gündüz işkence görüp gece de acı çekmeyi ister, kendilerini asla suçlamazlar, aksine işlerinde kötü yönlendirildiklerini söylerler; bu aslında kendilerini önemseyip seven insanların şikâyetidir. Ayrıca ne zaman bir kişinin kendisinin kötüyü hak ettiğini düşündüğü, kendisine hasım ve düşman kesildiği ve hatta <bıktığı için> yaşamdan göçtüğü söylenirse, bunların da aynı nedenden kaynaklandığı anlaşılabilir, yani bunlardan anlaşılması gereken, herkesin kendini önemsemediğidir. <sup>[30]</sup> Kendinden nefret eden birinin olmadığını söylemek yeterli değildir, aynı zamanda şu da anlaşılmalıdır ki, içinde bulunduğu durumun kendisini ilgilendirmediğini düşünen kimse yoktur. Aralarında hiçbir farkın bulunmadığı şeyler söz konusu olduğunda, onlardan hiçbirine meyilli olmamamız gibi, neye maruz kalırsak kalalım içine düştüğümüz durumun bizim için fark etmeyeceğini düşünürsek, ruhun arzusu ortadan kalkmış olacak.

<sup>[XI]</sup> Ayrıca birisinin şunu söylemek istemesi de saçma olur: 'Bir insan kendini sevebilir, bunda bir sorun yok ama sevginin bu gücü başka herhangi bir şeye dayanabilirse de kendini sevene dayanamaz.' Bu dostluklarla, yükümlülüklerle, erdemlerle ilgili söylendiğinde, doğru ya da yanlış, yine de söylenen bu sözden bir anlam çıkarılabilir, ancak biz söz konusu olduğumuzda kendimizi

<sup>699</sup> Ter. *Haut.* 147-148.

<sup>700</sup> Ter. *Haut.* 80.

başka bir şey için, örneğin haz için sevdiğimizi söylemenin hiçbir anlamı yoktur; zira kendimizi haz için değil, hazzı kendimiz için severiz. <sup>[31]</sup> Bununla birlikte her insanın kendini basitçe önemsemediği, aslında tutkuyla önemsemediği gerçeğinden daha açık ne var? Ölüm yaklaştığında, 'korkudan kanı çekilmeyen ve dehşet içinde sapsarı kesilmeyen'<sup>701</sup> kim var veya kaç kişi vardır? Kuşkusuz, doğanın dağılması karşısında bu kadar çok dehşete kapılmak bir kusurdur (acıdan bu kadar korkmak da aynı ölçüde kınanmayı hak eder), ancak herkes böyle bir duruma katlanmak durumunda kaldığından, bu <insan doğasının> yıkımdan çekindiğinin yeterli bir kanıtıdır; insanlar daha çok, haklı olarak kınanmalarına neden olacak şekilde davrandıkça, bu aşırı tepkilerin sadece ölçülü bir doğadan yoksun olunan bazı durumlarda verilmeyeceği daha çok anlaşılır. Yaşamdaki iyi şeylerden yoksun kalacaklarını düşünen, ölümden sonraki korkunç şeylerden ürken veya acı içinde ölmekten çekinen kişilerin hissettiği ölüm korkusundan bahsetmiyorum; zira bunların hiçbirini düşünmeyen küçük çocuklarda bile bir <ölüm korkusu> vardır, şaka olsun diye onları baş aşağı düşürmekle tehdit ettiğimizde korkuya kapılırlar. Pacuvius daha da ileri giderek ölümün dehşetiyle karşılaştıklarında 'önlem almalarını sağlayacak bir idrak yetisi bulunmayan vahşi hayvanlar bile korkuya kapılır'<sup>702</sup> der. <sup>[32]</sup> Kim bilgenin kendisiyle ilgili farklı bir şey düşünür? Zira o da ölmesi gerektiğine karar verdiğinde, yine de yakınlarından ayrılmaktan ve gün ışığını geride bırakmaktan etkilenir. Doğanın bu konuda çok büyük bir etkisi olduğu açıktır, nitekim birçokları yaşayabilmek için dilencilığe bile katlanır ve yaşlılıktan dermanı kalmamış insanlar bile ölümün yaklaşmasından üzüntü duyar, oyunlarda Philoktetes'in bu tür duygular içinde olduğunu görürüz; katlanılamaz acılarla eziyet çekerken yine de kuş avlayarak ömrünü uzatmaya çabalıyordu; 'yavaş adam par-

<sup>701</sup> Ennius, *Alcmaeo*, trag. 24, Ribbeck; 20, Jocelyn. Karş. *De Or.* 3.218; *Hort.* fr. 65, Mueller; 102.

<sup>702</sup> Pacuvius, trag. 357-359, Ribbeck.

çalıyordu hızlı <kuşları>, kendisi dururken uçanları,<sup>703</sup> Accius'ta böyle geçer, ayrıca bedeni için <kuşların> tüylerinden bir yelek örüyordu.<sup>[33]</sup> Ağaçların ve bitkilerin doğası neredeyse aynıyken, ben insan ve genel olarak hayvan türünden mi bahsediyorum? Nitekim çok bilgili insanların düşündüğü gibi, ister onlardaki bu gücü daha yüksek ve daha ilâhî bir neden yaratmış olsun, ister aynı güç tesadüfen oluşmuş olsun, her hâlükârda topraktan doğan şeylerin kabukları ve kökleriyle sağlam bir şekilde korunduğunu görüyoruz, aynı durum hayvanlarda duyuların dağılımı ve organların düzeniyle sağlanır. Bu konuda, tüm bu şeylerin doğa tarafından düzenlendiğini savunanlara katılıyorum, çünkü doğa onları ihmal etseydi, onun kendi varlığı imkânsız olurdu; yine de bu noktada aksini düşünenlerin istedikleri görüşü benimsemelelerine veya ne zaman insanın doğasından bahsetsem insandan söz ettiğimi düşünmelerine izin veriyorum, bu hiçbir şeyi değiştirmez. Bir kişi kendisi olmaktan uzaklaşmadığı sürece şahsına yarar sağlayacak şeylere olan arzusunu da yitiremez. Bu yüzden en dikkate değer filozoflar haklı olarak en yüksek iyyinin başlangıç noktasını doğada aramış ve doğaya elverişli olan şeylere yönelik bu arzunun, insanların kendilerini sevmesine neden olan doğaya yönelik takdirden oluştuğu için, tüm insanlarda doğuştan bulunduğunu düşünmüştür.

[XII] [34] Her bir kimsenin kendi doğasından ötürü, kendisini önemseydiği yeterince açık olduğu için insanın doğasına ne olduğu konusu da ele alınmalıdır. Nitekim bizim de üzerinde durduğumuz konu budur. İnsanın ruh ve bedenden oluştuğu açıktır, bununla birlikte öncelikli olan ruh, ikincil olan ise bedendir. Yine hem insan bedeninin diğer canlılarınkinden daha üstün bir yapıda olduğunu hem de ruhunun duyularla donatılmakla birlikte, aynı zamanda tüm insan doğasının boyun eğdiği bir zihin üstünlüğüne de sahip olduğunu, bu ruhun akıl, öğrenme, bilgi ve tüm erdemlere ilişkin mucizevi bir gücünün bulunduğunu gö-

<sup>703</sup> *Philocteta*, trag. 539-540, Ribbeck.

rüyoruz. Bedenin temel unsurları önem açısından ruhun parçalarıyla kıyaslanamaz ve öğrenilmeleri daha kolaydır. Bu yüzden onlardan başlayacağız.

[35] Bedenimizin organları, tüm yapısı, şekli ve duruşunun doğamıza ne kadar uygun olduğu ortadadır; şüphesiz alın, gözler, kulaklar ve diğer kısımların ne kadar insana has olduğu da anlaşılabilir. Ancak bunların sağlıklı ve sağlam olmasının yanı sıra, doğal bir hareket ve işlevinin olması da gerekir, bunların hiçbiri eksik, hastalıklı veya sakat olmamalıdır. Nitekim doğanın talebi budur. Ayrıca bedenin, hareketini ve duruşunu doğayla uyumlu kılan bir eylemi vardır; bunlarda bir çarpıklık, sakatlık ve hareket veya duruş bozukluğundan kaynaklanan bir kusur olursa, örneğin birisi elleri üzerinde ve ileriye değil, geriye doğru yürümek zorunda kalırsa, açıkça kendisi olmaktan uzaklaşır, insanlığından sıyrılarak insan olduğu için doğasından nefret ediyormuş gibi görünür. Utanmaz ve yumuşak karakterli insanların âdet edindiği bazı oturuşlar, yamuk ve düzensiz hareketler doğaya aykırıdır; insan doğasının değişim geçirdiği bedende görülse de bu asıl ruhundaki kusurdan kaynaklanan bir değişimdir. [36] Buna karşılık bedenin dengeli ve kontrollü alışkanlıkları, eğilim ve tavırlarının doğaya uygun olduğu görülmektedir.

Ruha gelirse, onun var olması yetmez, aynı zamanda belli bir ölçüsünün de olması gerekir, böylece tüm unsurları sağlam olmakla kalmaz, erdemlerden de yoksun kalmamış olur. Duyuların da, duyulur nesneleri hızlı ve kolay bir şekilde algılama gibi farklı işlevlerinin engellenmeden yerine getirilmesini sağlayan kendi erdemleri vardır.

[XIII] Ayrıca ruhun ve onun zihin adı verilen baş kısmının birçok erdemi vardır, bunlar iki türe ayrılır, ilkinde doğaya uygun olarak doğuştan gelen ve istemsiz olduğu söylenen erdemler bulunur, diğerinde ise istemli olmakla birlikte daha özel bir anlamda erdem olarak adlandırılan unsurlar bulunur ve bunların seçkin

örnekliği ruhların övgüye değer üstünlüğünün bir göstergesidir. Öğrenme ve hafıza ilk türde bulunur ve bu türde bulunan neredeyse her şey sadece ‘yetenek’<sup>704</sup> adıyla anılırken, bu erdemlere sahip olanlara da ‘yetenekli’<sup>705</sup> denir. Diğer tür ise istemli olduğunu söylediğimiz büyük ve gerçek erdemlerden oluşur, örneğin sağduyu, itidal, cesaret, adalet ve bu türdeki diğer erdemler.

[37] Beden ve ruhla ilgili söylenmesi gereken her şey özetle bunlardır, böylece insan doğasının ne talep ettiği konusunda bir bilgi verilmiş oldu. Buradan açıkça anlaşılıyor ki, kendimizi sevdiğimiz ve hem ruhtaki hem de bedendeki her şeyin kusursuz olmasını istediğimiz için onları kendilerinden ötürü önemsiyor ve yine onların iyi yaşamamız için ziyadesiyle önemli olduğunu düşünüyoruz. Zira kendini korumayı amaçlayan biri, kendi organlarını da önemsemelidir, onları ne kadar çok önemserse o kadar çok kusursuz ve kendi türleri içinde övgüye değer hâle gelirler. Nitekim ruhun ve bedenin erdemleriyle tamamlanmış bir yaşam arzulanmaktadır, en yüksek iyyinin arzulanması şeylerin en son noktası olması gerektiği için böyle bir yaşam deneyiminde bulunması kaçınılmazdır. Bu öğrenildikten sonra artık şundan şüphe duyulamaz: İnsanlar kendilerini, kendileri için ve kendi istekleriyle önemsedikleri için, bedenlerinin ve ruhlarının parçalarıyla, keza her ikisinin hareket ederken ve dururken sergiledikleri işlevlerle yakından ilgilenilmiş ve yine onlar kendilerinden ötürü arzulanmış olurlar. [38] Bu açıklamalardan şu sonuca kolayca varılabilir: Bize ait olan unsurların içinde en arzulanması olanlar, en fazla değere sahip olanlardır, bu yüzden kendinden ötürü arzulanandan iyi parçanın erdemi de en fazla arzulanandır. Buradan şu sonuç çıkacaktır: Ruhun erdemi bedenin erdemine tercih edilir ve ruhun istemli erdemleri istemsiz erdemlerine üstün gelir, nitekim <istemli olanlara> yerinde bir şekilde erdem denir ve <bunlar> uzak ara üstünlerdir, çünkü akıldan doğarlar, o akıl ki, insanda

<sup>704</sup> *Ingenium.*

<sup>705</sup> *Ingeniosus.*

aklın kendisinden daha tanrısal hiçbir şey yoktur. Doğanın yaratıp gözettiği, ruhtan tümüyle ya da büyük ölçüde yoksun olan her şeyde en yüksek iyi bedende bulunur; domuzla ilgili olarak bu hayvana bahşedilen ruhun, bozulmasın diye tuz görevi gördüğü minvalindeki sözün akıllıca söylenmiş olduğu görülüyor.<sup>706</sup>

[XIV] Ancak kendilerinde erdemi andıran bir nitelik barındıran bazı hayvanlar da vardır, aslanlar, köpekler ve atlar bunlara örnektir, bu hayvanlarda, domuzlardaki gibi sadece bedenlerinin değil, bir ölçüde ruhlarının da hareketlerini görürüz. İnsanda ise asıl önemli olan unsur ruhta ve ruhun akla ait olan bölümünde bulunur, erdem buradan gelir, o erdem ki aklın tamamlanması olarak tanımlanır, <Peripatetikler> bunun tekrar tekrar açıklanması gerektiğini düşünür.

[39] Toprağın doğurduğu şeylerin gelişimi ve bu gelişimin tamamlanışı da hayvanlarınkinden farklı değildir; bu yüzden asmanın yaşadığını ve öldüğünü, ağacın genç ve yaşlı olduğunu, olgunlaştığını ve yaşlandığını söyleriz; sonuç olarak hayvanlarda olduğu gibi, onlarda da bazı şeylerin kendi doğalarına uygun, bazı başka şeylerin ise doğalarına yabancı olduğunu varsaymak uygun düşer; onların büyümesi ve beslenmesiyle ilgilenen bir bakıcıları vardır, çiftçilerin bilgisi ve hatta sanatı <asmaları> kısaltır, budar, dikleştirir, yükseltir, sılıkla destekler, böylece doğanın yönlendirdiği şekilde gelişim gösterebilirler; asmalar konuşabilseydi, onlar da böyle yönetilip gözetilmeleri gerektiğini söylerdi. Temel olarak asmadan bahsetmem gerekirse, mevcut durumda onu gözetken şey dışarıda bulunmaktadır; zira kendisinin, bakım yapılmadıkça kendisini en iyi noktaya taşıyabilmesini sağlayacak büyük bir gücü yoktur.<sup>[40]</sup> Ancak şurası açık ki asmanın da duyuları olsaydı, bir arzusu olur ve bizzat kendisi aracılığıyla harekete geçerdi, peki sen onun ne yapacağını sanıyorsun? Daha önce bağcının sayesinde elde ettiklerini bu sefer kendisi sayesinde edin-

<sup>706</sup> SVF II.723.

mek gibi bir kaygısı olmayacak mı? Ancak duyularını ve onlara bağlı tüm arzusunu ve olursa onlarla ilişkili organlarını gözetmek şeklinde yeni bir kaygı ekleneceğini görüyor musun? Bu şekilde daha sonra edindiği şeyleri her zaman sahip olduğu şeylere ekleyecek, bakıcısının sahip olduğundan farklı bir gayesi olacak, ancak daha sonradan kendisiyle ilişkilendirilen doğaya uygun yaşamayı isteyecek. İyi gayesi eskisiyle tümüyle aynı olmasa da ona benzer olacak, nitekim bitkinin değil, hayvanın iyi <ereğini> arayacaktır. Peki, ona sadece duyu değil, aynı zamanda insan ruhu verilirse ne olur? Böyle bir durumda eski özelliklerinin gözetilmeyi gerektirecek şekilde kalması zorunlu değildir, yeni eklenen özelliklerini daha fazla önemseyecek, en fazla önemseyeceği ise ruhunun en iyi kısmı olacaktır; en yüksek iynin gayesi doğanın tamamlanışında bulunacak, uzak ara en baskın olan unsuru zihin veya akıl olacaktır. Arzulanası olan tüm şeylerin en son noktası bu şekilde ortaya çıkar ve doğaya yönelik ilk takdirden itibaren birçok adımla yükselerek en yüksek <iyiye> varır, bu bedenin bütünlüğünden ve zihnin kusursuz aklından oluşarak tamamlanan bir noktadır.

[XV] [41] Doğamızın yapısını bu şekilde açıklıyorum; başta da söylediğim gibi, her insan doğduğu anda kendini bilebiliyor ve hem bir bütün olarak doğasının hem de tek tek organlarının ne olduğunu ve nasıl bir güce sahip olduğunu anlayabiliyor olsaydı, devamında da aradığımız şeyin ne olduğunu, yani arzuladığımız tüm şeylerin en yüksek ve en son noktasını görür ve bu konuda yanılması mümkün olmazdı. Ancak mevcut duruma bakarsak doğamız başlangıçtan itibaren şaşırtıcı bir şekilde gizlidir, ne kavranması ne de bilinmesi mümkündür; bununla birlikte ömrümüz geçtikte, adım adım ve yavaş yavaş kendimizi bilmeye başlarız. Dolayısıyla doğanın kendimize yönelik olarak yarattığı o ilk takdir bizim için belirsiz ve gizlidir, ruhun ilk arzusu da sadece sağlam ve güvende olabilmemizi sağlar. Bununla birlikte ayırt etmeye, ne olduğumuzu ve diğer canlılardan nasıl farklı olduğumuzu

anlamaya başlayınca kendileri için doğduğumuz şeylerin peşinden gitmeye başlarız. <sup>[42]</sup> Hayvanlarla aramızda nasıl bir benzerlik olduğunu görürüz, onlar da ilkin doğdukları yerden uzaklaşmaz, sonra belli bir arzunun etkisiyle hareket ettirilirler, küçük yılanların süründüğünü, ördeklerin yüzdüğünü, karatavukların uçtuğunu ve öküzlerin boynuzlarını, akreplerin iğnelerini kullandığını ve sonuç olarak her birine kendi doğasının rehberlik ettiğini görürüz. İnsan türünde de buna benzer bir durum ortaya çıkar. Yeni doğan bebekler, bir ruhtan yoksunmuş gibi ilkin öylece yatar, zamanla biraz güç kazanınca, hem ruhlarını hem de duyularını kullanmaya başlarlar, dik durmaya çalışır, ellerini kullanır ve kendilerine bakan kişileri tanırlar; sonra yaşıtlarından keyif alıp onlarla bir araya gelmekten hoşlanırlar, oyunlara katılır ve masallar dinlemeyi severler; bolca sahip oldukları şeyleri başkalarına hediye etmek ister, evlerinde olup biten şeylere dikkat kesilir, düşünmeye ve öğrenmeye başlar, gördükleri kişilerin isimlerini bilmek isterler; arkadaşlarıyla yaptıkları yarışmaları kazandıklarında sevinir, yenildiklerinde cesaretleri kırılır ve hayal kırıklığına uğrarlar. Bütün bunların nedensiz olduğu sanılmamalıdır. <sup>[43]</sup> Nitekim doğa insanın gücünü öyle yaratmıştır ki, insanın her tür erdeme erişebileceği görülür, bu yüzden kendilerinde erdemleri andıran tohumlar barındıran küçük çocuklar eğitim görmeden de benzer davranışlar sergiler; bunlar doğamızın ilk elementleridir ve geliştikçe onlardan âdeta erdem filizlenir. Öyle bir yaradılışla doğmuşuz ki, bir şey yapmanın, birilerini sevmenin, cömertliğin ve şükran duymanın ilkelerini kendimizde bulundururuz ve bilgi, sağduyu ve cesarete uygun olmakla birlikte, onların zıddı olan şeylere ise yabancı olan bir ruhumuz vardır, dolayısıyla çocuklarda bahsettiğim gibi âdeta erdemlerin kıvılcımlarını görmemiz sebepsiz değildir, filozofun akli bu kıvılcımlardan alev almalı, böylece kişi bir tanrıyı andıran aklını rehber kabul ederek doğanın en uç noktasına varır. Zira sıkça söylediğim gibi, zayıf olunan bir yaşta yetersiz bir zekâyâ sahipken her şey âdeta bir ses perdesinin ardından görülür, ancak gelişim gösteren ruh hem olgunlaştıkça



doğasının gücünü hem de önünde ilerleyebileceği daha uzun bir yol olmakla birlikte kendisinin yetersiz olduğunu da anlar.

[XVI] [44] O hâlde nesnelerin doğasına girmeli ve derinliğindeyken onun taleplerine odaklanmalıyız, aksi hâlde kendimizi bilemeyiz. Bu deyiş, bir insandan çıkamayacağı kadar yüce olduğu düşünüldüğünden, tanrıya atfedilmiştir. Bu yüzden Pythios Apollon<sup>707</sup> bize kendimizi bilmemizi buyurur; kendimizi öğrenmenin tek yolu da bedenimizin ve ruhumuzun gücünü bilmemiz ve bunlardan yararlanan yaşam yolunu takip etmemizdir.

Bizde, bahsettiğim o en kusursuz şeylere sahip olabilelim diye, başından beri ruhun bir arzusu bulunmaktadır; arzuladığımız bu şeye kavuştuğumuzda doğamızın âdeta bu en son noktada durduğunu ve bunun en yüksek iyi olduğunu kabul etmeliyiz; kuşkusuz daha önce her bir parçasının da kendi başına arzulanası olduğu kanıtlandığından, bütünü de kendisinden ötürü ve kendiliğinden arzulanması kaçınılmazdır.

[45] Ancak bedeninin faydalarını sayarken hazzı es geçtiğimizi düşünen olursa, bu meseleyi başka bir zamana bıraksın. Doğaya uygun olduğunu söylediğimiz şeyler içinde hazzın da olup olmadığı konusunun üzerinde durduğumuz bu meseleyle bir ilgisi yoktur. Nitekim bana öyle geliyor ki, iyi bir haz doğamızı tamamlamıyorsa, es geçilmeyi hak etmiştir. Yok, bazılarının istediği bir şeyin böyle olduğu varsayılsa bile, bu en yüksek iyiye ilişkin kavrayışımıza engel olmayacaktır, zira doğanın ilk unsurları olarak yerleşik bulunan unsurlara bir haz eklenirse, bedene yararlı olan bir şey eklenmiş olacak ve öne sürülen en yüksek iyinin yapısını değiştirmeyecektir.

[XVII] [46] Buraya kadar teorinin tümüyle doğamızın ilk takdirinden hareketlenen kısmıyla ilgili bir ilerleme sağlandı. Şimdi farklı türde bir muhakemenin peşinden gideceğiz, buna göre sadece

<sup>707</sup> Yunancada Pytho, Delphoi ve civarının eski adıdır, Pythios da "Pytholu" anlamındadır ve genellikle Apollon'la birlikte kullanılır.

kendimizi sevdiğimiz için değil, aynı zamanda doğamızın hem bedende hem de ruhta bulunan her bir parçasının kendine has bir işlevi olduğu için, bazı parçalarımızın hareketi kendiliğinden olur. Bedenden başlayayım, insanların biçimsiz, bozuk veya sakat organlarını nasıl saklamaya çalıştıklarını görüyor musun? Bedenlerindeki kusurları ellerinden geldiğince saklayabilmek veya onların mümkün olduğunca az görünmesini sağlamak için büyük acılar ve sıkıntılar çekerler, sadece çok yararlanacakları değil, az yararlanacakları organlarının bile yeniden doğal görünümüne kavuşması için acı veren tedavilere katlanırlar, değil mi? Çünkü herkes kendisinin bir bütün olarak arzulanası olduğunu düşündüğünden, başka bir nedenden ötürü değil, sadece kendilerinden ötürü, parçalarının da her birinin tek tek kendisinden ötürü arzulanası olduğunu düşünmeleri kaçınılmazdır. <sup>[47]</sup> Bedenin hareketinde ve duruşunda bizzat doğanın önemli gördüğü hiçbir şey yok mu? Bir kişinin nasıl yürüdüğüne, oturduğuna, ağız ve yüz yapısının nasıl olduğuna baktığımızda, bunlarda özgür bir insana yakıştığını veya yakışmadığını düşündüğümüz hiçbir şey yok mudur? Çoğu kere bazı insanların, bazı hareketleri ve duruşlarıyla bir doğa yasasını veya ilkesini ihlal ediyor göründükleri için nefreti hak ettiklerini düşünmez miyiz? İnsanlar bu kusurları bedenlerinden atmaya çalıştıklarına göre, niçin güzelliğin de kendisinden ötürü arzulanası olduğu haklı olarak düşünülmesin? Öyle ya, bedendeki bozukluğun ve kötürümlüğün kendilerinden ötürü kaçınılması gereken şeyler olduğunu düşünüyorsak, niçin bir o kadar veya belki de bilhassa, sırf kendisinden ötürü güzellikteki asaletin peşine düşmeyelim? Bedenin duruşundaki ve hareketindeki çirkinlikten kaçırıyorsak, niçin güzelliğin peşinden gitmeyelim? Keza sağlığı, gücü ve acıdan uzaklaşmayı da sadece yararlanından ötürü değil, aynı zamanda bilhassa kendilerinden ötürü arzulayacağız. Doğamız tüm parçalarıyla tamamlanmayı istediğinden, <sup>708</sup> bedenın yine kendisiyle en fazla uyum hâlinde

<sup>708</sup> Karş. 5.37; 40; 45.

olan bu durumunu kendisi için arzular, zira beden hastalanır, acı çeker veya güçten düşerse tüm doğamız bozulur.

[XVIII] [48] Daha seçkin bir görünüşe sahip olan ruhun parçalarına bakalım; doğanın daha yüce unsurlarına daha açık işaretler atfederler. Bizde doğuştan gelen öyle büyük bir öğrenme ve bilme sevgisi vardır ki<sup>709</sup> insanların bu doğasının, hiçbir çıkar beklentisi olmadan, <öğrenmeye ve bilmeye> çekildiğinden kimsenin şüphesi olamaz. Çocukların nesneleri gözlemlemekten ve araştırmaktan dayakla bile alıkonulamadığını görmüyor muyuz? Dövülseler bile <gözlemlemeye ve araştırmaya> geri dönmezler mi? Bir şey bilmekten keyif duymazlar mı? <Öğrendiklerini> başkalarına anlatmaya can atmazlar mı? Törenlere, oyunlara ve benzer gösterilerden büyülenip bu uğurda açlığa ve susuzluğa katlanmazlar mı? Gerçekten de, özgür çalışmalardan ve hatta sanatlardan keyif duyan kişilerin sağlıklarını ve aile işlerini ihmal ettiklerini, ara vermeksizin her şeyi öğrenme ve bilme arzusuna kapıldıklarını ve öğrenmekten edinecekleri haz uğruna en büyük kaygıları ve çileleri göze aldıklarını görmüyor muyuz? [49] Bana öyle geliyor ki, Homeros da Sirenlerin şarkısını kurgularken böyle bir şey hissetmiş olmalı. Nitekim yanlarından geçmekte olan kişileri geri çağırıp duranın, onların şarkılarındaki tatlılık, yenilik ve gerçeklik değil, birçok şey bildiklerini söylemeleri olduğu görülmektedir, öyle ki insanlar öğrenme tutkusuyla onların taşlarına yapışıp kalmıştır. Ulixes'i de şöyle çağırırlar (Homeros'un diğer dizeleri arasından şu bölümü çevirdim):

'Ey Argos'un gururu Ulixes, döndür müsün gemini,  
Anlayabilmen için şarkılarımızı kulaklarınla?  
Zira kimse geçmedi bu mavi sulardan  
Önce sesimizin tatlılığına kapılarak durmadan,  
Her bir kimse, doyduktan sonra açgözlü yüreği çeşit çeşit şarkıya

<sup>709</sup> "Öğrenme sevgisi" (*cognitionis amor*) için karş. 4.18.

Daha bilgili bir şekilde gider atalarının kıyılarına.

Biliriz bizler o savaştaki ağır çatışmayı ve yıkımı,  
Yunanistan'ın tanrısal buyruk üzerine nasıl Troya'ya taşındığını,  
Ve o geniş topraklardaki tüm izleri.'<sup>710</sup>

Homeros, böyle büyük bir adam sadece şarkılarla tutsak alınsaydı, öyküsünün inandırıcı olamayacağını anladı. <Sirenler> bilgiyi vaat eder, bilgelik arzusunu yurdundan daha fazla önemseyen biri için bu tuhaf bir vaat değildir. Her şeyi bilmeyi istemek meraklı insanlara özgüdür, daha büyük meselelerin tefekkürüyle bilgi arzusuna yönelmenin ise en üstün kişilere özgü olduğu düşünülmelidir.

[XIX] <sup>[50]</sup> Kumun üzerine dikkatle bir şekil çizerken vatanının ele geçirildiğinin bile farkına varmayan Arkhimedes'te<sup>711</sup> ne büyük bir çalışma aşkı olduğunu düşünün! Aristoksenos'un müziğe adanmış zekâsının ne büyük olduğunu görelim!<sup>712</sup> Aristophanes'in nasıl bir azimle ömrünü edebiyata verdiğini düşünelim!<sup>713</sup> Ya Pythagoras,<sup>714</sup> Platon veya Demokritos'tan<sup>715</sup> nasıl bahsediyim? Öğrenme arzularından ötürü en uzak toprakları ziyaret ettiklerini görüyoruz.<sup>716</sup> Bunu görmeyenler büyük ve öğrenmeye değer hiçbir şeyi sevmemiştir. Bu noktada bahsettiğim bu çalışmaların ruhun hazlarından ötürü yürütüldüğünü söyleyenler, bunların kendilerinden ötürü arzulanası olduğunu, zira ruhların hiçbir yarar beklentisi olmadan onlardan zevk aldığı ve hatta bilginin kendisi rahatsızlık verse bile keyif almaya devam ettiği ger-

<sup>710</sup> Bkz. Hom. *Od.* 12.184-191.

<sup>711</sup> Syrakusaili ünlü matematikçi (287-212).

<sup>712</sup> Aristoksenos, fr. 69b, Wehrli.

<sup>713</sup> Sokrates'in çağdaşı olan ünlü komedy yazarı (446-386).

<sup>714</sup> Pythagoras'ın Mısır'ı, Keldanilerin, Yahudilerin ve Arapların bulunduğu bölgeleri ziyaret etmesiyle ilgili olarak bkz. fr. P18-P22, Laks-Most.

<sup>715</sup> Democr. fr. 68 A 13, D.-K (ii.86.14).

<sup>716</sup> Democr. fr. B16, Çevik.

çeğini anlayamıyorlar. <sup>[51]</sup> Ancak bu kadar açık meseleleri daha fazla sorgulamanın anlamı nedir? Kendimize şu soruyu soralım: Yıldızların hareketleri, göksel cisimlere ve doğada üstü örtük olduğu için gizli kalmış tüm unsurlara ilişkin gözlemler bizi nasıl etkiliyor? Niçin uç noktasına kadar götürdüğümüz, atlanan unsurlara geri döndüğümüz ve başladığımız kısımları sürdürdüğümüz tarih bu kadar hoşumuza gidiyor? Tarihte sadece haz değil, yarar da olduğunu bilmiyor değilim. Kendilerinden hiçbir yarar edinilemeyen kurgu öyküleri zevkle okumuyor muyuz? <sup>[52]</sup> Önemli işler başarmış kişilerin isimlerini, anne babalarını, memleketlerini ve birçok gereksiz ayrıntıyı niçin öğrenmek istiyoruz? Kamu işlerine katılma ümidi olmayan, düşük talihli kimselerin, zanaatkârların tarihten zevk almasına ne demeli? Yaşlılıktan ötürü iş yapma konusunda kendisinden ümit kesilen kişilerin de ziyadesiyle yapılmış işleri dinlemeyi ve okumayı istediğini görebiliriz. Buradan kaçınılmaz olarak çıkan sonuç şudur: Öğrenilen ve bilinen şeyler, bizi öğrenip bilmeye teşvik eden cezbedici unsurları kendilerinde barındırmaktadır. <sup>[53]</sup> Eski filozoflar bilgenin mutlu insanlar adasındaki yaşamının nasıl olacağını betimler ve onun kaygıdan tümüyle uzak olacağını, yaşam için hiçbir araca ve hazırlığa ihtiyaç duymayacağını, tüm vaktini sadece doğayı öğrenme yolunda araştırma ve çalışma yaparak tüketeceğini, başka hiçbir şey yapmayacağını düşünürler. Öte yandan biz mutlu yaşamın sadece keyif veren değil, aynı zamanda acıları hafifleten yönünü de görüyoruz. Bu yüzden düşmanların veya tiranların yönetimi altındaki birçok kişi, hapisanedeki birçok kişi, sürgündeki birçok kişi kederini bir öğretiyle ilgili yaptığı çalışmalarla hafifletir. <sup>[54]</sup> Kentin yöneticisi Phaleronlu Demetrios haksız yere vatanından sürgün edilince, İskenderiye'nin kralı Ptolemaios'a sığındı. <sup>717</sup> Seni yönlendirmeye çalıştığım bu felsefe ekolünde üstün bir başarı gösterip Theophrastos'un <sup>718</sup> öğrencisi olunca, kendisi için bir

<sup>717</sup> Demetr. fr. 62, Wehrli.

<sup>718</sup> Theophr. fr. 18 n. 5, Fortenbaugh et al.

yıkım olan bu inziva sürecinde dikkat çekici birçok metin kaleme aldı, ancak bunlar yoksun bırakıldığı işinde kendisine yarayacak türden eserler değildi, aksine bu onun için âdeta insanlığın besini olan ruhun terbiyesi anlamına geliyordu. Eğitimli bir adam olan, praetor Gn. Aufidius'un kör olduktan sonra <gözlerinin sağladığı> yarardan ziyade ışığa hasret kaldığını söylediğini sıkça duyuyordum.<sup>719</sup> Sonra uykunun bedenlerimizi rahatlatıp çalışmanın ardından ilaç gibi gelmesi dışında, doğamıza aykırı bir şey olarak bize bahşedildiğini düşünürüz, zira duyuları ve tüm eylemi ortadan kaldırır; bu yüzden doğamız rahatlamaya ihtiyaç duymuyorsa veya onu başka bir şekilde de elde edebiliyorsa, bir şey yapmak veya öğrenmek için doğamıza aykırı bir şekilde uyanık kalmaya katlanan kişiler olarak buna rahatlıkla katlanabiliriz.

[XX] [55] Öte yandan bu konuyla ilgili olarak doğanın bilhassa insanda ama aynı zamanda her canlıda daha açık ve şüpheye yer bırakmayacak kadar net olan işaretleri vardır, öyle ki ruh her zaman bir şey yapmayı arzular ve hiçbir koşulda sürekli dinlenmeye katlanamaz. Bunu bilhassa çocukların ilk yaşlarında görmek mümkündür. Bu konuya aşırı odaklanmış gibi görünmekten çekinsem de, yine de <söyleyeceğim şu ki> eski filozoflar ama özellikle de bizimkiler bebeklik konusuna eğilir, çünkü doğanın iradesini en kolay bebeklik döneminde <ki örneklerden> öğrenebileceklerini düşünürler. Gerçekten de bebeklerin sakin duramadıklarını görürüz, biraz büyüyünce ise oyunlardan ve uğraş gerektiren şeylerden keyif almaya başlarlar, hatta dayakla bile bunlardan alıkonulamazlar. Bir şey yapma isteği yaşla birlikte artar. Bu yüzden en tatlı rüyaları göreceksak bile, bize Endymion'un uykusunun verilmesini istemeyiz ve onun neredeyse ölüm anlamına geldiğini

<sup>719</sup> Hakkında fazla bilginin olmadığı Gnaeus Aufidius muhtemelen Romalıdır (*Tusc.* 5.112) veya 107 (Reynolds, 223) ya da 103'te (Rackham, 505) praetor olmuştur.

düşünürüz.<sup>720</sup> [56] Eşsiz bir durağanlık içinde olan en tembel insanların bile yine de her zaman bedenlen ve ruhen hareket ettiğini görürüz; zorunlu bir işten ötürü önleri kesilmezse, zar masasına gitmeyi istediklerini, herhangi bir oyun oynamaya çalıştıklarını veya birisiyle sohbet etme ihtiyacını hissettiklerini ve bir öğretiden kaynaklanan asil zevkleri olmadığından bazı çevrelerde ve küçük gruplarda bir araya geldiklerini görürüz. Keyfimiz için kafese koyduğumuz vahşi hayvanlar da, serbest bırakıldıklarında daha fazla beslenseler bile, içeride tutulmaya kolay kolay razı gelmez, doğanın kendilerine bahsettiği olağan ve dizginsiz hareketlerini yapmaya çalışırlar.<sup>[57]</sup> Dolayısıyla doğuştan soylu ve donanımlı olan bir insan, en uygun hazların tadını çıkarabilse bile iş yapmaktan alıkonulursa artık yaşamda kalmayı istemez. Bu tür kişiler ya özel yaşamlarında bir şey yapmayı ya daha yüce bir ruhla makamlara ve askerî konumlara erişerek devlete hizmet etmeyi seçer ya da kendilerini tümüyle bir öğretiyi çalışmaya adanlar, bu yaşam tarzında hazların peşine düşmek gibi bir hedefleri yoktur, aksine kaygıları, dertleri ve uykusuzluğu göze alırlar, tanrısal olduğunu düşündüğümüz insanın en iyi bölümü olan zekâdan ve zihnin gücünden zevk duyarlar, ne hazzı arar ne zahmetten kaçınırlar; ne eskiler tarafından bulunan şeylere hayranlık duymaktan ne de yeni şeyleri araştırmaktan vazgeçerler; çalışmaya doymaları mümkün değildir, bu uğurda diğer her şeyi unutarak yüz üstü bırakır, hiçbir şeyin önemli olmadığını düşünürler; onlara göre bu tür çalışmaların öyle büyük bir anlamı vardır ki, kendilerine iyi şeylerin başka gayelerini belirleyen, onları yararları ve hazlarından ötürü seven kişilerin bile yine de tüm ömürlerini doğanın işlerini araştırıp açıklamaya ayırdığını görürüz.

<sup>720</sup> Endymion mitolojide sonsuz uykuya mahkûm edilmiştir. Antiokhos'a göre, insan en tatlı rüyaları görecektir olsa bile Endymion'un neredeyse ölüme benzeyen sonsuz uykusunu arzulamamalıdır. Bu da Aristotelesçi etikte izini bulduğumuz mutluluğun bir durumu (*heksis*) değil, bir etkinlik veya eylemlilik (*energeia*) olduğu düşüncesine dayanmaktadır.

[XXI] [58] Dolayısıyla bizim <bir şeyler> yapmak için doğduğumuz yeterince açıktır. Eylemlerin birçok türü vardır, öyle ki daha önemsiz olanlar daha önemli olanların arasında kaybolup gider; ilk sırada yer alan en önemli eylemler, bana ve öğretilerini ele aldığımız kişilere göre, göksel cisimlerin yanı sıra doğa tarafından gizlenip saklanmalarına rağmen aklın kendilerine nüfuz edebildiği şeylerin düşünülüp öğrenilmesidir. İkinci sırada devletin yönetimi ve yönetim bilimi, üçüncü sırada sağduyulu, itidalli, cesur, adil akıl ve diğer erdemlerin yanı sıra erdemlerle uyumlu eylemler vardır, bunları tek bir sözcükle karşılamak için hepsine ‘doğru şeyler’<sup>721</sup> diyoruz; olgunlaştıkça bizzat rehberimiz olan doğa tarafından bu şeyleri öğrenmeye ve kullanmaya yönlendiriliyoruz. Nitekim her şey başlangıçta küçüktür, ancak gelişim aşamalarını geçtikçe büyür; bu sebepsiz değildir; ilk doğum anında bir narinlik veya yumuşaklık söz konusudur, en iyi şeyleri görmek ve yapmak mümkün değildir. En fazla arzulanan iki şeyin, yani erdemin ve mutlu yaşamın ışığı daha geç gelir, kişinin kendisinin ne olduğunun anlaşılması ise çok daha geç gerçekleşir. Platon güzel söyler: ‘Yaşlılığında da olsa bilgeliğe ve doğru fikirlere kavuşmayı başarabilen mutludur!’ Doğanın yararlı ilk unsurlarıyla ilgili yeterince şey söylendiğinden, şimdi onların ardından gelen daha önemli unsurları görelim.<sup>[59]</sup> Doğa insan bedenini öyle yaratıp geliştirmiştir ki, bazı şeyleri ilk doğum anında tamamlamış, bazı şeylere ise zaman geçtikçe şekil vermiştir, bunu yaparken de dışsal ve yabancı unsurların yardımından yararlanmamıştır; öte yandan ruhu, beden gibi diğer unsurlarla tamamlamıştır; uygun şeylerin kavranabilmesi için duyularla donatmış ve kendi gelişimlerini tamamlamaları için yardıma ihtiyaç duymamalarını veya az ihtiyaç duymalarını sağlamıştır; ancak insandaki en seçkin ve hatta en iyi kısmı ihmal etmiştir. Ona her erdemi kavrayabileceği bir zihin vermiş ve öğretiden yoksun olarak en yüce unsurların küçük kavramlarını yerleştirmiş, ona erdemin elementlerini andıracak

<sup>721</sup> *Honestia*.



şekilde kendisinde bulunan şeyleri âdeta öğretmeye başlamış ve onları tanıtmıştır. Ancak erdemin kendisini başlatmakla birlikte, bundan fazlasını yapmamıştır. <sup>[60]</sup> Dolayısıyla bize düşen (bize derken ilmi kastediyorum), ulaşmak istediğimiz sonuca varana dek edindiğimiz bu ilkelerin mantıksal sonuçlarını aramaktır, bu çok daha değerlidir, yukarıda bahsettiğimiz duyulara veya bedenin unsurlarına kıyasla kendinden ötürü daha fazla arzulanasıdır, nitekim zihnin üstün kusursuzluğu öyle bir önceliğe sahiptir ki, onun önüne geçebilecek hiçbir şey düşünülemez. Bu yüzden tüm onur, tüm hayranlık, tüm çaba erdeme ve erdemle uyumlu olan eylemlere yöneliktir, ruhlarda bulunan her şey veya yapılanlar tek bir isimle, yani ‘doğru’ olarak anılır.

Tüm bunlarla ilgili hangi kavramların olduğunu, bu kavramlarla ilişkilendirilen terimlerin neyi ifade ettiğini, her birinin değerinin ve doğasının ne olduğunu daha sonra göreceğiz.

[XXII] [61] Bu noktada şimdilik bahsettiğim bu doğru şeylerin, sadece kendimizi sevdiğimiz için değil, aynı zamanda kendi başına doğaya uygun oldukları için arzulanası olduğunu söyleyelim. Çocuklar açığa çıkarır, doğa âdeta onlardan aynadan yansıdığı gibi yansır. Yarışan çocukların gayreti ne büyüktür! Çekişmeleri ne büyüktür! Kazandıklarında nasıl sevinç duyarlar! Yenildiklerinde nasıl utanç duyarlar! Nasıl da suçlanmayı istemezler! Nasıl da övülmek isterler! Yaşıtları arasında ilk sırayı almak için göze almadıkları zahmet yoktur! Kendilerine iyilik yapanlara karşı nasıl da iyi niyet besler, nasıl da şükran duygusuyla karşılığını vermek isterler! Bunlar aynı zamanda en iyi karakterde beliren özelliklerdir, anladığımız kadarıyla böyle bir karakterdeki bu doğru şeylerin taslağı âdeta doğa tarafından çizilmiştir. <sup>[62]</sup> Ancak bunlar çocuklarda olanlardır, hiç kuşku yok ki, yapılan bu resim yaş ilerledikçe tamamlanır. Hem rezillikten rahatsızlık duymayacak hem de doğruluğu onaylamayacak kadar insanlıktan çıkan kim vardır? Şehvet dolu, ahlaksız bir gençlikten nefret etmeyecek kim vardır? Buna karşılık arada kişisel bir yakınlık olmasa bile, bir gençteki namus ve tutarlılıktan kim hoşlanmaz? Devletimize

ne kadar yararı dokunmuş olursa olsun, Fregellaeli hain Pullus Numitorius'tan kim nefret etmez?<sup>722</sup> Kim bu kentin koruyucusu olan Kodros'u,<sup>723</sup> Erekhtheus'un kızlarını çok övmez?<sup>724</sup> Tubulus adı kimde nefret uyandırmaz? Kim ölmemiş olan Aristides'i sevmeyiz?<sup>725</sup> Bir şeyin sadakatle, dostlukla ve yüce bir ruhla yapıldığını öğrenmemizi sağlayan bir metin okuduğumuzda ve böyle bir şey duyduğumuzda ne kadar çok etkilendiğimizi unuttuyuyor muyuz? <sup>[63]</sup> Övgü ve şan için doğmuş, yetiştirilmiş ve eğitilmiş olan kendimizden niye bahsedeyim? Şu sözler söylendiğinde avamın ve cahil insanların tiyatrolardaki haykırışlarını düşünün:

'Ben Orestes'im,'

Başka biri de cevap olarak şöyle der:

'Hayır, diyorum ki, gerçek Orestes benim!'

Kafası karışan, şaşkına dönen krala ikisinden de gelen çözüm şudur:

'O hâlde yalvarıyoruz, ikimizi birlikte öldür!'<sup>726</sup>

<sup>722</sup> Fregellae kenti 125'te Roma'ya isyan etmiş ama kentin önde gelenlerinden olan Quintus Numitorius Pullus Romalı praetor L. Opimius için kendi kentine ihanet etmiştir. Kent Opimius tarafından alınıp yıkılmıştır. Bkz. Cic. *Div.* 2.105.

<sup>723</sup> Atina'nın son kralı, halkı Spartalılara karşı zafer kazanabilsin diye kendini feda etmiştir. Bkz. Cic. *Tusc.* 1.116; *Nat. D.* 3.49; Val. Max. 5.6.1.

<sup>724</sup> Atinalıların efşanevî kralı olan Erekhtheus'un kızları Prokris, Orithyia, Khthonia ve Kreusa vatanları için kendilerini feda etmiştir. Bkz. Cic. *Tusc.* 1.116; *Nat. D.* 3.49-50.

<sup>725</sup> Dürüstlüğüyle nam salan Aristides Themistokles'in çağdaşı ve rakibiydi. Bkz. Cic. *Tusc.* 5.105. Kuşkusuz burada bire bir olarak "ölmüş olan" diye çevirdiğimiz "non mortuus", "ölümsüz" anlamındaki *immortalis*'in eş anlamlısı olarak bir yüceltme ifadesidir.

<sup>726</sup> Pacuvius, trag. 365-368, Ribbeck. Karş. *Fin.* 2.79; *Amic.* 24.

Kim bilir kaç defa oynandı bu oyun ve her defasında ne büyük coşkuya neden oldu!

Dolayısıyla kişinin hem çıkar beklentisi içinde olmadığı, hem de çıkar şöyle dursun, aksine sadakatin korunduğu bu ruh hâlini onaylamayacak ve hatta övmeyecek kimse yoktur. <sup>[64]</sup> Sadece kurgu öyküler değil, tarih de böyle örneklerle doludur, bilhassa bizim tarihimiz. İda'dan kutsal sembolleri alması için aramızdaki en iyi kişiyi seçtik; <sup>727</sup> prenslere korumalar gönderdik; <sup>728</sup> komutanlarımız vatanın kurtulması için kendilerini feda etti; <sup>729</sup> consul'lerimiz baş düşmanımız olan kralı, surlarımıza yaklaştığı sırada kendisine sunulan zehri içmemesi yönünde uyardı; <sup>730</sup> devletimizin içinde ise zorla namusuna sürülen lekeyi gönüllü bir ölümle temizleyen bir kadın ve yine namusuna leke sürülmesin diye kızını öldüren bir adam bulunmaktadır. <sup>731</sup> Bütün bunların ve başka sayısız olayın, asaletin görkeminden etkilenmiş olmakla birlikte kendi çıkarlarını önemsemeyen kişiler tarafından gerçekleştirildiğini ve bizim de bu işleri başka bir nedenden ötürü değil, sadece doğruluktan ötürü övdüğümüzü anlamayacak kim var?

<sup>727</sup> 204'te Phrygia'dan Roma'ya getirilen Kybele resmini alması için erdemiyle nam salan Publius Cornelius Scipio Nasica seçilmişti.

<sup>728</sup> 181'de Ptolemaios Epiphanes'in ölmesi üzerine oğullarını koruması için M. Aemilius Lepidus Mısır'a gönderilmişti.

<sup>729</sup> Burada Decius'lardan söz edilmektedir. Bkz. *Fin.* 2.61.

<sup>730</sup> 278'de C. Fabricius ile Q. Aemilius Papius, Roma'nın düşmanı olan Pyrrhus'u hekiminin onun için zehir hazırladığını söyleyerek uyarılmıştı. *Plut. Reg. Imp. Apoph.* 195b 4-5'te anlatıldığına göre olay şöyle gelişmiştir: Pyrrhus'un hekimi Fabricius'a bir mektup göndererek isterse Pyrrhus'u zehirle öldürebileceğini söyler, Fabricius ise Pyrrhus'a mektup göndererek dostları ve düşmanları arasında olabilecek en kötü tercihi yaptığını anlatır. Pyrrhus planını öğrendiği hekimi öldürtür. Aynı olayla ilgili farklı bir anlatım için bkz. Val. Max. 6.5.1d.

<sup>731</sup> İlkinde Lucretia, ikincisinde Verginia'dan bahsedilmektedir. İkisi için de bkz. 2.66.

[XXIII] Bu konuları böyle kısaca açıkladım (elimden geldiğince uzatmamaya çalıştım, zira bu şüpheyi yer bırakmayacak kadar açık bir konudur), bu konular yine kesin bir şekilde şu sonuca varmaktadır: Bu unsurlardan doğan ve onlara bağlı olan tüm erdemler ve doğrunun kendisi kendilerinden ötürü arzulanasıdır. [65] Ancak kendisinden bahsettiğimiz tüm doğru anlayışı içinde hiçbir şey insanlar arasındaki insanlık bağından, âdeta bir çıkar birlikteliği ve toplumundan ve insan türüne duyulan sevgiden daha şanlı ve daha geniş ölçekli değildir; bunlar doğduğumuz ilk andan itibaren içimize ekilmiş hâlde bulunur, bu yüzden çocuklar anne babaları tarafından sevilir, tüm aile evlilik ve ebeveynlik bağıyla bir arada bulunur, <ailenin içindeki bu bağ> önce akrabalar, sonra evlilikler, ardından dostluklar, komşuluklar, vatandaşlar aracılığıyla yavaş yavaş dışarı sızar, politik müttefik ve hatta dost olunur, ardından tüm insanlık soyu kucaklanır. Her bir kimseye kendi hakkını veren ve bahsettiğim insan topluluğunu ve bağını sağlam bir şekilde koruyan ve düzgün bir şekilde gözetken ruh hâline adalet denir, sadakat, iyilik, cömertlik, iyi niyet, yoldaşlık ve benzer türden diğer unsurlar da adaletle bağlıdır. Bunlar adaletle has nitelikler olmakla birlikte diğer erdemlerde de ortak olarak bulunur. [66] Çünkü insanın doğası öyle yaratılmıştır ki, doğuştan Yunanların *politikon*<sup>732</sup> dediği, siyasi ve hatta halka özgü olan bir şeye sahip olduğundan, erdemin yapacağı her şey birliktelik duygusuna ve bahsettiğim insana özgü sevgi ve topluluğa uygun olacaktır, adalet de uygulamada diğer erdemlerin içine dağılır, bu yüzden onları arzular. Adaletle sadece cesur ve bilge insanlar hizmet edebilir. Bu yüzden bahsettiğim erdemlerin tüm bu uyumu ve birlikteliği temelde doğruya ilişkindir; bu durumda doğru ya erdemin kendisi ya da erdemle yapılan iştir. Erdemle yapılan işlere uygun olan ve erdemlere uyan yaşamın düzgün, doğru, tutarlı ve doğaya uygun olduğu düşünülebilir.

<sup>732</sup> Πολιτικόν. Karş. *Fin.* 4.5.

[67] Ayrıca erdemler arasındaki bu birliktelik ve iç içe geçme durumu yine de filozoflar tarafından teorik olarak ayrıştırılabilir. Zira hepsi hepsine katılacak şekilde bir arada ve birbirine bağlı olup hiçbiri birbirinden ayırt edilemeyecek olsa da, yine de her birinin kendine has bir işlevi vardır. Örneğin zor işlerde ve tehlikelerde cesaretin, hazları es geçerken itidalin, iyi ve kötü şeyleri ayırt ederken sağduyunun, her bir kimseye hakkını teslim ederken adaletin farkına varılır. Her erdemde âdeta dışarıyı gözleyen ve başkalarını arzulayan ve hatta kucaklayan bir kaygı bulunduğundan, dostlar, biraderler, yakınlar, akrabalar, vatandaşlar ve herkes (neticede tek bir insan toplumu olmasını istiyoruz) bizim için kendilerinden ötürü arzulanması gereken kişilere dönüşür. Bununla birlikte bunların hiçbiri iyi şeylerin gayesi ve hatta en uç noktası türünden bir unsur değildir. [68] Netice itibarıyla kendisinden ötürü arzulanması gereken şeylerin iki türü vardır, birincisi o en uç noktayı oluşturan, ruhun veya bedenin unsurlarını içerir; ikinci tür ise ruha veya bedene ait olmayan dostlar, anne baba, çocuklar, akrabalar ve vatan gibi dışsal iyi unsurlardan oluşur, bunlar kendi başlarına değerlidir, ancak öncekilerle aynı türde bulunmazlar. Hiç kuşku yok ki, arzulanmasıyla birlikte bizim dışımızda olan tüm bu iyi şeyler en yüksek iyyinin bir bölümünü oluşturuyor olsaydı, kimse en yüksek iyiye ulaşamazdı.

[XXIV] [69] Peki, diyeceksin, dostluklar, ilişkiler ve diğer dışsal iyi şeyler en yüksek iyyinin bir parçası değilse, her şeyin en yüksek iyiye dayandırılması mümkün olabilir mi? Bu soruya şöyle bir mantıkla cevap verilebilir: Dışsal olan bu iyi unsurları her biri kendi erdem türünden doğan yükümlülükler eşliğinde sürdürmekteyiz. Örneğin bir dosta veya anne babaya hürmet gösterilmesi aslında bir yükümlülüğün yerine getirilmesidir ve bu, bizzat yükümlülüğü yerine getirene yarar sağlar, çünkü bu şekilde yükümlülüğün düzgün bir davranışla yerine getirilmesi esasında erdemlerden kaynaklanır. Âdeta doğanın rehberlik ettiği bilgiler böyle bir davranış sergilerken, kusursuz olmamakla birlikte yine de seçkin bir

zekâya sahip olan kişiler sıklıkla doğruluğu andıran, onun görüntüsüne sahip bir şân duygusundan etkilenir. Ancak onu andıran bir kanaatten bile bu kadar keyif duyduklarına göre, her açıdan kusursuz ve tam olmakla birlikte her şeyin en görkemlisi ve ziyadesiyle övgüye değer olan doğruluğun kendisini gördüklerinde nasıl da içleri sevinçle dolardı kim bilir! <sup>[70]</sup> Kendini hazlara adayan, isteklerinin ateşiyle yanıp kavrulmuş hangi insanın yürekten arzuladığı şeye kavuştuğunda, önce Hannibal'ı mağlup eden, sonra da Kartaca'yı yıkan Africanus'un hissettiği kadar büyük bir mutluluk yaşadığını düşünürüz? Kimin bir bayram gününde Tiber Nehri'nde yapacağı yolculuktan, L. Paulus'un kral Perses'i esir almış bir şekilde aynı nehirden geçerken duyduğu kadar büyük bir sevinç duyacağını düşünebiliriz? <sup>733</sup> <sup>[71]</sup> Hadi bakalım, Lucius'umuz, erdemlerin yüceliğini ve üstünlüğünü zihninde kur; <sup>734</sup> artık erdemlerden payını alan insanların her zaman yüce ve asil bir ruhla yaşarken mutlu olduklarından şüphe duymazsınız; böyle kişiler anlamıştır ki, talihin tüm hareketleri, olay ve zamandaki değişimler, erdemle çatışmaya girdiklerinde zayıf ve önemsiz kalır. Bedenin iyi unsurları olarak saydığımız şeyler en mutlu yaşamı tamamlar, ancak onlar olmadan da mutlu yaşam olabilir. Bunlar iyi şeylere yapılan öyle küçük ve önemsiz katkılardır ki, Güneş ışınları arasında yıldızlar nasılsa, bunlar da erdemlerin görkemi yanında fark edilmezler. <sup>[72]</sup> Ancak yine de, bu bedenin avantajlarının mutluluk için çok az önemli olduğu doğru olsa da, bunların tümüyle önemsiz olduğunu söylemek fazla abartılı olur. Buna karşı çıkanlar, bana öyle geliyor ki, kendilerinin yarattığı doğanın ilkelerini unutuyor. Bu şeylere ne kadar değer vermen gerektiğini anlamak koşuluyla değer vermelisin. Gösteriştense ziyade gerçeğin peşinde olan filozoflar, gösteriş düşkünü kişilerin doğaya uygun olduğunu söylediği şeylerin değersiz olmadığını düşünür ve erde-

<sup>733</sup> 182 ve 168'de consul olan Lucius Aemilius Paulus veya Paullus 168'de Makedonya kralı Perses veya Perseus'u yendi ve 167'de bir zafer alayı düzenledi.

<sup>734</sup> Antioch. fr. 9, Mette.

min öyle büyük bir gücü olduğunu ve deyim yerindeyse doğruluğun öyle büyük bir otoritesi olduğunu görür ki, diğer şeyler var olsa bile görülmeyecek kadar küçüktür. Bu erdem dışındaki her şeyi hor görmeyen ve erdemi de kendine yakışan övgülerle yücelten bir dildir, yine bu her açıdan en yüksek iyunin tamamlanmış, kusursuz bir açıklamasıdır.

Diğer <felsefe ekolleri> bu kaynaktan parçalar koparmaya çalışıyor ve her biri kendi öğretisini oluşturmuş gibi görünmek istiyor.

[XXV] [73] Aristoteles ve Theophrastos<sup>735</sup> çoğu kere nesnelerin bilgisini şaşırtıcı bir şekilde kendisinden ötürü över. Bir ilkeye tutulan Herillos bilginin en yüksek iyi olduğunu ve başka hiçbir şeyin kendisinden ötürü arzulanası olmadığını savunur.<sup>736</sup> İnsana özgü unsurların küçümsenmesi ve ihmal edilmesi gerektiğiyle ilgili, eskiler tarafından çok şey söylenmiştir. Ariston sadece şu görüşü savunmuştur:<sup>737</sup> Kusurlar ve erdemler dışında hiçbir şey kaçınılası ve arzulanası değildir. Bizimkiler acı çekmemeyi doğaya uygun olan şeyler arasına yerleştirmiş, Hieronymos<sup>738</sup> ise bunun en yüksek iyi olduğunu söylemiştir. Öte yandan Kalliphon hazzı, onun ardından gelen Diodoros<sup>739</sup> ise acıdan uzaklaşmayı sevmiş, ikisi de, bizimkilerin en çok övdüğü şey olan doğruluktan yoksun kalamamıştır.<sup>[74]</sup> Hazza düşkün olan kişiler bile bir sığınak arar ve erdemi dillerinden düşürmezler, hazzın sadece ilk bakışta arzulandığını, sonra alışkanlıktan ötürü âdeti ikinci bir doğanın üretildiğini, bunun etkisiyle harekete geçen kişilerin hazzı aramadan birçok şey yaptığını söylerler.<sup>740</sup> Geriye Stoacılar kalıyor. Onlar bizden şu veya bu unsuru değil, tüm felsefe sistemimizi kendileri-

<sup>735</sup> Theophr. fr. 480a, Fortenbaugh et al.

<sup>736</sup> SVF I.417.

<sup>737</sup> SVF I.366.

<sup>738</sup> Hieron. fr. 8d, Wehrli.

<sup>739</sup> Diodor. fr. 4e, Wehrli.

<sup>740</sup> Epic. fr. 398, Usener.

né mal ettiler. Nasıl diğer hırsızlar çaldıkları malların üzerindeki işaretleri değiştirirse, aynı şekilde <Stoacılar da> bizim düşüncelerimizden kendi düşünceleriymiş gibi yararlanmak için nesnelerin işaretlerini andıran terimleri değiştirmiştir. Böylece bizimki özgür sanatlar üzerine çalışanlara, eğitilmişlere, seçkin kişilere, devlet adamlarına ve krallara layık tek öğretisi olarak kalmaktadır.”

[75] Bunları dedikten sonra kısa bir süre durdu ve şöyle dedi: “Kendi adıma yaptığım bu konuşma kulaklarınıza yeterli geldi mi?” Ben de “Kuşkusuz, Piso” dedim, “başka birçok konuda olduğu gibi, bugün bu konuda da ne kadar bilgili olduğunu gösterdin, seni daha fazla dinleme fırsatımız olsaydı, Yunanlardan yardım almaya çok ihtiyacımızın olmadığını düşünürdüm. Gerçekten de şimdi daha da ikna oldum, zira asil bir Peripatetik olmakla birlikte senin de hocan olan Neapolisli Staseas’ın bu öğretiyi farklı bir şekilde anlattığını hatırlıyorum, iyi ve kötü talihin yanı sıra bedeninin iyi ve kötü yönlerine büyük bir önem atfediyordu.” “Söylediğin doğru” dedi, “ancak dostumuz Antiokhos, Staseas’ın söylediklerinden çok daha iyi ve daha cesur şeyler söylüyordu. Seni değil, buradaki Cicero’muzu ikna edip etmediğimi merak ediyorum, bu öğrenciyi senden çalmak istiyorum.”

[XXVI] [76] Bunun üzerine Lucius: “Söylediklerin beni ziyadesiyle ikna etti, aynı durumun birader için de geçerli olduğunu sanıyorum.” Piso ise bana dönerek, “Öyle mi?” diye sordu “Katılıyor musun bu gence? Sonunda hiçbir şey bilmediğini öğrenmiş olacağı bu şeyleri öğrenmeye başlamasını ister misin?” “Bunu ona bırakıyorum” dedim, “ancak senin söylediklerini onaylayabileceğim gerçeğini hatırlamıyor musun? Zira kim olası görünen şeyleri onaylamaz?” “Peki” dedi, “kim algılanmayan, kavranmayan ve öğrenilmeyen bir şeyi onaylayabilir?” “Burada büyük bir anlaşmazlık yok, Piso” dedim, “zira Stoacılar tarafından tanımlanan algılama kapasitesi dışında bana algılanamaz görünen başka hiçbir şey yoktur, onu öyle tanımlıyorlar ki, onlara göre gerçek olan ve yanlış olamayan dışında hiçbir şey algılanamaz. İşte bu nok-



tada onlarla aramda bir anlaşmazlık var, Peripatetiklerle aramda böyle bir anlaşmazlık söz konusu değil. Ancak bunları geçelim; zira onlarınki oldukça uzun süren yeterince çekişmeli bir tartışmadır. <sup>[77]</sup> Tüm bilgelerin her zaman mutlu olduğunu söyledin, bu bana aşırı aceleyle söylenmiş bir sözmüş gibi geliyor. Sözünün nasıl böyle uçup gittiğini bilmiyorum. Ancak eğer bu kanıtlanmazsa, korkarım ki, Theophrastos'un, <sup>741</sup> kötü talih, acı ve beden işkencesinin eşlik ettiği hiçbir yaşamın mutlu olamayacağı yönündeki sözü doğru demektir. Bir insanın hem mutlu hem de birçok kötülüğün baskısı altında olduğunu söylemek ziyadesiyle çelişkilidir. Bunların nasıl uyuşabildiğini anlamıyorum.” “Peki, hangisi sana uygun değil” dedi, “erdemın mutlu yaşam için kendini yeterli görmesi mi, yoksa, bunu onaylıyorsan, erdeme sahip olan bazı insanların bazı kötülüklere maruz kaldığında mutlu olabileceği mi?” “Kuşkusuz” dedim, “erdemın olabilecek en büyük güce sahip olduğunu düşünüyorum, ancak onun ne kadar güçlü olduğu konusunu başka bir zamana bırakalım. Şimdi, erdem dışında bir şey iyiler arasında sayılırsa, erdemın bu kadar büyük bir gücü olup olamayacağı sorunuyla ilgilenelim.” <sup>[78]</sup> “Ancak” dedi, “eğer sadece erdemın mutlu yaşamı meydana getireceği konusunda Stoacılar hak verirken, Peripatetiklere de hak vermiş olursun. <Stoacıların> kötü demeye cesaret edemediği, buna karşılık rahatsız edici, uygunsuz, reddedilesi ve doğaya yabancı olduğunu söylediği şeylere biz sadece kötü diyoruz ama bunlar küçük ve önemsiz şeylerdir. Bir insan rahatsız edici ve reddedilesi şeyler arasında mutlu olabiliyorsa, küçük kötü şeyler arasında da mutlu olabilir.” Ben de şöyle dedim: “Piso, nedenlere dayalı açıklamalarda konunun ne olduğunu apaçık şekilde görebilen bir kişi varsa, o da sensin. Senden rica ediyorum, daha dikkatli düşün. Zira, belki benim hatamdan ötürü sorduğum şeyi anlamıyorsun.” “Aslında anlıyorum” dedi, “ve merak ettiğim konuda yanıt vermeni bekliyorum.”

<sup>741</sup> Theophr. fr. 495, Fortenbaugh et al.

[XXVII] [79] “Bu noktada merak etmediğim erdemın ne yapabileceği konusuna değil, neye tutarlı dendiği ve neyin kendi içinde çelişkili olduğu konusuna yanıt vereceğim.” “Ne demek istiyorsun?” diye sordu. “Zenon’dan” dedim, “bir kehanetten çıkar gibi şu söz çıkar: ‘Mutlu yaşamak için erdemın kendisi yeterlidir.’<sup>742</sup> Birisi ‘nasıl?’ diye sorunca da şöyle yanıt verir: ‘Çünkü doğru dışında iyi olan başka bir şey yoktur.’ Bunun doğru olup olmadığını merak etmiyorum, sadece görkemli bir şekilde söylediği şeyin kendi içinde tutarlı olduğuna dikkat çekiyorum.<sup>[80]</sup> Aynısını, yani bilgenin her zaman mutlu olduğunu Epikouros da söyleyecektir, zira bu bilgenin bazen gevezelik etme eğiliminde olup en büyük acıları çekerken bile şöyle diyeceğini söyler: ‘Ne tatlı! Hiç umursamıyorum!’<sup>743</sup> İyinin doğası hakkında bu kadar yoldan çıktığı için bu adamla tartışmamam gerekir; acının en yüksek kötü olduğunu söylediğinde, kendisine ne söylenmesi gerektiğini anlamadığında ısrarcıyım. Şimdi sana karşı yapacağım konuşma da aynıdır. Deyim yerindeyse bir filozofun resmine bile bakmamış olan kişilerle aynı şeylere iyi ve kötü diyorsun, örneğin sağlık, güç, fiziksel sağlamlık, güzellik ve her bir tırnağa kadar tüm organların çalışmasını iyi, çirkinlik, hastalık ve sakatlığı kötü olarak adlandırıyorsun.<sup>[81]</sup> Dışsal unsurlar konusunda da yeterince dikkatli ol, ancak bunlar bedenın iyi nitelikleri olduğundan, hiç kuşku yok ki dostları, çocukları, yakınları, zenginliği, onurları ve mali kaynakları onların neden olduğu şeyler arasında sayacaksın. Buna karşı bir şey demediğime dikkat et, benim söylediğim şey şu: Bilgenin de maruz kalabildiği kötü şeyler varsa, bilge olmak mutlu yaşamak için yeterli değildir.” “Şu daha doğru” dedi, “<bilgelik> en mutlu yaşam için yeterli değil ama mutlu yaşam için yeterli.” “Kısa bir süre önce de bu ayrımı yaptığını hatırlıyorum” dedim, “ve Antiokhos’umuzun da sıklıkla böyle söylediğini bili-

<sup>742</sup> SVF I.187. Başka bir yorumla: “Mutlu yaşamak için erdem kendisiyle yetinir.”

<sup>743</sup> Epic. fr. 604, Usener.

yorum; ancak bir kişinin mutlu olmakla birlikte yeterince mutlu olmamasından daha az ikna edici ne olabilir? Yeterli olana bir şey eklenmesi onu aşırı kılar ve kimse aşırı mutlu değildir, dolayısıyla kimse mutludan daha mutlu değildir.”<sup>[82]</sup> “O hâlde” dedi, “Q. Metellus<sup>744</sup> hakkında ne düşünüyorsun? Üç oğlunun consul olduğunu gördü, onlardan biri censor oldu ve bir zafer alayı düzenledi, dördüncüsü praetor oldu, geride sağlam oğullar ve üç evli kız bıraktı, kendisi de consul, censor, augur oldu ve bir zafer alayı düzenledi. O bir bilge olarak, yine bilge sayılan ama düşmana esir düşüp açlık ve uykusuzluk içinde ölen Regulus’tan daha mutlu değil mi?”

[XXVIII] [83] “Bunu niye bana soruyorsun, Stoacılar sor” dedim. “Onların nasıl bir yanıt vereceğini düşünüyorsun?” dedi. <Ben de> “Metellus’un Regulus’tan daha mutlu olmadığını <söyleyecekler>” <dedim>. “O hâlde buradan başlayalım” dedi. “Konumuzdan uzaklaşıyoruz” dedim, “ben bu noktada hangisinin doğru olduğunu değil, her bir ekolün ne demesi gerektiğini merak ediyorum. Keşke birinin diğerinden daha mutlu olduğunu söyleselerdi! Böylece öğretilerin çöküşünü görmüş olurdun. Zira iyi sadece erdemde ve doğrunun kendisinde bulunuyorsa, erdem ve doğru onlara göre artış göstermiyorsa ve sadece iyi kendisine sahip olanı mutlu kılıyorsa, bu durumda mutluluğu mümkün kılan şey artmadığına göre, nasıl biri başka birinden daha mutlu olabilir? Bunların kendi içinde ne kadar tutarlı olduğunu görüyor musun? Hercules aşkına, (düşündüğümü söylemem gerek) unsurlar arasında şaşırtıcı bir bağlantı var. Sonuçlar ilk unsurlara uyuyor, orta kısım iki tarafa da uygun, her şey her şeye uygun; ardılın ne olduğunu ve neyin tutarsız olacağını görüyorlar. Geometrideki gibi, ilk unsurları verirsen, her şeyi vermen gerekir. Doğru olan dışında hiçbir şeyin iyi olmadığı sonucuna var, mutlu yaşamın da erdemde bulunduğu sonucuna varman kaçınılmazdır. Bir de tersini düşün. İkincisi verilirse, ilkinin de verilmesi gerekir.”<sup>[84]</sup> Si-

<sup>744</sup> Q. Caecilius Metellus Macedonicus 143’te consul oldu, 115’te öldü.

zinki böyle değil. ‘İyi şeylerin üç türü vardır’: Sizin konuşmanız yokuş aşağı gidiyor, hemen sonuca varıyor ama engebeli arazide kalıyor; bilgenin mutlu yaşam için gerekli olan hiçbir şeyden yoksun olmadığını söylemek istiyor. Bu, doğru üzerine Sokratesçi bir konuşmadır, aynı zamanda Platon’a özgüdür. <Bir Akademeiacı> ‘söylemeye cesaret ediyorum’ der. Argümanın önceki kısmını yeniden düzenlemediğin sürece bunu yapamazsın. Eğer yoksulluk kötüyse, hiçbir dilenci ne kadar bilge olursa olsun, mutlu olamaz. Ancak Zenon bilge bir dilencinin sadece mutlu değil, aynı zamanda zengin olduğun da söylemeye cesaret eder.<sup>745</sup> Acı kötüdür, o hâlde çarpmıha gerilen biri mutlu olamaz. Çocuklar iyidir, o hâlde çocuksuzluk zavallılıktır; vatan iyidir, o hâlde sürgün zavallılıktır; sağlık iyidir, o hâlde hastalık zavallılıktır; beden sağlamlığı iyidir, o hâlde sakatlık zavallılıktır; gözlerin görmesi iyidir, o hâlde körlük zavallılıktır. <Filozof> bunların her birini hafifletebilse bile, hepsine <katlanabilmemizi> nasıl sağlayacak? Birisi kör, sakat, ağır hasta, sürgün, çocuksuz, muhtaç ve işkence görüyor olsun, böyle birini nasıl adlandırırsın, ey Zenon? ‘Mutlu’ der. Peki, böyle birinin en mutlu kişi olduğunu da söylemez mi? ‘Kesinlikle’ der, ‘çünkü mutluluğun, mutlu insanı barındıran erdemden daha fazla derecesinin bulunmadığını kanıtladım.’<sup>[85]</sup> <Bilgenin> en mutlu kişi olması sana inanılmaz bir şeymiş gibi mi geliyor? Niçin? Peki, seninki inanılabilir bir şey mi? Beni halkın önüne çıkarsan, böyle sıkıntılar yaşayan o adamın mutlu olduğuna ikna edemeyeceksin; uzmanların önüne çıkarsan, belki bir konuda, yani erdemli insanın Phalaris’in boğasının içindeyken bile mutlu olmasını sağlayacak kadar erdemlin etkili olduğu konusunda şüpheleri olacak,<sup>746</sup> ancak Stoacıların tutarlı, sizin ise çelişkili konuştuğunuz konusunda şüpheleri olmayacaktır. <Akademeiacı> ‘o hâlde Theophrastos’un o *Mutlu Yaşam Üze-*

<sup>745</sup> SVF I.220.

<sup>746</sup> Epic. fr. 601, Usener. Agrigentum tiranı olan Phalaris’in bilgin ve sanatçı Perillos tarafından tunçtan yapılmış bir boğası vardı, suçluları bu boğanın içine koyar ve alttan ısıtarak ölene kadar onlara işkence ederdi.

*rine* adlı kitabındaki görüşlerine katılıyor musun?’<sup>747</sup> diye sorar, bu durumda konudan sapıyor olsak da konuyu uzatmamak için yanıt vereyim Piso, bu şeylere kötü diyorsa, buna katılıyorum.”<sup>[86]</sup> “Peki” dedi, “bunlar sana kötü görünmüyor mu?” “Yanıt verdiğimde kaçınılmaz olarak öyle ya da böyle kaybedeceğin bir şeyi soruyorsun” dedim. “Ne demek istiyorsun?” diye sordu. “Bu şeyler kötüyse” dedim, “onlara maruz kalan kişi mutlu olmayacaktır, buna karşılık bu şeyler kötü değilse, Peripatetiklerin tüm öğretisi çöker.” Gülererek şöyle dedi: “Ne yaptığını anlıyorum, öğrencini çalmamdan korkuyorsun.” “Eğer seni takip edecekse” dedim, “onu yanınıza çekebilirsin, seninle olacaksa benimle de olacak demektir.”

[XXIX] “O hâlde dinle Lucius” dedi, <Piso> “şimdi seninle konuşmam gerek. Theophrastos’un dediğine göre, felsefenin tüm itibarı mutlu bir yaşam sağlamasından kaynaklanır;<sup>748</sup> nitekim hepimiz mutlu yaşama arzusuyla yanıp tutuşuruz.<sup>749</sup> [87] Bu konuda biraderinle aynı fikirdeyim. Şu konunun üzerinde durmamız gerek: Filozofların sistemleri bize <mutlu bir yaşam> verebilir mi? Kesinlikle bunu vadediyorlar. Eğer öyle değilse, Platon niçin yabancı rahiplerden sayıları ve göksel cisimleri öğrenmek amacıyla Mısır’ı dolaştı? Niçin sonra Tarentum’daki Arkhytas’ı ziyaret etti? Niçin diğer Pythagorasçıları, Ekhekrates’i,<sup>750</sup> Timaios’u ve Lokroi’daki Arion’u ziyaret etti? Sokrates’i resmederken Pythagorasçılarının öğretilerine yöneldi ve Sokrates’in çürüttüğü alanları da araştırmaya dâhil etti? Niçin Pythagoras’ın kendisi de Mısır’a gitti ve Perslerin magus’larını<sup>751</sup> ziyaret etti? Niçin yabancıların

<sup>747</sup> Theophr. fr. 436 n. 12b; 496, Fortenbaugh et al.

<sup>748</sup> Theophr. fr. 475, Fortenbaugh et al.

<sup>749</sup> Metnin bu kısmıyla ilgili bkz. William W. Fortenbaugh, “Cicero, ‘De finibus’ 5.86: Back to the Codices,” *The Classical World*, 100.3 (2007): 279-281.

<sup>750</sup> Ekhekrates, fr. 53.4, D.-K (i.443.25).

<sup>751</sup> Perslerin büyücülükle de uğraşan bilge kişileri.

o büyük topraklarını yayan gezdi ve birçok denizi aştı?<sup>752</sup> Niçin Demokritos da aynı şeyleri yaptı?<sup>753</sup> Niçin onun (doğru ya da yanlış olduğuna bakmıyoruz) kendi gözlerini kör ettiği söylenir? Bu sayede ruhu düşüncelerden daha az etkilenecekti; ailesinden kalan mal varlığını reddetti, topraklarını işlenmemiş bıraktı, bütün bunları yaparken mutlu yaşam dışında başka bir şeyi mi arıyordu? Mutlu yaşamı nesnelerin öğrenilmesiyle ilişkilendirse de, doğanın araştırılmasından hareketle iyi bir zihne kavuşacağını düşünüyordu; o en yüksek iyiyi *euthumia*<sup>754</sup> ve çoğunlukla *athambia*<sup>755</sup> olarak adlandırır, bu da ruhun korkudan kurtarılması demektir.”<sup>[88]</sup> Ancak söyledikleri ne kadar görkemli olursa olsun, yine de <kusurlardan> arıtılmış değildir; zira erdem üzerine az ve muğlak şeyler söylemiştir. Daha sonra bu konular Sokrates tarafından o kentte araştırılmaya başlamış, ardından da buraya aktarılmıştır. Hiç şüphe yok ki, iyi ve hatta mutlu yaşama ümidi tümüyle erdemde bulunur. Zenon da bunları bizimkilerden öğrendi, davalarda gerekçe olarak yazılageldiği gibi: AYNI ŞEYİ FARKLI BİR ŞEKİLDE YAPTI. Sen de onun bunu yaptığını onaylarsın. Olgulara ilişkin terimleri değiştirerek tutarsızlık hatasına düştü, biz bu hataya düşemeyiz! O Metellus’un yaşamının Regulus’un yaşamından daha mutlu olduğunu kabul etmiyor ama yine de onun yeğlenmesi gerektiğini söylüyor; onun daha fazla arzulanmaması ama daha fazla kullanılması gerekiyor-muş ve tercih hakkı söz konusuysa, Metellus’un yaşamı seçilmeli, Regulus’un yaşamı reddedilmeliymiş; ben ise onun yeğlenmesi ve daha fazla seçilmesi gerektiğini söylediği yaşama daha mutlu derim, ancak bu yaşama bir an bile Stoacıların verdiğinden daha fazla değer vermem.<sup>[89]</sup> Benim bildik olguları bildik sözcüklerle ifade etmemden farklı olarak, onların aynı manayı vermesi için yeni terimler araması nasıl bir fark yaratıyor? Bu yüzden nasıl ki

<sup>752</sup> Karş. *Fin.* 5.50.

<sup>753</sup> *Democr. fr.* 68 A 15, D.-K (ii.86.33); 68 A 169 (ii.129.24).

<sup>754</sup> *Eὐθυμία.*

<sup>755</sup> *ἀθάμβια.*

senatus'ta her zaman çevirmen arayan biri oluyorsa, aynı şekilde biz de onları bir çevirmen aracılığıyla dinlemeliyiz. Ben doğaya uygun olana iyi, aykırı olana kötü diyorum; sadece ben değil, sen de ey Khrysispos, hem işte hem özel yaşamında böyle söylüyorsun ama okulda bundan vazgeçiyorsun. O hâlde niçin insanların başka, filozofların başka konuşması gerektiğini düşünüyorsun? Eğitimli ve eğitimsiz kişiler her bir şeyin değerini farklı ölçebilir, ancak eğitimli kişiler arasında her bir şeyin ne değerinde olduğuna dair bir uzlaş olduğu anda, (insanlarsa eğer, alışkın oldukları şekilde konuşurlar), olgu aynı kaldığı sürece isteklerine uygun olarak yeni sözcükler bulabilirler.

[XXX] [90] Ancak benim çoğunlukla konudan saptığımı söylemeyeyin diye tutarsızlık hatasına geliyorum; ben senin sözcüklerde bulduğun tutarsızlığın konuda olduğunu düşünüyordum. Yeterince anlaşılacaksa böyle olsun, Stoacılar en iyi dinleyicilerimiz diyelim, erdemın öyle büyük bir gücü var ki, başka bir taraftan onun karşısına ne konarsa konsun görünmez, onlar kesin bir şekilde uygun olduğunu söyledikleri şeylerin kullanılması, seçilmesi ve yeğlenmesi gerektiğini de söylüyorlar (bunları yeterince büyük bir değer verilmesini gerektirecek şekilde tanımlıyorlar), ben ise Stoacıların birçok terimle ifade ettikleri bu şeyleri bazen 'yükseltilenler'<sup>756</sup> ve 'geri çekilenler'<sup>757</sup> gibi yeni ve uydurma, bazen de aynı anlamı verecek sözcüklerle karşılıyorum (zira bir şeyi arzulaman ile seçmen arasında nasıl bir fark var? Bir şeyin seçilmesi ve tercih hakkının bir şeyden yana kullanılması ifadeleri bana daha tumturaklıymış gibi geliyor), ancak ben bütün bu şeylere iyi dediğimde, tüm mesele onları nasıl büyük gördüğüm olacak, onların arzulanması olduğunu söylediğimde ise tüm mesele onları nasıl bu kadar çok arzulanması bulduğum olacak. Öte yandan onların seçilmekten ziyade arzulanması gerektiğini düşünmezsem ve iyi dediğim şeylerin senin yeğlenen dediğin şeylerden

<sup>756</sup> *Producta.*

<sup>757</sup> *Reducta.*

daha değerli olduğunu düşünmezsem, bütün bu dışsal unsurlar kaçınılmaz olarak muğlaklaşır ve erdemin yanında Güneş ışınlarının içindeymişçesine görünmez.<sup>[91]</sup> Ancak içinde kötü bir şey bulunan bir yaşam mutlu olamaz <diyeceksin>. Bu mantığa göre, eğer bir yerde saman görürsen, ne kadar bereketli ve bol olursa olsun ortada mahsul yok demektir, keza büyük bir kazanç ufak bir kayba neden oluyorsa yaptığın ticaret kârlı değil demektir. Durum bunlarda başka, yaşamda başka mıdır? Bütünü, en büyük bölümünü göz önünde tutmadan mı değerlendireceksin? Erdemin diğer şeyleri bastırarak kadar insan meselelerinin en büyük bölümünü kapladığından kim şüphe duyar?<sup>758</sup> Dolayısıyla doğaya uygun olan diğer şeylere iyi deme cesaretini göstereceğim ve yeni bir terim aramak yerine eski terimin hakkını yememeyi tercih edeceğim, büyük erdem ağırlığını terazinin diğer kefesine koyacağım.<sup>[92]</sup> İnan bana, bu kefe karaya da denize de üstün gelir. Bir bütün her zaman içerdiği ve içinde en fazla yayılan en büyük parçalarından hareketle adlandırılır. Varsayalım ki, bir kişinin neşeli bir yaşam sürdüğünü söylüyoruz, bir kere kederlenmesi neşeli yaşamının sona erdiği anlamına mı gelir? Bu, Lucilius'un söylediğine göre yaşamında bir kere gülmüş olan M. Crassus'a da uymaz; yine Lucilius'un dediği gibi bu durum onun 'gülmeyen'<sup>759</sup> olarak anılmasını da engellemez.<sup>760</sup> Samoslu Polykrates'e de 'şanslı' diyorlardı. Çok sevdiği yüzüğünü denize düşürmesi dışında başına istemeyeceği hiçbir şey gelmemişti.<sup>761</sup> Dolayısıyla rahatsız edici tek bir olay onu şanssız yaptı da, yüzüğü bir balığın karnında bulununca yine şanslı mı oldu? Kuşkusuz o aptalsa (evet öyleydi, çünkü tiran olmuştu), hiç mutlu olmamıştır; bilgeyse, Dareios'un valisi olan Oroites tarafından çarmıha gerildiğinde bile zavallı olmamıştır. 'Ama başına birçok felaket geldi' <diyeceksin>. Bunu

<sup>758</sup> Critol. fr. 22, Wehrli.

<sup>759</sup> ἀγέλαστος (agelastos).

<sup>760</sup> Lucilius 1300, Marx; 1316, Krenkel. Karş. Cic. *Tusc.* 3.3.1.

<sup>761</sup> Bu öykü Hdt. 3.40'ta anlatılır.



reddeden mi var? Ama bu felaketler erdeminin büyüklüğü yanında görünmez oluyordu.

[XXXI] [93] Peripatetiklerin tüm iyi insanların, yani tüm erdemlerle donatılmış olan bilgelerin yaşamının her zaman tüm yönleriyle kötünden çok iyiyi içerdiğini söylemesine izin vermiyor musun? Kim söyler bunu? Stoacılar mı, asla!<sup>762</sup> Her şeyi hazza ve acıya göre ölçenler bilgenin her zaman istediği şeylere istemediği şeylerden daha fazla sahip olduğunu haykırmaz mı? Dolayısıyla haz vermediğinde erdem için kılını bile kıpırdatmayacağını itiraf eden kişiler bile erdeme böyle büyük bir anlam yüklerken, ruhun en ufak bir üstün yönünün bile bedeninin tüm iyi niteliklerinin önünde gittiğini ve onları görünmez kıldığını söyleyen bizlere ne yapmak düşer? Nitekim bir an gelip de bilgenin tüm acıdan kurtulmak için, elinden gelirse, erdemden sonsuza dek vazgeçebileceğini söylemeye cüret edecek kim var? İçimizden (Stoacıların zorluk dedikleri şeyleri kötü olarak adlandırmaktan utanmayan kişiler olarak) hangimiz hazla birlikte rezilce bir şey yapmanın acıyla birlikte doğru bir şey yapmaktan daha iyi olduğunu söyleyebilir?<sup>763</sup> [94] Herakleialı Dionysios'un gözlerindeki rahatsızlıktan ötürü Stoacılardan ayrılmış olması bize utanç verici bir durum olarak görünüyor. Sanki Zenon ona acı çekmenin acı olmadığını öğretmişti! Bizzat kendisinden öğrenmediyse de duyduğu şey ahlaken kötü olmadığı için acının da kötü olmadığı ve insanın ona katlanması gerektiği idi. İnanıyorum ki Dionysios bir Peripatetik olsaydı, görüşü değişmezdi; çünkü <Peripatetikler> acının kötü olduğunu ve Stoacılarla aynı şekilde onun rahatsız edici yönüne cesurca katlanması gerektiğini söylüyor. Senin Arkesilaos da, tartışırken oldukça inatçı olmasına rağmen yine de bizden biri sayılırdı,<sup>764</sup> zira Polemon'un öğrencisi olmuştu. <Arkesilaos> gut hastalığından ötürü acılar içinde kıvranırken, yakın

<sup>762</sup> Epic. fr. 603, Usener.

<sup>763</sup> SVF I.431.

<sup>764</sup> Arces. fr. T24, Mette.

dostu Epikourosçu Kharmides<sup>765</sup> onu ziyaret etti<sup>766</sup> ve Kharmides kederli bir şekilde yanından ayrılacağı sırada Arkesilaos şöyle dedi: ‘Dostum Kharmides, yalvarırım yanımda kal,’ onun ayağını ve göğsünü göstererek, ‘buradan şuralara hiçbir şey geçmez.’ Yine de acı çekmemeyi tercih ederdi.

[XXXII] [95] İşte, sana tutarsız görünen tüm öğretimiz bu. Erdemin o göksel, tanrısal ve yüce üstünlüğünden ötürü (erdem öyle büyük bir şey ki, erdem ve erdemle yapılan yüce, övgüye değer işlerin olduğu bir yerde zavallılık ve muhtaçlık gibi bir durum olamaz, ancak zahmet olabilir, sıkıntı olabilir) tüm bilgelerin her zaman mutlu olduğunu, ancak yine de birinin diğerinden daha mutlu olabileceğini söylemekte tereddüt etmiyorum.” “Piso, bilhassa ama bilhassa bu konunun desteklenmesi gerek” dedim, “bunu da halledersen, sadece Cicero’mu değil, beni de yanına çekmiş olacaksın.” [96] Bunun üzerine Quintus, “Bana öyle geliyor ki” dedi, “bu konu yeterince desteklendi, bu felsefenin sahip olduğu donanıma, diğerlerinin sahip olduğu şeylerden daha fazla değer verdiğime sevindim (bu öğretinin çalışmalarımızda arzuladığım her şeye ulaşabilmemi sağlayacak kadar zengin olduğunu düşünüyordum), yine bu felsefenin diğerlerinden daha ince bulunmasına da sevindim, zira bazıları onun yetersiz olduğunu söylüyordu.” Pomponius espriyle karışık, “bizimkilerden daha ince değil” dedi, “ancak Hercules aşkına, senin konuşman beni çok memnun etti. Eskiden, Yunanlar tarafından anlatıldığı kadar akıcı ve uygun sözcüklerle anlattığın bu şeylerin Latince olarak anlatılabileceğini hayal bile edemezdim. Ancak sana da uygunsa, zamanı geldi, şimdi doğru bana gidelim.” Böyle dedi ve tartışma yeterli görüldüğünden hep birlikte Pomponius’un kasabadaki evine doğru yola çıktık.

<sup>765</sup> Hakkında hiçbir şey bilinmeyen bir Epikourosçu.

<sup>766</sup> Pol. fr. 75, Gigante.



# KAYNAKÇA

## A. ANTİK KAYNAKÇA VE KISALTMALAR

- Cic. Cicero
- , *Acad.* *Academica = On the Nature of the Gods. Academics.* Çev. H. Rackham. LCL 268. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933.
- , *Amic.* *De Amicitia = On Old Age. On Friendship. On Divination.* Çev. W. A. Falconer. LCL 154. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1923.
- , *Att.* *Epistulae Ad Atticum = Letters to Atticus, Volume III.* Ed. ve Çev. D. R. Shackleton Bailey. LCL 97. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999; *Letters to Atticus, Volume IV.* Ed. ve Çev. D. R. Shackleton Bailey. LCL 491. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
- , *Brut.* *Brutus = Brutus. Orator.* Çev. G. L. Hendrickson, H. M. Hubbell. LCL 342. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1939.
- , *Cael.* *Pro Caelio = Pro Caelio. De Provinciis Consularibus. Pro Balbo.* Çev. R. Gardner. LCL 447. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958.

- , *Clu.* *Pro Cluentio = Pro Lege Manilia. Pro Caecina. Pro Cluentio. Pro Rabirio Perduellionis Reo.* Çev. H. Grose Hodge. LCL 198. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927.
- , *De Or.* *De Oratore = On the Orator: Books 1-2.* Çev. E. W. Sutton, H. Rackham. LCL 348. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1942; *On the Orator: Book 3. On Fate. Stoic Paradoxes. Divisions of Oratory.* Çev. H. Rackham. LCL 349. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1942.
- , *Fam.* *Epistulae ad Familiares = Letters to Friends, Volume I: Letters 1-113.* Ed. ve Çev. D. R. Shackleton Bailey. LCL 205. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001; *Letters to Friends, Volume II: Letters 114-280.* Ed. ve Çev. D. R. Shackleton Bailey. Loeb Classical Library 216. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.
- , *Fat.* *De Fato = On the Orator: Book 3. On Fate. Stoic Paradoxes. Divisions of Oratory.* Çev. H. Rackham. LCL 349. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1942.
- , *Fin.* *De Finibus Bonorum et Malorum = On Ends.* Çev. H. Rackham. LCL 40. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.
- *M. Tulli Ciceronis De Finibus Bonorum et Malorum Libri Quinque.* Ed. L. D. Reynolds. OCT. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1998.
- *On Moral Ends.* Ed. J. Annas. Çev. R. Woolf. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- *De Finibus Bonorum Et Malorum, Libri I, II.* Ed. J. S. Reid. Cambridge: Cambridge University Press, 1925.
- , *Font.* *Pro Fonteio = Pro Milone. In Pisonem. Pro Scauro. Pro Fonteio. Pro Rabirio Postumo. Pro Marcello. Pro Ligario. Pro Rege Deiotaro.* Çev. N. H. Watts. LCL 252. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931.
- , *Hort.* *Hortensius = I. Mueller, Observationum in Ciceronis de Finibus libros particulae II.* Erlangae, 1869.
- , *Inv.* *De Inventione = On Invention. The Best Kind of Orator. Topics.* Çev. H. M. Hubbell. LCL 386. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1949.

- , *Leg.* *De Legibus = On the Republic. On the Laws.* Çev. Clinton W. Keyes. LCL 213. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928.
- , *Luc.* *Lucullus = On the Nature of the Gods. Academics.* Çev. H. Rackham. LCL 268. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933.
- , *Mur.* *Pro Murena = In Catilinam 1-4. Pro Murena. Pro Sulla. Pro Flacco.* Çev. C. Macdonald. LCL 324. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976.
- , *Nat. D.* *De Natura Deorum = On the Nature of the Gods. Academics.* Çev. H. Rackham. LCL 268. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933.
- , *Off.* *De Officiis = On Duties.* Çev. Walter Miller. LCL 30. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1913.
- , *Or.* *Orator = Brutus. Orator.* Çev. G. L. Hendrickson, H. M. Hubbell. LCL 342. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1939.
- , *Orat.* *Orator = Brutus. Orator.* Çev. G. L. Hendrickson, H. M. Hubbell. LCL 342. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1939.
- , *Pis.* *In Pisonem = Pro Milone. In Pisonem. Pro Scauro. Pro Fonteio. Pro Rabirio Postumo. Pro Marcello. Pro Ligario. Pro Rege Deiotaro.* Çev. N. H. Watts. LCL 252. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931.
- , *Part. Or.* *Partitiones Oratoriae = On the Orator: Book 3. On Fate. Stoic Paradoxes. Divisions of Oratory.* Çev. H. Rackham. LCL 349. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1942.
- , *Rep.* *De Re Publica = On the Republic. On the Laws.* Çev. Clinton W. Keyes. LCL 213. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928.
- , *Sen.* *De Senectute = On Old Age. On Friendship. On Divination.* Çev. W. A. Falconer. LCL 154. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1923.
- , *Sest.* *Pro Sestio = Pro Sestio. In Vatinius.* Çev. R. Gardner. LCL 309. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958.

- , *Sull.* *Pro Sulla = In Catilinam 1-4. Pro Murena. Pro Sulla. Pro Flacco.* Çev. C. Macdonald. Loeb Classical Library 324. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976.
- , *Top.* *Topica = On Invention. The Best Kind of Orator. Topics.* Çev. H. M. Hubbell. LCL 386. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1949.
- , *Tusc.* *Tusculanae Disputationes = Tusculan Disputations.* Çev. J. E. King. LCL 141. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927.
- , *Ver.* *In Verrem = The Verrine Orations, Volume I: Against Caecilius. Against Verres, Part 1; Part 2, Books 1-2.* Çev. L. H. G. Greenwood. LCL 221. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928; *The Verrine Orations, Volume II: Against Verres, Part 2, Books 3-5.* Çev. L. H. G. Greenwood. LCL 293. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935.
- Marcus Tullius Cicero: Hortensius, Lucullus, Academici Libri.* Ed. L. Straume-Zimmermann, F. Broemser, O. Gigon. Munich: Artemis & Winkler, 1990.
- Devlet Üzerine.* Çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: İthaki Yayınları, 2014.

Accius

-, fr. *Œuvres (fragments).* Ed. J. Dangel. Lutetiae, 1995.

Antioch. (Ἀντίοχος, Antiokhos)

-, fr. *"Philo von Larissa und Antiochus von Askalon."* Ed. H. J. Mette, *Lustrum*, 28-9 (1986-1987): 9-63.

Arces. Arcesilaus (Ἀρκεσίλαος, Arkesilaos)

-, fr. *"Zwei Akademiker heute: Krantor und Arkesilaos."* *Lustrum*, 26 (1984): 7-94.

Arist. Aristoteles (Ἀριστοτέλης, Aristotelês)

-, *Eth. Nic.* *Ethica Nicomachea = Nicomachean Ethics.* Çev. H. Rackham. LCL 73. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926.

- , [Mund.] *De Mundo = On Sophistical Refutations. On Coming-to-be and Passing Away. On the Cosmos.* Çev. E. S. Forster, D. J. Furley. LCL 400. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1955.
- , *Rh.* *Rhetorica = Art of Rhetoric.* Çev. J. H. Freese. Rev. Gisela Striker. LCL 193. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2020.
- Aristip. Aristippus (Ἀριστίππος, Aristippos)
- , fr. *Aristippi et Cyrenaicorum Fragmenta.* Ed. E. Mannebach. Lugduni Batavorum et Coloniae, 1961.
- Ath. Athenaeus (Ἀθηναῖος, Athênaios) = *The Learned Banqueters, Volume VI: Books 12-13.594b.* Ed. ve Çev. S. Douglas Olson. LCL 327. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010.
- Caes. Caesar
- , *Bciv.* *Bellum Civile = Civil War.* Ed. ve Çev. Cynthia Damon. LCL 39. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2016.
- Carn. Carneades (Καρνεάδης, Karneadês)
- , fr. "Zwei Akademiker heute: Krantor und Arkesilaos." *Lustrum*, 26 (1984): 7-94.
- Critol. Critolaus (Κριτόλαος, Kritolaos)
- , fr. *Hieronymos von Rhodos, Kritolaos und seine Schüler.* Ed. F. Wehrli. Basil: Stuttgart Schwabe, 1969.
- Demetr. Demetrius (Δημήτριος, Dêmétrios)
- , *Eloc.* *Elocutio = On Style.* Ed. W. Rhys Roberts. Cambridge, 1902.
- , fr. *Demetrios von Phaleron. Die Schule des Aristoteles, IV.* Basil: Stuttgart Schwabe, 1968.
- Democr. Democritus (Δημόκριτος, Dêmokritos)
- , fr. *Die Fragmente der Vorsokratiker.* Ed. H. Diels ve W. Kranz. Berlin: Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1951-1952; Leukippos-Demokritos, *Atomcu Felsefe Fragmanları.* Ed. ve Çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Dig. *Digesta Iustiniani Augusti 1.* Ed. T. Mommsen ve P. Krueger. Berolini: Weidmanni, 1870.



- Diodor. Diodorus (Διόδωρος, Diodôros)
- , fr. *Hieronimos von Rhodos, Kritolaos und seine Schüler*. Ed. F. Wehrli. Basil: Stuttgart Schwabe, 1969.
- Diog. Laert. Diogenes Laertius (Διογένης Λαέρτιος, Diogenês Laertios) = *Lives of Eminent Philosophers, Volume II: Books 6-10*. Çev. R. D. Hicks. LCL 185. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.
- Enn. Ennius
- , Ann. *Annales = Opuscula Academica*, 2. Ed. I. Vahlen. Leipzig: Teubner, 1908; *The Annals of Q. Ennius*. Ed. O. Skutsch. Oxford: Oxford University Press, 1985.
- , fr. *Fragmentary Republican Latin, Volume I: Ennius, Testimonia. Epic Fragments*. Ed. ve Çev. Sander M. Goldberg, Gesine Manuwald. LCL 294. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018.
- , Med. *Medea Exsul = Scaenicae Romanorum poesis ragmenta, I: Tragicorum ragmenta*. Ed. O. Ribbeck. Leipzig: Teubner, 1888 ve *Fragmentary Republican Latin, Volume II: Ennius, Dramatic Fragments. Minor Works*. Ed. ve Çev. Sander M. Goldberg, Gesine Manuwald. LCL 537. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018.
- , Var. *Variae = Ennianae poesis reliquiae*. Ed. I. Vahlen. Leipzig: Teubner, 1903.
- Epic. Epicurus (Ἐπικούρος, Epikouros)
- , fr. *Epicurea*. Ed. H. Usener. Leipzig: Tubner, 1887.
- , Sent. Rat. *Sententiae Ratae* = Diog. Laert. 139-154.
- Eur. Euripides (Εὐριπίδης, Euripidês)
- , Hec. *Hecuba = Children of Heracles. Hippolytus. Andromache. Hecuba*. Ed. ve Çev. David Kovacs. LCL 484. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995.
- Gell. *Aulus Gellius = Attic Nights, Volume I: Books 1-5*. Çev. J. C. Rolfe. LCL 195. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927.
- Hdt. Herodotus (Ἡρόδοτος, Herodotos) = *The Persian Wars, Volume I: Books 1-2*. Çev. A. D. Godley. LCL 117. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1920.

- Heracl. Heraclides (Ἡρακλείδης, Herakleidês)
- , *Alleg.* *Allegoriae Homericae*. Ed. F. Buffi. re. Paris, 1962.
- Herakleitos *Fragmanlar*. Çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- (Ἡράκλειτος, Herakleitos)
- Hieron. Hieronymus (Hierônymos, Ἱερώνυμος)
- , fr. *Hieronimos von Rhodos, Kritolaos und seine Schüler*. Ed. F. Wehrli. Basil: Stuttgart Schwabe, 1969.
- Hom. Homeros
- , *Od.* *Odyseia = Odyssey, Volume I: Books 1-12*. Çev. A. T. Murray. Rev. George E. Dimock. LCL 104. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919.
- Hor. Horatius
- , *Carm.* *Carmina (Odes) = Odes and Epodes*. Ed. ve Çev. Niall Rudd. LCL 33. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.
- , *Sat.* *Satirae = Satires. Epistles. The Art of Poetry*. Çev. H. Rushton Fairclough. LCL 194. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926.
- Leucippus *Atomcu Felsefe Fragmanları*. Çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- (Λεύκιππος, Leukippos) – Democritus
- Liv. Livius = *History of Rome, Volume II: Books 3-4*. Çev. B. O. Foster. LCL 133. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1922; *History of Rome, Volume IV: Books 8-10*. Çev. B. O. Foster. LCL 191. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926.
- Lucilius *C. Lucilii Carminum reliquiae, 1-2*. Ed. F. Marx. Leipzig: Teubner, 1904-1905; *Lucilius, Satiren, lateinisch und deutsch, 1-2*. Ed. W. Krenkel. Lugduni Batavorum, 1970.
- Lucr. Lucretius, *De Rerum Natura = On the Nature of Things*. Çev. W. H. D. Rouse. Rev. Martin F. Smith. LCL 181. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1924.
- Macro. Macrobius

- , *Sat.* *Saturnalia = Volume II: Books 3-5.* Ed. ve Çev. Robert A. Kaster. LCL 511. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- Metrod. Metrodorus (Μητροδόωρος, Mêtrodôros)
- , fr. *Metrodori Epicurei Fragmenta.* Ed. A. Koerte. Jahrbücher für classische Philologie, Suppl. 17, 1889.
- Ov. Ovidius
- , *Rem. am.* *Remedia Amoris = Art of Love. Cosmetics. Remedies for Love. Ibis. Walnut-tree. Sea Fishing. Consolation.* Çev. J. H. Mozley. Rev. G. P. Goold. Loeb Classical Library 232. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929.
- Panaet. Panaetius (Παναιτίος, Panaitios)
- , fr. *Panaetii Rhodii Fragmenta.* Ed. M. van Straaten. Leipzig: Teubner, 1962.
- Paus. Pausanias (Παυσανίας) = *Description of Greece, Volume I: Books 1-2 (Attica and Corinth).* Çev. W. H. S. Jones. Loeb Classical Library 93. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1918.
- Pind. Pindarus (Πινδαρος, Pindaros)
- , *Ol.* *Olympia = Olympian Odes. Pythian Odes.* Ed. ve Çev. William H. Race. Loeb Classical Library 56. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997.
- Pl. Plato (Πλάτων, Platôn)
- , *Ep.* *Epistulae = Timaeus. Critias. Cleitophon. Menexenus. Epistles.* Çev. R. G. Bury. LCL 234. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929.
- , *Grg.* *Gorgias = Lysis. Symposium. Gorgias.* Çev. W. R. M. Lamb. LCL 166. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.
- , *Phdr.* *Phaedrus = Euthyphro. Apology. Crito. Phaedo. Phaedrus.* Çev. Harold North Fowler. LCL 36. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.
- , *Resp.* *Respublica = Republic, Volume I: Books 1-5.* Ed. ve Çev. Christopher Emlyn-Jones, William Preddy. LCL 237. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.

- , *Symp.* *Symposium = Lysis. Symposium. Gorgias.* Çev. W. R. M. Lamb. LCL 166. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.
- Plin. <Yaşlı> Plinius
- , *HN* *Historia Naturalis = Natural History, Volume II: Books 3-7.* Çev. H. Rackham. LCL 352. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1942.
- Plin. <Genç> Plinius
- , *Ep.* *Epistulae = Letters, Volume I: Books 1-7.* Çev. Betty Radice. LCL 55. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1969.
- Plut. Plutarchus (Πλούταρχος, Ploutarkhos)
- , *Adv. Col.* *Adversus Colotem = Moralia, Volume XIV: That Epicurus Actually Makes a Pleasant Life Impossible. Reply to Colotes in Defence of the Other Philosophers. Is "Live Unknown" a Wise Precept? On Music.* Çev. Benedict Einarson, Phillip H. De Lacy. Loeb Classical Library 428. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967.
- , *Brut.* *Brutus = Lives, Volume VI: Dion and Brutus. Timoleon and Aemilius Paulus.* Çev. Bernadotte Perrin. LCL 98. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1918.
- , *Cat. Min.* *Cato Minor = Lives, Volume VIII: Sertorius and Eumenes. Phocion and Cato the Younger.* Çev. Bernadotte Perrin. LCL 100. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919.
- , *Cic.* *Cicero = Lives, Volume VII: Demosthenes and Cicero. Alexander and Caesar.* Çev. Bernadotte Perrin. LCL 99. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919.
- , *Plac.* *Placita Philosophorum = Pseudo-Plutarch, Placita Philosophorum.* Ed. N. Bernardakis. Leipzig: Teubner, 1893.
- , *Reg. Imp. Apoph.* *Regum et Imperatorum Apophthegmata = Moralia, Volume III: Sayings of Kings and Commanders. Sayings of Romans. Sayings of Spartans. The Ancient Customs of the Spartans. Sayings of Spartan Women. Bravery of Women.* Çev. Frank Cole Babbitt. LCL 245. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931.
- Pol. Polemo (Πολέμων, Polemon)

- , fr. "Polemonis Academici Fragmenta." *Rendiconti della Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli*, 51. Ed. M. Gigante (1976): 91-144.
- Posidonius (Ποσειδώνιος, Poseidōnios) *The Fragments, Volume I*. Ed. L. Edelstein ve I. G. Kidd. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Pytho (Πύρρων, Pyrrhōn) *Testimonianze*. Ed. F. Decleva Caizzi. Neapoli, 1981.
- Pythagoras (Πυθαγόρας)
- , fr. *Early Greek Philosophy, Volume IV: Western Greek Thinkers, Part 1*. Ed. ve Çev. André Laks, Glenn W. Most. LCL 527. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2016.
- Quint. Quintilianus
- , *Inst.* *Institutio Oratoria = The Orator's Education, Volume I: Books 1-2*. Ed. ve Çev. Donald A. Russell. LCL 124. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.
- Sen. Seneca
- , *Ben.* *De Beneficiis = Moral Essays, Volume III: De Beneficiis*. Çev. John W. Basore. LCL 310. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935.
- , *Ep.* *Epistulae Morales = Epistles, Volume II: Epistles 66-92*. Çev. Richard M. Gummere. LCL 76. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1920; *Epistles, Volume III: Epistles 93-124*. Çev. Richard M. Gummere. LCL 77. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.
- , *Prov.* *De Providentia = Moral Essays, Volume I: De Providentia. De Constantia. De Ira. De Clementia*. Çev. John W. Basore. LCL 214. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928.
- Sext. Emp. Sextus Empiricus (Σέξτος Ἐμπεϊρικός, Sextos Empeirikos)
- , *Math.* *Adversus Mathematicos = Against Professors*. Çev. R. G. Bury. LCL 382. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1949.

# Speusippus

(Σπεύσιππος,

Speusippos)

-, fr. *Speusippo: Frammenti*. Ed. Isnardi Parente. Neapoli, 1980.

Suet. Suetonius

-, *Iul.* *Divus Iulius = Lives of the Caesars, Volume I: Julius. Augustus. Tiberius. Gaius. Caligula*. Çev. J. C. Rolfe. Giriş K. R. Bradley. LCL 31. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.

-, *Oth.* *Otho = Lives of the Caesars, Volume II: Claudius. Nero. Galba, Otho, and Vitellius. Vespasian. Titus, Domitian. Lives of Illustrious Men: Grammarians and Rhetoricians. Poets (Terence. Virgil. Horace. Tibullus. Persius. Lucan). Lives of Pliny the Elder and Passienus Crispus*. Çev. J. C. Rolfe. LCL 38. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.

-, *Ter.* *Vita Terenti = Lives of the Caesars, Volume II: Claudius. Nero. Galba, Otho, and Vitellius. Vespasian. Titus, Domitian. Lives of Illustrious Men: Grammarians and Rhetoricians. Poets (Terence. Virgil. Horace. Tibullus. Persius. Lucan). Lives of Pliny the Elder and Passienus Crispus*. Çev. J. C. Rolfe. LCL 38. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914.

SVF *Stoicorum Veterum Fragmenta, 1-4*. Ed. H. F. Arnim. Leipzig: Teubner, 1905-1924.

Ter. Terentius

-, *Haut.* *Heautontimorumenos = The Woman of Andros. The Self-Tormentor. The Eunuch*. Ed. ve Çev. John Barsby. LCL 22. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.

-, *Phorm.* *Phormio = Phormio. The Mother-in-Law. The Brothers*. Ed. ve Çev. John Barsby. Loeb Classical Library 23. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.

Theophr. Theophrastus (Θεόφραστος, Theophrastos) = *Theophrastus of Eresus: Sources for his Life, Writings, Thought and Influence, I-II*. Ed. W. W. Fortenbaugh et al. Lugduni Batavorum, 1992.

- Val. Max. Valerius Maximus. *Memorable Doings and Sayings, Volume I: Books 1-5*. Ed. ve Çev. D. R. Shackleton Bailey. LCL 492. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000; *Memorable Doings and Sayings, Volume II: Books 6-9*. Ed. ve Çev. D. R. Shackleton Bailey. LCL 493. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000.
- Varro  
-, *Ling.* *De Lingua Latina = On the Latin Language, Volume I: Books 5-7*. Çev. Roland G. Kent. LCL 333. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1938.
- Xen.  
-, *Cyr.* *Cyropaedia = Cyropaedia, Volume I: Books 1-4*. Çev. Walter Miller. LCL 51. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914  
-, *Mem.* *Memorabilia = Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*. Çev. E. C. Marchant, O. J. Todd. Rev. Jeffrey Henderson. LCL 168. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.
- Zeno (Ζήνων, Zênôn) ve Cleantes (Κλεάνθης, Kleanthês)  
*Stoa Felsefesinin Kuruluş Fragmanları*. Ed. ve Çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2021.  
*Iurisprudentiae antehadrianae quae supersunt, I-II.2*. Ed. F. P. Bremer. Leipzig: Teubner, 1896-1901.  
*Iurisprudentiae antejustinianae reliquiae, I-II. 2*. Ed. E. Seckel ve B. Kübler. Leipzig: Teubner, 1908-1927.  
*Fragmenta Poetarum Latinorum Epicorum et Lyricorum Praeter Ennium et Lucilium*. Ed. J. Blänsdorf. Stuttgart: Teubner, 1995.  
*Fragmentary Republican Latin, Volume II: Ennius, Dramatic Fragments. Minor Works*. Ed. ve Çev. Sander M. Goldberg, Gesine Manuwald. LCL 537 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018  
*Fragmentary Republican Latin, Volume IV: Oratory, Part 2*. Ed. ve Çev. Gesine Manuwald. LCL 541. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2019.

*Remains of Old Latin, Volume I: Ennius. Caecilius.* Çev. E. H. Warmington. LCL 294. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935.

*Remains of Old Latin, Volume II: Livius Andronicus. Naevius. Pacuvius. Accius.* Çev. E. H. Warmington. LCL 314. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936.

*Remains of Old Latin, Volume III: Lucilius. The Twelve Tables.* Çev. E. H. Warmington. LCL 329. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1938.

*Scaenicae Romanorum poesis fragmenta, I: Tragicorum fragmenta; II: Comiorum Fragmenta.* Ed. O. Ribbeck. Leipzig: Teubner, 1887, 1888.

*Tragicorum Graecorum Fragmenta.* Ed. A. Nauck. Leipzig: Teubner, 1889.

*Tragicorum Graecorum fragmenta, 2.* Ed. R. Kannicht ve B. Snell. Göttingae: Vandenhoeck & Ruprecht, 1981.

## B. MODERN KAYNAKÇA

Adam, Alexander ve Boyd, J. *Roman Antiquities or An Account of the Manners and Customs of the Romans.* London: Thomas Tegg & Son, 1839.

Adams, J. N. *Bilingualism and the Latin Language.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Akarsu, Bedia *Felsefe Terimleri Sözlüğü.* İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2019.

Albrecht, Michael von *A History of Roman Literature: From Livius Andronicus to Boethius, Volume I.* Leiden: E. J. Brill, 1997.

Alexander, Michael C. "The Role of Torquatus the Younger in the Ambitus Prosecution of Sulla in 66 B.C., and Cicero De Finibus 2.62." *Classical Philology*, 94.1 (1999): 65-69.



- Allen, James "Why there are ends of both goods and evils in ancient ethical Theory." *Strategies of Argument: Essays in Ancient Ethics, Epistemology, and Logic*. Ed. Mi-Kyoung Lee, 231-254. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Arnold, E. Vernon *Roman Stoicism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1911.
- Atherton, C. "Stoics and Epicureans on Language and the World." *The Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy*. Ed. K. Arenson, 248-261. New York: Routledge, 2020.
- Bakker, Frederik A. *Epicurean Meteorology: Sources, Method, Scope and Organization*. Leiden: Brill, 2016.
- Baraz, Y. *A Written Republic: Cicero's Philosophical Politics*. Princeton-Oxford: Princeton University Press, 2012.
- Barnes, J. "The size of the sun in antiquity." *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, 15 (1989): 29-41.
- Bishop, C. *Cicero, Greek Learning, and the Making of a Roman Classic*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Bispham, E. *From Asculum to Actium: The Municipalization of Italy from the Social War to Augustus*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Blank, D. "Varro and Antiochus." *The Philosophy of Antiochus*. Ed. David Sedley, 250-289. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Bouton-Touboul, Anne-Isabelle "Cicero and Augustine." *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy*. Ed. Jed W. Atkins – Thomas Bénatouil, 252-267. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

- Breed, Brian W. "Lucilius' Books." *Lucilius and Satire in Second-Century BC Rome*. Ed. Brian W. Breed, E. Keitel ve R. Wallace, 57-78. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Brittain, C. "Cicero's sceptical methods: the example of the *De Finibus*." *Cicero's De Finibus: Philosophical Approaches*. Ed. J. Annas ve G. Betegh, 12-40. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Brouwer, R. *The Stoic Sage: The Early Stoics on Wisdom, Sagehood and Socrates*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Büttner, R. *Porcius Licinus und der litterarische Kreis des Q. Lutatius Catulus: ein Beitrag zur Geschichte und Kritik der römischen Literatur*. Leipzig: Teubner, 1893.
- Capuccino, C. "Sokrates." *Felsefe Tarihi, 1: Antik Yunan*. Ed. Umberto Eco. Çev. Leyla Tonguç Basmacı, 120-146. İstanbul: Alfa, 2020.
- Castner, Catherine J. "Difficulties in Identifying Roman Epicureans: Orata in Cicero *De Fin.* 2.22.70." *The Classical Journal*, 81.2 (1985-1986): 138-147.
- Christensen, Anna B. "Epicureans on Friendship, Politics, and Community." *The Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy*. Ed. K. Arenson, 307-318. New York: Routledge, 2020.
- Clark, Albert C. "Professor Reid's *De Finibus*." *The Classical Review*, 40.4 (1926): 130-132.
- Clarke, M. L. "Cicero at School." *Greece & Rome*, 15.1 (1968): 18-22.
- Çankı, Mustafa Naim *Büyük Felsefe Lügatı, 2, F-O*. Ed. Recep Alpyağıl. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Çelgin, Güler *Eski Yunanca Türkçe Sözlük*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.
- Çevik, C. Cengiz *Roma'da Siyaset ve Felsefe: Cumhuriyet Dönemi*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2019.

- DeLacy, Phillip "Cicero's Invective against Piso." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 72 (1941): 49-58.
- Dyck, Andrew R. "Rivals into Partners: Hortensius and Cicero." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 57, H.2 (2008): 142-173.
- Edwards, C. *The Politics of Immorality in ancient Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Writing Rome: *Textual Approaches to the City*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Erim, Müzehher *Lâtin Edebiyatı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987.
- Erişgin, Özlem Söğütlü "Roma Hukukunda Hamile Kadın Kölenin Çocuğunun (Partus Ancillae) Hukuksal Yazgısı Hakkında." *AÜHFD*, 61 (4), (2012): 1407-1436.
- Fantham, E. "With Malice Aforethought: The Ethics of malitia on Stage and at Law." *Kakos: Badness and Anti-value in Classical Antiquity*. Ed. Ineke Sluiter ve Ralph M. Rosen, 319-334. Leiden-Boston, 2008.
- Fernandez, L. Rubio *Catálogo de los manuscritos clásicos latinos existentes en España*. Matriiti, 1984.
- Fortenbaugh, William W. "Cicero, 'De finibus' 5.86: Back to the Codices." *The Classical World*, 100.3 (2007): 279-281.
- Frede, Dorothea "Epicurus on the importance of friendship in the good life (De Finibus 1.65-70; 2.78-85)." *Cicero's De Finibus: Philosophical Approaches*. Ed. J. Annas ve G. Betegh, 96-117. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

- “Constitution and Citizenship: Peripatetic Influence on Cicero’s Political Conceptions in the *De re publica*.” *Cicero’s Knowledge of the Peripatos*. Ed. William W. Fortenbaugh ve Peter Steinmetz, 77-100. London: Routledge, 1989.
- Freeman, P. *Iulius Caesar*. Çev. Ülke Evrim Uysal. İstanbul: Kronik Kitap, 2019.
- Frischer, B. *The Sculpted Word: Epicureanism and Philosophical Recruitment in Ancient Greece*. Oakland: University of California Press, 2022.
- Gale, Monica R. “Lucretius.” *Oxford Handbook of Epicurus and Epicureanism*. Ed. P. Mitsis, 430-455. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Gargan, L. “Per la biblioteca di Giovanni Conversini.” *Vestigia: Studi in onore di Giuseppe Billanovich (Storia et letteratura, 162-3)*. Roma, 1984.
- Gaughan, Judy E. *Murder Was Not a Crime: Homicide and Power in the Roman Republic*. Austin: University of Texas Press, 2009.
- Gilbert, Nathan “Was Atticus an Epicurean?” *Epicurus in Rome: Philosophical Perspectives in the Ciceronian Age*. Ed. Sergio Yona ve Gregson Davis, 55-71. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.
- Gordon, P. *The Invention and Gendering of Epicurus*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2012.
- Graver, M. “Honor and the honorable: Cato’s discourse in *De Finibus* 3.” *Cicero’s De Finibus: Philosophical Approaches*. Ed. J. Annas ve G. Betegh, 118-146. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Guthrie, W. K. C. *Yunan Felsefe Tarihi: 2, Sokrates Öncesi Gelenek Parmenides’ten Demokritos’a*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017.

- Güven, Diler Tamer "Roma Hukukunda Kadının Mirasçılığı." *İÜHF*, C. LVII, s.1-2 (1999): 225-240.
- Hanchey, D. "Cicero, Exchange, and the Epicureans." *Phoenix*, 67.1/2 (2013): 119-134.
- Hançerlioğlu, Orhan *Başlangıcından Bugüne Kadar Mutluluk Düşüncesi*. İstanbul: Varlık Yayınları, 1965.
- Harries, Jill "The law in Cicero's writings." *The Cambridge Companion to Cicero*. Ed. C. Steel, 107-121. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Inwood, B. "Rhetorica Disputatio: The Strategy of de Finibus II." *The Politics of Therapy: Hellenistic Ethics in Its Rhetorical and Literary Context*. Ed. M. Nussbaum, *Apeiron*, 23 (1990): 143-164.
- "The voice of nature." *Cicero's De Finibus: Philosophical Approaches*. Ed. J. Annas ve G. Betegh, 147-166. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Ioppolo, A. M. "Sententia explosa: criticism of Stoic Ethics in De Finibus 4." *Cicero's De Finibus: Philosophical Approaches*. Ed. J. Annas ve G. Betegh, 167-197. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Keeline, Thomas J. *The Reception of Cicero in the Early Roman Empire: The Rhetorical Schoolroom and the Creation of a Cultural Legend*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Kinsey, T. E. ve "De Finibus' III.75." *Mnemosyne, Fourth Series*, 42.1/2 (1989): 96.
- Langlands, R. *Exemplary Ethics in Ancient Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Levine, P. "Cicero and the Literary Dialogue." *The Classical Journal*, 53.4 (1958): 146-151.

- Marzano, A. "Fish and Fishing in the Roman World." *Journal of Maritime Archaeology*, 13.3, Special Issue: The Bountiful Sea: Fish Processing and Consumption in Mediterranean Antiquity. Proceedings of the International Conference Held at Oxford (2017): 437-447.
- Maso, S. "Epicureans, Earlier Atomists, and Cyrenaics." *The Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy*. Ed. K. Arenson, 63-75. New York: Routledge, 2020.
- McConnell, S. *Philosophical Life in Cicero's Letters*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- McElduff, S. *Roman Theories of Translation: Surpassing the Source*. London: Routledge, 2013.
- Meyer, S. S. *Ancient Ethics*. London: Routledge, 2008.
- Mommsen, T. *The History of Rome*, 2. London: Richard Bentley & Son, 1877.
- Morel, Pierre-Marie "Cicero and Epicurean virtues (De Finibus 1-2)," *Cicero's De Finibus: Philosophical Approaches*. Ed. J. Annas ve G. Betegh, 77-95. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- "Epicurean atomism." *The Cambridge Companion to Epicureanism*. Ed. James Warren, 65-83. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Mulvany, C. M. "Cicero, De Finibus, V. 5, 12." *The Classical Review*, 40.5 (1926): 153-154.
- Munro, H. A. J. "Another Word on Lucilius." *The Journal of Philology*, 8 (1879): 201-225.
- Nicorski, W. *Cicero's Skepticism and His Recovery of Political Philosophy*. New York: Palgrave Macmillan, 2016.

- Orlando, A. "Seneca on Prolepsis: Greek Sources and Cicero's Influence." *Seneca Philosophus*. Ed. J. Wildberger ve Marcia L. Colish. Berlin: De Gruyter, 2014.
- Özbayoğlu, Erendiz *Lucretius'ta Clinamen Kavramı*. İstanbul: Klasik Yayınlar, 1988.
- Packer, Mary N. Porter *Cicero's Presentation of Epicurean Ethics: A Study Based Primarily on De Finibus I and II*. New York: Columbia University Press, 1938.
- Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. Ed. ve Çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004.
- Pocetti, P. "Another Image of Literary Latin: Language Variation and the Aims of Lucilius' Satires." *Lucilius and Satire in Second-Century BC Rome*. Ed. Brian W. Breed, E. Keitel ve R. Wallace, 81-131. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Purinton, J. S. "Epicurus on the telos." *Phronesis*, 38.3 (1993): 281-320.
- Reesor, Margaret E. "The 'Indifferents' in the Old and Middle Stoa." *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 82 (1951): 102-110.
- Reynolds, L. D. Ve Wilson, N. G. *Scribes and Scholars: A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*. Oxford: Clarendon Press, 1991.
- "Petrarch and a Renaissance Corpus of Cicero's philosophica." *Formative Stages of Classical Traditions: Latin Texts from Antiquity to the Renaissance. Proceedings of a Conference held at Erice, 16-22 October 1993*. Ed. O. Pecere ve M. D. Reeve, 409-433. Spoleti, 1995.

- Rider, Benjamin A. "Epicureans on Pleasure, Desire, and Happiness." *The Routledge Handbook of Hellenistic Philosophy*. Ed. K. Arenson, 295-306. New York: Routledge, 2020.
- Rist, J. M. *Epicurus: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.
- Rosivach, Vincent J. "The Romans' View of the Persians." *The Classical World*, 78.1 (1984): 1-8.
- Runia, David T. "Aristotle and Theophrastus Conjoined in the Writings of Cicero." *Cicero's Knowledge of the Peripatos*. Ed. William W. Fortenbaugh ve Peter Steinmetz, 23-38. London: Routledge, 1989.
- Sandbach, F. H. "Cicero, de Finibus iii.76." *The Classical Review, New Series* 2.1 (1952): 11.
- Schmidt, P. L. *Die Überlieferung von Ciceros Schrift 'De legibus'*. Monachii, 1974.
- Schneider, M. "Σαρδανάπαι(λ)ος/Sardanal(I)us: Gleanings From Ancient Assyria in Cicero." *Acta Classica*, 43 (2000): 119-127.
- Schofield, M. "Writing Philosophy." *The Cambridge Companion to Cicero*. Ed. C. Steel, 73-87. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- "Antiochus on Social virtue." *The Philosophy of Antiochus*. Ed. David Sedley, 237-249. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Sedley, D. "Cicero and the Timaeus." *Aristotle, Plato and Pythagoreanism in the First Century BC: New Directions*. Ed. M. Schofield, 187-205. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Sellar, W. Y. *The Roman Poets of the Republic*. Edinburgh: Edmonston and Douglas, 1863.



- Snyder, Charles E. *Beyond Hellenistic Epistemology: Arcesilaus and the Destruction of Stoic Metaphysics*. London: Bloomsbury Academic, 2021.
- Stem, S. R. "Cicero and the Legacy of Cato Uticensis." *Yayınlanmamış Doktora Tezi*. The University of Michigan, 1999.
- Tempest, K. *Brutus: The Noble Conspirator*. New Haven: Yale University Press, 2017.
- Tsouana, V. "Cyrenaics and Epicureans on Pleasure and the Good Life: The Original Debate and Its Later Revivals." *Strategies of Polemics in Greek and Roman Philosophy*. Ed. S. Weisser ve N. Thaler, 113-149. Leiden: Brill, 2016.
- Tutrone, F. "Libraries and intellectual debate in the late Republic: the case of the Aristotelian corpus." *Ancient Libraries*. Ed. J. König, K. Oikonomopoulou ve G. Woolf, 152-166. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Ullman, B. L. *The Humanism of Coluccio Salutati (Medioevo e umanesimo, 4)*. Patavii, 1963.
- Umur, Ziya. *Roma Hukuku Lügatı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Fakülteler Matbaası, 1983.
- Urmson, J. O. "Aristotle's Doctrine of the Mean." *Essays on Aristotle's Ethics*. Ed. A. O. Rorty, 157-170. Berkeley: University of California Press, 1980.
- Van der Blom, Henriette. *Cicero's Role Models: The Political Strategy of a Newcomer*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Volk, K. *The Roman Republic of Letters: Scholarship, Philosophy, and Politics in the Age of Cicero and Caesar*. New Jersey: Princeton University Press, 2021.
- Warren, J. "Epicurean pleasure in Cicero's De Finibus." *Cicero's De Finibus: Philosophical Approaches*. Ed. J. Annas ve G. Betegh, 41-76. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

- "Epicurus' Dying Wishes." *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 47 (2001): 23-46.
- Weber, A. *Felsefe Tarihi: Felsefe, Metafizik ve Bilim*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2020.
- Whewell, W. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Cambridge: Deighton, Bell, and Co., 1862.
- Wilson, J. P. "A Note on Cicero's 'De Finibus' 3.75." *Mnemosyne, Fourth Series*, 45.3 (1992): 364-365
- Wiseman, T. P. *The Roman Audience: Classical Literature as Social History*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Wynne, J. P. F. *Cicero on the Philosophy of Religion: On the Nature of the Gods and On Divination*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Yonarsoy, Y. Kenan *Cicero'nun Felsefi Terminolojisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Zadorojniy, A. V. "Tragedy and Epic in Plutarch's 'Crassus'." *Hermes*, 125.2 (1997): 169-182.
- Zarecki, J. *Cicero's Ideal Statesman: In Theory and Practice*. London: Bloomsbury Academic, 2014.
- "Cicero's Definition of πολιτικός." *Arethusa*, 42.3 (2009): 251-270.
- Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, II. 2. Ed. E. Pellegrin et al. Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1975.



## İSİM İNDEKSİ (INDEX NOMINUM)<sup>767</sup>

- Akademeia 2.2; 5.1; 8  
Yeni Akademeia 5.7, Eski 5.7–8.  
Akademeiacılar 2.34, 43; 3.31; 4.5;  
5.7, 21–2  
L. Accius 4.68; 5.32  
Q. Aelius Tubero, 4.23  
M. Aemilius Lepidus 5.64  
L. Aemilius Paulus Macedonicus 5.70  
Q. Aemilius Papus 5.64  
L. Afranius 1.7  
Afrika 2. 56  
Agesilaos 2.116  
Aiskhines 5.5  
T. Albucius 1.8-9  
*Alcmaeo* (Ennius'un) 4.62  
Amynomakhos 2.101  
*Andria* (Terentius'un) 1.4  
Anio 2.73  
(Askalonlu) Antiokhos 5.1, 6–7, 8;  
14; 16; 75; 81  
*Antiope* (Pacuvius'un) 1.4  
(Stoacı) Antipatros 1.6  
Apollon 5.44  
Argos 5.49  
(Pythagorasçı) Arion 5.87  
Aristides 2.116; 5.62  
Aristippos 1.23, 26; 2.18–19; 34; 35;  
39; 41; 5.20

---

<sup>767</sup> Bu dizin kitap ve bölüm numaralarına göre oluşturulmuştur.

- Aristipposçu 2.18; 20  
 (Tarentumlu) Aristoksenos 5.50  
 (Keoslu) Ariston 5.13  
 (Khioslu) Ariston 2.35; 43; 3.11–12; 50; 4.40; 43; 47; 49; 60; 68–69; 72; 78; 5.23; 73  
 Aristophanes 5.50  
 (Akademeiacı) Aristos 5.8  
 Aristoteles 1.6–7; 14; 2.17; 19; 34; 40; 106; 3.10; 4.3; 15; 49; 72–73; 79; 5.7; 10–12; 14; 73  
 (Akademeiacı) Arkesilaos 2.2; 5.10; 94  
 Arkhilokhos 2.155  
 Arkhimedes 5.50  
 (Pythagorasçı) Arkhytas 2.45; 5.87  
 Athos 2.112  
 Atilius 1.5  
 A. Atilius Calatinus (veya Caiatinus) 2.117  
 M. Atilius Regulus 2.65; 5.82; 88  
 Atina 1.8–9; 39; 5.4; 8  
 Atticus için bkz. Pomponius  
 Attika 2.18; 5.4  
 Gn. Aufidius 5.54  
  
 Brutus için bkz. Iunius  
 Büyük İskender 2.116  
  
 Caecilius 1.4; 2.13  
 Q. Caecilius Metellus Macedonicus 5.82–3; 88  
 Caepio için bkz. Servilius  
 Calatinus için bkz. Atilius  
 L. Calpurnius Piso Frugi 2.90  
  
 Cato için bkz. Porcius  
 Chremes (Terentius'un karakteri) 1.3; 5.28–9  
 Cicero için bkz. Tullius  
 Cincinnatus için bkz. Quinctius  
 Circeii 4.7  
 Ap. Claudius 2.66  
 Consentia 1.7  
 P. Cornelius Scipio Africanus maior 2.56, 106; 3.37; 4.22; 5.70.  
 P. Cornelius Scipio Africanus minor 1.7; 4.23; 5.2; 70  
 P. Cornelius Scipio Nasica 5.64  
 P. Cornelius Sulla 2.62  
 L. Cornelius Sulla Felix 3.75  
 Crassus için bkz. Licinius  
 M. Curius Dentatus 2.30  
 Cumae 1.14  
  
 Danaos'lar (Danai) 2.18  
 Dareios 5.92  
 P. Decius Mus (cos. 340) 2.61  
 P. Decius Mus (cos. 312) 2.61  
 P. Decius Mus (cos. 279) 2.61  
 (Phaleronlu) Demetrios 5.54  
 Demokritos 1.17–18; 20–21; 28; 2.102; 4.13; 5.23; 50; 87.  
 Demosthenes 5.5  
 (Peripatetik) Dikaiarkhos 4.79  
 Dinomakhos 5.21  
 (Peripatetik) Diodoros 2.19, 34–5; 4.50; 5.14; 21; 73  
 (Babylonlu) Diogenes 1.6; 2.24; 3.33; 49; 57

(Herakleialı) Dionysios 5.94

(Tiran) Dionysios 2.79; 4.56

Dipylon 5.1

Drusus için bkz. Livius

(Pythagorasçı) Ekhekrates 5.87

*Elektra* (Sophokles'in) 1.5

Endymion 5.55

Q. Ennius 1.4; 7; 2.41; 4.62

Epaminondas 2.62; 67; 97

Epikouros 1.6; 13–14; 16; 18; 25–29;  
38–39; 42; 45; 57; 62–65; 68–69;  
72; 2.4; 6–8; 12–13; 15; 18–23;  
31–32; 35; 44; 48; 51; 56; 58; 61;  
64; 67–68; 70; 80; 82; 84; 87–90;  
92–94; 96; 98–99; 103; 107; 3.3;  
4.11; 13; 29; 49; 5.3; 80; 94.

Erekteus 5.62

Euphrates 3.75

Euripides 1.4; 2.105

C. Fabricius Luscinus 5.64

Q. Fadius Gallus 2.55; 58

Fenikeli 4.56

Fregella için bkz. Numitorius

Gallialı 2.73

P. Gallonius 2.24; 35; 90

Gamelion 2.101

Gorgias 2.1

Gracchus için bkz. Sempronius

Hannibal 2.56; 4.22; 5.70

Hellespontos 2.112

Herakleia için bkz. Dionysios

Herakleitos 2.15

Hercules 2.118–19; 3.66

Herillos 2.35; 43; 4.36; 40; 5.23; 73

(Epikourosçu) Hermarkhos 2.96; 101

Herodotos 2.87

(Rhodoslu) Hieronymos 2.8; 16; 19;  
32; 35; 41; 4.49; 5.14; 20; 73

Homeros 1.7; 2.115–16; 5.49

Q. Hortensius Hortalus 1.2

Hostilia curia 5.2

L. Hostilius Tubulus 2.54; 4.77; 5.62

Hymettos 2.112

*Hymnis* (Caecilius'un) 2.22

Ida 5.64

Imperiosus için bkz. Manilius

İskenderiye 5.54

İtalya 2.49

L. Iunius Brutus 2.66

M. Iunius Brutus 1.12

M. Iunius Brutus (praet. 44) 1.1; 8;  
3.1; 5.1; 8

D. Iunius Silanus Manlianus 1.24

Iuppiter Hospitalis, Maximus, Opti-  
mus, Salutaris, Stator 3.66

Kalliphon 2.19; 34–5; 4.50; 5.21; 73

Karneades 2.35; 38; 42; 59; 3.41; 57;  
4.49; 5.4; 6; 16; 20; 22.

Kartaca 2.65; 5.70

Keramikos 1.39

(Epikourosçu) Kharmides 5.94

Khioslu için bkz. Postumius

- Khryssippos 1.6; 39; 2.43–4; 3.57; 67;  
4.7; 9; 28; 68; 5.89
- Kinikler 3.68
- Kition 4.56
- Kleanthes 2.69; 4.7
- Kodros 5.62
- Kolonos 5.3
- Korinthos 2.23
- Krantor 5.7
- (Peripatetik) Kritolaos 5.14
- Kroisos 2.87; 3.45; 76; 4.29; 31
- Ksenokrates 4.3; 15; 49; 79; 5.2; 7
- Ksenophon 2.92
- Kserkses 2.112
- Kyreneliler 1.23; 39; 2.39; 114
- Kyros 2.116; 3.76
- C. Laelius Sapiens 2.24–25; 59; 4.23; 5.2
- Lakedaimonlular 2.97
- Lanuvinus için bkz. Thorius Balbus
- Latin 1.1; 4–5; 8; 10; 23; 2.8; 10;  
12–13; 15; 61; 77; 105; 3.5; 15–  
16; 40; 4.72; 5.96.
- Lemnos 2.94
- Leonidas 2.62; 97
- Leontinoilu için bkz. Gorgias
- Liber 3.66
- M. Licinius Crassus Agelastus 5.92
- M. Licinius Crassus 2.57; 3.75
- L. Licinius Lucullus 2.107; 3.8
- M. Licinius Lucullus 3.7–8
- L. Licinius Murena 4.74
- Licinus için bkz. Porcius
- M. Livius Drusus 4.66
- Lokroi 5.87
- C. Lucilius 1.7; 9; 2.23; 25; 5.92.  
Karş. 1.5
- Lucretia 2.66; 5.64
- Sp. Lucretius Tricipitinus 2.66
- Lucullus için bkz. Licinius  
(Peripatetik) Lykon 5.13
- Lykourgos 2.67
- Makedon 1.24
- M. Manilius 1.12
- T. Manlius Imperiosus Torquatus 1.23;  
25; 34; 2.60–61; 72; 105.
- A. Manlius Torquatus 2.72
- L. Manlius Torquatus 1.39; 2.62
- L. Manlius Torquatus 1.13–15, 23–  
4, 28; 2. 3, 16, 18, 20, 21; 23–24;  
48, 51, 60, 67, 69, 74, 80, 99, 103,  
107, 109, 113, 116, 119; 3.2–3; 5.21
- T. Manlius Torquatus 1.24
- Mantineia 2.97
- C. Marius 2.105
- Medea* (Ennius'un) 1.4
- Menandros 1.4; 7
- Metapontion 5.4
- Metellus için bkz. Caecilius
- Metrodoros 1.25; 2.7; 92; 96; 98; 101
- Mısır 5.87
- Miltiades 2.67
- Mnesarkhos 1.6
- P. Mucius Scaevola 1.12; 2.54; 4.77
- Q. Mucius Scaevola 1.8–10
- Murena için bkz. Licinius
- Mykenai 2.18

Neapolis için bkz. Peripatetik Staseas  
 Nikomakhos 5.12  
 Numantia 2.54  
 (Fregellalı) Q. Numitorius Pullus 5.62

Gn. Octavius (cos. 165) 1.24  
 Gn. Octavius (cos. 76) 2.93  
 Oidipous 5.3  
 Orata için bkz. Sergius  
 Orcus 2.22  
 Orestes 1.65; 2.79; 5.63  
 Oroites 5.92

M. Pacuvius 1.4; 5.31  
 Panaitios 1.6; 2.24; 4.23; 79  
 Paulus için bkz. Aemilius  
 Sex. Peducaeus 2.58  
 Perikles 5.5  
 Peripatetik 2.34; 68; 76; 3.41; 43; 4.2;  
 5.10; 57; 78; 5.7–9; 14; 21–2; 75–  
 76; 78; 86; 93–94.  
 Pers 2.92; 5.87  
 Perses 5.70  
 C. Persius 1.7  
 (Epikourosçu) Phaidros 1.16; 5.3  
*Phaidros* (Platon'un) 2.4  
 Phalaris 4.64; 5.85  
 Phaleronlu için bkz. Demetrios  
 Phidias 2.115; 4.34  
 Philippos 2.116  
 Philodemos 2.119  
 Philoktetes 2.94; 5.32

Pindaros 2.115  
 Piso için bkz. Calpurnius, Pupius  
 Platon 1.5; 7; 14; 72; 2.2; 4; 15; 45;  
 52; 92; 4.3; 21; 56; 61; 64; 72; 79;  
 5.2; 7; 50; 58; 84; 87  
 C. Plotius 2.58  
 (Nursialı) Plotius 2.58  
 (Akademeiacı) Polemon 2.34–5; 4.3;  
 14; 45; 51; 61; 5.2; 7; 14; 94  
 (Epikourosçu) Polyainos 1.20  
 Polyklitos 2.115  
 Polykrates 5.92  
 Q. Pompeius 2.54  
 Gn. Pompeius Magnus 2.57  
 T. Pomponius Atticus 1.16; 2.67;  
 5.1; 3–4; 8.96  
 T. Pontius 1.9  
 M. Porcius Cato Censorius 3.37; 5.2  
 M. Porcius Cato Uticensis 3.7–8; 11–  
 12; 15; 40; 76; 4.1–3; 14; 19; 24;  
 37; 44; 50; 60–62; 65  
 Porcius Licinus 1.5  
 Posidonios 1.6  
 (Khioslu) Postumius 2.70  
 Ptolemaios 5.1; 54.  
 M. Pupius Piso 4.73; 5.1–3; 5–8; 75–  
 76; 78; 95  
 Puteoli 2.84  
 Pylades 2.79; 84; 5.63.  
 Pyrrhon 2.35; 43; 3.11–12; 4.43;  
 49; 60; 5.23  
 Pyrrhus 2.61; 5.64  
 Pythagoras 2.79; 5.4; 50; 87  
 Pythios için bkz. Apollon



- L. Quinctius Cincinnatus 2.12  
 Regulus için bkz. Atilius  
 Rhodoslu için bkz. Hieronymos  
 Roma 2.106.  
 Roma halkı 1.10; 2.66; 76  
 Romalı 1.4; 9; 58  
 P. Rutilius Rufus 1.7  
 Sabinus 1.9  
 Samoslu için bkz. Polykrates  
 Sardanapallos 2.106  
 Scaevola için bkz. Mucius  
 Scipio için bkz. Cornelius Scipio  
 Ti. Sempronius Gracchus (cos. 177) 4.65  
 Ti. Sempronius Gracchus (trib. pleb. 133) 4.65  
 G. Sempronius Gracchus (trib. pleb. 123): 4.65–66  
 G. Sergius Orata 2.70  
 Gn. Servilius Caepio 2.54  
 Q. Servilius Caepio 3.8  
 P. Sextilius Rufus 2.55  
 Sicilyalı 1.7; 2.79.  
 Silanus için bkz. Iunius  
 Simonides 2.104  
 Sirenler 5.49  
 (Epikourosçu) Siron 2. 119  
 Sokrates 2.1–2; 90; 5.84; 87–88.  
 Solon 2.67; 87; 3.76  
 Sophokles 1.5; 5.3  
 Sparta 2.97  
 Speusippos 4.3; 5.2; 7  
 (Peripatetik) Staseas 5.8; 75  
 Stoacı 1.6; 39; 61; 2.13; 17; 24; 34; 42; 68; 76; 119; 3.2–3; 5; 7; 10; 14–15; 17; 21; 26; 35; 41; 46; 4.2; 6; 10; 12; 14–15; 19; 30; 33; 43; 61–63; 73; 78; 5.22; 74; 76; 78; 83; 85; 88–90; 93–94  
 Straton 5.13  
 Sulla için bkz. Cornelius Sulla  
*Synephebi* (Caecilius'un) 1.4  
 Syrakusai 2.92  
 Syria 2.106  
 Tantalus 1.60  
 Tarentum 1.7; 5.87  
 L. Tarquinius Collatinus 2.66  
 L. Tarquinius Superbus 3.75  
 P. Terentius Afer 1.4; 5.28.  
 Themista 2.68  
 Themistokles 2.67; 104; 116  
 Theophrastos 1.6; 14; 4.3; 79; 5.10–13; 54; 73; 77; 85–86  
 Thermopylis 2.97  
 Theseus 1.65  
 L. Thorius Balbus Lanuvinus 2.63; 65; 70  
 Tiber 5.70  
 Timaios 5.87  
*Timaios* (Platon'un) 2.15  
 Timokrates 2.101  
 Torquatus için bkz. Manlius  
 Q. Trabea 2.13  
 Triarius için bkz. Valerius  
 Tritannus 1.9

Troya 5.49

Tubero için bkz. Aelius

Tubulus için bkz. Hostilius

L. Tullius Cicero 5.1; 5-6; 8; 15; 71;  
75-76; 86; 95

Q. Tullius Cicero 5.1; 3; 6; 8; 95

Tusculum 3.7

Ulixes 5.49

C. Valerius Triarius 1.13-14; 25-7;  
72; 2.21; 74; 119

A. Varius 2.62

Verginia 2.66; 5.64

L. Verginius 2.66; 5.64

Veseris 1.23

Virtutes (Erdemler) 2.69

Voconius yasası 2.55

Voluptas (Haz) 2.69

Yunan 1.1; 3; 4-6; 8-10; 15; 42; 2.8;  
12-13; 18-19; 49; 62; 68; 80; 105;  
112; 3.3-5; 15; 23; 26; 35; 39; 55;  
4.5; 72; 5.11; 17; 49; 66; 75; 96.

(Epikourosçu) Zenon 1.16

(Stoacı) Zenon 2.17; 35; 3.5; 14-15;  
51; 4.3-4; 7-9; 12; 14; 19; 44-5;  
47; 51; 55-56; 59; 60-61; 69-70;  
72-73; 5.79; 84; 88; 94

Zeuxsis 2.115

# C I C E R O

## İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine

Latince Aslından Çeviren:  
C. Cengiz Çevik

Marcus Tullius Cicero, Roma tarihinin en büyük devlet adamı ve filozoflarından biridir. Siyaset ve felsefe üzerine yazdığı eserler çağlar boyunca okunmuş, birçok siyasetçi ve filozofa ilham vermiştir. Felsefe eserleri, sadece Roma düşünce tarzının değil; aynı zamanda Yunan felsefesinin Latince üzerinden sonraki çağlara aktarılmasını sağlayan en önemli kaynaklar arasında yer alır. Burada çevirisini sunduğumuz *İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine* adlı eseri hem Helenistik dönemde öne çıkan Epikourosçuluk, Stoacılık ve Antiokhosçu Akademiacılık arasındaki ahlak üzerine tartışmaları aktarmakta hem de Cicero'nun sorgulayıcı bakış açısını gözler önüne sermektedir. Yaklaşık 2000 sene önce yazılmış olan bu eser, Türkçe olarak okuyucuyla ilk defa buluşmaktadır.

ISBN 978-625-7312-74-5



alBaraka  
Yayınları  
albarakakultur.com