

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

**MARCUS TULLIUS CICERO’NUN FELSEFİ YAPITLARINDA KULLANDIĞI**

**AKIL YÜRÜTME TEKNİKLERİ**

Doktora Tezi

Ceyda Üstünel Keyinci

Ankara – 2017

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

**MARCUS TULLIUS CICERO’NUN FELSEFİ YAPITLARINDA KULLANDIĞI  
AKIL YÜRÜTME TEKNİKLERİ**

Doktora Tezi

Ceyda Üstünel Keyinci

Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Ü. Fafo TELATAR

Ankara – 2017

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

MARCUS TULLIUS CICERO'NUN FELSEFİ YAPITLARINDA  
KULLANDIĞI AKIL YÜRÜTME TEKNİKLERİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ü. Fafo TELATAR

Tez Jürisi Üyeleri

**Adı ve Soyadı**

Prof. Dr. Ü. Fafo TELATAR.....

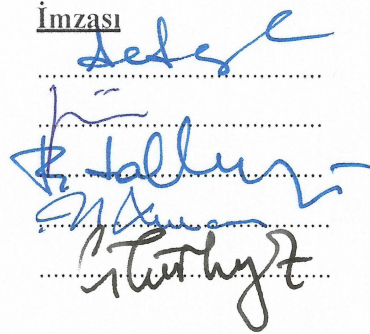
Prof. Dr. F. Gül ÖZAKTÜRK.....

Prof. Dr. Erdal CENGİZ.....

Prof. Dr. Ş. Halil TURAN.....

Doç. Dr. Çetin TÜRKYILMAZ.....

**İmzası**



Tez Sınavı Tarihi **05 Mayıs 2017**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(.....16...../.....05...../2017.....)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Ceyda ÜSTÜNEL KEYİNCİ..

İmzası

.....J. Keyinci.....

## ÖNSÖZ

Yoğun bir araştırma ve okuma döneminden sonra şekillenerek ortaya çıkan bu tezin fikir babası, doktora aşamasının büyük bir kısmında danışmanlığımı yürüten, değerli hocam Prof. Dr. Mehmet ÖZAKTÜRK'tür. Hocamın önerdiği bu konuyu çalışmaya karar vermemi sağlayan ise doktora ders aşamasında Cicero'yla ilgili dahil olduğum bir kaç çalışma ve öğrenim deneyimidir. Öncelikle hocamla birlikte doktora ders aşamasında Cicero'nun *Paradoxa Stoicorum* ve *De Fato* yapıtlarını Türkçeye çevirdik. Yine doktora ders aşamasında hocalarım Prof. Dr. F. Gül ÖZAKTÜRK ve Prof. Dr. Ü. Fafo TELATAR'ın üzerinde birlikte çalıştıkları, Cicero'nun *Academica* adlı yapıtının çeviri aşamasında yer aldım. Dahil olduğum bu iki çalışma Cicero'nun aktardığı felsefi konuları ve bunları nasıl ele alıp tartıştığı üzerine ilk elden daha çok bilgi sahibi olmama imkan tanıdı. Sonrasında Erasmus öğrenci hareketliliği programıyla altı ay Almanya'da Freiburg Üniversitesi'nde çalışmalarına devam ettim. Kütüphane araştırmamı derinleştirme imkanı bulduğum bu süreç içerisinde yaptığım okumalar, hocamın önerdiği tez konusunu yapabileceğime olan inancımı arttırdı. Değerli hocamın, her aşamada benden esirgemediği desteği ve çalışmalarımı derinleştirdikçe güçlenen inancım sayesinde ise bu tez ortaya çıktı. Kendisine sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Hocam Prof. Dr. Mehmet Özaktürk'ün danışmanlığında titiz bir çalışmayla yürütülen bu tezin sonlanma aşamasında, danışmanlık görevi yasal zorunluluktan ötürü Anabilim Dalı hocalarımızdan Prof. Dr. Ü. Fafo TELATAR devredildi. Çalışmamıza ve yöntemimize güvenerek destek verdiği ve rehberlik ettiği için değerli hocam Prof. Dr. Ü. Fafo TELATAR'a,; klasik mantık konusunda önerdiği kaynaklarla ufkumu açan, yazdıklarına getirdiği önerilerle ve sıkıştığım zamanlarda yaptığı yardımlarla tezin

bugünkü halini almasına büyük katkısı olan değerli hocam Prof. Dr. Erdal CENGİZ'e, tezin arka planını oluştururken verdikleri önerilerle yardımlarını benden esirgemeyen meslektaşlarım Volkan AYTEMİZ'e, Selim TEZCAN'a ve Esra YALAZI'ya, son olarak bu çalışmanın ortaya çıkabilmesi için benim kadar emek veren, oğlumuz Altan'a yokluğumu hissettirmemek için büyük çaba harcayan sevgili eşim Fatih KEYİNCİ'ye, mesai çıkışları ve haftasonları oğlum Altan'la ilgilenerek çalışmam için bana zaman yaratan aileme ve sevdiklerime teşekkürü bir borç bilirim.

Tezin yazım sürecinin yoğunluğundan dolayı istediğim gibi ilgilenemediğim oğlum Altan'ın beni affetmesi dileğimle.

Ceyda ÜSTÜNEL KEYİNCİ, Mart 2017.

Bu tez çalışmasını, bana olan inancını hiç kaybetmeyen,  
beni her koşulda sevip destekleyen, biricik babam  
Kenan ÜSTÜNEL'e ithaf ediyorum.

## İÇİNDEKİLER

|                                                                                  |     |
|----------------------------------------------------------------------------------|-----|
| I. GİRİŞ                                                                         | 1   |
| II. LOGOS KAVRAMININ <i>LOGIKĒ</i> 'YE ( <i>LOGIC</i> ) DÖNÜŞÜMÜ                 | 7   |
| II. 1. <i>Logos</i> Kavramının Sözcük Anlamı                                     | 7   |
| II. 2. <i>Logos</i> Kavramının Antik Yunan Felsefesinde Kullanımı                | 13  |
| II. 2. 1. Herakleitos ve Platon                                                  | 13  |
| II. 2. 2. Aristoteles                                                            | 18  |
| II. 2. 3. Cicero                                                                 | 23  |
| II. 2. 3. 1. Cicero'nun Yabancı Sözcükleri Latinceye Çeviri Yöntemi              | 27  |
| II. 2. 3. 2. Cicero'nun <i>Logikē</i> Sözcüğünü Latinceye Çeviri Yöntemi         | 30  |
| II. 2. 3. 3. Retorik Sanatı ve Mantık Disiplini                                  | 33  |
| II. 2. 3. 4. Cicero'da Retorik-Mantık İlişkisi                                   | 37  |
| III. CICERO'NUN <i>DE INVENTIONE</i> ADLI YAPITINDAKİ <i>ARGUMENTATIO</i> KURAMI | 47  |
| III. 1. <i>Loci Argumentorum</i>                                                 | 50  |
| III. 2. <i>Argumentatio Necessaria Aut Probabilis</i>                            | 61  |
| III. 2. 1. <i>Argumentatio Necessaria</i>                                        | 65  |
| III. 2. 2. <i>Argumentatio Probabilis</i>                                        | 74  |
| III. 3. <i>Argumentandi Ratio: Inductio et Ratiocinatio</i>                      | 86  |
| III. 3. 1. <i>Inductio</i>                                                       | 89  |
| III. 3. 2. <i>Ratiocinatio</i>                                                   | 99  |
| IV. CICERO'NUN FELSEFİ YAPITLARINDA KULLANDIĞI <i>INDUCTIO</i> TEKNİKLERİ        | 121 |

|                                                                                |            |
|--------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>IV.1. Benzeşimin Dolaylı Vurgulandığı <i>Inductio</i> Tekniği</b>           | <b>121</b> |
| <b>IV.1. 1. Sonuç Aracılığıyla İlerleyen Basit <i>Inductio</i> Tekniği</b>     | <b>121</b> |
| <i>De Natura Deorum</i>                                                        | 122        |
| <i>De Divinatione</i>                                                          | 128        |
| <i>De Finibus</i>                                                              | 151        |
| <i>De Senectute</i>                                                            | 158        |
| <i>Tusculanum Disputationes</i>                                                | 176        |
| <i>De Officiis</i>                                                             | 181        |
| <i>De Amicitia</i>                                                             | 190        |
| <i>Paradoxa Stoicorum</i>                                                      | 195        |
| <b>IV. 1. 2. Örnek Aracılığıyla İlerleyen Karmaşık <i>Inductio</i> Tekniği</b> | <b>198</b> |
| <i>De Natura Deorum</i>                                                        | 199        |
| <i>De Divinatione</i>                                                          | 206        |
| <i>Tusculanum Disputationes</i>                                                | 226        |
| <i>De Fato</i>                                                                 | 228        |
| <i>De Officiis</i>                                                             | 233        |
| <i>De Amicitia</i>                                                             | 236        |
| <i>De Senectute</i>                                                            | 239        |
| <i>Paradoxa Stoicorum</i>                                                      | 244        |
| <i>De Finibus</i>                                                              | 246        |
| <b>IV. 2. Benzeşimin Dolaysız Vurgulandığı <i>Inductio</i> Tekniği</b>         | <b>258</b> |
| <b>IV. 2. 1. Tek Örnekten Yola Çıkılarak Yapılan <i>Inductio</i> Tekniği</b>   | <b>258</b> |

|                                                                              |     |
|------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>De Natura Deorum</i>                                                      | 259 |
| <i>De Finibus</i>                                                            | 260 |
| <i>De Officiis</i>                                                           | 265 |
| <i>De Senectute</i>                                                          | 268 |
| <i>Tusculanum Disputationes</i>                                              | 273 |
| <i>De Amicitia</i>                                                           | 278 |
| <i>Paradoxa Stoicorum</i>                                                    | 279 |
| <i>De Divinatione</i>                                                        | 282 |
| IV. 2. 2. İki Örnekten Yola Çıkılarak Yapılan <i>Inductio</i> Tekniği        | 283 |
| <i>De Finibus</i>                                                            | 283 |
| <i>De Natura Deorum</i>                                                      | 286 |
| <i>De Officiis</i>                                                           | 286 |
| <i>Tusculanum Disputationes</i>                                              | 287 |
| IV. 2. 3. Üç ve Dört Örnekten Yola Çıkılarak Yapılan <i>Inductio</i> Tekniği | 288 |
| <i>De Finibus</i>                                                            | 288 |
| V. CICERO’NUN FELSEFİ YAPITLARINDA KULLANDIğI <i>RATIOCINATIO</i>            | 290 |
| TEKNİKLERİ                                                                   |     |
| V. 1. Tek ve İki Basamaklı <i>Ratiocinatio</i> Tekniği                       | 290 |
| <i>Paradoxa Stoicorum</i>                                                    | 290 |
| <i>De Finibus</i>                                                            | 291 |
| <i>De Natura Deorum</i>                                                      | 295 |
| <i>De Divinatione</i>                                                        | 303 |

|                                                                   |     |
|-------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>De Amicitia</i>                                                | 309 |
| <i>De Senectute</i>                                               | 310 |
| <b>V. 2. Üç Basamaklı <i>Ratiocinatio</i> Tekniği</b>             | 312 |
| <i>De Divinatione</i>                                             | 312 |
| <i>De Finibus</i>                                                 | 313 |
| <i>De Natura Deorum</i>                                           | 315 |
| <i>De Divinatione</i>                                             | 335 |
| <i>De Amicitia</i>                                                | 338 |
| <i>De Senectute</i>                                               | 341 |
| <i>Tusculanum Disputationes</i>                                   | 342 |
| <i>De Fato</i>                                                    | 344 |
| <i>Paradoxa Stoicorum</i>                                         | 350 |
| <b>V. 3. Dört Basamaklı <i>Ratiocinatio</i> Tekniği</b>           | 350 |
| <i>De Natura Deorum</i>                                           | 350 |
| <i>De Officiis</i>                                                | 354 |
| <i>De Amicitia</i>                                                | 356 |
| <i>Paradoxa Stoicorum</i>                                         | 358 |
| <i>De Divinatione</i>                                             | 361 |
| <i>De Finibus</i>                                                 | 366 |
| <b>V. 4. Beş Basamaklı ve Karışık <i>Ratiocinatio</i> Tekniği</b> | 366 |
| <i>De Natura Deorum</i>                                           | 367 |
| <i>De Divinatione</i>                                             | 371 |

|                           |     |
|---------------------------|-----|
| <i>De Finibus</i>         | 387 |
| <i>Paradoxa Stoicorum</i> | 389 |
| VI. SONUÇ                 | 391 |
| KAYNAKÇA                  | 406 |
| TÜRKÇE ÖZET               | 420 |
| SUMMARY                   | 421 |



## I. GİRİŞ

Bu tez, Roma cumhuriyet döneminin en önemli kişilerinden birisi olan, hatipliği ve siyaset adamlığının yanı sıra, retorik teorisi üzerine kitaplar yazan, söylevler kaleme alan ve Yunan felsefesini Romalı yurttaşlarına tanıtmak amacıyla Helenistik dönemin başlıca üç okulunun (Stoa, Epikuros, Academia) öğretilerini Latinceye aktaran Marcus Tullius Cicero'nun (MÖ 106-43) retoriksel akıl yürütme teknikleri konusundaki düşüncelerini ele almaktadır. Cicero'nun bu konudaki düşüncelerinde, ağırlıklı olarak Eski Yunan'da başlayıp Cicero'nun zamanına kadar gelen geleneksel retorik çalışmalarının yanı sıra Aristoteles'in ve Stoacıların etkisi görülmektedir. Cicero'nun retorik teorisini ele aldığı yapıtlarında işlediği, özellikle de *De Inventione* adlı yapıtında retorikğin alt bölümlerinden olan *confirmatio* (güçlendirme) ve *reprehensio* (çürütme) başlıkları altında ele aldığı retoriksel akıl yürütme tekniklerini, felsefe yapıtlarında nasıl kullandığı sorusundan yola çıkan bu tez, günümüz araştırmacıları tarafından Cicero çalışmaları üzerine son on yıldır getirilmeye çalışılan yeni yaklaşımın son halkalarından birisi sayılabilir. Bu yeni yaklaşım (*Cicero across genres*), Cicero'nun retorik teorisi, felsefe, hitabet ve şiir gibi farklı türlerde verdiği yapıtları kendi içlerinde değerlendirmek yerine, Cicero'nun Romalı yurttaşlarına vermek istediği kültürel alt yapıyı da göz önüne alarak bunları, bütünlüklü bir yaklaşımla incelemeyi desteklemektedir. Araştırmacılar, bu yeni yaklaşım sayesinde uzun zamandır Cicero çalışmalarının temelini oluşturan tür ayrımının ortadan kalkacağına ve çeşitli türden yapıtların bir araya getirilerek değerlendirilmesine olanak tanıyacağına inanmaktadır. Araştırmacılar bu sayede, Cicero'nun Romalı yurttaşlarına kazandırmak istediği kültürel alt yapının genel anlamda kavranıp değerlendirilebileceğini ve Cicero çalışmaları üzerine farklı araştırma yaklaşımlarının ortaya çıkartılabileceğini düşünmektedir. Yeni yaklaşımın izinden giden bu tez, Cicero'nun, Roma devletinin saygınlığını ve şöhretini arttırmak için gençlik yıllarından beri gönül verdiğini söylediği felsefeyi Latin edebiyatına kazandırmaya giriştiğinde dahi hatip kimliğini bir yana

bırakmadığını ve felsefe içerikli yapıtlarını bu bakış açısıyla kaleme aldığı düşüncesini desteklemektedir.

Tezin ana sorunsalını oluşturan retoriksel akıl yürütme teknikleri için literatürde var olan antik ve modern kaynakları şu şekilde değerlendirebiliriz. Antik kaynaklardan konu için başvurduğumuz Aristoteles, Cicero ve Quintilianus'un yapıtları ile Diogenes Laertios'un on kitaptan oluşan ve başlangıcından MÖ III. yüzyıla kadar uzanan felsefe geleneğini ele alan *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* adlı yapıtı olmuştur. Aristoteles'in mantık disiplini ve retorik teorisini ele aldığı *Peri Rhētorikēs*, *Analytikon Proterōn*, *Analytikon Hysterōn* ile *Topikōn* adlı yapıtları; Cicero'nun *De Inventione*, *Topica*, *Brutus*, *Orator*, *De Partitione Oratoria*, *De Oratore* ve Cicero'nun retorik yapıtları arasında sayılan *Rhetorica ad Herrennium* ile Romalı hatip Quintilianus'un 12 ciltlik *Institutio Oratoria*'sıdır.

Modern çalışmalara baktığımızda Aristoteles'in ve Cicero'nun retoriksel akıl yürütme tekniklerini inceleyip karşılaştıran kaynakların olduğunu görüyoruz. Bunlardan Sigrid Schweinfurth-Walla'nın *Studien zu den Rhetorischen Überzeugungsmitteln bei Cicero und Aristoteles* adlı yapıtı Aristoteles'in ve Cicero'nun retorik yapıtlarında işledikleri akıl yürütme tekniklerinin karşılaştırılması bakımından dikkate değer bir çalışmadır. Sarah Rubinelli'nin retorikğin yararlandığı kanıtların toplandığı kanıt depolarını incelediği *Ars Topica: The Classical Technique of Constructing Arguments from Aristotle to Cicero* adlı yapıtı, Aristoteles'ten Cicero'ya gelinceye kadar retorikte bir argümanın nasıl kurulup işlendiğini göstermesi bakımından önemlidir. Montefusco'nun, Cicero'nun *De Inventione* adlı yapıtında incelediği "somut ve soyut kanıtlar"ı ele alan makalesi "*Omnis autem argumentatio...aut probabilis aut necessaria esse debet (Cic., Inv. rhet. 1.44)*" Sarah Rubinelli'nin çalışmasını ayrıntılandırmış olması bakımından dikkate değerdir. Gábor Tahin'in *heuremes* olarak adlandırılan olası akıl yürütme tekniklerinin, klasik retorikteki konuşmalarda nasıl kullandığını incelediği *Heuristic Strategies in the Speeches of Cicero* adlı yapıtı, Cicero'nun

teoride var olan kuramları pratikte nasıl işlediğini ortaya koyması açısından önemli kaynaklar arasındadır. Robert Joseph Gorman'ın *Cicero and the Socratic Method* adlı çalışması, Cicero'nun sokratik metottan ne ölçüde yararlandığını ortaya koymaktadır. Bunların ötesinde Paul MacKendrick'in *The Philosophical Books of Cicero* adlı yapıtı, Cicero'nun felsefe yapıtlarını retoriksel bölümlenenin izinden giderek incelemekte ve Cicero'nun retorik kuramlarını felsefe içerikli yapıtlarını yazarken göz önünde bulundurduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır.

Bu tezin amacı, Cicero'nun retorik teorisini konu aldığı *De Inventione* adlı yapıtında ve diğer retorik yapıtlarında, retoriksel akıl yürütme yöntemleri üzerine işleyip örneklendirdiği teknikleri felsefe içerikli yapıtlarında nasıl kullandığını ortaya koymaktır. Teoride verdiği retoriksel akıl yürütme tekniklerinin pratikte hangi şekillerde karşımıza çıktığını inceleyeceğimiz bu çalışmada, Paul MacKendrick'in *The Philosophical Books of Cicero* yapıtında da iddia ettiği gibi, Cicero'nun retorik kuramlarını felsefe yapıtlarını oluştururken bir kenara bırakmadığını ve onlardan yararlandığı tezini güçlendirmeye çalışacağız. Günümüz literatüründe Cicero'da retoriksel akıl yürütme tekniklerini inceleyen araştırmaların yapıldığını buna karşın bu tekniklerin felsefe yapıtlarında nasıl kullanıldığı konusunda daha önce herhangi bir incelemenin yapılmadığını söyleyebiliriz. Bu bakımdan bu tezin, Cicero'nun teoride ortaya koyduğu retoriksel akıl yürütme tekniklerini pratikte nasıl işlediğini, felsefi bir öğretiyi tartışırken bu kuramlardan nasıl yararlandığını ortaya koyması bakımından Cicero çalışmalarına getirilen bir yenilik olacağına inanmaktayız.

Tezin ikinci bölümünde, bugün Batı dillerinde kullanılan (Ing.: *logic*; Fr.: *Logique*, Alm: *Logik*) ve mantık disiplinin adını karşılayan sözcüğün kökenindeki Yunanca sözcük olan *logosun* (λόγος) mantık anlamını nasıl kazandığını inceleyeceğiz. İncelemeye öncelikle *logosun* sözcük anlamından başlayacağız. Sonra kavramın Herakleitos, Platon, Aristoteles ve Cicero'da nasıl kullanıldığını ve kavramın anlam alanının bu filozoflar tarafından nasıl

zenginleştğini ve değiştiğini ortaya koyacağız. Bu bölüm içinde Cicero alt başlığı altında ilk değineceğimiz konu, Cicero'nun yabancı sözcükleri Latinceye çeviri yöntemi olacaktır. Ardından bu bilgilerin ışığında, Cicero'nun *logos* sözcüğünü Latinceye nasıl çevirdiğine odaklanacağız ve Cicero'nun sözcüğü Latince hangi sözcüklerden yararlanarak karşıladığını göreceğiz. Bu noktada yapılan sözcük seçimi bize, Cicero'nun mantık disiplini nasıl gördüğü üzerine de bilgiler verecektir. Bu bilgileri daha anlaşılır kılmak adına öncelikle genel anlamda retorik sanatı ve mantık disiplini arasındaki bağa değinip, ardından Cicero'da retorik-mantık ilişkisi üzerine durarak böylece birinci bölümde *logosun* sözcük anlamından başladığımız araştırmamızı Cicero'nun retorik sanatını ve mantık disiplini birbirinden ayırmadığını ve bu bağlamda akıl yürütme tekniklerinin retorikte önemli bir yer tuttuğunu kanıtlayacak düşüncelerini ortaya koyacağız.

Tezin kuramsal çerçevesini işleyeceğimiz üçüncü bölümde, retorik ve mantığın birbirinden ayrılamaz olduğunu savunan Cicero'nun retorik yapıtlarına serpiştirdiği ve ağırlıklı olarak da *De Inventione*'de açıklayıp örneklediği retoriksel akıl yürütme tekniklerini derleyip sınıflandırarak okuyucunun zihninde bu tekniklere dair bütünlüklü bir model oluşturmaya çalışacağız. Retoriksel akıl yürütme tekniklerinin sınıflandırılmasını Cicero'nun *De Inventione* yapıtını temel alarak yapacağımız için öncelikle *De Inventione* üzerine genel bilgiler vereceğiz, ardından yapıtta retoriksel akıl yürütme tekniklerinin nasıl sınıflandırıldığını şema halinde okuyucuya sunacağız. Bu şemanın ardından, Cicero'nun *De Inventione* dışında retorik teorisini anlattığı diğer yapıtlarına da başvurarak Cicero'nun retoriksel akıl yürütme tekniklerini anlatarak tezin kuramsal çerçevesini ve Cicero'nun teoride ortaya koyduğu metodu okuyucuya tanıtmış olacağız.

Tezin dördüncü ve beşinci bölümlerinde ise, kuramsal bir çerçeveye yerleştirilebilen akıl yürütme tekniklerinin izlerini, Cicero'nun felsefe içerikli şu yapıtlarında süreceğiz: *De Natura Deorum*, *De Finibus*, *De Divinatione*, *De Officiis*, *De Amicitia*, *De Senectute*,

*Paradoxa Stoicorum, Tusculanae Disputationes* ve *De Fato*. Bu detaylı inceleme sonucunda, ikinci bölümde okuyucunun zihninde oluşturduğumuz model ile felsefe içerikli yapıtları inceledikten sonra ortaya çıkardığımız model arasında nasıl bir benzerlik ve farklılık olduğunu göreceğiz. Ortaya koyacağımız bulguları okuyucu için daha anlaşılır kılmak adına felsefe yapıtlarından retoriksel akıl yürütme teknikleri üzerine çıkardığımız bulguları sınıflandıracğıız. Bu sınıflandırmayı yapıt değil, akıl yürütme temelinde kuracağız. Bu bağlamda incelemeyi *inductio* ve *ratiocinatio* olarak iki ana bölüme ayıracağız. *Inductio*yu kendi içinde, *benzeşimin dolaylı vurgulandığı inductio* ve *benzeşimin dolaysız vurgulandığı inductio* olarak tekrar gruplandıracağız. Benzeşimin dolaylı vurgulandığı *inductio*yu da *sonuç aracılığıyla ilerleyen basit*, ve *örnek aracılığıyla ilerleyen karmaşık* olmak üzere iki alt sınıfa böleceğiz. Benzeşimin dolaysız vurguladığı *inductio*yu ise akıl yürütmede verilen örneklerin sayısına göre, *tek örnekten yola çıkılarak yapılan*, *iki örnekten yola çıkılarak yapılan*, *üç ve dört örnekten yola çıkılarak yapılan inductio* olmak üzere üç gruba ayıracağız. *Ratiocinatio*yu ise, tek ve iki basamaklı *ratiocinatio* ile beş basamaklı *ratiocinatio* arasında dört grup altında işleyeceğiz.

Okuyucunun metinde kullanılan retoriksel akıl yürütme teknikleri ile metnin bağlamı arasındaki yapıyı görerek, Cicero'nun bu tekniklerden nasıl yararlandığını daha iyi anlamasını istediğimiz için retoriksel akıl yürütmeyi vermeden önce, metinde geçtiğı yerin arka planında tartışılan felsefi konuyu ana hatlarıyla okuyucuya açacağız. Ayrıca akıl yürütmenin üzerine kurulduğu ölçüyü de vererek yürütmenin teknik açıdan nasıl kurgulandığını vurgulayacağız.

Sonuç bölümünde, elde ettiğimiz bulguları akıl yürütme ve yapıt temelli olmak üzere iki bakımdan değerlendireceğiz. Akıl yürütme açısından yaptığımız değerlendirmede, birinci bölümde Cicero'nun retorik yapıtlarından derleyip sınıflandırdığımız tekniklerle yapıtlardan çıkardığımız teknikler arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların altını çizeceğiz. Daha sonra

ise yapıtların kendisine döneceğiz ve akıl yürütme tekniklerinin yapıt içindeki kullanım yoğunluğunu, bu yoğunluğun yapıtta tartışılan konu ile olan bağıını vurgulayacağız.

Çalışmada değinilen eskiçağ yazarlarının ve yapıtlarının adları için Hornblower, S., *The Oxford Classical Dictionary*, 3<sup>rd</sup> Edition, Oxford University Press, Oxford, 2003 baskısındaki kısaltmalar bölümü temel alınmıştır. Eskiçağ yazarlarının metinleri için aksi belirtilmediği takdirde Loeb Classical Library basımları esas alınmıştır. Tezde alıntıladığımız Latince pasajların bazılarının Türkçe çevirileri için *De Natura Deorum* (Tanrıların doğası) adlı yapıtın Prof. Dr. F. Gül Özaktürk ve Prof. Dr. Ü. Fafo Telatar tarafından Dost Kitabevi'nden 2006 yılında çıkan çevirisinden, *Paradoxa Stoicorum* adlı yapıtın Serap Gür Kalaycıoğulları ve Ceyda Üstünel Keyinci tarafından 2012 yılında İmge Kitabevi'nden yayımlanan çevirisinden, *Tusculanum Disputationes*'in birinci kitabının Doç. Dr. Çiğdem Menzilioğlu tarafından Doğu Batı Yayınlarından 2016 yılında çıkan çevirisinden, *De Amicitia* (Dostluk Üzerine) adlı yapıtın Türkan Tunga tarafından Ankara Üniversitesi Basımevi'den çıkan ve Prof. Dr. Çiğdem Dürüşken'in Afa Yayınları'ndan 1994 yılında basılan çevirilerinden, *De Senectute* (Yaşlılık Üzerine) adlı yapıtın Ayşe Sarıgöllü tarafından Ankara Üniversitesi Basımevinde basılan çevirisinden ve *De Officiis*'in birinci kitabının Ayşe Sarıgöllü, Melahat. Kulaoğlu, Filiz. Öktem, ve Candan Şentuna tarafından Ankara Üniversitesi Basımevinde basılan çevirisinden yararlanılmıştır. İncelenen diğer yapıtlardan (*De Officiis* II-III, *De Finibus*, *Tusculanae Disputationes* II-III-IV-V, *De Fato*, *De Divinatione*) yapılan alıntılar tarafımdan çevrilmiştir.

## II. LOGOS KAVRAMININ LOGİKĒ'YE DÖNÜŞÜMÜ

### II. 1. *Logos* Kavramının Sözcük Anlamı

“Doğru düşünmenin yolu ve yöntemi”, teknik anlamıyla “öncüllerin tutarlılığı ile çıkarımların geçerliliğini belirleyen kuralları konu edinen bilim”<sup>1</sup> anlamlarına gelen “mantık”, Türkçeye Arapçadan<sup>2</sup> giren bir sözcüktür. Batı dillerinde kullanılan ve mantık anlamını karşılayan (Ing.: *logic*; Fr.: *Logique*, Alm: *Logik*) sözcüğün kökeni ise, eski Yunancadaki *λόγος* (*logos*) sözcüğünden gelen *λογικός* (*logikos*) sıfatından türemiştir.

*Logos* (*λόγος*) Yunanca *λέγω* fiilinden türeyen ve oldukça geniş bir kullanım alanına sahip, Yunanca bir sözcüktür. LSJ (*The Online Liddell-Scott-Jones Greek English Lexicon*)’da<sup>3</sup> *λέγω* fiili üç ana grup altında incelenir<sup>4</sup>:

1. Bir araya getirmek, toplamak, seçmek (Lat. *lego*)
2. *Ratio*: Saymak, hesap etmek, ölçmek
  - i. Var saymak (tutmak, farz etmek)
  - ii. Anlatmak, açıklamak
3. *Oratio*: Söylemek, konuşmak

Yine aynı sözlükte *logos* sözcüğü, *λέγω* fiilinin ikinci ve üçüncü anlamlarından

---

<sup>1</sup> T. Grünberg Et al., **Mantık Terimleri Sözlüğü** (Genişletilmiş 3. basım), Ankara, 2003, Mantık maddesi. Türk Dil Kurumu’nun Felsefe Terimleri Sözlüğü’nde “mantık” sözcüğü için verilen teknik tanım ise şöyledir: “Düşüncenin varlık biçimlerinin, öğelerinin, türlerinin, olanaklarının, yasalarının ve düşünce bağlamlarının bilimi.”, B. Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Ankara, 1979, “mantık” maddesi.

<sup>2</sup> Mantık sözcüğü, Arapça “söyledi”, “konuştu” anlamına gelen *nataka* fiilinin mastar hali olan “ntk” kökünden türemiştir.

<sup>3</sup> Metnin devamında yapıtlardan yapılan alıntılar ve dipnotlarda verilen göndermeler için LSJ’den yararlanılmıştır.

<sup>4</sup> LSJ The Online Liddell-Scott-Jones Greek English Lexicon, *λέγω* maddesi, <http://stephanus.tlg.uci.edu/LSJ/#eid=64220&context=LSJ&action=hw-list-click>.

hareketle on ana başlık altında açıklanır.<sup>5</sup> Sözcük, *λέγω* fiilinin yukarıda verdiğimiz ikinci anlamının **b** şikkından genişleyerek “dava”, “sebebe”, “dayanak”; “bir teorelin ya da bir tanıtın açıklaması”, “tartışma”; “ilke”, “kural”, “kanun”; “öncül”, “tez”, “hipotez”; “düşünce” ve “akıl yürütme” gibi anlamlar kazanır.<sup>6</sup> İkinci ana grup *Ratio*<sup>7</sup> altında *logos* sözcüğü dört ana grupta incelenir<sup>8</sup>:

1. Hesap etme, hesap, ölçüm
2. Uygunluk, oran, orantı
3. Açıklama
4. Aklın iç müzakeresi

*Logosun* ileride mantık anlamını kazanmasını sağlayacak kullanımları ise, sözcüğün “açıklama” ve “aklın iç müzakeresi” başlıklarından türeyen anlamlarıdır. Ancak sözcüğün bu başlıklar altında vereceğimiz anlamları da *λέγω* fiilinin yukarıda verdiğimiz anlamlarına sıkıca bağlıdır.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> LSJ, *λόγος* maddesi.

<sup>6</sup> Sözcüğün ilk kez MS 3. yüzyılda, Aristoteles’in yapıtlarına açıklamalar yazan *Afrodiaslı Aleksandros* tarafından bizim bugün kullandığımız manada “mantık disiplini” anlamında kullanıldığı söylenmektedir. A. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3 (Aristoteles)**, İstanbul, 1997, s. 51.; C. Güzel, “Aristoteles’te Uslamlama Çeşitleri”, **Antik Yunan’da Felsefe ve Günümüze Etkileri**, ed. Yavuz Kılıç, Ankara, 2011, s. 24. Fakat bu sözcüğü mantık anlamında Aleksandros’tan önce Cicero kullanmıştır.

<sup>7</sup> LSJ’nin kısa edisyonunda *logos* maddesi *ratio* ve *oratio* olmak üzere iki ana başlık altında açıklanır; bkz **Liddle and Scott’s Intermediate Greek-English Lexicon**, Oxford, 1959, s. 466-7. Her ne kadar sözlüğün *online* versiyonunda madde, yukarıda verdiğimiz bölümlemeye göre incelenmiş olsa da, bizce bölümlemenin mantığı yine *ratio* ve *oratio* olarak kalmış gibi görünmektedir. Karşıt görüş için bkz Edwin L. Minar, Jr., “The Logos of Heraclitus” **Chicago Journals** 1939, s. 323.

<sup>8</sup> LSJ, *λόγος* maddesi.

<sup>9</sup> Örneğin, *logosun* anlam hiyerarşisine baktığımızda ilk manasıyla nesneleri bir *logos* içine toplamak, o nesneleri saymak anlamına gelebileceği gibi, diğer yandan bir anlam öteye gittiğimizde onların değerini ölçme manasına da gelebilir; ya da fiilin açıklamak anlamıyla bir arada düşündüğümüzde, kafamızda ölçüp tarttığımız nesneleri bir anlatıya, bir hesaba (ölçüme) ya da bir tartışmaya bağlama (bir anlatıda, hesapta veya bir tartışmada kullanma) anlamını da taşıyabilir, G. R. F. Ferrari, “*Logos*”, **UCB-Classical Papers**, Berkeley, 1997, s. 1-2.

*Logos*'un “dil”, “konuşma”, “söylem”, “öykü” gibi ilk ana grup olan *orati*dan<sup>10</sup> türeyen anlamları ile açıklama, ilke, “kural”, “kanun”, “ölçü”, “oran”, “düşünme”, “akıl yürütme” gibi ikinci ana grup *ratio*daki anlamları arasındaki köprüyü, Ferrari'nin de dile getirdiği gibi, şu şekilde kurabiliriz: Herhangi bir şeyi ölçtüğümüzde veya değerlendirdiğimizde, ölçtüğümüz şeyden kendimize bir anlam veya bir düşünce çıkarırız yani Yunanlıların da dediği gibi o şeye *logos* veririz (*logon didonai*).<sup>11</sup> Ya da biz karşımızdakinin düşüncesine karşı çıkarız ve davranışımızın ona anlamlı gelmesini umut ederiz, bu durumda da karşımızdakinin *logos*'a sahip olmasını bekleriz (ἐχει λόγον).<sup>12</sup> Ve ya inançlarımızın, planlarımızın ve düşüncelerimizin karşımızdaki kişiye mantıklı gelmesini bekleyerek onunla iletişim kurarız, *logos* üretir, *logos* alıp veririz (*logon poieisthai, logon didonai kai dekhestai*).<sup>13</sup> Bu şekilde düşündüğümüzde *lego* fiilinin ve dolayısıyla *logos* sözcüğünün farklı anlamları arasındaki bağ daha iyi anlaşılmaktadır.<sup>14</sup>

*Λόγος*'un ikinci ana grup *ratio* altındaki üçüncü alt başlık “açıklama”daki kullanımlarına baktığımızda, sözcüğün bir kaç değişik manada ‘açıklama’ anlamına geldiğini görmekteyiz. Öncelikle sözcük bir açıklama, sebep olabilir<sup>15</sup> ve kanundaki ya da bir tanıtlamadaki sav anlamına gelebilir.<sup>16</sup> Diğer yandan sözcük bir savın açıklaması, argüman

<sup>10</sup> *Oratio* başlığı altında *logos* sözcüğü anlatı, hikaye, öykü, mecliste yapılan konuşma, rapor, söylenti, ifade, tarif, tartışma, diyalog, cümle v.b anlamlar kazanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz **LSJ**, *logos* maddesi.

<sup>11</sup> G.J. Ferrari, *ibid*, s. 2.

<sup>12</sup> *ibid*.

<sup>13</sup> *ibid*.

<sup>14</sup> *Logos* sözcüğündeki bu çok anlamlılık kendisini batı dillerinde de gösterir. Örneğin İtalyanca saymak, hesap etmek fiili *contare*den türeyen ve hesap, sayı anlamlarına gelen *conto* sözcüğü ile, yine aynı fiilden türeyen ve öykü, hikaye anlamlarına gelen *racconto* sözcüğü arasındaki bağ gibi. Fransızca *compte-conte*; Almanca *Zahl-Erzählung* ve İngilizce *tally-tale*. Alıntı *ibid*.

<sup>15</sup> Örneğin Pl., *Resp.*, 366b; *Grg.*, 512c; *Hdt.*, 6.124.

<sup>16</sup> Örneğin Arist., *Rh.*, 1402b24.

anlamına da bürünebilir<sup>17</sup>. Bu anlam altında sözcük, bir söylevin ya da bir tanıtın başlığı manasına gelmiştir.<sup>18</sup> Büyük bir olasılıkla bu kullanımından hareketle Aristoteles tarafından ise mantıkta öncül (*proposition*) olarak kullanılmıştır:

Πρότασις μὲν οὖν ἐστὶ λόγος καταφατικός ἢ ἀποφατικός  
τινὸς κατὰ τινος·

“Öncül” bir şeye ilişkin bir şeyin evetlendiği veya değillendiği bir öncüdür.<sup>19</sup>

Bir savın açıklanması, argüman anlamındaki kullanımından hareketle sözcük, *λογισμός*’un yani akıl yürütmenin sonucunda ortaya çıkan bir kural, ilke, kanun anlamında da kullanılmıştır.<sup>20</sup>

Sözcük özellikle Herakleitos, Demokritos<sup>21</sup> ve Aristoteles’te<sup>22</sup> evreni yöneten ilke, kural olarak da karşımıza çıkar.

ὅτι μάλιστα διηγεκῶς ὁμιλοῦσι λόγοι τῷ τὰ  
ᾧ δὲ διοικοῦντι, τούτῳ διαφέρονται

Her zaman bir arada bulundukları şeyle, evreni yöneten *logos*la anlaşmazlığa düşüyorlar...<sup>23</sup>

Açıklama anlamından hareketle sözcük Platon ve Aristoteles tarafından tez, hipotez anlamlarında da kullanılmıştır.<sup>24</sup> Bunun yanı sıra örneğin Herakleitos,<sup>25</sup> Leukippos<sup>26</sup> ve

---

<sup>17</sup> Örneğin Herakleit., frg. 50.

<sup>18</sup> Örneğin Arist., *Rh.*, 1417a19.

<sup>19</sup> Aristot., *An.pr.*, (çev.) A. Houshiary, Ankara, 1998, 24a16.

<sup>20</sup> Örneğin Pl., *Leg.*, 696c; *Criti.*, 46b-c; Arist., *Eth. Nic.*, 1139a32.

<sup>21</sup> Democr., frg. 53.

<sup>22</sup> Aristot., *Eth. Nic.*, 1180a21.

<sup>23</sup> Herakleit., (çev.) C. Çakmak, İstanbul, 2005, frg. 72.

<sup>24</sup> Örneğin Pl., *Prt.*, 344b; Aristot., *Cael.*, 296b20; *Part. an.*, 639b15.

<sup>25</sup> Herakleit., frg. 1.

<sup>26</sup> Leukipp., frg. 2.

Platon'da<sup>27</sup> sebep, dayanak olarak; Aristoteles'te ise kanıt olarak kullanımına da rastlanmıştır.

λόγον γὰρ ζητοῦσιν ὧν οὐκ ἔστι λόγος.

Çünkü kanıtlamanın ilkesinin kendisi bir kanıtlama değildir.<sup>28</sup>

Ağırlıklı olarak Platon ve Aristoteles'te sözcük formül, tanım (*definition*), bir nedeni açıklayan ifade anlamına da gelmiştir.<sup>29</sup>

Sözcük evrenin oluşunda ortaya çıkan neden<sup>30</sup> ve özellikle de Stoa felsefesinde tanrısal düzen<sup>31</sup> manalarında da kullanılmıştır.

*Logos* sözcüğünün ikinci ana grup *ratio* altındaki dördüncü alt başlık “akıl iç müzakeresi”nde kazandığı ilk anlam, tabii ki de düşünce, akıl ve akıl yürütmedir (*thinking, reasoning*). *LSJ*, *logos*'un bu anlam çerçevesindeki kullanımıyla ilgili değişik yazarlardan metinler vermiştir. Verilen örnekler incelendiğinde Platon'un, *Devlet* adlı yapıtında gözümüzle gördüğümüz yıldızlarla sadece akılla kavranan, gerçek yıldızlar arasındaki farktan bahsederken *logos* sözcüğü “akılla kavranan” anlamındadır:

τὰ ἐνόντα φέρει, ἃ δὴ λόγῳ μὲν καὶ  
διανοίᾳ ληπτὰ, ὅψει δ' οὐ· ἢ σὺ οἶε;

Onlar (gerçek yıldızlar) yalnız akıl ve düşünce yoluyla kavranır, gözümüzle değil. Sence öyle değil mi yoksa?<sup>32</sup>

Anaksagoras'ta da *logos* sözcüğü aynı anlamda kullanılır:

ὥστε τῶν ἀποκρινομένων μὴ εἰδέναι τὸ  
πλῆθος μήτε λόγῳ μήτε ἔργῳ

Ayrılan maddelerin çokluğu ne akılla ne de deneyimle bilinebilir.<sup>33</sup>

<sup>27</sup> Pl., *Grg.*, 465a; *Soph.*, 265c; *Th.*, 201c.

<sup>28</sup> Aristot., *Metaph.*, (çev.) A. Arslan, İstanbul, 1996, 1011a12.

<sup>29</sup> Örneğin Pl., *Resp.*, 497c; *Phdr.*, 245e; Aristot., *Metaph.*, 1006b; 1035b4.

<sup>30</sup> Örneğin Plotinus, *Enn.*, 2. 3. 13.

<sup>31</sup> Örneğin Chrysipp., 2. 264; Zeno, 1. 24.

<sup>32</sup> Plat., *Rh.*, (çev.) S. Eyüboğlu, M. A. Cimcoz, İstanbul, 2008, 529d.

<sup>33</sup> Anax., W. Kranz, *Antik Felsefe*, (çev.) S. Y. Baydur, İstanbul, 1984, frg. 7.

*Logos* sözcüğü, dördüncü alt başlık “aklın iç müzakeresi”nden hareketle Platon’da ve Aristoteles’te sistematik bilgi ve doğru akıl yürütme yöntemi olarak da kullanılmıştır, örneğin Platon’un *Phaidon* diyalogunda *logos* “doğru akıl” anlamında alır:

καίτοι εἰ μὴ ἐτύγγανεν αὐτοῖς ἐπιστήμη ἐνοῦσα καὶ  
ὀρθὸς λόγος, οὐκ ἂν οἴοι τ' ἦσαν τοῦτο ποιῆσαι

Halbuki kendilerinde bilim ve şaşmaz bir akıl bulunmamış olsaydı, bunu yapamazlardı.<sup>34</sup>

Aristoteles Nikomakhos’a Etik’te sözcüğü “akıl” anlamında kullanır:

ἐν τούτοις γὰρ τοῖς λόγοις διέστηκε τὸ λόγον ἔχον μέρος τῆς ψυχῆς πρὸς  
τὸ ἄλογον

Zira bu tartışmalarda ruhun akla sahip olan kısmı karşısına akla sahip olmayan kısmını koydu.<sup>35</sup>

Mantıkta ise *logos* sözcüğü çıkarımlar yaparak bir öncülden ötekine mantıksal bir yolla ilerleyip parçalardan bütünlük oluşturarak bir düşünce kurma anlamında kullanılmıştır.<sup>36</sup> Aristoteles’te ise sözcük genel manada akıl yürütme ve kanıtlama anlamına gelmektedir.<sup>37</sup>

“Aklın iç müzakeresi” alt başlığı altındaki son madde ise sözcüğün bir yeti olarak akıl anlamındaki kullanımına ayrılmıştır. Bu manada sözcük Stoa felsefesinde ise insan akli olarak görülmektedir.<sup>38</sup>

Toparlayacak olursak *logos* sözcüğü, açıklama ve aklın iç müzakeresi başlıkları altında, düşünme ve ifade etme eylemlerinden hareketle farklı anlamlar kazanmıştır. *Logos* sözcüğünün kazandığı anlamları bir arada değerlendirdiğimizde *logos*, sistemli bir düşünce biçimi ve bu sistemli düşünce biçiminin sonucunda ortaya çıkan açıklama, savunma, ilke,

<sup>34</sup> Plat., *Phd.*, (çev.) H. R. Atademir, K. Yetkin, İstanbul, 2001, 73a.

<sup>35</sup> *Eth. Nic.*, 1102b15, 1138b9.

<sup>36</sup> Aristot., *Eth. Eud.*, 1142a26, 1143b1.

<sup>37</sup> Örneğin Aristot., *Eth. Eud.*, 1149a26; *Metaph*, 1063a10.

<sup>38</sup> Örneğin Zeno, 1. 39; 2. 206.

kanun, kural, tez, antitez, öncül ve akıl yürütme yöntemi gibi çok kapsamlı anlamı olan bir sözcüktür. Sözcüğün temelindeki “hesap etme, zihinde ölçüp tartma” anlamlarına ne kadar bağlı olduğu ve kazandığı yeni anlamları da hep bu temel anlamlarına dayanarak aldığını da görmekteyiz.

## II. 2. Logos Kavramının Antik Yunan Felsefesinde Kullanımı

### II. 2. 1. Herakleitos ve Platon

*Logos* sözcüğünü felsefe alanında kullanan ilk kişi MÖ 6. yy’da yaşamış Herakleitos’tur. Filozof, *logosa* daha teknik bir anlam yükleyerek<sup>39</sup> onu öğretisinin merkezine oturtur.<sup>40</sup> Herakleitos’un *logos*’u evrendeki değişimlerin<sup>41</sup> oranını belirleyen ölçü, ölçü kuralı ya da yasasıdır.<sup>42</sup> *Logos* sözcüğü ile, evrendeki karşıtlar arasındaki gerilimin dengeli<sup>43</sup> bir hale

---

<sup>39</sup> Herakleitos’ta *logos*’un teknik bir terim olması üzerine karşıt görüş için J. Barnes, **The Presocratic Philosophers**, , England, 2000, s. 58 ve dipnot 7.

<sup>40</sup> Filozof *logos*’a ayrı bir anlam yüklerken bir taraftan da sözcüğü başka bağlamlarda yukarıda verdiğimiz diğer ortak anlamları çerçevesinde de sıklıkla kullanmıştır. Bu Herakleitos’ta *logosun* yorumlanmasını zorlaştıran bir durumdur. *Logosun* yaygın anlamlarıyla kullanıldığı fragmanlara örnek olarak frg. 108’i verebiliriz. “Sözlerini işittiğim insanların hiçbiri bilgeliğin her şeyden ayrı olduğunu kavrayacak düzeye ulaşamamıştır.” Herakleit., (çev.) C. Çakmak, 2005, frg. 108, s. 253. Ayrıntılı bilgi için bkz W.K.C. Guthrie, **A History of Greek Philosophy: vol. 1 The Earlier Presocratics and Pythagoreans**, Cambridge, 1985, s. 419 v.d..

<sup>41</sup> Değişim filozofun öğretisinin temel taşlarından birisini oluşturur. Evrende kalıcılık ve durağanlık yoktur. Her şey bir başka şeyin yıkımı ve ölümü sayesinde var olur ve daha sonra yok olur. Yani evrendeki her şey karşıtına dönüşür, bu şekilde değişir. Bir şeyin var olması karşıtların birbirleriyle devamlı çatışma halinde olmasına bağlıdır. Çünkü evrendeki nesnelerin varlıklarını sürdürebilmeleri için özlerinde karşıt unsur veya güçleri barındırmaları gerekir.

<sup>42</sup> Edwin L. Minar Jr, filozofun *logosa* “evreni düzenleyen güç, ölçü” anlamını yüklemesinin, abartılarak yorumlandığına ve filozofun *logos* sözcüğü ile tanrıyı bir tuttuğunun düşünüldüğüne değinmiş ve Herakleitos’un aslında teolojiden çok fizikle ilgilendiğinin altını çizmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz E. L. Minar Jr, 1939, s. 326-7.

<sup>43</sup> Örneğin fragman 51’deki yay ve lir örneği gibi. Her ikisi de vücuda geldiği enstrümanda ve kullanım esnasında elin verdiği gerilim sayesinde uyumlu bir birliktelik sergiler. Buradan çıkaracağımız sonuç ise karşıtlarda mevcut olan gerilim arasında bir denge sağlanamazsa, evrenin birliği ve uyumu yitirileceğidir. Bu görüş kendisini Herakleitos’un ırmak imajında da gösterir gibidir. İrmağın değişimi, nesnelerin değişimi sırasındaki dengenin ve ölçünün korunması ve böylece çokluğun ardındaki birliğin sağlanması durumunu örneklemek üzere verilmiş olabilir.

gelmesi<sup>44</sup> ve karşıtların savaşımından bir uyum, harmoni ortaya çıkması ifade edilmiştir. Herakleitos'ta *logos* evrenin içine sinen, onun varlığının özünü oluşturan, bunun yanı sıra içindeki her varlıkta ortak olarak bulunandır.<sup>45</sup> Hatta Herakleitos *logos* sözcüğünü “tanrısal yasa” olarak tanımlar.<sup>46</sup> Onda *logos* akılla kavranabilendir, ayrıca insan aklının kavrama, anlama gücüdür.<sup>47</sup> Yani *logos* “beşeri akıl”dır.<sup>48</sup> Çünkü *logos* bilgeliktir. İnsan, bilge olanı yani *logos*’u kavrayabildiği ölçüde bilgedir.<sup>49</sup> *Logos* aynı zamanda ateştir.<sup>50</sup> Evreni kaplayan, parlak ve yakıcı maddedir. Evreni oluşturduğu gibi, içindeki nesneleri de oluşturmaktadır.<sup>51</sup>

---

<sup>44</sup> Çatışma söz konusuysa evrende bir uyum, harmoni vardır. Karşıtların savaşımından uyumlu bir birlikteliğin ortaya çıkması, karşıtların orantılı bir güç dengesine sahip olması durumunda mümkündür, bu oranı kuracak olan da *logos*tur: ὦι μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι λόγῳι τῷι τὰ ὅλα διοικοῦντι, τούτῳι διαφέρονται, καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται. “Her zaman bir arada bulundukları şeyle, evreni yöneten *logos*la anlaşmazlığa düşüyorlar. Her gün karşılaştıkları bu şeyler onlara yabancı geliyor.”, frg., 72., (çev.) C. Çakmak, 2005, s. 177.

<sup>45</sup> τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν “*Logos* her şeye ortak olmasına karşın çoğunluk sanki kendilerine özel düşünceleri varmış gibi yaşar.”, frg. 2, ibid, s. 33.

<sup>46</sup> Herakleit., frg. 114.

<sup>47</sup> Araştırmacılar bu yoruma Herakleitos'un bahsi geçen fragmanda νοῦς yani akıl sözcüğü ile νοέω yani düşünmek fiiline yaptığı vurgudan yola çıkarak varmışlardır. Ayrıntılı bilgi için bkz W.K.C. Guthrie, 1985, s. 426 ve dipnot 1.

<sup>48</sup> Herakleitos'un tanımladığı aklı yani *logos*’u daha sonra Stoacılar *divine Reason* la yani “tanrısal akıl”la bir tutmuşlardır. Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için , ibid, s. 425-6 ve 428. G.S. Kirk, Et al. , **The Presocratic Philosophers**, 2005, s. 202, dipnot 1. Long, Stoa felsefesinin Herakleitos'un *logos*a yüklediği “her şeyi yöneten” sıfatından etkilendiklerini ayrıca Zenon'un fizikte, Herakleitos'ta *logos*un sembolü olarak kullanılan “ateş”i temel aldığını söylemektedir, A. A. Long, **Hellenistic Philosophy Stoics, Epicureans, Sceptics**, Berkeley and Los Angeles, 1986, s. 146.

<sup>49</sup> ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρή τῷι ξυνῶι πάντων, ὅκωσπερ νόμοι πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θεοῦ· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται “Akla uygun konuşmak isteyenler, yasasına bağlı bir kentten daha güçlü bir şekilde her şeyde ortak olana [*logos*’a] sıkıca sarılmalıdır. Çünkü bütün insan yasaları tanrısal olandan beslenir. Bu tanrısal yasa her şeyi dilediğince yönetir ve her şeye fazlasıyla yeter.” frg. 114, (çev.) C. Çakmak, 2005 s. 265.

<sup>50</sup> G.S. Kirk, Et al., 2003, s. 200.

<sup>51</sup> Evren belli bir ölçüye göre yanan ve sönen bir ateştir. κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν αἰὲ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰείζωνον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα. “Bütünün kendisi olan *kosmos*’u ne bir tanrı ne de bir insan meydana getirmiştir. O, daima belli ölçülere göre

İnsanın ruhuna, ondan pay aldığı takdirde bilgelik katandır. Kısacası Herakleitos'ta *logos*, aklın ve ruhun en yüce mertebesidir.<sup>52</sup>

Platon'a geçtiğimizde filozofun, *logos* sözcüğünü çok çeşitli biçimlerde kullandığını<sup>53</sup> görüyoruz.<sup>54</sup>

Platon *logosun* “tez”, “iddia” ve “tartışma”<sup>55</sup> anlamlarından hareketle<sup>56</sup> sözcüğü mitosa yani, geleneksel öykü ve anlatılara karşıtlık kurmak, mitos karşısında gerçek sözü, gerçek argümanı vurgulamak için<sup>57</sup> kullanır. *Logosun* hakiki, doğru, analitik bir açıklamayı

---

*yanan, belli ölçülere göre sönen ezeli ve ebedi ateştir.”* frg.30, (çev.) C. Çakmak, 2005 s. 89. *Logos* ateşi, evrenin diğer kısımları olan denizi ve toprağı oluşturur. Yani yoğunlaştığında su olur, donduğunda ise toprak olur. Ama bu yanma ve değişim her zaman bir ölçü içinde gerçekleşir ve bir maddeden ötekine olan değişim her zaman aynı oranda olur.

<sup>52</sup> Arslan, Herakleitos'ta *logosun* tanrının evrende iş gören bir gücü, bir yasa olması bakımından tanımlanmış adı olduğunu söyler, A. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 1: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, İstanbul, s. 196.

<sup>53</sup> Sözcüğün Platon'daki kullanım alanının genişliğini anlamak için *Platon Lexique Œuvres Completes* sözlüğündeki *logos* maddesine bakalım. Platon için hazırlanan bu özel sözlük, *LSJ*'ye benzer bir şekilde, Platon'un *logos* sözcüğünü kullandığı yerleri birinci başlık altında sözcüğün *oratio*'dan türeyen, ikinci başlık altında ise *ratio*'dan türeyen anlamlarına dayanarak sınıflandırmıştır. Sözlükte birinci yani *oratio* başlığı 1. söz, konuşma, söylev; 2. düzyazı, nesir; 3. tez, sav, iddia; 4. araştırma, tartışma; 5. konuşma, teori 6. boş laf, sözde (*verbe creux; parole en l'air*); 7. tanım; 8. gelenek öykü, hikâye olarak sekiz alt başlığa bölünür. Platon'un, bu bölümlerle altında *logos* sözcüğünü oldukça genel ve yaygın anlamlarında kullanmış olduğunu görmekteyiz. Sözlükte ikinci başlık olan *ratio* 1. iç konuşma-diyalog (*dialogue intérieur*); 2. akılsal çıkarım, usamlama, muhakeme (*assertion mentale, raisonnement*); 3. kanun, kural, ilke; 4. iç düşünce, kanı, sanı; (*raison interne, motif, preuve*) 5. yargı, yargılama; 6. akıl yürütme, akıl, usamlama, bir yeti olarak akıl (*raison <faculté>*); 7. hesap, hesap etme; 8. oran, orantı olarak yine sekiz alt başlığa bölünür. \_\_, **Lexique Platon Œuvres Completes Parte 1**, Société D'édition Les Belles Lettres, Paris, 1964.

<sup>54</sup> Buradaki incelememiz, bu kullanımların hepsini değil, filozofun *logosun* anlam alanını felsefi açıdan genişlettiği kullanımlarıyla sınırlı kalacaktır.

<sup>55</sup> Platon sözcüğü bu anlamıyla, *sokratik* diyaloglarında, diyalogdaki tartışmanın bütününe ya da diyaloga katılanlardan birisinin ortaya koyduğu belli bir tartışma anlamına gelecek şekilde de kullanmıştır A. Preus, **Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy**, United States of America, 2007, *logos* maddesi. Örneğin, Pl., Rh., 343a, 365d, 394d.

<sup>56</sup> Örneğin, Pl., Ap., 18b; Phd., 89d.; Cri., 48c. Metnin devamında Platon'un yapıtlardan yapılan alıntılar ve dipnotlarda verilen göndermeler için **Lexique Platon Œuvres Completes Parte 1** sözlüğünden yararlanılmıştır.

<sup>57</sup> Bu genel anlamda felsefenin mite yönelik geleneksel tutumudur. Bu tutum kendisini *mitos-logos* karşıtlığında gösterir, F. E. Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, (çev.) H. Hünler, İstanbul, 2004, *muthos*

imlediği bu kullanım, yaygın olmasına karşın epistemolojik bir teoriye rehberlik etmektedir.<sup>58</sup> Platon, *Phaidon* diyalogunda *logos*, bir kişinin bildiğini açıklayabilme yetisi<sup>59</sup> olarak kullanır. Platon bu yetiyi, daha sonra bilginin (ἐπιστήμη) ne olduğunu açıkladığı Theaitetos'taki tartışmanın da içine katar. Platon, bilgi sorununu Theaitetos'ta tartışırken *logos* bilginin sahip olduğu özelliklerden biri olarak düşünür ve gerçek bir *logosa* (ἀληθὴς λόγος) sahip olan gerçek inancın<sup>60</sup> (ἀληθὴς δόξα) bilgi olduğu<sup>61</sup> teorisini<sup>62</sup> ortaya atar. *Logosun* bu kullanımının, sözcüğün LSJ sözlüğündeki ikinci ana başlık olan *ratio*<sup>63</sup> altındaki “muhakeme” anlamından türediği söylenebilir.

Platon söz konusu yapıtta gerçek inancın yanında yer alacağı düşünülen *logosun* ne anlama gelebileceğini ayrıntılarıyla inceler. Öncelikle sözcüğü “düşüncenin ses yoluyla, fiil ve sözcüklerle ifadesi yani açıklaması-anlatısı” olarak tanımlar (206d). Fakat Platon’a göre bu tanım eksiktir (206e). Bu yüzden sözcüğün bu ilk anlamını “herhangi bir nesneyi bilebilmek için, onun bütün öğelerini yani *logos*’unu muhakeme ederek ve zihinde ölçüp tartarak ortaya

---

maddesi. Platon’da bu karşıtlığın izini sürmek için *Cri.*, 48c; *Phd.*, 61b; *Prt.*, 320c4, 328c4; *Grg.*, 523a; *Ti.*, 26e6., **Lexique Platon Œuvres Completes Parte 1**, *logos* maddesi. Ferrari, mitostan *logosa* doğru ilerleyen bu düşünsel gelişimi, erken dönem araştırmacıların geleneksel düşünce biçimlerinden akılcı türün ortaya çıkması olarak değerlendirdiklerini söyler. Bu araştırmacıların, akılcı düşüncenin her dönemde insanoğluna özgü olduğunu ve ortaya çıkan gelişimi yeni bir zihinsel sürecin doğumu olarak değil, insanların düşünsel disiplinler üzerine sahip oldukları farkındalığın artması olarak düşünülmesi gerektiğini vurguladıklarını aktarır. Ferrari, erken dönem araştırmacıların tavsiye ettikleri bu yaklaşımın ise, medeniyetin kurduğu iletişimde devamlı değişen sosyal ve profesyonel bağlamların araştırılmasıyla tamamlanabileceğini vurgular. Daha ayrıntılı bilgi için G. J. Ferrari, 1997, s. 3.

<sup>58</sup> F. E. Peters, 2004, *logos* maddesi, s. 209.

<sup>59</sup> 76b, Abdülbaki Güçlü Et al., *Felsefe Sözlüğü*, *Logos* maddesi, s. 900.

<sup>60</sup> Ahmet Cevizci bunu “gerekçelendirilmiş doğru inanç” olarak tanımlar. Bkz A. Cevizci, **Bilgi Felsefesi**, İstanbul, 2010, s. 15-16.

<sup>61</sup> Pl. *Tht.*, 201e-202c., M. Gökberk (çev.), Eflatun Theaitetos, İstanbul, 1997.

<sup>62</sup> Yapıtta bilgiyi tanımlamak için ortaya üç teori atılır. Bu, üçüncü teoridir. Birinci teoriye göre “bilgi algıdır”, αἴσθησις, φῆς, ἐπιστήμη, 151e. Bu teori 187a’ya kadar tartışılır. İkinci teoriye göre ise “bilgi kanıdır”, ἡ ἀληθὴς δόξα ἐπιστήμη εἶναι, 187b. Bu da 201c’ye kadar ele alınır.

<sup>63</sup> **Lexique Platon Œuvres Completes Parte 1**, 1964, *logos* maddesi, s. 312.

çıkarma”; kısacası “o nesneyi oluşturan bütün öğeleri ortaya koyan bir açıklama yapma”<sup>64</sup> diyerek açar (206e). Yapıtta bu tanımı örneklerle tartışılarak çürütür (207a- 208c) ve *logosun* “nesnenin ayırıcı bir işaretini içeren açıklama” olduğunu söyler (208 c v.d.). Bu son tanımın geçerliliğini; duyulur, tek tek bireysel var olanlar söz konusu olduğunda hiçbir değeri olmadığını öne sürerek yadsır (210a). Platon verdiği bu üç tanımı<sup>65</sup> da örneklendirerek sonuçta gerçek *logos* eklenmiş bir doğru inancın bizleri bilgiye götürecek nitelikte olmadığına karar verir.<sup>66</sup>

Peters, Platon’un Theaitetos’ta ortaya koyduğu ve sözcüğün *ratio* başlığı altındaki “uslamlama” “muhakeme” anlamına dayandığı söylenebilen *logos* kavrayışının, Platonik varlık merdiveninin daha yukarı kısımlarına çıkıldığında önemli bir rol oynadığını düşünür.<sup>67</sup> *Logosa* yüklenen bu anlam, bir şeyin hakiki varlığının (οὐσία) açıklamasını içerir<sup>68</sup>. Peters’in Platon’un Devlet adlı yapıtında bir diyalektikçinin bu açıklamaya yani bu varlığa varabildiğini söyler.<sup>69</sup>

---

<sup>64</sup> David Sedley de *logos*’un kazandığı bu anlamın kendisini özellikle de yapıtın son bölümünün başında gösterdiğini ve sözcüğün öncelikle “tanım” (*definition*) anlamına geldiğini fakat “tanım”ın da oldukça özellikli bir anlamının kastedildiğini dile getirir. Yukarıda bizim de ifade ettiğimiz gibi bu, tanımın “herhangi bir nesneyi öğeleriyle listeleterek analiz eden” anlamıdır. Sedley, *logos*’un bu anlamını “bileşenlerin sayısı” (*inventory of components*) olarak adlandırarak Platon’un sözcüğe felsefi bir anlam yüklediğini düşünür. Sokrates’in (dolayısıyla Platon’un) bu kavramı oluştururken *logos* sözcüğünün *ratio* başlığından gelen ve finansal alanda “hesap”, “hesap etme” anlamlarından etkilenmiş olabileceğini ve “bileşenlerin sayısı” fikrine de *logos*’un bu anlamının ilham vermiş olabileceğini söyler. Ayrıca Sedley’e göre “*account*” sözcüğü *logos*’un anlamsal bakımdan sahip olduğu ikiliği açık şekilde karşılayan sözcüktür. bkz D. Sedley, **The Midwife Of Platonism, (Text and Subtext in Plato’s Theaetetus)**, 2004, s. 153-154.

<sup>65</sup> Platon’un verdiği bu üç tanımın da ana noktası ‘açıklama’ gibi görünmektedir. Yalnız, Sedley’in de dile getirdiği gibi bu oldukça özellikli bir manaya sahip olan, içinde *logosun ratio* başlığından türeyen “hesap, hesap etme” anlamlarını da taşıyan bir “açıklama”dır, ibid. dn. 17.

<sup>66</sup> Çünkü Platon’a göre bilginin konusunun var olan, devamlı ve kalıcı olan bir şey olduğunu düşünmektedir, A. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon’a**, İstanbul, s. 304.

<sup>67</sup> F. E. Peters, 2004, *logos* maddesi s. 210.

<sup>68</sup> ibid.

<sup>69</sup> *Rh.*, 534b. ibid.

Yani Peters'ın işaret ettiği doğrultuda *logos* artık sadece açıklama değil, muhakeme sürecinden geçerek varılan bir vargıdır. Ayrıca, ona sahip olan kişinin uslamla yapabildiğini gösteren bir belirteçtir.

## II. 2. 2. Aristoteles

Platon'dan sonra *logos* sözcüğüne felsefi bir anlam yükleyerek kullanan kişi Aristoteles'tir. Aristoteles *logosu*<sup>70</sup>, hem ahlaki öğretisinde önemli bir yere oturtur hem de Retorik sanatının özüne yerleştirdiği üç ikna etme (πίστις) yönteminden biri altında ele alır.

Türkçeye “akl-ı selim”<sup>71</sup>, “sağ akıl”<sup>72</sup>, “eylemin ilkesi ya da doğru formülü”<sup>73</sup> veya “ahlaki doğruluk”<sup>74</sup> olarak çevrilen *Orthos Logos*<sup>75</sup>, tercih etmemiz gereken orta yolun (τὸ μέσον) ne olduğunu gösteren, bizi ona götüren kılavuzdur. Davranışın genel kuralı olduğu gibi, eyleme ilişkin tasarımın da büyük öncülünü oluşturandır.<sup>76</sup> Yani insanın eylemlerini ve duygularını konu, yer ve zaman bakımından doğru bir biçimde belirlemesini sağlayandır.<sup>77</sup>

---

<sup>70</sup> *Index Aristotelicus*'ta *logos* maddesi, dört ana başlık altında incelenir: **I.** söz, dil, söylev (*vox, lingua, sermo*); **II.** Konuşmadan kavramlara ve düşüncelere götüren araç/yeti (*λόγος ab oratione transfertur ad eas notiones ac cogitationes*); **III.** Düşünme ve akıl yürütme yetisi (*cogitandi ac ratiocinandi facultas*); **IV.** Matematiksel oran (*ratio mathematica*). Sözcüğün akıl (*ratio*), argüman, sav, tez (*argumentum*), akıl yürütme (*ratiocinatio*) anlamları gruplamanın ikinci ana başlığı altındadır. H. Bonitz, *Index Aristotelicus*, Berolini, 1870, *Logos* maddesi.

<sup>71</sup> F. E. Peters, 2004, *Logos* maddesi, s. 210.

<sup>72</sup> Arist., *Eth. Nic.*, (çev.) Saffet Babür, 1138b16, s. 115.

<sup>73</sup> Arist., *Eth. Nic.*, (çev.) Z. Özcan, Ankara, 2014, s. 97. dn. 3.

<sup>74</sup> *ibid.*

<sup>75</sup> Araştırmacılar tarafından İngilizcede kavram değişik sözcüklerle karşılaşılır. Birkaçı şöyledir: “doğru akıl” (*right rule*) D. Ross, Arist., *Aristotle Nicomachean Ethics*, Oxford New York, 2009; “doğru mantık” (*right reason*) G. Pearson, “Non-rational desire and Aristotle's moral psychology”, J. Miller *Aristotle Nicomachean Ethics*, United States of America New York, 2011, “reçete” (*prescription*) R. Crisp, Arist., *Nicomachean Ethics*, United Kingdom, 2004.

<sup>76</sup> *ibid.*

<sup>77</sup> Aylin Toman, “Aristoteles'te Mükemmel Yaşam Üzerine Bir İnceleme”, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, , 2007, s. 71.

Aristoteles Nikomakhos’a Etik’in 6. kitabının başında sağ aklın ne olduğunun söylenmesi ve sınırının belirlenmesi gerektiğini vurgular.<sup>78</sup> Kitabın devamında ise incelemeyi bu kavram üzerinden değil, ruh (ψυχή) erdeminin, düşünce (διάνοια) ile ilgili kısmının ne olduğu üzerinden sürdürür. Çünkü kişinin *orthos logosu* kılavuz edinebilmesi için düşünsel bir süreçten geçmesi gereklidir.

Aristoteles erdem sınıflaması yapabilmek için ruhu, “akıl” yetisi bağlamında üç kısma ayırır: Akıldan pay alan, akıldan pay almayan ve akıldışı kısım. Ruhun akıldan pay alan kısmı yine kendi içerisinde ikiye ayrılır: İlkeleri başka türlü olamayacak nesnelere ve ilkeleri başka türlü olabilecek nesnelere baktığımız yan. Aristoteles, bu ayrımı cins olarak bir daha bölümler. Bu parçalardan birine “tartan” (λογιστικόν) ötekine de “bilimsel” (ἐπιστημονικόν) yan adını verir. Akıldan pay almayan kısım da ikiye ayrılır: Akıldan hiçbir şekilde pay almayan “bitkisel” yan (φυτικόν) ve aklın sözünü dinleyip ona boyun eğerek “arzulayan ya da iştah duyan” (ἐπιθυμητικόν καὶ ὁρεκτικόν) yan. Ancak bu bölümler sonucunda erdemler ikiye ayrılır: Ruhun akıldan pay alan kısmından kaynaklanan erdemler ve ruhun akıldan pay almayan kısmından kaynaklanan erdemler. İlki “düşünce”<sup>79</sup> ya da “entelektüel”<sup>80</sup> erdemler, ikincisi ise “ahlaksal” ya da “karakter” erdemleridir.<sup>81</sup> “Bilgelik” (σοφία), “doğru yargılama” (σύνεσις), “aklıbaşındalık” (φρονήσεις) düşünce ile ilgili; “cömertlik”, “ölçülülük” (σωφροσύνη) ise karakter ile ilgili erdemlerdir.<sup>82</sup> Düşünce erdemi, eğitimle ortaya çıkar bu yüzden de deneyim ve zaman gerektirir; karakter erdemi ise alışkanlıkla edinilir.

6. Kitapta, Aristoteles, entelektüel erdemleri, ne olduklarını açıklayarak değil onları

---

<sup>78</sup> 1138b33-4.

<sup>79</sup> S. Babür, 1997, s. 115. Ahmet Arslan iki terimi de kullanır; A. Arslan, 2007, s.251.

<sup>80</sup> Z. Özcan, 2014, s. 275.;

<sup>81</sup> *Eth. Nic.*, 1139a.

<sup>82</sup> *ibid*, 1103b.

akıldan pay alan kısmın “tartan” yanından kaynaklanan pratik erdemlerle<sup>83</sup> karşılaştırarak ele alır. Bu karşılaştırmalı anlatımda Aristoteles’in aklında *orthos logos*un “yol göstericiliği”ne gerçekten sahip olabilmek için, daha belirli davranış kurallarının ortaya koyulması, en azından *orthos logos*la ilgili birkaç tane kesin örnek verilmesi gerektiği düşüncesi vardır.<sup>84</sup> Çünkü verilen tanımın, doğru olsa da açık olmadığını düşünür. Bu kanısını da 1138b’de verdiği hekim benzetmesiyle örneklendirir. Benzetmenin özünde, beden için verilmesi gerekenlerin ne olduğu sorulduğunda “tıbbın gösterdiği ve hekimin salık verdiği her şeyin verilmesi gerekir” demeyi herkesin becerebileceği fakat ayrıntıya inildiğinde kimsenin durum hakkında söyleyecek fazla bir şeyinin olmadığı gösterilir. Durum “sağ aklın gösterdiği orta yol tercih edilmeli” denildiğinde de aynıdır. Fakat Aristoteles, kitabın devamında ne bir davranış kuralı ortaya koyar, ne de erdemli davranışın nasıl olması gerektiğini örneklendirir.<sup>85</sup> Bunun yerine, pratik erdemlerin içinde sınıflandırılan “us”un çeşitli ikincil üstünlük tanımlarını verir.<sup>86</sup> Pakaluk, Aristoteles’in kitabın devamında izlediği yolun, *Orthos Logos*’un davranışlarımızda karşımıza çıkan koşullara uygun ayarlamalar ya da değişiklikler yapılması gerektiği zamanlarda başvuracağı bir “hedef” (σκοπός) ya da bir “standart” (ῥοος) başlığı altında, üçüncü bir durumun da göz önüne alınması gerektiğini düşünmesinden kaynaklandığını

---

<sup>83</sup> Lear, 6. kitabın iki paragrafında, pratik erdemle düşünce erdeminin şaşılacak bir şekilde farklı verildiğini, bunun nedeninin de pratik erdemin, ruhun akıldan pay almayan kısmının bir şekilde akıldan pay alan kısmından bağımsız sayılmamasından kaynaklandığını söyler. Ayrıca bu ele alışı Aristoteles’e yapısal bakımdan benzer fakat düşünsel erdem aktivitesi bakımından farklı türler olan pratik ve düşünsel erdemler arasındaki ilişki üzerine bir söylem geliştirmesine izin verdiğinin altını çizer. G. R. Lear, “Theoretical and Practical Reason”, **Happy Lives and the Highest Good An Essay on Aristotle’s Nicomachean Ethics**, United Kingdom, 2004, s. 93.

<sup>84</sup> M. Pakaluk, “Thinking Related Virtue (Nicomachean Ethics, book 6)”, **Aristotle’s Nicomachean Ethics: An Introduction (ed.) içinde**, 2005, New York, s. 210.

<sup>85</sup> Bu durumda kitapta, Aristoteles’in yapmaya niyet ettiği ve gerçekten yaptığı şey arasında bir boşluk oluşturmaktadır. Bu yüzden bazı araştırmacılar daha da ileri giderek Aristoteles’in kitabın açılış bölümünü (1138b18-34) kendisinin yazmadığını bu yüzden girişin ya “yanlış bir başlangıç” ya da “talihsizce yapılan bir ekleme” olarak değerlendirilmesini önerirler. M. Pakaluk, 2005, s. 211.

<sup>86</sup> O. J. Urmson, **Aristotle’s Ethics**, Great Britain, 1995, s. 81.

söyler.<sup>87</sup> Böylece Aristoteles, kitabın büyük bir çoğunluğunda “aklı başındalık”ın (φρόνησις)<sup>88</sup> karakter erdemi için gerekli olan belirli türünü tanımlar, 12. ve 13. bölümlerde ise *Orthos Logos*’un hedef olarak alacağı şeyin ne olduğunu açıklar.

Aristoteles, ikinci kitap 1103b32-33’te *Orthos Logos*’un ne olduğu ve öteki erdemlerle ilgisinin nasıl olduğunun sonra söyleneceğini söyler. Pakaluk, Aristoteles’in burada *Orthos Logos*’un bir erdem olduğunu ima ettiğini ve 6. kitap 1144b28’te<sup>89</sup> de açık bir şekilde *Orthos Logos*’un, “aklıbaşındalık”ın erdemi olduğunu söylediğini vurgular.<sup>90</sup> Pakaluk bu düşüncesine kanıt olarak, Aristoteles’in çoğunlukla “sağ aklın işaret ettiği gibi” ile “aklı başındalığa sahip bir kişinin işaret ettiği gibi” ifadelerini birbirinin yerine geçecek şekilde kullandığına ve *Orthos Logos*’tan, sürekli “emir veren” (1114b30) ve “konuşan” (1138b20) olarak bahsederek ona bir anlamda akli başındalığın niteliklerini yüklediğine dikkat çeker.<sup>91</sup> Çünkü Aristoteles akli başındalığın bir anlamda “yönetimsel erdem” olduğunu düşünür. Akli başındalığı anlatırken de insanlar için iyi olan şeyleri görebildiklerinden Perikles’in ve onun gibi kişilerin akli başında olduğunu vurgular (1140b). Kitabın sonunda akli başındalığın yönetimle ilgili olmasaydı bile, ruhun bir yanının erdemi olduğu için yine de gerekli olurdu diyerek (1145a) onun yönetme erdemine has olduğunu yine tekrar eder.

Akli başında dediğimiz kişi, neyin iyi olduğu hakkında ve yaşamda kendisi için nelerin avantajlı olduğu konusunda yerinde düşünebilen kişidir (1140a). Akli başında kişi,

---

<sup>87</sup> M. Pakaluk, 2005, s. 213. Böylelikle, davranışla ilgili konularda ve uygun duygusal tepki verme söz konusu olduğunda üç şey önemli hale gelir: (i) orta yolu tutturmak (ii) *orthos logos*un gösterdiği değişiklikleri/ayarlamaları yaparak (iii) *Orthos Logos*’un bir hedefe ya da bir standarda ulaşması, s. 213.

<sup>88</sup> “Amaç”, “düşünce”, “yargılama” gibi anlamlara gelen sözcük, felsefi bağlamda “pratik bilgelik”, devlet yönetiminde ve ilişkilerde sahip olunan “sağduyu” anlamlarına gelir, LSJ, *phronēsis* maddesi. İngilizceye “pratiksel bilgelik” (practical wisdom), “bilgelik”, “zeka”, ya da “yönetimsel erdem” şekillerinde çevrilir. ibid.

<sup>89</sup> “Sağ akıl, akli başındalığa uygun olandır.”

<sup>90</sup> M. Pakaluk, 2005, s. 214-5.

<sup>91</sup> ibid.

değişmeyen ve yapmanın kendi elinde olmadığı şeyler hakkında düşünüp taşınmaz. Bu yüzden akli başındalık, bilimsel bilgi ya da sanat değildir, o doğru akılla giden bir tutumdur. Akli başındalık, ruhun düşünceleri şekillendirebilen kısmının erdemidir (1140b). Bu erdem için tikeller evrensel bilgidен daha önemlidir, çünkü akli başındalık eylemle ve bireysel olanla ilgilidir. Akli başındalığın öteki türleri, ekonomi, yasama sanatı ve siyasettir (1141a-1141b). Aklibaşındalığa sahip olmak zaman ister çünkü deneyimle öğrenilir. Akli başındalık, her zaman *orthos logos*la birlikte giden bir huydur.

Aristoteles'in *logos*u kavramlaştırdığı diğer alan retoriktir. Filozof, *logos*u retorik sanatının özüne yerleştirdiği üç ikna etme (πίστις) yönteminden biri altında ele alır. *Peri Rhētorikēs*'teki tanımını şöyledir:

τῶν δὲ διὰ τοῦ λόγου πορίζομένων πίστεων τρία εἶδη ἔστιν· αἱ μὲν γάρ εἰσιν ἐν τῷ ἡθεὶ τοῦ λέγοντος, αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναι πως, αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι.

Söz aracılığıyla elde edilen üç tür kanıtlama vardır. İlki konuşmacının karakterine, ikincisi dinleyiciyi belirli durum içine sokmaya, üçüncüsü ise konuşmanın kendisine yani konuşma yoluyla kanıtlamaya ya da kanıtlıyor gibi görünmeye bağlıdır.<sup>92</sup>

Aristoteles, metnin devamında *logos* içinde kullanılan kanıtlama yollarının ne olduklarını verir. Bunlardan bir tanesi örnek üzerine kurulan *paradeigma*dır. Bu diyalektikte kullanılan tümevarım yöntemi olan *epagōgē*nin retoriğe adapte edilen biçimidir. İkincisi ise yine diyalektikte kullanılan *sylogismos*un retoriğe adapte edilmiş şekli *enthymē*madır.

καθάπερ καὶ ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς τὸ μὲν ἐπαγωγή ἐστιν, τὸ δὲ συλλογισμός, τὸ δὲ φαινόμενος συλλογισμός, καὶ ἐνταῦθα ὁμοίως· ἔστιν γὰρ τὸ μὲν παράδειγμα ἐπαγωγή, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός, τὸ δὲ φαινόμενον ἐνθύμημα φαινόμενος συλλογισμός. καλῶ δ' ἐνθύμημα μὲν ῥητορικὸν συλλογισμόν, παράδειγμα δὲ ἐπαγωγὴν ῥητορικὴν.

... Nasıl ki diyalektik türleri arasında tümevarım ve gerçek ile görünürde olmak üzere iki tür tasım vardır; burada da (retorik) durum benzerdir: yani

<sup>92</sup> Arist., *Rh.*, 1356a1-4.

örnek (*paradeigma*), tümevarımdır (*epagoge*); *enthymēma* tasımdır; görünürde *enthymēma* ise görünürde tasımdır.<sup>93</sup>

Aristoteles, kanıtlama yoluyla bir durum üzerinde inanç sağlamaya çalışan herkesin bu iki yöntemi kullandığını söyler.<sup>94</sup> Çünkü Aristoteles’e göre, retorik inandırmanın tözü *paradeigma* ve *enthymēma*dır.

### II. 2. 3. Cicero<sup>95</sup>

Cicero, *logos* sözcüğünün sıfat hali olan *logikostan* türeyen *logikē* (λογική) sözcüğünü Yunancada “mantık” disiplininin adını karşılamak için kullanır.<sup>96</sup> Böylece *logos* sözcüğü, somut bir anlam kazanarak bugün Batı dillerinde mantık disiplini için kullanılan sözcüklerin (Ing.: *logic*; Fr.: *Logique*, Alm: *Logik*) kökeni olmuştur.

Cicero’nun zamanına gelinceye kadar Yunancada mantık disiplininin adını karşılayan somut bir sözcük yoktur. Cicero, Yunancada var olan bu boşluğu *logostan* türeyen *logikē* sözcüğünü kullanarak doldurur. Bu noktada, Cicero’nun Yunancada doldurduğu bu boşluğu Latince de hangi sözcükleri kullanarak doldurduğuna, yani *logos* sözcüğünü Latince de hangi sözcüklerle karşıladığına bakalım.

Cicero, retorik ve felsefe içerikli yapıtlarının birçoğunda mantık disiplininin ne olduğunu açıklayan tanımlar verir. Verdiği bu tanımlarda, mantık disiplininin adını karşılamak için ise birden fazla sözcükten yararlanır. Böylece Cicero mantık terimi için tek

---

<sup>93</sup> *Rh*, 1356b1-6.

<sup>94</sup> *Rh*., 1356b8-10.

<sup>95</sup> Bu bölüm, “Cicero’nun *Logikē* ve *Dialektikē* Terimlerini Latinceye Çeviri Yöntemi” adıyla Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisinde (C.54, S.1., 2014 ) makaleleştirilmiştir.

<sup>96</sup> Metnin devamında da göreceğimiz üzere *logikē* kadar *dialektikē* sözcüğü de mantık disiplininin adını karşılamak için kullanılmıştır. Fakat, Batı dillerine geçen sözcük, *logikē*dir. Diyalektik kelimesini ilk kez Platon kullanmış fakat bizim bugün diyalektik sözcüğü ile işaret ettiğimiz kavram ise daha önce MÖ 5. yüzyılda doğmuştur; E. Berti, “Ancient Greek Dialectic as Expression of Freedom of Thought and Speech”, **Journal of the History of Ideas** 1978, s. 352.

bir sözcük kullanmayarak aksine ilk bakışta karmaşık gibi görülen bir çeviri yöntemini benimsemiştir.<sup>97</sup> Bu, Cicero'nun genel anlamda felsefi içerikli Yunanca sözcük ve kavramları Latinceye aktarırken benimsediği bir yaklaşımdır.

Cicero, felsefe alanında çoğu Yunanca sözcüğe ve kavrama Latince karşılıklar olarak Ortaçağ'a ve Rönesans'a kadar etkili olan Latince felsefe terminolojisinin oluşmasına ve kurulmasına büyük bir katkı sağlamıştır.<sup>98</sup> Ne var ki Cicero, Yunan felsefesini Romalı yurttaşlarına ya da daha düzgün bir ifadeyle Latince konuşan, Yunancayı ve Yunan kültürünü ise bilmeyen kişilere aktarmaya giriştiğinde, karşısına bir takım dilsel zorluklar çıkmıştır. Cicero'nun karşılaştığı bu dilsel zorlukların öne çıkan iki nedeni olabilir: Bunlardan ilki felsefenin kaynak dilinin Yunanca olması; ikincisi ise Cicero'nun zamanına kadar felsefi konuların Latinceye aktarım geleneğinin yerleşmemiş olmasıdır.

Bilindiği gibi felsefe eski Yunanlılara özgü bir bilimsel çalışma türüydü, zaman içinde çok gelişmişti ve Yunancanın türdeki deyim ve sözcük zenginliği aktarım geleneğini de etkilemekteydi. Örneğin, MÖ 140'tan sonra Roma'da dersler vermeye başlayan Rodoslu Panaetius, Larissalı Philon ve Sidonlu Boethius hem derslerini hem de yapıtlarını Yunanca yazmaktaydı.<sup>99</sup> Onların öğrencileri de hocalarının doktrinlerini, büyük bir ihtimalle Yunanca aktarmaktaydılar. Bu açıdan bakıldığında, felsefi sözcüklere ve kavramlara Latince karşılıklar bulmak ve kaynak dilinde bile anlaşılması yer yer zor olan konuları, felsefeye yabancı bir dile

---

<sup>97</sup> Anton Dumitriu, Cicero'nun Mantık terimini Latinceye çevirirken sahip olduğu kararsız tutumun altını çizerek Cicero'da *ars disserendi* ve *ars disceptatrix*'in yaygın olarak kavramı karşılayan sözcük grubu olduğunu söyler. A. Dumitriu, **History of Logic volume 1**, England, 1977, s. 275. Ne var ki, Cicero *disserendi* fiilimsi adının yanında sadece *ars* sözcüğünü değil, *ratio*, *scientia* gibi başka sözcükleri ve ayrıca *quaerendi* ve *diudicandi* fiilimsi adlarını da kullanır. Ripostai de Cicero'nun *logikē* sözcüğünü *ars disserendi* olarak çevirdiğini söylemektedir, B. Ripostai, **Studi Sui 'Topica' Di Cicerone**, Milano, 1948, s. 3.

<sup>98</sup> C.Ü. Keyinci, 2014, C.54, S.1, s. 348. Michel de Fransızcaya geçen *élégant* ya da *réconcilier* gibi sözcüklerden örnek vererek Cicero'nun bu çabasının meyvelerinden söz etmiştir, A. Michel, **Rhétorique et Philosophie Dans Les Traités De Cicéron**, Berlin .New York, (1960), s. 143.

<sup>99</sup> Jorma K., **The Romans and the Greek Language**, 1979, s. 239.

aktarmaya çalışmak, Romalı düşünürler için sancılı olmuş olmalıydı. Örneğin Lucretius, *De Rerum Natura* adlı yapıtında Anaksagoras'ın *homoeomeria* kavramını anlatmaya başlarken, Latin dilinden şöyle yakınmaktadır.

*Nunc et Anaxagorae scrutemur homoeomerian  
quam Grai memorant nec nostra dicere lingua  
Concedit nobis patrii sermonis egestas.*

İsterseniz şimdi Anaksagoras'ın, Yunanlıların **homoeomeria** diye adlandırdıkları ve atalarımızın dilinin eksikliği yüzünden kendi dilimizde bir karşılık veremediğimiz kavramını araştıralım.<sup>100</sup>

Seneca da *Epistulae Morales*'de aynı durumdan yakınır:

*Quanta verborum nobis paupertas, immo egestas sit, numquam magis quam hodierno die intellexi. Mille res inciderunt, cum forte de Platone loqueremur, quae nomina desiderarent nec haberent, quaedam vero <quae> cum habuissent fastidio nostro perdidissent.*

Dilimizdeki sözcük fukaralığını, hatta kıtlığını bugünkü kadar iyi anladığımı olmadı hiç. Dereden tepeden konuşurken, söz dönüp dolaşıp Platon'a gelince, dilimizde adlandırılması gerekli, ama adlandırılmamış birçok olgu çıktı karşımıza.<sup>101</sup>

Cicero da felsefi konuları Latince ele almaya girişirken, karşılaşacağı dilsel zorlukların farkında olmalıydı. Bunu *Pro Archia* savunmasındaki şu tümcesinden çıkartabiliriz:

*Nam si quis minorem gloriae fructum putat ex Graecis versibus percipi quam ex Latinis, vehementer errat: propterea quod Graeca leguntur in omnibus fere gentibus, Latina suis finibus, exiguis sane, continentur.*

Yunanca yazılan şiirlerden ziyade Latince yazılanlardan daha az şöhrat meyvesi alındığını düşünen biri varsa, o şiddetle yanılmaktadır; çünkü halkların neredeyse hepsi Yunanca okur, Latince ise kendi toprakları içindeki ufak bir toplulukla sınırlıdır.<sup>102</sup>

<sup>100</sup> Lucr., I. 830-3. Janson T., *Natural History Of Latin*, 2004, s. 58-9. Lucretius'da aynı ifade için Lucr., I. 136; 3. 260. alıntı J.G.F Powell, 1995, s. 283.

<sup>101</sup> Sen., *Ep.*, (çev.) Tükan Uzel, Ankara, 1992, VI 58, I. Ayrıca bkz. Plin., *Ep.*, 4. 18. 1. Alıntı J.G.F Powell, ibid, s. 283 ve dipnot 16.

<sup>102</sup> Jonathan, R., *The Translation Of Philosophy*, 2001, s. 247., Cic., *Arch.*, 23.

Bunu bilen Cicero, felsefeyi Roma’da sevdirmek ve aktarma projesine giriştiğinde Latincenin getirdiği zorlukları, dile yeni sözcük ve kavramlar katarak aşmaya çalışmıştır. *De Finibus* ’da bu tutumunun *apologiasını* şöyle yapar:

*Stoicorum autem non ignoras quam sit subtile vel spinosum potius disserendi genus, idque cum Graecis tum magis nobis, quibus etiam verba parienda sunt inponendaque nova rebus novis nomina. quod quidem nemo mediocriter doctus mirabitur cogitans in omni arte, cuius usus vulgaris communisque non sit, multam novitatem nominum esse, cum constituentur earum rerum vocabula, quae in quaque arte versentur. [4] itaque et dialectici et physici verbis utuntur iis, quae ipsi Graeciae nota non sint, geometrae vero et musici, grammatici etiam more quodam loquuntur suo. ipsae rhetorum artes, quae sunt totae forenses atque populares, verbis tamen in docendo quasi privatis utuntur ac suis. atque ut omittam has artis elegantes et ingenuas, ne opifices quidem tueri sua artificia possent, nisi vocabulis uterentur nobis incognitis, usitatis sibi. quin etiam agri cultura, quae abhorret ab omni politiore elegantia, tamen eas res, in quibus versatur, nominibus notavit novis. quo magis hoc philosopho faciendum est. ars est enim philosophia vitae, de qua disserens arripere verba de foro non potest. [5] Quamquam ex omnibus philosophis Stoici plurima novaverunt, Zenoque, eorum princeps, non tam rerum inventor fuit quam verborum novorum. quodsi in ea lingua, quam plerique uberiores putant, concessum a Graecia est ut doctissimi homines de rebus non pervagatis inusitatis verbis uterentur, quanto id nobis magis est concedendum, qui ea nunc primum audemus attingere? et quoniam saepe diximus, et quidem cum aliqua querela non Graecorum modo, sed eorum etiam, qui se Graecos magis quam nostros haberi volunt, nos non modo non vinci a Graecis verborum copia, sed esse in ea etiam superiores, elaborandum est ut hoc non in nostris solum artibus, sed etiam in illorum ipsorum adsequamur. quamquam ea verba, quibus instituto veterum utimur pro Latinis, ut ipsa philosophia, ut rhetorica, dialectica, grammatica, geometria, musica, quamquam Latine ea dici poterant, tamen, quoniam usu percepta sunt, nostra ducamus.*

Sen de Stoacıların ne kadar kuru ve ağır bir tartışma biçimine sahip olduklarını yadsımıyorsun, ve Yunanlılar için bu böyleyse; yeni kavramlara yeni isimler vermek ve kullanmak zorunda kalan bizler için bu, daha fazla yadsımadığımız bir durumdur. Aslında ortalama eğitilmiş bir kişi, gündelik ve genel alanda kullanımı olmayan her sanatta sözcük bakımından, kavramları tutan ve her bir sanata göre değişen sözcükler yaratıldığı için, birçok yenilik olduğunu (yapıldığını) düşününce, bu duruma şaşırmayacaktır. Bu yüzden hem Mantık disiplini hem de Doğa felsefesi Yunancada bile yaygınca bilinmeyen sözcükleri kullanır; işin gerçeği Geometri, Müzik ve hatta Gramer bilimlerinin bile kendine özgü bir söyleyiş biçimi vardır; bizzat retorikçilerin bütünüyle forum’da ve gündelik yaşamda var olan el kitaplarında konular öğretilirken, sözcükler sanki kendilerine ait özel deyimlermiş gibi kullanılır.

Fakat bu seçkin ve soylu sanatları bir yana bırakalım, zanaatkarlar (sanatçılar) eğer bizim için yabancı fakat onlar için bilindik sözcüklerden yararlanmasalardı, kendi sanatlarını muhafaza edemezlerdi. Zira zarif bir incelikten bir hayli yoksun olan çiftçilik sanatı gene de ilgi alanı içine giren konuları yeni sözcükler kullanarak işler. Felsefeci bunun daha da fazlasını

yapmalıdır. Bununla birlikte tüm felsefeciler arasından sözcük bakımından en fazla yeniliği Stoacılar yaptı; ve onların kurucusu Zenon yeni sözcükler ürettiği kadar yeni kavramlar ortaya koymadı. Fakat son derece iyi eğitim almış kişilerin, birçoklarının daha üstün olduğunu düşündüğü o dilde [Yunancada] bile iyi bilinmeyen konular üzerine farklı sözcükleri kullanmalarına razı olunuyorsa, bizler bu duruma, hele ki bu konularla [felsefi] şu anda ilk kez haşır neşir olmaya kalkıştığımız bir zamanda, daha fazla razı olmalıyız değil mi? Sadece Yunanlıların değil, aynı zamanda bizden çok Yunanlı olarak sayılmak isteyen kişilerin şikayetine karşı, çoğu kez Yunanlıların sözcük bolluğu bakımından bizlerden üstün olmadıklarını, hatta bu konuda bizlerin daha önde olduğumuzu dile getirdiğine göre, sadece kendimize ait sanatlarda değil aynı zamanda bizzat onların sanatlarında da bu üstünlüğü sürdürmek için özenle çalışmalıyız. Her ne kadar eskilerin alışkanlığı yüzünden Latincesi yerine kullandığımız felsefe, retorik, diyalektik, gramer, geometri, müzik gibi sözcükler Latince de söylenebilseler de, kullanım bakımından anlaşılır oldukları için, onların da bizden olduğunu düşünmeliyiz.<sup>103</sup>

Yukarıdaki alıntıdan, genel anlamda Cicero'nun, felsefe öğretilerini Latinceye aktarırken deyim ve kavramlara uygun karşılıklar bulmakta zorlandığı için, dile bu açıdan getirmek zorunda kaldığı yeniliği de felsefi yapıtlarının önsözlerinde okuyucusuna açıklamaya ve benimsetmeye çalıştığını çıkartabiliriz. Cicero bu tutumunu okuyucusunun gözünde olağan hale getirmek için öncelikle Mantık, Müzik ve Geometri gibi, sınırlı bir alana hitap eden ve kendisine özgü bir terminolojiye sahip olan disiplinleri örnek göstermekle işe başlar. Buradan Roma politik yaşamında etkin bir rol oynayan ve yaygın olarak öğretilen Retorik sanatına geçer. Bu noktada, sözü edilen alanlarda dile yeni sözcüklerin katılmasının ya da var olanların yeni kavramlarla nasıl donatılacağını verir. Bu noktada, Cicero'nun yabancı sözcükleri Latinceye nasıl aktardığına genel hatlarıyla bir göz atmak faydalı olacaktır.

### **II. 2. 3. 1. Cicero'nun Yabancı Sözcükleri Latinceye Çeviri Yöntemi**

Karşılaştığımız yabancı dildeki (kaynak dil) yeni kavram ve düşünceleri kendi dilimize (hedef dil) aktarmak istediğimizde, bunları tam karşılayacak karşılıklar bulmakta zorlanabiliriz. Bu durumda yeni kavram ve düşünceleri aktarabilmek için, onların yerini tutan

---

<sup>103</sup> *fin.*, III. 3-5., alıntı J. G. F. Powell, 1995, s. 292; O Gigon, "Cicero und Die Griechische Philosophie", O. Gigon (ed.) içinde, 1977, s. 253.

ve açıklayan sözcükler bulmak veya türetmek zorunda kalırız. Başka bir olasılık ise, kaynak dildeki sözcüğü ya da sözcük grubunu olduğu gibi hedef dile aktarmaktır. Bu uygulama kültür, dil ve daha birçok açıdan geri kalmış toplumlarda çok küçük bir kesimin konuyu gerçek anlamda anlamasına yardımcı olabilir. Buna sözcüksel borçlanma, İngilizcesiyle *lexical borrowing* denir. Kelimeyi olduğu gibi ödünç almak tercih edilmediğinde yaptığımız ise anlamsal ödünç alma, *semantic borrowing*dir. Bu noktada yaptığımız, ya kaynak dilden aktaracağımız sözcüğe en yakın bulduğumuzu seçmek ve bu sözcüğün var olan anlamları arasına bu yeni anlamını da eklemek, ya başka bir anlam grubuna giren bir kelimeye bu yeni anlamı yüklemek, ya da kelimeyi bir kaç kelimeyle karşılamaktır. Başvurulan bir diğer yol da kaynak dildeki sözcüğe karşılık gelecek bir sözcük türetmektir. Cicero'ya dönersek, *De Finibus* III. 15'de bu yöntemlerin hepsinin temiz bir şekilde açıklandığını görürüz:

*De Finibus* üçüncü kitapta Cato, Zenon'nun ve Stoacıların ahlak felsefesini bütünüyle anlatacağını söyleyince (*explicabo totam Zenonis Stoicorumque sententiam*), Cicero buna çok memnun olur. Fakat Cato'nun bir çekincesi vardır. Stoacıların sisteminin bir hayli zor ve belirsiz yanları olduğunu (*habet Stoicorum ratio difficilior quiddam et obscurius*) düşünmektedir. Cato'ya göre Yunancada yeni anlamlar yüklenerek kullanılan sözcükler, gündelik konuşmada benimsenmiş olsalar da, yine de kabul görmüş sayılmazlar. Cato bu noktada Cicero'ya şu soruyu yöneltir: “Peki bunun Latince nasıl olacağını düşünüyorsun?” Cicero'nun bu soruya verdiği yanıt, sözcük aktarım yöntemlerini de ortaya koymaktadır:

*Facillimum id quidem est, inquam. si enim Zenoni licuit, cum rem aliquam invenisset inusitatam, **inauditum** quoque ei rei **nomen inponere**, cur non liceat Catoni? nec tamen exprimi verbum e verbo necesse erit, ut interpretes indiserti solent, cum sit **verbum**, quod idem declaret, magis **usitatum**. equidem soleo etiam quod **uno Graeci**, si aliter non possum, **idem pluribus verbis exponere**. et tamen puto concedi nobis oportere ut **Graeco verbo utamur**, si quando minus occurret Latinum...*

Aslında bu son derece kolaydır” diye karşılık verdim. “Eğer Zenon'a bilinmeyen herhangi bir kavramı icat ettiğinde, ona daha önce duyulmamış bir isim vermesine izin veriliyorsa, Cato'ya neden izin verilmesin ki? Aynı anlamı veren yaygın kullanımlı bir sözcük varsa, akıcı bir dile sahip olmayan

tercümanların yaptığı gibi, kelimesi kelimesine çeviri yapılmasına gerek olmayacaktır; bana kalırsa Yunanca bir sözcüğü, başka bir alternatifim yoksa, bir çok sözcükle açıklayım. Gene de eğer Latince bir karşılığı yoksa, Yunanca sözcüğü kullanmayı kabullenmek zorunda olduğumuzu düşünüyorum.<sup>104</sup>

Cicero'nun burada dile getirdiği yöntemleri sıralayalım:

**a)** Sözcük türetme *inauditum nomen imponere*. Buna örnek olarak “anlaşılabilir, görünebilir” anlamındaki *comprehendibilis*, “açıklık” manasına gelen *evidentia*, “farksız” anlamındaki *indifferens*, “ahlaksal” manasındaki *moralis* ve “nitelik” anlamındaki *qualitas*'ın ilk kez Cicero'nun yapıtlarında karşılaştığımız sözcükler olduğunu söyleyebiliriz.<sup>105</sup> Cicero yukarıda alıntıladığımız ve onlara benzer sözcükleri hali hazırda var olan kök ve takıları kullanarak türetir. Cicero kendi türettiği isimi kullandığı ilk yerde çoğunlukla anlamını da verir. Latince türettiği yeni ismi açıklarken yerine koyduğu Yunanca isime referansta bulunur ya da Yunanca ve Latince sözcüklerle anlamı açığa kavuşturmaya çalışır.<sup>106</sup> İsmi Yunancası, Latinceye kattığı yeni isim ve ismin anlamıyla beraber üç taraflı bir açıklama metodundan da yararlanır.<sup>107</sup>

**b)** Sözcüğü Latince daha sıradan ve daha az teknik anlama sahip bir sözcükle karşılama: *verbum quod idem declare magis usitatum esse*. Örneğin “hayal gücü, imgelelem, izlenim” anlamlarına gelen *φαντασία* için *visum*<sup>108</sup>; “görev” manasındaki *καθήκον* için *officium*<sup>109</sup>. Bu yöntemde, başka bir anlam grubuna giren bir sözcüğe, yeni bir anlam yükleyerek kullanma da vardır- *verba similitudine translata*<sup>110</sup>-. Buna

<sup>104</sup> Cic., *fin.*, III. 15. Ayrıca *Acad. pr.*, VI. 24. v.d..

<sup>105</sup> J.G.F Powell, 1995, s. 296.

<sup>106</sup> *ibid*, s. 291.

<sup>107</sup> *ibid*.

<sup>108</sup> Cic., *Luc.*, I. 8; *Acad. post.*, 40. alıntı J.G.F Powell, 1995, s. 292.

<sup>109</sup> Cic., *Att.*, I6. 11.4; 16. 14. 3. alıntı J.G.F Powell, *ibid*.

<sup>110</sup> J. Kaimio, 1979, s. 309-310.

örnek olarak “erdem” manasındaki *ἀρετή* için *virtus* ve “sanat” anlamındaki *τέχνη* için *ars* verilebilir.<sup>111</sup>

c) Yunanca sözcüğü bir kaç Latince kelime kullanarak açıklama: *uno Graeci, idem pluribus verbis exponere*. Örneğin Yunanca “olası, mümkün” anlamına gelen *δυνατόν* sözcüğünü “*quod fieri possit*”<sup>112</sup> cümlesiyle, ya da Yunanca “bitki” anlamına gelen *φυτό* sözcüğünü “*eae res gignuntur e terra*”<sup>113</sup> cümlesiyle karşılamıştır.

d) Yunanca sözcüğü olduğu gibi kullanma: *Graeco verbo uti*.-harf çevirisi yöntemiyle- Örneğin fizik için *physica*, retorik için *rhetorica*, diyalektik için *dialectica*, mantık için *logikē* gibi. Cicero bunu çok ender yapar. “Yunanlılar buna, ----, der” diyerek konuya hakim olan ve Yunanca bilen okuyucularına kendi sözcüğünün kavramını aktarmaya çalışır.

## II. 2. 3. 2. Cicero’nun Logikē Sözcüğünü Latinceye Çeviri Yöntemi

Cicero’nun karşılaştığı Yunanca felsefi sözcükleri Latinceye nasıl aktardığını genel hatlarıyla incelemiş olduk. Mantık terimini Latinceye nasıl karşıladığına baktığımızda ise Cicero’nun çoğunlukla **a**, **c** ve **d** şıklarının sentezinden yararlandığını, genelde terimin Yunancasını-Yunanca harflerle- her zaman vermese bile, terimi Latince karşılayan sözcük ya da sözcük grubunu kullandığını ve hemen ardından açıklamasını yaptığını görmekteyiz.

Mantık teriminden bahsettiği ve anlamını açtığı pasajlara baktığımızda, Cicero’nun ağırlıklı olarak *disserere*, 3 açıklamak, ortaya sermek, düzenlemek, tartışmak fiilinden türeyen *disserendi* fiilimsi adını kullanmaya özen gösterir görünmektedir. Bunun yanı sıra tanım yaparken *dialecticus, a, um* sıfatından türeyen “diyalektik” anlamına gelen *dialectica* ile “mantıkçı” anlamındaki *dialectici* sözcükleri ile “mantıklı bir şekilde” anlamındaki *dialectice*

<sup>111</sup> J.G.F Powell, 1995, 291.

<sup>112</sup> Cic. *Fat.*, 17., alıntı J.G.F. Powell, ibid, s. 293.

<sup>113</sup> Cic., *Acad. pr.*, I. 26. alıntı J.G.F Powell, ibid.

zarfını kullanır. Ayrıca, daha önce dile getirdiğimiz gibi, açıklama yaparken terimin Yunancasını da- *λογική, διαλεκτική*-kullandığı pasajlar vardır.

Çoğunlukla Cicero'nun tanımlamalarında *disserendi* fiilimsi adı- Latince gramer gereği isim tamlamasının tamlayanı durumunda olduğu için bir isimle kullanılması gerekir- “metot”, “yöntem” anlamındaki *ratio*, “sanat” manasındaki *ars*, “kısım, bölüm” anlamındaki *pars* (felsefenin üç kısmından biri olarak), “incelik, yücelik” manasındaki *subtilitas* ve “bilim” anlamına gelen *scientia* isminin tamamlayıcısı olarak kullanılır. Bunun yanında, *disserendi* fiilimsi adının anlamını kuvvetlendirmek için iki şey arasında yargıya varmak, ayırt etmek anlamına gelen *diuidicare*, 1 fiilinden türeyen *diuidicandi*- fiilimsisini özellikle “doğruyu yanlıştan ayırt etme” ifadesiyle birlikte (*vera et falsa*) ve “araştırmak, incelemek, elde etmek” *quaerere*,<sup>3</sup> fiilinden türeyen *quaerendi* fiilimsi adlarını da ağırlıklı olarak görmekteyiz. Bu bilgiler ışığında Cicero'nun mantık kavramını nasıl açıkladığına örneklerle bakalım:

*Atque haec omnia quasi saepimento aliquo vallabit disserendi ratione, veri et falsi iudicandi scientia, et arte quadam intellegendi quid quaque rem sequatur et quid sit quoque contrarium.*

Ayrıca her şeyi, sanki çitle çevirip sağlamlaştıracakmış gibi, tartışma yöntemini [mantığı] - kullanarak güçlendirecektir. Bu tartışma yöntemi, doğruyu yanlıştan ayırt etme bilimi ve bir kavramı neyin izlediğini ve neyin zıt olduğunu anlama sanatıdır.<sup>114</sup>

*Iam in altera philosophiae parte, quae est quaerendi ac disserendi quae λογική dicitur.*

Bundan başka felsefenin *λογική* diye adlandırılan araştırma ve tartışma kısmında.<sup>115</sup>

*...totaque est λογική, quam rationem disserendi voco*

...ve bunların hepsi benim tartışma yöntemi olarak adlandırdığım mantıktır.<sup>116</sup>

<sup>114</sup> Cic., *Leg.*, I. 62.

<sup>115</sup> Cic., *Fin.*, I. 22.

<sup>116</sup> Cic., *Fat.*, 1.

*Sequitur tertia, quae per omnis partis sapientiae manat et funditur, quae rem definit, genera dispertit, sequentia adiungit, perfecta concludit, vera et falsa diiudicat, disserendi ratio et scientia.*

Üçüncü olarak tartışma yöntemi ve bilimi gelir. Bu yöntem, bilgeliğin bütün kısımlarına yayılır ve nüfuz eder, şeyleri-kavramları- tanımlar, türleri ayırır, bir öncekini ardından gelene bağlar, sonuçlandırır, doğruyu yanlıştan ayırt eder.<sup>117</sup>

*Sed si me audiet, quoniam philosophia in tris **partis** est tributa, in naturae obscuritatem, in **disserendi subtilitatem**, in vitam atque mores...*

Fakat eğer bana kulak verecek olursa, felsefe doğanın karanlık yanları [fizik], tartışmanın inceliği [mantık] ve insan hayatı ile gelenekler [ahlak] olarak üç kısma ayrıldığına göre...<sup>118</sup>

*videsne Diogenem eum fuisse, qui diceret artem se tradere bene **disserendi et vera ac falsa diiudicandi**, quam verbo Graeco διαλεκτικήν appellaret?*

İyi bir şekilde tartışma ile doğruyu yanlıştan ayırt etme sanatını yani Yunanca adıyla dialectice'yi öğrettiğini söyleyenin-kişinin- Diogenes olduğunu görüyor musun?<sup>119</sup>

***Dialecticam** inventam esse dicitis veri et falsi quasi disceptatricem et iudicem*

Dialektiğin [mantık] gerçek ile sahteyi bir yargıç ve hakem gibi ayırt etmek için bulunmuş bir yöntem olduğunu söylüyorsunuz.<sup>120</sup>

*Explicandaque vis est ratioque enuntiationum, quae Graeci ἀξιώματα vocant; quae de re futura cum aliquid dicunt deque eo quod possit fieri aut non possit, quam vim habeant obscura quaestio est, quam περί δυνατόν philosophi appellant; totaque est **λογική**, quam **'rationem disserendi'** voco.*

Yunanlıların aksiomata dedikleri öncüllerin işlevi ve mantığı açıklanmalıdır, öncüller gelecekte olabilecek ya da olamayacak bir şey hakkında bir şey ortaya koydukları zaman nasıl bir geçerliliğe sahip oldukları belirsiz bir araştırmadır. Bu tür bir araştırmaya felsefeciler *Peri Dynatōn* derler; bütün bu şey λογική dir, buna ben tartışma yöntemi (mantık) derim.<sup>121</sup>

Gördüğümüz gibi Cicero mantığı tek bir sözcükle değil *disserendi, quaerendi ve diiudicandi* fiilimsi adlarını kullanarak açıklamıştır. Tanım olarak yaptığı bu seçim, Cicero'nun mantığı

<sup>117</sup> Cic., *Tusc.*, V. 25. 72.

<sup>118</sup> Cic., *De or.*, I. 15. 68.

<sup>119</sup> Cic., *ibid*, II. 38. 157.

<sup>120</sup> Cic., *Luc.*, 37. 91.

<sup>121</sup> Cic., *Fat.*, I. 1.

nasıl gördüğü ve ona ne gibi bir işlev ve önem yüklediği hakkında önemli ipuçları verir niteliktedir.

Cicero'nun verdiği mantık tanımlarına bakarak onun mantığı ayrı bir disiplin olarak değil, daha çok retorik sanatıyla bir arada düşündüğünü söyleyebiliriz. İleride de göreceğimiz gibi, retorik sanatını anlattığı yapıtlarının dışında Cicero'dan mantık üzerine herhangi doyurucu bir bilgi edinemeyiz. Ayrıca Cicero'nun sadece mantık disiplinini ele aldığı bir yapıtı da mevcut değildir. Cicero'da mantık retorik ilişkisini irdelleyeceğimiz bölümde de Cicero'nun mantığı retorikle oldukça yakından ilişkilendirdiğini göreceğiz. Bu noktalar, Cicero'nun mantığa retorik bir aracı olarak oldukça pratik bir amaç yüklediğini ve mantığın retorik ve felsefeyle bir arada öğretilmesinin uygun olduğunu<sup>122</sup> düşündüğünü kanıtlar. Retorik sanatının Roma'ya nasıl ulaşmış yaygınlaştığına ve Mantık bilimi arasında sahip olduğu temel farklara genel hatlarıyla değindiğimizde, Cicero'nun mantığa retorikte ve felsefede kullanmak üzere pratik bir amaçla yaklaştığı olgusunu daha iyi kavrayabileceğimizi düşünüyoruz.

### II. 2. 3. 3. Retorik Sanatı ve Mantık Disiplini

Retorik, Sicilya'da doğup sistemleşen bir disiplindir. Bu sanatı bulan kişilerin Sicilyalı Koraks ve Tisias olduğu, onların retorik teorisi üzerine yazdığı el kitabının da bu sanat üzerine bilinenlerin en eskisi olduğu söylenmektedir. Cicero *Brutus* adlı yapıtında (46) Aristoteles'i referans göstererek<sup>123</sup> Koraks ve Tisias ile ilgili birtakım bilgiler verir. Sicilya'da tiranların kovulmasından (MÖ 467) uzun bir zaman sonra, zorla alınan toprakların iadesi için yasal bir süreç başlayınca Koraks ve Tisias'ın mahkemede nasıl konuşulması gerektiği üzerine bir takım ilkeler belirleyip kaleme aldıklarını, ayrıca onlardan önce hiç kimsenin

<sup>122</sup> W. Kneale, M. Kneale, *The Development Of Logic*, Great Britain, 1962, s. 178.

<sup>123</sup> Cicero burada Aristoteles'in kayıp yapıtı *Συναγωγή Τεχνών*'u referans göstermiştir.

konuşma konusunda belirli bir metot ya da sanattan yararlanmadığını söyler. Koraks retoriği üç bölüme<sup>124</sup> ayırarak mülk sahiplerinin mahkemede konuşabilmelerine yardımcı olur. Tisias da, Aristoteles'in aktardığına göre, olası kanıtlama yollarını (*εἰκός*) kullanır.<sup>125</sup>

Yunanistan, Sicilya'da doğup gelişen retorik sanatıyla *Leontinili* Gorgias'ın MÖ 427 yılında Atina'ya elçi olarak gelmesiyle tanışır.<sup>126</sup> Böylece MÖ 5. yüzyılın ilk çeyreğinde Atina'ya getirilen retorik sanatı, adli alanda demokratik reformların yapılmasıyla kısa zamanda tanınıp benimsenmeye başlar; Atinalı yurttaşların siyasal yaşama büyük ölçüde katılmaya başlamalarıyla da politik yaşamda etkin olmak isteyenlerce öğrenilmesi gerekli bir disiplin haline gelir. Artık Areopagos meclisi gücünü kaybetmiştir, davalarda jüri üyeliğine *magistratlar* yerine 6000 kişiden oluşan bir jüri havuzundan seçilen 200'ün üstünde jüri bakmaya başlamıştır. Yunanistan'daki yeni yasalar uyarınca otuz yaşını geçmiş her özgür yurttaşın mahkemelerin jüri üyeliğine seçilebilmesi ve davacıların mahkemelerde kendisini yine kendisinin savunma zorunluluğu bu sanata olan ilginin artmasına neden olmuş denilebilir. Sonuç olarak yerleşik eğitim sistemi yurttaşların politik yaşamda başarılı olmalarına ön ayak olan ve kendilerini halk meclislerinde veya mahkemelerde rahatça ifade etmelerini sağlayacak donanımda bireyler olarak yetişmelerine olanak tanıyan yetkinlikte değildir. Bu noktada bu açığı, retorik sanatının hocası durumuna gelmiş sofistler karşılar. Sofistler kent kent dolaşarak siyasal yaşamda başarılı olmak isteyenlere para karşılığı dersler verirler. Artık Atina'nın düşün dünyasındaki ilgi, nesneden özneye kaymıştır. Yani söz konusu olan, insan ve düşünce odaklı bir felsefi anlayıştır. Bu ihtiyaçların ve felsefi akımın ürünü olan Protagoras, Gorgias ve Isokrates gibi sofistlerin elinde retorik, düşünce ve mantık sanatıyla kaynaşarak sistemli bir eğitim aracı haline gelir.

Ayrıca retorik tragedya, komedy ve tarih gibi edebiyat dallarında da yoğun bir

---

<sup>124</sup> *Prooemium* [giriş]; *agôn* [konuşmadaki ana argüman] ve *epilogue* [sonuç].

<sup>125</sup> Arist., *Rh.*, 1402a18.

<sup>126</sup> Dio. Sic., 12.53.2.

biçimde kullanılmaya başlar. Aslında retorik, Yunanlıların söz söyleme üzerine sahip oldukları, fakat kullanırken farkına varmadıkları geleneksel bir pratiğin kuramlaşmış halidir. Örneğin Homeros'un destanlarına baktığımızda retorik kuramlarının çok olmasa da kullanıldığını görmekteyiz.

MÖ 4. yüzyıla geldiğimizde Platon'un retorik karşısına *dialektikeyi* yani gerçeği bulma yöntemi olarak tanımladığı diyalektiği koyduğunu görürüz. Çünkü Platon'a göre retorik bir 'kandırma sanatı'dır<sup>127</sup>. Platon bu yargısına *Gorgias*<sup>128</sup> adlı yapıtında şu şekilde ulaşır:

Retorik'in sahip olduğu bilginin nesnesi "söz"dür (449d) ama örneğin aritmetik, hesap, geometri gibi birçok sanat da "söz"ü kullanır (450d); bu noktada ayırt edici olan retorik'in nesnesi olan "söz"ün konusu olacaktır. Gorgias sözün konusunu insan işlerinin en büyükleri ve en iyileri şeklinde tanımlar (451e). Gorgias'ın verdiği bu tanım irdelendiğinde retorik sanatının mahkemelerde yargıçları ve meclis üyelerini; bütün yurttaş toplantılarında bulunanları sözle kandırma kudreti olduğuna varılır (452e). Bu sözle kandırma durumu, dinleyicilere inanç vermekten öteye gitmez (453a). Retorikçinin dinleyiciler üzerinde oluşturduğu bu inanç, doğru olan şeyler kadar doğru olmayan şeylerle de ilgilidir (454b). Çünkü retorikçi kendisine malzeme aldığı sanatları bilmez, sadece bu sanat hakkında dinleyiciyi nasıl kandıracağını bilir (459a). Bu çeşit iş ise dalkavukluktur (463a).

Platon bu şekilde bir akıl yürütmeye retorik'i felsefenin yakınına bile yaklaştırmak istemezken, Aristoteles Retorik sanatına daha pozitif bir ivme kazandırmaya çabalar. *Peri Rhētorikēs* adlı yapıtına retorik'in diyalektiğin eşdeğeri-tamamlayıcısı (*ἡ ῥητορική ἐστὶν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ*) olduğunu söyleyerek başlar.<sup>129</sup> Sadece ikna temeli üzerine

---

<sup>127</sup> Plat., *Gorg.*, 462e.

<sup>128</sup> (çev.) Erben, R., Eflatun Gorgias, Ankara, 1946.

<sup>129</sup> Arist., *Rh.*, 1354a 1.

kurulan klasik retoriğe karşı çıkararak<sup>130</sup> onu “tanıtlamalı” bir usamlama olarak kurgulamak ister ve diyalektik temeline oturtmaya çalışır.<sup>131</sup> Böylece retorikçiler ile felsefeciler arasında Platon’un başlattığı çatışma yatıştır gibi görünür.

Helenistik dönemde okul sıralarına çekilen retorik sanatı, MÖ 2.yüzyılın ortalarına kadar Roma’da pek rağbet görmez. Roma’daki yerleşik eğitim sistemi, Atina’da ve Sicilya’da olduğu gibi, siyasal, sosyal ve ekonomik açıdan gelişmekte olan Roma’nın beklentilerini karşılayamaz hale geldiğinde ise retorik sanatı, eğitimin önemli bir parçası konumuna yükselir.

Yunan’ın bir Roma eyaletine dönüşmesiyle retoriğin yanında tragedya, komedy ve bir ölçüde felsefe gibi Yunan’a ait edebi tür ve disiplinler de Roma toplumunda yerleşmeye başlar. Retorikle beraber Yunan retorikçileri aracılığıyla Roma’ya ulaşan mantık disiplini ise Romalının sahip olduğu pratik ve yararlı karakteri yüzünden retorik çalışmalarının gölgesinde kalır ve ayrı bir disiplin olarak çalışılmaz. Bu durum hiç de şaşırtıcı değildir çünkü Roma’nın içinde bulunduğu siyasal çalkantıların da etkisiyle retorik sanatı oldukça fazla rağbet görmeye başlamıştır. Yaşanan siyasal anlaşmazlıklar ve kutuplaşmalar insanların birbirlerini ikna ederek yandaş toplamasını zorunlu kılmaktadır<sup>132</sup> ve bu noktada sanatlı konuşma tekniklerini

---

<sup>130</sup> Bu noktada Ross’un bu konudaki yorumu Aristoteles’in bu tutumunun daha iyi anlaşılması açısından açıklayıcı olacaktır. “Aristoteles’in zamanından önce de çeşitli konuşma sanatları yazılmıştı, ancak Aristoteles onların hitabetteki **kanıtlama** ögesini tümüyle ihmal ettiklerinden ve dinleyicilerde heyecan yaratma gibi özle ilgisi olmayan konuları göz önüne aldıklarından şikâyet eder. O da heyecan uyandırmanın önemini kabul eder ama heyecanın, Yunan mahkemelerinde yaygın olan ucuz konu dışı araçlarla değil konuşmanın kendisiyle uyandırılması gerektiğini ısrarla ileri sürer.” W.D.Ross, **Aristoteles**, (yay. haz.) Prof. Dr. Ahmet Arslan, İzmir, 1993, s. 329.

<sup>131</sup> E. Delice, **Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi**, A.Ü. Sosyal Bilimler Doktora Tezi, Ankara, 2007, s. 252. Aristoteles’te retorik diyalektik ilişkisi için S. Rubinelli, **Ars Topica: The Classical Technique of Constructing Arguments from Aristotle to Cicero**, , 2009, s. 54 v.d.

<sup>132</sup> Ç. Aşkit, **Yargısal Söylev Türünde Cicero’nun Kuramları ve Uygulamaları**, A.Ü. Sosyal Bilimler Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2006, s. 6.

bilmek, bir politikacı için fikirlerini karşısındakine benimsetmek ve yandaş toplamak için kullanabileceği en etkili silah haline dönüşmüştür.

Bir bilim dalı olarak Mantık Disiplini ise doğru düşünme tarzını kendisine konu edinerek doğru ve düzgün **düşünme formlarını** inceler.<sup>133</sup> Kısacası, Formel Mantık diye adlandırılan bu bilim dalının konusu düşünme türünün **formudur**. Mantık disiplini, düşünmenin oluşumundan ve düşüncenin içeriğinden bağımsız olarak, düşünceler arasındaki formel akıl yürütme ilişkilerini ele alır; akıl yürütmeleri de kendi içinde geçerlilik ve geçersizlik yönünden inceler ve geçerli akıl yürütme formlarının bir bilgisine ulaşmaya gayret eder.<sup>134</sup> Disiplin, taşıdığı bu özelliğiyle pratik bir amaca hizmet eder gözükmemektedir. Fakat retorik sanatında, elde edilen kanıtların işlenmesi aşamasında kullanılan akıl yürütme yöntemlerinde örneğin benzeşimde *-inductio-* veya retorik tasımda *-ratiocinatio-*, düşünceler arasında formel ilişkiden çok düşüncenin içeriği ve nasıl işlendiği önem kazanır. Çünkü retorikte savunulan herhangi bir konuda, epistemolojik bir tanıtlama yapmak değil, dinleyiciyi o konu üzerinde ikna etmek amaçlanır. Bu yüzden retorikte elde edilen kanıtların dayandığı öncüller olasıdır yani kanılara (*endoksa*) dayalıdır. Çünkü retorik kanılara dayalı argüman sağlama gücüdür. Roma’da Formel Mantık bu yüzden retorik çalışmalarının gölgesinde kalır ve sahip olduğu o yaratıcı gücünü kaybederek retorığın bir alt dalı olarak çalışılır.<sup>135</sup>

#### II. 2. 3. 4. Cicero’da Retorik-Mantık İlişkisi

Cicero’nun mantığın işlevi ve önemi üzerinde durduğu pasajlarda, mantığı retorikle yakından ilişkilendirilmesi dikkat çekici bir unsurdur. Cicero genelde mantığı ve retorığı birbirinin tamamlayıcısı olarak, bazen de mantığı retorığın alt kümesi olarak görmüş ve onu

<sup>133</sup> Ayrıntı için A. Luce, **Teach Yourself Logic To Think More Clearly**, New York, 1958, s. 4-5.

<sup>134</sup> D. Özlem, **Mantık, Klasik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi**, İstanbul, 2007, 29.

<sup>135</sup> A. Dumitriu, 1977, s. 273-4.

bu açıdan değerlendirmiştir diyebiliriz. Zaten mantık terimini araştırmak, tartışmak fiili *disserereden* türeyen *disserendi* fiilimsi adı ile karşılaşmasının, bu tutumunu yansıtan durumlardan biri olduğunu söylemiştik. Roma’da retorik sanatının yaygınlaşması ve mantık çalışmalarının retorik çalışmalarının gölgesinde kalması gibi o dönemin getirdiği sosyal durumlar da Cicero’nun bu tutumunun arkasındaki nedenlerden biri olabilir. Bu noktada Cicero’nun retoriğe felsefe temeli vermek istediğini ve bu idealini gerçekleştirebilmek için ise kendisinin retorikte oluşturduğu konseptin felsefe temelli olduğunu söylediğini de hatırlayabiliriz.<sup>136</sup>

Cicero, retorik yapıtlarından biri olan *Brutus*’un sonlarına doğru kendi hayat hikayesini anlatmaya başlar. Burada Stoacı Diodotus’tan mantık dersleri aldığından bahsederken mantık üzerine kurduğu şu cümle Cicero’nun kafasında var olan mantık retorik birlikteliğini örnekleyen betimlemelerden biridir:

*A quo cum in aliis rebus tum studiosissime in dialectica exercebar, quae quasi contracta et astricta eloquentia putanda est; sine qua etiam tu, Brute, iudicavisti et illam iustam eloquentiam, quam dialecticam esse dilatatam putant consequi non posse.*

Diğer disiplinlerde olduğu gibi- sınırlı ve sıkı tarzda bir konuşma sanatı olduğu düşünülebilen mantık alanında da son derece büyük bir hevesle onun-Diodotus- derslerini takip ettim. Sen de, ey Brutus, o-mantık- olmadan tam anlamıyla düzgün bir konuşma (ki konuşma sanatının mantığının genişletilmiş bir hali olduğu varsayılır) yapamayacağın sonucuna vardın.<sup>137</sup>

Cicero bu pasajda mantığın retorik olmadan, retoriğin de mantık olmadan düşünülemeyeceğini vurgular. Cicero<sup>138</sup> ayrıca bu ara cümle ile (*eloquentiam, quam*

---

<sup>136</sup> Ophuijsen, V. J. M., “Where Have The Topics Have Gone?”, “?”, W. W Fortenbaugh, Et al. (ed.) içinde, 1994, s. 149.

<sup>137</sup> Cic., *Brut.*, 309.

<sup>138</sup> Rapp Cicero’da Zenon’a atfedilen bu avuç-yumruk benzetmesinin verirken Aristoteles’in *Peri Rhētorikēs* I. 1354a1’de retorik ve mantık için kullandığı *antistrophos* yani “benzer” sözcüğünün bir yankısı olduğunu söyler, C. Rapp, “Dialectic and Logic from a Rhetorical Point of View”, J. B. Gourinat, Et al. (ed.) içinde, 2006, s. 163.

*dialecticam esse dilatatam putant*) üstü kapalı olarak Zenon'un mantık ve retorik arasındaki farkı vurguladığı benzetmesini ima etmiştir.<sup>139</sup> Örneğin Cicero bundan *De Finibus* adlı yapıtının ikinci kitabında da şöyle bahsetmiştir:

*...omnem vim loquendi, ut iam ante Aristoteles, in duas tributam esse partes, rhetoricam palmae, dialecticam pugni similem esse dicebat, quod latius loquerentur rhetores, dialectici autem compressius.*

Zenon konuşmanın bütün gücünü, kendisinden önceki Aristoteles gibi, iki kısma ayırmıştır, retoriğin avucun benzeri, mantığın ise yumruğun benzeri olduğunu söyler, çünkü hatipler daha ayrıntılı, mantıkçılar ise daha öz konuşurlar.<sup>140</sup>

Cicero, *Orator* adlı yapıtında ise, Zenon'un bu benzetmesinin yanı sıra Aristoteles'in Retorik yapıtının başlangıç cümlesinden de bahseder. Böylece kafasındaki retorik mantık birlikteliğini örneklerle pekiştirerek bir kez daha vurgulamış olur:

*Zeno quidem ille a quo disciplina Stoicorum est manu demonstrare solebat quid inter has artis interesset; nam cum compresserat digitos pugnumque fecerat, dialecticam aiebat eiusmodi esse; cum autem deduxerat et manum dilataverat, palmae illius similem eloquentiam esse dicebat. Atque etiam ante hunc Aristoteles principio artis rhetoricae dicit illam artem quasi ex altera parte respondere dialecticae, ut hoc videlicet differant inter se quod haec ratio dicendi latior sit, illa loquendi contractior.*

Stoacılığın kurucusu Zenon bu sanatlar arasındaki farkı eliyle gösterirdi. Zira parmaklarını kapatarak yumruk yapıp, mantığın bu tarzdan olduğunu söylerdi; elini serbest bırakıp açarak da, konuşma sanatının avuç içinin aynısı olduğunu dile getirirdi. Ondan önce Aristoteles Retorik adlı yapıtının başlangıcında bu sanatın-retoriğin- mantığın diğer yarısına karşılık geldiğini, açıkçası aralarındaki farkın retoriğin daha geniş, mantığın ise daha sınırlı olduğunu söyledi.<sup>141</sup>

Cicero mantığı retoriğin sınır komşusu (*puto vicinam eius ac finitimam dialecticorum scientiam assumere*) olarak bu şekilde tanımlar. Retorikle bu kadar yakından bağladığı mantığın da bir hatip tarafından öğrenilmesi gereken diğer alanlardan biri, hatta ilki olduğunu

<sup>139</sup> Sex. Emp., *Math.*, 2. 7.

<sup>140</sup> Cic., *Fin.*, II 7.

<sup>141</sup> Cic., *De or.*, 113-4.

düşünür:

*Esse igitur perfecte eloquentis puto non eam tantum facultatem habere quae sit eius propria, fuse lateque dicendi, sed etiam vicinam eius ac finitimam dialecticorum scientiam assumere.*

Bence hatibin mükemmeli sadece akıcı ve verimli konuşma sanatı olan kendi alanında, bu kadar büyük bir ustalığa sahip olan değil, aynı zamanda konuşma sanatının sınır komşusu olan mantıkçıların bilimini de bilen kişidir.<sup>142</sup>

Cicero'ya göre başı sonu belli, açık ve anlaşılır bir konuşma yapmanın yolu mantık kurallarını bilmekten ve uygulamaktan geçer. İsterseniz bu noktada yine Cicero'ya kulak verelim ve bir hatibin mantık konusunda neleri bilmesi gerektiğini ve konuşma sanatı açısından mantığın neden önemli olduğunu ondan dinleyelim:

*Noverit primum vim, naturam, genera verborum et simplicium et copulatum; deinde quot modis quidque dicatur; qua ratione verum falsumne sit iudicetur; quid efficiatur e quoque, quid cuique consequens sit quidque contrarium; cumque ambigue multa dicantur, quo modo quidque eorum dividi explanarique oporteat. Haec tenenda sunt oratori-saepe enim occurrunt- sed quia sua sponte squalidiora sunt, adhibendus erit in his explicandis quidam orationis nitor. Et quoniam in omnibus quae ratione docentur et via primum constituendum est quid quidque sit-nisi enim inter eos qui disceptant convenit quid sit illud quod ambigitur, nec recte disseri unquam nec ad exitum perveniri potest-explicanda est saepe verbis mens nostra de quaque re atque involuta rei notitia definiendo aperienda est, siquidem est definitio oratio, quae quid sit id de quo agitur ostendit quam brevissime. Tum, ut scis, explicato genere cuiusque rei videndum est quae sint eius generis sive formae sive partes, ut in eas tribuatur omnis oratio. Erit igitur haec facultas in eo quem volumus esse eloquentem, ut definire rem possit nec id faciat tam presse et anguste quam in illis eruditissimis disputationibus fieri solet, sed cum explanatius tum etiam uberius et ad commune iudicium popularemque intellegentiam accomodatius. Idemque etiam, cum res postulabit, genus universum in species certas, ut nulla neque praetermittatur neque redundet, partietur ac dividet.*

Öncelikle hem yalın hem de cümle içindeki sözcüklerin gücünü, yapısını ve türlerini, sonra her birinin kaç şekilde söylenebileceğini, hangi metotla doğrunun yanlıştan ayır edilebileceğini, her birinden uygun olanın-sonucun- ne olacağını, her biri için sonucun ve zıttının ne olduğunu bilmelidir. Muallak tarzda birçok şey söylendiğinden, bunlardan hangisinin hangi yolla bölünüp açıklandığını bilmesi gerekir. Bunlar bir konuşmacının sahip olması gereken özelliklerdir-sıklıkla (muallak söylemlerle) bunlarla karşılaşılır-fakat bunlar kendi içlerinde kaba-süssüz- oldukları için, bunlar açıklanırken

---

<sup>142</sup> Cic., *De or*, 113.

seçkin bir konuşma tarzı kullanılmalıdır. Fakat bir sistemle öğretilen bütün sanatlarda ilk olarak neyin ne olduğuna karar vermek gerekir-zira karar veren kişiler arasında tartışılan şeyin ne olduğu konusunda bir fikir birliği olmazsa, ne doğru bir şekilde tartışılabilir ne de bir sonuca varılabilir-aklımızdaki her bir düşünce üzerine açıklama yapılmalıdır ve konunun o çetrefilli yapısı tanımlama yapılarak gün yüzüne çıkarılmalıdır, çünkü tanım-tanımlama- tartışılan şey hakkındaki konunun ne olduğunu olabilecek en kısa şekilde gösteren beyandır-konuşmadır. Sonra, senin de bildiğin gibi, her bir türün cinsi açıklandıktan sonra, bu cinsin gerek türlerinin gerekse alt bölümlerinin ne oldukları, konuşmanın tamamı bunlara bölünebilsin diye, bilinmelidir. O halde konuşma ustası olmasını istediğimiz kişi, konuyu tanımlayabilme yetisine sahip birisi olacaktır, fakat bunu felsefecilerin tartışmalarında yapıla geldiği gibi kestirme ve kısa-özlü- yoldan değil, daha zengin bir açıklama tarzıyla ve genel yargı ile halkın zeka-algı-seviyesine daha uygun gelen bir şekilde yapılmalıdır.<sup>143</sup>

Bu pasajla Cicero, bir hatibin mantık konusunda yetkin olması gereken yanları ve hatibin mantık konusunda neden bilgi sahibi olması gerektiğini aktarmıştır. İlk paragrafta mantık üzerine söyledikleri aklımıza Aristoteles’in kategoriler ve tasım mantığını getirir. Hatırlayacak olursak Aristoteles, *Katēgoriai* adlı yapıtında tasımları oluşturan en basit unsurlar diye tanımlayabileceğimiz sözcükleri ve terimleri yani tasımları meydana getiren kavramları ele alır. Bu kavramları da “töz”, “nicelik”, “nitelik”, “bağıntı”, “yer”, “zaman”, “durum”, “sahip olma”, “etkinlik” ve “edilginlik” olarak on kategoriye ayırarak inceler.<sup>144</sup> “Öncelikle hem yalın hem de cümle içindeki sözcüklerin gücü, yapısı ve türleri, sonra her birinin kaç şekilde söylenebileceği bilinmelidir” ifadesi kavramların girdiği on kategoriye anımsatmaktadır. İkinci ifadesi “hangi metotla doğrunun yanlıştan ayırt edilebileceği, her birinden uygun olanın-sonucun-ne olacağını, her biri için sonucun ve zıttının ne olduğu bilinmelidir” ise Aristoteles’in tasımların yapılarını, doğruluk değerlerini, tasımtaki öncüllerden hangi sonuçların çıkacağı gibi konuları ele aldığı *Analytikon Proterōn*, *Analytikon Hysterōn*, *Topikōn* vb.. mantık yapıtlarını hatırlatır.

---

<sup>143</sup> Cic., *De or.*, 115-117.

<sup>144</sup> Bu kategorilerin sayısı kategoriler adlı yapıtında on taneyken, İkinci Analitikler’de sekiz tanedir bkz. *Acad. pr.*, 83a 22, 83b 15 alıntı, A. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, s. 63-4.

Alıntı yaptığımız pasajın ikinci kısmında yer alan, tartışılan konunun ne olduğunun saptanması (*constituendum est quidquidque sit*), konunun tanımının iyi bir şekilde yapılması- (*involuta rei notitia definiendo aperienda est*), cinsin türlere ve alt türlere ayrılarak konuşmanın bu şekilde alt başlıklara bölünmesi (*videndum est quae sint eius generis sive formae sive partes, ut in eas tribuatur omnis oratio*) ifadeleri hem mantık disiplini açısından hem de retorik sanatı açısından değerlendirilebilir.

Aristoteles Topikler adlı yapıtında öncülleri oluşturan dört kavramdan bahseder. Bunlar tanım (*ὅρος*), özellik (*ἰδιον*), cins (*γένος-genus*) ve ilinek (*συμβεβηκός*)tir.<sup>145</sup> Bu dört kavram için, öncülü oluşturan yüklemnin öznesiyle olan ilişki türleridir de denilebilir. Aristoteles burada tanımı nesnenin özünü ortaya koyan şey olarak tarif eder.<sup>146</sup> Cicero burada mantıktaki bu tanımdan da bahsetmiş olabilir, aynı zamanda retorikte *inventio* yani buluş başlığı altında davanın temel sorununun yani *constitutionun* belirlenme aşamasını da akla getirmek istemiş olabilir.<sup>147</sup> Çünkü Cicero’nun bu cümlelerin ardından tartışmacılar arasında, tartışılan konunun ne olduğu hakkında bir fikir birliği olmadıkça düzgün bir tartışma ortamının olamayacağı ve tartışmanın bir sona ulaşamayacağı şeklindeki ifadesi mantık disiplininin içeriğinden çok retorığı ve konuşma yapmayı akla getirmektedir. Bu pasajda Cicero bir yandan mantığı anlatırken okuyucunun “konuşma ve tartışma” eylemlerini akılda tutmasını istemiş olması ise diğer bir seçenektir. Çünkü pasajda tartışma yapmak ve konuşmak eylemlerine vurgu yapılmaktadır. Şöyle ki, konu tanımından sonra *genusun* yani cinsin türlere ve alt türlere bölünmesi şeklindeki ifadesi yine ilk bakışta mantık disiplini çağrıştırır. Ama ardından bu bölümlemenin yapılış amacının, “konuşmanın tamamının bu bölümlemeye göre bölünebilmesi” olarak tanımlanması akla retorığı ve onun *inventio* (buluş), *disposito* (düzenleme), *elocutio* (üslup), *memoria* (ezber) ile *pronuntiatio* (sözlü sunuş)

---

<sup>145</sup> Arist., *Top.*, 101b

<sup>146</sup> Arist., *ibid.*

<sup>147</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 10.

bölümlerini de getirebilir.

Öte yandan Cicero bu pasajla bir hatibin formel mantıktan nasıl yararlanacağı üzerine, yani mantığın unsurlarını konuşmaya nasıl adapte edebileceği konusunda okuyucunun önüne bir yol açmak istemiş olabilir. Her şey bir yana bırakılırsa, bu pasaj mantık disiplini ile retorik sanatının belli ortak unsurlara sahip olduklarını da gösterir. Ayrıca Cicero'nun mantık disiplini söz konusu olduğunda, onun retorikle olan bu bağına karşı ne kadar yararlı bir tutum sergilediğini de düşünmemize neden olabilir. O halde Cicero'nun mantık ile retorik birbiriyle oldukça ilintili gördüğünü söyleyebiliriz. Cicero, *De Partitione Oratoria* adlı yapıtında ise geniş kapsamlı bir mantık tanımı verir. Burada dikkat çekici nitelikteki nokta ise tanımda kavramın sınırlarının oldukça gevşek verilmiş olmasıdır.

*nam et partiri ipsum et definire et ambigui partitiones dividere et argumentorum locos nosse et argumentationem ipsam concludere, et videre quae sumenda in argumentando sint quidque ex eis quae sumpta sunt efficiatur, et vera a falsis, verisimilia ab incredibilibus diiudicare et distinguere aut male sumpta aut male conclusa reprehendere, et eadem vel anguste disserere, ut dialectici qui appellantur, vel, ut oratorem decet, late exprimere illius exercitationis et subtiliter disputandi et copiose dicendi artis est. De bonis vero rebus et malis, aequis, iniquis, utilibus, inutilibus, honestis, turpibus, quam potest habere orator sine illis maximarum rerum artibus facultatem aut copiam?*

zira hem bizzat konuşmanın kısımlara bölünmesi hem tanımlanması hem belirsiz kısımları ayırmak hem kanıtların konu başlıklarını bilmek, hem argümanın bizzat kendisini sonuca vardırmak, hem argümanda kullanılması gereken kanıtların her birinin ne olduğunu ve kullanılan kanıtlardan ne sonuç çıkacağını bilmek, hem doğruyu yanlıştan, olasıyı inanılmaz olandan fark edip ayırmak, ya kötü kanıtları ya da kötü sonuçları eleştirmek, hem de bu aynı konuları ister, diyalektikçilerin adlandırdığı gibi, öz bir şekilde tartışmak ister bir hatibe uygun olacak biçimde açık bir şekilde açıklamak bu alıştırmaların, incelikli tartışmanın hem de çok yönlü konuşmanın sanatıdır. Aslında bir hatip iyi ve kötü, doğru ve yanlış, yararlı ve yararsız, haklı ve çirkin şeyler üzerine bu en yüce sanatlar olmadan nasıl bir yetkinliğe ve çok yönlülüğe sahip olabilir ki?<sup>148</sup>

Yukarıda *Orator* yapıtından alıntıladığımız pasaja yaptığımız yorumu güçlendiren kanıt, Cicero'nun *Academica* adlı yapıtında bulunmaktadır. Cicero, *Academica*'da çağdaşı felsefeci

---

<sup>148</sup> Cic., *De or.*, I. 139-140.

G. Amafinius'un ve epik ozan G. Rabirius'un, Epikuros'un öğretilerini yayma girişimlerini üslup ve tarz bakımından eleştirerek şöyle söyler:

*Vides autem (eadem enim ipse didicisti) non posse nos Amafini aut Rabiri similes esse, qui nulla arte adhibita de rebus ante oculos positos vulgari sermone disputant, nihil definiunt, nihil partiuntur, nihil apta interrogatione concludunt, nullam denique artem esse nec dicendi nec disserendi putant. Nos autem praeceptis dialecticorum et oratorum etiam, quoniam utramque vim virtutem esse nostri putant, sic parentes ut legibus, verbis quoque novis cogimur uti...*

Bizim Amafinius ya da Rabirius gibi olamayacağımızı biliyorsun (çünkü sen de onlarla aynı öğrenimi gördün), onlar sanata hiç yer vermeden apaçık bilinen konuları konuşma diliyle tartışılar, hiçbir şeye kavram sınırlaması getirmezler, başlıklara ve alt başlıklara ayırmazlar, uygun bir akıl yürütme tekniği ile sonuca ulaşmazlar, sonuç olarak konuşma ve akıl yürütme sanatı diye bir şeyin olduğunu düşünmezler. Bizimkiler akıl yürütme sanatının ve hatiplerin gücünün erdem olduğunu düşündükleri için, biz de, bu her ikisinin kurallarına sanki yasaymış gibi bağlı kalarak, yeni sözcükler kullanmak zorunda kalıyoruz...<sup>149</sup>

Burada Cicero, Amafinius ve Rabirius'da gördüğü eksikliklerin listesini çıkartırken *Orator*'daki ifadelerini yinelemiştir. “Kavram sınırlaması getirilmesini”, “konunun başlıklara ve alt başlıklara bölünmesini” ve “uygun bir akıl yürütme tekniği ile sonuca varılmasını” saydıktan sonra “...sonuç olarak konuşma ve akıl yürütme sanatı diye bir şeyin olduğunu düşünmezler” diyerek bu ilk iki ögeyi retorikğin içine soktuğunu, dile getirdiğimiz son ögeyi de mantığın içine kattığını düşünebiliriz. Ya da bu cümle Cicero'nun öğeler arasında ayırım yapmadan hepsini hem retorikğe hem de mantığa bağladığı şeklinde de yorumlanabilir.

Her durumda *Academica*'dan ve *Orator*'dan alıntıladığımız bu iki pasaj bizlere Cicero açısından retorikğin ve mantığın ne kadar iç içe düşünülmesi gereken iki disiplin olduğunu, Retorik sanatı açısından mantığın oldukça önemli olduğunu ve sanki retorikğin mantığı içine alan temel disiplin olduğunu düşündürmektedir. Hemen bu noktada Cicero'nun *Brutus* adlı yapıtına dönerek söylediklerimizi güçlendirelim.

Brutus, Stoa okuluna bağlı hatiplerden bahsederken, onların tartışmada oldukça

<sup>149</sup> Cic., *Ac. post.*, II. 5 (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar,, “*Bellesten*”, Cilt LXXII/ sayı 264.

deneyimli olduklarını, bunu bir yönteme göre yaptıklarını ve neredeyse kelimelerin mimarları olduklarını fakat tartişmadan konuşma sanatına geçtiklerinde ise aynı şekilde zayıf olduklarını söylediğinde, Cicero Brutus'un Stoacılar  zerine yaptığı bu saptamanın nedenini şu şekilde açıklar:

*Et ego: Non, inquam, Brute, sine causa, propterea quod istorum in dialecticis omnis cura consumitur; vagum illud orationis et fusum et multiplex non adhibetur genus.*

Ve ben: Brutus, bunun bir nedeni var dedim, çünkü onlar bütün dikkatlerini mantığa verirler; geniş kapsamlı, yaygın ve çok yönlü konuşma türünü kullanmazlar.<sup>150</sup>

Cicero, Stoacıları mantığa çok önem verirken retorığı ihmal ettiklerinden dolayı eleştirmektedir.<sup>151</sup> Buradan Cicero'nun mantığın retorik olmadan bir anlamı olmadığını düşündüğünü çıkartabiliriz. Zaten *Academica*'daki pasaja geri döndüğümüzde, Cicero'nun Amafinius'u ve Rabirius'u uygun bir akıl yürütme yöntemi kullanmadıkları ve sanata hiç yer vermeden apaçık bilinen konuları konuşma diliyle tartiştıklarından dolayı eleştirdiğini görmüştük. O halde Cicero için mantığın ve retorığın birbirini tamamlayan iki disiplin olduğunu, biri olmadan ötekinin efektif olamayacağını düşündüğünü söyleyebiliriz.

Ayrıca Cicero'nun vermek istediği retorik eğitiminin temelinde felsefenin özellikle de ahlak felsefesinin olması, Cicero'nun mantığı neden bu kadar retorikle ilişkilendirdiğinin de bir başka kanıtıdır<sup>152</sup>. Ona göre *logos* kavramında hem *ratio* hem de *oratoria* vardır ve kişinin

---

<sup>150</sup> Cic., *Brut.*, 119.

<sup>151</sup> Stoacılar mantığı felsefenin “aracı” değil “parçası” olarak g r rl r. Ayrıca gramere ve retorığe dayalı bir mantık sistemine sahiplerdir; . Dürüşken, *Stoa Mantığı*, **Felsefe Arkivi** 1991, s. 288; 306. Bu noktada Stoacılar için retorığın mantığın “aracı” konumuna geçtiği düşünülebilir. Long, Stoacılar için diyalektiğin/mantığın “iyi bir şekilde konuşma bilimi” anlamına geldiğini söyler, bu Zenon'un avuç içi-avuç benzetmesini akla getirmektedir. A. A. Long, **Stoic Studies**, United States of America, 2001.

<sup>152</sup> Cicero retorikle felsefeyi bir araya getirmektedir, Morford Cicero'nun retorığı felsefenin “hizmetçisi” ve “evirmeni” olarak gördüğünü düşünmektedir; M. Morford, **The Roman Philosophers**, London, 2002, s.35., Bu düşünceden yola çıktığımızda Cicero'nun retorığı felsefenin “aracı” olarak gördüğü yorumuna varabiliriz.

sadece felsefe ya da sadece retorik bilmesi onun *doctus orator* olmasına yetmeyecektir.<sup>153</sup>

Cicero'nun mantık disiplini retorikle ne kadar yakından ilişkilendirdiğini gördük. O halde inceleme konumuzu oluşturan akıl yürütme tekniklerini Cicero'nun retorik teorisini anlattığı yapıtlarından derleyip sınıflandıracğıız.



---

<sup>153</sup> Ç. Dürüşken, **Roma'da Rhetorica Eğitimi**, İstanbul, 2001, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, s. 56. Clearly, Cicero'nun ideal hatibi betimlerken felsefi kuşkuculuktan yararlandığının altını çizer, J. M. Clearly, "The Independence of Oratory from Philosophy", J. M. Clearly (ed.) içinde, 1985, s. 94. Ayrıca aynı makale, Princeton Üniversitesi yayınlarından **Knowledge Nature and The Good Essays on Ancient Philosophy** başlıklı kitapta da yer almaktadır. J. M. Cooper (ed.), **Knowledge Nature and the Good. Essays on Ancient Philosophy**, Princeton, 2004.

### III. CICERO’NUN *DE INVENTIONE* ADLI YAPITINDAKİ *ARGUMENTATIO* KURAMI

Bu bölümde Cicero’nun retorik yapıtlarında *argumentatio*<sup>154</sup> ana başlığı içerisinde *confirmatio* (tezini ya da davasını güçlendirme, savunma işlemi) ve *reprehensio* (karşı tarafın tezini ya da davasını çürütme işlemi) üzerine verdiği kuramlar incelenerek, bir anlamda Cicero’nun akıl yürütme yollarının ana örnekleri belirlenecektir. Bu kuramlar Cicero’nun *De Inventione*, yani Türkçesiyle *Buluş Üzerine* adlı yapıtın birinci kitabı temel alınarak incelenecektir. Çünkü sistematik olarak *argumentatio* üzerine en geniş teknik bilgi, tartışma yöntemleri ve örnekler diğer retorik yapıtlarının yanı sıra, bu yapıtın birinci kitabında daha kapsamlı olarak bulunmaktadır.<sup>155</sup> Ayrıca Cicero, *De Inventione*’de önerdiği retorik kuramları kaleme aldığı felsefi, siyasi ve hukuki içerikli yapıtlarında da kullanmıştır.<sup>156</sup> Her ne kadar Cicero, *De Oratore* I.5’te *De Inventione*’den çocukluk ve gençlik yıllarında<sup>157</sup> tutulan notlardan derlenip bütünleştirilmiş ham bir yapıt<sup>158</sup> olarak bahsetse de, işin aslında derlediği

---

<sup>154</sup> *Argumentor, atus sum, argumentari* 1 tartışmak, kanıt sunmak fiilinden türeyen *argumentatio* sözcüğü kanıt ortaya koyma, akıl yürütme anlamlarına gelir.

<sup>155</sup> L.C. Montefusco, “*Omnis autem argumentatio...aut probabilis aut necessaria esse debet* (Cic., *Inv. rhet.* 1.44)”, *Rhetorica* 1998, s. 1 ve ayrıca dipnot 1.

<sup>156</sup> P. MacKendrick, *The Philosophical Books of Cicero*, London, 1989, s. 31.

<sup>157</sup> Genel olarak Cicero’nun yapıtı MÖ 91-89 yılları civarlarında, yani on beş ile on yedi yaşları arasında, kaleme aldığı düşünülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz G.A. Kennedy, *The Art of Rhetoric in the Roman World*, New Jersey, 1972, s. 107-110. Araştırmacılar *De Inventione* ile Yunan arasında özellikle de Hermagoras arasında bağlantı kurmaya çalışmışlar ve Cicero’nun yapıtı oluştururken ne kadarını Hermagoras’tan aldığını göstermeye uğraşmışlardır. Ne var ki Douglas *De Inventione* için gösterilen bu kaynak (*Quellenforschung*) araştırmasının abartılmaması gerektiğini, orijinalliğin genç bir yazar söz konusu olduğunda çıkardığı düşünceleri bir *patchwork* gibi bir araya getirmekten daha fazla bir anlama gelemeyeceğini vurgular, A. E. Douglas, “Intellectual Background of Cicero’s Rhetorica”, *Von den Anfängen Roms Bis Zum Ausgang Der Republik* (ed.) içinde, s. 96.

<sup>158</sup> ...*quae pueris aut adolescentulis nobis ex commentariolis nostris inchoata ac rudia exciderunt*,...Wisse, *De Oratore*’yi *De Inventione*’den ayıran temel özelliğin, zamanın retorikçileri tarafından önerilen “standart yaklaşım” olduğunu söyler. Wisse, “De Oratore: Rhetoric, Philosophy and the Making of the Ideal Orator”, May M. J. (ed.) içinde, s. 376. Bu anlamda Cicero’nun gençlik yıllarında yazdığı ve geleneksel retorik öğretisinin izinden giden bu *De Inventione*’yi eleştirmesi makul gözükmektedir.

bu kuramları bir kenara bırakmadığını akıl yürütme tekniklerini incelemek için irdelediğimiz felsefi yapıtlarından elde ettiğimiz bulgulardan da anlamaktayız. Bunun yanı sıra, *De Inventione* Ortaçağ'da ve Rönesans döneminde Cicero'nun retorik teorisi üzerine yazdığı temel yapıt olarak sayılmıştır.<sup>159</sup> Ayrıca bugün bizlere Cicero'nun zamanında retorik teorisi üzerine var olan standart bilgilerin ustaca harmanlandığı bir genel bakışı da sunmaktadır.<sup>160</sup> Değindiğimiz bu noktalar *De Inventione*'yi temel olarak alma düşüncemizin doğruluğunu güçlendirecek niteliktedir. Fakat, kuramlar incelenirken *De Inventione*'nin yanı sıra Cicero'nun retorik kuramı üzerine kaleme aldığı diğer teorik yapıtlarında<sup>161</sup> verdiği bilgiler de göz önünde tutulacak ve böylece genel anlamda Cicero'nun *argumentatio* kuramları ve yordamları incelenmeye çalışılacaktır.

*De Inventione*'de Cicero, hatiplerin konuşmalarını hazırlarken yararlanacakları retorik kurallarını toplayıp derlemeye girişmiştir. Yapıtını, konuşmanın beş kısmını oluşturan (*inventio*: buluş, *dispositio*: düzenleme, *elocutio*: üslup, *memoria*: ezber ve *pronuntiatio*: sözlü sunuş) öğelerini işleyecek biçimde planlamış ama yalnız *inventio* bölümünü tamamlayabilmiştir. Yapıtta *argumentatio* kavramı iki ana türe bölünerek<sup>162</sup> işlenir ve her bir

---

<sup>159</sup> J. Powell, J. Paterson, **Cicero the Advocate**, New York, 2004, s. 43.

<sup>160</sup> S. Rubinelli, 2009, s. 94.

<sup>161</sup> Cicero'nun retorik yapıtları arasında *rhetorica secunda* olarak günümüze ulaşan ve yazarının büyük bir olasılıkla Cornificius olduğu düşünülen *Rhetorica Ad Herennium*'dan da yeri geldiğinde yararlanılacaktır. Bu yapıt *De Inventione*'nin aksine tamamlanmış bir yapıttır. *De Inventione* ile ortak olan bölümleri karşılaştırıldığında ortaya çıkan benzerlikler iki yazarın da aynı kaynaktan yararlandığı düşüncesini akla getirmektedir. H.M. Hubbell (çev.), **Cicero: De Inventione, De Optimo Genere Oratorum, Topica**, 1949, önsöz viii. Fakat Montefusco, akıl yürütme kuramı açısından incelendiğinde bu iki yapıtın aynı kaynaktan yararlandığı düşüncesinin ne kadar yanıltıcı olduğunu vurgular. Montefusco akıl yürütme bağlamında bu düşüncenin doğru olmadığını savunmaktadır L.C. Montefusco, "*Omnis autem argumentatio...aut probabilis aut necessaria esse debet* (Cic., *Inv.* 1.44)", **Rhetorica**, 1998, s.17-18; 23. Bu yapıt hakkında genel bilgi için; G.A. Kennedy, **The Art of Rhetoric in the Roman World**, New Jersey, 1972, s. 111 v.d.

<sup>162</sup> Montefusco, *argumentationun* üç kısma bölündüğünü söylemektedir. Biz, Cicero'nun *confirmatio* kısmının içinde ele aldığı *loci argumentorumu* yani hatiplerin yararlanacağı ortak kanıtları (topikler) işlediği ve bu kanıtların *necessaria aut probabilis* yani çürütülemez ya da olası olarak ayırt edip ele aldığı kısımları da Cicero'nun yaptığı gibi *confirmatio* bölümü içinde sayıyoruz. bkz L.C. Montefusco, 1998, s. 1.

tür birer cümlelik, giriş niteliğinde bir tanımla başlar.

Birinci tür:

**Confirmatio (Güçlendirme. I. 34-77):**

*Confirmatio est per quam argumentando nostrae causae fidem et auctoritatem et firmamentum adiungit oratio.*

Güçlendirme tartışma yoluyla devamıza güven, yetkinlik ve güç kattığımız konuşma kısmıdır.<sup>163</sup>

İkinci tür:

**Reprehensio (Çürütme I. 78-96):**

*Reprehensio est per quam argumentando adversariorum confirmatio diluitur aut infirmatur aut elevatur.*

Çürütme rakiplerin tezinin gücünü tartışma yoluyla yok etmeye, zayıflatmaya ya da etkisiz kılmaya yarayan konuşma kesimidir.<sup>164</sup>

Confirmatio yani güçlendirme ise kendi içinde dört kısma bölünür:

**Loci argumentorum<sup>165</sup> (ortak kanıtların konu başlıkları) adtributa personis, adtributa negotiis (I. 34.- 43.; II. 28-42):**

*Omnes res argumentando confirmantur aut ex eo quod personis aut ex eo quod negotiis est attributum.*

Her türlü sav ya insanlara ya da işlere atfedilen niteliklerinden yola çıkılarak tartışma yoluyla güçlendirilir.<sup>166</sup>

**Argumentatio necessaria aut probabilis (gerekli ve olası yani konuşma sanatıyla**

**üretilebilen kanıtlar I. 44.- 50.):**

*Omnis autem argumentatio quae ex eis locis quos commemoravimus sumetur, aut probabilis aut necessaria esse debet.*

---

<sup>163</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 34.

<sup>164</sup> ibid, I. 78.

<sup>165</sup> Sara Rubinelli'nin belirttiği gibi Cicero *De Inventione*'de locus sözcüğünü sadece "konu" ya da "kanıt" anlamında değil, konu bağlamının da etkisiyle "ana konuyu işaret eden" (*subject-matter indicator*) veya "kanıt şeması" (*argument scheme*) gibi farklı anlamlarda da kullanmıştır; 2009, s. 101-109.

<sup>166</sup> Cic., ibid, I. 34.

Ayrıca biraz önce değindiğimiz bu konu başlıkları uyarınca toplanan tüm kanıtların ya olası ya da gerekli olması gerekecektir.<sup>167</sup>

***Inductio* (tümevarımlı ya da örnek üzerine kurulan retoriksel akıl yürütme tekniği) (I.**

**51.- 56.) & *Ratiocinatio* (tumdengelimli retoriksel akıl yürütme tekniği) (I.57.-77.):**

*Omnis igitur argumentatio aut per inductionem tractanda est aut per ratiocinationem.*

O halde her sav ya *inductio* ya da *ratiocinatio* yoluyla işlenmelidir.<sup>168</sup>

Cicero'nun ağırlıklı olarak *confirmatio* başlığı altında ele aldığı *inductio* ve *ratiocinatio* yöntemlerini ayrıntılı bir şekilde ele almadan önce *confirmatio*nun içinde bulunan diğer iki başlığa, ortak kanıtların toplandığı “kanıt depoları” diyebileceğimiz *loci argumentorum* ve gerekli ya da olası kanıtlar diye çevirebileceğimiz *argumentatio necessaria aut probabili*ya genel hatlarıyla değinelim.

### **III. 1. *Loci Argumentorum***

Günümüzde kullanılan “topikler” yani “konular” sözcüğünü karşılayan *topoi* Yunancadan türemiştir. Latincesi ise *loci* sözcüğüdür. Her ikisi de yalın olarak “yer” anlamına gelen Yunanca τόπος ve Latince *locus* sözcüklerinin çoğul özne durumlarıdır. *Locus*, mecazi olarak “durum”, “konum”, “yer”, “kategori”, “grup”, “sınıf”, “küme” gibi anlamlara da gelir. Örneğin, yazılı bir belgede sadece tek bir konunun tartışıldığı “paragraf” anlamını taşır. Retorikte ise “akıl yürütmek ve savını güçlendirmek için yararlı olan sınıflandırılmış ve duruma göre seçilecek nitelikteki ortak kanıtların toplandığı “grup” ya da “gruplardır”. Cicero *Topica* adlı yapıtında *locus*tan “*argumenti sedes*” yani “kanıtın bulunduğu mesken, yer” olarak bahsetmiştir<sup>169</sup>

---

<sup>167</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 44.

<sup>168</sup> *ibid*, I. 51.

<sup>169</sup> *Top.*, 8.

Araştırmacılar terim üzerinde net bir tanım birliğine varamamışlardır. Çünkü Aristoteles, *Topikōn* adında bir yapıt yazmasına ve bazı yapıtlarında, örneğin *Peri Rhētorikēs*'te bu konudan genişçe söz etmesine karşın, hiçbir yerde *topos* sözcüğüyle ne kastettiğini dile getirmemiş yani *topos* sözcüğünün tanımını açık bir şekilde vermemiştir. Bu da araştırmacıların Aristoteles'in *Topikōn*'unu ve *Peri Rhētorikēs*'i irdeleyerek bir tanıma ulaşmaya çalışmalarının nedenidir.<sup>170</sup> Örneğin, Rubinelli *topos* sözcüğünü “öncül/kanıt oluşturmaya yarayan araç” (*machine for constructing arguments*)<sup>171</sup> olarak bir metaforla tanımlar<sup>172</sup>. *Topos*, herhangi bir davada ya da tartışmalı bir durumda ana noktayı savunmak ve bu amaçla akıl yürütebilmek için, belli bir takım örnek kalıpların ve tartışılan konuya uyacak türden kanıtların toplandığı kümelerdir. Bu kümelerden yararlanan hatip, tartışılan konu üzerine hem en uygun örneği ya da paralel bir öncülü bulur hem de bulduğu bu öncülü, öncül kurmak ya da çürütmek için kullanır.<sup>173</sup> Bu yüzden *topos* tartışılan herhangi bir konuyla ilgili söylenebilecek, öncül oluşturulabilecek türden ortak kanıtların toplandığı “yer”, “mesken”, “grup” anlamına gelen sözcükle karşılanmıştır. Biz bu kavramı Türkçede, tartışmanın özellikleri doğrultusunda seçilmesi gereken kanıtların sınıflandırılarak depolandığı “kanıt çekmeceleri” ya da “kanıt locaları” terimleriyle karşılayabiliriz.

Aristoteles *Peri Rhētorikēs* 1358a10 (v.d) kanıt çekmecelerini ikiye ayırır. Birincisi *idioti topoi* ya da *eidé* yani fizik ya da politika gibi belirli bir bilim alanına ait olan özel kanıt

---

<sup>170</sup> Bu girişim ve çıkan sonuçlar üzerine S. Rubinelli, 2009, s. 12 vd.

<sup>171</sup> Rubinelli bu metaforu Brunschwig'den esinlendiğini dile getirir. *ibid*, s. 14. Burada Rubinelli'nin bu tanımı, Aristoteles'in *topos* kavramını temel alarak oluşturduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Başka bir araştırmacı Tahin, kavramı İngilizce “oturak” (*seat*) sözcüğüyle karşılar, Tahin, **Heuristic Strategies In the Speeches of Cicero**, Switzerland, 2014, s. 7.

<sup>172</sup> S. Rubinelli, 2009, s. 14-21.

<sup>173</sup> Rubinelli Aristoteles'in *Topikler*'de bir *topos*u açıklarken çoğunlukla eğitici ve yasa (*instruction& law*) olmak üzere iki nokta üzerinde durduğundan bahseder ve bu pasajlardan örnekler verir. Bunların yanında isim, örnek ve amaç gibi *topos*un özüne ait olmayan ama açıklama sırasında ona eklenebilen kavramlar da vardır. Bkz S.Rubinelli, *ibid*, s. 14-21. özellikle s. 20-21.

odasındakilerdir. Bunlar, *Peri Rhētorikēs*'in birinci kitabında konuşma türleri (siyasal, yargısal ve gösteri) altında kataloglanıp işlenir.<sup>174</sup> Bu tür kanıt çekmecesindekiler, her ne kadar hatipler tarafından kullanılsa da, retorikğin doğasına pek uygun değildir.<sup>175</sup> Buna karşın bütün konulara uygulanabilen, retorikğe ait genel olanları da *-koinoi topoi-* vardır. Belirli bir bilime ait olmadıkları ve ilk ilkelerden ortaya çıkmadıkları, ayrıca her türlü konuşmaya uygun özellikte oldukları için bu tür kanıt odasındakilerin hatipler tarafından kullanımı çok daha uygundur.

*De Inventione*'de *confirmatio* başlığı altında anlatılanlara genel olarak bakıldığında, Aristoteles'in *Peri Rhētorikēs*'te üzerinde çokça durduğu retorik sanatına ait olmayan, tanıklar, işkence altında verilen ifadeler ve yazılı anlaşmalar gibi somut kanıtlar *ἄτεχνοι* (*probationes inartificialis*) ile retorik sanatının ilkeleri aracılığıyla konuşmacının ortaya çıkardığı soyut kanıtlar *ἐντεχνοι* (*probationes artificialis*)<sup>176</sup> arasında yaptığı ayırım ve üç soyut kanıt biçimi olan *ethos*, *pathos* ve *logos*<sup>177</sup> ile ilgili bir şey yoktur.<sup>178</sup> Çünkü Cicero yapıtında *staseis* (çoğulu *stasis*) sistemini model almıştır ve bu Aristoteles'in kanıt bölümlemesiyle uyumluluk göstermeyen bir sistemdir.<sup>179</sup> Latince *constitutio*<sup>180</sup> teknik terimiyle tanımlanan bu

---

<sup>174</sup> Örneğin siyasal konuşma yapacak bir hatip yollar ve araçlar konusunda konuşacak ise ülkenin gelir kaynaklarının sayısını ve ölçüsünü yani ülkenin ekonomisini bilmesi gerekir. Bu da günümüzdeki ekonomi başlığına denk gelmektedir.

<sup>175</sup> G. Kennedy, 1963, s. 100.

<sup>176</sup> *Argumenta in re posita (tabulae, leges etc.), quae ab oratore tractantur* ve *argumenta, quae ab oratore inveniuntur*. S.S.Walla, *Studien zu den rhetorischen Überzeugungsmitteln bei Cicero und Aristoteles*, Tübingen, 1985, s. 123.

<sup>177</sup> *Ethos* konuşmacının karakteriyle, *pathos* dinleyiciyi belli bir ruh hali içerisine sokmayla, *logos* ise akıl yürütme tekniklerinden yararlanılarak sağlanan inandırma yollarıdır; Arist., *Rh.*, 1356a.

<sup>178</sup> S.Rubinelli, 2009, s. 97.

<sup>179</sup> S.Rubinelli, 2009, s. 97.

<sup>180</sup> Cicero'nun *De Inventione*'de *inventio* başlığı altında işlediği temel sorun ve savın türü dört ana başlık altında ele alınır: *constitutio coniecturalis*, *constitutio definitiva*, *constitutio generalis*, *constitutio translativa*. Cic., *Inv. rhet.*, I. 6-19; II. 14 v.d. Lauer Cicero'nun *De Oratore*'de *inventio*yu var olan bir sanat olarak görerek daha fazla üzerinde durduğunu belirtir, J. M. Lauer, *Invention in Rhetoric and Composition*, Indiana, 2004, s. 47 vd.

sistemde davanın temel sorunu ve savın türü belirlenir.<sup>181</sup> *Constitutioda* sorunlu konular tartışmanın yapısına göre sınıflandırılır ve böylece öğrenciler davadaki temel sorunu kolayca anlamaları ya da bulmaları için yönlendirilirler; örneğin bir şey gerçekten gerçekleşti mi, gerçekleşmedi mi; gerçekleştiyse, gerçekleşen şey bir suç muydu, değil miydi; ya da gerçekleşen şey bir suç ise, ne ölçüde bir suçlamayı hak ediyordu gibi.<sup>182</sup> Bu sistemi en etkili kullanan kişilerden biri MÖ 1. yüzyılda yaşamış olan *Temnoslu Hermagoras*'tır.

Aristoteles ise, konuşmanın bölümlerine (*partitio orationes*) geleneksel retorikçilerin gösterdiği kadar önem vermez (1354b). Üstelik bu bölümlerin içeriklerinin ne olması gerektiği üzerine kurallar koyan kişileri, retorik sanatıyla ilgisi olmayan konularla ilgilenmekle suçlar (1354b). Filozof için retorikte önemli olan inandırma sanatlarıdır; çünkü retorik, inandırıcı olan ile olmayanı araştırmak ve soruşturmadır ve bu soruşturma, diyalektikten alınan ve retoriğe adapte edilen örtük tasımlarla (*ἐνθυμήματα, ἐπαγωγή*) yapılabilir. Fakat Aristoteles'e göre geleneksel retorik yargıcı önyargı, acıma ve öfke gibi belli bir ruh haline nasıl sokulacağıyla daha çok ilgilenmekte ve böylece retorik sanatının sadece bir bölümü üzerinde durmaktadır (1354a). Cicero ise, Hermagoras ve sonrası retorik hocalarını model alarak yani, bir anlamda geleneksel retoriğe bağlı kalarak *De Inventione*'yi kaleme aldığı için, yapıtında *confirmatio* başlığı altında işlediği kanıt depoları ve retoriksel akıl yürütme metotları üzerine aktardıkları Aristoteles'inkiler ile farklı olduğu noktalar vardır.<sup>183</sup> Çünkü Aristoteles, kanıt depolarını soyuta indirgemeye çalışarak bunları “imkan ve imkansızlık”, “gelecek olgu”, “geçmiş olgu” ve “büyüklük” olarak dört genel başlık altında

---

<sup>181</sup> Ç. Aşkit, 2006, s. 12.

<sup>182</sup> S.Rubinelli, 2009, s. 97.

<sup>183</sup> S.Rubinelli, 2009, s. 98. Buna karşın Reinhardt her ikisinin kanıt depolarını argüman bulmak kadar var olan argümanı test etmek amacıyla da kullanabildiklerini söyler, T. Reinhardt, **Marcus Tullius Cicero Topica**, Oxford, 2003, s. 24.

toplar.<sup>184</sup> Amacı her türlü konudan, durumdan ya da içerikten bağımsız bir kanıt deposu sistemi (*koinoi topoi*) oluşturmaktır. Bu kanıt çekmecelerinin, içi doldurulmak üzere verilmiş “formüller yığını” olduğu söylenebilir. Aristoteles’in kanıt sisteminde hatip kanıt sağlamak istediği olayın niteliğini masaya yatırarak bunun hangi kanıt deposuyla uyumlu olduğunu bulmaya çalışır. Aristoteles’ten önceki retorik öğretisindeki kanıt sisteminde ise hatibin yapması gereken kanıt çekmecelerini göz önünde tutarak olayın niteliğini değerlendirmek ve kanıt sağlamaktır denilebilir. Burada olayın niteliği, ölçü değişimiyle kanıt çekmecelerindeki kanıtlardan bir tanesine uygun hale getirilir. Ama olayın niteliğine göre kanıt seçmek daha uygundur; böylece benzerlik yoluyla seçilen kanıt, olayı ya da davayı güçlendirecektir. Kısacası Aristoteles’in kanıt sisteminde hatibin referans noktası olayın niteliği, Aristoteles’ten önceki retorik öğretisinde ise kanıt depolarıdır.

Örneğin Aristoteles’in “imkan ve imkansızlık” ana başlığı altında incelediği kanıt çekmecesinden biri şudur: “Bir karşıtlar çiftinden birisi için mümkün olan şey, diğeri için de mümkündür”. Bundan yararlanılarak “eğer bir insanın iyileşmesi mümkün ise, hastalanması da mümkündür” ya da “eğer güzel bir ev inşaa etmek basit bir ev inşaa etmekten daha zordur” şeklinde akıl yürütülebilir.<sup>185</sup> Ya da “eğer iki şeyden zor olanı mümkün ise, kolay olanı haydi haydi mümkündür” kanıt çekmecesinden yararlanılarak şu şekilde kanıt sağlanabilir: “babasına vuran bir kişinin komşusuna vurması haydi haydi olasıdır; ya da tanrılar bile her şeyi bilmiyorsa, insanların bilmemesi oldukça normaldir çünkü; meydana gelmesi daha az olası olan bir şey mümkünse, daha çok olası olan bir şey çoktan doğru olacaktır.”<sup>186</sup>

Cicero’ya dönersek, *De Inventione*’de *Lociler* iki ana başlığa bölünerek işlenir:

*Omnes res argumentando confirmantur aut ex eo quod personis aut ex eo*

---

<sup>184</sup> Arist., *Rh.*, 1392a19-1393a20.

<sup>185</sup> *ibid*, 1392a19.

<sup>186</sup> Arist., *Rh.*, 1397b.

*quod negotiis est attributum.*

Her sav ya olaya karışan insanlara ya da olaylara ait özellikten yararlanılarak tartışma yoluyla kanıtlanır.<sup>187</sup>

Cicero insan özellikleriyle ilgili on bir konu başlığı (*Inv. rhet.*, I. 34-36, II. 28-32) verir. Olaylara ait konular ise, dört konu başlığı (*Inv. rhet.*, I. 37-43; II. 17-28; II. 38-42) altında işlenir.

İnsan özellikleriyle ilgili yararlanabileceğimiz örnek kanıt çekmeceleri şunlardan oluşmaktadır:

***Ex persona:***

- *nomen* (isim)
- *natura* (insanın doğuştan getirdiği nitelikler)
- *victus* (yaşam tarzı)
- *fortuna* (insanın talihi, yazgısı)
- *habitus* (insanın yaşam içinde edindiği zihinsel ve bedensel alışkanlıklar)
- *affectio* (duygusal etkileşim)
- *studium* (ilgi ve uğraş alanları)
- *consilium* (niyet)
- *facta* (yapılan işler-yaptıkları)
- *casus* (başına gelenler)
- *orationes* (konuşmaları)

Sınıflandırılmış örnek olaylara ait konu başlıklarını içeren çekmece gözlerinde ise şunlar vardır:

***Ex negotiis:***

*continentia cum ipso negotio* (olayın kendisine doğrudan bağlı durumlar-nitelikler)

- *ex Causa* (suçun nedeni) (*Inv. rhet.*, II. 17.-28.)
- *impulsio* (dürtü)
- *ratiocinatio* (önceden tasarlama-düşünme)

*in gestione negotii* (olayın işlendiği ana bağlı durumlar-nitelikler)

- *locus* (olayın/suçun işlendiği yer)
- *tempus* (olayın/suçun işlendiği zaman)
- *occasio* (olay/suç işlemeye götüren elverişli ortam)

---

<sup>187</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 34.

- *modus* (olayı/suçu işlemeye götüren ruh hali)
- *facultas* (olayı/suçu işlemeye iten olanak)

*Adiunctum negotio* (olayı/suçu başka bir olayla ilişkilendirme)

*Adtributa consecutionis* (olayın/suçun sonucundan çıkan nitelikler)

İnsanlara verilen isimlerden (*nomen*) ve *cognomen*lerden ipucu elde edilebilir.<sup>188</sup> Örneğin *Caldus*<sup>189</sup> *cognomen*ine sahip olan bir kişinin telaşlı ve sert bir mizaca sahip olduğu yargısına varılabilir. İnsanların doğal niteliklerinden (*natura*) şu noktalar araştırılarak kanıt çıkartılabilir: cinsiyeti, yaşı, hangi soydan geldiği, kişinin vücudunun zayıf ya da güçlü, hızlı ya da çabuk, kişinin keskin zekalı ya da unutkan olup olmadığı gibi.<sup>190</sup> Yaşam biçimi (*victus*) başlığında kişinin kimin himayesi altında, kimin yönetiminde ne tür eğitim gördüğüne ve kimlerle arkadaşlık ettiğine; talih başlığı altında (*fortuna*) insanın zengin mi yoksa yoksul mu, sıradan bir yurttaş mı yoksa yetkili bir kamu görevlisi mi, başarılı mı yoksa başarısız mı olduğuna;<sup>191</sup> insanın yaşam içinde edindiği zihinsel ve bedensel edintiler (*habitus*) başlığı altında ise kişinin sonradan çalışıp çabalayarak kazandığı özel bir bilginin ya da el becerisinin olup olmadığına bakılır.<sup>192</sup> İlgi alanı başlığı altında (*studium*) kişinin felsefe, şiir, geometri ya da edebiyat gibi bir alanda zihinsel bir aktivitesinin olup olmadığı göz önüne alınır. Niyet (*consilium*) başlığında kişinin herhangi bir şeyi yapmak ya da yapmamak adına yaptığı planlar; duygusal etkileşim (*affectio*) başlığında ise kişinin neşe, arzu, korku ya da hastalık gibi durumlara geçici olarak verdiği duygusal tepkiler incelenir. Kişinin yaptıkları (*facta*), başına gelenler (*casus*) ve konuşmaları (*orationes*) başlıkları altında ise yaptığı işler, maruz

<sup>188</sup> Cic., *Inv. rhet.*, II. 28. Bir Romalı her zaman en az iki isme, çoğunlukla da üç ya da daha fazlasına sahipti. Örneğin *Marcus Tullius Cicero* ismini ele alalım. *Marcus praenomeni* aile tarafından çocuğa verilen ilk ad, *Tullius nomeni* bu soydan gelen herkesin taşıdığı ortak soyad, *Cicero cognomeni* ise bu soydan gelen ailenin taşıdığı lakaptır. *Cognomen* genelde aile bireylerinin sahip olduğu ortak fiziksel ya da kişisel özellikler göz önünde tutularak verilirdi.

<sup>189</sup> Latince sıcak demektir. Yaşayan varlıklarla kullanıldığında ateşli, aceleci ve şiddetli gibi anlamlara gelir.

<sup>190</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 35.; *Part. or.*, 35.

<sup>191</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 35. II. 29.

<sup>192</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 36.

kaldığı durumlar, ne söylediği ve söyleyeceği, nasıl bir dil kullanacağı ve başına nelerin gelebileceği gibi noktalar göz önünde tutularak kişinin karakteriyle ilgili (*adtributa personis*) kanıt sağlanabilir.<sup>193</sup> Örneğin Cicero, *Pro Caelio* konuşmasında Caelius'un bir dönem Catilina ile dostluk kurmasının nedenlerinden birini Catilina'nın hayranlık uyandıran özelliklerine bağlayarak bunları şöyle aktarır:

*Illa vero, iudices, in illo homine mirabilia fuerunt, comprehendere multos amicitia, tueri obsequio, cum omnibus communicare, quod habebat, servire temporibus suorum omnium pecunia, gratia, labore corporis, scelere etiam, si opus esset, et audacia, versare suam naturam et regere ad tempus atque huc et illuc torquere ac flectere, cum tristibus severe, cum remissis iucunde, cum senibus graviter, cum iuventute comiter, cum facinerosis audaciter, cum libidinosus luxuriose vivere.*

Sayın yargıçlar, aslında bu adamın gerçekten hayranlık uyandıran özellikleri de vardı: Dostluğuyla pek çok kişiyi kendine bağlaması, bağlılığıyla onları kollaması, sahip olduğu şeyi herkesle paylaşması; ihtiyaçları olduğunda kendi adamlarını maddi manevi destekleyerek, onlar için bedenen çalışarak, hatta gerektiğinde gözünü kırpmadan suç işleyerek yardımcı olması; duruma göre karakterini değiştirmesi ve kendini kontrol etmesi, bulunduğu ortama göre bir öyle bir böyle tavır takınması; üzgün kişilerin yanında ciddi, neşeli kişilerin yanında şen, yaşlıların yanında ağırbaşlı, gençlerin yanında samimi, suçluların yanında gözüpek, hovarda kişilerin yanında coşkulu ve cömert bir tavır takınarak yaşaması.<sup>194</sup>

Olayların niteliklerinin, insanların niteliklerine göre daha sistemli bir şekilde verildiği söylenebilir. Yukarıda da değindiğimiz gibi, dört alt başlığa bölünür.

Olayın kendisine doğrudan bağlı durumlar-nitelikler (*continentia cum ipso negotio*) başlığı altında şu noktalar üzerinde durulması gerekir: Öncelikle olayın kısa bir tanımı yapılmalı, daha sonra olayın hangi yolla, neden ve ne amaçla gerçekleştirildiği sorgulanmalıdır.<sup>195</sup> Ardından ise olaydan önce, olay anında ve sonrası neler olduğu da incelenmelidir.<sup>196</sup>

---

<sup>193</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 36.

<sup>194</sup> Cic., *Cael.*, 13.

<sup>195</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 37.

<sup>196</sup> Cic., *ibid.*, I. 37.

Olayın kendisine doğrudan bağlı durumlar başlığı altında olayın nedeni (*ex causa*) de araştırılır.<sup>197</sup> Cicero'ya göre insanı suç işlemeye götüren iki neden vardır: Bir tanesi insanı düşünmeden suça yönelten aşk, öfke, yas ve sarhoşluk gibi dürtüler ve insanın büründüğü ruh halidir (*impulsio*). Ötekisi ise kişinin suçu önceden tasarlamasını sağlayan korku, şan, şöhret, para ya da bir düşmanı cezalandırmak gibi avantaj elde edebileceği ya da herhangi bir dezavantajı zayıflatıp ortadan kaldıracak kasıtlı (*ratiocinatio*) nedenlerdir.<sup>198</sup>

Davacı taraf suçun bir *impulsio* nedeniyle işlendiğini iddia ediyorsa davacı, sanığı suçu işlemeye sevk eden dürtüyü veya girdiği ruh halini, konuşma ve ifade gücünü sonuna kadar kullanarak alehte bir düşünce yaratacak biçimde anlatmak zorundadır. Bu noktada benzer durumlardan örnekler verebilir ya da sanığın maruz kaldığı zihinsel sıkıntının yapısını açıklayabilir.<sup>199</sup> Eğer davacı taraf suçun önceden tasarlanarak kasıtlı gerçekleştirildiğini iddia ediyorsa, sanığın bu suçu işleyerek ne gibi bir avantaj elde edebileceği, ya da ne gibi bir dezavantajdan sakındığını açıklaması gerekir.<sup>200</sup> Bu noktada örneğin suçu ün elde etmek amacıyla işlediğini iddia ediyorsa, sanığın bu suçu işleyerek ne kadar büyük bir ün elde etmeyi umduğunu detaylandırarak anlatabilir.<sup>201</sup> Cicero daha sonra davacı avukatının ne yapması gerektiğinden ayrıntısıyla bahsetmeye devam eder (*Inv. rhet.*, II. 20-24.).

Davalı tarafın avukatı ise, öncelikle herhangi bir dürtünün olmadığını söyleyecek; eğer bir dürtü olduğunu kabul ediyor ise, bunun oldukça zayıf bir his olduğunu ve genel olarak suçun bu his yüzünden işlenmeyecek türden olduğunu kanıtlamaya çalışacaktır.<sup>202</sup> Davalı avukatı sanığı suçu işlemeye ittiği iddia edilen dürtünün gücüne ve yapısına örnekler verip

---

<sup>197</sup> S.Rubinelli, 2009, s. 103.

<sup>198</sup> Cic., *ibid.*, II. 18.

<sup>199</sup> Cic., *ibid.*, II.19.

<sup>200</sup> Cic., *ibid.*, II. 20.

<sup>201</sup> Cic., *ibid.*, II. 20.

<sup>202</sup> Cic., *Inv. rhet.*, II. 25.

paralel durumlar sunarak dikkat çekecektir. Eğer sanığın bu işi kasten yaptığı söyleniyorsa, davalı avukatı bu şüpheyi, sanığın bu işten bir çıkarı olmadığını söyleyerek ya da elde edeceği çıkarın kaybedeceklerinin yanında çok önemsiz olduğunu vurgulayarak ortadan kaldırmaya çalışacaktır.<sup>203</sup>

Olayın işlendiği ana bağlı nitelikler başlığı altında (*in gestione negotii*) olayın işlendiği anda onun kanıt sayılabilecek nitelikleri su yüzüne çıkartılmaya çalışılır. Bu başlığa göre olay *locus, tempus, occasio, modus* ve *facultas* olmak üzere beş alt başlık altında incelenir.

Yer başlığı altında (*locus*) olayın geçtiği yerin büyüklüğü, öteki yerlere olan uzaklığı, deniz kıyısında ya da iç kısımlarda, ıssız ya da kalabalık olup olmadığı; güneşli ya da bulutlu, temiz ya da kirli bir havaya sahip olup olmadığı gibi fiziki yapısına ilişkin özelliklerine (*naturalia*); ayrıca halka açık ya da özel, kutsal ya da bayağı, pek tanınmayan ya da iyi bilinen tarihsel değer taşıyan bir yer olup olmadığı gibi sonradan bu yere insanlar tarafından verilen nitelikler (*fortuita*) de göz önünde tutulur.<sup>204</sup> Böylece suç işlenirken bu yerden nasıl bir fırsat elde edildiği çıkartılmaya çalışılır.

Zaman başlığı altında (*tempus*) olayın ne kadarlık bir zaman diliminde işlendiği göz önünde tutulduğu gibi, geçmiş olaylar, şu anda meydana gelenler, ayrıca yakında gerçekleşebilecek durumlar da incelenir.<sup>205</sup> Olay zaman açısından ölçülür ve bu kadar önemli bir olayın ya da bu kadar sayıda işin ölçülen zaman içinde yapılıp yapılamayacağına bakılır.<sup>206</sup> Ayrıca olayın yılın hangi zamanında, hangi mevsiminde veya ayında işlendiği de göz önüne alındığı gibi, olayın gece mi yoksa gündüz mü işlendiğine de bakılır.

Olayı işlemeye götüren elverişli durumlar (*occasio*) başlığı altında incelenecek olan

---

<sup>203</sup> Cic., *ibid*, II. 26-28.

<sup>204</sup> Cic., *ibid*, I. 38.; *Part. or.*, 36.

<sup>205</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 39.

<sup>206</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 39.

ise, yine bir olayın gerçekleşmesini ya da gerçekleşmemesini olanaklı kılan zaman dilimidir. Ama burada göz önüne alınan, *tempus* başlığı altında incelenenden farklı olarak halka açık (*publicum*), genel (*commune*) ve özel (*singulare*) olmak üzere üçe ayrılır. *Publicum* başlığında halkın genelinin katıldığı oyunlar, tatiller ya da savaş gibi etkinlikler; *commune* başlığında hasat, bağ bozumu, yaz, kış, sıcak hava ve soğuk hava gibi sadece bir grup insanı değil bütün herkesi etkileyen genel durumlar; *singulare* başlığında düğün, cenaze, şölen ve uyku gibi bireysel durumlar göz önünde tutulur. Böylece olayın işlenmesini olanaklı kılan özel zaman dilimi araştırılarak kanıt elde edilmeye çalışılır.<sup>207</sup>

*Modus* başlığı altında sanığın olayı nasıl ve hangi ruh haliyle gerçekleştirdiği göz önüne alınarak kasıtlılık (*prudentia*) ve kasıtsızlık (*imprudentia*) olmak üzere iki nokta üzerinde durulur ve olayın kasıtlı bir şekilde mi yoksa kasıt olmadan mı gerçekleştirildiği ortaya çıkartılmaya çalışılır.

*Facultas* başlığında ise olayın işlenmesini kolaylaştıran ya da olayın işlenmesini mümkün kılan durumlar incelenir.<sup>208</sup>

Olayı başka bir olayla ilişkilendirme (*adiunctum negotio*) başlığında söz konusu bir olay aşağıda verilen şu ölçütler uyarınca başka bir olay veya durumla karşılaştırılarak kanıt elde edilmeye çalışılır:

Daha büyük veya daha önemli mi (*quod maius*), daha küçük veya daha önemsiz mi (*quod minus*), aynı büyüklükte veya derecede mi (*quod eaque magnum*), benzer (*quod simile*), zıt (*quod contrarium*) ya da farklı mı (*quod disparatum*) ?<sup>209</sup>

---

<sup>207</sup> Cic., ibid, I. 40. Cicero *De Partitione Oratoria*'da *occasio* başlığını *tempus* başlığı içine atarak işler. Ayrıca burada ay, yıl, gece, gündüz gibi zaman dilimleri *naturalia* olarak; kurban törenleri, tatiller ve düğünler gibi *De Inventione*'de *singulare* başlığı altında işlenen durumlar da *fortuita* olarak adlandırılmıştır. Bkz *Part. or.*, 37.

<sup>208</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 41.

<sup>209</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 41-42. Cicero'nun iki olayı karşılaştırılırken yararlanmamız için verdiği bu tasımlama

Olayın sonucundan çıkan nitelikler başlığında (*adtributa consecutionis*) bir anlamda halkın bu olaya verdiği tepkiler saptanmaya çalışılır. Yapılacak ilk iş, olayın nasıl adlandırılmasının uygun olacağına karar vermektir. Daha sonra bu olayın başındakilerin ve destekleyenlerin ayrıca bu örneği veya yeniliği öykünenlerin kim olduğu bulunur. Bu olayla ilgili herhangi bir yasa, gelenek, mahkeme kararı, bilimsel bir bilgi ya da kurallar olup olmadığına bakılır. Olayın ne sıklıkta meydana geldiği araştırılır. Kişilerin bu olayı onaylamak mı yoksa eleştirmek mi eğiliminde oldukları bulunmaya çalışılır.<sup>210</sup> Olaydan hemen sonra, ya da belli bir zaman sonra olaya bağlı ve ortaya çıkmasına neden olmuş her durum incelenir.

### III. 2. *Argumentatio Necessaria Aut Probabilis*

Cicero'ya göre örnek kanıt çekmecelerinden alınan imler veya kanıtlar, ya “somut” ya da “olası” türden olacaktır.<sup>211</sup> Cicero, ilk bakışta Aristoteles'in *enthymemā*ları oluşturan öncüllerin niteliği üzerine *Peri Rhētorikēs*'te verdiği tanıma benzer bir tanımlamada bulunur. Aristoteles şöyle demektedir:

φανερὸν ὅτι ἐξ ὧν τὰ ἐνθυμήματα λέγεται, τὰ μὲν ἀναγκαῖα ἔσται, τὰ δὲ  
πλεῖστα ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ

Sayesinde herhangi bir şeyin açıkça söylendiği *enthymemā*lar ya “somut”turlar, ya da genelde olduğu gibi “olası”dırlar.<sup>212</sup>

Aristoteles somut ve soyut/olası kavramını yapıtlarında birden çok sözcükle karşılar.

---

ölçütleri akla Aristoteles'in kanıt depolarını getirmektedir. Aristoteles, *Peri Rhētorikēs*'te üç retorik tarzı (*genus demonstrativum*, *genus deliberativum* ve *genus iudicis*) için de kullanılabilecek ortak bir kanıt deposu oluşturur (1391b). Bu kanıt depoları dörde ayrılır: **a)** imkan ve imkansızlık **b)** büyüklük **c)** geçmiş olgu **d)** gelecek olgu. Cicero'nun “olayın niteliği” (*adtributa negotiis*) genel başlığı içerisinde, “olayı başka bir olayla ilişkilendirme” (*adiunctum negotio*) bölümü altında verdiği tasımlama soruları, Aristoteles'in dört başlığa ayırdığı genel kanıt depolarına benzerdir.

<sup>210</sup> Cic., *ibid.*, I. 43.

<sup>211</sup> Cic., *ibid.*, 43.

<sup>212</sup> Arist., *Rh.*, 1357a.

Somut kavramını vermek için kullandığı sıfatlar “gerekli, zorunlu” anlamına gelen ἀναγκαῖος<sup>213</sup> ile “bitirilmiş”, “tamamlanmış” böylece “tam”, “mükemmel” anlamındaki τέλειος<sup>214</sup>’tur. Bunun yanında “somut im, işaret” anlamını karşılamak üzere τεκμήριον<sup>215</sup> sözcüğünden yararlanılır. Ayrıca olası/soyut kavramı için “çok” anlamını veren πολὺς sıfatının *superlativus* hali olan πλεῖστος’tan yararlanılır. Bu sıfatı, “genelde” anlamını veren ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ zarfıyla birlikte “genelde büyük olasılıkla” anlamında kullanır.<sup>216</sup> Aristoteles soyut/olası kavramını ise “genelde kabul gören, olası” anlamlarını taşıyan ἔνδοξος<sup>217</sup> ile τέλειος sıfatının olumsuzu ἀτέλειος’la karşılar. Ayrıca filozof, “sanat yoluyla yapılan herhangi bir şey”, “sanatsal” anlamlara gelen ἔντεχνος<sup>218</sup> sıfatını retorikte, akıl yürütme yöntemlerinden yararlanılarak ortaya çıkartılan “soyut/olası” kanıt anlamında kullanır. “soyut/olası im” anlamına gelen ve “somut kanıt” anlamındaki τεκμήριον’un karşıtı olarak kullandığı sözcük ise σημειῶν’dur.

Aristoteles’in yaptığı ayrım, retorığın “somut” kanıtlardan çok genelde “soyut” yani “olası” düşünceleri konu edinmesinden kaynaklanır. Aristoteles’e göre somut imler filozofun “tam akıl yürütme” diye adlandırdığı (συλλογισμός τέλειος) birinci figüre<sup>219</sup> sokularak

<sup>213</sup> Örneğin *Rh.*, 1357a; *An. pr.*, 24b.

<sup>214</sup> Örneğin *An. pr.*, 25b; 26a.

<sup>215</sup> Örneğin *An. pr.*, 48b; *Rh.*, 1357b.

<sup>216</sup> Örneğin *Rh.*, 1357a.; *An. pr.*, 79a.

<sup>217</sup> Örneğin *An. pr.*, 62a; *Top.*, 100b.

<sup>218</sup> Örneğin *Rh.*, 1355b.

<sup>219</sup> Aristoteles, tam (τέλειος) ve eksik (ἀτελής) akıl yürütmeyi orta terimin yerine bağlı olarak belirler. Orta terimin ana öncülde “özne”, küçük öncülde “yüklem” olarak alınarak oluşturulan akıl yürütmeler birinci figür; her iki öncülde “yüklem” olarak alınarak oluşturulan akıl yürütmeler ikinci figür, her iki öncülde “özne” olarak alınarak oluşturulan akıl yürütmeler ise üçüncü figürdür. Tam akıl yürütmeler birinci figürden elde edilir. İkinci ve üçüncü figürler eksik akıl yürütmelerdir ama bunlar birinci figüre dönüştürülebilirler.

Birinci figürden *Barbara*, *Darii*, *Celarent* ve *Ferio* olmak üzere dört; ikinci figürden *Cesare*, *Camestes*, *Festino* ve *Baroco* olmak üzere dört; üçüncü figürden *Darapti*, *Datisi*, *Felapton*, *Ferison*, *Disamis* ve *Bocardo* olmak üzere toplam altı tane akıl yürütme biçimi elde edilir. Bu isimler daha sonraki araştırmacılar tarafından bu akıl yürütme biçimlerini sembolleştirmek için verilmiştir. İsimlerin içindeki sesli harfler öncüllerin ne tür öncül

kanıtlanabilen türdendir.<sup>220</sup> Örneğin “ateşi olması, kişinin hasta olmasının” ya da “sütünün olması kadının çocuk sahibi olmasının imidir” denildiğinde, burada somut imlerden bahsedilmektedir.<sup>221</sup> Çünkü yukarıda bahsedilen tikel imler zorunludur (*ἀναγκαῖα σημεῖα*). Aristoteles’e göre bu türden somut kanıtlar, çürütülemez akıl yürütmeler oluştururlar<sup>222</sup>; örneğin:

Sütü olan kadınlar çocuk sahibidir.  
Claudia’nın sütü vardır.  
O halde o çocuğa sahiptir.<sup>223</sup>

“Olası” kanıt/im ise Aristoteles’e göre hem tümelin tikel, hem de tikelin tümel ile ilişkisinden elde edilir.<sup>224</sup> Bu kanıtlar “olası”, yani doğru olabilen ya da olmayabilen nitelikte öncüller oluştururlar (*πρότασις ἔνδοξος*), bunun nedeni öncüllerin somut olmayan ya da doğa yasaları içermeyen imlerden oluşmasıdır. Bu imlerden, orta terimin yerine bağlı olarak görünürde ikinci veya üçüncü figüre giren doğru, fakat geçersiz akıl yürütmeler elde edilir. Bu yüzden zorunlu imler dışındakiler geçerli mantıksal bir akıl yürütmenin parçası olamazlar.

Örneğin kişinin hızlı soluk alıp vermesi, ateşi olmasının imidir denildiğinde, bu im her

---

olduklarını gösterir: “A” tümel olumlu, “E” tümel olumsuz, “I” tikel olumlu, “O” ise tikel olumsuz öncül anlamına gelir. İkinci ve üçüncü figürdeki isimlerin baş harfler ise (B,C,D,F), akıl yürütmelerin birinci figüre dönüştürüldüklerinde, bu figürdeki hangi tasım biçimine gireceklerini gösterir; örneğin *Bocardo*’nun başındaki “B” harfi tasımın, *Barbara*’ya dönüşeceğini işaret eder. İsimlerin içinde bulunan “S” ve “P” harfleri, kendilerinden önce gelen ve sesli harf ile belirtilen öncüllerin düz döndürmesinin yapılarak birinci figüre indirgeneceğini ima eder; örneğin *Felapton* tasımını ele alalım. Bu isimdeki “P” harfi, kendisinden önce gelen ve “A” harfiyle gösterilen tümel olumlu öncülün ters döndürülerek birinci figüre indirgeneceğini belirtir. “M” harfi, büyük ile küçük öncüllerin yer değiştirmesi gerektiğini, “C” harfi ise dönüştürmenin saçmaya indirgemeyeyle yapılacağını belirtir. Ayrıntılı bilgi için K. Çüçen, **Klasik Mantık**, Bursa, 2004, N. Öner, **Klasik Mantık**, Ankara, 2011, D. Özlem, **Mantık klasik/sembolik mantık mantık felsefesi**, İstanbul, 2007.

<sup>220</sup> Arist., *Rh.*, 1357b.

<sup>221</sup> Arist., *ibid*, 1357b.

<sup>222</sup> Arist., *ibid*, 1357b.

<sup>223</sup> Aristoteles *Analytikon Proterōnda* verdiği bu örneğe yakın bir örnek verir. bkz. *An. pr.*, 70. Bu tasım birinci figürden *Darii*’ye girmektedir.

<sup>224</sup> Arist., *Rh.*, 1357b.

iki öncülde de yüklem olarak alınacağı için ikinci figüre girecek, fakat bu görünürde doğru bir tasım olabilir (1357b).<sup>225</sup> Çünkü bu figürdeki akıl yürütme biçimlerinde öncüllerden birisinin mutlaka olumsuz olması gerekecektir.<sup>226</sup> Sonuç olarak kişi ateşi olmadan da hızlı soluk alıp verebilir (1357b). Çünkü kişinin “hızlı soluk alıp vermesi” hastalığın dışında örneğin o an koşuyor olmasından, kalbinin zayıflığından ya da oksijeni az bir yerde bulunmasından da kaynaklanabilir. Gördüğümüz gibi farklı olasılıklar içeren bu olası im, genelde geçerli olabilecek düşüncelerden yola çıkılarak oluşturulduğu için, somut bir kanıt sağlamamaktadır. Ya da Sokrates’in akıllı ve adil oluşu, akıllı olan herkesin adil olmasının imidir denilemez.<sup>227</sup> Fakat, tekil im doğru olsa da, tekilin tümel ile olan ilişkisi her zaman doğru olmaz, ayrıca bu im akıl yürütme içinde kullanıldığında doğru bir çıkarım çıkmamaktadır.<sup>228</sup> Çünkü Aristoteles’e göre bu im üçüncü figüre girer (*An. Pr.* 70) fakat bu figürdeki akıl yürütme biçimlerinden tümevarım değil tekil sonuç çıkmaktadır.

Aristoteles, “somut” imleri tam bir tanıt oluşturabilmeleri niteliği ile, “olası” imleri ise Sokrates örneğinde olduğu gibi tümelin tekil, tekilin de tümel ile olan ilişkisiyle tanımlamış; ayrıca imlerin “olası” veya “somut” niteliklerini örneklendirirken tasım şekline sokulup sokulamamalarını göz önünde tutmuştur.

*Necessaria* ve *probabilis* tanımlarına yakından baktığımızda, Cicero’nun “kanıt çekmeceleri uyarınca elde edilen kanıtlar, ya somut ya da olası olacaktır” şeklinde yaptığı tanımın Aristoteles’in tanımıyla uyuşmadığını<sup>229</sup> göreceğiz. Çünkü Aristoteles, çürütülemez ve olası kanıtlar arasındaki ayrımı, yukarıda kısaca açıkladığımız gibi, tasımsal mantık

<sup>225</sup> Aristoteles’te benzer örnekler için *An.pr.*, 70a, *Soph. el.*, 167b.

<sup>226</sup> L.C. Montefusco, 1998, s. 12.

<sup>227</sup> Arist., *Rh.*, 1357b. Filozof *Analytikon Proterōn* da ise buna oldukça yakın bir örnek verir. Burada sadece isimler değişmiştir: Sokrates yerine Pittakos. *An.Pr.*, 70a.

<sup>228</sup> Arist., *Rh.*, 1357b.

<sup>229</sup> F. Solmsen, ‘*The Aristotelian Tradition in Ancient Rhetoric*’, *The American Journal of Philology*, 1941, s. 172.

(*sylogism*) ekseninde irdelerken<sup>230</sup>, Cicero bu iki kanıt çeşidini tasımsal mantığa ve onun ilkelerine değinmeden verip örneklendirmiştir.<sup>231</sup> Cicero somut kanıtlara söylendiği şeklin dışında meydana gelmemesi ya da aksinin ispatlanamayacak olması koşulunu yüklerken<sup>232</sup>; olası kanıtlar için ise genelde geçerli düşüncelerden, yani *endoksalar*dan meydana getirildiklerini söylemekle<sup>233</sup> yetinir; fakat bu imlerden tasımsal çıkarımda bulunmakla ilgilenmez. Bu noktada düşünür Aristoteles'ten ayrılmaktadır. Bu ayrılığın bir nedeninin de Cicero'nun *De Inventione*'yi yazdığı sırada Aristoteles'in *Rhetorica*'sı üzerine bildiklerinin birincil değil ikincil kaynaklardan olduğu durumu da düşünülebilir.<sup>234</sup>

Cicero, *inductio* ve *ratiocinatio* yöntemlerini anlatmaya geçmeden önce, kanıt çekmecelerine sınıflandırılarak konan örnek kanıtları işte bu şekilde ikiye ayırarak inceler.

### III. 2. 1. *Argumentatio Necessaria*

Cicero'ya göre *somut kanıtlar*, söylendiği biçimin dışında gerçekleşmeyecek ya da aksi kanıtlanamayacak türdendir.<sup>235</sup> Cicero böyle söyledikten sonra ölçüsünü “doğa yasaları”nın oluşturduğu bir örnek vererek yaptığı tanıımı netleştirmeye çalışır:

*Si peperit, cum viro concubuit.*

Bir kadın çocuk doğurduysa, bir adamla birlikte olmuştur.<sup>236</sup>

Bu örnek Stoacıların beş koşullu tasım türünden ilkinde girer.<sup>237</sup> Örnek *Modus ponens*tir:

---

<sup>230</sup> Arist., *Rh.*, 1357b.

<sup>231</sup> krş. Cic., *Inv. Rhet.*, I. 44 vd. ile Arist., *ibid*, 1357a 22b-25. F. Solmsen, 1941, s. 172.

<sup>232</sup> Cic., *ibid*, I. 44

<sup>233</sup> Cic., *ibid*, I. 46.

<sup>234</sup> bkz W.W.Fortenbaugh, “Cicero as a Reporter of Aristotelian and Theophrastean Rhetorical Doctrine”, *Rhetorica* 2005, s. 40.

<sup>235</sup> Cic., *Inv. Rhet.*, I. 44.

<sup>236</sup> Cic., *ibid*, I. 44. Bu çürütülemez örneğinde de Cicero'nun çürütülebilirliğini öncüye mi yüklediği yoksa bütün bir akıl yürütmeye mi yüklediği belli değildir. S.S.Walla, 1985, s. 132.

Eğer p doğru ise, q da doğrudur.  
P doğrudur.  
O halde q da doğrudur.

Cicero aynı örneği *De Inventione* I. 73'te açık bir şekilde vermiştir:

*Si peperit, cum viro concubuit.* Bir kadın çocuk doğurduysa (p), bir adamla birlikte olmuştur (q).  
*peperit autem.* Çocuk doğurmuştur (p).  
*concubuit igitur cum viro.* O halde bir adamla birlikte olmuştur (q).<sup>238</sup>

Cicero'ya göre somut kanıtların kullanıldığı akıl yürütmeler şunlardır:<sup>239</sup>

- *Complexio ya da Comprehensio*<sup>240</sup>: ikilem
- *Enumeratio*: indirgeme veya sayıp sıralama
- *Simplex conclusio*: basit çıkarım

*İkilemde* karşı tarafa birden fazla öncül sunulur, bu öncüller birbirinin zıttı niteliktedir. Fakat karşı taraf sunulan öncüllerden hangisini seçerse seçsin yine de kendi savını kanıtlamayacaktır. Yunancası *διλήμματα* olan bu çıkarım orijinalde 'iki öncülü olan akıl yürütme' anlamına gelir.<sup>241</sup> Bugün bu sözcüğe yüklediğimiz "yeğleme", "yeğleme olasılığı" anlamı, Hermogenes'in yapıtına (MS ikinci yüzyıl) kadar ortaya çıkmamıştır.<sup>242</sup> Ayrıca Hermogenes (*de inventione* iv.,6) ve Cicero'nun ikilem tanımı birbirine oldukça benzemektedir. Cicero'nun ikilem örneği şöyledir:

---

<sup>237</sup> Stoacıların beş hipotetik *syllogism* kuralları hakkında daha ayrıntılı bilgi için A. Dumitriu, 1977, s. 242 v.d.; W. Kneale, M. Kneale, **The Development Of Logic**, Great Britain, 1962, s. 158 v.d..

<sup>238</sup> Cicero *De Inventione* I. 75.'te de aynı örneği verir. Ama bu sefer *si* "eğer" bağlacı yerine *quoniam* "-dığına göre, mademki" bağlacını kullanmıştır:

*Quoniam peperit cum viro concubuit*

Bir çocuk doğurduğuna göre, bir adamla birlikte olmuştur.

<sup>239</sup> Cic., *ibid*, I. 44.

<sup>240</sup> Cic., *ibid*, I. 73.

<sup>241</sup> Khryssippos akıl yürütmeyi bu orijinal anlamında kullanmıştır. Alıntı W. Kneale, M. Kneale, 1962, s. 178.

<sup>242</sup> W. Kneale, M. Kneale, *ibid*, s. 178.

*Si improbus est, cur uteris? si probus, cur accusas?*

Eğer dürüst değilse, neden onunla dostluk kuruyorsun? Eğer dürüst ise, neden onu suçluyorsun?<sup>243</sup>

Burada kişi ona sunulan hangi durumu seçerse seçsin, “doğru olmayan” bir davranışta bulunmuş olacaktır. Bu aynı zamanda söz konusu kişiye kuşku duyulmasını sağlamaya daha uygun bir tartışma usuludur.

*Rhetorica Ad Herennium*’un yazarı, ikilemi *duplex conclusio* terimiyle karşılar ve Cicero’nunkine yakın bir örnek verir:

*Iniuria abs te adficio indigna, pater;  
Nam si inprobum esse Chrespontem existimas,  
Cur me huic locabas nuptiis? sin est probus,  
Cur talem invitam invitum cogis linquere?*

Hak etmediğim halde bana haksızlık ediyorsun baba;  
Eğer Chrespons’un dürüst olmadığını düşünüyorsan  
neden beni onunla evlendirdin? Eğer gerçekten dürüst ise,  
neden böyle birisini ve beni, karşı çıkmamıza karşı boşanmaya  
zorluyorsun?<sup>244</sup>

Babanın kızına karşı tutumu “damadın dürüst olduğunu düşünüyorsa, kızını neden evlendirdiği; yok dürüst olmadığını düşünüyorsa kızını neden boşanmaya zorladığı” şeklinde dile getirilerek eylemin bir artı bir de eksi tarafı vurgulanmaktadır. Burada baba iki çelişkili davranışta bulunmakta ama hangi davranışı seçerse seçsin sonunda kızına haksızlık yapmaktan kurtulamayacaktır. Ayrıca burada sonuç önceden vurgulanmış ve sonrasında pekiştirilmiştir. Bu ikilemin formülü şöyledir:

<sup>243</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 45. Bu ikilem örneği Cicero’nun *De Inventione* I. 83’teki *refutatio* bölümünde verdiği örneğin basitleştirilmiş halidir. Cicero’nun bilinmeyen bir Latin tragedya yazarından aldığı örneği *Rhetorica Ad Herennium*’un yazarı da hatalı akıl yürütmelerden (*vitia argumentorum*) bahsederken vermiştir. Anlaşılan bu örnek retorikçiler arasında yaygın kullanılanlardan biriydi. bkz Cic., *Herr.*, II. 42.

<sup>244</sup> Cic., *Inv. rhet.*, II. 38. *Herennium*’un yazarı bu akıl yürütmeyi *argumentatio* bağlamı dışında, *divisio* (*inventione*’deki karşılığı *partitio*’dur.) yani ‘düzenleme’ başlığı altında işlemiştir; IV. 52. Akıl yürütmenin *argumentatio* yerine *divisio* başlığı altına kayması, Montefusco’nun dediğine göre, daha sonraki retorik kitaplarında yaygındı. Fakat Cicero *complexio*’yu *De Inventione*’de sadece kanıt aracı olarak işlemiştir. bkz L.C. Montefusco, 1998, s. 18.

Eğer A ise, C'dir; eğer B ise, C'dir;  
Fakat ya A ya da B'dir;  
O halde her durumda C'dir.<sup>245</sup>

*Complexio*, Cicero'nun *De Inventione*'yi yazarken kitaplarından yararlandığı Helenistik retorikçiler arasında oldukça rağbet gören bir akıl yürütme biçimiydi ve Kneale'in de ifade ettiği üzere, Stoacı mantıkçılardan çok o dönemki retorikçiler tarafından geliştirilmişti.<sup>246</sup>

Örneğin Cicero II *Philippicae* söylevinde, kendi öz amcası C. Antonius Hybrida'yı sürgünden çağırmayan M. Antonius'a karşı bu akıl yürütme biçiminden şöyle yararlanmıştır:

*Cuius tamen scelus in scelere cognoscite. Restituebat multos calamitosos: in eis patruī nulla mentio. Si severus, cur non in omnis? si misericors, cur non in suos?*

Bu adamın suç içinde suç işlediğini bilin. Yıkıma uğramış birçok insanı eski durumuna getirdi. Bunlar arasında amcasından hiç söz etmez. Katı biriyse, neden herkese karşı katı değilsin? Yumuşak yürekliysen, neden yakınlarına karşı öyle değilsin?<sup>247</sup>

Öncülleri doğru bir ikileme yanıt verilemez.<sup>248</sup> Ama öncüllerden biri duruma göre yanlışsa, iki şekilde çürütülebilir: Birincisi öncülleri tersine çevirerek, ikincisi ise öncüllerden duruma göre yanlış olan ya da görünen birisini reddederek.

Öncülleri tersine çevirme ile (*conversio*) bir ikilem şu şekilde çürütülür:

*nam si veretur, quid eum accuses qui est probus?*  
*Sin in verecundum animi ingenium possidet,*  
*quid autem accuses qui id parvi auditum aestimet?*

Zira eğer saygı duyulan biriye, bu dürüst insanı neden suçluyorsun?  
Eğer utanmaz bir karaktere sahipse, o halde bu suçlamaya aldırmayan birisini neden suçluyorsun?<sup>249</sup>

<sup>245</sup> ὁ διὰ δύο τροπικῶν θεώρημα (*theorem with two complex premisses*), Sex. Emp., Pyr., 2.3. Khrysippos'un mantık sisteminde yer alan bu akıl yürütme türü daha sonraki mantıkçılar tarafından 'basit olumlu ikilem' (*simple constructive dilemma*) olarak anılmıştır., W. Kneale, M. Kneale, ibid, s. 178.

<sup>246</sup> W. Kneale, M. Kneale, 1962, s. 178.

<sup>247</sup> Cic., *Phil.*, II. 56. (çev.) F.G. Özaktürk, Ankara, 1988. Alıntı Ç. Aşkit, 2006, s. 56.

<sup>248</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 83.

<sup>249</sup> Cic., ibid, I. 83.

Bu ikilem ile beklenen şey, her iki durumda da sözü edilen kişinin suçlanamayacağını garanti altına alınması olacaktır. Fakat ikilemlerden birisi yanlışsa, öncülleri tersine çevirme (*conversio*) yöntemiyle bu örnek şu şekilde çürütülebilir:

*Immo vero accusandus est. Nam is veretur, accuses; non enim parvi auditum aestimabit. Sin inverecundum animi ingenium possidet, tamen accuses; non enim probus est.*

Evet gerçekten suçlanmalıdır. Zira eğer saygı duyulan biriye, suçlamalısın; zira duyduğu şeye az önem verecek. Eğer karakterinde bir utanmazlık varsa, gene suçlamalısın; çünkü dürüst bir insan değildir.<sup>250</sup>

Sonuç olarak her iki durumda da suçlanmalıdır, çünkü duruma göre yanlış olan suçlamayı önemsemeyerek yanıt vermedi. İkilemi çürütmenin bir diğer yolu da, öncüllerden birisini reddetmektir. Cicero, örnek olarak verdiği ikilemi bu yolla şu şekilde çürütür:

*Verum si veretur, accusatione tua correctus ab errato recedet.*

Eğer gerçekten saygı duyulan biri ise, senin suçlamanla kendisine çeki düzen verip hatasından dönecektir.<sup>251</sup>

Bir başka çürütülemez kanıt türü ise *enumeratiō*dur. “İndirgeme” ya da “sayıp dökme” olarak çevirebileceğimiz bu kanıt türünde bir kaç tane olası durum dile getirilir, sonra bu olası durumların içinden biri hariç hepsi çürütülür. Böylece geriye kalan tek olasılığın doğru olduğu sonucuna varılarak akıl yürütme sonuçlandırılır. Cicero’nun verdiği örnek şöyledir:

*Necesse est aut inimicitiarum causa ab hoc esse occisum aut metus aut spei aut alicuius amici gratia aut, si horum nihil est, ab hoc non esse occisum; nam sine causa maleficio susceptum non potest esse; si neque inimicitiae fuerunt nec metus ullus nec spes ex morte illius alicuius commodi neque ad amicum huius aliquem mors illius pertinebat, relinquitur igitur ut ab hoc non sit occisus.*

Bu kişi davalı tarafından ya bir düşmanlık, bir korku, bir çıkar ya da bir arkadaşla duyulan minnetten dolayı öldürülmüş olmalıdır. Eğer bu nedenlerden hiçbirisi yoksa, davalı tarafından öldürülmemiş olması gerekir; çünkü nedensiz yere suç işlenmez; Eğer ortada bir düşmanlık, bir korku ya da bu adamın ölümünden dolayı bir çıkar elde etme umudu yoksa, ne de

<sup>250</sup> Cic, ibid, I. 83.

<sup>251</sup> Cic., ibid., I. 84.

ölümü davalının herhangi bir arkadaşının işine yaramadıysa, o halde geriye bir tek davalının bu adamı öldürmediği seçeneği kalmaktadır.<sup>252</sup>

Bu örnekte Cicero, büyük öncülü “nedensiz yere suç işlenmez.” (*nam sine causa maleficium susceptum non potest esse*)- sonuçtan “eğer bunların hiçbirisi değilse, davalı tarafından öldürülmemiştir.” (*si horum nihil est, ab hoc non esse occisum*) önce dile getirmiştir. Aslında bu noktada akıl yürütme bitmiştir, fakat Cicero yukarıda dile getirdiği olasılıkları olumsuzlayarak tekrar dile getirir ve akıl yürütmeyi gereksiz yere uzatır. Aynı şekilde sonucu da tekrar ederek akıl yürütmeyi sonlandırır.<sup>253</sup> *Enumeratio*’nun, Stoacıların üç ögeli koşullu tasımına girdiğini düşünen araştırmacılar vardır.<sup>254</sup> Khrysippos’un bulduğu bu tasım biçimi şu şekilde formüle edilir:

Ya birinci, ya ikinci ya da üçüncüdür.  
Birinci değildir; ikinci de değildir.  
O halde üçüncüdür.

Khrysippos’un üç ögeli bu yıkıcı koşullu tasımı bir köpeğin avını yakalarken kullandığını söylediğini Sekstos Empeirikos’tan öğreniriz.<sup>255</sup> Anlattığına göre köpek karşısına çıkan kavşakta durarak ilk iki yolun girişini koklar; üçüncü yola ise koklamadan girer çünkü avının burada olması gerektiğini bilmektedir.<sup>256</sup> Schweinfurth-Walla’ya göre, Sekstos Empeirikos’un aktardığı bu tasımdaki ‘ikincidir ya da üçüncüdür’ ifadesini ayrı ayrı değil, parantez içinde beraber düşünmeli ve olasılıkları tek kavramlar olarak değil bir bütün olarak ele almalıyız. Schweinfurth-Walla böylelikle tasımın sonucunu, iki basamaklı bir uygulamayla yıkıcı koşullu tasım türünün ikincisiyle, yani *modus tollens* ile kanıtlanabildiğini

---

<sup>252</sup> Cic, *Inv. rhet.*, I. 45.

<sup>253</sup> S.S.Walla, 1985, s. 133-4.

<sup>254</sup> W. Kneale, M. Kneale, 1962, s. 163.

<sup>255</sup> Sext. Emp, *Pyr.*, i. 69., ayrıca A. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 4. Helenistik Dönem Felsefesi: Epikuroşçular Stoacılar Septikler**, İstanbul, 2016, s. 231.

<sup>256</sup> Sext. Emp, *Pyr.*, i. 69.

savunmaktadır.<sup>257</sup> Örneği bu şekilde formüle edelim:

Eğer P doğruysa, Q da doğrudur.  
Fakat Q doğru değildir.  
O halde P de doğru değildir.

O halde bu örnek şu şekilde formül edilir:

Ya adam öldürme eylemi davalı tarafından gerçekleştirilmiştir(P), ya da  
ortada bir düşmanlık, bir korku, bir çıkar ya da bir arkadaşaya duyulan minnet  
vardır(Q).  
Ortada bir düşmanlık, bir korku, bir çıkar ya da bir arkadaşaya duyulan minnet  
yoktur(~Q).  
O halde adam öldürme eylemi davalı tarafından gerçekleştirilmemiştir(~P).

Yukarıda verdiğimiz *modus tollens* ile kanıtlanan, nedenlerin hiçbirisi yoksa ortada suçun da, olayın da olmadığıdır. Nedensiz yere suç işlenmeyeceğine göre (*sine causa maleficium susceptum non esse*), ortada herhangi bir suç unsurunun olmadığını ispatlamak, adam öldürme eyleminin davalı tarafından gerçekleştirilmediği iddiasını peşinen çürütmüş olacaktır. Burada kanıtlanmaya çalışılan adamın öldürülmüş olup olmaması değil, bu eylemin davalı tarafından yapıp yapılmadığıdır. Yoksa adamın öldürülmüş olması gerçektir.

Bu örnekte Cicero, “eğer bunların hiçbirisi değilse, davalı tarafından öldürülmemiştir.” (*si horum nihil est, ab hoc non esse occisum*) cümlesiyle akıl yürütmeyi teorik olarak bitirmiştir, fakat yukarıda dile getirdiği olasılıkları olumsuzlayarak tekrar dile getirir ve akıl yürütmeyi uzatır. Bu uzatma mahkeme retoriğinde gerekli olabilir. Aynı şekilde sonucu da tekrar ederek akıl yürütmeyi sonlandırır.<sup>258</sup>

“Sayıp dökme” (“indirgeme”) türü akıl yürütmeyi çürütebilmenin iki yolu vardır. Bunlardan birincisi, sayılan olası durumların dışında, unutulduğu düşünülen bir tanesini dile getirmektir. Cicero’ya göre şöyle bir “sayıp dökme” türü akıl yürütme “ Bu at senin olduğuna göre, onu ya satın aldın, ya miras yoluyla sahip oldun, ya sana hediye edildi ya da senin

---

<sup>257</sup> S.S.Walla, 1985, s. 134.

<sup>258</sup> S.S.Walla, 1985, s. 133-4.

çiftliğinde doğdu; eğer bunların hiçbirisi değilse, atı çalmış olmalısın: eğer bu atı satın almadıysan, miras yoluyla sahip olmadıysan, sana hediye edilmediyse ve senin çiftliğinde doğmadıysa, o halde sen bu atı çalmış olmalısın.”<sup>259</sup> durumunda, eğer atın düşmandan ganimet olarak, para verilmeden alındığı söylenebiliyorsa, o zaman bu akıl yürütme çürütülmüş olacaktır. Cicero, bu örneği de, yukarıda *enumeratio* tanımında incelediğimiz örnek gibi, uzatmıştır. Aslında akıl yürütme “eğer bunların hiçbirisi değilse, atı çalmış olmalısın.” sonucuyla bitmiştir ama yine Cicero, yukarıda saydığı olasılıkların olumsuzlarını sıralayarak akıl yürütmeyi uzatmış, ayrıca sonucu da ikinci kez tekrar etmiştir. Yalnız bu tekrar mahkeme retorikinde gerekli olabilir.

Bu yöntemle akıl yürütmeyi çürütmenin bir başka yolu ise, var olan zayıf bir noktanın ortaya çıkarılarak reddedilmesi, yani doğru olmayan bir noktanın bulup kanıtlanmasıdır.<sup>260</sup> Örneğin bu yöntemle yukarıdaki *enumeratio*, eğer atın miras olarak kaldığı kanıtlanabilirse, geçersiz sayılacaktır.

Çürütülmesi zor kanıtların kullanıldığı üçüncü akıl yürütme biçimi ise *simplex conclusio*, yani basit çıkarımdır. Cicero, basit çıkarımın zorunlu sonuçlardan ortaya çıktığını (*ex necessaria consecutione*) söyler.<sup>261</sup> Cicero’nun bu tanımından hareketle *simplex conclusionun enumeratiodan* farkının, bu akıl yürütmeyle “kişinin olayı hiçbir şekilde ve hiçbir şart altında yapmadığının” kanıtlanması olduğu söylenebilir.<sup>262</sup> Kısacası burada göz önünde bulundurulan sanığın suçu işleyip işlemediği olgusudur. *Enumeratio*da tüm olasılıklar

---

<sup>259</sup> *Quoniam habes istum equum, aut emeris oportet aut hereditate possideas aut munere acceperis aut domi tibi natus sit aut, si eorum nihil est, surripueris necesse est: si neque emisti neque hereditate venit neque donatus est neque domi natus est, necesse est ergo surripueris.* Cic, *Inv. rhet.*, I. 85.

<sup>260</sup> Cic, *Inv. rhet.*, I. 84.

<sup>261</sup> *Simplex autem conclusio ex necessaria consecutione conficitur* Cic, *Inv. rhet.*, I. 45. *Rhetorica Ad Herennium*’un yazarı, *simplex conclusio* tanımını *inventio* başlığı altında değil, *elocutio* başlığı altında vermiştir. *Herr.*, 4.41.

<sup>262</sup> S.S.Walla, 1985, s. 134.

teker teker sayılarak ve çürütülerek sanığın suçsuz olduğu kanıtlanmaya çalışılırken, *simplex conclusio*da basit ama somut bir neden ileri sürülerek sanığın bu suçu işleyemeyeceği ispat edilir.<sup>263</sup> Cicero'nun *simplex conclusio* örneği şöyledir:

*Si vos me istuc eo tempore fecisse dicitis, ego autem eo ipso tempore trans mare fui, relinquitur ut id quod dicitis non modo non fecerim, sed ne potuerim quidem facere.*

Eğer siz benim deniz aşırı bir yerde olduğum o sırada bu şeyi işlediğimi söylüyorsanız, o halde geriye söylediğiniz bu işi yalnız yapmadığım değil, aynı zamanda yapamayacağım gerçeği kalmaktadır.<sup>264</sup>

Cicero burada bir bireyin ve bireysel bir nesnenin aynı anda iki yerde bulunamayacağı gerçeğinden hareket ederek sonuca gitmiştir. Bu doğa yasasıdır ve felsefenin ana tartışma konularından biridir. Örneğin bu teoriye göre “tanrı aynı anda her yerde olamaz ve her şeyi göremez”. Burada *p*’nin “eylem”in, *q*’nun da “doğru zamanda ve doğru yerde bulunmama” kavramının yerini tuttuğunu düşünürsek, akıl yürütme *modus tollens* ile şu şekilde formüle edilir:

*p* ise *q*’dur  
*q* değildir.  
O halde *p* de değildir.

Cicero *simplex conclusio*’nun somut bir çıkarımdan meydana geldiğini (*argumentatio ex necessaria ratione constat*) ve bu yüzden de herhangi bir yolla çürütülemeyeceğini (*ne pacto genus hoc refelli posse*) söyler.<sup>265</sup> Örneğin “eğer nefes alıyorsa, yaşıyordur.” ya da “eğer gündüzse, hava aydınlıktır.” gibi basit çıkarımların çürütülmesi neredeyse olanaksızdır.<sup>266</sup> Çünkü bu akıl yürütmelerin öncüllerindeki ön bileşenler art bileşenleri zorunlu kılarlar. Fakat

---

<sup>263</sup> S.S.Walla, *ibid*, s. 134.

<sup>264</sup> Cic. *ibid*, I. 45. Cicero, *ratiocinatio*yu ele aldığı yerde de benzer bir örnek vermiştir. Bu örnek de eylemin yapıp yapılmadığı ihtimalini göz önüne alır. Örnek Stoacıların hipotetik tasımlarından ilkine girmektedir. *ibid*, I.63.

<sup>265</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 45.

<sup>266</sup> *Si spiritum ducit, vivit. Si dies est, lucet.*, Cic., *ibid*, I. 86.

“eğer anneyse, çocuğunu seviyordur” ya da “eğer bir kez günah işlediye, hiçbir zaman ıslah olmayacaktır” gibi akıl yürütmeler *simplex conclusio* türüne girmezler.<sup>267</sup> Çünkü burada, öncüllerdeki ön bileşenler art bileşenleri zorunlu kılmamaktadır. Genelde çoğu annenin çocuğunu sevmesine karşın, arada nadir de olsa sevmeyenler vardır; yine işlediği bir suçtan utanç duyarak bir daha suç işlemeyenler de olabilir. Ama nefes almadığı halde yaşayan bir insan olamayacağı gibi; havanın, teorik olarak, gündüzken karanlık olması da mümkün değildir. Cicero bizden bu tür bir akıl yürütme gördüğümüzde öncülün ön bileşeni ile art bileşeninin birbirini zorunlu kılıp kılmadığını sorgulamamızı ve eğer birbirlerini desteklemiyorsalar, bunu gösteren bir cevapla akıl yürütmeyi geçersiz kılmamızı önerir.<sup>268</sup>

### III. 2. 2. *Argumentatio Probabilis*

*Somut kanıtların tersine, olası kanıtlar meydana gelmesi alışlagelmiş olaylardan, doğruluğu ya da yanlışlığı yerine göre tartışmalı da olsa insanoğlunda yer etmiş alışkanlık ve düşüncelerden elde edilir.*<sup>269</sup> Olması neredeyse muhtemel durumlardan (*id quod fere solet fieri*) oluşturulan akıl yürütme örneği olarak Cicero, geçerli *simplex conclusio*dan (çürütülmesi zor kanıt) bahsederken çürütülmesi bakımından daha zor olarak verdiği ya da bu türden sayılması gereken örneğin aynısını verir: “eğer anneyse, çocuğunu seviyordur”.<sup>270</sup> Bir başka örnek de şudur: “eğer cimriyse, yeminlerine sadık kalmaz”.<sup>271</sup> Bu iki örnek de olasılık üzerine kurularak yapılacak olan bir tasımda ana öncül olarak kullanılabilirler.<sup>272</sup> Anne örneğinden gidecek olursak, öncül ‘her annenin çocuğunu sevdiği’ şeklinde genel bir öncül olduğuna ve akıl yürütmenin ana öncülü olarak kullanılabilir bir yapıda olduğuna göre,

<sup>267</sup> *Si mater est, diligit. Si aliquando peccavit, nunquam corrigetur.*, Cic., ibid, I. 86.

<sup>268</sup> Cic., ibid , I. 86.

<sup>269</sup> Cic., ibid, I. 46.

<sup>270</sup> *Si mater est, diligit filium*, Cic., *Inv. rhet.*, I. 46.

<sup>271</sup> *si avarus est, neglegit ius iurandum*. Cic., ibid, I. 46.

<sup>272</sup> S.S.Walla, 1985, s. 135.

genelden özele şu şekilde (*ratio cinatio*) gidilebilir:

Anneler çocuklarını severler.  
Belirli bir kişi (örneğin Metella) annedir.  
O halde o da çocuğunu seviyordur.

Genelde toplumda kabul gören düşüncelerden elde edilen (*in opinione positum*) olası kanıt argüman örnekleri de şöyledir: “Günahkar kişileri öbür dünyada cezalar bekler” ya da “felsefeyle uğraşanlar tanrı tanımazlardır”.<sup>273</sup> Cicero, Schweinfurth-Walla’ya göre, bu iki örnekte de genel ana öncül formüle etmiştir.<sup>274</sup> Felsefe örneği üzerinden gidecek olursak:

Felsefeyle uğraşanlar, tanrı tanımazlardır.  
Belirli bir kişi (örneğin Epikuros) felsefeyle uğraşmaktadır.  
O halde o da tanrı tanımazdır.

Cicero’nun bu kanıt türüne verdiği “felsefeci” örneğinin, görmeye alışık olduğumuz durum ya da düşüncelerden (*id quod fere solet fieri*) elde edilen olası kanıt türüne verdiği “anne” örneğinden farkı, öncüllerin olasılık değerlerinde yatmaktadır. Felsefecilerin tanrıya inanmama olasılığı, annelerin çocuklarını sevmeye olasılığına oranla zamana ve ortama bağlı olarak daha az kabul edilebilirdir.<sup>275</sup> Yani, annelerin çocuklarını sevmeleri daha genel bir durum iken, felsefecilerin tanrıya inanmamaları ona kıyasla daha az görülen bir durumdur.

İki şey arasındaki benzerlikten (*probabile ex similitudine*) yola çıkılarak da olası kanıt sağlanabilir.<sup>276</sup>

Cicero benzer noktalardan çıkartılan olası kanıtları üç başlık altında, kısa bir tanım yaptıktan sonra örneklendirerek verir.<sup>277</sup> Bunlardan ilkinde, iki şey arasındaki zıt duruma (*in*

---

<sup>273</sup> *Impiis apud inferos poenas esse praeparatas; eos qui philosophiae dent operam non arbitrari deos esse.* Cic., *ibid*, I. 46.

<sup>274</sup> S.S.Walla, *ibid*, s. 136.

<sup>275</sup> S.S.Walla, 1985, s. 136.

<sup>276</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 46.

<sup>277</sup> Cic., *ibid*, I. 46-7.

*contrariis*) dikkat çekilir. Cicero'nun verdiği örnek şöyledir:

*Nam si eis qui imprudentes laeserunt ignosci convenit, eis qui necessario profuerunt haberi gratiam non oportet.*

**Öncül:** Bilmeden kötülük eden kişileri affetmek uygun bir davranışsa **sonuç:** zorunluluktan dolayı iyilik yapan kişilere de teşekkür etmek gerekmez.<sup>278</sup>

Cicero bu iki zıt durumu “kötü niyete sahip olmama” ya da “kasıtsızlık” ölçüsüne oturarak vermiştir. Durumların zıtlığı “zorunluluktan dolayı” (*necessario*) ve “bilmeden” (*imprudentes*) sözcükleriyle vurgulamıştır. Fakat burada asıl verilmek istenen iki zıt durum arasındaki benzer (*similitudo*) noktadır; bu da her iki durumda da davranışların “kasıtsız” olarak yapılıyor olmasıdır.<sup>279</sup> Ayrıca Cicero burada Aristoteles'in *Peri Rhētorikēs* yapıtında verdiği ve bilinmeyen bir tragedya yapıtından alınmış olan örneğe öykünmüştür. Burada zıt bir durum, başka zıt bir durumla olan ortak noktaya dayandırılarak haklı çıkarılmaya çalışılır:

Çünkü kötülük yapanlar bile kızdıramayacaksa bizi,  
kasten yapmamışlarsa yaptıklarını,  
o zaman şükran borcumuz olamaz iyilik yapanlara  
zorla yapmışlarsa iyiliği.<sup>280</sup>

İkinci başlıkta, iki şey arasındaki benzer durum (*ex paribus*) vurgulanır. Örneğin:

*Nam ut locus sine portu navibus esse non potest tutus, sic animus sine fide stabilis amicis non potest esse.*

Zira nasıl limanı olmayan bir yer, gemiler için güvenilir değilse, aynı biçimde güven sağlayamayan bir ruh da dostlara karşı kararlı ve düzenli olamaz.<sup>281</sup>

Bu iki durumu birbirine bağlayan ölçü “var olmama” olgusudur. İlk durumda var olmayan şey “liman” iken, ikinci durumda “güveni sağlayamamak”tır. Limanın gemi için önemi ne ise, güvenin, sadakat ve bağlılığın da arkadaşlar için önemi o dur. “Liman” ve “güven”nin gemi

<sup>278</sup> Cic., *ibid*, I. 46.

<sup>279</sup> S.S.Walla, *ibid*, s. 138.

<sup>280</sup> Arist., *Rh.*, (çev.) M. H. Doğan, İstanbul, 2006, 1397a 13-17.

<sup>281</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 47.

ve dost bakımından sahip olduğu “değer” arasında benzerlik kurulmuş, bu unsurların “var olmaması” durumunda ortaya çıkan tablo aktarılmıştır.

Üçüncü başlıkta ise, aynı durum ya da koşullar altında değerlendirilen iki şey arasındaki benzer nokta (*ex paribus, in eis rebus quae sub eandem rationem cadunt*) vurgulanarak olası kanıt sağlanır. Cicero’nun örneği şöyledir:

*Nam si Rhodiis turpe non est portorium locare, ne Hermocreonti quidem turpe est conducere.*

Eğer vergi koymak Rodoslular için ayıp değilse, vergi toplamak da Hermocreon için ayıp değildir.<sup>282</sup>

Bu örnekte ölçü, çirkin veya ayıp olmayan yani “yerindelik, uygunluk” kavramıdır. Ahlaki açıdan vergi koymanın ayıp sayılmadığı yerde bunun doğal bir sonucu olan vergi toplamının da ayıp sayılmaması gerekir. Vergi yoluyla “para” toplama hem Rodoslular hem de Hermocreon için ortak noktadır denilebilir. Toplanan bu paranın, bir durum için “uygun” olması, fakat başka bir durum için “uygun olmaması” bu yolla para toplama işinin “uygun olup olmadığı” tartışmasını açmaktadır. Ama eğer vergi toplanıyorsa o halde bu toplama yönteminin, doğru olduğunu düşünmek gerekecektir.

Cicero’nun burada verdiği Rodoslu örneği, Aristoteles’in *Peri Rhētorikēs*’de, vergi toplayıcısı Diomedes adıyla verdiği örneğe yakındır:

Eğer bunları (vergi toplama hakkını) satmak sizin için ayıp değilse, bizim satın almamız da ayıp değildir.<sup>283</sup>

Bu türden akıl yürütmelerin bazıları “yara izi olduğuna göre, yaralanmıştır” örneğindeki gibi doğru (*vera*); “eğer ayakkabısı oldukça tozluysa, yolculuktan gelmiş olabilir.” örneğindeki gibi doğruya yakın (*veri similis*) olabilir.<sup>284</sup> Cicero, bu örneklerin üç *probabilia* (olası) kanıt

<sup>282</sup> *Quoniam cicatrix est, fuit vulnus.* Cic., *ibid*, I. 47.

<sup>283</sup> Arist., *Rh.*, (çev.) M. H. Doğan, 2006, 1397a 25-27.

<sup>284</sup> *Si multus erat in calceis pulvis, ex itinere eum venire oportebat.* Cic., *Inv. rhet.*, I. 47.

türünden yani *ex similitudine*, *in contrariis* ya da *ex paribustan* hangisine girdiğini belirtmemiştir; ama Schweinfurth Walla'ya göre *probabile ex similitudineye* girebilen nitelikte görünmektedirler.<sup>285</sup> Artık burada öncül üzerinde değil, bu öncüllerin oluşturduğu kısa akıl yürütme biçimleri üzerinde durulmuştur. “Yara izi olduğuna göre, yaralanmıştır.” ifadesi, akıl yürütmenin sonucudur. Cicero'nun sadece sonucunu verdiği akıl yürütmenin tamamı şöyle kurulabilir:

Eğer kesik izi varsa, yaralanmıştır. (*Si cicatrix est, fuit vulnus*)  
Kesik izi vardır. (*Cicatrix est*)  
O halde yaralanmıştır. (*Ergo fuit vulnus*)

Cicero'nun bu örneği, çürütülemediği zor kanıtlardan söz ederken verdiği “eğer çocuk doğurduysa, bir adamla birlikte olmuştur”<sup>286</sup> sonucu ile şekil olarak aynıdır. Ayrıca bu iki sonuç akıl yürütme açısından aynı değeri ve doğruluğu taşır.<sup>287</sup>

Öte yandan “Eğer ayakkabısı oldukça tozluysa, yolculuktan gelmiş olabilir.”, olasılık taşıyan bir öncülün ana öncülü (*propositio maior*) olarak kullanılabilir. Ayakkabının üzerinde bulunan toz, bir yerden gelindiğinin ya da yolculuk yapıldığının kanıtı olabilir, ama kesin sonuç vermeyen bir özelliktir.

Bu noktada (*Inv. rhet.*, I. 47) *olası kanıt* üzerine söylenenlerin bittiği düşünülürken, Cicero konuya geri dönerek yeniden ele almaya başlar (*Inv. rhet.*, I. 47-50). Schweinfurth-Walla'nın “ikinci versiyon” olarak adlandırdığı bu irdeleme, içerik bakımından daha önce söylenenlerin kısmen tekrarıdır.<sup>288</sup> Bu bölümde Cicero, yukarıda incelediğimiz *olası kanıtları* türlerine ayırır. Ona göre bir akıl yürütmede kullanılan *olası kanıt* ya bir im (*signum*), ya inanılabilirlik niteliği taşıyan (*credibile*) bir söz ya da fikir, bir karar veya bir hüküm (*iudicatum*)

---

<sup>285</sup> S.S.Walla, 1985, s. 140.

<sup>286</sup> *Si peperit, cum viro concubuit*. Cic., *Inv. rhet.*, I. 44.

<sup>287</sup> S.S.Walla, 1985, s. 140.

<sup>288</sup> S.S.Walla, 1985, s. 141.

ya da bir karşılaştırmadır (*comparabile*)<sup>289</sup>

İm (*signum*) duygular aracılığıyla algılanan ve bir konuda bizi sonuca götüren bir belirtidir; olaydan önce, olay anında ya da olayın hemen ardından, durumla ilintili olarak ortaya çıkabilir; kan, toz, solgun beniz ve buna benzer kanıtlarla güçlendirilmeye ihtiyaç duyar.<sup>290</sup> Yukarıda, Cicero'nun verdiği “ayakkabısı tozluysa, yolculuktan gelmiş olabilir” örneğine baktığımızda, burada ayakkabının üzerindeki ‘toz’ bir imdir ve kişinin yolculuktan gelmiş olabileceğinin kanıtıdır ama bize kesin olarak yolculuktan geldiğini kanıtlamaz. Örneğin kişi tozlu bir yerden geçmiş veya ayakkabısını uzun bir süre silmemiş olabilir. Bu yüzden Cicero, imin başka kanıtlarla desteklenmesinin önemi üzerinde durmuştur. Cicero burada yani *Inv. I. 48*’de zorunlu imlerden değil, olası olanlarından bahsetmiştir. Ama yukarıda *Inv. I. 47*’de verdiği “kesik izi olduğuna göre, yaralanmıştır” akıl yürütme örneğindeki “kesik izi” *necessaria* türü, yani somut ya da güçlü diyebileceğimiz bir imdir.

İmin öncelikle doğru olduğu kanıtlanmalı, daha sonra ise tartışılan duruma uygun olduğu gösterilmelidir.<sup>291</sup> Örneğin bir cinayet davasında kan, cinayetin işlendiğini kanıtlamak için uygun bir imdir. Eğer, kan lekesi taşıyan herkesin cinayet işlediği kabul edilirse, elleri kanlı birisini gören okuyucu bu imden yola çıkıp, şu şekilde akıl yürüterek o kişinin cinayeti işlediği sonucuna varabilir:

Üzerinde kan lekesi taşıyan kim ise, o cinayet işlemiş olabilir.  
Belirli bir kişinin elleri kanlıdır.  
O halde o cinayet işlemiş olabilir.

Bu akıl yürütme şeklen doğrudur, ama büyük öncülün (üzerinde kan lekesi taşıyan kim ise o cinayet işlemiştir) doğru olmadığı ispatlandığı durumda geçersizdir. Kan lekesi, örneğin

---

<sup>289</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 47-8.

<sup>290</sup> *ibid*, I. 48.

<sup>291</sup> Cic., *ibid*, I. 81.

kişinin düşüp vücudunun herhangi bir yerini kanatması veya bir köpeğin ısırması sonucu olduğu gösterilebilirse, ya da cinayetin hiç kan izi bırakılmadan işlendiği kanıtlanabilirse yukarıdaki akıl yürütme de çürütülmüş olur.

Cicero *De Partitione Oratoriae* yapıtında (39-40) imin yapılan işlerden arta kalan izlerden elde edildiğini söyler.<sup>292</sup> Cicero'nun burada örnek olarak verdiği imlerin çoğu, *De Inventione*'dekiler gibi duygular aracılığıyla algılanan türdendir: silah, kan, çılgılık, sendeleme, ağlama, beti benzin atması, sesin titremesi v.b.; bunun yanı sıra, yapılan bir hazırlık, herhangi birisiyle kurulan iletişim, görülen ya da duyulan herhangi bir şey de belirli durumlarda im sayılabilir.<sup>293</sup>

Bir im şu noktalar göz önüne alınarak çürütülebilir: im olmadığı gösterilebilir, eğer bir im ise, önemli olmadığı savunulabilir. İmin yerine göre davacıdan daha çok davalının işine yaradığı ya da tamamıyla yanlış olduğu kanıtlanabileceği gibi, im farklı bir yöne çekilerek de başka bir alanda şüphe uyandırılabilir.<sup>294</sup>

İnanırlılık niteliği taşıyan bir söz ya da fikir (*credibile*) dinleyicinin düşüncesiyle uyum gösteren ve ek bir örnekle desteklenme gereği duyulmayan bir kanıt gibi kullanılabilir.<sup>295</sup> Cicero'nun *credibileye* verdiği örnek şöyledir:

*Nemo est qui non liberos suos incolumes et beatos esse cupiat.*  
Çocuklarının esen ve mutlu olmasını arzulamayan kimse yoktur.<sup>296</sup>

Bu *credibile* örneği, Cicero'nun genelde geçerli sayılan düşüncelerden elde edilen kanıta

---

<sup>292</sup> *Est etiam genus argumentorum aliud quod ex facti vestigiis sumitur.* Cic., *Part . or.*, 39.

<sup>293</sup> *...ut telum, curor, clamor editus, titubatio, permutatio coloris, oratio inconstans, tremor, ceterorum aliquid quod sensu percipi possit; etiamsi praeparatum aliquid, si communicatum cum aliquo, si postea visum, auditum, indicatum...* Cic., *ibid*, 39.

<sup>294</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 81.

<sup>295</sup> Cic., *ibid*, I. 48.

<sup>296</sup> Cic., *ibid* I. 48.

verdiği örnekler gibi<sup>297</sup> şeklen doğru, olası türde bir akıl yürütmede ana öncül olarak kullanılabilir özelliktedir.

Cicero *credibile* türü ifadeyi, ya “parayı bilgeliğe tercih eden kimse yoktur”<sup>298</sup> örneği gibi toplumlara göre değişebilen fakat genel olarak ahlaki açıdan yanlış olduğu düşünülebilecek bir akıl yürütmeyle ya da “görevi paradan daha çok arzulayan kim vardır?” örneğindeki gibi karşıt bir tez ortaya koyulabildiğinde çürütülmüş olur. Cicero, inanırlılık niteliği taşıyan bir söz ya da bir düşünce ortaya atıldığında, bunun geçerliliğinin sorgulanmasının önemi üzerinde durur. Örneğin cimriliği ile tanınan birisinin sıradan bir işi yapabilmek için parayı reddettiğini söylemesi inandırıcı değildir.<sup>299</sup> Belirli koşullar altında meydana gelen olayları ya da bazı kişiler için geçerli olan durumları genelleştirerek elde edilen tümevarımlar da her zaman doğru olmayabilir, “Cinayet mutlaka ıssız bir yerde işlenmiştir. Bir adam kalabalık bir yerde nasıl öldürülebilir?”<sup>300</sup> Örneğindeki gibi. Ya da ender de olsa ortaya çıkma olasılığı bulunabilen bir durumun, hiçbir zaman meydana gelemeyeceği düşünülmekle ortaya koyulan *credibile* türü kanıt da her zaman doğruluk değeri taşımayabilir.<sup>301</sup> Cicero bu noktada, *Pro Fulvio* davasından şu örneği verir: *Hiç kimse ne bir bakışta ne de yanından geçerken aşık olabilir.*<sup>302</sup>

Bir otoritenin ya da bazı önemli kişilerin verdiği yargıdan kanıt (*iudicatum*) elde edilebilir.<sup>303</sup> Cicero’ya göre *iudicatum* türü bu kanıt *religiosum*, *commune* ve *approbatum*

---

<sup>297</sup> S.S.Walla, 1985, s. 144.

<sup>298</sup> *Nemo est quin pecuniam quam sapientiam malit.*

<sup>299</sup> Cic., *ibid*, I. 80.

<sup>300</sup> *Qui locus desertus est, in eo caedem factam esse oportet; in loco celebri homo occidi qui potuit?* *ibid*, I. 80.

<sup>301</sup> *Inv. rhet.*, I. 80.

<sup>302</sup> *Nemo potest uno aspectu neque praeteriens in amorem incidere.* *ibid*, I. 80.

<sup>303</sup> Cic., *ibid*, I. 48.

olmak üzere üçe ayrılır.<sup>304</sup>

Eğer kanıt yasalar önünde yemin etmiş yargıçların kararından elde edilmiş ise, dini (*religiosum*) bir kanıttır.<sup>305</sup> *Commune* genel tür kanıt olup insanların çoğunun onayladığı ve öykündüğü türdendir; örneğin “yaşlılara saygı göstermek” ya da “yalvaran kişilere acımak” ve “affetmek” gibi.<sup>306</sup> Özel onay gerektiren (*approbatum*) kanıt ise, yetkili kişilerin, bir olayın nasıl adlandırılacağı üzerine var olan anlaşmazlığı ortadan kaldırılmaya yarayan kararlarıdır. Örneğin olayın “cinayet” mi yoksa “dikkatsizlik” mi olarak değerlendirileceği noktasında *approbatuma* başvurulabilir. Bu kanıtın kaynağı da, *credibile* türündeki gibi, insanların benimsediği genel düşüncelerdir. Bu özellik, *credibile* türünde olduğu gibi, *iudicatum* türü kanıtı da genelde geçerli düşüncelerden elde edilen kanıtlar (*in opinione positum*) sınıfına sokmaktadır.<sup>307</sup>

Cicero, *iudicatum* değerli bir kanıtı çürütmenin yolunun benzer konuda daha önce verilmiş bir karar bulup karşılaştırma yapmak olduğunu ima etmiştir.<sup>308</sup> Yapılacak böyle bir karşılaştırmada, benzer kararı veren kişiler övülebilir, haklı olarak onaylandığı vurgulanabilir, ayrıca daha önce verilmiş kararın bugün tartışılardan daha önemli ve zor olduğu gösterilebilir.<sup>309</sup> Fakat, böyle bir karşılaştırma yapmak için ortaya koyulan bu türden bir yargının, şu anda tartışılan karara uygun olup olmadığına özellikle dikkat edilmeli, ayrıca herhangi bir noktasına karşı çıkılamayacağından da emin olunmalıdır.<sup>310</sup>

Cicero’nun sunduğu son kanıt türü, yine karşılaştırma yoluyla (*comparabile*) elde

---

<sup>304</sup> Cic., ibid, I. 48.

<sup>305</sup> Cic., ibid, I. 48.

<sup>306</sup> Cic., ibid, I. 48.

<sup>307</sup> S.S.Walla, 1985, s. 144.

<sup>308</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 82.

<sup>309</sup> Cic., ibid., I. 82.

<sup>310</sup> Cic., ibid, I. 82.

edilir ve *imago*, *collatio* ve *exemplum* olmak üzere üçe ayrılır.<sup>311</sup> Cicero, bu üç alt başlığı birer tümcelik tanımlarla vermeyi yeğlemiştir. Tanımlarını örneklendirmemiştir.

*Imago* (εἰκών) yani benzetme (doğrudan benzetme), bireylerin fiziksel özellikleri ya da karakterleri arasında benzerlik kurularak yapılan bir karşılaştırmadır.<sup>312</sup> Cicero *De Inventione*'deki tanımında benzetmeyi kişilerle sınırlı tutar ama Quintilianus *imagoyu* kişiler dışında cansız nesneleri de resmeden bir araç olarak betimler.<sup>313</sup> Quintilianus, Cicero'nun *Pro Cluentio* davasında kullandığı benzetmeyi örnek olarak verir. Cicero burada insan ile devlet yapısını karşılaştırmıştır. Karşılaştırılan iki şey arasındaki ortak nokta ise, ikisinin de sahip olduğu, yöneten ve düzen veren özelliklerdir. Bu özellikler insandaki akıl ile devletteki yasalara karşılık gelmektedir:

*Ut corpora nostra sine mente, ita civitas sine lege suis partibus, ut nervis ac sanguine et membris, uti non potest.*

Nasıl ki vücudumuz beyin ve akıl olmadan kendi kesimlerini- sinirler, kan ve uzuvlar aracılığıyla- kullanamazsa, aynı şekilde devlet de yasa olmadan kendi kesimlerini yönetemez.<sup>314</sup>

*Rhetorica ad Herennium*'un yazarının verdiği örnek şöyledir:

*Inibat in proelium corpore tauri validissimi, impetu leonis acerrimi simile.*

Son derece güçlü bir boğaya benzeyen bedeniyle ve son derece vahşi bir aslana yakışır saldırıyla çarpışmaya başladı.”<sup>315</sup>

Aristoteles ise *Peri Rhētorikēs* 'te *Ilyada*'dan şu örneği verir:

ὥς δὲ λέων ἐπόρουσεν

---

<sup>311</sup> Cic., *ibid*, I. 49.

<sup>312</sup> Cic., *ibid*, I. 49.

<sup>313</sup> Quint., *Inst.*, V. xi. 24.

<sup>314</sup> Quint., *ibid*, V. xi. 25. Quintilianus ayrıca Cicero'nun *Pro Cornelio* davasında bir at benzetmesi, *Pro Archia* davasında ise taş benzetmesi yaptığını söyler.

<sup>315</sup> Cic., *Inv. Rhet.*, IV. 62. Ayrıca yazar, benzerliğin övmek için kullanılabileceği gibi, yermek için de kullanılabileceğini söyler.

Bir aslan gibi düşmanın üzerine atıldı.<sup>316</sup>

*Collatio* (παράβολή) birbirinden bağımsız iki durum arasında var olan zıt ve benzer noktalardan yola çıkılarak yapılan bir karşılaştırmadır. Bu daha çok, iki durum arasında paralellik kurmak olarak düşünülebilir. Quintilianus, Cicero'nun *Pro Murena* davasında kullandığı bir *collatio* örneğini aktarmaktadır:

*Quod si e portu solventibus qui iam in portum ex alto invehuntur praecipere summo studio solent et tempestatum rationem et praedonum et locorum, quod natura adfert ut iis faveamus qui eadem pericula quibus nos perfuncti sumus ingredientur: quo tandem me animo esse oportet, prope iam ex magna iactatione terram videntem, in hunc, cui video maximas tempestates esse subeundas?*

Çünkü nasıl açık denizden limana henüz gelen kişiler, limandan yelken açmakta olan kişilere büyük bir özenle hava durumu, korsanlar ve kıyılar üzerine bilgi verme alışkanlıdaysalar, çünkü doğa daha yeni üstesinden geldiğimiz o aynı tehlikelerin içine düşen kişileri uyararak iyilikte bulunma dürtüsü verir bize: son derece büyük fırtınaların içine düşeceğini gördüğüm o kişi için, daha yeni büyük bir yıkımdan çıkan ve kara parçasını gören biri olarak nasıl hissetmem gerekir?<sup>317</sup>

*Exemplum* (παράδειγμα) davanın, geçmişteki ünlü kişilerin yaşamlarından, davranış ve yargılarından, ayrıca kurumların kararlarından alınan örnekler ile karşılaştırma yoluyla bir düşünce ya da dava desteklenip savunulduğu ya da çürütüldüğü bir karşılaştırma türüdür. Cicero, *Topica*'da *exemplum* konusunu anlatırken, Crassus'un *pro Curio* davasını savunurken, davanın içeriğine benzer birçok örnek verdiğini aktarır.<sup>318</sup> Aynı şekilde *Rhetorica Ad Herennium*'un yazarı da *exemplum*u tarihten verilen örneklerle sınırlamıştır.<sup>319</sup> Quintilianus, *exemplum*un en etkili karşılaştırma türü olduğunu vurguladıktan sonra şu örneği verir:

*Iure occisus est Saturninus sicut Gracchi*

<sup>316</sup> Arist., *Rh.*, 1406b 20; Hom., *Il.*, xx 164.

<sup>317</sup> Quint, *Inst.*, V. xi. 23.

<sup>318</sup> Cic., *Top.*, 44.

<sup>319</sup> Cic., *Herr.*, IV. 62.

Saturninus da tıpkı Gracchuslar gibi haklı bir gerekçeyle öldürülmüştür.<sup>320</sup>

Quintilianus, Cicero'nun *De Inventione*'de *παράβολή* karşılığı kullandığı *collatio* yerine çoğu Latin yazarının *similitudo* sözcüğünü kullandığını aktarır.<sup>321</sup> Cicero *De Partitione Oratoriae*'da, en etkili sonucun *exemplum* ile alınacağını, *collationun* ise ondan sonra geldiğini vurgular.<sup>322</sup>

Cicero, karşılaştırma yoluyla elde edilmiş (*comparabile*) bir kanıtı çürütme yolunun, benzetilenin benzeyen ile ilgisi olmadığını göstermek olduğunu söyler.<sup>323</sup> Bu noktada, benzeyenin benzetilenden türü (*genus*), niteliği (*natura*), etkisi (*vis*), önemi (*magnitudo*), zamanı (*tempus*), yeri (*locus*), kişiliği (*persona*) ya da saygınlığı (*opinio*) bakımından farklı olduğu gösterilmelidir.<sup>324</sup> Benzeyenin benzetilenden nasıl ayrıştığı da açıklanmalıdır.<sup>325</sup>

Görüldüğü gibi Cicero bizlere, bir hatibin, davasını savunurken, kullanılabileceği örnek kanıtların toplandığı konu başlıkları (*loci argumentorum*) ve bu başlıklar altından elde edilen kanıtların türleri (*necessaria aut probabilis*) üzerine var olan retorik kuramları aktarmıştır. Bunların çoğunluğu akıl yürütmenin de ortak kuralları ya da usülleridir. Cicero'ya göre konu başlıkları altında toplanan bu örnek kanıtlar hamdır ve dinleyicinin dikkatini çekebilmek için işlenip güzelleştirilmelidir.<sup>326</sup> Bu noktadan sonra Cicero, genel anlamda *argumentandi ratio*dan, yani akıl yürütme yönteminden (metodundan) bahsetmeye başlar. Ona göre *argumentandi ratio* son derece gerekli (*summe necessarium*) olmasına karşın,

---

<sup>320</sup> Quint, *Inst.*, V., xi., 6-7.

<sup>321</sup> Quint., *ibid*, V. xi., 2.

<sup>322</sup> Cic., *Part. or.*, 40.

<sup>323</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 82.

<sup>324</sup> Cic., *ibid*, I. 82.

<sup>325</sup> Cic., *ibid*, I. 82.

<sup>326</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 50.

retorikçiler tarafından oldukça ihmal edilmiştir (*ab artis scriptoribus maxime neglectum*).<sup>327</sup>

Bu nedenle Cicero, bu konuyu ayrıntılarıyla anlatmak zorunluluğu hissederek, 26 kaputluk bir bölümü buna ayırmıştır (*Inv. rhet.*, I. 51-77). Akıl yürütme yöntemlerini büyük bir dikkat ve özenle (*magna cum cura et diligentia*) açıklamak gerektiğini vurgular, çünkü bu yalnızca faydalı değil (*rei magna utilitas esse*) aynı zamanda kural koymanın da oldukça zor olduğu (*praeciendi summa difficultas esse*) bir yöntemdir.<sup>328</sup>

### III. 3. *Argumentandi Ratio: Inductio Et Ratiocinatio*

Cicero *argumentandi ratio* konusuna şu tümce ile giriş yapar:

*Omnis igitur argumentatio aut per inductionem tractanda est aut per ratiocinationem*

O halde her sav<sup>329</sup> ya *inductio* ya da *ratiocinatio* yoluyla işlenmelidir.<sup>330</sup>

Böylece Cicero *argumentandi ratio* konusunun iki alt başlığını vermiş olur: Bunlardan biri tümevarımsal retorik tasım ya da benzeşim diye adlandırabileceğimiz *inductio* ve öteki ise tümdengelimli retorik ya da zincirleme tasım (*sylogism*) diyebileceğimiz *ratiocinatio*dur. Cicero'nun akıl yürütme yöntemlerinde yaptığı bu ayrım, Aristoteles'in *Peri Rhētorikēs*'te yaptığı ayrımı çağrıştırmaktadır:

...καθάπερ καὶ ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς τὸ μὲν ἐπαγωγή ἐστίν, τὸ δὲ συλλογισμός, τὸ δὲ φαινόμενος συλλογισμός, καὶ ἐνταῦθα ὁμοίως· ἔστιν γὰρ τὸ μὲν παράδειγμα ἐπαγωγή, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός, τὸ δὲ φαινόμενον ἐνθύμημα φαινόμενος συλλογισμός. καλῶ δ' ἐνθύμημα μὲν ῥητορικὸν συλλογισμὸν, παράδειγμα δὲ ἐπαγωγὴν ῥητορικὴν.

...nasıl ki Diyalektik türleri arasında tümevarım ve gerçek ile görünürde olmak üzere iki tür tasım vardır, burada da [retorikte] durum benzerdir. Yani örnek [*paradeigma*], tümevarımdır [*epagōgē*]; *enthymēma* tasımdır; görünürde *enthymēma* ise görünürde tasımdır. *Enthymēma*'yı retoriksel

<sup>327</sup> Cic., ibid, I. 50.

<sup>328</sup> Cic., ibid, I. 50.

<sup>329</sup> Cicero buradaki *argumentatio* sözcüğü ile çok birleşenli bir akıl yürütmede kullanılan tek bir “öncül”ü kastetmektedir. S.S.Walla,1985, s. 147.

<sup>330</sup> Cic., ibid., I. 51.

tasım, *paradeigma*'yı ise retoriksel *epagōgē* olarak adlandırıyorum.<sup>331</sup>

Tanımları karşılaştırdığımızda *inductio*'ya *paradeigma* (retorikteki karşılığı *epagōgē*), *ratiocinatio*'ya ise *enthymēma* karşılık gelir. Ne var ki, ifadelerde yakaladığımız benzerliği içerikte (işlenişte), özellikle de *ratiocination*un uygulanışında göremeyiz. Bu farklılıklara, akıl yürütme yöntemlerini ayrıntısıyla inceleyeceğimizde değineceğiz. Öncelikle Cicero'nun *inductio*yu ve *ratiocinatio*yu *De Inventione*'de nasıl işlediğini ana hatlarıyla<sup>332</sup> incelememiz gerekmektedir.

Cicero, *inductio*yu 6 kaputta (*Inv.rhet.*, I. 51-6) , *ratiocinatio*yu ise ona nazaran daha fazla ayrıntıya inerek 21 kaputta (*Inv.rhet.*, I. 57-77) örneklendirerek anlatır. *Inductio* ana hatlarıyla şu şekilde ele alınır:

#### 51-52:

- *Induction*un genel tanımı yapılır.
- Aspasia ile Ksenophon ve karısı arasında Aeskhines'te geçen diyalog örnek olarak verilir.

#### 53-54:

- Sokrates'in bu akıl yürütme yönteminden sıklıkla yararlandığı, çünkü yöntemin kendi felsefi duruşuna oldukça uygun olduğu vurgulanır.
- *Inductio* türü akıl yürütmenin nasıl uygulanacağı üzerine temel bilgiler verilir, önemli görülen noktalarda uyarılarda bulunulur.

#### 55-56:

- Yukarıda verilen örneğin yeterli gelmeyeceği düşünülerek, Thebai komutani Epaminondas davasıyla ilgili, kamu alanına giren başka bir örnek verilerek konu bitirilir.

*Ratiocination*un ana hatları ise şöyledir:

---

<sup>331</sup> Arist., *Rh.*, 1356b.

<sup>332</sup> Bu noktada W.W. Fortenbaugh'un yaptığı bu şemanın, Cicero'nun bu iki retoriksel akıl yürütme yöntemini nasıl ele aldığı konusunda okuyucuya genel bir ön fikir vermesi açısından yararlı görerek onunkine yakın bir şema vermeyi uygun bulduk. Şema için bkz W.W. Fortenbaugh, 1998, s. 26-7.

**57:**

- *Ratiocination*un genel tanımı verilir.
- Akıl yürütmenin kaç basamaklı olması gerektiği konusunda var olan düşünce ayrılığından söz edilir: bir kısım araştırmacının, *ratiocination*un beş basamaklı olması gerektiği, diğer bir kısmının ise üç basamaktan fazla olamayacağı görüşünü savunduğu belirtilir. Bu görüş ayrılığının, akıl yürütmenin işleniş biçiminde değil, uygulanış şeklinde ortaya çıktığı vurgulanır. İki kesimin görüşlerinin de tartışılacağı dile getirilir.

**58-60:**

- Beş basamaklı *ratiocinatio* biçimi, evrenin yönetilmesi üzerine verilen bir örnekle açıklanır.

**60:**

- Üç basamaklı *ratiocinatio* biçimini savunanların görüşleri dile getirilir.

**61-66:**

- En uygun olanın beş basamaklı *ratiocinatio* biçimi olduğu söylendikten sonra, tarihsel arka plan verilerek yöntemin Aristoteles'in ve Theophrastus'un ardılları tarafından kullanıldığı aktarılır. Neden beş basamaklı *ratiocination*un yeğlediği konusunda ayrıntılı bilgi verilir.

**67:**

- Beş basamaklı akıl yürütmenin öncüllerinin adları verilir.

**68-69:**

- Epaminondas davası üzerinden gidilerek beş basamaklı *ratiocinatio* örneklendirilir.

**70-71:**

- Dört basamaklı *ratiocinatio* biçimi yine Epaminondas davasıyla açıklanır.

**72-75:**

- Üç basamaklı *ratiocinatio* biçimi “Kartaca'nın yok edilmesinin gerekliliği” konusu üzerine verilen bir örnekle açıklanır.
- İki basamaklı ve tek basamaklı *ratiocinatio* biçimi yukarıda da değindiğimiz çocuk doğuran kadın” örneğinden gidilerek verilir.

**76-77:**

- *Ratiocinatio*yu yalnız tek biçimiyle değil, her biçimiyle kullanmak gerektiği, bunun çeşitliliği ve yaratıcılığı arttıracığı vurgulanır.

- Felsefecilerin tümdengelimli akıl yürütme biçimini daha birçok farklı biçimlerde kullandıkları, fakat bunların retori e uygun olmadıkları hatırlatılarak konunun anlatımı bitirilir.

### III. 3. 1. *Inductio*

Cicero, retorik genelleme ya da benzeşim olarak adlandırabileceğimiz *inductio*yu  u şekilde tanımlayarak *argumentandi ratio*ya giriş yapar:

*Inductio est oratio quae rebus non dubiis captat assensiones eius quicum instituta est; quibus assensionibus facit ut illi dubia quaedam res propter similitudinem earum rerum quibus assensit probetur.*

*Inductio*, kuşku götürmeyen kanıtlarla tartışılan kişinin onayını almaya çalışan konu madır; bu onaylamalarla  u yapılır: ku kulu bir konu, tartışılan kişinin onayladığı konuların benzerliği sayesinde ona onaylatılır.”<sup>333</sup>

Hemen ardından düşünür, bir örnekle verdiği tanımını netle tirmeye çalışır.  rnek, Sokratesçi Aeschines’in kayıp *Aspesia* diyalogundan alınmadır. Aspasia,  nce Ksenophon’un karısına, daha sonra da Ksenophon’a bir takım sorular sorarak onları en sonunda onaylamak istemeyecekleri bir duruma onay vermek zorunda bırakır: Her ikisi de en iyi karı ve kocayı arıyordu, bununla birlikte yeryüzünde sahip olduklarından daha iyi karı ve koca olabileceğini düşünmekten vazgeçemedikleri sürece, her zaman aradıkları bu ‘en iyi e ’in özlemini duyacaklardır. Tahmin edeceğimiz üzere, Aspasia Ksenophon’a ve karısına onların aslında daha iyi eşler aradıkları gerçeğini onaylamalarını sağlamak amacıyla sorular yöneltir. Bunlar, onların rahatlıkla ‘evet’ cevabını verebilecekleri ve Aspasia’nın varmak istediği sonuca götüren nitelikte sorulardır. Örneğin tamamı   yledir:

“Dic mihi quaeso, Xenophontis uxor, si vicina tua melius habeat aurum quam tu habes, utrum illudne an tuum malis?” “Illud,” inquit. “Quid si vestem aut ceterum ornatum muliebrem preti maioris habeat quam tu habes, tuumne an illius malis?” Respondit: “illius vero.” “Age sis,” inquit “quid si virum illa meliorem habeat quam tu habes, utrumne tuum malis an illius?” Hic mulier erubuit. Aspasia autem sermonem cum ipso Xenophonte instituit. “Quaeso,” inquit, “Xenophon, si vicinus tuus equum meliorem

<sup>333</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 51. *Topica* adlı yapıtında Yunanlıların bu akıl yürütme y ntemini *epagōgē* olarak adlandırdıklarını s yler, *Top.*, 10. 42.

*habeat quam tuus est, tuumne equum malis an illius?” “Illius,” inquit. “Quid si fundum meliorem habeat quam tu habes, utrum tandem fundum habere malis?” “Illum,” inquit, “meliorem scilicet.” “Quid si uxorem meliorem habeat quam tu habes, utrum tuamne an illius malis?” Atque hic Xenophon quoque ipse tacuit. Post Aspasia: “Quoniam uterque vestrum,” inquit, “id mihi solum non respondit quod ego solum audire volueram, egomet dicam quid uterque cogitet. Nam et tu, mulier, optimum virum vis habere et tu, Xenophon, uxorem habere lectissimam maxime vis. Quare, nisi hoc perfeceritis, ut neque vir melior neque femina lection in terris sit, profecto semper id quod optimum putabitis esse, multo maxime requiretis ut et tu maritus sis quam optimae et haec quam optimo viro nupta sit.*

Ksenophon’un eşi, lütfen söyle bana, eğer komşun sahip olduğundan daha güzel bir altın mücevhere sahip olsaydı, hangisini tercih ederdin, onunkini mi yoksa kendininkini mi? “Onunkini” diye yanıt verdi. “Eğer seninkinden daha pahalı bir elbiseye ya da kadına ait başka bir giysiye sahip olsaydı, hangisini yeğlerdin, kendininkini mi yoksa onunkini mi? “kuşkusuz onunkini” diye yanıt verdi. “Pekala” dedi “eğer seninkinden daha iyi bir eşe sahip olsaydı hangisini yeğlerdin, kendininkini mi yoksa onunkini mi?” Bunun üzerine kadın kıpkırmızı oldu. Aspasia Ksenophon ile konuşmaya başladı. “Ksenophon” dedi “Lütfen söyle, eğer komşun senden daha iyi bir ata sahip olsaydı, kendi atını mı yoksa onunkini mi yeğlerdin?” “Onunkini” dedi. “Eğer senden daha iyi bir çiftliği olsaydı, hangi çiftliğe sahip olmayı yeğlerdin?” “Onunkini” dedi “daha iyisini tabii ki de”. “Peki sahip olduğundan daha iyi bir eşe sahip olsaydı, hangisini yeğlerdin kendininkini mi yoksa onunkini mi?” Burada Ksenophon da sustu. Daha sonra Aspasia: “İkiniz de bana yalnızca duymak istediğimi söylemediğiniz için, düşündüğünüz şeyi ben söyleyeceğim. Zira hem sen, hanımefendi, son derece iyi bir adama sahip olmayı istiyorsun hem sen, Ksenophon, son derece seçkin bir eşinin olmasını arzuluyorsun. Dünya üzerinde ne daha iyi bir adamın, ne de daha seçkin bir kadının olmadığına ikna olmadıkça, tabii ki de her zaman en iyi olduğunu düşündüğünüz şeyi arzulayacaksınız: hem sen mükemmel bir adamla, hem de o, mükemmel bir kadınla evlenecek olma yolunu son derece arzulayıp elde etmeye çalışacaksınız.

Cicero paralel örnekler üzerinden giderek “daha iyi olan arzulandır” genel yargısına varır. Bu yargıyı açık bir şekilde ifade etmemesine karşın, *inductionun* yapısı gereği genel bir sonuca varılmalıdır. Bu noktada Cicero apaçık ortada olduğunu düşündüğü için genel sonuca yer vermemiş olabilir. Sonra bu genel yargıdan hareketle *ratiocinatio* yöntemiyle tikele iner ve hem Ksenophon’un hem de karısının aslında “daha iyi eşler” aradıkları sonucunu “hem sen, hanımefendi, son derece iyi bir adama sahip olmayı istiyorsun hem sen, Ksenophon, son derece seçkin bir eşinin olmasını arzuluyorsun” cümlesiyle dile getirir. Bu sonuç cümlesinden sonra yaptığı yorumlar ise, yapılan çıkarımı toparlayıcı ve pekiştirici genel bir durum

değerlendirmesidir.<sup>334</sup>

Cicero'nun verdiği bu örneği biçimsel kalıba sokabiliriz. Bu noktada Cicero'nun ortaya koyduğu benzer noktaların hepsini değil bir tanesini kullanmak yeterli olacaktır:

“D” harfinin “komşunun giysisi” olarak verilen benzer kavramı, “B” harfinin “daha iyi” orta terimini, “A” harfinin “arzulanır” kavramını ve “C” harfinin de “komşunun kocası” olarak verilen ve arzu edildiği ispat edilmek istenen kavramı tuttuğunu düşündüğümüzde, akıl yürütme şu şekilde formüle edilebilir:

Komşunun giysisi, daha iyidir. (D—B'dir)  
Komşunun giysisi, arzulanır. (D—A'dır.)  
[O halde] daha iyi olan şeyler, arzulanır. (B—A'dır.)

Buraya kadar özelden genele gidilerek yani *inductio*dan yararlanılarak akıl yürütmenin ilk basamağı sonuçlandırıldı ve “daha iyi olan şey arzulanır” genel sonucuna varıldı. Sonrasında elde edilen bu genel ifadeden yola çıkılarak yani *ratio*cinatioya başvurularak kanıtlanmak istenilen durum şekilde ispatlanır:

---

[Daha iyi olan şey, arzulanır]  
Daha iyi olan şeyler, arzulanır. (B—A'dır.)  
Komşunun kocası, daha iyidir. (C—B'dir.)  
O halde komşunun kocası, arzulanır. (C—A'dır.)<sup>335</sup>

Ksenophon'un karısı ile Aspasia arasında geçen bölüm için uyguladığımız bu şema, Aspasia'nın Ksenophon ile akıl yürüttüğü bölüm için de uygulayabiliriz:

D harfi “komşunun çiftliği” olarak verilen benzer kavramı; B harfi “daha iyi” orta terimini; A harfi “arzulanır” kavramını C harfi ise “komşunun karısı” olarak verilen ve ispatlanması

---

<sup>334</sup> Degraff Cicero'nun Sokrates'in kullandığı negatif türden dialektiğin taraftarı olduğunu böylece Yeni Academeiacılığa uygun hipotezleri verebildiğini söyler, T. B. Graff, “Plato in Cicero”, **Classical Philology** 1940, s. 151.

<sup>335</sup> S.S.Walla, 1985, s. 149.

istenilen kavramı tuttuğu düşünülürken ortaya şu şema çıkar:

Komşunun çiftliği, daha iyidir. (**D—B**'dir)  
Komşunun çiftliği, arzulanır. (**D—A**'dır.)  
[O halde] daha iyi olan şeyler, arzulanır. (**B—A**'dır.)

---

D aha iyi olan şeyler, arzulanır. (**B—A**'dır.)  
Komşunun karısı, daha iyidir. (**C—B**'dir.)  
O halde komşunun karısı, arzulanır. (**C—A**'dır.)

Bu iki basamaklı *inductio* örneği, Aristoteles'in *paradeigması* ile<sup>336</sup> aynı yapıya sahip bir akıl yürütmedir. Aristoteles diyalektikte *epagōgē* olarak adlandırdığı bu yöntemi<sup>337</sup> retorikte *paradeigma* adı altında işler:

...καθάπερ καὶ ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς τὸ μὲν ἐπαγωγή ἐστίν, τὸ δὲ συλλογισμός, τὸ δὲ φαινόμενος συλλογισμός, καὶ ἐνταῦθα ὁμοίως· ἔστιν γὰρ τὸ μὲν παράδειγμα ἐπαγωγή, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμός, τὸ δὲ φαινόμενον ἐνθύμημα φαινόμενος συλλογισμός. καλῶ δ' ἐνθύμημα μὲν ῥητορικὸν συλλογισμόν, παράδειγμα δὲ ἐπαγωγὴν ῥητορικὴν.

...nasıl ki Diyalektik türleri arasında tümevarım ve gerçek ile görünürde olmak üzere iki tür tasım vardır, burada da [retorikte] durum benzerdir. Yani örnek [*paradeigma*], tümevarımdır [*epagōgē*]; *enthymēma* tasımdır; görünürde *enthymēma* ise görünürde tasımdır. *Enthymēma*'yı retoriksel tasım, *paradeigma*'yı ise retoriksel *epagōgē* olarak adlandırıyorum.<sup>338</sup>

Yunanca “yan yana koyarak sergilemek”, “işaret etmek”, “göstermek”, “tasımlamak” gibi anlamları içinde barındıran *paradeiknymi* fiilinden türeyen ad, “model”, “örnek” ve dolayısıyla “örnek üzerinden gidilerek yapılan kanıtlama”<sup>339</sup> anlamlarına gelmektedir.

Yöntem, retorikte şu şekilde tanımlanır:

ἔστι δὲ οὕτε ὡς μέρος πρὸς ὅλον οὕθ' ὡς ὅλον πρὸς μέρος οὕθ' ὡς ὅλον πρὸς ὅλον, ἀλλ' ὡς μέρος πρὸς μέρος, ὅμοιον πρὸς ὅμοιον, ὅταν ἄμφω μὲν ἢ ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος, γνωριμώτερον δὲ θάτερον ἢ θατέρου, παράδειγμά ἐστιν·

---

<sup>336</sup> Arist., *An.pr.*, 68b38-40.

<sup>337</sup> Arist., *Top.*, 105a13-14.; *Rh.*, 1357b20-22; *An. Pr.*, 69a14-15.

<sup>338</sup> Arist., *Rh.*, 1356b10-15.

<sup>339</sup> LSJ, “παράδειγμα” maddesi.

[*paradeigma*] ne bütünden parçaya, ne parçadan bütüne, ne de bütünden bütüne [ilerleyen]; fakat parçadan parçaya, benzerden benzere [ilerleyen] bir türdür. Her ne zaman ikisi de aynı tür içine girerse ve biri ötekinden daha bilindik olursa, bu *paradeigma*'dır.<sup>340</sup>

Aristoteles *Peri Rhētorikēs* 1357b25-32'de *paradeigma* için verdiği Dionysios örneğini, tıpkı Aspasia örneğinin dayandığı “daha iyi olan şey arzulanır” genellemesi gibi, “tiranlığa oynayan kişi, muhafız ister” genellemesine oturtur. Burada ispat edilmek istenen durum Dionysios'un “muhafız istediği için tiranlığa oynadığı”dır. Verilen iki tikel örnek ise muhafız istedikten hemen sonra bütün yetkileri ele geçiren Atina tiranı Peisistratos ve Megara tiranı Theagenes'tir.

Filozofun verdiği bir diğer *paradeigma* örneği de *Analytikon Protēron*'da<sup>341</sup> karşımıza çıkmaktadır. Burada kanıtlanmak istenen durum “Atinalıların *Thebaililere* karşı savaşmasının kötü” olduğudur. Akıl yürütmenin genellemesi ise “komşulara karşı savaşmanın kötü olduğu”dur. Aristoteles sonuca ulaşabilmek için bu genellemenin farz edilmiş olması gerektiğini (*lēpton*) vurgular.<sup>342</sup> Akıl yürütmede bizi bu genellemeye götüren örnek ise *Thebaililerin Phokislilere* karşı savaşma eylemi ve bunun “kötü” olarak nitelendirilmesidir. Aristoteles, akıl yürütmedeki terimleri de verir, buna göre A harfi büyük terim “kötü” kavramını, B harfi orta terim “komşulara karşı savaşmak” olgusunu, C harfi küçük terim “Atinalılar *Thebaililere* karşı” durumunu, D harfi ise *Thebaililer Phokislilere* karşı” olgusunu tutar. Böylece Aristoteles Cicero'nun örneğinden kendi çıkardığımızı terimleri, okuyucuya kolaylık olması açısından vermiştir. Bu bilgilerden yararlanılarak akıl yürütme şu şekilde biçimsel kalıba oturtulur:

*Thēbai*'lilerin *Phokis*'lilere karşı olması, kötüdür. (D-A'dır.)  
*Thēbai*'lilerin *Phokis*'lilere karşı olması, komşulara karşı savaşmaktır. (D-B'dir.)  
O halde komşulara karşı savaşmak, kötüdür. (B-A'dır.)

<sup>340</sup> Arist., *Rh.*, 1357b20-22. Ayrıca bk. *An. pr.*, 69a14-15.

<sup>341</sup> *An. Pr.*, 68b37-69a11.

<sup>342</sup> *ibid*, 69a3.

---

Komşulara karşı savaşmak, kötüdür. (B-A'dır.)  
Atinalıların *Thēbai*'lilere karşı olması, komşulara karşı savaşmaktır. (C-B'dir.)  
O halde Atinalıların *Thēbai*'lilere karşı savaşması, kötüdür (kötü olacaktır). (C-A'dır.)<sup>343</sup>

Cicero, *Inductionun* 3 bölümden oluştuğunu söyler:

*Ita fit hoc genus argumentandi tripartitum: prima pars ex similitudine constat una pluribusve; altera ex eo, quod concedi volumus, cuius causae similitudines adhibitae sunt; tertia ex conclusione, quae aut confirmat concessionem aut quid ex ea conficiatur ostendit:*

Bu akıl yürütme türü üç bölümlüdür: birinci kısım bir ya da birçok benzerlikten meydana gelir; ikincisi ortaya konulan benzerlikler sayesinde kabul ettirmek istediğimiz meseleyi içerir; üçüncü kısım ise ya kabul edışı güçlendiren ya da bundan sonuçlanan durumu gösteren bölümdür.<sup>344</sup>

Ayrıca, *inductio* yöntemi kullanılırken dikkat edilmesi gereken dört nokta üzerinde durur (*Inv. rhet.*, I. 53-54.):

- *Inductio* için temel alınan benzetmenin doğruluğu kesin olmalıdır.
- Öne sürülen benzetmeler, kanıtlanması istenilen durum ile ilgili ve benzer olmalıdır.
- Karşımızdaki kişi, verilen benzer durumlardan yola çıkılarak hangi sonuca varılmak istendiğini anlamamalıdır. Çünkü kişi, sorulan ilk soruya verdiği yanıtın onu kabul etmeyeceği bir durumu kabul etmek zorunda bırakacağını anlarsa, yanıtlamayı bırakabilir ya da yanlış cevaplar verebilir.
- Karşımızdaki kişi yöneltilen sorulara üç biçimde yaklaşır: ya baştan cevap vermeyi reddeder, ya öne sürülen durumu kabul eder ya da kabul etmez.

Kişi, akıl yürütmeden çıkan sonucu kabul etmezse, bunun daha önce onayladığı durumlarla benzer olduğu gösterilmeli ya da başka bir *inductio*dan yararlanılmalıdır; eğer kabul ediyorsa, akıl yürütme sonlandırılmalı; eğer yanıtlamayı yadsıyorsa, önce cevap vermesine uğraşılmalı; sessiz kalıyorsa, bu tutumun durumu onayladığı anlamına geldiği varsayılarak akıl yürütme bitirilmelidir.

---

<sup>343</sup> Akıl yürütmenin ikinci kısmı yüklemli kesin tasımlardan BARBARA'ya girmektedir.

<sup>344</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 54.

Cicero, Aspasia ile Ksenophon ve karısı arasında geçen *inductio* örneğinin bazı kişiler için yeterli olamayabileceğini düşünmektedir (*Inv. rhet.*, I. 54.). Çünkü bu, soru soran ve yanıt veren arasında diyalog biçiminde geçen bir konuşmadır (*sermo*) ve bu yüzden hukuk alanına uygun yapıda değildir.<sup>345</sup> Mahkemede davacı, sorduğu sorulara yine kendisi cevap vererek kesintisiz bir konuşma yapmaktadır. Cicero *inductionun* kesintisiz bir konuşmaya (*in oratione perpetua*) nasıl uygulandığını göstermek isteyerek Yunanlılar arasında oldukça iyi bilindiğini söylediği *Thebaili* komutan Epaminondas davasını örnek verir. Öncesinde ise bu akıl yürütme yönteminin ilkesinin, diyalogta (*in sermone*) ya da konuşmada (*in dicendo*) çok farklı olmadığını vurgulamayı ihmal etmez (*Inv. rhet.*, I. 55.).

Davanın konusu şudur: *Thebaili* komutan Epaminondas orduyu, yasal olarak kendisinden sonra komutanlık yapacak kişiye teslim etmeyerek bir kaç gün daha meclis kararına ve yasalara aykırı bir biçimde elinde tutar ve bu süre içerisinde *Lakedaimonialı*lara karşı savaşarak yengi kazanır. Komutan Epaminondas, bu tutumuyla yengi kazanmış olmasına karşın, meclis kararına yasalara karşı gelmiş ayrıca vermiş olduğu bu kendi savunmasıyla yasaya yeni bir yorum getirmiştir. Akıl yürütmenin *inductio* bölümü şöyledir:

*Si iudices, id quod Epaminondas ait legis scriptorem sensisse ascribat ad legem et addat hanc exceptionem: extra quam si quis rei publicae causa exercitum non tradiderit, patiemini? Non opinior.*

Ey yargıçlar, eğer Epaminondas yasa yazıcının da aynı görüşte olduğunu söyleyerek yasaya ekleme yapsa ve şu istisnayı eklese: kişi, devletin çıkarı söz konusu olduğu durumlar dışında, orduyu teslim etmelidir. Kabul edecek misiniz? Bence kabul etmeyeceksiniz.

Bu genellemeye giderken Cicero'nun kullandığı birinci örnektir. Cicero *De Inventione* yapıtında, *inductio* altında verdiği örneklerde bir değil, iki örnek vermeyi yeğler. İkinci örnek şudur:

---

<sup>345</sup> Quintilianus, *inductionun* şüphelileri sorgulamada oldukça güçlü bir yöntem olduğunu fakat kesintisiz bir konuşmada farklı uygulandığını vurgular. *Inst.*, V. 11.5.

*Quid si vosmet ipsi, quod a vestra religione et a spaientia remotissimum est, istius honoris causa hanc eandem exceptionem iniussu populi ad legem ascribi iubeatis, populus Thebanus id patietur fieri? Profecto non patietur.*

Peki bizzat sizler, inancınızla ve aklınızla hiç bağdaşmadığı halde, bu aynı istisnanın, halkın rızası olmadan yasaya eklenmesini emretseniz, *Thebai* halkı bunun olmasını kabul eder mi? kesinlikle etmez.

Akıl yürütmenin *inductio* basamağının sonucu yani varılan genelleme şu cümleyle dile getirilir:

*Quod ergo ascribi ad legem nefas est, id sequi, quasi ascriptum sit, rectum vobis videatur? Novi vestram intellegentiam; non potest ita videri, iudices.*

O halde yasaya ekleme yapmak suç olduğuna göre, bir şeyin, sanki yasaya eklenmiş gibi, peşinden gidilmesi size doğru geliyor mu? Kavrayış gücünüzü biliyorum; Jüri üyeleri, bu şekilde sizlere doğru gelmez.

İki örnekleme ile varılan genelleme “izinsiz bir şekilde yasaya asla ekleme yapılamayacağı” düşüncesidir. Bu genellemeye, ilk örnekte halkın, ikinci örnekte ise yargıçların izin veremeyeceği gösterilerek gidilmiştir. Sonrasında buradan hareketle yine genel bir düşünceye gidilir ve yasaya ekleme yapmanın suç olduğu yerde “bir eylemin yasaya ekleme yapıldığı düşünülerek gerçekleştirilmesinin de doğru olmayacağı” yargısı retorik bir soru sorularak dile getirilir. Aslında burada üstü kapalı olarak vurgulanmak istenen Epaminondas’ın yaptığı hareketin doğru olmadığıdır.

Sonrasında Cicero, pekiştirici ve toparlayıcı bir tümce ile akıl yürütmeyi bitirir. Bu ifade, *inductio* kullanılarak yapılan iki “örnekleme”den çıkan genel düşüncenin tekrarıdır. Ne var ki, Cicero kapanış tümcesinde bu düşünceye değil, bunun ortaya çıkmasına araç olan yargıyı dile getirerek “hiç kimsenin yasaları değiştiremeyeceği” çıkarımını değişik sözcükler kullanarak yineler:

*Quodsi litteris corrigi neque ab illo neque a vobis scriptoris voluntas potest, videte, ne multo indignius sit id re et iudicio vestro mutari quod ne verbo quidem commutari potest.*

Yasayı yazanın arzusunun ne kendisi ne de siz yargıçlar tarafından kelime

kelime düzeltilemeyeceğine göre, bir sözcüğünün bile değiştirilemeyeceği bir şeyin üzerinde, vereceğiniz kararla değişiklik yapılmasından çok daha kötü bir şeyin olamamasına özen gösterin.<sup>346</sup>

Cicero, yukarıda verdiğimiz kapanış tümcesi yerine, Aspasia örneğinde yaptığı gibi, paralel örneklemeler üzerinden varılan genel sonucu temele alarak, tündengelimli bir akıl yürütme kurup Epaminondas'ın bu davranışının doğru olmadığını açıkça dile getirebilirdi. O zaman akıl yürütme şu şekilde biçimsel kalıba oturtulabilirdi:

Yasaya ekleme yapmak suç olduğuna göre, bir şeyin, sanki yasaya eklenmiş gibi, peşinden gidilmesi doğru değildir.  
Epaminondas orduyu teslim etmeyerek, bir şey [kendi görüşünün], sanki yasaya eklenmiş gibi peşinden gitmiştir.  
O halde Epaminondas orduyu teslim etmeyerek doğru bir davranışta bulunmamıştır.<sup>347</sup>

Ama bunun yerine düşünür retorik bir soruyla Epaminondas'ın bu hareketinin doğru olmadığını ima etmekle yetinir.

Cicero, *Topica* adlı yapıtında *similitudo*<sup>348</sup> konusunu işlerken, benzerlik yoluyla elde edilen kanıtların *inductio* yöntemiyle işlenmesini örneklerle gösterir. Bu noktada yazarın, birden fazla örnek durum ortaya koyarak (*ex pluribus collationibus*<sup>349</sup>) oluşturduğu *inductio* örneği şöyledir:

*Si tutor fidem praestare debet, si socius, si cui mandaris, si qui fiduciam acceperit, debet etiam procurator.*

Eğer bir nöbetçinin, bir müttefikin, emanet bıraktığın bir kişinin[ emanetçinin], güven kazanmış bir kişinin sadakatini öne çıkarması

<sup>346</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 56.

<sup>347</sup> Bu tasım BARBARA şekline girer.

<sup>348</sup> Cic., *Top.*, 43-44. Cicero burada *similitudo* başlığı altında olası kanıttan değil, olası kanıtın *inductio* yöntemiyle nasıl işlendiğinden bahseder. Hatırlarsak Cicero, *De Inventione*'de *similitudo*dan *argumentatio probabilis* başlığı altında olası kanıt elde etme yollarını anlatırken değinmektedir.

<sup>349</sup> *Collatio* sözcüğü retorikte “karşılaştırma yapmak üzere bir araya getirme, toplama” anlamına gelir. bkz *OLD*, *collatio* maddesi.

gerekiyorsa, aynı şekilde davacının da güvenilirliğini kanıtlaması gerekir.<sup>350</sup>

Yukarıda incelediğimiz diğer *inductio* örnekleriyle karşılaştırdığımızda bu örneğin, kısaltılarak verildiği söylenebilir. Örnek, birkaç bireysel duruma dayanılarak oluşturulmuş ve sadece benzerlikten yola çıkılarak yapılan karşılaştırmaya yer verilmiştir. “Davacının da sadakatini koruması gerekir” tümcesi akıl yürütmenin sonucudur. “Nöbetçi”, “müttefik”, “emanetçi” ve “güven kazanmış kişi” üzerinden verilen durumlar *inductionun* ilk basamağını oluşturur. Yalnız *inductio*yla varılan genel sonuç, Aspasia örneğinde olduğu gibi, verilmemiştir. Bu genel yargı “güven gerektiren mesleklerle uğraşan tüm kişilerin güvenilirliklerini koruması gerekir” şeklinde tamamlanabilir.<sup>351</sup> Buradan hareketle “davacı avukatının da güvenilirliğini koruması gerektiği” sonucuna, *inductionun* ikinci kısmı olan *deductio* basamağıyla şu şekilde varılır:

Güven gerektiren işlerle uğraşan herkesin tüm kişilerin güvenilirliğini koruması gerekir  
Davacı önemli bir makama gelmiş kişidir.  
O halde davacının da güvenilirliğini koruması gerekir.<sup>352</sup>

Bunun yanı sıra Cicero, birden fazla örneğin verilmesiyle elde edilen *similitudo* biçiminin aksine, eşit şartlara sahip iki durumun karşılaştırılmasıyla (*cum una res uni, par pari comparare*) elde edilen benzerliğin (benzer bir kanıtın) *inductio* yöntemiyle işlenmesini de örnekler.<sup>353</sup>

*Quem ad modum, si in urbe de finibus controversia est, quia fines magis agrorum videntur esse quam urbis, finibus regendis adigere arbitrum non possis, sic, si aqua pluvia in urbe nocet, quoniam res tota magis agrorum est, aquae pluviae arcendae adigere arbitrum non possis.*

Şu biçimde: Eğer kentte iki mülk arasındaki tampon araziler konusunda bir çelişki varsa, tampon arazi kentten çok köyleri ilgilendiren bir sorun olarak görüldüğü için tampon arazilerin yönetimi konusunda yargıya başvuramazsın. Yine böyle, yağmur suyu kente zarar veriyorsa, tüm mesele kentten çok köyleri ilgilendirdiği için yağmur suyunun kontrolü için yargıya

<sup>350</sup> Cic., *ibid*, 42.

<sup>351</sup> S.S.Walla, 1985, s. 153.

<sup>352</sup> Bu tasım BARBARA şekline girer.

<sup>353</sup> Cic., *Top.*, 43.

gidemezsin.

Her iki durumda ortak olan nokta, kontrol için yargıya gidilemeyecek olmasıdır. Cicero, bu ortaklık üzerinden giderek yağmur suyunun, zarar verdiği düşünülerek şehirden uzak tutulması konusunda bireysel bir itirazın kabul göremeyeceğini, “tampon bölge” örneği üzerinden giderek kanıtlamaya çalışır. Cicero’nun verdiği bu *inductio* örneğinin yapısı, Aristoteles’in *Analytikon Proteron*’da “Atinalıların Thebaililere karşı savaşmasının kötü” olduğu yargısı üzerine verilen *paradeigma*<sup>354</sup> örneği ile benzerlik göstermektedir.

### III. 3. 2. *Ratiocinatio*

Cicero’nun *argumentandi ratio* bağlamında ele aldığı başka bir akıl yürütme sistemi de retoriğe adapte edilebilen tümdengelimli akıl yürütme biçimi *ratiocinatio*dur. *De Inventione*’de verilen tanım şöyledir:

*Ratiocinatio est oratio ex ipsa re probabile aliquid eliciens quod expositum et per se cognitum sua se et ratione confirmet.*

*Ratiocinatio* bizzat gerçek bir durumdan, olası herhangi bir sonucu çekip çıkaran konuşmadır, ki bu olası sonuç ortaya koyulduğunda ve kendisi sayesinde tanındığında, kendisini kendi mantığı ile kanıtlar.<sup>355</sup>

Tanımdan çıkan, *ratiocinationun* “olası bir sonuç” (*probabile aliquid*) ortaya çıkardığı ve bu sonucun da “kendi kendisini tanıtıyor” (*per se cognitum*) türde olduğudur. “Kendisini, kendi mantığı ile kanıtlar” cümlesinin, *ratiocinationun* “kendi içinde yetkin” bir akıl yürütme biçimi olduğuna ve kanıtını, *inductionun* aksine<sup>356</sup> içinde barındırdığına işaret ettiği düşünülebilir. Cicero’nun *ratiocinatio*ya yüklediği bu “yetkinlik”, Cicero’yu Aristoteles’in *enthymēma* ve dolayısıyla *sylogism* anlayışından uzaklaştırır.<sup>357</sup> Şöyle ki, Aristoteles *enthymēmada* sonucun

<sup>354</sup> Arist., *An.pr.*, 68b 38-40.

<sup>355</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 57.

<sup>356</sup> Fortenbaugh, Cicero’nun *ratiocinatio* tanımını, *inductio* tanımıyla zıtlık içinde vermeye çalıştığını söyler.”, 1998, s 30.

<sup>357</sup> L.C. Montefusco, 1998, s. 20.

verilen öncüllerden ortaya çıktığını ama onlardan ayrı ve farklı (ἑτέρον) olduğunu söylemektedir.<sup>358</sup> Yani Aristoteles sonucu, kategorik tasıma uygun bir şekilde öncüllerden zorunlu olarak çıkan fakat onlardan farklı bir ifade olarak görürken Cicero, büyük öncülün sonucu içinde barındırdığını ima eder. Bu yüzden Cicero'nun *rationatio* tanımını verirken aklındaki asıl akıl yürütme biçiminin, koşullu tasım olduğu söylenebilir.<sup>359</sup> Montefusco, Cicero'nun *rationatio*yu ve somut kanıtları (*argumentatio necessaria*) işlerken *De Inventione*'nin birçok yerinde farklı biçimlerde verdiği şu örneğin bu düşünceyi desteklediğini düşünür: “Bir çocuk doğurduysa bir adamla birlikte olmuştur; çocuk doğurmuştur; o halde bir adamla birlikte olmuştur.”<sup>360</sup> Fortenbaugh da, Cicero'nun *rationatio*yu örnekendirirken sıklıkla kullandığı bu örneğin biçimsel yapısının koşullu tasıma karışmış olduğunu söyler.<sup>361</sup>

---

<sup>358</sup> Örneğin *Rh.* 1356b16-18. Allen, Aristoteles'in retorikte kullanılan *enthymē*malar yani örtük tasımlar için “daha az sayıda önermelerden oluşmalıdır” (*Rh.*, 1357a16) tavsiyesini daha sonraki retorikçilerin öncüllerden birisinin atlanmasının *enthymē*maların tanımlayıcı bir özelliği olduğunu düşünmelerine yol açtığını vurgular. J. Allen, “Rhetoric and Logic”, Worthington J. (ed) içinde, s. 355. Burnyeat, Aristoteles'in *Peri Rhētorikēs*'te verdiği *enthymē*ma tanımı ile *Topikōn*'da verdiği arasında fark olduğunu vurgular. Buna göre retorikteki daha “iddiasız” iken *Topika*'daki gerçek önermelerden yola çıkılarak sonucu kanıtlamaktadır. Ayrıca *Topika*'da sonuç önermelerden “zorunlu” olarak çıkıyor iken *Peri Rhētorikēs*'te “ya her zaman ya da çoğunlukla” çıkmaktadır, M. F. Burnyeat, “Enthymeme: Aristotle on the Rationality of Rhetoric”, Oksenberg Rorty (ed.) içinde, s. 98.

<sup>359</sup> L.C. Montefusco, *ibid*, s. 20.

<sup>360</sup> *Si peperit, cum viro concubuit. peperit autem. Concubuit igitur cum viro.* Örneğin *Inv. rhet.*, I. 44; 73; 75. Buna benzer bir biçimde Cicero'nun I. 63'te işlediği “cinayet” örneği de koşullu tasıma girmektedir.

<sup>361</sup> Eğer P ise Q'dur; P'dir; o halde Q'dur. W.W. Fortenbaugh, 1998, s. 30. Fortenbaugh, bunun dışında Cicero'nun başka koşullu tasım biçimlerini de kullandığını ekler. Cicero *Topica* adlı yapıtında (54-57) Stoacıların bütün çıkarımların esası olarak kabul ettikleri beş çıkarımdan bahseder, iki tanesini de kendisi ekler. Dürüşken bu çıkarımları şu şekilde verir: (1) Eğer birinci doğruysa, ikinci de doğrudur, birinci doğrudur, öyleyse ikinci de doğrudur. (2) Eğer birinci doğruysa, ikinci de doğrudur, ikinci yanlıştır, öyleyse birinci de yanlıştır. (3) Hem birinci hem ikinci yanlıştır, ancak birinci doğrudur, o halde ikinci de doğrudur. (4) Ya birinci ya da ikinci doğrudur, ancak birinci doğrudur, o halde ikinci doğru değildir. (5) Ya birinci ya da ikinci doğrudur, ancak birinci yanlıştır, o halde ikinci doğru değildir. Cicero'nun eklediği çıkarımlar ise şöyledir: (6) hem birinci hem de ikinci doğru değildir, birinci doğrudur, o halde ikinci doğru değildir. (7) Hem birinci hem de ikinci doğrudur, ancak birinci doğru değildir, o halde ikinci doğrudur. Dürüşken, modern mantıkta “hiptotetik (şartlı ve disjunktif (ayrık))” tasım olarak adlandırılan bu beş çıkarımın daha sonraları Sextus Empiricus tarafından formüle edildiğini söyler, Ç. Dürüşken, “Cicero'da Mantık”, *Lucerna* 1992, s. 27.

Çünkü gördüğümüz gibi büyük öncül, “bir adamla birlikte olmuştur” sonucunu içermektedir. Oysa kategorik tasımda büyük öncül akıl yürütmenin gücünü (*vis*) içermez yani tek başına sonuç vermez; aksine sonucu ortaya koyabilmek için küçük öncüle ve orta terime ihtiyaç duyar.<sup>362</sup> Schweinfurth-Walla da, Cicero’nun *ratiocinatio* bağlamında verdiği örnekleri incelerken bunların bazı bölümlerinin kategorik tasımdan ziyade Stoacıların koşullu tasımına uyduğuna işaret eder.<sup>363</sup> Fakat Michel, Cicero’nun verdiği *ratiocinatio* tanımının, Aristoteles’in tasım (*syllogism*) tarifine tastamam uyduğunu düşünmektedir.<sup>364</sup> Bu bilgiler ışığında, Cicero’nun *ratiocinatio* metodunun Aristoteles’inkine bütünüyle uyduğunu söylemek zor görünmektedir.

*Ratiocinatio* tanımı üzerinde duracağımız bir diğer nokta da, Cicero’nun bu akıl yürütmeye yüklediği “olası sonuçlar çıkarma” niteliğidir. Burada ihmal etmesine karşın Cicero, *De Inventione* I. 44-45’de *necessaria* değerinde örnekleri incelemiştir. Somut kanıtların da, olası olanlar gibi, *ratiocinationun* kullandığı kanıt türlerinden biri olduğu düşünülürse Cicero’nun tanımının, her ne kadar kendisi dile getirmemiş olsa da, somut kanıtları da kapsadığı kabul edilmelidir.<sup>365</sup> “Zorunlu sonuç”ların tanımda dile getirilmemesinin nedeni, büyük bir olasılıkla retoriğin çoğunlukla olası durumları konu edinen yapısından kaynaklanmaktadır. Aristoteles de *Peri Rhētorikēs*’in çoğu yerinde *enthymēmaların* gerektirdiği gereçlerin bazen zorunlu (*ἀναγκαία*) ama sadece çoğu durumda *olası* (*ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ*) olduğunu söyleyerek retoriğin bu yönüne dikkat çekmektedir.<sup>366</sup>

Tanımı verdikten sonra Cicero akıl yürütmenin kaç basamaktan oluşması gerektiği

---

<sup>362</sup> W.W. Fortenbaugh, 1998, s. 34.

<sup>363</sup> Örneğin bk. S.S.Walla, 1985, s. 158.

<sup>364</sup> A. Michel, *Rhétorique et Philosophie Chez Cicéron*, Paris, 1960, s. 176.

<sup>365</sup> S.S.Walla, *ibid*, s. 155.

<sup>366</sup> Örneğin bk *Rh.*, 1356b , 1357b31 vd.

üzerine süregelmiş tartışmaları verir.<sup>367</sup> Birbiriyle çelişik iki görüş vardır: Bir kısım hatipler, *ratiocinationun* beş basamağa sahip olduğunu (*quinque eius partes esse*), öteki kısım ise üç basamaktan fazlasına sahip olamayacağını (*non plus quam in tres partes posse*) düşünür.<sup>368</sup> Bu her iki görüşü savunanlar aynı konuşma kuralını izlemesine karşın (*idem in usu dicendi sequi*) yalnız biçim bakımından birbirlerinden ayrılıyor olsalar da (*in praecipendi ratione dissere*)<sup>369</sup>, Cicero bu noktada var olan bu zıtlığı incelemenin uygun (*eorum controversiam non incommodum videri exponere*) olacağını düşünmektedir.<sup>370</sup> Cicero'nun beş basamaklı *ratiocinatio* örneğini incelemeye geçmeden önce, bu akıl yürütmenin hangi basamaklardan oluştuğunu görelim.

*Ratiocinationun* ilk basamağı *propositio*dur. Akıl yürütmenin büyük öncül basamağını oluşturan bu kısa anlatım, *ratiocinationun* bütün gücünü ortaya koyar.<sup>371</sup> İkinci aşamada *approbatio* gelmektedir. Bu, *propositioyu* nedenlerle destekleyen ve onu akla daha yatkın ve açık yapan söylemdir.<sup>372</sup> Üçüncü aşamada, büyük öncülün temelinde ve kanıtlama eylemiyle doğrudan ilgili olan küçük öncül, *assumptio* gelmektedir. *Assumptionis approbatio* ise, *assumptioyu* gerekçelerle destekleyen dördüncü basamaktır. Beşinci ve son basamak da *complexio*<sup>373</sup> yani bütün bir akıl yürütmeyle neyin kanıtlandığını kısaca belirten sonuç cümlesidir.<sup>374</sup>

---

<sup>367</sup> *Inv. rhet.*, I. 57.

<sup>368</sup> *ibid* I. 57.

<sup>369</sup> Benzer ifade için, *ibid.*, I. 60.

<sup>370</sup> *ibid*, I. 57.

<sup>371</sup> *ibid*, I. 67.

<sup>372</sup> *ibid*, I. 67.

<sup>373</sup> Cicero, ikilem (*dilemma*) için de *complexio* terimini kullanır.

<sup>374</sup> Forthenbaugh, bu teknik terimlerin resmen tanıtılmadığını, daha çok anlatı düzeni içinde açıklandığını düşünür. Ayrıca terimler, beş basamaklı *ratiocinationun* örneklendirilmesinden (I. 58-59) sonra verilmektedir. Bunu da göz önünde bulundurarak Forthenbaugh, *Rhetorica Ad Herennium*'da bu akıl yürütme biçiminin daha iyi anlatıldığını söyler, W.W. Fortenbaugh, 1998, s. 31. *Rhetorica ad Herennium*'da öncelikle terimler açıklanır,

Cicero, beş bölümlü *rationatio* biçiminin kendileri için daha uygun (*commodior nobis*) olduğunu düşünmektedir.<sup>375</sup> Çünkü Cicero'ya göre, her *rationatio*da sadece büyük ve küçük öncülü kullanmak yeterli olmayabilir. Çünkü, bir *rationatio* kanıtla desteklenmediği sürece zayıf (*infirma*) durumda olacak ya da zayıflık bir yana, geçerli olamayacak (*nihil valere sine approbatione*) nitelikte büyük ve küçük öncüle sahip olabilir.<sup>376</sup> Büyük ve küçük öncül kanıtlarını akıl yürütmeye bu kadar rahat bağlayabilmesi Cicero'nun, bu kanıtları eklemenin oldukça gerekli olduğu durumların varlığını kabul etmesinin yanı sıra, onları akıl yürütmenin bağımsız parçaları<sup>377</sup> olarak da (*separatum esse quiddam a propositione approbationem; separata igitur esse ab assumptione approbatio*) görmesinden kaynaklanmaktadır.

Bu eklemenin her durumda uygulanması da lüzumlu değildir. Herkesin kabul etmek zorunda olduğu, apaçık ortada olan bir *propositio*nun desteklenmesi gerekmez; örneğin:

*Si, quo die ista caedes Romae facta est, ego Athenis eo die fui, in caede interesse non potui.*

Eğer Roma'da cinayetin işlendiği o gün ben Atina'daysam, cinayet sırasında orada olamazdım.”<sup>378</sup>

Cicero burada büyük öncülün çok açık bir şekilde doğru (*perspicue verum esse*) olmasından dolayı, “o gün Atina'daydım”<sup>379</sup> küçük öncülüne geçilebileceğini söylemektedir.

---

sonra “Odysseus'un Aias'ı öldürme gerekçesi”nin işlendiği Hermagoras'tan alınma bir örnek verilir, son olarak da kaç basamaklı bir akıl yürütmeden hangi durumlarda yararlanılması gerektiği aktarılır (*Herr.*, II. 28.).

<sup>375</sup> *Inv. rhet.*, I. 61. Fortenbaugh, Cicero'nun beş basamaklı *rationatio*yu tercih edenlerin, bu seçimi neye dayanarak yaptıklarını aktarmadığını, bunun nedeninin ise aslında Cicero'nun bu nedenlerin kendisine ait olduğu izlenimi vermek olduğunu söyler. W.W. Fortenbaugh, Cicero, s. 31. Gerçektende Cicero'nun, beş basamaklı *rationationun* öğelerini ve yapısını, bunu tercih eden kişilerin görüşlerine yer vermeden aktardığını; buna karşın üç basamaklı akıl yürütmeyi tercih edenlerin nedenlerini ele aldığını (I. 62-65) görüyoruz.

<sup>376</sup> *Inv. rhet.*, I. 62.; 64.

<sup>377</sup> *ibid.*, I. 61; 62; 64.

<sup>378</sup> *Inv. rhet.*, I. 63.

<sup>379</sup> “*Fui autem Athenis eo die*”, *ibid.*, I. 63.

Cicero şöyle bir küçük öncülün de kanıtı ihtiyaç duymayacağını düşünür:

*Assumptio perspicua; est enim haec: “Oportet autem velle sapere.”*

Apaçık bir küçük öncül, böyledir: “Oysa bilge olmayı istemek gerekir.”<sup>380</sup>

Çünkü bu da, yukarıda verdiğimiz büyük öncül örneği gibi, kendiliğinden apaçık ortada ve doğru olduğundan kuşku duyulmayacak nitelikte bir öncüdür. Üç basamaklı akıl yürütme biçimini yeğleyenler kanıtların öncüllerden ayrılmaması gerektiğini düşündükleri için, onları büyük ve küçük öncülün içinde sayarlar.<sup>381</sup> İşte Cicero bu nedenlerden dolayı akıl yürütmenin üç basamaktan fazlasına sahip olamayacağı düşüncesinin doğru olmadığını<sup>382</sup> ileri sürmektedir. Ayrıca, Cicero’nun eklenen bu öncül kanıtlarını akıl yürütmeden bazen bağımsız görmesi de, üç yerine beş basamaktan oluşan *rationatio* türünü tercih etmesine neden olmaktadır.<sup>383</sup> Cicero’nun bu öncül kanıtlarını akıl yürütmeden “bağımsız” görmesi, üç ya da beş basamaklı *rationationun* hatiplerce aynı biçimde işlenmediğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır.

Cicero, beş basamaklı *rationatio* türünün tarihçesi hakkında da bize bilgi verir, bunun Aristoteles ve Theophrastos’un<sup>384</sup> ardılları tarafından kullanıldığını belirtir.<sup>385</sup>

---

<sup>380</sup> ibid, I. 65.

<sup>381</sup> ibid, I. 60.

<sup>382</sup> *Falsum ergo est non esse plus quam tripertiam argumentationem.* ibid, I. 65.

<sup>383</sup> S.S.Walla, 1985, s. 156.

<sup>384</sup> Aristoteles’in ilk öğrencisi ve ölümünden sonra Peripatetik okulun başına gelen Eresoslu Theophrastos’un (MÖ 371- 287/6) “mantık” üzerine yazdığı söylenen yirmi yapıtından sadece yetmiş fragman günümüze ulaşmıştır. Bunlardan anladığımız kadarıyla Theophrastos yapıtlarında Aristoteles’in öğretilerini, özellikle de yapıtlarında üzerinde fazla durmadığı ya da durmayı söz vermesine karşın işlemediği öğretilerini geliştirmiştir. Çalışmaları sonraları “klasik mantık” olarak adlandırılan türe büyük katkıda bulunmuş, ayrıca Stoacıların ve Megaralıların mantık öğretilerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır, J.M. Bocheński, *Ancient Formal Logic*, Amsterdam, 1951, s. 72.

<sup>385</sup> *Inv. rhet.*, I. 61. Fortenbaugh Aristoteles’in *Peri Rhētorikēs*’inde böyle bir bilginin verilmediğini hatırlatır, Fortenbaugh, “Cicero on Aristotelian and Theophrastean Rhetorical Doctrine”, *Rhetorica*, 2005, s. 41.

Fortenbaugh beş basamaklı *rationationun*, Theophrastos ve Eudemos’un geliştirdiği *μικτός* yani “karışık” koşullu tasım özelliklerini çarpıcı bir şekilde gösterdiğini, ayrıca Cicero’nun *De Inventione*’de bu *rationatio* türünü üç basamak<sup>386</sup> altında, bu karışık koşullu tasımdan yararlanarak savunduğunu söyler.<sup>387</sup>

Fortenbaugh’un incelediği üç basamaktan birinci basamağı biçimsel kalıba aktaralım. Fortenbaugh, “şart” cümlesi *si* ile *propositionun*, “fakat” anlamına gelen *autem* sözcüğü ile *assumptionun*, “o halde” anlamını karşılayan *igitur* sözcüğü ile de *complexionun* verildiğini söyler:

**propositio:** *Si quadam in argumentatione satis est uti propositione et non oportet adiungere approbationem propositionis, quadam autem in argumentatione infirma est propositio, nisi adiuncta sit approbatio, separatum est quiddam a propositione approbatio. Propositionis approbatio:* *Quod enim et adiungi et separari ab aliquo potest, id non potest idem esse quod est id ad quod adiungitur et a quo separatur. Assumptio:* *Est autem quaedam argumentatio in qua propositio non indiget approbationis, et quaedam in qua nihil valet sine approbatione, ut ostendemus. Complexio:* *Separata igitur est a propositione approbatio. Ostendetur autem id, quod polliciti sumus, hoc modo quiddam continet perspicuum et quod stare inter omnes necesse est, hanc velle approbare et firmare nihil attinet. Assumptionis approbatio:...* *Ea est huiusmodi: “Si, quo die ista caedes Romae facta est, ego Athenis eo die fui, in caede interesse non potui” Hoc quia perspicue verum est, nihil attinet approbari... Complexio iterum:* *Quodsi ita est, ex hoc et ex eo quod propsueramus hoc conficitur, separatum esse quiddam a propositione approbationem..*

**Büyük Öncül:** Eğer belli bir akıl yürütmede büyük öncülü kullanmak yeterli ise ve büyük öncül kanıtını eklemek gerekli değilse fakat bir akıl yürütmede ise kanıt eklenmediği sürece bir büyük öncül güçsüz kalıyorsa, kanıt büyük öncülden ayrı bir şeydir. **Büyük Öncül Kanıtı:** Zira hem ona eklenebilen hem de ondan ayrılabilen bir şeyin ona eklenen ve ondan ayrılan bir şey ile aynı olması mümkün değildir. **Küçük Öncül:** Oysa, şimdi örneklendireceğimiz gibi, büyük öncülün kanıtı ihtiyaç duymadığı ve kanıt

<sup>386</sup> Basamak 1: *Inv. rhet.*, I. 62-3; basamak 2: *ibid* I. 64-5; basamak 3: *ibid*. I. 66.

<sup>387</sup> W.W. Fortenbaugh, Cicero, 1998, s. 36-39. Karışık koşullu tasımın biçimsel hali şöyledir:

Eğer A, B ise o halde C’dir

Bütün M’ler B’dir

Bütün A’lar M’dir

-----  
Bütün A’lar B’dir

O halde C’dir. A. Dumitriu, 1977, s. 212.

olmadan hiçbir geçerliliği olmadığı akıl yürütme vardır. **Sonuç:** O halde kanıt büyük öncülde ayrılabilen bir ifadedir. Söz verdiğimiz, bu şekilde gösterilecektir: Kendi içinde belli bir açıklık bulunduran ve herkesin nazarında onaylanması gereken bir büyük öncülün kanıtlamaya ve güçlendirmeye ihtiyaç duymayla asla bir ilgisi yoktur. **Küçük Öncül Kanıtı:** Bu şu tazdandır: “eğer, Roma’da cinayetin işlendiği o gün, ben Atina’daysam, cinayette orada olamazdım.” Bu açık bir şekilde gerçek olduğu için, kanıtlanmasının bir anlamı yoktur. **Sonuç Tekrar:** eğer böyleyse, şimdiye kadar söylediklerimden kanıtın büyük öncülde ayrı bir şey olduğu sonucu çıkar.

Beş basamaktan oluşan ve “büyük öncül kanıtı”nın büyük öncülde “ayrı bir şey” olduğunu kanıtlayan bu akıl yürütmenin basamakları gördüğümüz gibi *si, autem, igitur* bağlaçlarıyla birbirine eklemlenmiştir. Büyük öncül, koşullu tasıma uygun bir şekilde “kanıt büyük öncülde ayrı bir şeydir” sonucunu içermektedir. Bu Cicero’nun akıl yürütmeye yüklediği “yetkinlik” niteliğini gösterir. Daha sonra büyük öncül kanıtı gelmektedir. Sonrasında küçük öncülün gelmesi gerekirken “o halde kanıt büyük öncülde ayrılabilen bir ifadedir” sonucu söylenir. Bunun ardından küçük öncül ve küçük öncül kanıtı ve son olarak da *complexionun* yani sonucun tekrar dile getirilmesiyle akıl yürütme tamamlanır. Sonucun yeniden söylendiği cümlede “o halde” anlamına gelen *igitur* bağlacı yerine “şimdiye kadar söylediklerimden” anlamını taşıyan *ex hoc et ex eo* ifadesi kullanılmıştır.

Aristoteles’in koşullu tasımı inceleyen bir yapıtı yoktur. Buna karşın *Analytikon Proterōn*’un bazı kısımlarında<sup>388</sup> bu akıl yürütme biçiminden dolayı olarak bahseder. Theophrastos ve Eudemos ise, koşullu tasımı bulan değil, çalışmalarında bu akıl yürütme biçimini derinlemesine analiz eden ilk kişilerdir. *Afrodiasiaslı Aleksandros*<sup>389</sup>, Theophrastos ve Eudemos’un Aristoteles’in değindiği fakat işlemediği koşullu tasımlardan bahsettiklerini söyleyerek bunlardan beş tanesini listeler; Philoponos<sup>390</sup> ise koşullu tasım üzerine yapıt verenleri sayarken Aristoteles’in diğer öğrencilerinin ve Stoacıların yanı sıra Theophrastos’un

<sup>388</sup> Örn. *An. pr.*, II. 53b; II. 57b.

<sup>389</sup> *An. pr.*, 390.2-9, W.W. Fortenbaugh, 1998, s. 40.

<sup>390</sup> *An. pr.*, 242.18-21; W.W. Fortenbaugh, ibid, s. 40.

ve Eudemos'un da adlarını vermektedir. Bu bilgilerden yola çıktığımızda, Cicero'nun Peripatetiklerin koşullu tasım üzerine yazdıklarından etkilendiği söylenebilir.<sup>391</sup> Fortenbaugh, dört gerekçe ileri sürerek Cicero'nun beş basamaklı *ratio cinatio* biçiminin kaynağını, Aristoteles olmasa da Theophrastos'a dayandırmasının haklılığını vurgular:<sup>392</sup>

1. Theophrastos ve Eudemos'un, Aristoteles'in inceleme sözü verip yerine getirmediği koşullu tasım türleriyle ilgili yapıtlar vermiş olmaları. Ayrıca Theophrastos'un kanıta ihtiyacı olan büyük ya da küçük öncüle sahip koşullu tasımlarla ilgilenmesi.<sup>393</sup>
2. Aleksandros'un, Peripatetiklerin akıl yürütmeye eklenen kanıtları dışarıda değil, koşullu öncülün içinde bulunan bir şey olarak betimlemeleri<sup>394</sup> ve bu ifadenin Cicero'nun *De Inventione* I. 67'de *assumptio* yani küçük öncülün dışarıdan değil büyük öncülden elde edildiği anlatımıyla uyuşması.
3. Stoacıların ve Theophrastos'un, koşullu tasımda "eğer" bağlacı *ei* yerine, sonucun apaçık ortada olduğu durumlarda, hem öncülü hem de sonucu bir arada dile getirme olanağı tanıyan "-e göre" anlamındaki *ἐπεὶ* bağlacını kullandıkları yerlerin olduğu<sup>395</sup> ve Cicero'nun da *De Inventione*'de (I. 74; I. 47) verdiği örneklerin bazılarında "eğer" bağlacı *si* yerine "-e göre" bağlacı *quoniam*dan yararlanması; örneğin: "bir çocuk doğurduğuna göre bir adamla birlikte olmuştur"<sup>396</sup>.

---

<sup>391</sup> *ibid*, s. 20-21.

<sup>392</sup> *ibid*, s. 40-44.

<sup>393</sup> Alexandros, *APr*, s. 263. 11-25.

<sup>394</sup> Alexandros, *ibid*, 263.26.36.

<sup>395</sup> *Simpl., in Cael.*, 552.31-553.4.; *Diog. Laert.*, VII 71.

<sup>396</sup> *Quoniam peperit, cum viro concubuit, Inv. rhet.*, I. 74.

4. Hem Stoacıların hem de Peripatetiklerin “ya..., ya da...” (ἢτοι-ἢ) bağlacıyla kurulan “ya P ya da Q’dur; P’dir o halde Q değildir” hipotetik tasım biçimini kullanmaları ve Cicero’nun da bundan *De Inventione*’de (I. 72) yararlanması.

Bu düşünce bir ölçüde kabul edilir olsa da, Montefusco Cicero’nun *De Inventione*’yi yazarken yararlandığı retorik el kitaplarında Stoacı öğretilerin baskın olduğu göz önüne alındığında, bu noktada Cicero’nun Stoacılardan etkilenmesinin daha olası olduğunu vurgulamaktadır.<sup>397</sup> Fortenbaugh’un öne sürdüğü gerekçelere baktığımızda gördüğümüz Peripatetiklere ve Theophrastos’a atfedilen öğretilerin çoğunun Stoacılar için de geçerli olduğudur.

Schweinfurth-Walla, Aristoteles’in yapıtlarında bu koşullu tasım türüyle ilgili dolaysız bir bilginin bulunmadığını, ayrıca Cicero’nun *De Inventione*’yi yazdığı sırada Aristoteles’in *Peri Rhētorikēs* yapıtıyla ilk elden bir tanışıklığının olası olmadığını hatırlatır.<sup>398</sup> Böylece Cicero’nun bu *ratiocinatio* biçimini işlerken daha çok Stoacılardan etkilendiğini, buna karşın koşullu tasım biçimini Peripatetiklerin incelediklerini bildiğini ve bu bilgiyi de akıl yürütmenin tarihçesini verirken dile getirmeyi tercih ettiği söylenebilir.

Michel, beş basamaklı bu *ratiocinationun* Aristoteles’in işlediği akıl yürütme biçimlerinden biri olan ἐπιχειρήματα (*epicheirēma*) olduğuna inanmaktadır.<sup>399</sup> *Rhetorica Ad Herennium*’un yazarı ve Quintilianus da bu biçimi *epicheirēma* terimiyle karşılar.<sup>400</sup> Aristoteles’in “sofistik metot” (σοφιστικὸς τρόπος) olarak adlandırdığı ve diyalektik bağlamında incelediği bu yöntemde rakip kolayca çürütebilecek argümanları olan bir sava

<sup>397</sup> L.C. Montefusco, 1998, s. 20-21.

<sup>398</sup> S.S.Walla, 1985, s. 157.

<sup>399</sup> A. Michel, (a), 1960, s. 174 vd.

<sup>400</sup> Herr., II. 2.; Quint., *Inst.*, 5.10.

doğru bilinçli bir şekilde yönlendirilir.<sup>401</sup> Böylece akıl yürütmedeki basamak sayıları, savların eklenmesiyle arttırılmış olur. Aristoteles bu yöntemin kullanımını soru cevap şeklinde, yani diyalog biçiminde ilerleyen bir tartışmayla sınırlamış görünmektedir.<sup>402</sup> Bizi bu yargıya götüren, Aristoteles'in *Topica*'da bu yöntemden hangi durumlarda yararlanıldığını diyalog biçiminde ilerleyen bir tartışma düzenine yönelik olarak açıklamasıdır. Michel bu akıl yürütme biçiminin retoriksel normal bir tartışmaya da rahatlıkla adapte edilebilir türden olduğuna inanır.<sup>403</sup>

Kennedy, Aristoteles'ten sonraki yazarların, *epikheirēma* terimini, *enthymēmanın* aksine, öncül basamakları tam olan retoriksel tasımı işaret etmek için kullandıklarını dile getirmektedir.<sup>404</sup> Bildiğimiz gibi, Aristoteles, *enthymēmanın* çoğunlukla normal bir tasımdan daha az öncülle çıkarsama yaptığını söylemektedir.<sup>405</sup> Zaten öncüllerindeki eksiklik yüzünden de *enthymēmayı* “görünürde tasım” (φανώμενος συλλογισμός) olarak betimler. Ama Kennedy Aristoteles'ten sonraki yazarların bu tutumuna karşın, filozofun tanımlarına son yüzyıldan beri genel bir geri dönüşün yaşanmakta olduğunu belirtir.<sup>406</sup> Ayrıca Aristoteles *Peri Rhētorikēs*'in hiçbir yerinde *epikheirēma* teriminden söz etmemiştir. Bu durum terimin diyalektikten retoriğe biraz zorlama bir şekilde adapte edildiği hissi vermektedir.

Aristoteles dışında, Cicero'nun *rationatio* bağlamında ismini andığı Theophrastos'un *epikheirēma* terimini kullandığını ama bunu tam olarak hangi anlamda ele aldığını bilmiyoruz.<sup>407</sup> Quintilianus ise, bazı kişilerin sonuçlardan ve zıtlıklardan (*ex consequentibus*

---

<sup>401</sup> Arist., *Top.*, II. 111b32-33.

<sup>402</sup> *Top.*, II. 111b32 vd.

<sup>403</sup> A. Michel, (a), 1960, s. 176.

<sup>404</sup> G. Kennedy, 1963, s. 97.

<sup>405</sup> *Rh.*, I. 1357a16-17.

<sup>406</sup> G. Kennedy, 1963, s. 97-98. dn 95.

<sup>407</sup> G. Kennedy, *ibid*, s. 317.

vel ex repugnantibus) kurulan *enthymēmalar*ın her ikisini de *epikheirēma* terimiyle, bazı kişilerin de sadece zıtlıklardan oluşanları bu terimle karşıladıklarını, ayrıca bu biçimin retoriksel tasım (*rhetoricus syllogismus*) ya da eksik tasım (*imperfectus syllogismus*) olarak da adlandırıldığını söylemektedir.<sup>408</sup> O halde sonuç olarak, Aristoteles’in retoriksel akıl yürütme metodu olarak işlemediği bu akıl yürütme biçiminin, öncül sayısının normal bir tasımdan daha fazla olabilme potansiyeli, Cicero’nun *ratiocinatio* yöntemini Aristoteles’e dayandırması ve Quintilianus gibi antik yazarların da *epikheirēma* terimini bu metodu karşılamak üzere kullanmaları, bu yöntemin kökeninin *epikheirēma* olduğu düşüncesine yol açan nedenler olarak sıralanabilir.

Cicero’nun beş basamaklı *ratiocinatio*’ya verdiği ilk örnekte, öncül basamaklarını kendisi verir. Örnekte “evrenin akıl tarafından yönetildiği”<sup>409</sup> kanıtlanmaktadır. Büyük öncül şöyledir:

*Melius accurantur quae consilio geruntur quam quae sine consilio administrantur.*

Akılla hazırlananlar, akıl olmadan idare edilenlerden daha iyi bir şekilde yönetilirler.

Daha sonra büyük öncül kanıtı gelmektedir:

*Domus ea quae ratione regitur omnibus est instructior rebus et apparatior quam ea quae temere et nullo consilio administratur. Exercitus is cui praepositus est sapiens et callidus imperator omnibus partibus commodius regitur quam is qui stultitia et temeritate alicuius administratur. Eadem navigi ratio est. Nam navis optime cursum conficit ea quae scientissimo gubernatore utitur.*

Düzenle yönetilen ev, şans eseri ve hiçbir öngörü olmadan yönetilenden her konuda daha iyi hazırlanmış ve donatılmıştır. Bilgili ve kurnaz bir komutanın başında bulunduğu bir ordu, herhangi bir kişinin aptallığı ve aceleciliği ile idare edilenden her bakımdan daha uygun bir şekilde yönetilir. Geminin durumu için de aynı mantık söz konusudur. Zira son derece bilgili bir dümenci tarafından idare edilen gemi, mükemmel bir şekilde yol alır.

<sup>408</sup> Quint., *Inst.*, V. 10.2.-3.

<sup>409</sup> *Consilio mundus administratur.*, *Inv. rhet.*, I. 59.

Sonra ise küçük öncül gelir:

*Nihil autem omnium rerum melius, quam omnis mundus, administratur.*

Bütün bunlar arasından ise hiçbir şey, evrenden daha iyi yönetilmez.

Küçük öncül kanıtı da şöyledir:

*Nam et signorum ortus et obitus definitum quendam ordinem servant et annuae commutationes non modo quadam ex necessitudine semper eodem modo fiunt, verum ad utilitates quoque rerum omnium accomodate, et diurnae nocturnaeque vicissitudines nulla in re unquam mutatae quicquam nocuerunt.*

Zira takımyıldızlarının hem doğuşu hem de batışı belli bir düzeni korur ve mevsim değişiklikleri sadece belli bir zorunluluktan dolayı her zaman aynı şekilde meydana gelmez, aynı zamanda bütün bu her şeyin yararına da uygundur ve gündüz ile gecenin yer değiştirmesi, hiçbir konuda herhangi bir değişime zararı dokunmamıştır.

En son ise sonuç gelmektedir:

*Quod si melius geruntur ea quae consilio quam quae sine consilio administrantur, nihil autem omnium rerum melius administratur quam omnis mundus, consilio igitur mundus administratur.*

Çünkü eğer akıl ile yönetilenler, akıldan yoksun idare edilenlerden daha iyi bir şekilde yönetiliyorsa, bütün bunlar arasında ise hiçbir şey evrenden daha iyi yönetiliyorsa, o halde dünya akıl tarafından yönetiliyordur.

Bu örnekte dikkat edici noktalardan biri, büyük öncül ve küçük öncül kanıtlarının akıl yürütmenin içinden alınmamış olmasıdır. Hatırlayacak olursak, Cicero *ratiocination*un kendi içinde yetkin bir akıl yürütme olduğunu söyleyerek kanıtların akıl yürütme dışında aranmasına ihtiyaç olmadığını ima etmektedir.<sup>410</sup> Burada ise kanıtlar ev, ordu, gemi ve takımyıldızı gibi örneklerle dayandırılarak oluşturulmuştur. Bu örnekler akıl yürütmenin içinde bulunmadığı gibi, biçimsel açıdan bakıldığında akla da *inductio*yu getirmektedir. Ayrıca, Cicero'nun verdiği *ratiocinatio* tanımının koşullu tasım öğretisine uygunluğu göz

---

<sup>410</sup> S.S.Walla, 1985, s. 157.

önüne alındığında, beş basamaktan oluşan bu örnek tanımla örtüşmemektedir.<sup>411</sup>

Örnek, Sekstos Empeirikos'un aktardığı ve Zenon'a atfettiği Stoacı akıl yürütmelerden bir tanesidir.<sup>412</sup> Cicero da *De Natura Deorum* II. 21'de bu akıl yürütmeyi beş değil, üç basamaklı biçimde şu şekilde aktarmıştır:

*Quod ratione utitur id melius est quam id quod ratione non utitur; nihil autem mundo melius; ratione igitur mundus utitur.*

Aklı kullanan kullanmayandan daha üstündür; dünyadan daha üstün bir şey yoktur; öyleyse dünya akıldan yararlanır.<sup>413</sup>

Montefusco, biçimsel açıdan incelendiğinde bu akıl yürütme örneğinin ne koşullu ne de kategorik tasıma girdiğini haklı olarak belirtmektedir.<sup>414</sup> Schweinfurth-Walla<sup>415</sup> ise örneği biçimsel kalıba sokmaya çalışmış ne var ki pek anlaşılır olamamıştır. Her iki araştırmacının fikir birliğinde oldukları nokta, Cicero'nun bu örneği işlerken onun biçimsel (formel) temelini düşünmemiş olduğudur.<sup>416</sup> O halde neden Cicero, beş basamaklı *rationatio* için hem verdiği tanıma uymayan hem de biçimsel kalıba sokulamayan bir örnek vermiştir? Montefusco, bu soruya cevap vermenin zor olduğunu söylemektedir.<sup>417</sup> İşin ilginç yanı, Cicero'nun beş basamaklı *rationatio*ya verdiği ikinci örnek de üç aşağı beş yukarı benzer özellikler göstermektedir. Örnekte Epaminondas'ın yasayı kendine göre yorumlayıp orduyu teslim etmeyerek *Thebaililere* karşı zafer kazanmasının, yasaları çiğnediği anlamına gelmediği kanıtlanmaya çalışılmaktadır. Örnek şöyledir:

**Propositio:** *Omnes leges, iudices, ad commodum rei publicae referre oportet*

<sup>411</sup> S.S.Walla, 1985, s. 157.; L.C. Montefusco, 1998, s. 21 dn 71.

<sup>412</sup> Sext. Emp., *Math.*, IX.104-106. L.C. Montefusco, ibid, s. 20; S.S.Walla, ibid, s. 157.

<sup>413</sup> Cicero, *Tarırların Doğası*, (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar, Ankara, 2006, s. 80.

<sup>414</sup> L.C. Montefusco, 1998, s. 21.

<sup>415</sup> S.S.Walla, 1985, s. 158.

<sup>416</sup> S.S.Walla, ibid, s. 158.; L.C. Montefusco, ibid, s. 21-22.

<sup>417</sup> L.C. Montefusco, ibid, s. 21.

et eas ex utilitate communi, non ex scriptione quae in litteris est interpretari. **Approbatio praepositionis:** Ea enim virtute et sapientia maiores nostri fuerunt ut in legibus scribendis nihil sibi aliud nisi salutem atque utilitatem rei publicae proponerent. Neque enim, ipsi quod obsesset scribere volebant, et, si scripsissent, cum esset intellectum, repudiatum iri legem intellegebant. Nemo enim leges legum causa salvas esse vult, sed rei publicae, quod ex legibus omnes rem publicam optime putant administrari. Quam ob rem igitur leges servari oportet, ad eam causam scripta omnia interpretari convenit: hoc est, quoniam rei publicae servimus, ex rei publicae servimus, ex rei publicae commodo atque utilitate interpretemur. Nam ut ex medicina nihil oportet putare proficisci, nisi quod ad corporis utilitatem spectet, quoniam eius causa est instituta, sic a legibus nihil convenit arbitrari, nisi quod rei publicae conducatur, proficisci, quoniam eius causa sunt comparatae. Ergo in hoc quoque iudicio desinite litteras legis perscrutari et legem, ut aequum est, ex utilitate rei publicae considerate. **Approbatio assumptionis:** Quid magis utile fuit Thebanis quam Lacedaemonios opprimi? Cui magis Epaminondam, Thebanorum imperatorem, quam victoriae Thebanorum consulere decuit? Quid hunc tanta Thebanorum gloria, tam claro atque exornato tropaeo cuius atu antiquius habere convenit? Scripto videlicet legis omisso scriptoris sententiam considerare debebat. At hoc quidem satis consideratum est, nullam esse legem nisi rei publicae causa scriptam. Summam igitur amentiam esse existimabat, quod scriptum esset rei publicae salutis causa, id non ex rei publicae salute interpretari. Quodsi leges omnes ad utilitatem rei publicae referri convenit, **Assumptio:** hic autem saluti rei publicae profuit, **Complexio:** profecto non potest eodem facto et communibus fortunis consuluisse et legibus non obtemperasse.”

**Büyük öncül:** Ey yargıçlar, bütün yasaların devletin yararını gözetmesi ve kayıtlardaki yazılı metine göre değil, çoğunluğun yararına göre yorumlanması gerekir. **Büyük öncül kanıtı:** Zira atalarımız yasaları yazarken devletin esenliği ve çıkarı dışında hiçbir şeyi onun öne koymayacak kadar erdem ve akıl sahibilerdi. Zira, bizzat onlar zararı dokunabilecek bir yasa yazmak istemezlerdi, yazmış olsalardı bile, bu anlaşıldığında, reddedileceğini bilirlerdi. Zira herkes yasaların, yasalar için değil fakat devlet için esen olmasını ister, çünkü devletin en iyi biçimde yasalar uyarınca yönetildiğini düşünür. O halde yasaların korunması gerektiği için, yazılmış her şeyin bu amaca göre yorumlanması uygundur: Bu demektir ki, devlete hizmet ettiğimizden dolayı, yasaları devletin çıkarını ve yararını gözeterek yorumlamalıyız. Çünkü nasıl ki tıp sanatının vücuda yararlı olmak dışında hiçbir amacının olmadığını düşünmek gerektiği gibi, çünkü onun amacı bu olarak belirlenmiştir, aynı şekilde yasalar açısından da devlete yararı dokunabilecek şeyin dışında hiçbir amacının olmadığını düşünülmesi gereklidir, çünkü bu amaçla hazırlanmışlardır. O halde bu davada da yasada yazanları harfi harfine incelemeyi bir kenara bırakın ve yasayı, olması gerektiği gibi, devletin yararı uyarınca değerlendirin. **Küçük öncül kanıtı:** Thebaililere, Spartalıların bozguna uğratılmasından daha fazla neyin yararı dokundu? Thebaililerin önderi Epaminondas’ın, Thebaililerin zaferinden çok neyi düşünmesi yakışırdı? Bu adamın Thebaililerin büyük zaferinden, böylesine parlak ve görkemli ödülünden başka neyi daha değerli ve önemli sayması uygun düşer? Elbette yasanın yazıya aktarılmış metnini bir kenara bırakıp yasayı yazan kişinin niyetini göz önünde tutmak gerekiyordu. Devletin çıkarı doğrultusunda yazılanın dışında hiçbir yasanın olmadığı düşüncesi enine boyuna tartışıldı. Sonuç olarak devletin esenliği düşünülerek yazılan bir şeyin, devletin esenliği uyarınca yorumlanmamasının büyük bir çılgınlık olduğunu düşündü. Çünkü eğer

bütün yasaların devletin esenliğini amaçlaması uygunsa, **küçük öncül**: o halde bu adam devletin esenliğine katkıda bulunmuştur; **Sonuç**: o halde bu aynı davranışıyla hem ortak çıkarları sağlamış hem de yasalara karşı gelmiş olması kesinlikle mümkün değildir.

Bu örnek, “Bütün yasaların devletin yararını gözetmesi ve kayıtlardaki yazılı metine göre değil, çoğunluğun yararına göre yorumlanması gerekir.” (I. 68. 5-7) büyük öncülüyle başlar. Büyük öncül kanıtında ise, ifade daha da açılarak yasanın “hangi amaç” doğrultusunda yorumlanması gerektiğine netlik verilmeye çalışılır; bu “devletin çıkarı ve yararı”dır. Çünkü herkes “devletin esen olmasını” ister.

Büyük öncül, büyük öncül kanıtında verilen ifadelerle birlikte düşünülmelidir, çünkü aksi halde “O halde bu adam [Epaminondas] devletin esenliğine katkıda bulunmuştur” (I. 69. 15) küçük öncülü havada kalmaktadır. Şöyle ki, küçük öncüldeki “bütün yasaların devletin esenliğini amaçlaması uygunsa” ifadesi büyük öncülde değil, büyük öncül kanıtında mevcuttur. O halde bu noktada büyük öncül kanıtının verilmesi yerinde olmuştur. Aksi takdirde, küçük öncüldeki “Epaminondas devletin esenliğine katkıda bulunmuştur” düşüncesi büyük öncülden çıkmazdı, böylece Cicero’nun düşünceler arasında oluşturmak istediği mantıksal zincirde de kopmalar oluşurdu.

Bir diğer ilginç nokta da, Cicero’nun küçük öncül kanıtını küçük öncül öncesinde vermesidir. Sıradaki bu değiş tokuş, Cicero’nun örneği mahkeme konuşmasını temel alarak oluşturduğu düşünülerek bağdaştırılabilir. Zaten jüri üyeleri Epaminondas’ın yargılandığını bilmektedir. Bu yüzden konuşmanın can alıcı kısmı vurgulanmadan önce, yani avukatın müvekkilinin yaptığı işin “haklı” olduğu yargısında bulunmadan önce, Epaminondas’ın bu hareketiyle amaçladıkları ve onu bu türden bir davranışa iten düşünce basamakları sıralanmıştır (I. 69. 3-13). Böylece avukat, jüri üyelerinin Epaminondas’ın suçlu olmadığını kendisinden duymadan önce müvekkili hakkında işittikleri bu pozitif yargılar sayesinde Epaminondas’a karşı olumlu karar vermelerine zemin hazırlamak istemiş olabilir.

Kroll, küçük öncülün “O halde bu davada da yasada yazanları harfi harfine incelemeyi bir kenara bırakın ve yasayı, olması gerektiği gibi, devletin yararı uyarınca değerlendirin.” (I. 69. 1-3) cümlesi olduğunu söylemektedir.<sup>418</sup> Fakat bu ifadenin küçük öncül olarak alınması, sonucu dışarıda bırakmaktadır. Bu yüzden sonuç göz önüne alındığında, Epaminondas’ın devletin esenliğine katkıda bulunduğunu vurgulayan cümlelerin, küçük öncül olarak alınmasının uygun olduğu anlaşılabacaktır.<sup>419</sup>

Cicero, dört basamaklı *ratiocination*un büyük öncül ya da küçük öncül kanıtına yer vermeden kurulduğunu dile getirir.<sup>420</sup> Büyük ya da küçük öncül kanıtı akıl yürütmeye, eğer büyük öncül tek başına anlaşılıyorsa ya da küçük öncül kanıtı ihtiyaç duymayacak kadar aşıkara ise eklenmez.<sup>421</sup> Örnek şöyledir:

**Propositio:** *Iudices, qui ex lege iurati iudicatis, obtemperare legibus debetis. Assumptio:* *Obtemperare autem legibus non potestis, nisi id quod scriptum est in lege sequimini. Approbatio assumptionis:* *Quod enim certius legis scriptor testimonium voluntatis suae relinquere potuit quam quod ipse magna cum cura atque diligentia scripsit? Quodsi litterae non exstarent, magno opere eas requireremus, ut ex eis scriptoris voluntas cognosceretur; nec tamen Epaminondae permetteremus, ne si extra iudicium quidem esset, ut is nobis sententiam legis interpretaretur, nedum nunc istum patiamur, cum praesto lex sit, non ex eo quod apertissime scriptum est, sed ex eo quod suae causae convenit, scriptoris voluntatem interpretari. Complexio:* *Quodsi vos, iudices, legibus obtemperare debetis et id facere non potestis, nisi id quod scriptum est in lege sequamini, quin istum contra legem fecisse iudicatis?*

**Büyük öncül:** Yasa uyarınca yemin edip yargıda bulunan yargıçlar olarak yasalara uymak zorundasınız. **Küçük öncül:** Oysa eğer yasada yazılmış olana uygun davranmazsanız, yasalara uyamazsınız. **Küçük öncül kanıtı:** Zira, bir yasa yazıcı kendi niyetinin ne olduğuna dair hangi kanıtı, büyük bir dikkat ve özenle yazmış olduğu bu şeyden daha kesin bir şekilde bırakabilirdi? Çünkü eğer yazılanlar olmasaydı, yasa koyucunun niyetini anlamak adına onlara çok ihtiyacımız olurdu; fakat yine de Epaminondas’a, mahkemenin dışından biri olsa bile, bizlere yasanın ana fikrini yorumlaması konusunda izin vermezdik. Yasa hali hazırda olduğuna göre, yazarın niyetinin son derece açık bir şekilde yazılmış olandan değil de, kendi davasına uygun olandan yola çıkarak yorumlanmasına izin vermeyelim.

<sup>418</sup> W. Kroll, *Das Epicheirema*, Wien, 1936 s. 5. Ayrıca, Ç. Aşkit, 2006, s. 71.

<sup>419</sup> S.S.Walla, 1985, s. 159.

<sup>420</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 70.

<sup>421</sup> Cic., *ibid*, I. 70.

**Sonuç:** Eğer, ey siz yargıçlar, yasalara uymak zorundaysanız ve bunu yasada yazılmış olanın dışında bir şeyi izleyerek yapamıyorsanız, o halde neden bu kişinin yasaya karşı gelmiş olduğuna dair yargıda bulunmuyorsunuz?<sup>422</sup>

Burada Cicero akıl yürütmeyi dört basamağa, büyük öncülün kanıtını eklemeyerek indirmiştir. “Yargıçlar yasaya uymak zorundasınız” büyük öncülü, kanıta ihtiyaç duymayacak kadar doğru ve herkesin fikir birliğine varacağı türden bir öncüdür. Ayrıca büyük öncülü, küçük öncül ile birlikte aldığımızda birinci figürden doğru bir akıl yürütme elde edebiliriz; şöyle ki:

Yargıçlar yasalara uymak zorundasınız.  
Yasada yazılmış olana uygun davranmazsanız, yasalara uyamazsınız.  
O halde yargıçlar yazılmış olana uygun davranmak zorundasınız.<sup>423</sup>

Tabii Cicero, sonuç cümlesini yukarıda tamamladığımız gibi vermemiştir. Aksine burada, yargıçların yapmak zorunda oldukları eylemi vurgulamak yerine onları bir anlamda bu türden davranmamakla suçlayarak, Epaminondas’ı hala neden mahkum etmediklerine şaşırmış bir tavır takınmıştır. Cicero’nun yargıçlar üzerinde sergilediği bu tavrın psikolojik etkisi dikkate değerdir. Galiba onlara bir yandan nasıl davranmaları gerektiğini göstermek bir yandan da böyle davranmadıkları için kendilerini hafiften suçlu hissetmelerini sağlamak istemiştir. Bu türden bir yaklaşımın yargıçlar üzerinde psikolojik bir baskı oluşturacağı ve onların Epaminondas’ı suçlu bulmaya yönlendireceği açıktır.

Cicero, daha sonra küçük öncül kanıtına yer verilmemiş, dört basamaklı bir akıl yürütme örneği verir. Örnek şöyledir:

**Propositio:** *Qui saepenumero nos per fidem fefellerunt, eorum orationi fidem habere non debemus.* **Approbatio propositionis:** *Si quid enim perfidia illorum detrimenti acceperimus, nemo erit pareter nosmet ipsos quem iure accusare possimus. Ac primo quidem decipi incommodum est; iterum stultum; tertio turpe.* **Assumptio:** *Karthaginienses autem persaepe iam nos fefellerunt.* **complexio:** *Summa igitur amentia est in eorum fide spem habere quorum perfidia totiens deceptus sis.*

<sup>422</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 70. 3-22.

<sup>423</sup> S.S.Walla, 1985, s. 160.

**Büyük öncül:** Çoğunlukla güvenimizi sarsmış olanların konuşmasına güven duymamalıyız. **Büyük öncül kanıtı:** Eğer onların bir ihanetiden dolayı zarar görürsek, bizzat kendimizden başka suçlayabileceğimiz kimse olmayacaktır. Fakat bir kez kandırılmak rahatsız edicidir; ikinci kez kandırılmak aptalca; üçüncü kez ise yüz kızartıcıdır. **Küçük öncül:** Oysa Kartacalılar geçmişte bizi pek çok kez kandırdılar. **Sonuç:** O halde birçok kez ihanetiyle kandırıldıklarına güvenmek son derece aptalcadır.<sup>424</sup>

Dört basamaklı bu akıl yürütmede büyük ve küçük öncül bir arada düşünüldüğünde çıkan sonuç “Kartacalıların konuşmasına güvenmemeliyiz” dir. Burada sonucu özele indirgemeyerek genel bir söylem içerisinde vermeyi tercih eden Cicero, sonuç cümlesinde Kartacalıları vurgulamış olsaydı, birinci figüre giren geçerli bir tasım vermiş olacaktı, ayrıca *ratiocination*un o genelden özele inen yapısına da uymuş olacaktı.

Cicero büyük öncülü, güvenimizi sarsmış kişilere güvenmemiz durumunda yaşayacağımız zararın faturasını kendimizden başka hiç kimseye kesemeyeceğimizi ve böylelerine güven duymamız sonucunda içine düşeceğimiz durumun ne kadar “aptalca” olacağını vurgulayarak pekiştirir. Küçük öncül ise Romalılar için kanıtı ihtiyaç duymayacak kadar bilindik ve itiraza açık yönü olmayan bir öncüdür.

Büyük ve küçük öncül kanıtına yer verilmeyen akıl yürütme üç basamaklı olacaktır.<sup>425</sup>

Cicero’nun verdiği örnek, bir öncekinde olduğu gibi, Kartacalılarla ilgilidir:

**Propositio:** *Aut metuamus Karthaginenses oportet si incolumes eos reliquerimus, aut eorum urbem diruamus.* **Assumptio:** *At metuere quidem non oportet.* **Complexio:** *Restat igitur ut urbem diruamus.*

**Büyük öncül:** Eğer Kartacalıları sağ-esen bırakırsak, ya onlardan korkmak zorunda kalırız ya da onların şehirlerini yıkmak zorundayız. **Küçük öncül:** Fakat korkmak gerekli değildir. **Sonuç:** O halde geriye kenti yıkmak kalıyor.

Bu akıl yürütme, Stoacıların koşullu tasımlarından “ya P ya Q’dur; P değildir; o halde Q’dur”

---

<sup>424</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 71.

<sup>425</sup> Cic., *ibid.*, I. 72.

biçimine yani *modus tollendo ponense* girmektedir.

Bir akıl yürütme iki basamaktan da oluşabilir. Bu durumda, sonuç akıl yürütmeye eklenmeye gerek duyulmayacak kadar açık olduğu için sadece büyük ve küçük öncülün dile getirilmesi akıl yürütmenin tamamlanması için yeterlidir.<sup>426</sup> Örneğin:

*Si peperit, virgo non est; peperit autem.*

Eğer bir çocuk doğurduysa, bakire değildir; oysa bir çocuk doğurmuştur.

Bu akıl yürütmeye artık “o halde bakire değildir” sonucunun söylenmesine gerek yoktur, çünkü “çocuk doğuran kadınların bakireliğini koruyamayacağı” değişmeyen, gerçek bir olgudur.

Cicero bazı akıl yürütmelerin, sonucunun eklenmeye gerek duyulmayacak kadar açık olduğunu söylemesine karşın, aslında bizlerin her akıl yürütmenin sonuçlandırılmasını beklediğimizi de hatırlatır.<sup>427</sup> Sonuca yer vermemiz, onun değişik biçimlerde anlaşılmasının önüne geçecektir.<sup>428</sup>

Eğer akıl yürütme dinleyicinin takip edemeyeceği kadar uzunsa akıl yürütme büyük ve küçük öncül birleştirilerek sonuçlandırılır; örneğin:

**Propositio:** *Quodsi leges omnes ad utilitatem rei publicae referri convenit,*  
**assumptio:** *hic autem saluti rei publicae profuit,* **complexio:** *profecto non potest eodem facto et saluti communi consuluisse et legibus non obtemperasse.*

**Büyük öncül:** Çünkü eğer bütün yasaların devletin yararını amaçlaması uygunsa, **küçük öncül:** o halde bu adam devletin esenliğine katkıda bulunmuştur, **sonuç:** bu aynı davranışla hem toplumun esenliğini düşünmesi hem de yasalara uymaması kesinlikle mümkün değildir.<sup>429</sup>

<sup>426</sup> Cicero, *Partitiones Oratoriae*’da da *ratiocinationun complexio* yani sonuç atlanarak da oluşturulabileceğinden söz etmiştir, bkz 47.

<sup>427</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 72.

<sup>428</sup> Cic., *ibid*, I. 72-73.

<sup>429</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 72.

Başka bir seçenek de karşıt bir söylemde (*ex contrario sententia conficere*)

bulunmaktadır; örneğin:

*Summa igitur amentia est in eorum fide spem habere, quorum perfidia  
totiens deceptus sis.*

O halde birçok kez ihanetiyle kandırıldığın kişilere güvenmek son derece aptalcadır.

Cicero, sonucu “ihanetiyle kandırıldığın kişilere güven duymamalısın” biçiminde dile getirerek dinleyiciyi direkt o eylemi yapmamaya yöneltmemiş; “kandırıldığın kişilere karşı güven beslemenin” ne kadar “aptalca” olduğunu vurgulayarak eylemin niteliğinin olumsuzluğuna dikkat çekmiştir. Aslında niteliğe yapılan bu vurgu, sonuçta değil, sonuçtan önce söylenmeye daha uygundur. Fakat karşıt bir söylemde bulunmak, aslında sonuçtan önce dile getirilmesi daha uygun durumların, sonuçla bir arada söylenebilmesine olanak tanır ve akıl yürütmenin gereksiz uzamasına engel olur. Böylece dinleyicinin daha rahat takip edebileceği uzunlukta bir akıl yürütme kurulabilir.

Cicero, akıl yürütmenin tek basamaktan oluşabileceğini düşünenlerin ise akıl yürütmeyi şu biçimde kurduklarını söyler:

*Quoniam peperit, cum viro concubuit.*

Eğer çocuk doğurduysa bir adamla birlikte olmuştur.<sup>430</sup>

Böyle bir akıl yürütmeye kanıt ya da sonuç eklemeye gerek yoktur.<sup>431</sup> Bu noktada Cicero, bir basamaklı akıl yürütmeyi savunan kişilerin bir yanlışlığı içine düştüklerini vurgular: Tek basamaklı yapılan bu *rationatio* sadece bir *inventum* yani ortaya çıkarılmış bir kanıt veya öncüdür, ama bu kanıtın I 73’te verilen açık hali ise *artificiosa expolitio* yani akıl yürütme biçimine sokulan sanatsal süslemesidir. Çünkü Cicero’ya göre *argumentatio* isminin iki

---

<sup>430</sup>Cic., *ibid.*, I. 74.

<sup>431</sup> Cic., *ibid.*, I. 74.

anlamı vardır: Bir tanesi bir durumun olası ya da kesin olduğu üzerine gösterilen bir kanıt veya öncüdür (*inventum*), ikincisi ise bu kanıt veya öncülün sanatsal bir şekilde akıl yürütme biçimine sokularak süslenmesidir (*artificiosa expolitio*).<sup>432</sup> Cicero *De Inventione*'de asıl göstermek istediğinin *inventum* değil *artificiosa expolitio* olduğunu vurgular.<sup>433</sup> Böyle bir söylemle, tek basamaklı akıl yürütmeye sıcak bakmadığını da hissettirir.

Cicero, *ratiocinatio*yu, çeşitlerini ve bunların içinden neden beş basamaklı *ratiocinatio* biçimini yeğlediğini örnekler vererek anlattıktan sonra, hatiplere genel tavsiyelerde bulunur:<sup>434</sup> Öncelikle, konuşmada çeşitlilik gereklidir; bunu sağlamak için ise eldeki kanıtlar her zaman aynı akıl yürütme biçimiyle işlenmemeli, değişik biçimler kullanılarak çeşitlilik korunmalıdır. Bir yerde *inductio*dan yararlanılmışsa öteki yerde *ratiocinatio* ile akıl yürütmelidir. *Ratiocinatio* ile akıl yürütürken her zaman büyük öncülle başlanmamalı, beş basamaklı biçim kullanılmamalıdır. Buna karşın, bazen küçük öncülle başlanmalı, bazen öncül kanıtlarının ikisi değil bir tanesi verilmeli, bazen de her ikisi akıl yürütmeye eklenmelidir.

---

<sup>432</sup> Cic., *Inv. rhet.*, I. 74-5.

<sup>433</sup> Cic., *ibid*, I. 75.

<sup>434</sup> Cic., *ibid*, I. 76.

## IV. CICERO’NUN FELSEFİ YAPITLARINDA KULLANDIĞI *INDUCTIO* TEKNİKLERİ

Araştırmamızın kaynağını oluşturan felsefe içerikli yapıtları incelediğimizde *inductionun* iki ana biçime ayrıldığını görmekteyiz:

- Benzeşimin dolaylı vurgulandığı *inductio*
- Benzeşimin dolaysız vurgulandığı *inductio*

### IV. 1. Benzeşimin Dolaylı Vurgulandığı *Inductio* Tekniği

Bu *inductio* biçiminde, kanıtlanmak istenen duruma uygun örnekler birbirinden ayrı tümceler içinde aktarılır. Yeri geldiğinde bir örnek için birkaç tümceden oluşan betimlemeli bir anlatımla karşılaşırız. Kullanılan örneklerin sayısı bir tane ile birçok örnek arasında değişiklik göstermektedir. Bu biçim de kendi arasında ikiye ayrılmaktadır. Bu ayrımın temel nedeni, genellemenin yani sonucun akıl yürütme içerisindeki yerinde karşılaştığımız değişkenliktir. Bu türe giren akıl yürütmeler, ya sonucun ardından verilen örneklerle ilerlemekte ya da örneklerin ardından verilen sonuçla bitmektedir. Aktardığımız özellikleri göz önüne aldığımızda karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır:

- Sonuç aracılığıyla ilerleyen basit *inductio*
- Örnek aracılığıyla ilerleyen karmaşık *inductio*

#### IV. 1. 1. Sonuç Aracılığıyla İlerleyen Basit *Inductio* Tekniği

Cicero felsefe içerikli yapıtlarında, giriş ve sonuç bölümleri ile konu geçişlerinin yapıldığı yerler dışında, kesintisiz bir anlatı biçemi kullanmaktadır. Yapıtlarında ana konunun işlendiği bölümlerde karşımıza çıkan bu kesintisiz biçimin, Cicero’nun *De Inventione*’de

Aspasia diyaloguyla örneklendirdiği *inductio*dan yararlanmasının önüne bir engel olarak çıktığı düşünülebilir. Bu yüzden yapıtlarında yukarıda sınıflandırdığımız türde *inductio*ların- akıl yürütmelerin- var olması, Cicero'nun *inductio*yu metin içindeki anlatı akışına uygun olarak yorumlamış olmasının bir sonucu olması muhtemeldir.

Bu türde sonuç başta apaçık söylenir ya da ima edilir; ardı sıra verilen örneklerle de güçlendirilir. Çoğu zaman akıl yürütmenin sonunda, başta verilen genellemeyi pekiştirici ifade de bulunmaktadır.

Bu gruba aynı zamanda *enumeratio* yoluyla oluşturulan akıl yürütme biçimi de girmektedir. Hatırlayacak olursak *enumeratio*, “indirgeme” ya da “sayıp dökme” anlamına gelmekteydi. Cicero'nun *De Inventione*'de çürütülemez kanıtlar başlığı altında incelediği bu akıl yürütme biçiminde birkaç tane olası durum dile getirilmekte, sonra bu olası durumların içinden biri hariç hepsi çürütülmekteydi. Felsefe yapıtlarında Cicero bu akıl yürütmeyi daha çok verdiği düşüncüyü kanıtlamak için kullanmaktadır. Bu şu demektir, Cicero önce kanıtlamak istediği düşüncüyü vermekte, sonra neden böyle düşündüğünü ispat etmek için ele aldığı durumu değişik açılardan değerlendirmektedir. Örnekleri teker teker inceleyelim.

### ***De Natura Deorum***

*De Natura Deorum*, ikinci kitap 93. paragrafta Cicero *inductio*yu, Epikuros'un “atomların rastgele çarpıştığı” düşüncesine inanan birisinin olduğuna duyduğu şaşkınlığı dile getirmek ve böylece bu düşüncenin tutarsızlığına vurguda bulunmak için kullanır. Cicero, akıl yürütmenin öncesindeki 92. Paragrafta, *aether*deki ateşli yıldızların dünyaya olan mesafesinin rastgele oluşmuş olamayacağını ima eder. Bu ima yoluyla Cicero'nun, 93. paragrafta Epikuros'un tezine olan inanca duyduğu şaşkınlığını daha da haklı çıkarmak için bu bilgilendirmeyi yaptığı düşünülebilir. Akıl yürütmeden önce sonuç retorik soru biçiminde verilir, sonra rastlantının düzen var edebilecek güce sahip olamayacağı düşüncesi, retorik

sorulu örnek ile aktarılır ve sonucu pekiştirici bir cümle ile akıl yürütme bitirilir.

92. *ex aethere igitur innumerabiles flammae siderum existunt, quorum est princeps sol omnia clarissima luce conlustrans, multis partibus maior atque amplior quam terra universa, deinde reliqua sidera magnitudinibus immensis. atque hi tanti ignes tamque multi non modo nihil nocent terris rebusque terrestribus, sed ita prosunt ut si mota loco sint conflagrare terras necesse sit a tantis ardoribus moderatione et temperatione sublata.* 93. *Hic ego non mirer esse quemquam qui sibi persuadeat corpora quaedam solida atque individua vi et gravitate ferri mundumque effici ornatissimum et pulcherrimum ex eorum corporum concursione fortuita? hoc ui existimat fieri potuisse, non intellego cur non idem putet, si innumerabiles unius et viginti formae litterarum vel aureae vel qualeslibet aliquo coiciantur, posse ex is in terram excussis annales Enni ut deinceps legi possint effici; quod nescio an ne in uno quidem 94.versu possit tantum valere fortuna.*

92. **Akl yürütmenin sonucunun temellendirilmesi:** Aetherde çok sayıda ateşli yıldız vardır, bunların başında son derece parlak ışıyla her şeyi aydınlatan ve tüm dünyadan çok daha büyük ve geniş olan güneş gelir, sonra da son derece büyük öbür yıldızlar. Bu denli büyük ve çok sayıdaki ateş kütleleri dünyaya ve dünyalılara hiç zarar vermemekle kalmaz, üstelik yararlıdırlar da, ancak yerlerinden oynatılırlarsa, ısılarının dengesi bozulacağından bu denli büyük ateş kütlelerinin yeryüzünün alevler içinde kalmasına neden olması kaçınılmazdır. 93. **Sonuç:** Bu noktada katı ve bölünemeyen atomların rastlantısal karşılaşmalarının dünyayı çok güzelleştirdiğine ve süslediğine inanan birinin var olduğuna şaşmayayım mı? **Örnek:** Böyle düşünen biri, alfabenin 21 harfinin oluşturduğu sayısız biçim, ya altından ya da neden istersen ondan yapılsın, bir araya konup yere saçıldığında neden Ennius'un *Annales* adlı yapıtının da aynı biçimde oluşturulabileceğini düşünmez? **Sonucu pekiştirici ifade:** Rastlantıyla tek bir dizinin bile uyum içinde olup olmayacağını bilmiyorum.

Cicero, bu akıl yürütmenin hemen ardından yine retorik sorularla oluşturduğu bir başka *inductio* ile Epikuros'un dünyanın atomların gelişigüzel ve rastlantıyla karşılaşmalarından oluştuğu tezini retoriksel sorular sorarak çürütmektedir. Bu *enumeratio* yoluyla oluşturulan *inductio*da önce kanıtlanmak istenen düşünce, yani bu teze inananların ortaya sürdükleri düşüncenin “mantıksızlığı” retorik üslupla verilen ilk soruda ima edilmektedir. Sonra da düşünce değişik açılardan ele alınarak çürütülmektedir.

94. *isti autem quem ad modum adseverant ex corpusculis non colore non qualitate aliqua (quam ποιότητα Graeci vocant) non sensu praeditis sed concurrentibus temere atque casu mundum esse perfectum, vel innumerabiles potius in omni puncto temporis alios nasci alios interire: quod si mundum efficere potest concursus atomorum, cur porticum cur templum cur domum cur urbem non potest, quae sunt minus operosa; et multa quidem facilia. certe ita temere de mundo effutunt, ut mihi quidem*

*numquam hunc admirabilem caeli ornatum 95. (qui locus est proxumus) suspexisse videantur.*

**94. Kanıtlanmak istenen düşünce:** Sizin Epikürosçular dünyanın renksiz, herhangi bir niteliği olmayan (Yunancası ‘poiotes’tir), duygusuz atomcuklardan değil de, bu atomcukların gelişigüzel ve rastlantıyla karşılaşmalarından yaratıldığını nasıl ileri sürerler? **Retorik sorular:** Her an sayılamayacak denli çok dünyanın bir kesiminin ortaya çıktığını, bir kesiminin de yok olduğunu nasıl ileri sürerler? Atomların bu karşılaşması dünyayı yaratabiliyorsa, daha az yorucu ve yapımı çok da kolay olan bir sütunlu yolu, tapınağı, evi, kenti neden yaratmasın? Kuşkusuz, dünya hakkında öyle boş konuşuyorlar ki ben onların kafalarını kaldırıp gökyüzünün bu şaşılası güzelliğine 95. (az sonra bu konuya geleceğim) hiç bakmadıklarını düşünüyorum.

*De Natura Deorum*, III. 39’da bilgisizliklerinden dolayı nesneleri ya da cansız varlıkları kutsallaştırarak onlara tapan cahillerin bu inançlarının uydurma olduğu dolayısıyla da onların “bilgisiz” olduklarını kanıtlanmaktadır. Önce sonuç söylenir, sonra örneklerle güçlendirilir. Akıl yürütme pekiştirici bir ifadeyle son bulur.

*Nec vero volgi atque imperitorum inscitam despicere possum, cum ea considero quae dicuntur a stoicis: Sunt enim illa imperitorum: piscem Syri venerantur, omne fere genus bestiarum Aegyptii consecraverunt; iam vero in Graecia multos habent ex hominibus deos, Alabandum Alabandis, Tenedii Tenen, Leucotheam quae fuit Ino et eius Palaemonem filium cuncta Graecia, Herculem Aesculapium Tyndaridas; Romulum nostri aliosque compluris quos quasi novos et adscripticios cives in 40. caelum receptos putant. XVI. Haec igitur indocti;...*

**Sonuç:** Gerçekten Stoacıların söylediklerini düşündüğümde, halkın ve cahillerin bilgisizliğini küçümseyemem. **Örnekler:** Cahillerin bilgisizlikleri şunlardır: Syrialılar balığa taparlar, Mısırlılar hemen hemen tüm yabanıl hayvan türlerini kutsal sayarlar; Yunanistan’da da tanrılaştırılmış birçok insan vardır: örneğin Alabanda’da Alabandos, Tenedos’ta Tenes, tüm Yunanistan’da önceleri Iuno adıyla bilinen Leukothea ve onun oğlu Palaimon, Tyndareosoğulları, Herkules ve Askelpios, bizimkiler Romulus’u ve başka birçok kişiyi sanki 40. gökyüzüne yeni kabul edilmiş yurttaşlar gibi düşünürler. XVI. **Sonucu pekiştirici ifade:** Bunlar cahillerin boş inançlarıdır;...<sup>435</sup>

*De Natura Deorum*, üçüncü kitap 80.-82. paragraflar arası Cicero, Cotta’nın ağzından Stoacıların tanrıların insan soyuna özen gösterdikleri tezini çürütmektedir. Cicero bu tezi,

<sup>435</sup> Cic., *Nat. D.*, (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar, III. 39-40.

başlarına kötü olaylar gelen iyi insanlardan örnekler vererek geçersiz kılmaktadır.

80...debebant illi quidem omnis bonos efficere, si quidem hominum generi consulebant; sin id minus, bonis quidem certe consulere debebant. Cur igitur duo Scipiones fortissimos et optimos viros in Hispania Poenus oppressit, cur Maximus extulit filium consularem, cur Marcellum Annibal interemit, cur Paulum Cannae sustulerunt, cur Poenorum crudelitati Reguli corpus est praebitum, cur Africanum domestici parietes non texerunt? Sed haec vetera et alia permulta; propiora videamus. cur avunculus meus vir innocentissimus idemque doctissimus P. Rutilius in exilio est, cur sodalis meus interfectus domi suae Drusus, cur temperantiae prudentiaeque specimen ante simulacrum Vestae pontifex maximus est Q. Scaevola trucidatus, cur ante etiam tot civitatis principes a Cinna interempti, cur omnium perfidiosissimus C. Marius Q. Catulum praestantissima dignitate virum mori potuit iubere? Dies deficiat si velim numerare quibus bonis male evenierit, nec minus si commemorem quibus improbis optime. Cur enim Marius tam feliciter septimum consul domi suae senex est mortuus, cur omnium crudelissimus tam diu Cinna regnavit? “At dedit poe-nas.” Prohiberi melius fuit impediri ne tot summos viros interficeret quam ipsum aliquando poenas dare. Summo cruciatu supplicioque Q. Varius homo importunissimus periit; si quia Drusum ferro Metellum veneno sustulerat, illos conservari melius fuit quam poenas sceleris Varium pendere. Duodequadrageinta Dionysius tyrannus annos fuit opulentissimae et 82. beatissimae civitatis; quam multos ante hunc in ipso Graeciae flore Pisistratus. “At Phalaris, at Apollodorus poenas sustulit.” Multis quidem ante cruciatis et necatis. Et praedones multi saepe poenas dant, nec tamen possumus dicere non pluris captivos acerbè quam praedones necatos. Anaxarchum Democriteum a Cyprio tyranno excarnificatum accepimus, Zenonem Eleatem in tormentis necatum; quid dicam de Socrate, cuius morti inlacrimare soleo Platonem legens? Videsne igitur deorum iudicio, si vident res humanas, discrimen esse 83.sublatum?

80. **Sonuç:** Tanrılar insan soyuna gerçekten özen göstereceklerdi, herkesi iyi insan yapmak zorundaydılar; en azından iyilere özen göstermeliydiler. **Örnekler:** Öyleyse, neden Kartacalılar Hispania’da son derece yiğit ve çok iyi insan olan iki Scipio’yu bozguna uğrattılar? Neden Fabius Maximus konsül oğlunun ölümünü gördü? Neden Hannibal Marcellus’u öldürdü? Neden Aemilius Paulus Cannae’da yaşamını yitirdi? Neden Kartacalılar Regulus’u işlemlerle öldürdüler? Neden evin duvarları Africanus’u koruyamadı? Eskilere ilişkin bu türden sayısız örnek vardır; daha yeni olaylara bakalım. Son derece bilge bir adam olan amcam P. Rutilius hiç suç yokken neden şimdi sürgünde? Arkadaşım Drusus kendi evinde neden öldürüldü? Ölçülü ve sağduyulu insan örneği olmasının yanı sıra başrahip de olan Q. Scaevola Vesta’nın yontusunun önünde neden linç edildi? Cinna devletin bu denli çok sayıda önderini neden öldürttü? Kötülük yapmadan çok hoşlanan C. Marius olağanüstü saygı duyulan Q. Catulus’u neden öldürtebildi? 81. İyilerin başına gelen kötülüklerin sayısının da az olmadığını anımsıyorum. Neden yedi kez konsül olan Marius mutluluk içinde yaşlanıp kendi evinde öldü? Aralarında en acımasız olan Cinna neden bu denli uzun süre hüküm sürdü? ‘Ama cezasını çekti’ diyorlar. Sonunda, Cinna cezasını çekti, ama bu denli çok sayıda saygın adamı öldürmesini baştan engellemek ve durdurmak daha iyi olurdu. Son derece katı yürekli bir adam olan Q. Varius işkenceyle çok acı çekerek öldü. Varius’un işkenceyle öldürülmesinin nedeni Drusus’u kılıçla, Metellus’u zehirle öldürmüş olmasıyla, Varius’un

suçunun cezasını çekmesindense Drusus ile Metellus'un önceden korunması daha iyi olurdu. Otuz sekiz yıl boyunca Dionysios çok varıl ve mutlu bir kentin tiranıydı. 82. Bundan önce de Pisistratos çok uzun bir zaman Yunanistan'ın gözbebeği Atina'da tiran olmuştur! 'Ama Phalaris ve Apollodoros cezasını buldu' diyorsun. Ancak önce birçok adama işkence edildi ve öldürüldü. Birçok haydut çoğu kez cezasını çeker, acımasızca öldürülmüş tutsakların sayısının haydutlarınkinden daha az olduğunu söyleyemeyiz. Kıproslu tiranın Demokritos'un öğrencisi Anaksarkhos'u işkenceyle öldürüldüğünü ve Elealı Zenon'un da acımasızca öldürüldüğünü biliyoruz. Ne zaman Platon'u okusam ölümüne ağladığım Sokrates hakkında ne söyleyeyim? **Sonucu pekiştirici ifade:** Tanrılar insan işlerine karışıyorlarsa, insanlar arasında fark gözetmediklerini görmüyor musun?<sup>436</sup>

*De natura Deorum* üçüncü kitap 80.-85. paragraflar arasında Cicero iki basamaklı *inductio*dan yararlanarak, Stoacıların dediğinin aksine tanrısal bir yönetimin olmadığını kanıtlamaktadır. Bunun için koyduğu ölçü, tanrıların iyi kişilere özen göstermemeleri, başka bir deyişle iyi ve kötü insanlar arasında fark gözetmemeleridir. *Induction*un birinci kısmında önce sonuç verilir, ardından örneklerle bu ölçünün doğruluğu kanıtlanır. *Induction*un ikinci bölümünde yaptığı haksızlıklara karşı tanrılar tarafından cezalandırılmayan tiran Dionysios örnek olarak verilir. Sonuç *collatio*dan yararlanılarak şöyle verilmiştir: "iyi davranışlara ödül, kötü davranışlara da ceza verilmeyen ev ve devlet yönetiminde nasıl akıl ve düzenin olmadığı görünüyorsa, aynı biçimde dünyada iyi ve kötü arasında ayırım yoksa, gerçekten tanrısal bir yönetim de yoktur."

*debeant illi quidem omnis bonos efficere, si quidem 80.hominum generi consulebant; sin id minus, bonis quidem certe consulere debebant. Cur igitur duo Scipiones fortissimos et optimos viros in Hispania Poenus oppressit, cur Maximus extulit filium consularem, cur Marcellum Annibal interemit, cur Paulum Cannae sustulerunt, cur Poenorum crudelitati Reguli corpus est praebitum, cur Africanum domestici parietes non texerunt? Sed haec vetera et alia permulta; propiora videamus. cur avunculus meus vir innocentissimus idemque doctissimus P. Rutilius in exilio est, cur sodalis meus interfectus domi suae Drusus, cur temperantiae prudentiaeque specimen ante simulacrum Vestae pontifex maximus est Q. Scaevola trucidatus, cur ante etiam tot civitatis principes a Cinna interempti, cur omnium perfidiosissimus C. Marius Q. Catulum praestantissima dignitate virum mori potuit iubere? Dies deficiat si velim numerare quibus bonis male evererit, nec minus si commemorem quibus improbis optime. Cur enim Marius tam feliciter septimum consul domi suae senex est mortuus, cur omnium crudelissimus tam diu Cinna regnavit? "At dedit poenas."*

<sup>436</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

*Prohiberi melius fuit impediri ne tot summos viros interficeret quam ipsum aliquando poenas dare. Summo cruciatu supplicioque Q. Varius homo importunissimus periit; si quia Drusum ferro Metellum veneno sustulerat, illos conservari melius fuit quam poenas sceleris Varium pendere. Duodequadraginta Dionysius tyrannus annos fuit opulentissimae et beatissimae civitatis; quam multos ante hunc in ipso Graeciae flore Pisistratus. "At Phalaris, at Apollodorus poenas sustulit." Multis quidem ante cruciatibus et necatis. Et praedones multi saepe poenas dant, nec tamen possumus dicere non pluris captivos acerbè quam praedones necatos. Anaxarchum Democriteum a Cyprio tyranno excarnificatum accepimus, Zenonem Eleatem in tormentis necatum; quid dicam de Socrate, cuius morti inlacrimare soleo Platonem legens? Videsne igitur deorum iudicio, si vident res humanas, discrimen esse?* 83. sublatum?

**80. Inductionun birinci kısmının Sonucu:** Tanrılar insan soyuna gerçekten özen gösterebilirlerdi, herkesi iyi insan yapmak zorundaydılar; en azından iyilere özen göstermeliydiler. **İyi Kişilerden Örnekler:** Öyleyse, neden Kartacalılar Hispania’da son derece yiğit ve çok iyi insan olan iki Scipio’yu bozguna uğrattılar? Neden Fabius Maximus konsül oğlunun ölümünü gördü? Neden Hannibal Marcellus’u öldürdü? Neden Aemilius Paulus Cannae’da yaşamını yitirdi? Neden Kartacalılar Regulus’u işkenceyle öldürdüler? Neden evinin duvarları Africanus’u koruyamadı? Eskilere ilişkin bu türden sayısız örnek vardır; daha yeni olanlara bakalım. Son derece bilge bir adam olan amcam P. Rutilius hiç suçu yokken neden şimdi sürgünde? Arkadaşım Dursus kendi evinde neden öldürüldü? Ölçülü ve sağduyulu insan örneği olmasının yanı sıra başrahip de olan Q. Scaevola Vesta’nın yontusunun önünde neden linç edildi? Cinna devletin bu denli çok sayıda önderini neden öldürttü? Kötülük yapmaktan çok hoşlanan C. Marius olağanüstü saygı duyulan Q. Catulus’u neden öldürtebildi? 81. İyilerin başına gelen kötülükleri saymaya kalksam günler yetmez, işleri yolunda giden kötülerin sayısının da az olmadığını anımsıyorum. **Ceza Görmeyen Kötü Kişilerden Örnekler:** Neden yedi kez konsül olan Marius mutluluk içinde yaşlanıp kendi evinde öldü? Aralarında en acımasız olan Cinna neden bu denli uzun süre hüküm sürdü? ‘Ama cezasını çekti’ diyorlar. XXXIII. Sonunda, Cinna cezasını çekti, ama bu denli çok sayıda saygın adamı öldürmesini baştan engellemek ve durdurmak daha iyi olurdu. Son derece katı yürekli bir adam olan Q. Varius işkenceyle çok acı çekerek öldü. Varius’un işkenceyle öldürülmesinin nedeni Drusus’u kılıçla, Metellus’u zehirle öldürmüş olmasıysa, Varius’un suçunun cezasını çekmesinden Drusus ile Metellus’un önceden korunması daha iyi olurdu. Otuz sekiz yıl boyunca Dionysios çok varıl ve mutlu bir kentin tiranıydı. 82. Bundan önce de Pisistratos çok uzun bir zaman Yunanistan’ın gözbebeği Atina’da tiran olmuştur! Ama Phalaris ve Apollodoros cezasını buldu diyorsun. Ancak önce birçok adama işkence edildi ve öldürüldü. Birçok haydut çoğu kez cezasını çeker, acımasızca öldürülmüş tutsakların sayısının haydutlarınkinden daha az olduğunu söyleyemeyiz. Kypros’lu tiranın Demokritos’un öğrencisi Anaksarkhos’u işkenceyle öldürdüğünü ve Elealı Zenon’un da acımasızca öldürüldüğünü biliyoruz. Ne zaman Platon’u okusam ölününe ağladığım Sokrates hakkında ne söyleyeyim? **Sonuç pekiştirici ifade:** Tanrılar insan işlerine karışıyorlarsa, insanlar arasında fark gözetmediklerini görmüyor musun? **Inductionun ikinci kısım örnekleri:** XXXIV. 83. Kynik filozof Diogenes, o zamanlarda bir haydut sayılan Harpalos’un çok uzun zaman böyle mutluluk içinde yaşamasını tanrılara karşı bir kanıt olarak gösterirdi. Daha önce sözünü ettiğim Dionysios Locri’deki Proserpina Tapınağı’nı yağmaladıktan sonra Syracusae’a doğru yelken açmış gidiyordu ve rüzgarlar

gemi yolculuğu için son derece uygun estiği için gülerek şöyle dedi: ‘Arkadaşlar, ölümsüz tanrılar kutsal şeyleri çalanlara nasıl da iyi bir yolculuk sağlıyorlar.’ Zeki bir adam olduğu ve bu durumu iyice gördüğü için, tutumunu değiştirmede. Peloponnesos’a donanmasını yanaştırdıktan sonra *Olymposlu* Zeus’un tapınağına girdi ve tanrının üzerindeki ağır, altın süslemeli giysiyi çekip aldı, Tiran Gelon Kartaca ganimetlerinden elde ettiği bu giysiyle tanrı Iuppiter’i süslemişti, Dionysios bu altın giysinin yazın ağır geleceğini, kışın da soğuk tutacağını söyleyip şaka yaptı ve her mevsime uygun olacağını söyleyerek onun üzerine yün bir pelerin attı. Bu aynı Dionysios, tüm tapınaklarda babası sakalsızken oğlunun sakallı olmasının uygun olmadığını düşünerek Epidauros’taki Asklepios yontusundan altın sakalın çıkarılıp atılmasını buyurdu. 84. Tüm tapınaklardan gümüş masaların kaldırılmasını da buyurdu, çünkü eski Yunan geleneğine göre bunların üzerine ‘iyi tanrıların malıdır’ diye yazılmıştı, Dionysios tanrılarının iyiliğinden kendisinin yararlanmak istediğini söylüyordu. Yine o yontuların avuçlarındaki altından, küçük boyutlu zafer yontularını, kapları, çelenkleri alıp götürürken hiç duraksamadı ve bunları alıp götürmediğini, kabul ettiğini, çünkü iyi şeyler için yakardığımız tanrılarının sunduklarını almak istememenin aptallık olduğunu söylüyordu. Aynı kişinin tapınaklardan aldığı şeyleri foruma getirdiğini, açık artırmayla sattığını ve parayı aldıktan sonra birisi kutsal yerlerden bir şey aldıysa onu belirlenen günden önce aldığı yere geri götürmesi için duyuruda bulunduğunu anlatırlar; böylece, insanlara yaptığı haksızlığı tanrılara karşı saygısızlıkla bir tuttu. XXXV. Ne *Olymposlu* Iuppiter Dionysios’u yıldırımlarıyla çarptı ne de Asklepios onun acı dolu ve uzun süren bir hastalıktan ölüp gitmesine neden oldu; Dionysios yatağında öldü ve cenaze ateşine götürüldü; üstelik suç işleyerek elde ettiği gücü yasal ve haklı bir mirasmış gibi oğluna bıraktı. 85. Bu noktada konuşma isteğim kalmadı, çünkü söylediklerimle günaha girer gibiyim: Tanrısal akıl olmadan iyi ve kötü bilincin insan üzerinde etkisi çok değilse, söylenenler doğru olurdu. Bu bilinç ortadan kalkınca, tüm değerler çöker; **Sonuç:** iyi davranışlara ödül, kötü davranışlara da ceza verilmeyen ev ve devlet yönetiminde nasıl akıl ve düzenin olmadığı görülüyorsa, aynı biçimde dünyada iyi ve kötü arasında ayırım yoksa, gerçekten tanrısal bir yönetim de yoktur.<sup>437</sup>

### ***De Divinatione***

*De Divinatione* birinci kitap. 23. paragrafta şansın (*casus*) gerçeklikteki (*veritas*) payının işlendiği *inductio* karşımıza çıkmaktadır. Kehanetin doğruluğunun sorgulandığı bu bölümde kanıtlanmak istenilen asıl düşünce, kehanetin şans eseri meydana gelmediğidir. Quintus, Marcus’a kehanetin hangi şartlar altında gerçekleştiğini bilmediğini itiraf eder. Fakat bildiği şey, kehanetlerin şans eseri doğru çıkmadığıdır (I. 23). Akıl yürütmede önce sonuç, okuyucunun “tabii ki de hayır” diye cevaplayacağı retorik bir soruyla verilir. Ardından, farz edilen bu cevabın doğruluğunu kanıtlayacak örnekler ardı ardına okuyucuya verilir. Böylece

<sup>437</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

şansın gerçeği taklit edecek gücünün olmadığı sonucu, daha da güçlendirilir. Akıl yürütme yine sonucu pekiştirici bir ifadeyle bitmektedir.

23. *quicquam potest casu esse factum, quod omnes habet in se numeros veritatis efficiunt; num etiam centum Venerios, si quadrigentos talos ieceris, casu futuros putas? Aspersa temere pigmenta in tabula oris liniamenta efficere possunt; num etiam Veneris Coae pulchritudinem effici posse aspersione fortuita putas? Sus rostro si humi A litteram impresserit, num propterea suspicari poteris Andromacham Enni ab lapicidinis saxo diffisso caput extitisse Panisci; credo, aliquam non dissimilem figuram, sed certe non telem ut eam factam a Scopa diceres. Sic enim se profecto res habet, ut numquam perfecte veritatem casus imitetur.*

**23. Sonuç (cevabı “tabii ki de hayır” olarak belli retorik soru şeklinde):** Gerçeğin her türlü işaretini kendi içinde taşıyan bir şey, şans tarafından meydana getirilebilir mi? **Örnekler:** Atılan dört zar Venüs sayısını<sup>438</sup> tutturdu; yoksa dört yüz zar atarsan, şans eseri yüz Venüs sayısının tutacağını mı düşünüyorsun? Tuvale yanlışlıkla saçılmış boyalar yüzün dış hatlarını oluşturabilir, Koslu Venüs’ün güzelliğinin, renklerin şans eseri saçılmasıyla oluşturulabileceğini düşünüyor musun? Domuz ağzıyla toprağa A harfini yazdı, yoksa bundan dolayı Ennius’un *Andromakhesi*’nin, domuz tarafından yazılabileceğine inanabilir miydin? Karneades *Khiosluların taş ocaklarında kayanın parçalanmasıyla Pan başının ortaya çıktığını* anlatırdı; benzer bir şeklin ortaya çıktığına, fakat kesinlikle Scopa<sup>439</sup> tarafından yapılmış olduğunu söyleyeceğin denli bir şey olmadığına inanıyorum. **Sonucu pekiştirici ifade:** Zira hiçbir zaman şans gerçeği mükemmel bir şekilde taklit edecek bir şeye [güce] sahip değildir.<sup>440</sup>

Bu örneğin hemen ardından başka bir *inductio* ile karşılaşırız. Şansın gerçeklikte herhangi bir paya sahip olmadığı vurgulanıp kehaneti ortaya çıkaran etken olmadığını kanıtlandıktan sonra, sıra geleceğe yönelik verilen kehanetlerin bir kısmının gerçekleşmemesi durumuna gelir. Quintus zaman zaman hataya düşüren kehanetin, tıp ya da denizcilik gibi “hata riski” taşıyan sanat dallarından biri olduğunu düşünmektedir. Bu düşüncesini de *inductio*dan yararlanarak şöyle işler:

**XIV. 24. “ ‘At numquam ea, quae praedicta sunt minus eveniunt’ ” Quae tandem id ars non habet? Earum dico artium, quae coniectura continentur et**

<sup>438</sup> Zarların atılmasıyla ulaşılan en yüksek sayı.

<sup>439</sup> Scopa, heykeltıraşlık sanatındaki mükemmelliği vurgulamak adına verilebilecek uygun bir örnektir, krş. Mart., 4.39.4., D. Wardle, **Cicero on Divination Book I**, United States, 2006, s. 163-4.

<sup>440</sup> *Div.*, I. 23.

*sunt opinabiles. An medicina ars non putanda est? quam tamen multa fallunt. Quid? gubernatores nonne falluntur? An Achivorum exercitus et tot navium rectores non ita profecti sunt ab Ilio, ut 'profectione laeti piscium lasciviam intuerentur', ut ait Pacuvius, 'nec tuendi satietas capere posset?'*

interea prope iam occidente sole inhoesceat mare,  
tenebrae conduplicantur noetisque et nimbium occaecat  
nigror.

*Num igitur tot clarissimorum ducum regumque naufragium sustulit artem gubernandi? aut num imperatorum scientia nihil est, quia summus imperator nuper fugit amisso exercitu? aut num propterea nulla est rei publicae gerendae ratio atque prudentia, quia multa Cn. Pompeium, quaedam M. Catonem, non nulla etiam te ipsum fefellerunt? Similis est haruspicum responsio omnisque opinabilis divinatio; coniectura enim nititur ultra quam progredi non potest. Ea fallit fortasse non numquam, sed tamen ad veritatem saepissime derigit;*

**XIV. 24. Sonuç:** “ ‘Fakat her zaman kehanette bulunulan şeyler daha azlıkla meydana geliyor’ ” Hangi sanat böylesi bir niteliğe sahip değildir ki? Varsayıma dayalı ve tahminsel olan bu sanatları kastediyorum. **Örnekler:** Yoksa birçok tahminin hataya sürüklediği tıp, bir sanat dalı olarak sayılmıyor mu? Ya ne? Dümenciler yanılmazlar mı? Yoksa Akha ordusu ve gemilerinin kaptanları, ayrılırken balıkların oynamasını mutlu bir şekilde izleyecek şekilde (izleyerek) Troya’dan yola çıkmadılar mı, Pacivius’un da dediği gibi, ‘izlemenin doyumuna-tadına- ulaşmadan?’

*Bu arada artık neredeyse güneş batmışken deniz dalgaları  
Karanlık iyice bastırır ve hem gecenin hem de fırtınanın karalığı siyaha  
çalar.*

O halde yoksa son derece seçkin önderlerin ve kralların geçirdiği gemi kazası, dümen kullanma sanatını ortadan mı kaldırdı? Ya da yoksa ordu dağılınca zaman kaybetmeden kaçan en bilgili komutan yüzünden, askerlik bilimi-bilgisi hiç mi oldu? Cn. Pompeius’un birçok kere, Marcus Cato’nun bir kaç kere, bizzat senin ise bir iki kere hataya düşmenizden dolayı, devlet yönetme ilkesi ve bilgisi ortadan mı kalktı? **Sonucu pekiştirici ifade:** Kahinlerin cevapları ve öngörüye dayalı kahinlik sanatının hepsi için de durum benzerdir. Zira tahmine dayalıdır, bundan öteye gidemez. Belki bazı zamanlar hataya düşülebilir, ama gene de çoğu kez doğruya yönlendirir.<sup>441</sup>

Buradaki *inductio*, *De Inventione*’de *inductio* başlığı altında işlenen Aspasia örneği ile aynı yapıdadır. Tek farkı ise, soru-cevaplı ilerleyen bir diyalog yerine düz anlatımla aktarılmış olmasıdır. Sanat dallarından bir tanesini alarak, *inductio*yu akıl yürütme kalıbına oturtalım.

Orta Koşul: Tıp alanı (D)  
Büyük Koşul: Tahmine ve çıkarıma dayalı sanat (A)  
Küçük Koşul: Hata riski taşır (B)  
Benzer Koşul: kehanet sanatı (C)

<sup>441</sup> Div., I. 24-25.

Tıp, tahmine ve çıkarıma dayalı sanattır. (D-A'dır)  
Tıp, hata riski taşır. (D-B'dir)  
O halde, tahmine ve çıkarıma dayalı sanat, hata riski taşır (A-B'dir)

Tahmine ve çıkarıma dayalı sanat, hata riski taşır. (A-B'dir)  
Kehanet, tahmine ve çıkarıma dayalı bir sanattır. (C-A'dır)  
O halde kehanet hata riski taşır. (C-B'dir)

Gördüğümüz gibi aynı Aspasia örneğinde olduğu gibi öncelikle örnekler üzerinden tahmine ve çıkarıma dayalı sanatların hata riski taşıdığı genellemesinde gidilir (A-B); buradan yola çıkarak da kehanetin hata riski taşıdığı (C-B) sonucuna varılır.

Birinci kitap 24. kaputtan itibaren rüyaların kehanetteki yeri üzerine konuşan Quintus, 60. paragrafa geldiğimizde çoğu rüyanın yanlış çıkmasının itiraza neden olduğunu söyler. Quintus, önce, bu durumun neden kaynaklandığını aktarır. Bu *inductionun* sonuç kısmını oluşturmaktadır. Burada Quintus, doğru ve yanlış rüyaların aynı kefeye koyulmaması gerektiğini, dingin bir şekilde uyuduğumuzda doğru rüyaların daha çok görüleceğini vurgular. Yani ima ettiği, rüyaların güvenilirliğini sağlayacak olanın, kişinin doğru bir şekilde rüyaya yatmasıdır. Hemen ardından düşüncesini Platon'un *Devlet*'inde Sokrates'in, kişilerin ne durumda kötü ve güvenilirmez, ne durumda ise iyi ve güvenilir rüyalar göreceği üzerine söylediklerinden alıntı yaparak desteklemektedir. *Inductionun* sonuç kısmı şöyledir:

*At multa falsa. Immo obscura fortasse nobis. Sed sint falsa quaedam; contra vera quid dicimus? Quae quidem multo plura evenirent, si ad quietem integri iremus. Nunc onusti cibo et vino perturbata et confusa cernimus. Vide, quid Socrates in Platonis Politia loquatur.*

**Sonuç:** Fakat birçoğu –rüya- yanlıştır. Daha çok belki de bizim için bilinmezdirler. Fakat bazıları yanlış olabilir; doğru rüyaların aleyhinde neden konuşuyoruz? Dinlenmeye dingin bir halde gidersek, doğru rüyalar oldukça çok vuku bulacaktır. Yemek ve şarapla dolduğumuzda sıkıntılı ve karman çorman rüyalar görürüz. **Örnek:** Sokrates'in, Platon'un *Devlet*'indeki konuşmasına bir bak.

Birinci kitap, 83. paragrafta Quintus, Stoacıların kehanetin var olduğunu kanıtlarken kullandıkları hipotetik tasımı aktardıktan sonra, 84. paragrafta *inductio*dan yararlanarak bu

konudaki düşüncesinden şüphe edilemeyeceğini kanıtlamaya çalışmaktadır. Öncelikle bir önceki paragrafta aktardığı akıl yürütmenin Khrysippos, Diogenes ve Antipater gibi Stoacılar tarafından kullanıldığını söyleyerek okuyucunun akıl yürütmeye olumlu bakmasını sağlamak ister. Sonra, sonucu dile getirir, ardından da başka kişilerden de örnekler vererek düşüncesini destekler.

*Hac ratione et Chrysippus et Diogenes et Antipater utitur. Quid est igitur, cur dubitandum sit, quin sint ea, quae disputavi, verissima, si ratio mecum facit, si eventa, si populi, si nationes, si Graeci, si barbari, si maiores etiam nostri, si denique hoc semper ita putatum est, si summi philosophi, si poëtae, si sapientissimi viri, qui res publicas constituerunt, qui urbes condiderunt? An, dum bestiae loquantur, exspectamus, hominum consentiente auctoritate contenti 85. non sumus?*

**Sonuç:** Bu akıl yürütmeyi hem Khrysippos, hem Diogenes hem de Antipater kullanır. O halde tartıştığım bu şeylerin gerçek olduklarından kuşku duymak için ne sebep vardır? **Örnekler:** Çünkü mantık, gerçekleşmiş olaylar, halklar, devletler, Yunanlar, Barbarlar, atalarımız, her zaman bu şekilde olduğu farz edilmiş düşünce, en yetkin felsefeciler, şairler, devleti, şehirleri kuran son derece bilge adamlar yanımda. Yoksa insanların düşünce birliği içindeki yargısından hoşnut olmayıp, vahşi hayvanların konuşmasını mı bekleyeceğiz?

Birinci kitap, 87.-88. paragraflar arasında karşımıza çıkan *inductioda* Quintus, kehanetin var olduğu konusunu işlerken sözü eski zamanlardan beri aktarılan kahinlere getirir. Önce bu aktarımdan hangi adamın etkilenmeyeceğini retorik bir şekilde sorar. Sonrasında, Homeros'ta karşımıza çıkan kahin Kalkhas'ı, kahin Argos kralları Amphilokhos ve Mopsos'u, onlardan önce yaşamış Amphiaraios ve Tiresias'ı, Priamos'un kehanet gücüne sahip iki çocuğu Helenus ve Cassandra'yı, kehanetlerinin Sibylline kitaplarında muhafaza edildiği söylenen Marcius kardeşleri ve yine Homeros'ta geçen bir başka kahin Korinthoslu Polydios'u örnek olarak verir ve kehanetin var olduğunu bu örneklerle dayanarak ispatlamaya çalışır.

*Quis est autem, quem non moveat clarissimis monumentis testata consignataque antiquitas? Calchantem augurem scribit Homerus longe optimum 88. eumque ducem classium fuisse ad Ilium, auspicio credo scientia, non locorum. Amphilochus et Mopsus Argivorum reges fuerunt, sed iidem augures, iique urbis in ora maritima Ciliciae Graecas condiderunt; atque etiam ante hos Amphiaraios et Tiresias non humiles et obscuri neque*

*eorum similes, ut apud Ennium est, Quí sui quaestus caúsa fictas súscitant senténtias, sed clari et praestantes viri, qui avibus et signis admoniti futura dicebant; quorum de altero etiam apud inferos Homerus ait 'solum sapere, ceteros umbrarum vagari modo'; Amphiarauum autem sic honoravit fama Graeciae, deus ut haberetur, atque ut ab 89. eius solo, in quo est humatus, oracula peterentur. Quid? Asiae rex Priamus nonne et Helenum filium et Cassandram filiam divinantes habebat, alterum auguriis, alteram mentis incitatione et permotione divina? Quo in genere Marcios quosdam fratres, nobili loco natos, apud maiores nostros fuisse scriptum videmus. Quid? Polyidum Corinthium nonne Homerus et aliis multa et filio ad Troiam proficiscenti mortem praedixisse commemorat? Omnino apud veteres, qui rerum potiebantur, iidem auguria tenebant; ut enim sapere, sic divinare regale ducebant. Testis est nostra civitas, in qua et reges augures et postea privati eodem sacerdotio praediti rem publicam religionum auctoritate 90. rexerunt.*

**Sonuç:** Oysa eski zamanın tanık olduğu ve kaydettiği bu son derece parlak aktarımlardan kim etkilenmez ki? **Örnekler:** Homeros son derece yetkin bir kahin olan Kalkhas'ı ve onun Troya'ya yelken açan donanmanın komutanı olduğunu aktardı, bence o donanmadaki değil kahinlikteki bilgisiyle donanmaya komuta etti. Amphilochos ve Mopsos Argosluların krallarıydı, fakat aynı şekilde kahinlerdi, ve Kilikya kıyılarında Yunan şehirleri kurdular; ayrıca bunlardan önce soylu ve bilindik adamlar olan Amphiarao ve Tiresias Ennius'a göre, kendi kazancı yüzünden saçma düşünceleri teşvik edenlerle benzer olmayan kişilerdi. Fakat kuşlarla ve işaretlerle geleceği önceden gösterdikleri söylenen akıllı ve seçkin adamlardı; Bunlardan ikincisinin (Tiresias) yer altındakilere göre tek akıllı kişi olduğunu diğerlerinin sadece gölgelerde gezindiklerini Homeros söyler. Yunanistan'ın ünü Amphiarao'u öyle bir yüceltmıştır ki, tanrı olarak sayılmıştır, ve kehanetle ilgili şeyler onun gömülü olduğu yerden başlayarak araştırılmıştır 89. Dahası Asya kralı Priamos'un kahin oğlu Helenos'u hem de kahin kızı Kassandra'sı yok muydu? Helenos kahinler gibi, Kassandra ise aklın coşkusu ve tanrıçaya özgü heyecan ile kehanette bulunurdu. Bu grubun içinde soylu bir zamanda doğan Marcius kardeşlerin olduklarını atalarımızın yazdıklarından biliriz. Homeros Korinthoslu Polyidius'un hem başkaları için birçok şeyi hem de oğlunun Troya'ya giderken öleceğini önceden söylediğini hatırlatmaz mı? Eskilere göre devleti yönetenler aynı şekilde kahinlik yeteneğine sahiplerdi: zira akıllı olmanın ve kehanette bulunmanın krala ait olduğuna inanırlardı. Bunun kanıtı devletimizdir, ki burada hem kahin krallar vardı hem de sonradan o aynı kehanet makamında oturan ayrıcalıklı vatandaşlar, devleti dinsel otoriteyle yönettiler.

Bu akıl yürütmenin hemen ardından, 90.-92. paragraflar arasında Quintus, kehanetin varlığını yabancı halklar arasında bilindik olduğu gerçeğiyle kanıtlamaya devam eder. Önce sonuca, ardından da örneklerle yer verilir. Oldukça geniş bir coğrafyayı kapsayan örnekler şunlardır: Galya'daki Druidler, Persliler, Karia'daki Telmessos şehri, Peloponnesos'taki Elis kenti, Syria'daki Keldaniler, Etrüksler, Frigyalılar, Pisidialılar, Klikyalılar, Araplar,

*Umbrialılar.*

Yine bu akıl yürütmenin peşinden 93.-94. paragraflar arasında kullanılan bir *inductio* daha karşımıza çıkmaktadır. Burada Quintus, kehanetin türünü belirleyen, ülkelerin coğrafi yapısı ve karakteri olduğunu kanıtlamaktadır. Önce sonucu verir, ardından Mısırlılar, Babilliler, Etrüksler, Araplar, *Phrygialılar*, *Klikyalılar*, *Pisidialılar*, *Umbrialılar*, *Karialılar*, ve *Telmessoslulardan* örnekler vererek bu soyların yaşadıkları bölgenin coğrafi yapısına ve halkın yaşayış biçimine göre nasıl farklı kehanet türlerinden yararlandıklarını vurgular. Örneğin, Mısırlıların ve Babillilerin yaşadığı yer düzlük olduğu, ayrıca gökyüzünün görüntüsünü kapatacak tepelere sahip olmadığı için Quintus'a göre bu halklar dikkatlerini astrolojiye verirler. Etrüksler dine oldukça önem veren bir toplum oldukları ve tanrılara çoğunlukla kurban kestikleri için, iç organ falına yoğunlaşırlar. Araplar, *Phrygialılar* ve *Klikyalılar* ise büyük baş hayvan yetiştirdikleri, bu yüzden yaz kış dağ tepe dolaştıkları için, kuşların sesi ve uçuşları üzerine çalışmayı daha kolay bulmuşlardır.

Birinci kitap, 95. paragrafla birlikte karşımıza uzun bir *inductio* çıkmaktadır. 108. paragrafa kadar devam eden bu akıl yürütmede Quintus, çok sayıda örnek vererek şu düşüncüyü kanıtlamaktadır:

*Quis vero non videt in optima quaque re publica plurimum auspicia et reliqua divinandi genera valuisse? Quis rex umquam fuit, quis populus, qui non uteretur praedictione divina?*

**Sonuç:** Kuş falının ve diğer kehanet türlerinin mükemmel yönetilen bir devlette son derece değerli sayıldığını kim bilmez? Tanrısal kehanetten yararlanmayan hangi kral ya da halk vardı?

Sonucun ardından gelen örnekler ve bunlar aracılığıyla vurgulanmaya çalışılan durumlar, kısaca şöyledir: 95.-96. paragraflar arasında Atina ve Spartadan bahsedilir. Atina meclisinin toplandığı zamanlarda *manteis* adında rahip sınıfından bir kahinin hazır bulunduğu; Spartalıların düzenli olarak Delphi, Siva ve Dodona'daki kahinlere danıştıkları ve rüyalara

inandıkları vurgulanır.<sup>442</sup> 97. paragrafla birlikte Roma'dan örneklere geçilir. Romalıların Sibylline kitaplarına ve falcılara başvurdukları, iki güneşin, üç ayın ve meteorların görünmesi gibi olağanüstü göksel olayları deneyimledikleri, gökgürültüsü veya deprem gibi doğal felaketlerle karşı karşıya kaldıkları anlatılır.<sup>443</sup> 98. paragrafta terleyen heykellerden, çift cinsiyetli Aphrodite'nin doğumundan, kan akan nehirlerden; ayrıca taş, kan ve süt yağmurlarından bahsedilir.<sup>444</sup> 99.-100. paragraflar arasında kehanet üzerine yazan Appius Claudius'un annesi Caecilia Metella'nın gördüğü rüyadan dolayı Juno Sospita'nın tapınağının yenilenmesi; iç savaşta Lanuvium'daki kutsal kalkanların fareler tarafından dişlenmesi, bir kehanetin Alba gölü kurduğunda Veiilerin ele geçirileceğini öngörmesi ve bunun gerçekleşmesi, Roma'nın da Galyalılarından altı yıl sonra alınması aktarılır.<sup>445</sup> 101. ile 103. paragrafın ilk yarısında yarı keçi yarı insan Pan'nın uyarılarda bulunduğu, gizemli mesajlar verildiği, bunlara ve şanslı isimlere dikkat edilmesi gerektiği vurgulanır.<sup>446</sup> 103. paragrafın ikinci yarısı ile 104. paragraf arasında kehanet taşıyan işaretlere (*omen*) geçer. Paulus'un Makedonya seferi için görevlendirildiği günün akşamında, kızının köpeği Persia'nın ölmesi ve sonradan Paulus'un Makedonya kralı Perseus'u yenmesi; kız kardeşinin kızını evlendirmek isteyen Caecilia'nın bu isteğine olumlu bir işaret alırım umuduyla yeğeniyle tapınağa gitmesi ve burada beklerken yeğeninin yorulmasıyla ona sandalyesini vermesi üzerinden kısa zaman sonra ölmesi ve yeğeninin kocasıyla evlenmesinden bahsedilir.<sup>447</sup> 105.-108. paragraflar arasında kehanete olan inancı yüzünden haksız yere küçümsenen Appius Claudius'un Catilina'nın yarattığı sıkıntıyı kehanet etmesi; Quintus'un, Marcus'un yakın arkadaşı Marius'un kartal ve yılan konusunda iyi bir kahin olduğunu söylemesi, Roma'nın kurucu

---

<sup>442</sup> P. MacKendrick, 1989, s. 188.

<sup>443</sup> ibid.

<sup>444</sup> ibid.

<sup>445</sup> ibid.

<sup>446</sup> ibid.

<sup>447</sup> ibid.

kralları Romulus ve Remus'un kahin oldukları ve Ennius'un, Romulus'un kehaneti nasıl kazandığını anlattığı aktarılarak<sup>448</sup> bu uzun *inductio* son bulur.

*De Divinatione*'den bir başka *inductio* örneği, I. Kitap 116. paragrafta karşımıza çıkmaktadır. Quintus, genel anlamda bu paragrafta, rüya yorumlarının, kehanetlerin ve etki altında söylenen sözlerin 'ilham'la değil 'teknik yeti'yle elde edildiğini kanıtlamaya çalışır. Önce sonuç, ardından sonuca uygun örneklerle devam eden akıl yürütme, sonucu pekiştirici ifadeyle son bulur.

116. "*Hic magna quaedam exoritur, neque ea naturalis, sed artificiosa somniorum Antiphonis interpretatio; eodemque modo et oraculorum et vaticinationum, sunt enim explanatores omnium horum, ut grammatici poetarum. Nam ut aurum et argentum, aes, ferrum frustra natura divina genuisset, nisi eadem docuisset quem ad modum ad eorum venas perveniretur; nec fruges terrae bacasve arborum cum utilitate ulla generi humano dedisset, nisi earum cultus et conditiones tradidisset; materia deinde quid iuaret, nisi consectionis eius fabricam haberemus; sic cum omni utilitate quam di hominibus dederunt, ars aliqua coniuncta est per quam illa utilitas percipi possit. Item igitur somniis, vaticinationibus, oraculis, quod erant multa obscura, multa ambigua, explanationes adhibitae sunt interpretum.*"

**Sonuç:** Buradan Antiphon'un rüya yorumlarının doğal değil, tekniğe bağlı olduğu şeklindeki önemli bir düşüncesi ortaya çıkmaktadır; hem kehanet hem de vahiy yorumları da aynı şekildedir. **Örnekler:** zira bütün bunların [saydıklarımızın] yorumlayıcıları vardır, şairlerin yorumlayıcılarının eleştirmenler oldukları gibi. Çünkü tanrısal doğa altının, gümüşün, bakırın, demirin ana damarlarına [kaynaklarına] hangi yolla varılacağını öğretmemiş olsaydı, bunları boşuna yaratmış olurdu; topraktaki ürünlerin ve ağaçtaki meyvelerin işlenmesini ve korunmasını öğretmemiş olsaydı, bunları hiçbir insan soyuna yararlı olsun diye vermemiş olurdu; marangozculuk zanaatına sahip olmasaydık, kereste hiçbir işe yaramazdı, nasıl ki tanrıların her şeyi insanlara tamamıyla yararlı olsun diye verdikleri gibi. Bunlara, sayesinde yararlılığın açıkça algılanabildiği belli bir sanat da [rüya yorumu] eklenir. **Sonucu pekiştirici ifade:** O halde aynı şekilde, içinde birçok belirsiz şey taşısa da yorumcuların yorumları rüyalar, kehanetler, vahiyler yoluyla ortaya çıkarılır.<sup>449</sup>

Birinci kitabın sonuna geldiğimizde 129.-131. paragraflar arasında *inductio*dan

<sup>448</sup> ibid.

<sup>449</sup> Div., I. 116.

yaralanılarak sanata dayalı kehanet olarak tanımlanan esrime ve rüyalar aracılığıyla icra edilen kehaneti kanıtlayan örneklere yer verilir. Önce sonuç söylenir, ardından *ex paribustan* yararlanarak tanrıların ruhları, insanların ruhlarıyla karşılaştırılır. Nasıl ki tanrıların ruhları, duyu organları olmadan birbirlerini anlıyor ve ne düşündüklerini biliyorlarsa, aynı şekilde insanların ruhları da uykularında ya da esrime halindeyken bedensel zincirlerinden kurtulduklarında normalde görmedikleri şeyleri görür ve hissederler. Tanrı ile insan arasında kurulan bu benzerlikten sonra sıra söz, bu tür bir kehanetin kimler arasında yaygın olarak kullanıldığına gelir. Quintus, Karadenizli Heraklides'in Keos halkının her yıl bir defa, köpek yıldızının yükselişini dikkatli bir şekilde incelediklerini ve bu incelemeden gelecek yılın refah içinde mi yoksa yokluk içinde mi geçeceğini tahmin ettiklerini ve bunu neye dayanarak yaptıklarını aktarır. Sonra, Demokritos'un iç organ falına olan inancından bahseder. Filozofun, iç organların renginin ve genel durumunun kehanetle ilgili olduğunu, iç organlarda bulunan bu niteliklerin çoğu zaman bizlere sağlık, hastalık veya tarlaların verimli olup olmadığı gibi birçok konuda bilgi verdiğini düşündüğünü aktarır. Bundan sonra gözleme dayalı kehanete geçer. Bu kehanet türünün kaynağının doğa olduğunu, uzun süreli gözlemin bu disipline çok şey kattığını dile getirir ve Pacuvius'un Chryses adlı oyunundan alıntılacağı dizelerle düşüncesini kanıtlamaya çalışır. Akıl yürütmeyi, sonucu pekiştirici ifade ile şöyle bitirmektedir:

*Quid est igitur, cur, cum domus sit omnium una, eaque communis, cumque animi hominum semper fuerint futureque sunt, cur ei, quid ex quoque eveniat, et quid quamque rem significet, perspicere non possint?*

**Sonucu Pekiştirici İfade:** O halde, neden, herkesin tek ve ortak bir evi varken ve insanların ruhu her zaman var oldu ve olacakken, onlar, neyin neden dolayı meydana geldiğini ve neyin hangi durumu işaret ettiğini kavrayamamışlar ki?

İkinci kitap 9.-10. paragraflar arasında Marcus, örnek aracılığıyla ilerleyen bir başka *inductio*dan daha yararlanarak tıp, müzik, edebiyat, fizik ve matematik gibi bilim ve sanat

dallarının kehanetle bir işlerinin olmadığını göstermektedir. Önce sonucu söyleyen Marcus, ardından kahinlerin bu disiplinlerdeki sorunlara çözüm üretemeyeceklerini ön plana çıkaran örnekler vererek akıl yürütmeyi tamamlar.

*Atqui ne in iis quidem rebus, quae arte tractantur, divinatione opus est. Etenim ad aegros non vates aut hariolos, sed medicos solemus adducere, nec vero, qui fidibus aut tibiis uti volunt, ab haruspicibus accipiunt earum tractationem, sed a musicis. Eadem in litteris ratio est reliquisque rebus, quarum est disciplina. Num censes eos, qui divinare dicuntur, posse respondere, sol maiorne quam terra sit an tantus, quantus videatur? lunaque suo lumine an solis utatur? sol, luna quem motum habeat? quem quinque stellae, quae errare dicuntur? Nec haec, qui divini habentur, profitentur se esse dicturos, nec eorum, quae in geometria describuntur, quae vera, quae falsa sint; sunt enim ea mathematicorum, non hariolorum.*

**Sonuç:** Yoksa sanatla gün yüzüne çıkartılan bu disiplinlerde kehanetin bir görevi var mıdır? **Örnekler:** zira rahipleri ya da kahinleri değil, doktorları hasta birisine yollama alışkanlığımız vardır, aynı şekilde, lir ya da flüt çalmak isteyen birisi bunların icrasını kahinlerden mi yoksa müzik hocalarından mı alırlar? Edebiyatta ve geri kalan disiplinlerde de aynı durum söz konusudur. Kehanette bulundukları söylenen kişilerin güneşin dünyadan daha büyük ya da ne kadar büyük olduğuna cevap vereceklerini düşünüyor musun? Ayın kendi ışığından mı yoksa güneşinkinden mi yararlandığına, güneşin, ayın ya da döndüğü söylenen beş gezegenin hangi döngüye sahip olduğuna cevap vereceklerini mi düşünüyorsun? Kahinlerin kendileri de, ne bunlara, ne de geometride tarif edilen bu şeylerin hangilerinin doğru, hangilerinin yanlış olduğuna cevap vermeyeceklerini itiraf ederler. Zira bunlar kahinlerin değil matematikçilerin işidir.

Marcus, 11. paragrafta *inductio*dan yararlanarak kehanetin, diyalektik ve fizik alanındaki sorunlara cevap veremeyeceği düşüncesini işlemektedir. Önce sonucun retorik soru şeklinde söylendiği akıl yürütmede, ardından örneklerle düşünce desteklenir.

*quae a dialecticis aut a physicis tractantur, num quid eorum divinari potest? unusne mundus sit an plures, quae sint initia rerum, ex quibus nascuntur omnia: physicorum est ista prudentia. Quo modo autem mentientem, quem *ψευδόμενον* vocant, dissolvas aut quem ad modum sortiti resistas (quem, si necesse sit, Latino verbo liceat *acervalem* appellare; sed nihil opus est; ut enim ipsa philosophia et multa verba Graecorum, sic sortites satis Latino sermone tritus est): ergo haec quoque dialectici dicent, non divini.*

**Sonuç:** Dialektikçiler ya da fizikçiler tarafından ele alınan konulardan hangisi kehanetle ortaya çıkartılabilir? **Örnekler:** Bir dünya mı var yoksa birçok mu? Herşeyi meydana getiren

nesnelerin başlangıcı nedir? Böyle bir bilgi, fizikçilerin alanına girer. ψευδόμενον olarak adlandırdıkları safsatayı nasıl çözersin ya da soritesin hangi türüne karşı çıkarsın (eğer gerekliyse bu Latince sözcükle *acervalis* -yığın- olarak adlandırabilir; fakat bu gerekli değildir; nasıl *sortes* sözcüğü Latince yeterince bilindikse felsefe sözcüğü ve Yunanların diğer sözcükleri de öyledir); **Sonucu pekiştirici ifade:** O halde bunun hakkında da kahinler değil diyalektikçiler konuşurlar.

22.-24. paragraflar arasında Marcus, sonuç aracılığıyla ilerleyen *inductio* ile “geleceği bilmenin bir avantaj olmadığı”nı kanıtlamaktadır. Marcus, sonucu söyledikten sonra ilk örneğini Homeros’tan verir. Acaba Priamos, yaşlılığında başına gelecek kötü olayları gençliğinden bilseydi, hayatı nasıl olurdu, sorusunu yöneltir. Ardından mitleri bir kenara bırakıp bilindik örnekler geçer. Bu örneklerin bir kısmını, toplumda ün kazanmış bazı kişilerin başına gelen talihsiz ölümleri konu aldığı *Consolatio* adlı yapıtından almıştır (22). Örneklerle sorduğu sorular şöyledir: Oldukça büyük bir zenginliğe ve güce sahip olan Marcus Crassus’un, oğlu öldürüldükten ve ordusu yok olduktan sonra Euphrates<sup>450</sup> nehrinin orada gerçekleşecek ölümünü önceden bilmesi ona nasıl bir avantajı olurdu? Ya da üç kere konsül olmuş, üç kere zafer kazanmış, başarıları dilden dile dolanan konsül Pompeius ordusunu kaybettikten sonra Mısır çölünde öldürüleceğini bilseydi, bundan mutluluk duyar mıydı?. Caesar çoğunluğunu seçtiği senatoda, Pompeius heykelinin önünde ve yüzbaşları yanındayken, kendisine çok şey borçlu olan soylu vatandaşlar tarafından öldürüleceğini bilseydi, nasıl bir ıstırap içinde yaşardı? (22.-23). Marcus, bu örneklerin ardından sonucu pekiştirici ifadeyi vererek akıl yürütmeyi bitirir:

24. *Certe igitur ignoratio futurorum malorum utilior est quam scientia.*

O halde gelecekte meydana gelecek kötülükleri bilmemek, bilmekten çok daha iyidir.

İkinci kitap 28.-33. paragraflar arası karşımıza çıkan uzun *inductio*da Marcus, iç organ falının Quintus’un verdiği “gözleme dayalı kehanet” sınıflamasına giremeyeceğini

---

<sup>450</sup> Fırat nehri.

kanıtlamaya çalışmaktadır. Marcus, şu retorik soruyla akıl yürütmeye başlar:

*Persuaderi igitur cuiquam potest ea, quae significari dicuntur  
extis, cognita esse ab haruspibus observatione diuturna?*

O halde iç organlar yoluyla kehanet edilen şeylerin uzun gözlemler  
sonucunda kahinler tarafından bilindiklerine kimi inandırabilirsin?

Daha sonra *enumeratio*dan yararlanır ve konuyu farklı açılardan inceleyerek akıl yürütmeye devam eder. Bu inceleme ağırlıklı olarak retorik sorularla ilerlemektedir. Değinilen durumları kısaca aktaralım. Marcus öncelikle iç organ falındaki “gözlem” olgusunu işler. Bir kahinin yaptığı iç organ gözleminin ne kadar sürebileceğini, bu tür bir gözlemin uzun süre nasıl devam etmiş olabileceği sorularını yöneltir. Sonra iç organların niteliğinden nasıl kehanette bulunacağı konusuna gelir. Kahinlerin, iç organların hangisinin olumlu, hangisinin olumsuz olduğu konusunda nasıl fikir birliğine varacakları; karaciğerdeki hangi yırtığın tehlikenin, hangi yırtığın ise fırsatın habercisi olduğunun bilinebileceği; ya da Etruria, Elis<sup>451</sup>, Mısır ve Kartaca’daki kahinlerin bu konularda fikir birliği içinde olup olmadıkları sorularını yöneltir. Bu sorulardan sonra, sonucu pekiştirici ifade gelmektedir. Bu ifade, kahinlerin böyle bir konuda fikir birliği içinde olamayacakları sonucunu vurgulamaktadır.

*At id, praeterquam quod fieri non potuit, ne fingi quidem potest; alios enim  
alio more videmus exta 29. interpretari, nec esse unam omnium disciplinam.*

Fakat bu fikir birliğinin imkansız olması durumu bir yana, hayal bile edilemez; zira herkesin tek bir disipline sahip olmadığını, başkalarının farklı bir yöntemle iç organları yorumladığını biliyoruz.

Marcus, bu pekiştirici ifadenin ardından konuyu başka açılardan ele almaya devam eder. Marcus, eğer iç organlar herhangi bir kehanet gücüne sahipse, bu gücün ya doğanın yasalarıyla ya da tanrıların gücü ve arzusuyla uyumlu olmak zorunda olduğunu düşünmektedir (28). Bu kabulden hareketle Marcus, doğanın düzeni ile örneğin bir tavuğun

---

<sup>451</sup> Mora yarımadası üzerinde bulunan antik şehir.

ödü, kurbanlık bir öküzün karaciğeri, kalbi ve akciğeri arasında nasıl bir ilişki olabileceğini ve iç organların kahinlerin geleceği önceden bilmelerini sağlayacak hangi doğal niteliğe sahip olduğunu sorar. Unutulmamalıdır ki bu soruların hepsi retorik özelliğe sahip, cevabı belli sorulardır. Sonra Demokritos'un astroloji ile dalga geçtiğini fakat iç organların o yılki hasatın ya da kişinin sağlığının iyi ya da kötü olacağını kabul etmesinin, doğa filozofu Pherecydes'in kuyudan suyu gözlemleyerek deprem olup olmayacağını önceden söyleyebilmesinin saçma bulunduğunu söyler. Aynı şekilde kahinlerin bizleri yangın, sel, kamusal yaptırımlar ya da para kaybı gibi konularda önceden uyarabilecekleri düşüncesini de saçma bulmaktadır. Marcus, bütün bu örneklerin ardından, en başta verdiği sonucu pekiştirici ifade ile akıl yürütmeyi bitirir:

33. *Haec observari certe non potuerunt, ut supra docui. Sunt igitur artis inventa, non vetustatis, si est ars ulla rerum incognitarum.*

33. yukarıda da gösterdiğim gibi bu işaretler kesin bir şekilde gözlemlenemez. O halde bunlar eskilerin değil sanatın buluşudur, tabii bilinmeyen şeylerin herhangi bir sanatı varsa.

Hemen ardından başka bir *inductio* ile Marcus iç organ falı ile doğa arasındaki ilişkiyi sorgulamaya devam etmektedir. Yine *enumeratio* tarzında, retorik soruların ağırlıkta olduğu akıl yürütme şu retorik soru ile başlamaktadır:

*cum rerum autem natura quam cognationem habent? quae ut uno consensu iuncta sit et continens, quod video placuisse physicis, eisque maxime, qui omne, quod esset, unum esse dixerunt, quid habere mundus potest cum thesauri inventionem coniunctum?*

Zira nesnelerin doğası ile hangi bağa sahiplerdir? Farz edelim ki doğaya bağlı olan ve bir arada tutandır, (ki bu düşünce fizikçilerin hoşuna gider, özellikle de ne varsa hepsinin bir olduğunu söyleyenlerin), hazinenin bulunması ile evren arasında nasıl bir bağ var olabilir?

Bu sorunun cevabı bellidir, tabii ki bir bağ yoktur. Sorunun ardından örneklerle konu işlemeye devam edilir. Örneğin eğer iç organlar servetimin artacağını öngörüyorsa ve bunu

doğa yasasına uygun olarak yapıyorsa, o halde servetimle evren arasında bir bağ vardır, ikincisi ise benim gelir artışım evren tarafından düzenleniyordur. Marcus bu noktada doğa filozoflarının böyle bir saçmalığı dile getirmekten utanç duyup duymadıklarını sorar. Buraya kadar olan kısım, *inductionun* ilk yarısıdır. Bu bölümde, iç organ falı ile doğa yasası arasında kurulan bağın kabul edilmesi durumunda ortaya çıkan safsata vurgulanmaktadır.

*Inductionun*, 33. paragrafın ikinci yarısından başlayıp 34. paragrafın sonuna kadar devam eden ikinci bölümünde Marcus, Stoacıların nesneler ile doğanın değişik kısımları arasında var olan bağlantı üzerine verdikleri sayısız örnek üzerinde durur. Örneğin farelerin karaciğeri kışın büyümektedir, filiskin bitkisi kış dönümünde çiçek açmaktadır, ağaçlar en kolay kışın ve ayın karanlığında kesilir çünkü bu zamanda özsuları yoktur, denizlerin ve boğazların yükselmesi ya da alçalması ayın döngüsünce meydana gelmektedir. Marcus, bu gibi birçok örneğin, bağımsız nesneler ile doğa arasında bir bağ olduğuna kanıt olarak verilebileceğini kabul eder. Fakat bu kabul Marcus'u çürütememektir: Bu, karaciğerdeki yırtık ile gelir düzeyindeki artış arasında olduğu düşünülen bağ değildir. Marcus, akıl yürütmeyi sonucu pekiştirici ifade ile şu şekilde bitirmektedir:

*qua ex coniunctione naturae et quasi concentu atque consensu, quam συμπάθειαν Graeci appellant, convenire potest aut fissum iecoris cum lucello meo aut meus quaesticulus cum caelo, terra rerumque natura?*

Doğanın hangi bağından ve Yunanların *sympatheia* olarak adlandırdıkları hangi uyum ve harmonisinden dolayı karaciğerdeki yırtık ile servetim arasında ya da gökyüzü, yeryüzü ve nesnelerin doğası ile ufak kazancım arasında bir bağlantı olabilir?

İkinci kitap 35.-37. paragraflar arasında sonuç aracılığıyla ilerleyen *inductio* ile Marcus, kurbanın iç organlarının durumunun ortada hiçbir şey yokken değişmeyeceği ve ortadan kaybolmayacağı düşüncesini kanıtlanmaktadır. Bu düşünceye Marcus, Quintus'un birinci kitapta değindiği iki durum üzerinden gider. Birinci durum, uygun işaret arayışı içinde olan kahinin bu amacına uygun kurbanı nasıl bulacağıdır. Marcus bu konuda Quintus'un

aktardığı çözümü yineler. Quintus; Khrysispos, Antipater ve Posidonios'un "kurban seçiminin bütün evrene yayılmış olan sezgi ve tanrısal güç tarafından yönlendirildiği"ne inandıklarını söylemiştir. Tabii bu, Marcus'un kabul edemeyeceği bir inançtır. Birinci düşüncenin ne kadar saçma olduğunu söylemekle yetinen Marcus, kabul edemeyeceği ikinci düşüncenin, kurban etme sırasında iç organlarda değişikliğin meydana gelmesi, herşey tanrısal iradeye itaatkar olduğu için bazı şeylerin eklenmesi bazı şeylerin ise alınması olduğunu söylemektedir. Bu sonuçtan sonra, retorik sorularla konuyu değişik yönleriyle ele alıp çürütmeye başlar. Çürütmede kullanılan ölçü, Quintus'un inanışının doğa yasasına olan aykırılığıdır. Herhangi birisinin seçtiği kurbanlık öküzün karaciğerinin baş kısmının olmamasına, aynı öküzü başka birisi seçtiğinde ise karaciğerinin baş kısmının olmasına inanılabilir mi? İç organlar, kendilerini kurban kesen kişinin durumuna adapte edebilirler mi yoksa? Stoacılar, kurban seçmenin zar atmaktan farksız olduğunu görmüyorlar mı? Kurban edilen öküzün karaciğeri uğursuz, bir sonraki kurbanın ise uğurluysa, ilk kesilen kurbandan alınan uğursuz işaretin durumu ne olacaktır? Bu noktada Marcus, Quintus'un birinci kitapta verdiği<sup>452</sup> Caesar örneğini irdelemeye<sup>453</sup> başlar. Hatırlayacak olursak Caesar'ın sunduğu kurbanın iç organları arasında kalbi çıkmamıştı. Quintus ise bu durumu, kurbanlık öküzün bu şekilde yaşaması mümkün olamayacağına göre, kalbin kurban etme sırasında ortadan kaybolması olarak yorumlamıştı.<sup>454</sup> Marcus, Quintus'a birdenbire gerçekleşen bu kaybolmanın nasıl olabileceğini, ayrıca buna nasıl inanabildiğini sorar. Marcus, Stoacıların kahinlerin doğruyu söyledikleri konusundaki ısrarları yüzünden fizik bilimini hiçe saydıklarını söyler. Akıl yürütmenin sonunda ise Marcus, sonucu pekiştirici ifade ile akıl yürütmeyi şu şekilde sonlandırır:

*Non ergo omnium ortus atque obitus natura conficiet, et erit aliquid, quod*

---

<sup>452</sup> I. 119.

<sup>453</sup> II. 37.

<sup>454</sup> I. 119.

*aut ex nihilo oriatur aut in nihilum subito occidat. Quis hoc physicus dixit umquam? haruspices dicunt; his igitur 38. quam physicis credendum potius existumas?*

O halde herşeyin meydana gelişini ve yok oluşunu doğa gerçekleştirmez, ayrıca ya hiçlikten meydana gelen ya da birdenbire hiçlik olan herhangi bir şey vardır. Hangi fizikçi bunu söyledi? kahinler söylerler. O halde fizikçilerden çok bunlara mı güvenilmesi gerektiğini düşünüyorsun?

İkinci kitap 81.-83. paragraflar arasında Marcus kuş falını, çelişkili taraflarını ön plana çıkaran örneklerle çürütmektedir. Akıl yürütme sonucun imasıyla başlamaktadır. Bu kısımda, kehanetin krallar, devletler ve halklar arasında ne kadar yaygın olduğuna dair Quintus'un sahip olduğu düşünce vurgulanır. Marcus, mantıktan yoksun bir düşünüş tarzının halk arasında aslında ne kadar yaygın olduğu ve Quintus'un bir şeye karar verirken halkın düşüncesine itibar etmeyeceği gerçeğini öne sürerek bu vurguyu değersizleştirilmeye çalışır. Bu çabasını, Stoacılar üzerinden verdiği farazi bir örnekle pekiştirir. Ardından, kehanetin kendi içindeki tutarsızlığı ve uluslar arasında farklı yorumlanması üzerinden verdiği örneklerle çürütür. Sonuç kısmında ise, kehanetin çoğunlukla hataya düşürmekten ve birçok konuda kandırmaktan başka bir şey olmadığı söylenir.

*At omnes reges, populi, nationes utuntur auspiciis. Quasi vero quicquam sit tam valde quam nihil sapere vulgare, aut quasi tibi ipsi in iudicando placeat multitudo! Quotus quisque est, qui voluptatem neget esse bonum? plerique etiam summum bonum dicunt. Num igitur eorum frequentia Stoici de sententia deterrentur? aut num plerisque in rebus sequitur eorum auctoritatem multitudo? Quid mirum igitur, si in auspiciis et in omni divinatione inbecilli animi superstitiosa ista concipiant, verum dispicere non possint? 82. Quae autem est inter augures conveniens et coniuncta constantia? Ad nostri augurii consuetudinem dixit*

*Ennius:*

*Tum tonuit laevum bene tempestate serena.*

*At Homericus Ajax apud Achillem querens de ferocitate Troianorum nescio quid hoc modo nuntiat:*

*Prospera Iuppiter his dextris fulgoribus edit.*

*Ita nobis sinistra videntur, Graiis et barbaris dextra meliora. Quamquam haud ignoro, quae bona sint, sinistra nos dicere, etiamsi dextra sint; sed certe nostri sinistrum nominaverunt externique dextrum, quia 83. plerumque id melius videbatur. Haec quanta dissensio est! Quid? quod aliis avibus utuntur, aliis signis, aliter observant, alia respondent, non necesse est fateri partim horum errore susceptum esse, partim superstitione, multa fallendo?*

**Sonuç ima:** Fakat bütün krallar, devletler ve halklar kehaneti kullanıyorlar. Aslında sıradan olmayan bir şeyi bilmek kadar yaygın bir şey varmış gibi, ya da sıradan halkın yargıları senin hoşuna gidecekmiş gibi. Zira çoğu kişi zevkin en yüksek iyi olduğunu söyler. Yoksa, böyle düşünenlerin çoğunlukta olması yüzünden Stoacılar düşüncelerinden mi vazgeçerler? Ya da yoksa sıradan halk, bir çok konuda Stoacıların bu otoritesini mi takip eder? **Örnek anlatımlar:** O halde eğer kuş falında ve kehanetin her alanında zayıf kişiler bu tür batıl uygulamaları benimsiyorlarsa, gerçeği fark edememeleri kadar hayret verici ne vardır? 82. Oysa kahinler arasında hangi tahmin uygun ve değişmezdir? Ennius, bizim kahinlerin adeti için şöyle der:

*O zaman Iuppiter, açık bir gökyüzünden sol tarafa iyi bir şekilde yıldırım düşürdü.*

Fakat Homeros'un Aias'ı Akhilleus'un önünde Troyalıların vahşiliğinden yakınırken neyi bu şekilde haber verdiğini, bilmiyorum:

*Iuppiter, iyi talihlerinden dolayı sağ elinden yıldırım düşürdü.*

Böylece bizler için sol taraftan, Yunanlar ve barbarlar için ise sağ taraftan daha talihli olduğu görünüyor. Her ne kadar sağ taraftan da olabilseler de, bizlerin iyi olan işaretlere sağ taraftan dediğimizi biliyorum. Fakat kuşkusuz bizimkiler soldan, yabancılar da sağdan diye adlandırırlardı, çünkü çoğunlukla bu daha iyi görünürdü. Bu ne kadar da büyük bir farklılık! Yani! Çünkü farklı kuşlardan, farklı işaretlerden yararlandıkları, değişik biçimde gözlem yaptıkları ve başka şeylere cevap verdikleri için kehanetin kısmen hataya düşürdüğü, kısmen de batıl inançtan yararlanarak birçok konuda kandırdığı dile getirilmek zorunda değil midir?

İkinci kitap 85. -87. paragraflar arasında Marcus, kurayla gerçekleştirilen kehanet olgusunu sonuç aracılığıyla ilerleyen *inductio*dan yararlanarak çürütmektedir. Sonuç şöyledir:

*Sortes restant et Chaldaei, ut ad vates veniamus et ad somnia. Dicendum igitur putas de sortibus? Quid enim sors est? Idem prope modum, quod micare, quod talos iacere, quod tesseras, quibus in rebus temeritas et casus, non ratio nec consilium valet. Tota res est inventa fallaciis aut ad quaestum aut ad superstitionem aut ad errorem.*

**Sonuç:** Kuralar ve Keldanili astrologlar kaldı, daha sonra kahinlere ve rüyalara geleceğiz. O halde kuralar hakkında söylenmesi gereken ne olduğunu düşünüyorsun? Zira kura nedir? düşünme ve kararın değil, kaza ve şansın geçerli olduğu şeydir. Yapmakla, zar atmakla ve aşık oynamakla neredeyse aynı şeydir. Bunun hepsi ticareti, batıl inancı ya da hatayı destekler.

Sonucun ardından Marcus, tartışmaya son derece ünlü kuraların kökenlerine bakarak devam edeceğini söyler. Tartışmanın ölçüsü, değinilecek durumların kökenlerinin tartışmaya açık oluşudur. Marcus, tartışmak için verdiği örnekleri kısaca bizlere aktarmaktadır<sup>455</sup>: *Praeneste*

<sup>455</sup> I. 85-86a.

yıllıklarına göre soylu bir aileden gelen Numerius Suffustius, devamlı uykusunda uyarılmaktadır ve sonunda ona işaret edilen yere giderek çıkmaktaşından kayayı parçaladığında, içinden meşe ağacına eski alfabeyle kazınmış kuralar çıkmıştır. Juno ile birlikte talih tanrıçası Fortuna'nın kucağında oturup Fortuna'nın göğüsüne erişmeye çalışır şekilde temsil edilen Iuppiter heykeline anneler son derece büyük bir hürmet gösteriyorlardır. Söylenceye göre hem Numerius Suffustius'un kuraları bulduğu yerde hem de Iuppiter heykelinin olduğu yere kurulan tapınakta, zeytin ağacından bal akmaktadır. Bu kuraların eşsiz bir şöhreti olduğunu söyleyen kahinler ise, kuraların bu ağaçtan yapılan sandığa konulması gerektiğini söylerler. Marcus, şu anda bu kuraların Talih tanrıçası uyarır diye saklandığı hazneden alındığını söyler. Söylenceleri bu şekilde aktardıktan sonra, Marcus, retorik sorularla bu anlatıların zayıf taraflarını ön plana şu şekilde çıkarmaya çalışır:

*Quid igitur in his potest esse certi, quae Fortunae monitu pueri manu miscentur atque ducuntur? quo modo autem istae positae in illo loco? quis robur illud cecidit, dolavit, inscripsit? Nihil est, inquiunt, quod deus efficere non possit. Utinam sapientis Stoicos effecisset, ne omnia cum superstitione sollicitudine et miseria crederent! Sed hoc quidem genus divinationis vita iam communis explosit; fani pulchritudo et vetustas Praenestinarum etiam nunc 87. retinet sortium nomen, atque id in volgus. Quis enim magistratus aut quis vir inlustrior utitur sortibus? ceteris vero in locis sortes plane refrixerunt. Quod Carneadem Clitomachus scribit dicere solitum, nusquam se fortunatiorem quam Praeneste vidisse Fortunam. Ergo hoc divinationis genus omittamus.*

**Retorik sorular:** Talih tanrıçasının işaretiyle çocuğun eli ile karıştırılıp çekilen bu kuralar nasıl doğru olabilir? Bu yere bu kuralar nasıl yerleştirildi? Kim bu ağacı kesti, şekil verdi ve üzerine kuraları kazıdı? Tanrının yapamayacağı hiçbir şey yoktur derler. Keşke tanrı Stoacıları, her şeye batılca ve acınası bir kuruntuyla inanmayacak bilgelikte kılabilseydi. Fakat aslında kehanetin bu türü genel kullanımdan çıktı; şu anda tapınağın güzelliği ve eskiliği *Praenesteliler*in kuralarının adında muhafaza edilir. Halk arasında hangi devlet adamı ya da hangi adam kuraları kullanacak kadar seçkindir? Gerçi başka yerlerde açık bir şekilde kuralar kullanımdan çıkmıştır. Klitomakhos, Karneades'in hiçbir yerde *Praeneste*'de olduğundan daha talihli bir Talih tanrıçası görmediğini söylediğini aktarmıştır. **Sonucu pekiştirici ifade:** O halde kehanetin bu türünden vazgeçelim.

Marcus ikinci kitaptaki bu akıl yürütmenin hemen ardından Keldanili astrologların, kişinin geleceğini doğduğu gün yıldızların sahip olduğu pozisyon dan açıklamalarını çürütmektedir.

Öncelikle bu konuda Platon'un öğrencisi ve astronomi biliminde seçkin bir bilim adamı olan Eudoksos'un düşüncesini aktarır. Bu düşünce aynı zamanda *inductionun* sonucudur. Akıl yürütmenin devamında, bilirkişilerin astrolojiyi bilmelerine karşın bu sanatı tahmin etmede kullanmadıklarını ve reddettiklerini vurgular.

*Ad Chaldaeorum monstra veniamus; de quibus Eudoxus, Platonis auditor, in astrologia iudicio doctissimorum hominum facile princeps, sic opinatur, id quod scriptum reliquit, Chaldaeis in praedictione et in notatione cuiusque vitae ex natali die minime esse 88. credendum. Nominat etiam Panaetius, qui unus e Stoicis astrologorum praedicta reiecit, Anchialum et Cassandrum, summos astrologos illius aetatis, qua erat ipse, cum in ceteris astrologiae partibus excellerent, hoc praedictionis genere non usos. Scylax Halicarnassius, familiaris Panaetii, excellens in astrologia idemque in regenda sua civitate princeps, totum hoc 89. Chaldaicum praedicendi genus repudiavit.*

Keldanilerin işaretlerine geldik; Platon'un öğrencisi olan ve astronomi biliminde son derece bilgili kişilerin başında geldiğini kolayca düşünebileceğim Eudoksos, düşüncesini yazıyla bırakmıştır: herhangi bir kişinin doğum gününden yola çıkılarak yaşamının önceden dile getirilmesi ve gözlemine hiçbir şekilde inanılmaması gerekir. Zira Stoacıların arasından astrologların tahminlerini tek reddeden kişi olan Panaetios, kendi döneminin en bilgin astrologlarından, Ankhialos ve Cassandros'un astrolojinin diğer bölümlerinde son derece yetkin olsalar da, tahminin bu türünü kullanmadıklarını söyler. Panaetius'un tanıdığı, astronomide oldukça yetkin olan Halikarnasoslu Skylaks, devletin yönetiminin başında bir kişi olmasının yanı sıra Keldanilerin önceden tahmin etme yöntemini bütünüyle reddeder.

İkinci kitap 103.-104. paragraflar arasında Marcus, Quintus'un birinci kitap 82. paragrafta Stoacıların kehanetin olduğunu kanıtlarken kullandıkları hipotetik tasımı *inductiodan* yararlanarak çürütmektedir. Bu tasımdan çıkan sonuçlardan ilki, “tanrıların var olduğu ve bize gelecekte olanları önceden gösterdikleri”dir; ikincisi ise “tanrıların, olacakları önceden bilmemiz için bize yöntem verdikleri, bu yüzden de kehanetin var olduğu”dur. Quintus, 102. paragrafta bu akıl yürütmeyi tekrar eder. Sonra ise Stoacıların akıl yürütmeyi “geçersiz” öncüllerden yola çıkarak oluşturduklarını, kuşkulu ve tartışmaya açık düşüncelerin geçerli olduğunu düşündükleri sonucuna varır. Önce sonuç söylenir, örnek kısmında

Epikurosçular ile Stoacılar, akıl yürütme yöntemleri bakımından karşılaştırılır. Öncelikle Epikurosçuların, “evren sonsuzdur” çıkarımına geçerli öncüllerden yola çıkarak vardıklarını kanıtlayan Marcus, sonra Stoacıların “tanrılar varsa, insanlara karşı iyi davranırlar” çıkarımı üzerinden, onların geçerli öncüllerden yola çıkarak akıl yürütmediklerini gösterir.

*O acutos homines! quam paucis verbis confectum negotium putant! ea sumunt ad concludendum, quorum iis nihil conceditur. Conclusio autem rationis ea probanda est, in qua ex rebus non dubiis id, quod dubitatur, efficitur. Videsne Epicurum, quem hebetem et rudem dicere solent Stoici, quem ad modum, quod in natura rerum omne esse dicimus, id infinitum esse concluderit? 'Quod finitum est', inquit, 'habet extremum.' Quis hoc non dederit? 'Quod autem habet extremum, id cernitur ex alio extrinsecus.' Hoc quoque est concedendum. 'At, quod omne est, id non cernitur ex alio extrinsecus.' Ne hoc quidem negari potest. 'Nihil igitur cum habeat extremum, infinitum sit necesse est.' Videsne, ut ad rem dubiam <a> concessis rebus pervenerit? Hoc vos dialectici non facitis, nec solum ea non sumitis ad concludendum, quae ab omnibus concedantur, sed ea sumitis, quibus concessis nihilo magis efficiatur, quod velitis. Primum enim hoc sumitis: 'Si sunt di, benefici in homines sunt.' Quis hoc vobis dabit? Epicurusne? qui negat quicquam deos nec alieni curare nec sui; an noster Ennius? qui magno plausu loquitur adsentiente populo: Égo deum genus esse semper dixi et dicam caelitum, Séd eos non curare opinor, quíd agat humanum genus. Et quidem, cur sic opinetur, rationem subicit; sed nihil est necesse dicere, quae sequuntur; tantum sat est intellegi, id sumere istos pro certo, quod dubium controversumque sit.*

**Sonuç:** Ey keskin zekalı insanlar! işi az lafla nasıl da hallettiklerini düşünüyorlar! Çıkarımda bulunmak için kabul etmedikleri şeyleri öncül olarak alıyorlar. Oysa akıl yürütmenin, kuşku duyulmayan öncüllerden yola çıkılarak kuşku duyulanın tartışıldığı/gösterildiği sonuç kısmı geçerli olmalıdır. **Örnek: Epikuros:** Stoacıların aptal ve kaba olduğunu devamlı vurguladıkları Epikuros’un, evren diye adlandırdığımız şeyin sonsuz olduğunu nasıl da kanıtladığına bir bak! “Sonlu olan şeyin, sona sahip olduğunu” söyler. Kim bunu kabul etmez ki? “Ayrıca, sonu olan şeyin kendi olmaksızın fark edildiğini” söyler, ki bunu da kabul etmeliyiz. “fakat evren kendi olmaksızın fark edilmez” Ki buna da itiraz edilemez. “O halde sonu olmayan şeyin sonsuz olması gereklidir.” kuşkulu bir konuya geçerli/kabul edilen öncüllerle nasıl da vardığını gör! **Örnek Stoacılar:** Siz diyalektikçiler bunu yapmıyorsunuz; çıkarımda bulunmak için sadece herkes tarafından kabul edilen öncülleri almamakla kalmıyorsunuz, ayrıca, kanıtlamak istediğiniz şeyi, hiçbir şekilde kabul edilmemiş öncüllerle gösterilen öncülleri alıyorsunuz. Zira öncelikle şunu alıyorsunuz: “eğer tanrılar varsa, insanlara karşı cömertlerdir.” Kim sizin için bunu onaylar ki? Epikuros mu? O, tanrıların ne başkaları ne de kendileri için herhangi birşeyin tasasına düştüklerini kabul etmez. Yoksa bizim Ennius mu? O büyük alkış alacak ve genel düşünce birliğine uyacak şekilde konuşur: Ben her zaman tanrı soyunun var olduğunu ve gökyüzüne ait olduklarını söyleyeceğim. Fakat onların insan soyunun ne yaptığıyla ilgili tasalanmadıklarını düşünüyorum. Ve gerçekten neden bu şekilde düşündüğünün mantığını yapıtın devamında ortaya koyar; fakat yapıtın devamında söylenenler üzerine konuşmak gerekli

değil; **Sonucu Pekiştirici İfade:** Stoacıların kuşkulu ve tartışmaya açık öncülleri geçerliymiş gibi kabul ettiklerini anlamak için bu kadarı yeterlidir.

119.-120. paragraflar arasında Marcus *inductio*dan yararlanarak rüyaları çürütmektedir. Marcus Stoacıların, rüyaların bir kehanet türü olarak sayılması gerektiğini savunurken ne kadar da ileri gittiklerini söyleyerek önce akıl yürütmenin sonucunu verir. Ardından Stoacılar da rüyaların neden bir kehanet aracı olarak görüldüğünü, sonra da Pythagoras ve Platon'un güvenilir rüyaları görmemiz konusunda verdikleri tavsiyeleri aktarır. Stoacılar göre ruh tanrısaldır, evren de birçok ahenkli ruhla doludur, tanrısallığı ve öteki ruhlarla olan ilişkisinden dolayı, insan ruhu uykusundayken gelecekte olacakları görebilir. Pythagoras ve Platon, güvenilir rüyalar görebilmemiz için hareketlerimizi ve yediklerimizi düzene sokacak bir takım reçeteler vermiştir. Örneğin Pythagorasçılar fasülye yemeyi yasaklar. Marcus, aktardıklarının ardından şu cümleyle bu filozofları ve yaklaşımları geçersiz kılar:

*Sed nescio quo modo nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum.*

Fakat felsefecilerden birisinin bile söyleyemeyeceği kadar böylesi aptallıkta bir şey daha bilmiyorum.

Ardından da *enumeratio*ya giren retorik sorularla rüyalar konusunda aktardığı düşüncelerin tutarsızlığını ve geçersizliğini göstermeye çalışır.

*Utrum igitur censem dormientium animos per sene ipsos in somniando moveri an, ut Democritus censet, externa et adventicia visione pulsari? Sive enim sic est sive illo modo, videri possunt permulta somniantibus falsa pro veris. Nam et navigantibus moveri videntur ea, quae stant, et quodam obtutu oculorum duo pro uno lucernae lumina. Quid dicam, insanis, quid ebriis quam multa falsa videantur? Quodsi eius modi visis credendum non est, cur somniis credatur, nescio. Nam tam licet de his erroribus, si velis, quam de somniis disputare, ut ea, quae stant, <si> moveri videantur, terrae motum significare dicas aut repentinam aliquam fugam, gemino autem lucernae lumine declarari dissensionem ac 121.seditionem [moveri].*

O halde uyuyanların ruhlarının kendiliğinden rüya gördüklerinde hareket ettiklerini mi yoksa Demokritos'un düşündüğü gibi, dışarıdan gelen ve sıradışı bir görüntüden etkilendiklerini mi düşünelim? Zira ister böyle ister

öyle olsun, rüya görenler gerçeğin yanlışla karşıtığını birçok şey görebilirler. Öyle ki, hem deniz yolculuğu yapan kişilere, duran şeyler hareket ediyor gibi gelir hem de gözlerdeki belli bir görüşten dolayı gaz lambasında bir yerine iki alev görebiliriz. Delilerin, sarhoşların gördüğü onca yanlış şeyin nesinden bahsedeyim? Bu yüzden eğer bu türden görüntülere inanılmaması gerekiyorsa, neden rüyalara inanılması gerektiğini bilmiyorum. Zira, bu yanlışları, eğer istersen, rüyaları tartıştığın gibi tartışabilirsin ve örneğin hareket etmeyen nesneler eğer hareket ediyor görünüyorsa, bu depremin habercisidir veya gaz lambasının ikili alevi hızlı birkaçışın, fikir ayrılığının veya ayaklanmanın belirtisidir de diyebilirsin.

İkinci kitap 132.-133. paragraflar arasında Marcus, kehaneti kabul etse bile, rüyaları yorumlayacak kahinlerin olduğuna inanmamaktadır. Bu sonucun ardından akıl yürütme, tanrıların uykumuzda kendi başımıza anlayamayacağımız ve bizim için yorumlayacak hiç kimseyi de bulamayacağımız görüntülerle neyi amaçladıklarını soran retorik bir soruyla devam eder. Ardından gelen retorik sorularla olay değişik açılardan ele alınarak çürütülür.

*Videte igitur, ne, etiamsi divinationem tibi esse concessero, quod numquam faciam, neminem tamen divinum reperi Qualis autem ista mens est deorum, si neque ea nobis significant in somnis, quae ipsi per nos intellegamus, neque ea, quorum interpretes habere possimus? similes enim sunt dei, si ea nobis obiciunt, quorum nec scientiam neque explanatorem habeamus, tamquam si Poeni aut Hispani in senatu nostro 132. loquerentur sine interprete. Iam vero quo pertinent obscuritates et aenigmata somniorum? intellegi enim a nobis di velle debebant ea, quae nostra causa nos monerent. Quid? poeta nemo, nemo physicus 133. obscurus? Ille vero nimis etiam obscurus Euphorion; at non Homerus. Uter igitur melior? Valde Heraclitus obscurus, minime Democritus. Num igitur conferendi? Mea causa me mones, quod non intellegam? Quid me igitur mones? ut si quis medicus aegroto imperet, ut sumat*

*Terrigenam, herbigradam, domiportam, sanguine cassam, potius quam hominum more cocleam diceret. Nam Pacuvianus Amphio Quadrupés tardigrada, agréstitis, humilis, áspera, Capitú brevi, cervice ánguina, aspectú truci, Evíscerata, inánima, cum animalí sono*

*cum dixisset obscurius, tum Attici respondent:*

*Non intellegimus, nísi si aperte dixeris.*

*At ille uno verbo: Testudo. Non potueras hoc igitur a principio, citharista, dicere?*

**Sonuç:** O halde, kehanetin olduğunu kabul ettiğimi farz etsen bile, ki bu hiçbir zaman kabul etmeyeceğim bir şey, gene de bir kahin bulamayacağımızı anla artık. **Retorik sorular:** Eğer tanrılar bizlere rüyalarda kendi başımıza anlayamayacağımız ve yorumlayan birilerini de bulamadığımız birşeyleri gösteriyorlarsa, tanrılar ne düşüncededir? Zira eğer

tanrılar bizlere ne yöntemine ne de açıklayan birisine sahip olduğumuz görüntüler gönderiyorlarsa, onlar senatomuzda çevirmen olmadan konuşan Kartacalılara yahut *Hispanialılara* benzerler. Rüyaların belirsizliği ve anlaşılmazlığı neyle ilgilidir? Zira tanrılar bizi hangi nedenle uyardıklarını bilmemizi istemek zorundalar. Bir şair ya da bir fizikçi hiçbir zaman anlaşılması güç olmadı mı dersin. Aslında Euphorion çok da anlaşılmalıdır; fakat Homeros değildir. O halde hangisi daha iyidir? Herakleitos çok anlaşılır, Demokritos ise daha az anlaşılırdır. O halde yoksa ikisi karşılaştırılmalı mıdır? Beni, kendi iyiliğim için uyarıyorsun fakat bunu anlayamıyorum. O halde neden beni uyarıyorsun? Bir hekimin hastasına, genelde insanların sümüklü böcek dedikleri şeyi alması için şöyle buyurması gibi,

*topraktan doğan, çimde sürünen, evini sırtında taşıyan, kansız şey*

Yoksa Pacuvius'un bir oyununda Amphion

*Dört ayaklı, kağı gibi, kaba, utangaç, küçük kafalı, yılankavi boyunlu, görünüş bakımından sert, karnı değiştiğinde ve öldüğünde, ..*

diye daha da anlaşılır konuştuğunda, Attikalılar cevap verdi:

*açık bir şekilde söylemediğin sürece dediğini anlamıyoruz.*

Fakat bu tek bir kaplumbağa sözcüğü ile karşılanabilirdi. O halde Kitharacı, bunu en başından söyleyemez miydin?

### ***De Finibus***

*De Finibus*, birinci kitap 17.-21. paragraflar arasında yer alan *enumeratio* türü *inductio* ile Cicero, Epikuros'un doğa felsefesi üzerine verdiği öğretileri reddetmektedir. Cicero, önce sonucu verir ve Epikuros'u neden eleştirdiğini maddeler halinde sıralar.<sup>456</sup> Buna genel eleştiri de diyebiliriz çünkü burada kısaca değindiği eleştirilerin bazılarını 18. paragrafın ikinci yarısından itibaren detaylı bir biçimde ele alacaktır. Cicero'nun Epikuros'a yönelttiği genel eleştiri şöyledir: Epikuros öğretilerini, Demokritos'tan almış, üzerlerinde çok az değişiklik yapmıştır. Öğretileri değiştirip özgünleştirmeye çalışırken de işleri daha kötü bir hale sokmuştur. Demokritos'un öğretisine göre atomlar ne tepesi ne de sonu olan sonsuz bir boşlukta hareket eder. Atomlar hareket ederken birbirlerine çarparak birleşir ve bu süreç sonunda gözümüzün gördüğü, var olan her şey oluşur. Ayrıca, atomların bu hareketinin bir

---

<sup>456</sup> I. 17.

başlangıcı yoktur; hareket ebedi olarak vardır ve devam etmektedir. Fakat, doğa felsefesi üzerine çalışanların sorması gereken iki soru vardır. Bunlardan biri, var olan her şeyin meydana geldiği özün ne olduğu, ikincisi ise nesnelerin hangi güçle meydana geldiğidir. Cicero'ya göre Demokritos ve Epikuros, ikinci soruyu cevaplamazlar.

Cicero, verdiği bu eleştiri özetiyle akıl yürütmenin sonucunu da ortaya koyduktan sonra, daha detaylı bir incelemeyle Epikuros'u çürütmeye devam eder. Eleştirinin konusu, Epikuros'un Demokritos'un atom öğretisine getirdiği sapma (*declinatio*) teorisidir. 18. paragrafın ikinci yarısından 19. paragrafın başına kadar Epikuros'un teoriye getirdiği bu yeniliğin ne olduğunu aktarır. Epikuros, atomların boşlukta kendi ağırlıklarının verdiği güçle dikey bir şekilde aşağıya doğru hareket ederken, birbirlerine çarpamalarının mümkün olmayacağını düşünerek atomların çok az saptığını ileri sürer. Bu sapmadan dolayı, atomlar birbirlerine çarpıp bir araya gelir ve nesneleri meydana getirirler. Cicero, bu teoriyi çocukça bulur. Sapma, uydurmadır. Epikuros'un sapmanın nedenini vermemesi, bir doğa filozofu için büyük bir utançtır. Dikey bir şekilde hareket eden atomları saptırarak onları, tanrıların doğal hareketi saydığı, aşağıya doğru düz bir çizgide düşmekten yoksun bırakmaktadır. Ayrıca nedensiz yere meydana gelen böyle bir sapma, bu kozmik güzelliği oluşturcak güçte değildir. Cicero, sapma teorisi dışında, Epikuros'u bir kaç konuda daha<sup>457</sup> eleştirdikten sonra, "Bunları hiçbir şekilde onaylamıyorum."<sup>458</sup> diyerek akıl yürütmeyi bitirir. Böylece Cicero, uzun *inductio* ile Epikuros'un doğa felsefesi üzerine söylediklerinin özgün olmadığını, çoğunu Demokritos'tan aldığını, alıp değiştirmeye çalıştığı teorileri de daha berbat bir hale soktuğunu vurgular.

Epikurosçuluğu savunan Torquatus, *De Finibus*, birinci kitap 40.-41. paragraflar

---

<sup>457</sup> Sonsuz maddelerin bölünmesini reddetmesi, güneşin büyüklüğü konusunda yanılması, Demokritos'tan değiştirmeden aldığı öğretilerin çokluğu.

<sup>458</sup> *Quae etsi mihi nullo modo probantur...*

arasında zevkin yani *voluptas*ın nihai iyilerden biri olduğunu, sevinç ve üzüntü üzerine verdiği iki tane kurmaca örnek üzerinden giderek kanıtlar. Bu örneklerdeki kişiler, sevinci ve üzüntüyü en son noktasında yaşamaktadır. Sonucun iması ile başlayan akıl yürütme, örneklerin aktarılmasıyla devam eder. İlk örnekte son derece mutlu bir adam düşünmemiz istenir. Ölüm ve tanrı korkusunun, ayrıca acının da rahatsız edemediği, tatlı hatıraları olan birisidir bu. Öte yandan İkinci örnekte son derece mutsuz bir adam betimlenir. Bedensel ve ruhsal açıdan en ağır acının altında ezilen ve bundan da kurtuluş umudu olmayan birisidir bu. Birbirine zıt duruma sahip iki kişi üzerinden verilen örneklerden sonra sonuç hipotetik tasım şeklinde şöyle aktarılır:

*Quod si vita doloribus referta maxime fugienda est, summum profecto malum est vivere cum dolore; cui sententiae consentaneum est ultimum esse bonorum cum voluptate vivere.*

Eğer acılarla dolu bir yaşamdan kaçınılması son derece önemliyse, kesinlikle en büyük kötü de acı içinde yaşamaktır; bu düşünceyi iyiliklerin en büyüğünün zevk içinde yaşamak olduğu sonucu izler.

İkinci kitap 29.-30. paragraflar arasında Cicero *enumeratio* yoluyla Epikuros'un birçok konuda yanlışlığını hatta onun bir filozof olmadığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Epikuros, bir zevk ne kadar alçak olursa olsun ondan yararlanan kişi bunu anlamadığı sürece bir sorun olmadığını düşünmektedir. Eğer bunu savunursa acıdan özgür olmanın tersi zevk değil, fakat acıdan özgür olma hali olacaktır. Çünkü Epikuros'a göre zevki hissetmemek en büyük acı değildir çünkü acının tersi zevk değil acıdan özgür olma halidir. Cicero ise haklı olarak bu noktada acıdan özgür olma hali mükemmel iyi ise, neden zevki arzulamamız gerektiğini sorar. Bu noktada, acıdan özgür olduğumuz sürece zevki arzulamak ihtiyacı içinde olmayacağımızı vurgulayarak tartışmaya temel oluşturur (29). Cicero, ardından "bunlar nasıl bir tutarsızlıktır"<sup>459</sup> diyerek akıl yürütmenin sonucunu verir. Ardından Epikuros'un öğretilerindeki tutarsızlıklara vurguda bulunarak akıl yürütmeyi işlemeye devam eder.

---

<sup>459</sup> *Quam haec sunt contraria.*

30. *Quam haec sunt contraria hic si definire, si dividere didicisset, si loquendi vim, si denique consuetudinem verborum teneret, numquam in tantas salebras incidisset. nunc vides, quid faciat. quam nemo umquam voluptatem appellavit, appellat; quae duo sunt, unum facit. hanc in motu voluptatem – sic enim has suaves et quasi dulces voluptates appellat – interdum ita extenuat, ut M'. Curium putes loqui, interdum ita laudat, ut quid praeterea sit bonum neget se posse ne suspicari quidem. quae iam oratio non a philosopho aliquo, sed a censore opprimenda est. non est enim vitium in oratione solum, sed etiam in moribus. luxuriam non reprehendit, modo sit vacua infinita cupiditate et timore. hoc loco discipulos quaerere videtur, ut, qui asoti esse velint, philosophi ante fiant.*

**Sonuç:** Bunlar nasıl bir tutarsızlıktır! **Enumeratio:** O tanımlamayı ve bölümlemeyi çalışmış olsaydı, retorikğin gücünü, sözcüklerin kullanış biçimlerini bilseydi, hiçbir zaman böylesi bir kabalığın içine düşmezdi. Şimdi ne yaptığını biliyorsun. Hiçkimse zevki, onun adlandırdığı gibi adlandırmadı; ayrı olan iki şeyi bir yaptı. Bu kinetik zevki -zira sanki bunları hoş ve tatlı zevklermiş gibi adlandırır- arasına, sanki M. Curius'un konuştuğunu düşüneceğin gibi küçümsüyor, arasına da ondan önce kendisinin iyinin ne olduğunu tahmin bile edemeyeceğini söyleyecek kadar onu yüceltiyordu. Zira böylesi bir konuşma herhangi bir felsefeci tarafından değil, bir *censor* tarafından susturulmalıdır. Zira, sadece konuşması kusurlu değildir aynı zamanda ahlaki da kusurludur. Arzudan ve korkudan yana sonsuz bir özgürlük hali içinde bulunduğu sürece lüksü kınamaz. Bu noktada sanki çapkın olmayı isteyen öğrencileri önceden felsefecilermiş gibi sorguladıkları bilinir.

İkinci kitap 87.b-89. paragraflar arasında Cicero, Epikuros'un "zevkin zamanın uzunluğu ile arttığı" söylemini işleyip çürütmektedir. Önce Epikuros'un bu düşüncesini vererek akıl yürütmeye giriş yapan Cicero, ardından Epikuros'un bu konuda oldukça tutarsız olduğunu söyleyerek sonucu verir. Ardından retorik soruların ağırlıklı olduğu bir anlatımla düşünceyi değişik noktalardan ele alarak çürütür. Burada ölçü, Epikuros'un mutluluğu/zevki yerleştirdiği yerdir. Cicero, Epikuros'un mükemmel iyiyi zevke koymasına karşın daha büyük bir zevkin, sınırlı ve orta karar bir dönemden daha çok, sınırsız uzunlukta bir ömür sürmekten kaynaklanmadığını söylemektedir. Cicero'ya bu tutarsız görünmektedir. Cicero haklı olarak zevkin mutluluğa yol açtığını düşünen birisinin mutluluğun, zamanın uzunluğu ile artmayacağını nasıl reddedebileceğini düşünür. Eğer mutlulukta bu böyle ise, acı konusunda da aynı şekilde düşünülebilir. Eğer acı çekildiği süre arttıkça kötüleşiyorsa, zevk de devam ettikçe daha arzu edilebilir olmuyor mudur? Epikuros tanrılar hakkında mutlu ve ebedi

olduklarından nasıl bahsedebilir? Zeus’un sürdüğü ebedi hayat elinden alındığında Epikuros’tan daha mutlu olmayacaktır. Çünkü her biri için nihai iyi zevktir. Bedensel zevkler mutluluk verir diye düşünürler. Fakat bunun bilge için ömür boyu sürebileceğini kim garanti edebilir? Ardından Sonucu pekiştirici ifade ile konu hakkında kendi düşüncesini vererek akıl yürütmeyi şu şekilde bitirir:

*istam voluptatem perpetuam quis potest praestare sapienti? nam quibus rebus efficiuntur voluptates, eae non sunt in potestate sapientis. non enim in ipsa sapientia positum est beatum esse, sed in iis rebus, quas sapientia comparat ad voluptatem. totum autem id externum est, et quod externum, id in casu est. ita fit beatae vitae domina fortuna, quam Epicurus ait exiguum intervenire sapienti.*

Zira kim böyle sonsuz bir zevkin bilge için garanti verebilir? Çünkü zevkleri var eden şeyler bilgenin gücü dahilinde değildir. Oysa zevk tamamen dışarıdan gelen bir şeydir, ve dışarıdan gelen şey şansa dayalıdır. Mutlu yaşamın efendisi talihtir, ki Epikuros onun bilgeliğe çok az müdahale ettiğini düşünür.

İkinci kitap 104.-106. paragraflar arasında ağırlıklı olarak retorik sorularla ilerleyen bir *enumeratio*dan yararlanarak Cicero, Epikuros’un “zihinsel zevk” kavramını değişik açılardan ele alarak sorgulamaktadır. Epikuros, bilgenin görevinin geçmişte yaşadığı güzel hatıraları unutmaması, buna karşın yaşanan talihsizlikleri ise belleğinden silmesi gerektiğini düşünmektedir. Cicero, bu öğretinin ne anlama gelebileceğini sorgulayan bir retorik soru yönlendirerek akıl yürütmeye başlar. İncelemeye öncelikle neyi hatırlayacağımızı seçme gücümüzün olup olmadığı üzerinden başlar. Themistokles, Simonides ona hatırlama sanatını (*artem memoriae*) öğretmeyi teklife ettiğinde, o unutma sanatını (*oblivionis*) öğrenmeyi tercih edeceğini söyleyerek teklifi geri çevirmiştir. Çünkü Themistokles, hatırlamak istemediği şeyleri hatırlamakta ve unutmak istediği şeyleri unutamamaktadır. Cicero, bu noktada Epikuros’un oldukça yetenekli bir adam olduğunu, fakat bir filozof olarak bize hatırlamak gibi oldukça ağır bir yükümlülük yüklediğini vurgular. Cicero’nun ikinci değindiği nokta da Epikurosçuların “geçmişte yaşanan kötülüklerin anısının gerçekte hoş olabileceği” düşüncesidir. Bu noktada Cicero şu atasözünü örnek olarak verir: “Zahmet, bittiğinde

hoştur”<sup>460</sup>. Euripides’in de “Geçmişteki üzüntülerin anısı tatlıdır.”<sup>461</sup> dediğini hatırlatır. Sonra konuyu “geçmişteki iyiliklere” getirir. Cicero, bilge kişinin önceden taşıdığı niyetleri ve yaptığı iyi davranışları başarılı bir şekilde zihninden silmediğinde, o kişinin son ve nihai mükemmelliğine ulaşamayacağını düşünmektedir. Fakat Epikürosçular için bilge kişi geçmişteki zevkleri hatırlayarak mutlu olmaktadır. Cicero ise zihinsel zevklerin beden zihin ile olan bağından ortaya çıktığını düşünür. Yani Cicero, geçmişteki zevkin değil o anda yaşanan zevkin zihinde mutluluk yarattığına yani zevklerin geçici olduğuna inanmaktadır. Cicero, düşüncesinin *adfirmatio*su olarak Aristoteles’i gösterir. Zevklerin geçici olduğunu düşünen Aristoteles, Asur kralı Sardanapalos’un bütün duyuşsal zevklerin kendisinden alınmasıyla övünmesini saçma bulduğunu hatırlatır. Cicero, bedensel zevklerin geçici olduğunu ayrıca kişide hatırlama isteğinden ziyade pişmanlık hissi bıraktığını vurgular. Bu anlamda geçmişte katlandığı zahmetlerden zevk alan kişi Africanus olmalıdır. Cicero Africanus’un Roma halkına, düşmanlarının ve geri kalanların Roma’dan daha üstün olmasına izin vermemesini buyurmuş ve geçmişte çektiği sıkıntıların ona üç savaş kazandırdığını vurgulamıştır. Cicero bu kişinin Sardanapalos’tan daha mutlu olduğuna inanmaktadır. Africanus, geçmişte katlandığı zahmetlerden zevk duymaktadır, buna karşın Epikürosçular geçmişteki zevkler üzerinde durmaktadır. Cicero Africanus’un, bedensel zevkle hiç ilgisi olmayan deneyimlerini hatırladığını fakat Epikürosçuların hiçbir zaman beden üzerine çıkmadıklarını vurgulayarak akıl yürütmeyi bitirir.

İkinci kitap, 113.-115. paragraflar arasında Cicero, *enumeratio* ile oluşturduğu basit *inductio* ile insanın varması gereken nihai iyyinin zevk olmadığını kanıtlamaktadır. Cicero, akıl yürütmeyi kabaca üç tartışma bölümüne ayırarak ele alır. Öncelikle akıl yürütmeye Torquatus’un, insanoğlunun daha ulu ve onurlu amaçlar için dünyaya geldiği konusunda

---

<sup>460</sup> “*Iucundi acti labores*”

<sup>461</sup> “*Suavis laborum est praeteritorum memoria.*”

kendisine inanmasını isteyerek başlatır. Bu sonucun ardından akıl yürütmenin ilk kısmında, insanoğlunun sahip olduğu hafıza, ölçülülük, adalet hissi, duyu organları, akıl, sağlık, güzellik, hız gibi yetilerin zevkten daha değerli olduğunu vurgular. Cicero bu yetilerin hepsinin erdemin hizmetçisi olduğunu, doğanın insanoğlunu erdeme hizmet etmek için yarattığını vurgular. Ayrıca doğanın insanoğluna edebiyat gibi kültürel çalışmaları daha büyük şeyleri elde etmesi için vermiştir. Cicero, akıl yürütmenin ikinci kısmında tartışmayı nihai iyinin zevk olduğu kabul edildiğinde karşılaşılabilecek zorluklara getirir. Eğer Epikürosçuların dediği kabul edilip nihai iyinin zevk olduğu söylenirse, o halde mutluluk geceyi ve gündüzü zevk içinde geçirme anlamına gelir. Fakat, kim her dakikasını zevk içinde geçirebilir ki? Bu retorik soru ardından tartışma, Homeros, Arkhilokhos ve Pindaros gibi şairler; Phidias, Polykitos ve Zeuxis gibi heykeltıraşlar üzerinden devam eder. Cicero bu kişilerin sanatlarını sadece zevk için icra ettiklerine inanmadığını vurgular. Ayrıca zevkin nihai iyi olduğunu düşünen bir kişi her şeyi aklın mantıksal yanıyla değil, en aşağı tarafıyla yargılıyordur. Epikürosçular da tanrıların varlığına inanmakta fakat onların bedensel zevk aldığına inanmamaktadır. Bu noktada Cicero, bu okulun düşüncesine göre tanrıların zevk alamadıkları için mutlu olmadıklarını söyleyerek akıl yürütmeyi bitirir.

Üçüncü kitapta Stoacıların ahlak felsefesini anlatan Cato, 37.-38. paragraflar arasında retorik sorularla oluşturulan karmaşık *inductio* ile "ahlaki açıdan iyi olanın, kendisi için arzu edildiğini, aynı şekilde kötü olandan da kendisi için sakınılması gerektiği" düşüncesini kanıtlamaktadır. Tartışmada ahlaki doğruluğun olmadığı durumlarda ortaya çıkan eksikliklere vurgu yapılarak, bu erdemin değeri verilmeye çalışılır. Cato, tartışmaya doğanın sırlarını, gökyüzündeki yıldızların hareketlerini öğrenmekle elde edeceğimiz kazancı arzlatan şeyin ne olduğunu sorarak başlar. Kim bunun gibi yüce çalışmaları bir yana bırakacak kadar içgüdülerine duyarsız kalmıştır? ya da atalarımızın cesur işlerini ya da bilgece ettikleri sözlerini işitip de zevk duymayan kim vardır? Şerefli bir aileden gelen ve iyi yetişip eğitim

almış bir kişi, kendisine zararı dokunmayacak olsa da, ahlaki açıdan böylesi bir basitliğe şaşırıp kalmayacak mıdır? Dahası, eğer basitlikten kendisi için sakınmamız gerekmediğine karar verirse kişinin özel yaşamında bulaştığı her tür uygunsuzluğa karşısına hangi argümanlarla çıkabiliriz? Retorik soruları bitiren Cato, bu görüşü destekleyecek sonsuz sayıda nedenin verilebileceğini fakat buna gerek olmadığını söyledikten sonra akıl yürütmenin sonucunu vererek şöyle bitirir:

*Nihil est enim, de quo minus dubitari possit, quam et honesta expetenda per se et eodem modo turpia per se esse fugienda.*

onurlu şeyin kendisi için arzu edilmesi gerektiği aynı şekilde utanç verici olandan da kendisi için sakınılması gerektiği konusundan daha az kuşku duyulmaması gereken şey hiçbir şey yoktur

### ***De Senectute***

*De Senectute*'ye geçtiğimizde 13.-14. paragraflar arasında sonuç aracılığıyla ilerleyen *inductio*yla Cicero, ihtiyarlığın fiziksel olarak aktif bir şekilde değil, aksine dingin ve bilimsel çalışmalarda bulunarak da geçirilebileceğini kanıtlamaktadır. Önce sonucu verir ardından da ilerlemiş yaşlarına rağmen yazıp çizmeyi bırakmamış kişilerden örnekler vererek düşüncesini destekler.

*13...nec tamen omnes possunt esse Scipiones aut Maximi, ut urbium expugnationes, ut pedestres navalesque pugnas, ut bella a se gesta, ut triumphos recordentur. est etiam quiete et pure atque eleganter actae aetatis placida ac lenis senectus, qualem accepimus Platonis, qui uno et octogesimo anno scribens est mortuus, qualem Isocratis, qui eum librum qui Panathenaicus inscribitur, quarto et nonagesimo anno scripsisse se dicit vixitque quinquennium postea; cuius magister Leontinus Gorgias centum et septem complevit annos neque umquam in suo studio atque opere cessavit. qui, cum ex eo quaereretur cur tam diu vellet esse in vita: 'nihil habeo', inquit, 'quod accusem senectutem.' praeclarum 14.responsum et docto homine dignum.*

**13 Sonuç:** Fakat herkes Scipio'lar, Maximus'lar gibi olamaz ki şehirler aldığını; karada, denizde yaptığı muharebeleri, girdiği savaşları, triumphus törenlerini hatırlasın. Bunlar olmadan da, sakin, lekesiz, zevkli bir hayattan sonra gelen ihtiyarlık rahat ve tatlı olur; **Örnekler:** dediklerine göre, seksen bir yaşını bulan ve yazı yazarken ölen Eflatun'un ömrü öyle geçmiş; İsookrates'inki de öyle; kendisinin dediğine göre, *Panathenaikos* adlı kitabını

doksan dört yaşındayken yazmış; ondan sonra beş sene daha yaşamış. Hocası Leontinoi’li Gorgias tam yüz yedi yıl ömür sürmüş, hiçbir vakit de gayret ve çalışmayı elden bırakmamış. Dünyada neden o kadar çok kalmak istediği sorulunca, “ihtiyarlığa kötüdür demem için hiçbir sebep yok ki” demiş. İşte parlak ve bilge insana yakışır bir cevap.<sup>462</sup>

*De Senectute* 15-16. paragraflarda ihtiyarlığın insanı işlerden uzaklaştırdığı” düşüncesi örnekler aracılığıyla çürütülmektedir. Öncelikle Cicero ihtiyarlığı kötü gösteren dört tane neden sıralar. Daha sonra *inductio* ile saydığı ilk nedeni çürütür.

**VI. A rebus gerendis senectus abstrahit. Quibus? An eis, quae iuventute geruntur et viribus? Nullaene igitur res sunt seniles, quae vel infirmis corporibus animo et mente administrentur? Nihil ergo agebat Q. Maximus, nihil L. Paulus, pater tuus, socer optimi viri fili mei? Ceteri senes, Fabricii Curii Coruncanii, cum rem publicam consilio et auctoritate defendebant, nihil agebant?**

*Ad Appii Claudii senectutem accedebat etiam ut 16. caecus esset; tamen is, cum sententia senatus inclinaret ad pacem cum Pyrrho foedusque faciendum, non dubitavit dicere illa, quae versibus persecutus est Ennius:*

*Quo vobis mentes, rectae quae stare solebant  
antehac, dementius sese flexere viai?*

*ceteraque gravissime, notum enim vobis carmen est, et tamen ipsius Appi exstat oratio. Atque haec ille egit septemdecim annis post alterum consulatum cum inter duos consulatus anni decem interfuissem censorque ante superiorem consulatum fuisset, ex quo intellegitur Pyrrhi bello grandem sane fuisse et tamen sic a patribus accepimus.*

**Sonuç:** İhtiyarlık insanı işlerden uzaklaştırmış. Hangi işlerden? Gençlik, kuvvet isteyen işlerden mi? İhtiyarlara göre, vücut halsiz olsa da, manevi kuvvetlerle idare edilebilecek işler yok mudur? **Örnekler:** Q. Maximus hiç mi bir şey yapmıyordu? Ya senin babana, Scipio, tam bir insan olan oğlumun kayın babası L. Paulus’a ne dersin? Ya öteki ihtiyarlar, düşünceleriyle, öğütleriyle devleti koruyan Fabricius, Curius, Coruncanius’lar elleri boş mu duruyorlardı? **16.** Appius Claudius ihtiyarladığında üstelik kör de olmuştu, ama gene de senato Pyrrhos’la barışmaya, anlaşmaya yüz tuttuğu sırada Ennius’un şiirine soktuğu şu sözleri söylemekte tereddüt etmedi:

“şimdiye kadar başınızda olan aklınız nereye gitti de çılgınlar gibi yolunuzu şaşırdınız”

Bundan ötesi de böyle çok kuvvetlidir; o şiiri bilirsiniz tabii; zaten bizzat Appius’un nutku da muhafaza edilmiştir. Hem Appius bu işi ikinci konsüllüğünden on yedi sene sonra görmüştür, üstelik iki konsüllüğü sırasında on sene geçmiş ve konsül olmadan önce kensorluk da yapmıştır. Demek ki Pyrrhos harbi sırasında adamakıllı yaşlıydı. Gerçekten böyle

<sup>462</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

faaliyet gösterdiğini dedelerimizden de dinledik.<sup>463</sup>

Bu *inductionun* hemen ardından gelen ikinci *inductio* ile Cicero ihtiyarların işe yaramadığını söyleyenlerin boş konuştuklarını kanıtlamaktadır.

17. *Nihil igitur afferunt qui in re gerenda versari senectutem negant, similesque sunt ut si qui gubernatorem in navigando nihil agere dicant, cum alii malos scandant, alii per foros cursent, alii sentiam exhaustiant, ille clavum tenens quietus sedeat in puppi; non faciat ea, quae iuvenes; at vero multo maiora et meliora facit. Non viribus aut velocitate aut celeritate corporum res magna geruntur, sed consilio auctoritate sententia, quibus non modo non orbari, sed etiam augeri senectus solet.*

**Sonuç/ima:** İhtiyarların işe yaramadığını söyleyenler boş laf ediyorlar o halde: **İkinci *inductio* örnek:** böyle bir iddiada bulunmakla adeta denizde dümencinin hiçbir işe yaramadığını söylemiş oluyorlar, öyle ya, diyorlar, gemide kimi direğe tırmanır, kimi güvertede koşuştur, kimi sentiyeyi boşaltır, dümenci ise dümen elinde geminin kıç tarafında rahat rahat oturur. **Sonucu pekiştirici-açıcı-ifade:** İhtiyarlar gençlerin yaptığı işleri yapmazlar, ama çok daha büyük, çok daha iyi işler görürler. Büyük işler kuvvet veya sürat ve çeviklikle değil, düşünce, sözünü geçirme, ortaya doğru fikirler atma ile başılır. Genellikle ihtiyarlar bu meziyetlerden mahrum olmak şöyle dursun, onları artırmışlardır bile.<sup>464</sup>

Hemen ardından bu *inductionun* sonucunu pekiştirici ifadeyi örneklerle kanıtlayan zincirleme bir *inductio* kullanımına da rastlamaktayız. Cicero, verdiği 18.-21. paragraflar arasında verdiği örneklerle ihtiyarların ne kadar büyük işler yaptıkları düşüncesini pekiştirmektedir.

18. *Nisi forte ego vobis, qui et miles et tribunus et legatus et consul versatus sum in vario genere bellorum, cessare nunc videor, cum bella non gero; at senatui quae sint gerenda, praescribo et quo modo, Karthagini cum male iam diu cogitanti bellum multo ante denuntio; de qua vereri non ante desinam quam illam excisam esse 19.cognovero. quam palmam utinam di immortales Scipio tibi reservent, ut avi reliquias persequere! cuius a morte tertius hic et tricesimus annus est, sed memoriam illius viri omnes excipient anni consequentes. anno ante me censorem mortuus est, novem annis post meum consulatum, cum consul iterum me consule creatus esset. num igitur si ad centesimum annum vixisset, senectutis eum suae paeniteret? nec enim excursionem nec saltu nec eminus hastis aut comminus gladiis uteretur, sed consilio ratione sententia. quae nisi essent in senibus, non summum consilium maiores 20. nostri appellarent senatum. apud Lacedaemonios quidem ii qui*

<sup>463</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

<sup>464</sup> ibid.

*amplissimum magistratum gerunt, ut sunt sic etiam nominantur senes. quodsi legere aut audire voletis externa, maximas res publicas ab adolescentibus labefactatas, a senibus sustentatas et restitutas reperietis. 'Cedo quí vestram rem públicam tantam ámisistis tám cito?' sic enim percontantibus in Naevi poetae Ludo respondentur et alia et hoc in primis: 'provéniebant orátore noví, stulti adulescéntuli.' temeritas est videlicet florentis aetatis, prudentia senescentis.*

18. **Sonuç:** Umumiyetle ihtiyarlar bu meziyetlerden mahrum olmak şöyle dursun, onları arttırmışlardır bile. **Örnekler:** Eğer er, tribün, legat ve konsül olarak türlü harplere girmiş olan beni, şimdi savaşıyorum diye boş duruyor sanıyorsanız, o başka...Ama hiç de öyle değil, çünkü nelerin yapılması gerektiğini ve nasıl yapılacağını senatoya ben gösteriyorum: öteden beri kötü niyetler besleyen Kartaca'nın harp ilan etmesini beklemeden ben ilan ediyorum; onun yerle bir olduğunu görmedikçe içim rahat 19. etmeyecek. Scipio, keşke ölümsüz tanrılar o şerefi sana nasibetse, keşke dedenin yarıda bıraktığı işleri sen sona erdirsen! O öleli otuz üç yıl oluyor: ama gelecekteki bütün nesiller onun adını anacak. Ben kensor olmadan bir yıl önce ve konsül olduktan dokuz yıl sonra öldü; ben konsül iken o da ikinci defa konsül olmuştu. Yüz yaşına kadar yaşasaydı, ihtiyarım diye üzülür müydü sanki? Evet, baskın, hücum, uzaktan mızrak atma, kılıç elde göğüs göğüse dövüşme ile değilse de sağduyu, düşünce, parlak fikirleri ile iş görürdü. Bu meziyetler ihtiyarlara vergi olmasaydı, atalarımız meclislerin en yükseğine 20. senato adını vermezlerdi. Sparta'da en şerefli vazifelerde bulunan kimselere "ihtiyarlar" denir, bunlar gerçekten de ihtiyardırlar. Yabancı memleketlerde olup bitenleri bir okur veya dinlerseniz, görürsünüz ki en büyük devletler gençler tarafından yıkıma sürüklenmiş, ihtiyarlar tarafından kurtarılmış ve kalkındırılmıştır. Şair Naevius'un *Ludus*'unda şöyle bir sual sorulur: "Baksanıza, nasıl oldu da o koca devleti öyle yıkıverdiniz?" Verilen türlü cevaplar arasında başlıcası şudur: "Yeni yeni hatipler türemişt, kafasızdılar, cahildiler." Tabi, düşüncesizlik çiçeği burnundakilere, akıllık da yaşı başını alanlara vergidir.<sup>465</sup>

21.-23. paragraflar arasında yararlandığı *inductio* ile Cicero, "yaşlandıkça hafıza zayıflar" genel düşüncesini çürütmektedir. Cicero, bu genel düşünceyi ihtiyarları iki gruba bölerek işler. Birinci grup devlet işlerinde faal, ikinci grup ise devlet işlerinden uzak kendi halinde ömür süren ihtiyarlardır.

*Inductionun* ilk bölümünde Cicero devlet işlerinde faal olan ihtiyarların hafızasının iyi olduğunu kanıtlarken bir taraftan da onların gençlerden daha çok kişi tanıdıklarını "çok

<sup>465</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

yaşayan çok bilir” genellemesini göz önüne alarak göstermeye çalışmıştır.

21. *At memoria minuitur. credo, nisi eam exerceas, aut etiam si sis natura tardior. Themistocles omnium civium perceperat nomina; num igitur censetis eum, cum aetate processisset, qui Aristides esset, Lysimachum salutare solitum? equidem non modo eos novi qui sunt, sed eorum patres etiam et avos nec sepulcra legens vereor quod aiunt, ne memoriam perdam; his enim ipsis legendis in memoriam redeo mortuorum. nec vero quemquam senem audivi oblitum quo loco thesaurum obruisset; omnia quae curant meminerunt, vadimonia constituta, qui sibi, cui ipsi debeant. quid? iuris consulti, quid? pontifices, quid? augures, quid? philosophi senes quam multa meminerunt!*

21. **Sonuç:** Ama yaşlandıkça hafıza zayıflar, derler. İşletmezsen yahut yaradılıştan ağır işliyorsan, zayıflar elbette. **Örnekler:** Themistokles bütün vatandaşlarının adını bellemişti, yaşı ilerlediği zaman Aristides’e Lysimakhos diye selam vermeye başladığını mı sanıyorsunuz? Bana gelince, ben yalnız bugün hayatta olanları tanımakla kalmayıp, onların babalarını da dedelerini de tanırım, ve mezarlar üzerindeki yazıları okurken, dedikleri gibi hafızamı kaybetmekten korkmam, çünkü bunları okumakla ölümler hafızamda canlanır. Bir ihtiyarın hazinesini gömdüğü yeri unuttuğunu doğrusu hiç duymadım; ihtiyarlar iş edindikleri şeyleri, mahkeme için tesbit edilen günleri, kimden alacakları, kime verecekleri olduğunu akıllarında tutarlar. Ya hukukçular, pontifex’ler, augur’lar, ihtiyar filozoflar öyle çok hatırlar ki...<sup>466</sup>

*Inductionun ikinci kısmında ise düşünür takımdan örnekler vererek Cicero ihtiyarlıkta insanların ne kadar yaratıcı olup akıllarını kullanabildiklerini vurgulamaktadır.*

22...*manent ingenia senibus, modo permaneat studium et industria, neque ea solum in claris et honoratis viris, sed in vita etiam privata et quiete. Sophocles ad summam senectutem tragoedias fecit; quod propter studium cum rem negligere familiarem videretur, a filiis in iudicium vocatus est, ut quem ad modum nostro more male rem gerentibus patribus bonis interdici solet, sic illum quasi desipientem a re familiari removerent iudices. tum senex dicitur eam fabulam quam in manibus habebat et proxime scripserat, Oedipum Coloneum, recitasse iudicibus quae sisseque num illud carmen desipientis videretur. quo recitato sententiis iudicum est liberatus. 23. num igitur hunc, num Homerum Hesiodum Simonidem Stesichorum, num quos ante dixi, Isocraten Gorgian, num philosophorum principes, Pythagoram Democritum, num Platonem, num Xenocraten, num postea Zenonem Cleanthem aut eum quem vos etiam vidistis Romae, Diogenem Stoicum, coegit in suis studiis obmutescere senectus? an in omnibus his studiorum agitatio vitae aequalis fuit?*

22...**Sonuç:** İhtiyarların aklına bir şey olmaz, yeter ki gayret ve faaliyete devam etsinler; bu yalnız parlak ve şerefli mevkilerde bulunan kimseler için değil, devlet işlerinden uzak, kendi halinde bir ömür sürenler için de bahis mevzuudur. **Örnekler:** Sophokles, en ihtiyar zamanında bile tragedyalar yazdı, hatta bu faaliyeti yüzünden, malını ihmal ediyor gibi görüldüğü için

<sup>466</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

oğulları onu mahkemeye verdiler. Bizde servetini iyi idare edemeyen babaların malları ile uğraşmasını menetmek nasıl adetse, öylece hakimlerin sanki, o aklını kaybetmiş bir insanmış gibi, servetini elinden almalarını istiyorlardı. Dediklerine göre, o zaman ihtiyar elinde tuttuğu ve az önce yazmış olduğu Oidipos Kolonos'ta adlı eserini hakimlere okumuş ve bu eserin deli işine benzeyip benzemediğini sormuş; eser okunduktan sonra da hakimlerin kararı ile beraat etmiş. İşte ihtiyarlık bu adamı, Homeros'u, Simonides'i, Stesikhoros'u, demin bahsetmiş olduğum İsostrates'i, Gorgias'ı, en büyük filozofları: Pythagoras'ı, Demokritos'u, Eflatun'u, Xenokrates'i daha sonra Zenon'u, Kleantes'i, yahut sizin Roma'da gördüğünüz stoacı Diogenes'i çalışmalarına son vermek zorunda bırakmış mıdır? Hepsini yaşadıkları kadar faal olmamışlar mıdır?<sup>467</sup>

26. paragrafta karşımıza çıkan kısa *inductio* Cicero, daha önce işlediği konuyu tekrarlamaktadır. Konu; ihtiyarların çalışkan olup zorlu işler görebilemeleridir. Sonucu verir sonra Solon'dan, Cato'nun kendi ağzından ve Sokrates'ten verdiği örneklerle sonucu kanıtlar.

26...*sed videtis ut senectus non modo languida atque iners non sit, verum etiam sit operosa et semper agens aliquid et moliens, tale scilicet quale cuiusque studium in superiore vita fuit. quid? qui etiam addiscunt aliquid? ut et Solonem versibus gloriantem videmus qui se cotidie aliquid addiscentem dicit senem fieri, et ego feci, qui litteras Graecas senex didici; quas quidem sic avide arripui, quasi diuturnam sitim explere cupiens, ut ea ipsa mihi nota essent quibus me nunc exemplis uti videtis. quod cum fecisse Socratem in fidibus audirem, vellem equidem etiam illud (discebant enim fidibus antiqui), sed in litteris certe elaboravi.*

26... **Sonuç:** Görüyorsunuz ya uyuşuk ve hareketsiz olmak şöyle dursun, ihtiyarlar çalışkandır, boş durdukları da yoktur, hem de zorlu işler görürler; insan önceleri neyle uğraşmışsa, elbette ihtiyarlığında da onunla uğraşır. **Örnekler:** Mesela Solon'un mısralarında, ihtiyar olduğu halde her gün yeni bir şey öğreniyorum diye övündüğünü görürüz; ben de öyle, bu ihtiyarlığım ile Yunan edebiyatını öğrendim; bu işe, sanki çoktandır süren bir susuzluğu dindirmek istermiş gibi, delice sarıldım; niyetim demin size misal olarak verdiğim şeyler üzerine bilgi edinmekti; Sokrates'in sazla uğraştığını öğrendiğim zaman benim de o işi yapacağım geldi (eskiler saz çalmasını öğrenirlerdi) sonra sazla değil ama hiç olmazsa Yunan edebiyatı ile uğraştım.<sup>468</sup>

*De Senectute* 30. paragrafta kullanılan *inductio* dermansızlığın ihtiyarlığa özgü olmadığını kanıtlamak üzere kurulmuştur. İhtiyarlıkta yaşanan dermansızlığın, gençlikteki kabahatlerin bir sonucu olduğu düşünülmektedir. Ne var ki Cicero bu *inductio* için negatif

<sup>467</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

<sup>468</sup> ibid.

değil pozitif örneklerden yararlanmıştır.

*etsi ipsa ista defectio virium adulescentiae vitiis efficitur saepius quam senectutis; libidinosa enim et intemperans adulescentia effatum corpus tradit 30. senectuti. Cyrus quidem apud Xenophontem eo sermone quem moriens habuit, cum admodum senex esset, negat se umquam sensisse senectutem suam imbecilliozem factam quam adulescentia fuisset. ego L. Metellum memini puer, qui cum quadriennio post alterum consulatum pontifex maximus factus esset, viginti et duos annos ei sacerdotio praefuit, ita bonis esse viribus extremo tempore aetatis, ut adulescentiam non requireret. nihil necesse est mihi de me ipso dicere, quam-quam est id quidem senile aetatique nostrae conceditur.31.*

Hem şüphe yok ki bu dermansızlık ihtiyarlıktan çok gençlikteki kabahatlerin bir neticesidir; yeni yetişenlerin zevke düşkünlüğü ve taşkınlığı ihtiyarlığa miras olarak halsiz bir vücut bırakır. Xenophon'da okuduğumuza göre Kyros, ölürken söylediği sözler arasında, iyice yaşlandığı halde, ihtiyarlığında hiçbir vakit kendisini gençliğindekinden daha zayıf hissetmediğini de söylemiş. Ben henüz çocukken, ikinci konsüllüğünden dört sene sonra pontifex maximus olmuş, bu rahiplikte yirmi iki sene çalışmış olan Metellus'u ömrünün sonunda gençliğini aramayacak kadar kuvvetli gördüğümü hatırlarım. Gerçi kendinden bahsetmek ihtiyarlığa has olan ve biz yaştakilerde hoş görülen bir şeydir, ama ben kendimden bahsetmeye hiç lüzum görmüyorum.<sup>469</sup>

*De Senectute* 36.-38. paragraflar arasında Cicero, zihnin işletildiği takdirde ihtiyarın her yaşta saygı görmeye devam edip şerefli bir yaşam süreceği düşüncesi işlenmektedir. Başta sonuç tam olarak verilmemiş ima edilmiştir. Örneklerin ardından da zihnini işleten kişinin ihtiyarlığının işte böyle şerefli olacağı vurgulanarak akıl yürütme bitirilir.

*36...et corpora quidem exercitationum defatigatione ingravescent, animi autem se exercendo levantur. nam quos ait Caecilius 'comicos stultos senes', hos significat credulos obliuiosos dissolutos, quae vitia sunt non senectutis, sed inertis ignavae somniculosae senectutis. ut petulantia, ut libido magis est adulescentium quam senum nec tamen omnium adulescentium, sed non proborum, sic ista senilis stultitia quae deliratio appellari solet, senum levium 37.est, non omnium. quattuor robustos filios, quinque filias, tantam domum, tantas clientelas Appius regebat et caecus et senex; intentum enim animum tamquam arcum habebat nec languescens succumbebat senectuti; tenebat non modo auctoritatem, sed etiam imperium in suos, metuebant servi, verebantur liberi, carum omnes habebant; vigeat in illa domo mos patrius disciplina. 38.ita enim senectus honesta est, si se ipsa defendit, si ius suum retinet, si nemini emancipata est, si usque ad ultimum spiritum dominatur in suos.*

<sup>469</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

36...**Sonuç/ima:** Fazla yorucu olan bir talim şüphesiz vücudu ağırlaştırır; zihin ise işletilişe çevikleşir. Caecilius “komedilerindeki budala ihtiyarlar” derken her şeye inanıveren unutkan, gevşemiş ihtiyarları kasteder; bu kusurlar da ihtiyarlığın değil, uyuşuk, tembel, uykucu bir ihtiyarın kusurlarıdır. Taşkınlık ve zevk düşkünlüğünün ihtiyarlardan çok gençlerde, fakat gençlerin hepsinde değil ahlaki şöyle böyle olanlarda görülen kusurlar olduğu gibi, umumiyetle bunaklık denilen, ihtiyarlara has aptallık da her ihtiyarda değil, hafif akıllı ihtiyarlarda olur. Appius dört güçlü kuvvetli oğlunu, beş kızını, öyle koca bir evi, o kadar mütevekkili ihtiyar yaşında, hem de kör olduğu halde idare ederdi, çünkü yay gibi gergin bir zekası vardı; dinçliğini kaybedip ihtiyarlığa boyun eğmemiştii: Evdekilerden yalnız saygı görmekle kalmaz, onlara üstelik hükmederdi: köleler ondan korkar, çocuklar çekinir, hepsi de onu severdi; o evde dedelerden kalma adetlere ve nizama riayet edilirdi. İşte insan kendini böyle müdafaa eder, hakkını korur, kimseye tabi olmaz, son nefesine kadar ailesine sözünü geçirirse, ihtiyarlığı şerefli olur.<sup>470</sup>

Bu *inductionun* hemen ardından Cicero, 38. paragrafta aslında gençlere özgü bir alışkanlık olarak görülen öğrenme tutkusunun ihtiyarlar tarafından benimsendiği takdirde kişinin vücut bakımından ihtiyarlayabileceğini ama ruh bakımından hiçbir zaman ihtiyarlamayacağını *enumeratio* yoluyla kanıtlamaya çalışmaktadır. Sonuç başta ima edilir. Daha sonra Cato’nun ihtiyarlığında zihinsel çalışmalara kendisini nasıl verdiği değişik açılardan betimlenir. Akıl yürütmenin sonunda ise sonuç farklı şekilde ifadelerle verilir.

38...*ut enim adolescentem in quo est senile aliquid, sic senem in quo est aliquid adolescentis, probo; quod qui sequitur corpore senex esse poterit, animo numquam erit. Septimus mihi liber Originum est in manibus, omnia antiquitatis monumenta colligo, causarum inlustrum quascumque defendi, nunc cum maxime conficio orationes, ius augurium pontificium civile tracto, multum etiam Graecis litteris utor Pythagoreorumque more exercendae memoriae gratia quid quoque die dixerim audierim egerim, commemoro vesperi. haec sunt exercitationes ingenii, haec curricula mentis, in his desudans atque elaborans corporis vires non magno opere desidero. adsum amicis, venio in senatum frequens ultroque adfero res multum et diu cogitatas easque tueor animi, non corporis viribus. quae si exequi nequirem, tamen me lectulus meus oblectaret ea ipsa cogitantem quae iam agere non possem; sed ut possim, facit acta vita. semper enim in his studiis laboribusque viventi non intellegitur quando obrepit senectus. ita sensim sine sensu aetas senescit nec subito frangitur, sed diuturnitate exstinguitur.*

<sup>470</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

38. **Sonuç/ima:** Gençlerde ihtiyarların, ihtiyarlarda da gençlerin bazı hallerinin bulunması bence iyi bir şeydir: bu fikri benimseyen vücut bakımından ihtiyarlayabilir, ama ruh bakımından hiçbir zaman ihtiyarlamaz. **Örnek anlatım:** Şimdi *Origines* adlı eserimin yedinci kitabı ile uğraşıyorum; eski zamanlara ait bütün eserleri topluyorum; müdafaa etmiş olduğum mühim davalar vesilesiyle söylediğim nutukların hepsini gözden geçiriyorum, augur ve pontifex hukukunu, medeni hukuku inceliyorum; bundan başka Yunan edebiyatıyla da çok uğraşıyorum, hafızamı işletmek için, Pythagorasçılar gibi, gündüzleri her dediğim, duyduğum, her yaptığım şeyi akşamları aklımdan geçiriyorum. Ruhun yapacağı idman budur, zihnin tutacağı yol işte bu yoldur. Böyle işlere kendimi verip çalışırken, alın teri dökerken vücut kuvvetimin yokluğunu pek duymuyorum. Arkadaşların yardımına koşuyor, senatoya sık sık gidiyor, hem de üzerlerinde iyice, uzun uzun düşünülmüş fikirleri de beden kuvveti ile değil, zihin kudreti ile müdafaa ediyorum. Bu işlerle uğraşamayacak hale gelirsem, artık o yapamadığım şeyleri yattığım yerde düşünmek de gene benim için bir zevk olur; ama sürdüğüm ömür gene faal olmama imkan veriyor. **Sonuç:** Çünkü kendini işe veren, çalışan insan ihtiyarlığın ne vakit geldiğini duymaz. Böylece tedricen, farkına varmadan ihtiyarlar, ve birden çöküvermez de yavaş yavaş söner.<sup>471</sup>

*De Senectute*, 12. ve 13. kaputlar arasında yer alan uzun *enumeratio*da kanıtlanmaya çalışılan düşünce “ihtiyarlığın zevkten mahrum olmasının kötü olmadığı”dır. Bu akıl yürütmede öncelikle Cicero, MÖ 367-361 yıllarında Tarentum’u yöneten ve bilgeliği ile ün salan Arkhytas’tan alıntı yaparak zevkin tesiri altında kalmanın, kişiyi muhakeme ve düşünceden uzak tuttuğu düşüncesini örneklendirerek verir. Düşüncenin okuyucu üzerinde daha etkili olmasını sağlayabilmek için Cicero, Platon ve A. Claudius gibi diğer büyük düşünür ve devlet adamlarının adlarını da referans olarak ekler. Sonra sonucu dile getirir. Daha sonra ise Cato’nun zevk üzerine kendi deneyimlerinden söz ederek sonucu güçlendirir.

39. *Sequitur tertia vituperatio senectutis, quod eam carere dicunt voluptatibus. o praeclarum munus aetatis, siquidem id aufert a nobis quod est in adolescentia vitiosissimum! accipite enim optimi adulescentes veterem orationem Archytae Tarentini, magni in primis et praeclari viri, quae mihi tradita est, cum essem adulescens Tarenti cum Q. Maximo. nullam capitaliorem pestem quam voluptatem corporis hominibus dicebat a natura datam, cuius voluptatis avidae libidines 40.temere et effrenate ad potiundum incitarentur. hinc patriae prodiones, hinc rerum publicarum eversiones, hinc cum hostibus clandestina colloquia nasci, nullum denique scelus, nullum malum facinus esse ad quod suscipiendum non libido voluptatis*

<sup>471</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

*inpelleret, stupra vero et adulteria et omne tale flagitium nullis excitari aliis inlecebris nisi voluptatis; cumque homini sive natura sive quis deus nihil mente praestabilius dedisset, huic divino muneri ac dono nihil tam esse inimicum 41. quam voluptatem; nec enim lubricitate dominante temperantiae locum esse neque omnino in voluptatis regno virtutem posse consistere. quod quo magis intellegi posset, fingere animo iubebat tanta incitatum aliquem voluptate corporis quanta percipi posset maxima; nemini censebat fore dubium quin tam diu, dum ita gauderet, nihil agitare mente, nihil ratione nihil cogitatione consequi posset. quocirca nihil esse tam detestabile quam voluptatem, siquidem ea, cum maior esset atque longior, omne animi lumen extingueret. haec cum C. Pontio Samnite, patre eius a quo Caudino proelio Sp. Postumius T. Veturius consules superati sunt, locutum Archytam Nearchus Tarentinus hospes noster, qui in amicitia populi Romani permanserat, se a maioribus natu accepisse dicebat, cum quidem ei sermoni interfuisset Plato Atheniensis, quem Tarentum venisse 42.L. Camillo Ap. Claudio consulibus reperio. quorsus hoc? ut intellegeretis, si voluptatem aspernari ratione et sapientia non possemus, magnam habendam esse senectuti gratiam, quae efficeret ut id non luberet quod non oporteret. impedit enim consilium voluptas, rationi inimica est, mentis ut ita dicam praestringit oculos nec habet ullum cum virtute commercium. invitus feci ut fortissimi viri T. Flaminii fratrem L. Flaminium e senatu eicerem septem annis post quam consul fuisset, sed notandam putavi libidinem. ille enim cum esset consul in Gallia, exoratus in convivio a scorto est ut securi feriret aliquem eorum, qui in vinculis essent damnati rei capitalis. hic Tito fratre suo censore qui proximus ante me fuerat, elapsus est; mihi vero et Flacco neutiquam probari potuit tam flagitiosa et tam perdita libido, quae cum probro privato coniungeret imperii dedecus.*

39. **Sonuç/ima:** Gelelim ihtiyarlığa buldukları üçüncü kusura, yani zevklerden mahrum olmasına. Eğer yaşlılık bizden gençliğin o en kötü kusurunu uzaklaştırıyorsa ne büyük bir iyilik ediyor! **Örnek anlatım:** Değerli gençler, büyük ve ünlü bir adam olan Tarentumlu Arkhytas bakın vaktiyle neler söylemiş. O söylediklerini bana, yeni yetiştiğim ve Q. Maximus ile Tarentum’da bulunduğum sıralarda anlatmışlardı. Arkhytas’a göre maddi zevk tabiatın insanlara verdiği en meş’um belasıdır; bu zevki elde etmek için doymak bilmez arzular düşünce ve itidalden uzak olarak alevlenir. Vatana ihanet etmeler, devleti yıkmalar, düşmanlarla gizli görüşmeler hep ondan çıkar; şehvetin göze aldırmadığı hiçbir cürüm hiçbir kötü hareket yoktur; insanlar fuhuş, zina ve bunlara benzer her rezaleti şehvetin cazibesine kapılarak yaparlar, başka sebeple değil. İster tabiat, ister bir tanrı insanoğluna her şeyden üstün olan akli verirken şehvetin bu ilahi armağana, bu bağışa en büyük düşman olmasını istemiş. Çünkü kendini zevke kaptıran insanda itidal diye bir şey kalmaz; ve umumiyetle şehvetin hüküm sürdüğü yerde fazilet tutunamaz. Bunu daha iyi anlatmak için Arkhytas, zevke had derecesinde kapılmış bir insan taasvvur edin, diyor muş. Onun düşüncesine göre, kimse şüphe etmez ki böyle bir insan bu zevkin tesiri altında kaldığı müddetçe her türlü düşünce, her türlü muhakemeden uzak olur, hiçbir şeye kafa yormaz. Onun için maddi zevkten daha nefret edilecek, daha zararlı bir şey yoktur. Çünkü bir de şiddetli ve sürekli olursa, ruhun bütün ışığını söndürür. Arkhytas bunları Caudium savaşında, konsül Sp. Postumus ile T. Veterius’u yenen adamın babası olan Samnit kavminden C. Pontius ile konuşmuş, hem o konuşmada Atinalı Platon da bulunmuş; konuşğu olduğumuz, Roma dostluğuna sadık kalan, Tarentumlu Mearkhos bunu büyüklerinden duyduğunu söyledi; Platon’un L. Camillus ile Appius Claudius’un konsüllüğü sırasında Tarentum’a geldiğini de okudum. Bu

sözlerden maksadım nedir biliyor musunuz? **Sonuç:** Size şunu anlatmak istiyorum: Mademki muhakeme ile, akıl ile zevk arzusunu kendimizden uzak tutamıyoruz, doğru olmayan bir şeyin önüne geçtiği için ihtiyarlığa karşı büyük bir minnettarlık duymamız lazım. Çünkü zevk arzusu insanda düşünce bırakmaz, muhakemenin düşmanıdır. Hem aklın gözlerini körleştirir, ve faziletle hiçbir ilgisi yoktur. **Sonucu pekiştirici ifade:** İstemeye istemeye bir iş yaptım: yiğit T. Flaminius'un kardeşi L. Flaminius'u yedi sene konsüllük ettikten sonra senatodan çıkarttım; ama ne yapayım, şu zevk düşkünlüğünün rezil bir şey olduğunu göstermek lazım diye düşündüm. Çünkü bu adam konsül olarak Gallia'da bulunduğu zaman, sofrasındaki kötü bir kadının sözüne uyup işledikleri suçtan dolayı idam cezasına çarptırılarak hapse atılmış olanlardan birinin başını vurdu. Selefim olan kardeşi Titus censor iken L. Flaminius bunun cezasını çekmedi; onun, evinde ahlaksızca, işinde şerefsizce hareket etmesine yol açacak kadar çirkin ve önüne geçilmez bu zevk düşkünlüğünü doğrusu Flaccus ile ben hiçbir surette hoş görmedik.<sup>472</sup>

Yukarıda incelediğimiz *ennumeratio* ile zevki iyi bulmayan ve ona düşkünlüğü eleştiren Cicero, yapının 44.-46. paragrafları arasında zevki olumlu bağlamda ele alır. Bir önceki *ennumeratio*da ihtiyarların zevkten mahrum olmalarının iyi bir şey olduğunu söylemesine karşın buradaki *inductio*da ihtiyarların zevki aramalarının bir kusur değil, aksine övünülecek bir şey olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Cicero, zevke verdiği “ölçü” sayesinde kavramı pozitif bağlamda incelemiş; ihtiyarların ölçülü bir zevk ile hayatlarından zevk alabileceklerini örneklerle vurgulamıştır.

*44. quorsus igitur tam multa de voluptate? quia non modo vituperatio nulla, sed etiam summa laus senectutis est, quod ea voluptates nullas magnopere desiderat. caret epulis exstructisque mensis et frequentibus poculis, caret ergo etiam vinulentia et cruditate et insomniis. sed si aliquid dandum est voluptati, quoniam eius blanditiis non facile obsistimus (divine enim Plato 'escam malorum' appellat voluptatem, quod ea videlicet homines capiantur ut pisces), quamquam inmoderatis epulis caret senectus, modicis tamen conviviis delectari potest. C. Duellium M. f. qui Poenos classe primus vicerat, redeuntem a cena senem saepe videbam puer; delectabatur cereo funali et tibicine, quae sibi nullo exemplo privatus sumpserat; tantum licentiae dabat gloria. sed quid ego alios? ad 45. me ipsum iam revertar. primum habui semper sodales. sodalitates autem me quaestore constitutae sunt sacris Idaeis Magnae Matris acceptis. epulabar igitur cum sodalibus omnino modice, sed erat quidam fervor aetatis; qua progrediente omnia fiunt in dies mitiora. neque enim ipsorum conviviorum delectationem voluptatibus corporis magis quam coetu amicorum et sermonibus metiebar. bene enim maiores accubitionem epularem amicorum, quia vitae coniunctionem haberet, convivium nominaverunt melius quam Graeci, qui*

<sup>472</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

*hoc idem tum computationem tum concenationem vocant, ut quod in eo genere minimum est, id maxime probare 46.videantur. ego vero propter sermonis delectationem tempestivis quoque convivii delector nec cum aequalibus solum qui pauci admodum restant, sed cum vestra etiam aetate atque vobiscum habeoque senectuti magnam gratiam quae mihi sermonis aviditatem auxit, potionis et cibi sustulit. quodsi quem etiam ista delectant (ne omnino bellum indixisse videar voluptati cuius est fortasse quidam naturalis modus), non intellego ne in istis quidem ipsis voluptatibus carere sensu senectutem. me vero et magisteria delectant a maioribus instituta et is sermo qui more maiorum a summo adhibetur in poculo, et pocula sicut in Sym-posio Xenophontis est, minuta atque rorantia et refrigeratio aestate et vicissim aut sol aut ignis hibernus; quae quidem etiam in Sabinis persequi soleo conviviumque vicinorum cotidie compleo, quod ad multam 47.noctem quam maxime possumus vario sermone producimus.*

**Sonuç:** 44. İhtiyarların zevki aramaları bir kusur değil, hatta övünülecek bir şeydir. **Örnekler:** İhtiyarlar ziyafetlerden, güzel sofralardan sık sık kadeh boşaltmaktan uzak mı kalıyorlar? Öyleyse sarhoşluktan, hazımsızlıktan, uykusuzluktan da uzak kalıyorlar demektir. Zevkin tadına kolay kolay doymadığımıza göre, ona ihtiyarlayınca da biraz yer vermek gerekiyorsa (Platon ilahi bir buluşla zevke kötülüklerin yemi der, çünkü şüphe yok ki insanlar yemle yakalanan balıklar gibi, zevke kapılıp kötülüğe sürüklenirler) zengin sofralarda bol bol yiyip içmekten çekinsek bile, mütevazı sofralardan pekala biz ihtiyarlar da zevk alabiliriz. Çocukluğumda Kartacalıları deniz savaşında ilk defa yenen Marcus'un oğlu C. Duillius'u yemekten sonra evine döndüğü zaman, sık sık görürdüm; yanında mumlarını, flüt çalan birinin bulunması hoşuna giderdi; devlet işleriyle ilgisi olmayan bir kimsenin böyle şeyler yapmaya kalkması o zamana kadar görülmemiş bir şeydi, ama onun bu keyfi hareketi ünü sayesinde hoş görülüyordu. 45. Fakat ben ne diye başkalarından bahsediyorum? Kendime döneyim artık. Bir kere öteden beri bir tarikata bağlıyım; Frikyalı Büyük Ana'nın kültü memlekete girdikten sonra, benim questorluğumda başka tarikatlar da kuruldu. Benimle aynı tarikattan olan kimselere çok basit bir sofrada yemek yerdim, ama o zaman gençlik ateşi vardı; yaş ilerleyince her şey günden güne daha mülayimleşiyor. Ziyafetlerde de maddi zevklerden çok arkadaşlarımla beraber olmaya, sohbete değer verirdim. Dedelerimiz iyi etmişler de arkadaşları bir araya toplayan sofralara "convivium" demişler. Öyle ya insan beraber yemek yedikleriyle beraber yaşar. Bu kelime Yunanların aynı manaya gelen kelimelerinden daha güzel. Yunanlar "convivium"a karşılık, hem yemek hem içmek fikrini uyandıran birer kelime kullanmakla en az önemi olan şeye en çok önem vermiş oluyorlar. 46. XIV. Sohbet etmek benim için bir zevk olduğundan erken kurulan sofraya oturmak doğrusu hoşuma gider. Yalnız yaşitlarımla değil (zaten bunlardan pek az kaldı), siz yaştakilere de, hele sizlerle...konuşma hevesini artırıp, yeme içme hevesini azaltan ihtiyarlığa pek çok minnet borçluyum. Yemek, içmek insanın hoşuna gidebilir (zevke pek harp ilan eder gibi olmayayım, belki de bir dereceye kadar, tabiata uygun bir şeydir), fikrimce ihtiyarlar bu zevkleri duymayacak durumda değildirler. Bana gelince, dedelerimizden kalma bir adete göre sofranın baş tarafında oturmaktan hoşlanırım gene dedelerimizde adet olduğu gibi ziyafetlerde sofranın baş tarafında oturanın bir konuşma yapmasından, Xenophon'un Symposion'undaki gibi, küçük oldukları ve damla damla boşaldıkları takdirde içki kadehlerinden yazın serinlikten, kışın kah güneşin kah ateşin sıcaklığından hoşlanırım. İşte Sabinlerdeki çiftliğimde aradığım şeyler bunlardır; komşularımla her gün soframa toplanırım; çeşitli konular üzerinde konuşarak bu ziyafetleri gecenin geç

vakitlerine kadar, uzatabildiğimiz kadar uzatırız.<sup>473</sup>

*De Senectute* 49.-50. paragraflar arasında “yaşlılığın hoş bir şey” olduğu, insanın yaşlanıp sorumluluklarını bir tarafa bırakarak istediği şeyi yapmasına imkan tanıyacak boş zamana sahip olacak olmasıyla kanıtlanmaktadır. Yalnız bu noktada Cicero, yaşlının sahip olacağı “istediğini yapabilme” olanağına bir sınırlama getirmektedir. Onun için yaşlılığı hoş yapan şey, kişinin her istediğini yapabilecek olması değil, o güne değin aldığı eğitimle ‘bir şey’ler yapmasıdır.

*Si vero habet aliquod tamquam pabulum studi atque doctrinae, nihil est otiosa senectute iucundius. Videbamus in studio dimetiendi paene caeli atque terrae Gallum familiarem patris tui, Scipio Quotiens illum lux noctu aliquid describere ingressum, quotiens nox oppressit cum mane coepisset! Quam delectabat eum defectiones solis 50. et lunae multo ante nobis pradicere! Quid in levioribus studiis, sed tamen acutis? Quam gaudebat Bello suo Punico Naevius, quam Truculento Plautus, quam Pseudolo! Vidi etiam senem Livium, qui, cum sex annis ante quam ego natus sum fabulam docuisset Centone Tuditanoque consulibus, usque ad adulescentiam meam processit aetate.*

**Sonuç:** Tahsil ve tahsil bilgiyle beslendiği takdirde, insana istediğini yapmak vaktini bırakan ihtiyarlıktan hoş bir şey de yoktur. **Örnekler:** Scipio, babanın candan arkadaşı olan C. Galus’un yeri, hatta göğü ölçmeye uğraştığı sıralarda telef olduğunu gördük. Nice defalar gün ışığı onu geceleyin çizmeye koyduğu şekillere dalmış görmüş, nice defalar gece onu sabahtanberi uğraştığı bir işin başında bulmuştur! Ay ve güneş tutulmalarını bize çok önceden bildirmek onu ne çok sevindirirdi! Bunlar kadar ağır olmayan, ama gene de emek isteyen işlere ne diyeyim? Naevius Kartaca Savaşı’nı, Plautus Truculentus’u, Pseudolus’u yazdılar diye büyük sevinç duyarlardı! Ben doğmadan altı yıl önce, Cento ile Tuditanus’un konsüllüğü sırasında tiyatro oynatmış, yetişkinlik çağıma kadar yaşamış olan Livius’un da ihtiyarlığını gördüm. P. Licinius Crassus’un pontifex hukuku ve medeni hukuktaki çalışmalarına, geçen gün pontifex maximus olan şu P. Scipio’ya ne dersiniz? Bu saydıklarımın hepsi ihtiyar yaşlarında o işlerle canla başla uğraştıklarını gördük.<sup>474</sup>

Cicero, yukarıda incelediğimiz *inductio*dan sonra zevk konusunu Cato’nun yaşamından örnekendirerek işlemeye devam eder. Konu çiftlik zevkleridir. 16. kitapun ortalarına kadar kişinin çiftlik işlerinden alabileceği zevkleri ve ihtiyarlığın bu zevki almayı engellemeyeceğini enine boyuna inceledikten sonra şu retorik soruyu sorarak *inductio*ya

<sup>473</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

<sup>474</sup> ibid.

başlar:

56...num igitur horum senectus miserabilis fuit qui se agri cultione oblectabant?

56...sorarım size, tarlalarını ekip biçmekle vakitlerini hoş eden bu insanların ihtiyarlığı acınacak bir ihtiyarlık mıdır?

Sonra *ennumeratio* tarzı bir anlatımla, çiftlik işleriyle ilgilenen bir kişinin ihtiyarlığının hayırlı olacağı düşüncesini kanıtlar.

*Mea quidem sententia haud scio an nulla beatior possit esse, neque solum officio, quod hominum generi universo cultura agrorum est salutaris, sed et delectatione qua dixi et saturitate copiaque rerum omnium, quae ad victum hominum, ad cultum etiam deorum pertinent ut, quoniam haec quidam desiderant, in gratiam iam cum voluptate redeamus. semper enim boni assidue domini referta cella vinaria, olearia, etiam penaria est villaque tota locuples est, abundat porco haedo agno gallina lacte caseo melle. iam hortum ipsi agricolae succidiam alteram appellant. conditiora facit haec supervacaneis etiam operis aucupium 57. atque venatio. quid de pratorum viriditate aut arborum ordinibus aut vinearum olivetorumve specie plura dicam? brevi praecidam: agro bene culto nihil potest esse nec usu uberius nec specie ornatus; ad quem fruendum non modo non retardat, verum etiam invitat atque adlectat senectus. ubi enim potest illa aetas aut calescere vel apricatione melius vel igni aut vicissim 58. umbris aquisve refrigerari salubrius? sibi habeant igitur arma, sibi equos, sibi hastas, sibi clavam et pilam, sibi venationes atque cursus, nobis senibus ex lusionibus multis talos relinquunt et tesseras, id ipsum utrum lubebit, quoniam sine iis beata esse senectus potest. 59. multas ad res perutiles Xenophontis libri sunt; quos legite quaeso studiose, ut facitis. quam copiose ab eo agri cultura laudatur in eo libro qui est de tuenda re familiari, qui Oeconomicus inscribitur! atque ut intellegatis nihil ei tam regale videri quam studium agri colendi, Socrates in eo libro colloquitur cum Critobulo Cyrum minorem Persarum regem praestantem ingenio atque imperii gloria, cum Lysander Lacedaemonius vir summae virtutis venisset ad eum Sardis eique dona a sociis adtulisset, et ceteris in rebus comem erga Lysandrum atque humanum fuisse et ei quendam consaepum agrum diligenter consitum ostendisse. cum autem admiraretur Lysander et proceritates arborum et directos in quincuncem ordines et humum subactam atque puram et suavitatem odorum qui adflarentur e floribus, tum eum dixisse mirari se non modo diligentiam, sed etiam sollertiam eius a quo essent illa dimensa atque discripta; et Cyrum respondisse: 'atqui ego ista sum omnia dimensus; mei sunt ordines, mea discriptio, multae etiam istarum arborum mea manu sunt satae.' tum Lysandrum intuentem purpuram eius et nitorem corporis ornatumque Persicum multo auro multisque gemmis dixisse: 'rite vero te Cyre beatum 60. ferunt, quoniam virtuti tuae fortuna coniuncta est.' hac igitur fortuna frui licet senibus nec aetas impedit, quo minus et ceterarum rerum et in primis agri colendi studia teneamus usque ad ultimum tempus senectutis.*

**Sonuç:** Bana kalırsa bundan daha hayırlı bir ihtiyarlık olmayacağından

şüphem yok. **Örnek anlatım:** Ziraatle uğraşmak bütün insanlara yaraması bakımından yalnız bir vazife değildir, dediğim gibi, verdiği zevk yüzünden insanların gıdasına, tanrılara ibadetine yarayan her şeyin bol ve bereketli olmasını temin etmesi yüzünden de faydalı bir iştir, ve bu maddelerin yokluğu bazılarına acı verdiğine göre, artık zevkle barışıyorum. Malının başında bulunan meraklı bir çiftlik sahibinin şarap, zeytinyağı kilerleri daima dolu olur, erzakı bulunur, evi hep bolluk içindedir, domuz, oğlak, kuzu, tavuk, süt, peynir, baldan y ana zengindir. Sonra bahçeye de çiftçilerin kendileri, ikinci bir kiler derler. Boş vakitlerde kuş tutma, avlanma köy hayatını bir kat daha tatlılaştırır. 57. Çayırların yeşilliğinden ağaçların sıra sıra duruşundan, bağların, zeytinliklerin güzel manzarasından uzun uzadıya bahsetmeye ne lüzum var? Kısa keseceğim: iyi bakılmış bir topraktan fayda bakımından daha verimli, görünüş bakımından daha güzel bir şey olamaz. İhtiyarlık toprağı işleme zevkine mani olmak şöyle dursun, hatta insai bu zevki tatmaya davet eder. Bu çağa eren bir kimse ister güneşte, ister ateş başında ısınmak için köyden iyi bir yer; mevsimi gelinde de gölgeliklerde ve su kebarlarında serinlemekten çok sıhhate yarar bir şey bulabilir mi? 58. Silahlar, atlar, kısa mızraklar, tokmaklı sopalar, top oyunu, avlar, koşular gençlerin olsun; çeşitli oyunlardan biz ihtiyarlara aşık kemiklerini ve zarları bıraksınlar, bunları da isterlerse bıraksınlar, çünkü ihtiyarlar oyunsuz da bahtiyar olabilirler. 59. XVII. Xenophon'un kitapları birçok baımdan çok faydalıdır; siz o kitapları okursanız bu işi dikkatle yapın, rica ederim. Mal, mülk idaresi hakkındaki Oikonomikos adlı kitapta ziraati ne çok över! Bir kral için toprağı işletmeye çalışmaktan daha münasıp bir iş olmadığını anlayasınız diye, Sokrates bu kitapta Kritobulos ile konuşur ve der ki: Zekası ve saltanatının şerefi ile herkesten üstün olan Pers kralı Kyros, pek değerli bir insan olan Spartalı Lysandros Sardeis'e gelip ona müttetiklerden armağanlar getirdiği vakit, Lysandros'a bir dost gibi ne nezaketle muamele etmiş ve bu arada çitle çevrilmiş ağaçları özenerek dikilmiş bir araziye göstermiş. Lysandros ağaçların boyuna, beşer ağaçlık tarhların düzgün sıralarına, sürülmüş ve temiz toprağı, çiçeklerden çıkan kokuların hoşluğuna hayran olmuş ve o toprağı ölçü ve düzenle bişim verenin yalnız çalışkanlığına değil, hünerine de şaşığını söylemiş; Kyros da ona cevap vermiş: "Bütün bunları ölçüp biçen benim; ağaçların sıralanışı, toprağın bölümlenmesi hep benim işim; bu ağaçların çoğunu kendi elimle diktim". O zaman Lysandros kralın ergüvan renkli elbiselerine, pırıl pırıl haline, Pers usulü bol altınlı ve kıymetli taştan yapılmış süslerine uzun uzun bakmış ve demiş ki: "Sana haklı olark mesut diyorlar, Kyros, çünkü sende değerle servet birleşmiş".<sup>475</sup> **Sonucu güçlendirici ifade:** İşte ihtiyarlığın mani olmadığı başka işler vardır ama bilhassa ziraat, yaşımız son derece ilerleyince de uğraşabileceğimiz bir iştir.<sup>476</sup>

74.-75. paragraflara geldiğimizde işlenen *inductio* ile kanıtlanmak istenen düşüncenin "ölümü gözümüzde büyütmemek" gerektiği üzerine olduğunu görmekteyiz. Ölümün kaçınılmaz olduğu bir düzen içinde ondan korkmanın insana hiçbir fayda sağlamayacağı aksine böyle bir kimsenin yüreğini sağlam tutamayacağı söylendikten sonra atalardan verilen

<sup>475</sup> Bu alıntıyla Cicero tarımın bir kralın bile uğraştığı soylu bir iş olduğu düşüncesini vermeye çalışmıştır.

<sup>476</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

örneklerle düşünce pekiştirilir. Örneklerden sonra gelen pekiştirici ifadede yapılan eğitimli eğitimsiz karşılaştırmasıyla korkunun yersizliği tekrar vurgulanır.

*Sed hoc meditatatum ab adolescentia debet esse mortem ut neglegamus, sine qua meditatione tranquillo esse animo nemo potest. moriendum enim certe est et incertum an hoc ipso die. mortem igitur omnibus horis independentem timens qui poterit animo consistere? de qua non ita longa disputatione opus esse videtur, cum recorder non L. Brutum qui in liberanda patria est 75. interfectus, non duos Decios qui ad voluntariam mortem cursum equorum incitaverunt, non M. Atilium qui ad supplicium est profectus, ut fidem hosti datam conservaret, non duos Scipiones qui iter Poenis vel corporibus suis obstruere voluerunt, non avum tuum L. Paulum qui morte luit collegae in Cannensi ignominia temeritatem, non M. Marcellum cuius interitum ne crudelissimus quidem hostis honore sepulturae carere passus est, sed legiones nostras, quod scripsi in Originibus, in eum locum saepe profectas alacri animo et erecto unde se redituras numquam arbitrarentur. quod igitur adulescentes et ii quidem non solum indocti, sed etiam rustici contemnunt, id docti senes extimescent?*

**Sonuç:** Şu da var ki ölümden sonra hissetmek ya istenilir bir şeydir, ya da his diye bir şey yoktur. Ölümü gözümüzde büyütmemek için bunu ta gençlikten hissetmeliyiz; böyle düşünüldüğü takdirde kimsenin içi rahat edemez, çünkü öleceğimiz muhakkak; muhakkak olmayan bir şey varsa, o da bugün ölüp ölmeyeceğimizdir. Ölümün her saat insana kıyabileceğinden korkan bir kimse yüreğini sağlam tutabilir mi hiç. **Örnekler:** Bu konu üzerinde uzun uzun konuşmaya bence lüzum yok, ölmüşlerimizi hatırlayalım, ama vatani kurtarmak uğrunda ölen L. Brutus'u, 75. atalarını sürüp ölüme gönüllü giden iki Decius'u, düşmana verdiği sözde durmak için işkenceye ayağı ile giden M. Atilius'u, Kartacalıların yolunu vücutlarıyla kapatmak isteyen iki Scipio'yu, Cannae'deki bizim için şerefsiz olan çarpışmada arkadaşının düşüncesizliğini canı ile ödeyen deden L. Paulus'u, en zalim düşmanın bile ölüsünü şerefli bir cenaze töreninden mahrum etmeye gönlü razı olmayan M. Marcellus'u değil de (*Origines*'de yazdığım gibi) hiçbir zaman dönmeyi düşünmedikleri o yere çok kere içleri ateş ve gurur dolu giden ordularımızı hatırlayalım. **Sonucu pekiştirici ifade:** Yalnız okumamış kaba saba delikanlıların bile aldırış etmedikleri bir şeyden okumuş, yazmış ihtiyarlar mı korkacak?<sup>477</sup>

*De Senectute* 21. kaputa geldiğimizde Cicero, Cato'nun ağzından ölüm hakkındaki düşüncelerini tartışmaya açmaktadır. Cato Scipio ve Laelius'a seslenerek babalarının ölmediklerini, aksine yaşadıklarını düşündüğünü söyler. Yani Cicero, ölümün bir yok oluş olmadığını, ruhların da ölmediğini ima etmiştir. Sonra bu düşüncesini kanıtlamak için *inductio*yu kullanarak otorite kişilerden ve kabul edilen görüşlerden yola çıkarak örnekler

<sup>477</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

verir. Bu örneklerden ilki Platon, ikincisi Pythagoras, üçüncüsü Sokrates, dördüncüsü kendi düşüncesi, beşincisi hareket teorisi, altıncısı ise maddenin bölünemezliği teorisi. Daha sonra konuyu Epikuros'a getirir. Bildiğimiz gibi Epikuros, ölümle birlikte beden ve ruhun yok olacağını bu yüzden ölümden korkulmaması gerektiğini düşünmektedir. Cicero Ksenophon'dan yaptığı alıntı ile Epikuros'un bu düşüncesini ad vermeden eleştirmekte, yalnız her şeye rağmen böyle düşünmeye devam edecek olanlar varsa onlara da bu kaniati yaratan ve muhafaza eden tanrılara saygı gösteren dindar insanlar gibi olun diyerek öğüt vermektedir.

77. *Non enim video cur quid ipse sentiam de morte, non audeam vobis dicere, quod eo cernere mihi melius videor quo ab ea propius absum. ego vestros patres tu Scipio tuque C. Laeli, viros clarissimos mihi que amicissimos vivere arbitror et eam quidem vitam quae est sola vita nominanda. nam dum sumus inclusi in his compagibus corporis, munere quodam necessitatis et gravi opere perfungimur; est enim animus caelestis ex altissimo domicilio depressus et quasi demersus in terram, locum divinae naturae aeternitatisque contrarium. sed credo deos immortales sparsisse animos in corpora humana, ut essent qui terras tuerentur quique caelestium ordinem contemplantes imitarentur eum vitae modo atque constantia. nec me solum ratio ac disputatio impulit ut ita crederem, sed nobilitas etiam summorum* 78. *philosophorum et auctoritas. audiebam Pythagoram Pythagoreosque incolas paene nostros, qui essent Italici philosophi quondam nominati, numquam dubitasse quin ex universa mente divina delibatos animos haberemus. demonstrabantur mihi praeterea quae Socrates supremo vitae die de immortalitate animorum disseruisset, is qui esset omnium sapientissimus oraculo Apollinis iudicatus. quid multa? sic persuasi mihi, sic sentio, cum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria praeteritorum futurorumque prudentia, tot artes, tantae scientiae, tot inventa, non posse eam naturam quae res eas contineat, esse mortalem, cumque semper agitetur animus nec principium motus habeat, quia se ipse moveat, ne finem quidem habiturum esse motus, quia numquam se ipse sit relicturus, et cum simplex animi esset natura neque haberet in se quicquam admixtum dispar sui atque dissimile, non posse eum dividi; quod si non posset, non posse interire; magnoque esse argumento homines scire pleraque ante quam nati sint, quod iam pueri, cum artes difficiles discant, ita celeriter res innumerabiles arripiant ut eas non tum primum accipere videantur, sed reminisci et recordari.* 79. *haec Platonis fere. apud Xenophontem autem moriens Cyrus maior haec dicit: 'nolite arbitrari o mihi carissimi filii, me cum a vobis discessero, nusquam aut nullum fore. nec enim dum eram vobiscum, animum meum videbatis, sed eum esse in hoc corpore ex iis rebus quas gerebam, intellegebatis. eundem igitur esse* 80. *creditote, etiamsi nullum videbitis. Nec vero clarorum virorum post mortem honores permanerent, si nihil eorum ipsorum animi efficerent, quo diutius memoriam sui teneremus. mihi quidem numquam persuaderi potuit animos, dum in corporibus essent mortalibus, vivere, cum excessissent ex iis, emori, nec vero tunc animum esse insipientem, cum ex insipienti corpore evasisset, sed cum omni admixtione corporis liberatus purus et integer esse coepisset, tum esse sapientem. atque etiam cum hominis natura morte*

*dissolvitur, ceterarum rerum perspicuum est quo quaeque discedat; abeunt enim illuc omnia unde orta sunt, animus autem solus nec cum adest nec cum discessit, apparet. iam*

*vero videtis nihil esse morti tam simile quam somnum. 81. atqui dormientium animi maxime declarant divinitatem suam; multa enim, cum remissi et liberi sunt, futura prospiciunt. ex quo intellegitur quales futuri sint, cum se plane corporis vinculis relaxaverint. quare, si haec ita sunt, sic me colitote' inquit 'ut deum; sin una est interiturus animus cum corpore, vos tamen deos verentes qui hanc omnem pulchritudinem tuentur et regunt, memoriam nostri pie inviolateque servabitis.' Cyrus quidem haec moriens; nos si placet 82. nostra videamus.*

77. Ölüm denince, ben kendim ne duyuyorum? Bunu size söylemeye neden çekiniyorum bilmem; çünkü bana öyle geliyor ki ölüme yaklaştıkça onu daha iyi seziyorum. **Sonuç:** Dinle, P. Scipio, sen de C. Laelius, ben pek ünlü insanlar ve dostlarım olan babalarımızın yaşadığını zannediyorum; **örnekler:** hem bence onların yaşadığı hayat, hayat denmeye değer kaldıkça bir zaruretin yükünü taşıyor, ve ağır bir iş görüyoruz; çünkü semavi olan ruh yüksek meskenden indirilmiş, ilahi ve ebedi tabiatına aykırı bir yer olan dünyaya batırılmış gibidir. Ama öyle zannediyorum ki, ölümsüz tanrılar topraklara baksın ve gökteki nizamı temaşa ettiğinden hayattaki ahenk ve ölçüyle o nizamı taklit etsin diye insanın vücuduna ruh vermişlerdir. Beni buna inanmaya sevkeden yalnız muhakeme etmem ve ince ince düşünmem değil, 78. en büyük filozofların bu husustaki değerli ve yetkili fikirleridir. Örnekler: Pythagoras'ın ve hemen hemen vatandaşlarımız sayılan ve bir zamanlar İtalyalı filozoflar adı verilen Pythagorasçılarının ruhumuzun alemşumul ilahi ruhtan kopmuş bir parça olduğundan hiç şüphe etmediklerini anlatırlardı. Bundan başka, Apollon mabedindeki kahinin bilgelerin bilgesi dediği Sokrates'in öldüğü gün, ruhların ölmezliği hakkında söylediklerini de bana izah ettiler. Fazla söze ne hacet? Bu hususta düşündüğüm şu: Madem ki zihinde bu kadar çabuk işleme, olup bitenleri hatırlama, olacakları kestirebilme, bunca şey yapma, bunca şey bilme, bunca şey icad etme kabiliyeti vardır, bunları başarabilir tabiattaki varlık ölümlü olamaz; hem ruh hep hareket halindedir, bu hareketin de başlangıcı yoktur, çünkü ruh kendiliğinden hareket eder, ve hiçbir zaman kendini bırakmadığına göre bu hareketin sonu da yoktur. Ve madem ki ruh tabiattan basittir, kendinden farklı, kendine benzemeyen bir şeyle karışmış değildir, o halde bölünemez; bölünemeyince de yok olamaz; insanların doğmadan önce bir hayli şey bilmeleri de ruhun ölmezliğine mühim bir delil teşkil eder; öyle ya çocuklar güç güç bilgiler edinirken, sayısız şeyleri öyle çabuk sezerler ki bunların ilk defa olarak öğrenmiyorlar da hatırlıyorlar sanılır. İşte Platon aşağı yukarı böyle düşünür. 79. Ksenophon'un kitabında, ölmek üzere olan ihtiyar Kyros şu sözleri söyler. "Benim sevgili evlatlarım, sizden ayrıldıktan sonra hiçbir yer de olamayacağımı, var olmayacağımı sanmayın sakın. Sizinle olduğum müddetçe ruhumu görmüyordunuz; ama onun bu vücutta olduğunu yaptığım işlerden anlıyordunuz. Hiçbir eserini görmediğiniz zaman bile onun varlığına inanın. Kendilerini daha uzun müddet anmamız için ruhları bize tesir etmeseydi, 80. büyük adamlara ölümünden sonra hala saygı gösterilmezdi. Ruhlar ölümlü vücutlardayken yaşayıp da onlardan ayrıldıktan sonra ölmüş, ruh düşünceden mahrum olan vücuttan kurtulunca düşünemezmiş, bunlara hiçbir zaman aklım yatmadı doğrusu; bence, ruh asıl birleşmiş olduğu vücuttan kurtulup da saf ve katıksız olmaya başladığı zaman düşünür olur. Bundan başka, ölüm insan uzviyetini dağıtınca ruhtan başka, vücutta ne varsa, nereye gideceği bellidir; her şey geldiği yere gider; yalnız ruh, vücuttayken de ayrılınca da gözükmez. 81. Ölüm en çok

benzeyen şeyin uyku olduğunu da her halde bilirsiniz. Ve bilhassa uyuyanların ruhu ilahiliğini gösterir. Çünkü ruhlar sakın ve hür olunca gelecekte olan şeyleri önceden görürler, kurtulunca ruhların ne olacakları anlaşılır. Mademki böyledir, bana bir tanrıymışım gibi saygı gösterin. Yok eğer, ruh vücutla beraber ortadan kalkacaksa, siz gene bütün bu kainattaki güzelliği muhafaza ve idare eden tanrılara saygı göstermekle dindar ve sadık insanlar gibi beni anın.” Kyros ölmeden önce işte bunları söylemiş.<sup>478</sup>

Bu *inductionun* hemen ardından Cicero ruhların ölümsüzlüğü üzerine sahip olduğu düşünceyi daha net bir şekilde anlatan bir *enumeratio*ya yer verir. Cicero’nun burada daha açık bir üslup benimsemesinin nedeninin, bu konuda önceki *inductio*da otorite kişilerden verdiği örneklerle okuyucusunun onayını kazandığına dair olan inancı olabilir.

*Nos si placet 82.nostra videamus. nemo umquam mihi Scipio persuade-bit aut patrem tuum Paulum aut duos avos Paulum et Africanum aut Africani patrem aut patrum aut multos praestantes viros quos enumerare non est necesse, tanta esse conatos quae ad posteritatis memoriam pertinerent, nisi animo cernerent posteritatem ad se posse pertinere. an censes, ut de me ipse aliquid more senum glorier, me tantos labores diurnos nocturnosque domi militiaeque suscepturum fuisse, si isdem finibus gloriam meam quibus vitam essem terminaturus? nonne melius multo fuisset otiosam aetatem et quietam sine ullo aut labore aut contentione traducere? sed nescio quo modo animus erigens se posteritatem ita semper prospiciebat, quasi cum excessisset e vita, tum denique victurus esset. quod quidem ni ita se haberet, ut animi immortales essent, haud optimi cuiusque ani-mus maxime ad immortalitatem et gloriam niteretur. 83. quid?*

82. İsterseniz ben de bu husustaki fikirlerimi söyleyeyim. XXIII. Scipio geleceğe bağlı olabileceklerini düşünmeselerdi, baban Paulus, dedelerin Paulus ve Africanus, Arficanus’un babası, amcası ve adlarını saymaya lüzum yok, birçok ünlü insanlar gelecektekilerin hatırlından çıkmamak için o kadar uğraşmazlardı. Kimse beni bunun aksine inandıramaz. İhtiyarların adetidir, bari biraz kendimi öveyim; ünümle hayatım aynı zamanda bitecek olsa, harpte ve sulhte geceyi gündüze katıp onca yükü üzerime alır mıydım sanıyorsunuz? İşsiz güçsüz, sakın, zahmetsiz, mücadelesiz bir ömür sürmek daha iyi olmaz mıydı? Ama, bilmem nasıl, ruhum uzanır, sanki bu hayattan ayrılınca nihayet yaşayacakmış gibi, geleceğe bakardı. Evet, ruhların ölümsüz olduğunu düşünmeseydi en değerli insan bile ölümsüz bir ün için didinip durmazdı.<sup>479</sup>

### ***Tusculanum Disputationes***

*Tusculanum Disputationes*’de, sonuç aracılığıyla ilerleyen *inductio*dan ilkine ölüm

<sup>478</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

<sup>479</sup> ibid.

olgusunun ele alındığı birinci kitabın 32-35. paragraflar arasında rastlamaktayız. Birinci kitabın tamamında ölümün aslında kötü ve korkulacak bir şey olmadığını değişik açılardan kanıtlamaya çalışan Cicero, bu paragraflar arasında ise ‘herkesin ölümsüz olmak istediği’ genel düşüncesine örnekler aracılığıyla varmaktadır. Bu kabul edildiğinde ölümün kötü değil aslında iyi bir şey olduğu sonucu da kendiliğinden gelecektir.

32...*Quid in hac re publica tot tantosque viros ob rem publicam interfectos cogitasse arbitramur? Iisdemne ut finibus nomen suum quibus vita terminaretur? Nemo umquam sine magna spe immortalitatis* 33. *se pro patria offerret ad mortem. Licuit esse otioso Themistocli, licuit Epaminondae, licuit, ne et vetera et externa quaeram, mihi, sed nescio quo modo inhaeret in mentibus quasi saeculorum quoddam augurium futurorum, idque in maximis et apparet facillime. Quo quidem dempto quis* 34. *tam esset amens qui semper in laboribus et periculis viveret? Loquor de principibus: quid poetae? Nonne post mortem nobilitari volunt? Unde ergo illud?*  
Aspicite, o cives, senis Enni imaginis formam:  
Hic vestrum panxit maxuma facta patrum.  
*Mercedem gloriae flagitat ab iis, quorum patres adefecerat gloria, idemque:*  
Nemo me lacrumis decoret nec funera fletu  
Faxit. Cur? Volito vivus per ora virum.  
*Sed quid poetas? Opifices post mortem nobilitari volunt. Quid enim Phidias sui similem speciem inclusit in clipeo Minervae, cum inscribere non liceret? Quid nostri philosophi? Nonne in iis libris ipsis, quos scribunt de contemnenda gloria, sua nomina inscribunt?* 35. *Quod si omnium consensus naturae vox est omnesque, qui ubique sunt, consentiunt esse aliquid quod ad eos pertineat, qui vita cesserint, nobis quoque idem existimandum est et si, quorum aut ingenio aut virtute animus excellit, eos arbitramur, quia natura optima sint, cernere naturae vim maxime, veri simile est, cum optimus quisque maxime posteritati serviat, esse aliquid, cuius is post mortem sensum sit habiturus.*

**Sonuç:** Devletimizde bu kadar çok ve böylesine önemli kişilerin vatan uğruna öldürülmeyi niçin göze aldıklarını sanıyoruz? Adları yaşamın sınırlarıyla sınırlı kalsın diye mi? Hiç kimse ölümsüzlüğe karşı büyük bir umut beslemeden vatani uğruna asla ölüme atılmaz. **Örnekler:** Themistocles’in dingin bir yaşamı olabilirdi, Epaminondas’ın da; geçmişten ve yabancılardan örnekler aramayayım, benim de böyle bir yaşamım olabilirdi, ne var ki geleceğe yönelik sanki bir önsezi bir şekilde zihinlere kazınmış; bu hissiyat en büyük dehalarda ve en yüce ruhlarda özellikle bulunmaktadır ve bu kişilerde kendini çokça belli etmektedir. Doğrusu bu hissiyat ortadan kalkarsa yaşamını sürekli sıkıntılarla ve tehlikelerle boğuşarak geçirecek kadar deli biri var mıdır? Liderler diyorum: peki ya şairler? Ölümünden sonra ünlenmeyi istemiyorlar mı? O halde neyin nesi şu dize?

*Bakın Ey yurttaşlar, ihtiyar Ennius’un heykelinin güzelliğine:  
Atalarımızın üstün başarılarını yazdı o,  
Aynı şair şiirleriyle atalarını ünlendirdiği kişilerden ödül olarak ün bekler ve*

şöyle yazar:

*Kimse beni gözyaşlarıyla yüceltmesin ve cenaze törenimde ağlamasın.*

*Neden mi? Uçuyorum ağızlarda yaşayarak.*

Fakat niye şairlerden örnek veriyorum? Zanaatkarlar da öldükten sonra ünlenmeyi isterler. Evet Phidias, Minerva'nın kalkanına kendi adını hak etmesine izin verilmeyince, niçin araya kendisine benzeyen bir figür koydu? Peki ya bizim felsefecilerimiz ne yaptı? Ünün küçümsenmesi üzerine yazdıkları kitaplarında kendi adlarını yazmadılar mı? **Sonuç:** Fakat herkesin ortak görüş birliği doğanın sesiyse ve dünyadaki herkes yaşamı sona erenlere ait bir şey olduğu konusunda hemfikirse, biz de aynı şekilde düşünmeliyiz ve dehası ya da erdemıyla üstün bir ruha sahip olanların, mükemmel yaradılışlı oldukları için, doğanın gücünü özellikle fark ettiklerini düşünürsek, her mükemmel insanın, bilhassa gelecek kuşaklara hizmet ettiği için, ölümden sonra hissedeceği bir şeyinin olması muhtemeldir.<sup>480</sup>

*Tusculanum Disputationes*'in ikinci kitabının tartışma konusu ise, 'acı'dır. Cicero, acıyı nasıl tanımlamak gerektiği üzerinden açtığı tartışmada, filozofların görüşlerini paylaştıktan sonra acının kötü olduğu; fakat en büyük kötülük olmadığı sonucuna varır (15). Sonra tartışmayı, Epikuros'un acıyı "hoş" olarak tanımlaması üzerinden devam ettirir (16). Cicero, acının kötü olduğunu kabul eden stoacıların bile bu denli ileri gidip de onu "hoş" olarak tanımlamadıklarını aktarır (18). Cicero'nun bilge bir adamdan beklediği acıdan zevk alması değil, ona kahramanca dayanmasıdır (18). Çünkü acı gerçekten de haşın, hoş olmayan, insan doğasına aykırı, katlanılması ve dayanılması zor bir duygudur (18). Gördüğümüz gibi Cicero, önce akıl yürütmeye temel oluşturacak bilgileri verir. Sonrasında akıl yürütmenin sonucunu, yani acının hoş değil, kötü olduğunu dile getirir. Ardından, şairler tarafından acıya erdemli bir şekilde katlandıkları aktarılan kahramanlardan örnekler verir. Örnekleri Sophokles'in *Trakhis Kadınları* tragedyasından, Philoktetes ve Herkules; Aiskhylos'un *Zincirden Kurtulmuş Prometheus* adlı kayıp tragedyasından, Prometheus'tur. Böylece *induction*un örnek kısmını tamamlayan Cicero, sonucu pekiştirici ifadeyle akıl yürütmeyi bitirir:

XI. *Vix igitur posse videmur ita adfectum non miserum dicere et, si hunc miserum, certe dolorem malum.*

<sup>480</sup> (çev.) Ç. Menzilioğlu.

O halde işte [acıdan ] bu denli etkilenen bir kişinin zavallı olmadığını söylemenin zor olabileceğini anlarız. Eğer kişi zavallıysa, acının kötü olduğu da kesindir.

*Tusculanum disputationes*, ikinci kitap 62-63. paragraflar arasındaki *inductio*yla varılan genel düşünce ‘göğüs gerilen bütün bu zahmetlerin, şan, şöhret söz konusu olduğunda katlanabilir bir hale geldiği’dir. Sonuçla başlayan akıl yürütme, zahmet gerektiren soylu işlerden verilen örneklerle devam eder.

*Omninoque omnes clari et nobilitati labores contendendo fiunt etiam tolerabiles. Videmusne apud quos eorum ludorum, qui gymnici nominantur, magnus honos sit, nullum ab iis, qui in id certamen descendant, devitari dolorem? Apud quos autem venandi et equitandi laus viget, qui hanc petessunt, nullum fugiunt dolorem. Quid de n ostris ambitionibus, quid de cupiditate honorum loquar? Quae flamma est per quam non cucurrerunt, ii, qui haec olim punctis singulis colligebant? Itaque semper Africanus Socraticum Xenophontem in manibus habebat: cuius in primis laudabat illud, quod diceret eosdem labores non aeque graves esse imperatori et militi, quod ipse honos laborem leviolem faceret imperatorium.*

**62. Sonuç:** Genel olarak bu soylu zahmetlerin hepsi, uğrunda mücadele edilmesi gereken bir onur-şöhret için katlanılabilir bir hale gelmiştir. **Örnekler:** Yoksa jimnastik olarak adlandırılan bu oyunlarla ilgilenenlere göre bunda büyük bir onur olduğunu, bu oyuna katılanların hiçbir acıdan sakınmadıklarını görüyoruz değil mi? Uğruna çabaladıkları avlanma ve at sürme övgüsüyle onurlanan bu kişiler hiçbir acıdan sakınmazlar. Bizim seçimdeki adaylık için oy istememiz, devlette görev alma arzumuz hakkında ne söyleyeyim? Bir zamanlar oyları tek tek not edip toplayan kişilerin uğruna koşmadıkları hangi ün vardır? Bu nedenle Africanus her zaman, Sokratesçi Ksenophon’u yanından ayırmazdı (avcunun içinde tutardı): Africanus, Ksenophon’u, aynı türde zahmetlerin bir imparator ve bir asker için eşit zorlukta olmadığını, çünkü bizzat şeref/ünün imparatorların zahmetli bir işini daha hafif hale getirdiğini söyleyerek övüyordu.

*Tusculanum Disputationes*, dördüncü kitap 48.-50. paragraflar arasında Cicero “mantıktan yoksun bir cesaretin olamayacağı” genellemesine varan bir *inductio* oluşturmuştur. Cicero, sonucu başta ima ettiği akıl yürütmede, Homeros’tan başlayarak kendi zamanına kadar gelen geniş bir örnek yelpazesinden yararlanır. Sonucu ise akıl yürütmenin sonunda açık bir şekilde dile getirir.

*An vero vir fortis nisi stomachari coepit non potest fortis esse? Gladiatorium id quidem; quamquam in eis ipsis videmus saepe constantiam:*

Colloquuntur, congregiuntur, quaerunt aliquid, postulant,

Ut magis placati quam irati esse videntur. Sed in illo genere sit sane  
Pacideianus aliquis hoc animo, ut narrat Lucilius:  
Occidam illum equidem et vincam, si id quaeritis inquit  
Verum illud credo fore: in os prius accipiam ipse,  
Quam gladium in stomacho spurci ac pulmonibus  
Sisto.  
Odi hominem iratus pugno, nec longius quidquam  
Nobis quam dextrae gladium dum accomodet alter:  
Usque adeo studio atque odio illius ecferor ira.

*49. At sine hac gladiatoria iracundia videmus progredientem apud Homerum Aiaceum multa cum hilaritate, cum depugnaturus est cum Hectore; cuius ut arma sumpsit, ingressio laetitiam attulit sociis, terrorem autem hostibus, ut ipsum Hectorem, quem ad modum est apud Homerum, toto pectore trementem provocasse ad pugnam poeniteret. Atque hi colloqui inter se, prius quam manum consererent, leniter et quiete nihil ne in ipsa quidem pugna iracunde rabiose fecerunt. Ego ne Torquatum quidem illum, qui hoc cognomen invenit, iratum existimo Gallo torquem detraxisse nec Marcellum apud Clastidium ideo fortem fuisse, quia fuerit iratus. De Africano quidem, quia notior est nobis propter recentem memoriam, vel iurare possum non illum iracundia tum inflammatum fuisse, cum in acie Me. Allienum Oelignum scuto protexerit gladiumque hosti in pectus infixarit. De L. Bruto fortasse dubitarim an propter infinitum odium tyranni efferenatius in Arruntem invaserit; video enim utrumque comminus ictu cecidisse contrario. Quid igitur huc adhibetis iram? An fortitudo nisi insanire coepit impetus suos non habet? Quid? Herculem, quem in caelum ista ipsa, quam vos iracundiam esse vultis, sustulit fortitudo, iratumne censes conflixisse cum Erymanthio apro aut leone Nemeaeo? An etiam Theseus Marathonii tauri cornua comprehendit iratus? Vide ne fortitudo minime sit rabiosa sitque iracundia tota levitatis; neque enim est ulla fortitudo, quae rationis est expers.*

**Sonuç ima:** Cesur bir adam, sinirlenmeye başlamadan da, cesur olamaz mı yoksa?; **Örnekler:** her ne kadar gladyatörlerin kendisinde çoğu zaman bir metanet görsek de, aslında bu söylediğimiz onlar için uygundur:

Aralarında müzakere ederler, bir araya gelirler, bir şey sorarlar, isterler, Sinirliden ziyade sakin görünürler. Fakat Lucilius'un anlattığı gibi, hadi bu sınıfın içinde bu karakterde Pacideianus denen biri olsun:

**49.** Fakat Homeros'ta Ajax'ın gladyatörlere özgü bu öfkeden eser kalmamış bir şekilde Hektor ile dövüşmeye büyük bir keyifle gittiğini görürüz. Ajax'ın silah kuşanmak için içeriye girmesi müttefiklerinde neşe, düşmanlarında ise korku yarattı, öyle ki Homeros'a göre Hektor'un kendisi dövüşmekten hoşnutsuz olacak kadar, bütün kalbiyle titredi. Fakat, dövüş başlamadan önce, bu mücadelede öfke ve şiddet göstermemek için kendi aralarında nazikçe ve sessizce konuştular. Ben, ne Torquatus soyadını alan kişinin, Galya'yı boyundurluktan öfkelenerek kurtardığını, ne de Clastidium civarında Marcellus'un öfkelenmesi için cesur olduğunu düşünüyorum. Belleklerimizde taze olan hatırasından dolayı daha iyi tanıdığımız Africanus'un, cephede M. Allienus Pelignus'u dikdörtgen kalkanyla korurken ve düşmanın göğüsüne kılıcını saplarken öfkeyle fişeklenmemiş/kudurmamış olduğuna yemin edebilirim. Belki L. Brutus'un tirana karşı duyduğu o sonsuz nefretinden dolayı Arruns'lulara daha öfkeli

bir şekilde saldırdığından kuşku duyabilirdim; ama her ikisinin de tam tersine birbirlerinin elinden aldıkları darbeye öldüklerini biliyorum. O halde öfkeyi buraya neden bağlıyorsunuz? Yoksa cesaret, çıldırmaya başlamadan, kendi coşkunluğunu göstermiyor mu? Nasıl yani? Siz onun öfke olmasını isterseniz de, bizzat cesaretin gökyüzüne yükselttiği-ölümsüz kıldığı, Herkülüs'in Erymanthius'lu boğa ya da Nemealı aslan ile öfkeyle mi dövüştüğünü düşünüyorsunuz? Yoksa Theseus, Marathonlu boğanın boynuzlarını öfkeyle mi kavramıştı? **Sonuç:** Cesaretin vahşetle hiç ilgisi olmadığını, öfkenin de tamamıyla hafiflik olduğunu anla; içinde mantığın yer almadığı bir şey cesaret değildir.

## **De Officiis**

*De Officiis* birinci kitap 39.-40. paragraflar arasında “düşmana karşı verilen sözlerin bile tutulması gerektiği” genellemesi kanıtlanmaktadır. Önce sonuç söylenir, ardından Roma tarihinden verilen örneklerle genelleme kanıtlanır.

39. *Atque etiam si quid singuli temporibus hosti promiserunt, est in eo ipso fides conservanda, ut primo Punico bello Regulus captus a Poenis cum de captivis commutandis Romam missus esset iurassetque se rediturum, primum, ut venit, captivos reddendos in senatu non censuit, deinde, cum retineretur a propinquis et ab amicis, ad supplicium redire maluit quam fidem hosti datam fallere.* 40. *Secundo autem Punico bello post Cannensem pugnam quos decem Hannibal Romam astrictos misit iure iurando se redituros esse, nisi de redimendis iis, qui capti erant, impetrassent eos omnes censores, quoad quisque eorum vixit, qui peierassent, in aerariis reliquerunt nec minus illum, qui iuris iurandi fraude culpam invenerat. Cum enim Hannibalis permissu exisset de castris, rediit paulo post, quod se oblitum nescio quid diceret; deinde egressus e castris iure iurando se solutum putabat, et erat verbis, re non era. Semper autem in fide quid seneris, non quid dixeris, cogitandum.*

**39. Sonuç:** Birisi durum gereği kendi başına düşmana herhangi bir söz vermişse, o sözün bile yerine getirilmesi gerekir. **Örnekler:** Örneğin I. Kartaca savaşında Regulus Kartacılılara tutsak düşmüş. Geri döneceğine yemin ettikten sonra tutsakların değiştirilmesini görüşmek üzere Roma'ya yollanınca, gelip önce senatoda tutsakların geri verilmesi yönünde oyunu kullanmış. Sonra da yakınlarının, dostlarının kendisini alıkoymaya uğraşmalarına karşın düşmana verdiği sözü tutmamaktansa, gidip işkenceye katlanmayı göze almış. **40. II.** Kartaca savaşında da Cannae çarpışmasından sonra Hannibal, on kişiyi, işi başaramadıkları takdirde geri döneceklerine yemin ettirdikten sonra, Kartacalı tutsakları satın almak üzere Roma'ya yollamış. Kensorlar yalan yere yemin etmiş durumuna düştükleri için bu on kişiyi ömürleri boyunca “aerarii” sınıfında bırakmışlar. Bunların içinden hile ile yeminden sıyrılacağını sanan birisi bile bu cezadan kurtulamamış. Bu adam Hannibal'ın izniyle ordugahtan çıktıktan biraz sonra bir şey unuttuğunu söyleyerek geri dönmüş; sonra ordugahtan tekrar çıktığında artık ettiği yeminin kendisini bağlamadığını düşünmüş; görünüşte haklıydı, ama gerçekte değil. Çünkü verilen sözde söyleneni değil, niyeti düşünmek gerek. Düşmana karşı dürüst davranmanın en güzel örneğini de atalarımız

vermiştir: Pyrrhos'un ordusundan kaçan biri senatoya kiralı zehirleyip öldüreceği sözü verdiği zaman, senato ve C. Fabricius onu Pyrrhos'a teslim etmişlerdir. Böylece hem güçlü, hem kendilerine savaş açan bir düşmanın bile cinayetle ortadan kaldırılmasını doğru bulmamışlardır.<sup>481</sup>

Birinci kitap 74.-77. paragraflar arasında Cicero, savaşta kazanılan başarıların barıştaki başarılarından daha önemli olduğunun düşünülmemesi gerektiğini kanıtlayan bir *inductio*ya yer vermektedir. Önce sonuç verilir, sonra örneklerle sonuç kanıtlanır. 787. paragrafin sonunda ise sonucu pekiştirici ifade ile akıl yürütme bitirilir. Örnek kısmında kamusal alanda başarı kazanmış kişilerle, savaşlarda başarı kazanmış kişiler karşılaştırılmaktadır. Birinci örnekte Salamis savaşını kazanan Themistokles ile Areopagos meclisini kurarak kurumların devamlılığını garanti altına alan Solon karşılaştırılır. İkinci örnekte Spartalıların egemenliğinin sınırlarını genişleten Pausanias ve Lysandros ile Sparta'ya birçok yasa kazandıran Lycurgos, üçüncü örnekte devleti ve gelenekleri koruma konusunda oldukça hassas olduğu bilinen M. Scaurus ile komutan kimlikleriyle ön planda olan Marius ve Pompeius karşılaştırılır. Dördüncü örnekte Numantia'yı alan Africanus ile T. Gracchus'u öldüren sivil Nasica, en son örnekte ise Cicero'nun ad vermeden Catilina tertibini ortaya çıkarmasıyla devleti kurtardığı tehlike ve Pompeius'un bunu haklı yere ne kadar yücelttiği dile getirilerek örneklendirme sonlandırılır. Bu örneklerin verilış amacı kamusal alanda kazanılan başarıların, savaşta kazanılanlardan daha değersiz olmadığını göstermeye yöneliktir.

*Sed cum plerique arbitrentur res bellicas maiores esse quam urbanas, minuenda est haec opinio. Multi enim bella saepe quaesiverunt propter gloriae cupiditatem, atque id in magnis animis ingeniisque plerumque contingit, eoque magis, si sunt ad rem militarem apti et cupidi bellorum gerendorum; vere autem si volumus iudicare multae res extiterunt urbanae 75.maiores clarioresque quam bellicae. Quamvis enim Themistocles iure laudetur et sit eius nomen quam Solonis inlustrius citeturque Salamis clarissimae testis victoriae, quae anteponatur consilio Solonis ei, quo primum constituit Areopagitas, non minus praeclarum hoc quam illud iudicandum est. Illud enim semel profuit, hoc semper proderit civitati; hoc*

<sup>481</sup> (çev.) A. Sarıgöllü, M. Kulaoğlu, F. Öktem, C. Şentuna.

consilio leges Atheniensium, hoc maiorum instituta servantur. Et Themistocles quidem nihil dixerit, in quo ipse Areopagum adiuverit, at ille vere <a> se adiutum Themistoclem; est enim bellum gestum consilio senatus eius, 76. qui a Solone erat constitutus. Licet eadem de Pausania Lysandroque dicere, quorum rebus gestis quamquam imperium Lacedaemoniis dilatatum putatur, tamen ne minima quidem ex parte Lycurgi legibus et disciplinae conferendi sunt; quin etiam ob has ipsas causas et parentiores habuerunt exercitus et fortiores. Mihi quidem neque pueris nobis M. Scaurus C. Mario neque, cum versaremur in re publica, Q. Catulus Cn. Pompeio cedere videbatur; parvi enim sunt foris arma, nisi est consilium domi. Nec plus Africanus, singularis et vir et imperator in exscindenda Numantia rei publicae profuit quam eodem tempore P. Nasica privatus, cum Ti. Gracchum interemit; quamquam haec quidem res non solum ex domestica est ratione – attingit etiam bellicam, quoniam vi manuque confecta est – sed tamen id ipsum est gestum consilio urbano 77. sine exercitu. Illud autem optimum est, in quod invadi solere ab improbis et invidis audio “cedant arma togae concedat laurea laudi”. Ut enim alios omittam, nobis rem publicam gubernantibus nonne togae arma cesserunt? Neque enim periculum in re publica fuit gravius umquam nec maius otium. Ita consiliis diligentiaque nostra celeriter de manibus audacissimorum civium delapsa arma ipsa ceciderunt. Quae res igitur gesta umquam in bello tanta? qui triumphus conferendus? 78. Licet enim mihi, M. fili, apud te gloriari, ad quem et hereditas huius gloriae et factorum imitatio pertinet. Mihi quidem certe vir abundans bellicis laudibus, Cn. Pompeius, multis audientibus, hoc tribuit, ut diceret frustra se triumphum tertium deportaturum fuisse, nisi meo in rem publicam beneficio ubi triumpharet esset habiturus. Sunt igitur domesticae fortitudines non inferiores militariibus; in quibus plus etiam quam in his operae studique ponendum est.

74. **Sonuç:** Gerçi birçokları askeri işlerin sivil işlerden daha önemli olduğunu düşünürler, ama bu çürütülmesi gereken bir görüştür.. Nitekim, pek çok kimse üne olan düşkünlükleri yüzünden sık sık savaş fırsatı aramışlardır ve bu çoğunlukla yüce ruhlu ve üstün yeteneki kişilerde görülen bir durumdur, hele askerliğe yatkın ve savaşa tutkun iseler; fakat doğru bir yargıya varmak gerekirse, sivil görevlerde yapılan pek çok işin askerlik alanındakilerden daha üstün, daha şanlı olduğu ortadadır. **Örnekler:** Nitekim Themistokles haklı olarak övülür, onun adı Solon’unkinden daha ünlü olarak gösterilirve Salamis Themistokles’in şanlı zaferinin tanığı olarak anılır (bu zafer Solon’un Areopag meclisinin ilk kez kurulmasını sağlayan kararından daha üstün tutulur), ama aslında Solon’un yaptığı işin ötekinin zaferinden daha sönük olduğu düşünülmemelidir; çünkü bu zafer bir kez için yararlı olmuştur. Solon’un başarısı ise Atina toplumuna her zaman için yararlı olacaktır; Atinalıların yasaları, atalardan kalma kuruluşları bu girişim sayesinde korunabilmiştir; ve Themistokles Areopag meclisinin kurulmasına yardımcı olduğu konusunda hiçbir şey söylememiştir, ama Solon Themistokles’in kendisinden yardım gördüğünü haklı olarak söyleyebildi; çünkü Themistokles’in kendisinden yaptığı savaş, Solon’un kurmuş olduğu o meclisin kararıyla yapılmıştır. 76. Pausanias ile Lysandros için de aynı şeyler söylenebilir; gerçi Isparta egemenliği onların başarıları sayesinde genişletilmiştir diye düşünülür ama, onların yaptıkları iş Lykurgos’un yasalar koymas, düzen kurması ile hiçbir surette bir tutulmamalıdır; kaldı ki onlar Lykurgos’un bu yaptıkları sayesinde daha disiplinli, daha güçlü ordulara sahip olmuşlardır. Bana sorarsanız, ne çocukluğumda M. Scaurus’u C. Marius’tan, ne de devlet görevinde bulunduğum sıralarda Q. Catulus’u

Cn. Pompeius'tan aşağı görmüşümdür; çünkü içeride aklı başında bir yönetim yoksa, savaş alanında silahların pek hükmü kalmaz; hem insan hem önder olarak eşi bulunmaz bir devlet adamı olan Africanus'un Numantia'yı yerle bir etmekle devlete sağladığı yarar, P. Nasica'nın özel bir kişi olarak Ti. Gracchus'u ortadan kaldırmakla sağladığı yarardan daha büyük değildir; her ne kadar bu eylem yalnız sivil nitelikte değilse de (çünkü silah ve zor kullanarak yapıldığına göre, askeri bir yanı da vardır) gene de ordu işe karıştırılmadan sivillerin kararıyla gerçekleştirilmiştir. 77. Dürüst olmayan ve kıskanç kimselerin, kulağıma geldiğine göre, saldırıp durdukları şu “silahlar topa önünde eğilsin, utku çelengi alkışa bıraksın yerini” sözü çok güzeldir. Bırakalm öteki örnekleri, biz devleeti yönettiğimiz zaman, silahlar toğanın önünde baş eğmedi mi? Çünkü devlette hiçbir zaman ne bu kadar ciddi bir tehlike olmuştur, ne de bu kadar büyük bir huzur. Uyanık vatandaşım ve alığım önlemler sayesinde ki, o gözü kara yurttaşlar ellerindeki silahları kullanma fırsatını bulamamışlardır. Hangi savaş başarısı bu kadar büyük olmuştur acaba? Hangi utku bununla bir tutulabilir? 78. Evet, oğlum Marcus, bu ünün mirası ve yaptığım işlerin benzerlerini yapmak sana düştüğü için karşısında övünebilirim. Askeri bakımdan gerçekten de övülecek pek çok yanı olan Cn. Pompeius, kalabalık bir dinleyici topluluğu önünde, “eğer o devlete hizmet edip zafer töreni kutlayacağım yeri kurtarmasaydı, üçüncü törenimi kutlamaya boş yere hak kazanacaktım” demekle bana iltifat etmiştir. **Sonucu pekiştirici ifade:** Demek ki yurt içinde gösterilen cesaret savaş alanında gösterilenden daha aşağı değildir; hem sivil işlerde daha çok emek, daha çok çaba göstermek gerekir.<sup>482</sup>

Birinci kitap 102.-125 paragrafları arasında işlenen konu doğayı takip etmenin önemi üzerinedir. Bu konu 107.-109. paragraflar arasında *inductio* ile işlenen konu, insan doğasının bir evrensel tarafı bir de özel tarafı olduğudur. Evrensel taraf akla sahip olmak ya da yaratılış bakımından hayvanlardan üstün olmak gibi niteliklerin, özel taraf ise karakterimiz ve kişiliğimiz gibi insanın kendisine özel niteliklerin bulunduğu yerdir. Cicero, *inductionun* başında verdiği sonuç kısmında, insanların bedensel farklılıklarının yanı sıra ruhsal anlamda da büyük farklılıklara sahip olduğunu söyler. Daha sonra örneklere geçen Cicero, ilk kısımda Yunan ve Roma'dan aldığı ve kurnazlığıyla ön plana çıkan kişilerden; ikinci kısımda ise kendi deyişiyle “dürüst ve şeffaf” kişilerden örnekler verir.

*107. Intellegendum etiam est duabus quasi nos a natura indutos esse personis; quarum una communis est ex eo, quod omnes participes sumus rationis praestantiaeque eius, qua antecellimus bestiis, a qua omne honestum decorumque trahitur et ex qua ratio inveniendi officii exquiritur, altera autem quae proprie singulis est tributa. ut enim in corporibus magnae dissimilitudines sunt, alios videmus velocitate ad cursum, alios viribus ad*

<sup>482</sup> (çev.) A. Sarıgöllü, M. Kulaoğlu, F. Öktem, C. Şentuna

*luctandum valere, itemque in formis aliis dignitatem inesse, aliis venustatem, sic in animis existunt 108. maiores etiam varietates. Erat in L. Crasso, in L. Philippo multus lepos, maior etiam magisque de industria in C. Caesare, L. filio; at isdem temporibus in M. Scauro et in M. Druso adulescente singularis severitas, in C. Laelio multa hilaritas, in eius familiari Scipione ambitio maior, vita tristior. de Graecis autem dulcem et facetum festivique sermonis atque in omni oratione simulatorem, quem εἰρωνα Graeci nominarunt, Socratem accepimus, contra Pythagoram et Periclem summam auctoritatem consecutos sine ulla hilaritate. Callidum Hannibalem ex Poenorum, ex nostris ducibus Q. Maximum accepimus, facile celare, tacere, dissimulare, insidiari, praeripere hostium consilia. in quo genere Graeci Themistoclem et Pheraeum Iasonem ceteris anteponunt, in primisque versutum et callidum factum Solonis, qui, quo et tutior eius vita esset et plus aliquanto rei publicae prodesset, 109. furere se simulavit. Sunt his alii multum dispares, simplices et aperti, qui nihil ex occulto, nihil de insidiis agendum putant, veritatis cultores, fraudis inimici, itemque alii, qui quidvis perpetiantur, cuius deserviant, dum quod velint consequantur, ut Sullam et M. Crassum videbamus. quo in genere versutissimum et patientissimum Lacedaemonium Lysandrum accepimus, contraque Callicratidan, qui praefectus classis proximus post Lysandrum fuit. Itemque in sermonibus talium quemque, quamvis praepotens sit, efficere, ut unus de multis esse videatur, quod in Catulo, et in patre et in filio, idemque in Q. Mucio, Mancina vidimus. audivi ex maioribus natu, hoc idem fuisse in P. Scipione Nasica, contraque patrem eius, illum qui Ti. Gracchi conatus perditos vindicavit, nullam comitatem habuisse sermonis, ob eamque rem ipsam magnum et clarum fuisse. innumerabiles aliae dissimilitudines sunt naturae morumque, minime tamen vituperandorum.*

**107. Sonuç:** Şunu da anlamamız gerekir ki, doğa, bir bakıma, iki ayrı kişilik vermiştir bize. Bunlardan biri tüm insanlardaki ortak kişiliktir; bu, akla ve onun bizi hayvalardan ayıran üstünlüğüne sahip olmamızdan doğar; her güzel ve uygun davranışın kaynağı işte bu akıldır ve ödevin ne olduğunu ortaya çıkarma işi ondan istenir; ikincisi ise herbir insana verilen özel kişiliktir. Gerçekten de, bedenler arasında büyük farklar olduğu gibi (bazı kimselerin çevik oldukları için koşuya, bazılarının da, güçlü oldukları için yumruk döğüşüne elverişli olduğunu, aynı şekilde, kimi insanın dış görünüşünde vekar, kimisinde güzellik bulunduğunu görürüz) ruhlar da pek çok kişilik gösterir. **Örnekler:** L. Crassus ile L. Philippus pek zarif insanlardı. Lucilius'un oğlu C. Caesar'ın zarıflığı ise onlarınkinden daha üstün, daha bilinçliydi. Gene o dönemlerde yaşamış olan M. Sacaurus ile M. Drusus'da, genç oldukları halde, şaşırtıcı bir ağırbaşlılık, C. Laelius'da büyük bir güleryüzlülük, onun yakın dostu olan Scipio'da ise büyük bir yükselme tutkusu vardı ve yaşamı daha sıkıntılıydı. Yunanlılardan Sokrates, anlatılanlara göre, tatlı, nükteli, hoş sohbet, tüm konuşmalarında olduğundan başka görünen (Yunanlılar buna *eiros* derler) bir insanmış. Pythagoras ile Perikles ise, tersine, yüzleri hiç gülmediği halde, sözlerini dinletmesini çok iyi bilen kişilermiş. Gene anlatıldığına göre, Kartacalılardan Hannibal, bizim komutanlarımızdan Q. Maximus kurnaz insanlarmış, içindekileri belli etmemeyi, susmayı, gerçek düşüncelerini gizlemeyi, tuzak kurmayı bilir, düşmanlarının planlarını kolayca anlayıp bozarlarmış. Bu tür insanların başında, Yunanlılar için herkesten önce Themistokles ile Pherai'li Jason gelir, onlar, can güvenliğini sağlamak ve devlete daha çok yararlı olabilmek için kendini deli gibi gösteren Solon'un o kurnaz ve akıllıca davranışını hepsinin üstünde tutarlar. 109. Bunlardan çok daha farklı kişiler de vardır, sad eve açık yürekli dirler, hiçbir şeyin gizli kapaklı, hile ile yapılmaması

gerektiğine inanırlar, gerçeğin aşığı, yalan dolanın düşmanıdırlar; bunların yanı sıra istediklerini elde etmek uğruna olmadık şeylere katlanan, olmadık kimselere hizmet etmek için uğraşan insanlar da vardır; Sulla'yı, M. Crassus'u hatırlayalım. Gene bu tür insanlar arasında, anlatıldığına göre, kendisinden sonra donanmanın başına geçen Kallikratidas'ın tersine, Ispartalı Lysandros, son derece kurnaz, beklemesini bilen bir insanmış; aynı şekilde, ne kadar güçlü olursa olsun, kurnaz bir kimsenin kendini başkalarından farklı olmayan biri gibi göstermeyi başardığını da görürüz: baba oğul Catulus'lar, bir de Q. Mucius Mancina gibi. Yaşlılardan duyduğuma göre, P. Scipio Nasica da aynı özelliğe sahipmiş; tersine babası, Tiberius Gracchus'un yıkıcı girişimlerinincezalandıran o büyük insan hiç de hoşsohbet olmamakla tanınmış, son derece ağırbaşlı bir filozof olan Ksenokrates de öyleymiş. **Sonucu pekiştirici ifade:** Ayıplanacak hiçbir tarafı olmayan bu yaratılış ve karakterler arasında sayılamayacak kadar çok başka farklılıklar da vardır.<sup>483</sup>

*De Officiis* ikinci kitaba geçtiğimizde, 40. paragrafta iyi ya da kötü herkesin adalete duyduğu sarsılmaz ihtiyacın işlendiği bir *inductio* karşımıza çıkmaktadır. Adaletin yalnız toplum ve devlet için değil, aynı zamanda kötüler için bile gerekli olduğu vurgulanan *inductio*, sonucun ima edilmesiyle başlar, örneklerle devam eder, sonucun verilmesiyle biter.

*Atque iis etiam, qui vendunt, emunt, conducunt locant contrahendisque negotiis implicantur, iustitia ad rem gerendam necessaria est, cuius tanta vis est, ut ne illi quidem, qui maleficio et scelere pascuntur, possint sine ulla particula iustitiae vivere. Nam qui eorum cuipiam, qui una latrocinantur, furatur aliquid aut eripit, is sibi ne in latrocinio quidem relinquit locum, ille autem, qui archipirata dicitur, nisi aequabiliter praedam dispertiat, aut interficiatur a sociis aut relinquatur; quin etiam leges latronum esse dicuntur, quibus pareant, quas observent. Itaque propter aequabilem pardaie partitionem et Bardulis Illyrius latro, de quo est apud Theopompum, magnas opes habuit et multo maiores Viriathus Lusitanus; cui quidem etiam exercitus nostri imperatoresque cesserunt; quem C. Laelius, is qui Sapiens usurpatur, praetor fregit et comminuit ferocitatemque eius ita repressit, ut facile bellum reliquis traderet.*

*Cum igitur tanta vis iustitiae sit, ut ea etiam latronum opes firmet atque augeat, quantam eius vim inter leges et iudicia et in constituta re publica fore putamus?*

**Sonuç ima:** Bir şey satan, satın alan, kiralayan, borç veren ve ticaret yapan için bağlayıcı şey, bu kişilerin iş yapmak için adalete-hakka gereksinim duymalarıdır. Onun gücü o kadar büyüktür ki, cürümle ve hileyle geçinenler bile onun en ufak bir parçası olmadan yaşayamaz. **Örnekler:** Soyguncuların içinden kim, bir şey çalar ya da zorla alıp götürürse, o kişi çete içindeki yerini kaybeder; korsanların lideri olarak adlandırdığımız kişi, ganimeti eşit bir şekilde bölüştürmediğinde, yandaşları tarafından ya öldürülür ya da terk edilir, çünkü hırsızların itaat ettiği ve gözettiği yasalarının olduğu söylenir. Bu yüzden, ganimeti eşit bir şekilde bölüştürmesinden dolayı, hakkında

<sup>483</sup> (çev.) A. Sarıgöllü, M. Kulaoğlu, F. Öktem, C. Şentuna.

Theopompus'tan birşeyler öğrendiğimiz, Bardulis Illyrius büyük bir zenginlik elde etti, Lusitianalı Viriathus ondan çok daha fazlasına sahip oldu; ordumuz ve komutanlarımız ona boyun eğdi; Bilge lakaplı Laelius, praetorken gücünü azaltarak etkisiz hale getirdi ve vahşiliğini öyle bir şekilde kontrol altında aldı ki, kendinden sonra gelenler için kolay bir savaş bıraktı/onunla savaşıması kolay oldu.

**Sonuç:** O halde adaletin gücü hırsızların kuvvetini sağlamlaştıracak ve büyütecek denli büyükse, onun yasada ve mahkemede ve devlet kurumlarında ne kadar büyük bir güce sahip olacağını düşünürüz?

*De Officiis* üçüncü kitap 94.-95. paragraflar arasındaki *inductio* ile verilen sözlerin her zaman tutulmasının doğru olmadığı genellemesine mitolojiden ve verilen sözü tutmanın oldukça zor olacağı koşullara sahip durumlardan çıkartılan örneklerle gidilmektedir. Burada Cicero, sofistlik yaklaşımdan yararlanarak iyi ve kötü gibi birçok geleneksel kavramın her zaman doğru olamayacağını göstermeye çalışır. Koşullar değiştiğinde ölçü de değişmekte ve istisnai durumlar yaşanmaktadır. Bu noktada yapılması gereken verilen sözü tutmak değil, oluşan yeni koşullara göre hareket etmektir.

*Ac ne illa quidem promissa servanda sunt, quae non sunt iis ipsis utilia, quibus illa promiseris. Sol Phaethonti filio, ut redeamus ad fabulas, facturum se esse dixit, quicquid optasset; optavit, ut in currum patris tolleretur; sublatus est. Atque is, ante quam constitit, ut ictu fulminis deflagavit. Quanto melius fuerat in hoc promissum patris non esse servatum! Quid, quod Theseus exegit promissum a Neptuno? Cui cum tres optationes Neptunus dedisset, optavit interitum Hippolyti filii, cum is patri suspectus esset de noverca; quo optato imperato Theseus in maximis fuit luctibus. Quid, quod Agamemnon cum devovisset Dianae, quod in suo regno pucherrimum natum esset illo anno, immolavit Iphigeniam, qua nihil erat eo quidem anno natum puchrius? Promissum potius non faciendum quam tam taetrum facinus admittendum fuit.*

*Ergo et promissa non facienda non numquam, neque semper deposita reddenda. Si gladium quis apud te sana mente deposuerit, repetat insaniens, reddere peccatum sit, officium non reddere. Quid? Si is, qui apud te pecuniam deposuerit, bellum inferat patriae, reddasne depositum? Non credo; facias enim contra rem publicam, quae debet esse carissima sic multa, quae honesta natura videntur esse, temporibus fiunt non honesta; facere promissa, stare conventis, reddere deposita commutata utilitate fiunt non honesta.*

*Ac de iis quidem, quae videntur esse utilitates contra iustitiam simulatione prudentiae, satis arbitror dictum.*

**Sonuç ima:** Fakat kişilerin yarar görmeyecekleri şeyler konusunda, onlara söz vermemize karşın, bunları tutmamalıyız. **Örnekler:** Sol, oğlu Phaethon'a, masallarda da okuduğumuz gibi, istediği şeyi yerine getireceğine dair söz verdi. Phaethon, babasının arabasıyla gezinmek istedi; isteği yerine getirildi. Fakat arabayı yere indirmeden önce, yıldırım çarpması

sonucu yandı. Babasının, bu sözünü tutmaması ne kadar da iyi olurdu! Dahası, Theseus, Neptunus'tan hangi konuda söz vermesini istedi? Neptunus ona üç seçenek sunduğunda, oğlu Hippolytos'un ölmesini istedi, çünkü üvey annesiyle ilişkisi olabileceğine dair ondan şüphe duyuyordu; isteği yerine geldiğinde ise Theseus tarif edilemez bir acı çekti. Yani, Agamemnon'nun, Diana'ya krallığı içinde o yıl en güzel canlının doğacağına söz verip de, o yıl Iphigenia'dan daha güzel hiç kimse doğmadığı için, onu kurban etmesine ne demeli? Bu kadar utanç verici bir suç kabul etmektense verilen sözü tutmamak daha iyi olurdu.

Yani o halde bazen verilen sözler tutulmamalı, emanet alınmış şeyler geri verilmemelidir. Birisi sana akli başındayken kılıç emanet etse ve aklını yitirdiğinde geri istese, vermen yanlış olur; sana düşen kılıcı geri vermemektir. İşte, birisi de vatana karşı savaş açmak için sana para emanet etse, geri verir misin? Zira herşeyin önünde tutmak zorunda olduğun devlete karşı bunu yapabileceğine hiç inanmıyorum. **Sonuç:** Böylece doğası gereği doğru sayılan birçok şey, zaman içinde doğruluğunu yitirir; o zaman da verilen sözleri yerine getirmek, anlaşmalara sadık kalmak, yararlılığını yitiren emanetleri geri vermek doğru olmaz.

*De Officiis*'de sonuç aracılığıyla ilerleyen bir *inductio*ya da üçüncü kitap 111.-114. paragraflar arasında rastlamaktayız. Cicero'nun burada işlediği genel düşünce 'yemin etmenin en önemli bağlayıcı unsur' olduğudur. Sonucun verilmesiyle başlayan *inductio* Roma siyasal tarihinden ve Kartaca komutanı Hannibal'den verilen örneklerle devam eder. Akıl yürütmenin sonunda sonucu pekiştirici bir ifadeye rastlanmamaktadır.

*Nullum enim vinculum ad astrigendam fidem iure iurando maiores artius esse voluerunt. Id indicant leges in duodecim tabulis, indicant sacratae, indicant foedera, quibus etiam cum hoste devincitur fides, indicant notiones animadversionesque censorum, qui nulla de re diligentius quam de iure iurando iudicabant.*

**112.** *L. Manlio A.f. cum dictator fuisset, M Pomponius tr. Pl. Diem dixit, quod is paucos sibi dies ad dictaturam gerendam addidisset; ciriminabatur etiam, quod Titum filium, qui postea est Torquatus appellatus, ab hominibus relegasset et ruri habitare iussisset. Quod cum audivisset adulescens filius, negotium exhiberi patri, accurrisset Romam et cum primo luci Pomponi domum venisse dicitur. Cui eum esset nuntiatum, qui illum iratum allaturum ad se aliquid contra patrem arbitraretur, surrexit e lectulo remotisque arbitris ad se adolescentem iussit venire. At ille, ut ingressus est, confestim gladium destrinxit iuravitque se illum statim interfectorum, nisi ius iurandum sibi dedisset se patrem missum esse facturum. Iuravit hoc terrore coactus Pomponius; rem ad populum detulit, docuit, cur sibi causa desistere necesse est, Manlium missum fecit. Tantum temporibus illis ius iurandum valebat.*

*Atque hic T. Manlius is est, qui ad Anienem Galli, quem ab eo provocatus occiderat, torque detracto cognomen invenit, cuius tertio consulatu Latini ad Vesperim fusi et fugati, magnus vir in primis et, qui perindulgens in patrem, idem acerbe severus in filium.*

**113.** *Sed, ut laudandus Regulus in conservando iure iurando, sic decem illi,*

quos post Cannensem pugnam iuratos ad senatum misit Hannibal se in castra redituros ea, quorum erant potiti Poeni, nisi de redimendis captivis impetravissent, si non redierunt, vituperandi. De quibus non omnes uno modo; nam Polybius, bonus auctor in primis, ex decem nobilissimis, qui tum erant missi, novem revertisse dicit re a senatu non impetrata; unum ex decem, qui paulo post, quam erat egressus e castris, redisset, quais aliquid esset oblitus, Romae remanisse; reditu enim in castra liberatum se esse iure iurando interpretabatur, non recte; fraus etiam astringit, non dissolvit periurium. Fuit igitur stulta calliditas perverse imitata prudentiam. Itaque decrevit senatus, ut ille veterator et callidus victus ad Hannibalem duceretur.

**114.** Sed illud maximum: octo hominum milia tenebat Hannibal, non quos in acie cepisset, aut qui periculo mortis diffugissent, sed qui relictı in castris fuissent a Paulo et a Varrone consulibus. Eos senatus non censuit redimendos, cum id parva pecunia fieri posset, ut esset insitum militibus nostris aut vincere aut emori. Qua quidem re audita fractum animum Hannibalis scribit idem, quod senatus populuque Romanus rebus afflictis tam excelso animo fuisset. Sic honestatis comparatione ea, quae videntur utilia, vincuntur.

**115.** C. Acilius autem, qui Graece scripsit historiam, plures ait fuisse, qui in castra revertissent eadem fraude, ut iure iurando liberarentur, eosque a censoribus omnibus ignominiis notatos.

**Sonuç:** Büyüklerimiz sadakati sağlamak için kullanılan hiçbir bağın yemin etmeden daha önemli olmadığını düşündüler. Bu gerçeği yasalar, 12 levha kanunlarında, kutsal yasalar, sadakatin düşmanlarla birlikte taaht altına alındığı anlaşmalar, hiçbir konuda, yemin etme konusundan daha özenli bir şekilde yargıda bulunmayan censorlerin düşünceleri ve sezgileri ortaya koymaktadır.

**Örnekler:** Plebs tribunus’u olan M. Pomponius, Aulus’un oğlu L. Manlius diktatrken, diktatörlük süresine bir kaç gün eklediği için onu suçladı; önceden Torquatus adıyla anılan oğlu Titius’u, toplumdandan sürdüğü ve kırdada yaşamasını emrettiği için de suçladı. O zaman daha genç bir adam olan oğul babasının zorda olduğunu duyunca, alelacele Roma’ya geldiği ve Pomponius’un evine gittiği söylenir. Pomponius’a geldiği haber verildiğinde, oğul öfkeli olsa da babasına karşın, kendisine yararı dokunacağını düşünerek yatağından doğruldu ve odadakilerin çıkmasını, gencin de yanına gelmesini emretti. Fakat oğul, içeriye girdiğinde, beklemeden kılıcını çekti ve eğer babasına karşı açtığı davayı geri çekeceğine yemin etmezse, onu hemencecek ldrecekine dair ant iti. Pomponius bu korkuyla yemin etmeye razı oldu, durumu halka haber verdi, neden davadan vazgeçmek zorunda olduğunu açıkladı ve Manlius’a karşı açtığı davayı geri çekti. O günlerde yemin etmek işte bu kadar değerliydi.

Ayrıca bu o T. Manlius’tur, Anien savaşında, düello yapmak için kendisine meydan okununca, meydan okuyan Galyalıyı öldürüp, boynundan zinciri çekerek *torquatus* lakabını alan, üçüncü konsüllüğünde Latinleri Vesperis ırmağı civarına yönlendirmiş ve kaçırmış olan bu büyük adam, babasına karşı çok hassas, oğluna karşı ise aynı derecede acımasızdı.

**113.** Fakat verdiği yemini tutma konusunda nasıl Regulus’a hakkını vermek zorundayız, aynı şekilde, Cannae çarpışmasından önce, tutsakları serbest bırakmayı başaramazlarsa Kartacalıların ele geçirdiği ordugaha geri döneceklerine dair söz verdirip Hannibal tarafından Senato’ya yollanan on kişiyi de, eğer dnmedilerse, ayıplamamız gerekir. Onlar zerine bütün tarihçiler aynı şekilde düşünmemektedir, zira eskilerden iyi bir yazar olan Polybius, o zaman yollanan bu on soylu kişiden, dokuzunun senato’dan

tutsakların serbest bırakılması kararı çıkmayınca geri döndüklerini; içlerinden birisinin, ordugahtan ayrılması üzerinden çok zaman geçmeden, bir şeyini unutmuş gibi yapıp Roma'ya geri döndüğünü ve orada kaldığını aktarır. Ordugaha dönmekle ettiği yemine sadık kalmaktan kurtulmuş olduğunu düşündü, haklı değildi, zira hile haksızlığı ortadan kaldırmaz, onu zorunlu kılar. O halde bu sağduyuyu taklit eden aptalca bir kurnazlıktı. Böylece senato bu kurnaz tilkinin zincire vurularak Hannibal'e götürülmesine karar verdi.

114. Fakat şu olay son derece önemlidir: Hannibal cephede tutsak ettiklerini, yahut ölüm korkusuyla oraya buraya kaçanları değil, Konsül Paulus ve Varro tarafından ordugahta terk edilen dokuz bin insanı esir etmişti, senato onların parayla geri alınmalarına karar vermedi, çünkü ödenecek mebla ufak olabileceksen de, askerlerin akıllarına yenmek ya da ölmek düşüncesini kazımak istemişti. O aynı yazar Hannibal'in kararı duyduğunda, talihsiz durumlarda Roma senatosunun ve halkının o derece yüce bir sağduyuya sahip olduğu için, cesaretinin kırıldığını yazar. Dürüstlüğün yararlı olanla karşılaştırmasıyla işte böyle kazanılmaktadır.

115. Yunanca tarih yapıtı kaleme alan C. Acilius, yeminleri bozulsun diye, bu aynı kurnazlıkla ordugaha dönmüş olan bir çok kişinin, kensörler tarafından her türlü utançla/aşağılanmayla kınandıklarını söyler.

### ***De Amicitia***

*De Amicitia*'nın 11. ve 12. paragraflar arasında karşımıza *ennumeratio* yoluyla elde edilen bir akıl yürütme çıkmaktadır. Bu *ennumeratio* ile kanıtlanmak istenen Cato'nun uygun zamanda ölmüş olduğudur. Bu sonuca götüren düşünce ise Cato'nun hayattayken bir insanın elde edebileceği her şeyi elde ettiğidir. Elde ettikleri *ennumeratio* yoluyla sayılıp dökülmüştür.

*11. Cum illo vero quis neget actum esse praeclare? Nisi enim, quod ille minime putabat, immortalitatem optare vellet, quid non adeptus est, quod homini fas esset optare? qui summam spem civium, quam de eo iam puero habuerant, continuo adulescens incredibili virtute superavit, qui consulatum petivit numquam, factus consul est bis, primum ante tempus, iterum sibi suo tempore, rei publicae paene sero, qui duabus urbibus eversis inimicissimis huic imperio non modo praesentia, verum etiam futura bella delevit. Quid dicam de moribus facillimis, de pietate in matrem, liberalitate in sorores, bonitate in suos, iustitia in omnes? nota sunt vobis. Quam autem civitati carus fuerit, maerore funeris indicatum est. Quid igitur hunc paucorum annorum accessio iuvare potuisset? Senectus enim quamvis non sit gravis, ut memini Catonem anno ante, quam est mortuus, mecum et cum Scipione disserere, tamen aufert eam viriditatem, in qua etiam nunc erat Scipio. 12. Quam ob rem vita quidem talis fuit vel fortuna vel gloria, ut nihil posset accedere, moriendi autem sensum celeritas abstulit; quo de genere mortis difficile dictu est, quid homines suspicentur, videtis; hoc vere tamen licet dicere, P. Scipioni ex multis diebus, quos in vita celeberrimos laetissimosque viderit, illum diem clarissimum fuisse, quom senatu dimisso domum reductus*

*ad vesperum est a patribus conscriptis, populo Romano, sociis et Latinis, pridie quam excessit e vita, ut ex tam alto dignitatis gradu ad superos videatur deos potius quam ad inferos pervenisse.*

**Sonuç:** Kaderin ona güleryüz göstermediğini kim iddia edebilir? Ölmezliğe erişmek arzusundan başka- bunu düşünmekten o çok uzaktı- insanlar için tanrıların suç saymadığı neyi elde etmemiştir? **Örnekler:** Daha çocukken vatandaşlarının onun için beslediği çok büyük umutları, o, hemen genç yaşta, inanılmayacak bir yetenek göstererek, fazlasıyla aşmıştır. Konsüllüğe adaylığını koymadığı halde, br defa vaktinden önce, bir defa da kendisi için vaktinde, ama vatani için geç sayılabilecek bir zamanda, iki defa konsül seçildi. Egemenliğimizin, amansız düşmanı olan iki şehri mahvederek yalnız zamanın savaşlarını değil, gelecek savaşları da ortadan kaldırmış oldu. Ahlakının güzelliğini nasıl anlatayım? Annesine olan bağlılığını, kızkardeşlerine karşı cömertliği, yakınlarına ettiği iyilikler, herkese adil oluşu için ne diyeyim? Bütün bunlar bildiğiniz şeyler. Vatandaşların onu ne kadar sevdiği de cenaze töreninde tutulan yastan anlaşıldı. Zaten daha birkaç yıl yaşamasının ne faydası olurdu? Gerçi ihtiyarlık kötü bir şey değildir ama (Cato'nun ölümünden bir yıl önce Scipio ve benimle birlikte bu konuyu da incelediğini hatırlıyorum)onda hala var olan zindeliği alıp götürecekti. 12. Öyle bir hayat sürdü ki, artık ne mutluluğuna, ne de ününe eklenecek bir şey yoktu. Ölümünü de duymadı bile, o kadar ansızın geldi. Nasıl öldüğünü söylemek zor, neden şüphelendiğini biliyorsunuz. Yalnız şurası gerçek olarak söylenebilir: Gördüğü birçok şeref ve neşe dolu günlerin en güzeli, senatoda oturum kapandıktan sonra akşamüstü senato üyelerinin, Roma halkının, müttefiklerin ve Latinlerin onu evine götürdüğü, o ünlü gün olmuştur. Ölümünden bir gün önce idi, böylece, sanki şerefın bu en yüksek basamağından ayrılarak yer altındaki ölümlere karışmamış, gökteki tanrılara erişmiştir.<sup>484</sup>

*De Amicitia* 27.-28. paragrafta verilen üç basamaklı *ratiocinatio* içinde 28. paragrafta bir *inductio* kullanımına rastlamaktayız. Kanıtlanan düşünce, insanlar arasında sevgi ve nefret duygularını uyandıran ögenin erdem ve dürüstlüktür. Kişi erdemli olduğunda sevgi duyulan; erdemden yoksun olduğunda ise nefret duyulan bir kişidir. Aslında burada vurgulanan, erdemin sevgi duygusunun oluşmasını sağlayan öge olduğudur. Fakat, aynı zamanda sevginin karşıtı olan nefret duygusunu uyandıranın da erdemden yoksunluğu gösterilmiştir. *Ratiocinatio* içinde kullanılan bu *inductio* ile ayrıca *ratiocinatio* sonucu güçlendirilmiştir. Önce sonuç verilmekte, daha sonra örneklerle verilen bu sonuç kanıtlanmaktadır.

*Nihil est enim virtute amabilis, nihil, quod magis adliciat ad diligendum, quippe cum propter virtutem et probitatem etiam eos, quos numquam vidimus, quodam modo diligamus. Quis est, qui C. Fabrici, M'. Curi non*

<sup>484</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

*cum caritate aliqua benivola memoriam usurpet, quos numquam viderit? quis autem est, qui Tarquinius Superbum, qui Sp. Cassium, Sp. Maelium non oderit? Cum duobus ducibus de imperio in Italia est decertatum, Pyrrho et Hannibale; ab altero propter probitatem eius non nimis alienos animos habemus, alterum propter crudelitatem semper haec civitas oderit.*

**Sonuç:** Çünkü erdemden başka hiçbir şey onun kadar insanı sevgiye çekmez; bu yüzden hiç görmediğimiz insanlara bile erdemleri ve dürüstlüklerinden dolayı bir çeşit sevgi besleriz. **Örnekler:** Kim, kendilerini hiç görmediği halde, Tarquinius Superbus'tan, kim Spurius Cassius'tan ve Spurius Maelius'tan nefret etmez? İki komutanla, Pyrrhos ve Hannibal ile İtalya'da egemenlik savaşı yapıldı. Birincisine, dürüst olduğu için, pek fazla bir düşmanlık duymadık; sonuncusuna ise, zalimliğinden ötürü, bu devlet hep nefret besleyecek.<sup>485</sup>

33.-34. paragraflar arasında karşımıza “dostluğu bir ömür boyu sürdürmekten daha zor bir şeyin olmadığı” düşüncesini kanıtlamak için oluşturulan bir *enumeratio* çıkmaktadır. Laelius, önce Scipio'nun bu düşüncesini verir, sonrasında ise düşünceyi değişik açılardan ele alarak kanıtlamaya çalışır.

*33...Audite vero, optumi viri, ea, quae saepissime inter me et Scipionem de amicitia disserebantur. Quamquam ille quidem nihil difficilior esse dicebat, quam amicitiam usque ad extremum vitae diem permanere. Nam, vel ut non idem expediret, incidere saepe, vel ut de re publica non idem sentiretur; mutari etiam mores hominum saepe dicebat, alias ad-versis rebus, alias aetate ingravescente. Atque earum rerum exemplum ex similitudine capiebat ineuntis aetatis, quod summi puerorum amores saepe una cum praetexta toga ponerentur; 34. sin autem ad adulescentiam perduxissent, dirimi tamen interdum contentione vel uxoriae condicionis vel commodi alicuius, quod idem adipisci uterque non posset. Quodsi qui longius in amicitia protracti essent, tamen saepe labefactari, si in honoris contentionem incidissent; pestem enim nullam maiorem esse amicitias quam in plerisque pecuniae cupiditatem, in optimis quibusque honoris certamen et gloriae; ex quo inimicitias maximas saepe inter amicissimos exstitisse.*

33... **Sonuç:** Peki, üstün insanlar: Scipio ile çok kez incelediğimiz dostluk üstüne düşüncelerimizi dinleyin o halde. Scipio'ya göre gerçi dostluğu ömrün son gününe kadar sürdürmekten daha güç bir şey yokmuş: **enumeratio:** çünkü, derdi, bir çıkar ayrılığı çok kez ortaya çıkabilir ya da devlet işlerinde aynı düşüncede olunmayabilir. Hatta insanların huyu da değişebilir: insanın felaket yüzünden başka, üstüne çöken ihtiyarlık yüzünden başka huyları vardır. Sözlerine örnek olarak gençliği alıyordu, çünkü çocuklar toga praetexta ile beraber en güçlü sevgilerini de bir kenara atıyorlar, derdi. 34. Sevgileri gençlik çağına kadar sürse bile, bir yarışma, örneğin, bir evlenme veya ikisinin birden elde edemeyeceği bir çıkar yüzünden kayboluyor. Dostlukları daha uzun sürse bile, aynı göreve istekli olurlarsa, bozuyorlar. Çünkü dostluk için birçoklarındaki para hırsından, olgun insanlar arasındaki mevki ve ün çekişmesinden daha büyük bir felaket

<sup>485</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

olamaz. Bundan çok içli dışlı dostlar arasında büyük düşmanlıklar doğmuştur.<sup>486</sup>

38.-40. paragraflar arasındaki *inductioda* kanıtlanmaya çalışılan düşünce, dostların her istediğini yerine getirmenin ve onlardan her şeyi istemenin doğru olmadığıdır. Cicero, bu düşünceyi ima ettikten sonra örnekleri verir. Ardından da *inductionun* sonucunu açık bir şekilde dile getirerek akıl yürütmeyi bitirir.

38. *Quodsi rectum statuerimus vel concedere amicis, quidquid velint, vel inpetrare ab iis, quidquid velimus, perfecta quidem sapientia si simus, nihil habeat res vitii; sed loquimur de iis amicis, qui ante oculos sunt, quos vidimus aut de quibus memoria accepimus, quos novit vita communis. Ex hoc numero nobis exempla sumenda sunt, et eorum quidem maxime, 39. qui ad sapientiam proxime accedunt. Videmus Papum Aemilium Luscino familiarem fuisse (sic a patribus accepimus), bis una consules, collegas in censura; tum et cum iis et inter se coniunctissimos fuisse M'. Curium, Ti. Coruncanium memoriae proditum est. Igitur ne suspicari quidem possumus quemquam horum ab amico quippiam contendisse, quod contra fidem, contra ius iurandum, contra rem publicam esset. Nam hoc quidem in talibus viris quid adinet dicere, si contendisset, impetraturum non fuisse? cum illi sanctissimi viri fuerint, aequae autem nefas sit tale aliquid et facere rogatum et rogare. At vero Tib. Gracchum sequebantur C. Carbo, C. Cato, et minime tum quidem C. frater nunc idem acerrimus. 40. Haec igitur lex in amicitia sancitur, ut neque rogemus res turpes nec faciamus rogati.*

38. **Sonuç:** Dostların her istediğini yerine getirmeyi ve onlardan herşeyi istemeyi, doğru bir iş sayarsak, bundan bir aksaklık, bir kusur meydana gelmemesi için, hepimizin örnek birer bilge olmamız gerekirdi. Ama biz önümüzdeki, gördüğümüz veya söz edildiğini işittiğimiz, günlük hayatta raslanan kimselerden konuşuyoruz; örneklerimizi onlardan, özellikle bilgeliğe en çok yaklaşanlardan alalım. **Örnekler:** 39. Papus Aemilius, Luscinius'un yakın dostu idi (bunu babamızdan öğrendik), iki defa birlikte konsül, censura'da iş ortağı oldular. M. Curius ve Tib. Cornucanius'un, hem onlarla hem de aralarında çok yakın dost olduklarını anlatırlar. Ama bunlardan birinin dostundan doğruluğa, içtikleri anda, devletin çıkarına aykırı bir şey istediğini sanmak bile yerinde olmaz; çünkü bu insanlar için, dostlarından böyle bir şey istemiş olsalardı bile, elde edemeyeceklerdi demek gerekli midir? Çok dürüst kimselerdi onlar; dostundan böyle bir şeyi istemek de, istenildiği için yapmak da aynı derecede birer suçtur. Ama bakın, C. Carbo, ve C. Cato, Tib. Gracchus'un izinden gittikleri halde, şimdi bu kadar şiddetle hareket eden kardeşi C. Gracchus onunla bir olmamıştı. **Sonucu pekiştirici ifade:** 40. Utanç verici bir şey istemeği, istenildiği zaman da yapmamağı dostluğun kutsal bir yasası olarak kabul edelim.<sup>487</sup>

<sup>486</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

<sup>487</sup> ibid.

69.-71. paragraflar arasında *ennumeratio* yoluyla işlenen düşünce, dostlukta üstün olan tarafın kendinden aşağı olan tarafla “eş” olmaya çalışmasının önemidir. Bu düşünceyi aktardıktan sonra örnekleri veren Cicero, akıl yürütmenin sonunda yer verdiği pekiştirici ifadede ise başta söylediği sonuca bir madde daha ekler. Bu dostlukta üstün olan tarafın eş olmaya çalışması gerekeceği gibi, aşağıda olan kişinin de dostunda olan ama kendisinde olmayanlara bakıp acı duymaması gerektiğidir.

69. *Sed maximum est in amicitia parem esse inferiori. Saepe enim excellentiae quaedam sunt, qualis erat Scipionis in nostro, ut ita dicam, grege. Numquam se ille Philo, numquam Rupilio, numquam Mummio anteposuit, numquam inferioris ordinis amicis, Q. vero Maximum fratrem, egregium virum omnino, sibi ne quaquam parem, quod is anteibat aetate, tamquam superiorem colebat suosque omnes per se posse esse 70. ampliores volebat. Quod faciendum imitandumque est omnibus, ut, si quam praestantiam virtutis, ingenii, fortunae consecuti sint, inpertiant ea suis communicentque cum proximis, ut, si parentibus nati sint humilibus, si propinquos habeant inbecilliore vel animo vel fortuna, eorum augeant opes eisque honori sint et dignitati. Ut in fabulis, qui aliquamdiu propter ignorationem stirpis et generis in famulatu fuerunt, cum cogniti sunt et aut deorum aut regum filii inventi, retinent tamen caritatem in pastores, quos patres multos annos esse duxerunt. Quod est multo profecto magis in veris patribus certisque faciendum. Fructus enim ingenii et virtutis omnisque praestantiae tum maxumus capitur, cum in proximum quemque confertur. Ut igitur ii, qui sunt in amicitiae coniunctionisque necessitudine superiores, exaequare se cum inferioribus debent, sic inferiores non dolere se a suis aut ingenio aut fortuna aut dignitate superari. Quorum plerique aut queruntur semper aliquid aut etiam exprobrant, eoque magis, si habere se putant, quod officiose et amice et cum labore aliquo suo factum queant dicere.*

69. **Sonuç:** Dostlukta kendinden aşağıda olana eş olmak meselesi çok önemlidir, çünkü bazı üstün kişiler vardır. **Örnekler:** Deyim yerinde olursa, bizim küçük sürümüzde Scipio böyle oldu. Ama o hiçbir zaman Philus’a, Rupilius’a, Mummius’a, değerce kendinden aşağı kattaki dostlarına kendini üstün tutmadı. Sivrilmiş bir adam olmakla beraber, ona eş olmayan ağabeyi Q. Maximus’a, büyük olduğu için, üstünmüş gibi saygı gösteriyor, yakınlarını kendi desteğiyle büyütmek istiyordu. Herkes böyle yapmalı, bundan örnek almalı. Erdem, yetenek, varlıkça üstün olanlar, bunları yakınları ile bölüşünler, paylaşsınlar. Örneğin orta halli aileden doğmuşlarsa, zeka ve zenginlikten yana zayıf yakınları varsa, onların olanaklarını çoğaltsınlar, onlara şeref ve itibar versinler; tıpkı piyeslerdeki soyu sopu bilinmediği için köle olmuş insanların bir gün bir tanrı veya kral oğlu oldukları anlaşıncaya kadar uzun zaman baba sandıkları çobanları sevmekten geri kalmadıkları gibi. Gerçek ve belli babalar söz konusu olunca, bunu çok daha fazlasıyla yapmalı. Yetenek, erdem ve her türlü üstünlükten en çok faydalanmak için, insan onları yakınlarıyla paylaşmalıdır. XX. 71. **Sonucu pekiştirici ifade:** O halde dostlarına ve akrabalarına üstün olan kimseler, daha az değerli olanlara eş olmak zorunda oldukları gibi, **İkinci sonuç:** ötekiler de dostlarının zeka, varlık ve itibarca kendilerine üstün olmasından

acı duymamalı.

### ***Paradoxa Stoicorum***

*Paradoxa Stoicorum*, birinci paradoks 9.-12. paragraflar arasında Cicero, uzun örnekli bir *inductio*yla akıl yürütmenin başında yönelttiği “iyi nedir?” sorusuna verdiği cevabı kanıtlamaktadır. Önce sonucu veren Cicero, ardından bu tür konuların kuru bir anlatımla değil de yüce insanların yaşamları ve yaptıklarıyla örneklendirilerek aktarıldığında insana sıkıcı gelmeyeceğini vurgular. Daha sonra, vereceği örneklerin ölçüsünü oluşturacağı düşünülebilen retorik bir soru sorar: “Öyleyse sana soruyorum; sence bu devleti büyük bir görkemle kurup bize miras bırakanların aklında, hırslarını tatmin etmek için para, kendilerini hoşnut etmek için zevk, rahat için mal mülk, haz almak için ziyafet düşüncesi mi vardı?” Bu sorunun cevabı, akıl yürütmenin başında verdiği sonuç cümlesindeki “iyi” tanımıyla örtüşmektedir. Örnekleri bu retorik soru çerçevesinde ele alan Cicero, çoğunlukla bunları retorik sorular sorarak aktarmıştır. Örnekleri dünyevi şeylere önem vermeyip vatanları uğruna fedakarlıkta bulunan ve yaşamları boyunca hep övgüye değer ve şerefli şeylerin peşinden koşan kişiler oluşturmaktadır.

9...*Quid est igitur, quaeret aliquis, bonum? Si, quod recte fit et honeste et cum virtute, id bene fieri vere dicitur, quod rectum et honestum et cum virtute est, id solum* 10. *opinor bonum. Sed haec videri possunt odiosiora, cum lentius disputantur; vita atque factis illustrata sunt summorum virorum haec, quae verbis subtilius, quam satis est, disputari videntur. Quaero enim a vobis, num ullam cogitationem habuisse videantur ii, qui hanc rem publicam tam praeclare fundatam nobis reliquerunt, aut argenti ad avaritiam aut amoenitatem ad delectationem aut supellectilis ad delicias aut* 11. *epularum ad voluptates. Ponite ante oculos unum quemque veterum. Voltis a Romulo? voltis post liberam civitatem ab iis ipsis, qui liberaverunt? Quibus tan-dem gradibus Romulus escendit in caelum? iisne, quae isti bona appellant, an rebus gestis atque virtutibus? Quid? a Numa Pompilio minusne gratas dis immortalibus capudines ac fictiles urnulas fuisse quam felicitas Saliorum pateras arbitramur? Omitto reliquos; sunt enim omnes pares inter se praeter* 12. *Superbum. Brutum si qui roget, quid egerit in patria liberanda, si quis item reliquos eiusdem consilii socios, quid spectaverint, quid secuti sint, num quis existat, cui voluptas, cui divitiae, cui denique praeter officium fortis et magni viri quicquam aliud propositum fuisse videatur? Quae res ad necem Porsennae C. Mucium inpulit sine ulla spe salutis suae? quae vis Coclitem contra omnes hostium copias tenuit in*

*ponte solum? quae patrem Decium, quae filium devota vita inmisit in armatas hostium copias? quid continentia C. Fabrici, quid tenuitas victus M'. Curi sequebatur? quid? duo propugnacula belli Punici, Cn. et P. Scipiones, qui Carthaginensium adventum corporibus suis intercludendum putaverunt, quid? Africanus maior, <quid? minor,> quid? inter horum aetates interiectus Cato, quid? innumerabiles alii (nam domesticis exemplis abundamus) cogitassene quicquam in vita sibi esse expetendum, nisi quod laudabile esset et praeclarum, videntur?*

**9 Sonuç:**... “O halde iyi nedir?” diye bir soru gelebilir. Nasıl ki doğrulukla, dürüstlük ve erdemle yapılan bir işin, iyi bir şekilde yapıldığı söylenirse, ben de doğru, dürüst ve erdemli olan bir şeyin iyi olduğunu düşünürüm. 10. Bununla birlikte bu tür konular kuru bir anlatımla ele alındığında insana sıkıcı gelebilir, bu yüzden laf kalabalığıyla gereğinden fazla inceltilerek tartışıldığına tanık olduğumuz bu konular, yüce insanların yaşamları ve yaptıklarıyla örneklendirilmelidir. **Örnekler:** Öyleyse sana soruyorum; sence bu devleti büyük bir görkemle kurup bize miras bırakanların aklında, hırslarını tatmin etmek için para, kendilerini hoşnut etmek için zevk, rahat etmek için mal mülk, haz almak için ziyafet düşüncesi mi vardı? 11. Tek tek her birini gözlerinin önüne getir, krallardan Romulus’la mı, ya da devleti özgürlüğüne kavuşturan kişilerden mi başlamak istersin? Romulus yaşamının sonunda hangi basamaklardan çıkarak gökyüzüne yükseldi? Onların iyi diye adlandırdıkları şeyler sayesinde mi yoksa kazandığı başarılar ve erdemleri sayesinde mi? Ölümsüz tanrılar nazarında Numa Pompilius’tan kalan toprak tabak ve testilerin, diğerlerinin eğreltiotu işlemeli sunu taslarından daha değersiz olduğunu düşünebilir miyiz? Diğer kralları hesaba katmıyorum, çünkü Tarquinius Superbus dışında her biri diğerinin aynı. 12. Brutus’a gelince, eğer biri ona vatani özgür kılma yolunda ne yaptığını sorsa ya da aynı şekilde yine biri onunla aynı yolda ilerleyen diğerlerine ne umarak neyin peşinden gittiklerini sorsa, aralarında, tutkuyu ya da parayı, yani kısaca cesur ve yüce bir adamın içinde taşıdığı görev duygusu dışında herhangi bir şeyi kendisine ilke edinmiş biri çıkabilir mi? Nasıl bir dürtü Gaius Mucius’u kendi hayatı pahasına Porsenna’yı öldürmeye itti? Nasıl bir dürtü Cocles’i köprüde bütün düşman kuvvetleri karşısında tek başına ayakta tuttu? Yine nasıl bir dürtü Decius’un ve oğlunun hayatlarını feda ederek silahlı düşman birliklerine saldırılarını sağladı? Gaius Fabricius’u nefsinin tutmaya ve Manius Curius’u sade bir yaşam seçmeye iten sebep neydi? Kartacalıların saldırısını bedenlerini siper ederek püskürtmeleri gerektiğini düşünen Gnaeus Scipio ve Publius Scipio’yu Kartaca Savaşı’nın belkemiği yapan sebep neydi? Peki ya yaşlı Africanus’u, genç Africanus’u, yaşça bu iki adamın arasında olan Cato’yu ve daha nicelerini-nitekim Roma bu tür örneklerden yana bir hayli zengindir-harekete geçiren şey neydi? **Sonucu pekiştirici ifade:** Onlar, hayatta övgüye değer ve şerefli olan dışında arzu edilmesi gereken başka bir şey olduğunu düşünmüş olabilirler mi?<sup>488</sup>

*Paradoxa Stoicorum*, üçüncü paradoks, 20. paragrafta işlenen suçlar küçüklüğüne ve büyüklüğüne göre değerlendirilemeyeceği, suçun kendi başına suç olarak değerlendirilmesi gerektiği ve tüm suçların eşit olduğu, büyük ya da küçük suç diye bir şeyin olamayacağı

<sup>488</sup> (çev.) S. G. Kalaycıoğulları, C. Ü. Keyinci.

düşüncesi *inductio* ile kanıtlanmaktadır. Cicero bu düşünceyi dört farazi örnek diye adlandırabileceğimiz argümanla desteklemektedir.

20. *Parva, inquit, est res. At magna culpa; nec enim peccata rerum eventis, sed vitiis hominum metienda sunt. In quo peccatur, id potest aliud alio maius esse aut minus, ipsum quidem illud peccare, quoquo verteris, unum est. Auri navem evertat gubernator an paleae, in re aliquantum, in gubernatoris inscitia nihil interest. Lapsa est libido in muliere ignota, dolor ad pauciores pertinet, quam si petulans fuisset in aliqua generosa ac nobili virgine; peccavit vero nihilo minus, siquidem est peccare tamquam transire lineas; quod cum feceris, culpa commissa est; quam longe progrediare, cum semel transieris, ad augendam transeundi culpam nihil pertinet. Peccare certe licet nemini. Quod autem non licet, id hoc uno tenetur, si arguitur non licere. Id si nec maius nec minus umquam fieri potest, quoniam in eo est peccatum, si non licuit, quod semper unum et idem est, quae ex 21.1eo peccata nascantur, aequalia sint oportet.*

20. **Sonuç:** Küçük bir mesele dersin, ama aslında “suç”un kendisi büyüktür. Zira işlenen suçlar olayların sonucuna göre değil insanların hatalarına göre değerlendirilmelidir. İşlenen suç duruma göre küçük veya büyük olabilir, ama aslında ne tarafından bakarsan bak suç işlemek suç işlemektir. **Örnekler:** 1. Diyelim ki kaptan, altınla dolu ya da samanla dolu gemisini batırdı, iki durum arasında küçük bir fark olsa da, ikisinde de aynı olan şey kaptanın beceriksizliğidir. 2. Alt tabakadan bir kadının işlediği zina çabuk unutulur, yani aynı duruma düşen asil ve seçkin bir genç kızın ahlaksızlığına göre daha az kişiyi etkiler, halbuki suçu onunkinden hiç de az değildir. 3. Eğer suç işlemek sınırları aşmak demekse, bunu yaptığında suç işlememiş olursun ve bir kere sınırları aştıktan sonra ne kadar ileri gidersen git, suçun ne derece büyük olduğu bir şeyi değiştirmez. 4. Kesinlikle kimsenin suç işlemeye hakkı yoktur. Bir şeyin yasak olması, onun yasak kabul edilip edilmemesine bağlıdır. **Sonucu pekiştirici ifade:** Bir yasağa ne önemli ne de önemsiz demek mümkün değilse ve suç olduğu halde bir yasağın delinmesi her durumda bir ve tekse, yasağın getirdiği tüm suçlar da eşit sayılmalıdır.<sup>489</sup>

Üçüncü paradoks, 21. paragrafta yine sonuç aracılığıyla ilerleyen *inductio* ile Cicero, “erdemlerin kendi içinde birbirine denk oldukları gibi, kusurların da aynı şekilde birbirine denk olduğunu” kanıtlamaktadır. Önce sonuç verilir, ardından üç tane farazi örnekle durum kanıtlanmaya çalışılır. Örnekler, retorik soru şeklinde verilmektedir.

21. *Quodsi virtutes sunt pares inter se, paria esse etiam vitia necesse est. Atqui pares esse virtutes, nec bono viro meliorem nec temperante temperantiorum nec forti fortiorum nec sapiente sapientiorum posse fieri facillime potest perspicere. An virum bonum dices, qui depositum nullo teste, cum lucrari inpune posset auri pondo decem, reddiderit, si idem in decem milibus pondo auri non idem fecerit? aut temperantem, qui se in aliqua libidine continuerit, in aliqua effuderit?*

<sup>489</sup> (çev.) S. G. Kalaycıoğulları, C. Ü. Keyinci.

21. **Sonuç:** Erdemler kendi içinde birbirine denkse, kusurların da aynı şekilde birbirine denk olması gerekir. Erdemlerin eşit olduğu, yani iyiden daha iyi, ılımlıdan daha ılımlı, cesurdan daha cesur ya da bilgeden daha bilge bir insan olamayacağı kolaylıkla görülebilir. **Örnekler:** Ortada tanık yokken kendisine beş kilo civarında altın emanet edilen bir kişi, bunu zimmetine geçirdiği takdirde ceza görmeyecek olmasına rağmen bunu iade ediyorken, kendisine beş bin kilo civarında altın emanet edildiğinde aynı dürüst davranışı sergilemiyorsa, bu kişinin iyi bir adam olduğunu söyleyebilir misin; ya da kimi durumda arzusunu kontrol edebilen, kimi durumda ise ona yenik düşen bir adamın ölçülü davrandığını iddia edebilir misin? Aşırı bir istek durumunda kendisini kontrol eden, başka bir durumda ise kendi isteklerine boyun eğen kişinin ölçülü olduğunu söyleyebilir misin?<sup>490</sup>

Dördüncü paradoks, 31. paragrafta Cicero, devletin düşmanı olarak gördüğü Clodius'un sürgüne gitmemiş olsa bile yine de sürgün olduğunu kanıtlamaktadır. Önce sonuç söylenir ardından Clodius'un sürgün olduğu verilen kanıtlarla desteklenir.

*Omnes scelerati atque impii, quorum tu te ducem esse profiteris, quos leges exilio adfici volunt, exules sunt, etiamsi solum non mutarunt. An, cum omnes te leges exulem esse iubeant . . . tappellet inimicus, qui cum telo fuerit? Ante senatum tua sica deprehensa est. Qui hominem occiderit? Plurimos occidisti. Qui incendium fecerit? Aedis Nympharum manu tua deflagavit. Qui templa occupaverit? In foro castra posuisti.*

**Sonuç:** Yasaların sürgün cezasına çarptırmalarını emrettiği suçla bulaşmış ve günahkar kişiler-sen onların önderi olduğunu açık açık söylüyorsun-yerlerini değiştirmeseler bile sürgündürler. **Örnek Kanıtlar:** Tüm yasalar senin sürgün edilmeni emrederken sana düşman denilmeyecek mi? “Eli silahlı”: Senatonun önünde senin hançerin bulunmadı mı? “Katil”: Pek çok insanı öldürmedin mi? “Kundakçı”: Nymphaların tapınaklarını sen kendi ellerinle yakmadın mı? “Tapınak işgalcisi”: Forumda ordugah kurmadın mı?

#### IV. 1. 2. Örnek Aracılığıyla İlerleyen Karmaşık *Inductio* Tekniği

Bu *inductio* türünü ‘karmaşık’ olarak nitelendirmemizin nedeni, akıl yürütmenin örnekler aracılığıyla ilerlemesinden dolayı, sonucun çoğu zaman apaçık bir şekilde tahmin edilemeyecek olmasıdır. Mutlaka okuyucu, *inductionun* sonucuyla ilgili düşüncelere sahip olacaktır. Ne de olsa Cicero yapıtlarını, çoğu yazarın da yaptığı gibi, tutarlı düşüncelere varabilmek için belli bir mantık sırası izleyerek kaleme almıştır. Bu yüzden dikkatli bir okuyucu, yapıtın genelini de göz önünde tutarak karşısına çıkan örneklerle Cicero’nun nereye

<sup>490</sup> (çev.) S. G. Kalaycıoğulları, C. Ü. Keyinci.

varmak istediğini anlayabilir.

### ***De Natura Deorum***

*De Natura Deorum* ikinci kitap 24. Paragrafta karşımıza çıkan bu *inductio* biçiminde kanıtlanan düşünce ‘sıcaklığın doğasının tüm dünyaya yayılan yaşamsal bir güç barındırdığı’dır.

*Quod quidem Cleanthes his etiam argumentis docet, quanta vis insit caloris in omni corpore: negat enim esse ullum cibum tam gravem quin is nocte et die concoquatur; cuius etiam in reliquiis inest calor iis quas natura respuerit. Iam vero venae et arteriae micare non desinunt, quasi quodam igneo motu, animadversumque saepe est cum cor animantis alicuius evolsum ita mobiliter palpitaret ut imitaretur igneam celeritatem. Omne igitur quod vivit, sive animal sive terra editum, id vivit propter inclusum in eo calorem. Ex quo intellegi debet eam caloris naturam vim habere in se vitalem per omnem mundum pertinentem.*

**Örnekler:** Kleanthes de şu akıl yürütmeleriyle/argümanlarıyla vücudun bütününde ne kadar büyük bir ısı gücünün barındığını göstermektedir: örnekler: hiçbir gıdanın 24 saat boyunca sindirilemeyecek denli ağır olmadığını; ki gıdanın, doğal yolla vücuttan atılan geri kalan kısımlarında sıcaklığın olduğunu söylemektedir. [yani gıdalar ısı barındırır demek istiyor] Gerçekten damarlar ve atar damarlar ateşe benzer bir hareket ile titreşmeyi bırakmazlar ve çoğunlukla gözlemlenen herhangi bir canlının kalbi çıkarıldığında, kalbin yanan ateşin hızına benzer bir şekilde, süratle atmasıdır. O halde gerek insan gerek bitki olsun, yaşayan her canlı kendi içinde mevcut olan ısı uyarınca yaşamaktadır. **Sonuç:** Bundan sıcaklığın doğasının tüm dünyaya yayılan yaşamsal bir gücü barındırdığı anlaşılmalıdır.<sup>491</sup>

İkinci kitap 94. paragrafta Balbus, soru şeklinde ilerleyen *enumeratio* yoluyla Epikürosçuların dünya hakkında boş konuştuklarını onların atom teorisini ele alarak kanıtlamaya çalışmaktadır.

*94. isti autem quem ad modum adseverant ex corpusculis non colore non qualitate aliqua (quam ποιότητα Graeci vocant) non sensu praeditis sed concurrentibus temere atque casu mundum esse perfectum, vel innumerabiles potius in omni puncto temporis alios nasci alios interire: quod si mundum efficere potest concursus atomorum, cur porticum cur templum cur domum cur urbem non potest, quae sunt minus operosa; et multa quidem faciliora. certe ita temere de mundo effutunt, ut mihi quidem*

<sup>491</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

*numquam hunc admirabilem caeli ornatum (qui locus est proximus) suspexisse videantur.*

94. **Örnek sorular:** Sizin Epikürosçular dünyanın renksiz, herhangi bir niteliği olmayan (Yunancası ‘*poiotes*’tir), duygusuz atomcuklardan değil de, bu atomcukların gelişigüzel ve rastlantıyla karşılaşmalarından yaratıldığını nasıl ileri sürerler? Her an sayılamayacak denli çok dünyanın bir kesminin ortaya çıktığını, bir kesminin de yok olduğunu nasıl ileri sürerler? Atomların bu karşılaşması dünyayı yaratabiliyorsa, daha az yorucu ve yapımı çok da kolay olan bir sütunlu yolu, tapınağı, evi, kenti neden yaratmasın? **Sonuç:** Kuşkusuz, dünya hakkında öyle boş konuşuyorlar ki ben onların kafalarını kaldırıp gökyüzünün bu şaşılası güzelliğine (az sonra bu konuya geleceğim) hiç bakmadıklarını düşünüyorum.<sup>492</sup>

*De Natura Deorum* ikinci kitap 104. paragrafla başlayıp 115. paragrafla son bulan uzun *inductio*da Cicero, Balbus’un ağzından Epiküros’un atom öğretisini yıldızları inceleyerek çürütmektedir. Bunun için Balbus, Cicero’nun gençliğinde Latinceye çevirmiş olduğu Aratos’tan<sup>493</sup> yararlanır. Çeviriden uzun alıntılarla yıldızların yapıları, görünüşleri, gökyüzündeki düzenleri hakkında bilgiler verir (104-114). Bu uzun alıntıdan sonra sonuç dile getirilmektedir. Sonuç, hem Epiküros’un tezinin mantıksızlığını göstermekte hem de Epikürosçuların yıldızların nasıl oluştuklarını anlamamalarının nedeninin “akıl eksikliği”nden kaynaklandığını açık bir şekilde vurgulamaktadır.

115. *Haec omnis descriptio siderum atque hic tantus caeli ornatus ex corporibus huc et illuc casu et temere cursantibus potuisse effici cuiquam sano videri potest, aut vero alia quae natura mentis et rationis expers haec efficere potuit quae non modo ut fierent ratione egerunt sed intellegi qualia sint sine summa ratione non possunt?*

115. **Sonuç:** Akıl başında biri, atomların hareket ederken oraya buraya rastlantısal düşüşleriyle tüm bu yıldızların kümelenip gökyüzünü böyle donatmış olabileceklerini düşünebilir mi? Yoksa, akıldan ve mantıktan yoksun başka bir güç mü bunları yaratabildi? Bunların bir araya gelip oluşturulması yalnızca akıl ürünü değildir, bunların nasıl olduklarının anlaşılması ince bir zeka gerektirir. Bunların var olması için yalnızca akıl gerekli değildir, anlaşılmalrı için de üstün bir akıl gereklidir.<sup>494</sup>

*De Natura Deorum* ikinci kitap 120-132. paragraflar arasında uzun bir *inductio* daha

<sup>492</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>493</sup> Cicero gençliğinde Aratos’un *Phaenomena* adlı astronomiyle ilgili yapıtını çevirmiştir.

<sup>494</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

karşımıza çıkmaktadır. Burada Balbus, dünya üzerinde yaşayan canlıların tanrısal öngörü ile yönetildiğini kanıtlamaya çalışır. Balbus, doğadaki işleyişin ardında var olduğunu savunduğu bu “tanrısal öngörü”yü kanıtlayabilmek için bitki örtüsü, canlıların yaşamı ve onların yaşamlarını korumaya ve sürdürmeye programlı olarak var oldukları gibi olgulardan bahsederek doğadaki düzenin ardındaki akli dinleyiciye benimsetmeye çalışır. Bu bağlamda Balbus’un kesintisiz bir anlatım ile ele aldığı konuların akıl yürütmedeki düşüncüyü kanıtlamaya yönelik verilen örnek anlatımlar olduğu düşünülebilir. İki paragrafı örnek olarak verelim.

120. Age ut a caelestibus rebus ad terrestres veniamus, quid est in his in quo non naturae ratio intelligentis appareat. Principio eorum quae gignuntur e terra stirpes et stabilitatem dant is quae sustinentur, et e terra sucum trahunt quo alantur ea quae radicibus continentur; obducunturque libro aut cortice trunci, quo sint a frigoribus et caloribus tutiores. iam vero vites sic claviculis adminicula tamquam manibus adprehendunt atque ita se erigunt ut animantes; quin etiam a caulibus brassicae, si propter sati sint, ut a pestiferis et nocentibus refugere dicuntur nec eos ulla ex parte contingere. 121. Animantium vero quanta varietas est, quanta ad eam rem vis ut in suo quaque genere permaneat. Quarum aliae coriis tectae sunt aliae villis vestitae aliae spinis hirsutae; plumaalias alias squama videmus obductas, alias esse cornibus armatas, alias habere effugia pinnarum. Pastum autem animantibus large et copiose natura eum qui cuique aptus erat comparavit. Enumerare possum ad eum pastum capessendum conficiendumque quae sit in figuris animantium et quam sollers subtilisque descriptio partium quamque admirabilis fabrica membrorum. omnia enim, quae quidem intus inclusa sunt, ita nata atque ita locata sunt, ut nihil eorum supervacuaneum sit, nihil ad vitam retinendam non necessarium.

120. Haydi, gök cisimlerinden yeryüzüne dönelim; **Sonuç ima:** doğada mantıkla açıklanamayan bir şey var mıdır? **Örnek anlatım:** Bitkilerden başlayalım: Bitkilerin gövdeleri hem destekledikleri parçalarını dik tutar hem de onları beslemek için kökleriyle topraktan özsuğu çeker; iç ve dış kabuk bitkilerin gövdesini sıcak ve soğuk etkilere karşı korur. Gerçekten, bağ çubukları desteklerine sanki elleriyle tutunuyormuş gibi ince dallarıyla tutunurlar ve böylece canlılar gibi kendilerini yukarı çekerler. Üstelik lahanalarla yan yana dikiliyseler, lahanaların bağ çubuklarını zararlı ve yok edici etkilere korudukları ve onlara hiçbir noktadan değmedikleri söylenir. 121. Hayvanların cinsleri ne denli çoktur ve her birinin kendi türünü sürdürmesi için güçleri ne denli büyüktür! Kimilerinin bedeni deriyle kimilerinininki postla kaplıdır, kimilerinin ki de dikenlidir; derileri tüylü, pullu olanlar da vardır; kimilerinin boynuzlarından güç aldığını, kimilerinin de kaçarken kanatlarının kullandığını görürüz. Doğa ise her hayvana uygun geniş ve verimli otlaklar sunmuştu. Canlıların otlamak ve sindirmek için yapılarının nasıl olduğunu ve bedenlerinin türlü parçalarının nasıl da yerli yerine ustaca konulduğunu, uzuvlarının şaşırtıcı yapısını ayrıntılarıyla açıklayabilirim. İç organlarının tümü öyle biçimlendirilmiş ve öyle

yerleştirilmiştir ki hiçbir gereksiz değildir ve yaşamı sürdürmek için gereklidirler.<sup>495</sup>

Cicero, akıl yürütmenin sonucunu 132. paragrafta şu şekilde vermektedir:

132...*Sic undique omni ratione concluditur mente consilioque divino omnia in hoc mundo ad salutem omnium conservationemque admirabiliter administrari.*

Mantıklı düşününce, bu dünyadaki her şeyin, esenliği ve korunması için akıl ve tanrısal bir kararla şaşırtıcı bir biçimde yönetildiği sonucuna varılır.<sup>496</sup>

İkinci kitap 133. Paragrafla birlikte Cicero yeni bir *inductio*dan yararlanarak “insanın yapısı ve doğasındaki olağanüstülük incelendiğinde, bunun da tanrısal bir öngörünün ürünü olduğunun kolayca anlaşılacağı” düşüncesini kanıtlamaya çalışmaktadır. Bu *inductio* da bir öncekiler gibi birkaç paragraf uzunluğunda örnek anlatımlarla ilerlemektedir (133-147). Cicero düşüncesini yiyecek, içecek ve soluma olmak üzere, canlıların yaşamlarını sürdürmeleri için ihtiyaç duydukları üç ana gereksinim çerçevesinde ele alır. Cicero, insan bedeninin bu gereksinimi karşılamak için doğa tarafından ne kadar mükemmel bir şekilde programlandıklarını örnek anlatımlarla aktararak *inductio*yu ilerletir. *Induction*un ilerleyişini daha iyi anlayabilmek için iki paragrafı örnek olarak verelim:

134. *Nam cum tribus rebus animantium vita teneatur, cibo potione spiritu, ad haec omnia percipienda os est aptissimum quod adiunctis naribus spiritu augetur, dentibus autem in ore constructis mandatur atque ab is extenuatur et mollitur cibus. eorum adversi acuti morsu dividunt escas, intimi autem conficiunt qui genuini vocantur; quae confectio etiam a lingua adiuvari videtur. 135. linguam autem ad radices eius haerens excipit stomachus, quo primum inlabitur ea quae accepta sunt ore. is utraque ex parte tosillas attingens palato extremo atque intimo terminatur atque is agitatione et motibus linguae cum depulsum et quasi detrusum cibum accepit depellit. ipsius autem partes eae quae sunt infra quam id quod devoratur dilatantur, quae autem supra 136. contrahuntur.*

134. Canlıların yaşamlarını sürdürmeleri için üç ana gereksinim vardır: Yiyecek, içecek ve soluma, bu üç gereksinimi almak için ağız son derece uygun bir biçimdedir, burun soluma işinde ağza yardım eder. Yiyecek, ağızdaki dişlerle çiğnenir parçalanır ve yumuşatılır. Keskin ön dişler ısırarak

<sup>495</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>496</sup> *ibid.*

yiyecekleri böler, arkadaki azı dişleriyle dilin de yardımıyla yiyecekleri öğütür. 135. Yemek borusu dil köküne yapışıktır, ağızdan alınan şeyler ilkin buradan aşağıya kayar. Her iik yanında bademcikler bulunan yemek borusu damağın en iç kesimine açılır. Dilin hareketiyle aşağıya atılan ve sanki itilen yiyecek yemek borusuna varınca aşağıya gider: Yemek borusunda yutulan yiyeceğin üstündeki kesim daralırken altındaki genişler.<sup>497</sup>

147. paragrafa geldiğimizde Cicero, 134. paragraftan itibaren anlattıklarını toparlayıcı sonuçvari bir tümceye yer verir.

*147. Iam vero animum ipsum mentemque hominis rationem consilium prudentiam qui non divina cura perfecta esse perspicit, is his ipsis rebus mihi videtur carere.*

147. Gerçekten, insan aklının ve zekasının, mantığın, düşüncenin, sağduyunun tanrısal ve olağanüstü bir özenin ürünü olduğunu anlamayan insanın kendisinin bunlardan yoksun olduğunu düşünüyorum.<sup>498</sup>

Ne var ki, Cicero tarafından bu tümce konuyu kapatmak için değil, onu başka bir açıdan ele alabilmesi için konulmuştur. Cicero, sindirim, solunum ile işitme sisteminden ve ayrıca geri kalan duyu organlarından bahsedip toparlayıcı bir tümceye yer verdikten sonra, konuyu “akıl”a getirerek, “insanın hem duyularıyla hem de aklıyla dış dünyada olanları sezdiğini ve anladığını”<sup>499</sup> söyler ve düşüncesini başka bir açıdan kanıtlamaya devam eder. Doğa, sanatların efendisi olarak adlandırılan güzel konuşma gücünü kullanmamız için bizi konuşma yetisiyle donatmıştır. Bunun yanı sıra, birçok sanat yapıtı yaratabilmemiz için de eller vermiştir. Cicero, doğanın insanoğluna armağan ettiği bu iki yeti üzerinden örnek anlatımlarla (148.-153.) konuyu başka bir açıdan işlemeyi sürdürür. İki paragrafı örnek olarak verelim.

*149. Ad usum autem orationis incredibile est, nisi diligenter attenderis, quanta opera machinata natura sit. primum enim a pulmonibus arteria usque ad os intimum pertinet, per quam vox principium a mente ducens percipitur et funditur. deinde in ore sita lingua est finita dentibus; ea vocem*

<sup>497</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>498</sup> ibid.

<sup>499</sup> ibid, II., 147.

*inmoderate profusam fingit et terminat atque sonos vocis distinctos et pressos efficit, cum et dentes et alias partes pellit oris; itaque plectri similem linguam nostri solent dicere, chordarum dentes, nares cornibus is quae ad nervos resonant in cantibus. Quam vero aptas quamque multarum artium ministras manus natura homini dedit. Digitorum enim contractio facilis facilisque porrectio propter molles commissuras et artus nullo in motu laborat. itaque ad pingendum fingendum, ad scalpendum, ad nervorum eliciendos sonos ad tibiaram apta manus est admotione digitorum. Atque haec oblectationis, illa necessitatis, cultus dico agrorum extructionesque tectorum, tegumenta corporum vel texta vel suta omnemque fabricam aeris et ferri; ex quo intellegitur ad inventa animo percepta sensibus adhibitis opificum manibus omnia nos consecutos, ut tecti ut vestiti ut salvi esse 151. possemus, urbes muros domicilia delubra haberemus.*

149. Dikkatle incelersen konuşma sanatının kullanımında doğanın üstlendiği iş inanılmazdır. Çünkü ilkin soluk borusu ciğerlerden ağzın en iç kesimine dek uzanır, kaynağını akıldan alan ses buradan geçerek yayılır. Sonra, ağzın içinde dişlerin çevrelediği dil vardır; dil anlaşılmasa sese biçim verir ve anlam kazandırır, hem dişlerle hem de ağzın başka kesimlerine çarparak sesleri ayırıştırır ve netleştirir. Bizimkiler dilin mızraba, dişlerin müzik aletinin tellerine, burnun çalgı çalınırken sesi tınlatan boynuzlara benzediğini hep söylerler. 150. Gerçekten, doğa birçok sanat yapıtı yaratması için insana çok uygun eller vermiştir. Eklemler oynak olduğu için, parmaklar hareket ederken kolayca açılıp kapanırlar. Böylece, el, parmak hareketleriyle resim yapabilir, yontabilir, oyabilir, lir ve flüt çalabilir. Zevk için yapılan sanatların yanı sıra zorunlu işlerde de kullanılır: Tarlaların ekilip biçilmesini, evlerin inşa edilmesini, ister örülmüş ister dikilmiş giysileri, ayrıca bronzdan ve tunçtan yapılmış her türlü ürünü söylemek istiyorum. Korunabilmemiz, giyinebilmemiz, sağ esen olabilmemiz, kentleri kurmamız, surları, evleri ve tapınakları inşaa etmemiz, sanatçı elinin düşünce ürünlerine ve duygularla algıladıklarımıza değmesinin sonucudur.<sup>500</sup>

153. paragrafın sonunda ise Cicero, 134. Paragrafın başından beri işlediği konuyu kapatan sonuç cümlesiyle *inductioyu* bitirmektedir:

*Quibus rebus expositis satis docuisse videor hominis natura quanto omnis anteiret animantes. ex quo debet intellegi nec figuram situmque membrorum nec in-genii mentisque vim talem effici potuisse fortuna.*

Bu konular ortaya konulduğunda insan doğasının öbür canlılardan ne denli üstün olduğunu sanırım yeterince anlatabildim; bundan insan uzuvlarının biçiminin, yerlerinin, insan aklının ve anlayış gücünün rastlantısal olamayacağı anlaşılmalıdır.<sup>501</sup>

<sup>500</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>501</sup> ibid.

*De Natura Deorum* üçüncü kitap 43.-52. paragraflar arasında uzun bir *inductio* karşımıza çıkmaktadır. Akademiacı Cotta, tanrılara tapma konusunda hali hazırda var olan dini ilkelerin ve geleneklerin, kendisine Stoacıların teorisinden daha çok şey öğrettiğini söylemekle tartışmayı açar. Cotta Stoacıların teorisini kabul edecek olursa bellekte tanrı diye bilinen birçok şeyin tanrı sayılamayacağını düşünmektedir; özellikle de insan soyundan gökyüzüne çıkarılmış olanların, Odysseus, Diomedes, Agamemnon ve Akhilleus gibi. Cicero, akıl yürütme ağı kurarak Stoacıların bu düşüncesini çürütebilecek birçok örnek verir. Bu uzun *inductio*dan örnek bir paragraf verelim:

*Quid Apollinem Vulcanum Mercurium ceteros deos esse dices, de Hercule Aesculapio Libero Castore Polluce dubitabis? at hi quidem coluntur aeque atque illi, apud quosdam etiam multo magis. ergo hi dei sunt habendi mortalibus nati matribus. Quid Aristaeus qui olivae dicitur inventor Apollinis filius, Theseus qui Neptuni, reliqui quorum patres di, non erunt in deorum numero? quid quorum matres? opinor etiam magis; ut enim [in] iure civili qui est matre libera liber est, item iure naturae qui dea matre est deus sit necesse est. ita-que Achillem Astypalenses insulani sanctissime colunt; qui si deus est, et Orpheus et Rhesus di sunt Musa matre nati; nisi forte maritumae nuptiae terrenis anteponuntur. si hi di non sunt, quia nusquam coluntur, quo modo illi sunt?*

Apollon'un, Vulcanus'un Mercurius'un ve öbürlerinin tanrı olduğunu söyleyecek, ama Herkules, Asklepios, Liber, Kastor ve Polydeukes'ten kuşku mu duyacaksın? Bunlar saygınlık bakımından gerçekten birbirlerine denktirler, ilk söylediklerimiz kimilerinin gözünde daha çok saygındırlar. Ölümlü annelerden doğanları tanrı saymalı mıyız? Apollon'un oğlu Theseus ve babaları tanrı olan öbürleri de tanrı sayılamayacaklar mıdır? Anneleri tanrıça onlar ne olacak? Onların tanrı sayılmayı daha çok hak ettiklerini düşünüyorum. Devletin çıkardığı yasaya göre özgür anneden doğan çocuğun özgür olması gibi, aynı biçimde, doğa yasasına göre, tanrıça bir anneden doğan çocuğun da tanrı olması gereklidir. Bunun için Astypalaia Adası'ndakiler Akhilleus'a çok fazla saygı gösterirler; Akhilleus tanrıysa tanrıça Musa'nın oğulları olan hem Orpheus hem de Rhesus tanrıdır-denizdeki evlilikler karadakinden daha önemli sayılmazsa. Bunlar tanrı sayılmıyorlarsa hiçbir yerde tapılmadıklarına göre, öbürleri nasıl tanrı olabilir?<sup>502</sup>

Cicero bu *inductionun* sonucunu 52.-53. paragraflar arası vermektedir:

<sup>502</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

52. *Iam si est Ceres a gerendo (ita enim dicebas), terra ipsa dea est (et ita habetur; quae est enim alia Tellus); sin terra, mare etiam, quem Neptunum esse dicebas; ergo et flumina et fontes. itaque et Fontis delubrum Masso ex Corsica dedicavit, et in augurum precatione Tiberinum Spinonem Anemonem Nodinum alia propinquorum fluminum nomina videmus. Ergo hoc aut in inmensum serpet, aut nihil horum recipiemus; nec illa infinita ratio superstitionis probabitur; nihil ergo horum probandum est.*

53. *Dicamus igitur Balbe oportet contra illos etiam, qui hos deos ex hominum genere in caelum translatos non re sed opinione esse dicunt, quos auguste omnes sancteque veneramus.*

52. Ceres adını ‘tahıl taşımak’tan aldıysa (çünkü sen böyle söylüyordun), toprağın kendisi de tanrıçadır (öyle de sayılır çünkü Tellus toprak tanrıçasıdır). Toprak tanrıçaysa, senin Neptunus adını verdiğin deniz de tanrıdır; öyleyse ırmaklar ve kaynaklar da tanrıdır. Bunun için Maso, Korsika’dan dönüşünde Fons’a (Pınar) bir tapınak adadı ve augurlar ise yakarılardaki Tiber, Spino, Almo, Nodinus ırmaklarına ve Roma yakınlarındaki öbür ırmaklara seslendiler. Bu ya böyle uzayıp gidecek ya da bunların hiçbirini kabul etmeyeceğiz; boş inanç zinciri onaylanmayacak; öyleyse bunların hiç biri kabul edilmemelidir.

53. Böylece, Balbus, insan soyundan gökyüzüne çıkarılmış, hepimizin derin bir saygıyla taptığı bu tanrıların gerçekte değil düşüncede var olduklarını savunanlara karşı çıkmamız gerektiğini söyleyelim...

## ***De Divinatione***

İkinci kitap 9. paragrafta Marcus, retorik sorularla kurduğu *enumeratio* ile “bilginin hislerle kavrandığı hiçbir alanda kehanetin uygulanamayacağı” sonucuna varmaktadır. Sorduğu sorular, duyu organlarımızla kavradığımız gerçeklerin kehanetle elde edilemeyeceğini vurgulamaktadır.

*Etenim me movet illud, quod in primis Carneades quaerere solebat, quarum nam rerum divinatio esset, earumne, quae sensibus perciperentur. At eas quidem cernimus, audimus, gustamus, olfacimus, tangimus. Num quid ergo in his rebus est, quod provisione aut permotione mentis magis quam natura ipsa sentiamus? aut num nescio qui ille divinus, si oculis captus sit, ut Tiresias fuit, possit, quae alba sint, quae nigra, dicere aut, si surdus sit, varietates vocum aut modos noscere? Ad nullam igitur earum rerum, quae sensu accipiuntur, divinatio adhibetur.*

Aslında beni Karneades'in hangi olayların kehanet olduğu ve hislerle kavrananların mı kehanet olduğu konusunda başlangıçta sürdürdüğü soru sorma tarzı- pratiği etkiledi. **Retorik Sorular:** Yani, gördüğümüz, duyduğumuz, tattığımız, kokladığımız ve dokunduğumuz şeyleri duyumlarımızla hissederiz. O halde yoksa, bizzat doğadan daha çok zihnin önceden görüşüyle ya da uyarılmasıyla hissedebildiğimiz şeyler var mıdır? ya da bir kahinin, Tiresias gibi kör olsa, hangilerinin beyaz, hangilerinin siyah olduğunu söyleyebileceğini, ya da sağır olsa, seslerdeki değişiklikleri ya da tonlamaları bilebileceğini bilmiyorum. **Sonuç:** O halde hislerle kavranan bu şeylerin hiçbirinde kehanet etkili değildir.

İkinci kitap, 10.-11. paragraflar arasında Marcus, kehanetin ahlak felsefesinde herhangi bir işlevinin olmadığını *enumeratio*dan yararlanarak kanıtlar. Duruma özgü örnekleri sıraladıktan sonra, sonuç kısmında bunların kahinlerin değil bilgelere işi olduğunu söyleyerek akıl yürütmeyi bitirir.

*De illis vero rebus, quae in philosophia versantur, num quid est, quod quisquam divinorum aut respondere soleat aut consuli, quid bonum sit, quid malum, quid neutrum? sunt enim haec propria philosophorum. Quid? de officio num quis haruspice consulit, quem ad modum sit cum parentibus, cum fratribus, cum amicis vivendum? quem ad modum utendum pecunia, quem ad modum honore, quem ad modum imperio? Ad sapientes haec, non ad divinos referri solent.*

Gerçekten felsefede çalışılan bu konularda, kahinlerden kim, neyin iyi, neyin kötü, neyin zararsız olduğunu cevaplayabilir ya da kime (bu konularda) danışılabilir? Çünkü bunlar felsefecilere özgü konulardır. Yani, yoksa kim anne babamızla, kardeşlerimizle ve arkadaşlarımızla nasıl yaşamamız gerektiği konusunda kahine danışır? parasını, kamu görevini ya da gücünü nasıl kullanması gerektiği konusunda kim kahine danışır? Bunlar çoğunlukla kahinlere değil bilgelere danışılır.

Marcus, ikinci kitap 47.-49. paragraflar arasında uzun bir *inductio* ile birinci kitapta Quintus'un 'doğa tarafından verilen işaretler' olarak işlediği durumları<sup>503</sup> yeniden ele alarak çürütmektedir. Marcus, Quintus'un verdiği örneklerin geçerli olduğunu düşünmemektedir. Kehanetin nedeninin değil, sonuçlarının incelenmesi gerektiğini düşünen<sup>504</sup> Quintus'un, şanstı dolay meydana gelen örnekleri verip ardından onların tanrısal nedenlerden dolayı meydana geldiklerini temellendirmeye çalışması, Marcus'a tutarlı görünmemektedir. Marcus, Quintus'un verdiği örneklerdeki işaretlerin gerçekten de tanrılar tarafından yollandığı konusunda umutsuz bir kuşkucu olmadığını, fakat Quintus'tan bu işaretlerin hakikatını öğrenmeyi istediğini söyler. Marcus akıl yürütmeye Quintus'un aktardığı işaretlerin uygun olmadığını söyleyerek başlar. Ardından örnekleri incelemeye geçen Marcus'un göz önünde tuttuğu, bu işaretlerin şans tarafından meydana getirilmesinin olanaklılığıdır. Marcus akıl

<sup>503</sup> I. 16., 19., 23.

<sup>504</sup> I. 12.

yürütmeyi, verdiği her bir örneğin ardından onu çürüterek iletirmektedir. Örneklerin ardından sonuç verilir.

47...Dissimile totum; nam et prognosticorum causas persecuti sunt et Boëthus Stoicus, qui est a te nominatus, et noster etiam Posidonius, et, si causae non reperiantur istarum rerum, res tamen ipsae observari animadvertique potuerunt. Nattae vero statua aut aera legum de caelo tacta quid habent observatum ac vetustum? Pinarii Nattae nobiles; a nobilitate igitur periculum. Hoc tam callide Iuppiter <ex>cogita-vit! Romulus lactens fulmine ictus; urbi igitur periculum ostenditur, ei quam ille condidit. Quam scite per notas nos certiores facit Iuppiter! At eodem tempore signum Iovis conlocabatur, quo coniuratio indiabatur. Et tu scilicet mavis numine deorum id factum quam casu arbitrari, et redemptor, qui columnam illam de Cotta et de Torquato conduxerat faciendam, non inertia aut inopia tardior fuit, sed a deis 48. immortalibus ad istam horam reservatus est. Non equidem plane despero ista esse vera, sed nescio et discere a te volo. Nam cum mihi quaedam casu viderentur sic evenire, ut praedicta essent a divinantibus, dixisti multa de casu, ut Venerium iaci posse casu quattuor talis iactis, sed quadringentis centum Venerios non posse casu consistere. Primum nescio, cur non possint, sed non pugno; abundas enim similibus. Habes et respersionem pigmentorum et rostrum suis et alia permulta. Idem Carneadem fingere dicis de capite Panisci; quasi non potuerit id evenire casu et non in omni marmore necesse sit inesse vel Praxitelia capita! Illa enim ipsa efficiuntur detractone, neque quicquam illuc adfertur a Praxitele; sed cum multa sunt detracta et ad liniamenta oris perventum est, tum intellegas illud, 49. quod iam expolitum sit, intus fuisse. Potest igitur tale aliquid etiam sua sponte in lapicidinis Chiorum extitisse. Sed sit hoc fictum; quid? in nubibus numquam animadvertisti leonis formam aut hippocentauri? Potest igitur, quod modo negabas, veritatem casus imitari.

**Örnekler:** Bu işaretlerin hepsini değişik ortaya koydun, zira, hem senin bahsettiğin Stoacı Boethus hem de bizim Posidonius bu işaretlerin nedenlerini incelediler ve bu olayların nedenlerini ortaya çıkaramasalar bile, gene de gözlemleyip üzerinde düşünebildiler. İşin aslı Natta'nın heykeline ya da yasaların yazılı olduğu tabletlere gökyüzünden yıldırım düştüğünde uzun süre gözlemin nesini dikkate aldılar? Natta'ların soylu Pinarius'lardan geldiklerini, bundan dolayı da tehlikenin soylulardan beklendiğini söylersin. Iuppiter bunu ne kadar da kurnaz bir şekilde düşünmüş! Bebek Romulus'un heykeline yıldırım düşmüş; o halde onun kurduğu şehir için bu tehlike işaretidir. Iuppiter'in bizi bu işaretler aracılığıyla nasıl da daha emin kıldığını anlayın! Iuppiter'in heykeli, tertibe kalkışılan o aynı zamanda yerleştirildi. Tabii ki sen bunun şanstın ziyade tanrıların öngörüsü tarafından gerçekleştiğini düşünmeyi tercih edersen, fakat bu heykelin yapılması için Cotta ve Torquatus'la anlaşma yapan kişi, heykeli bu vakte kadar beceriksizliğinden ya da parasızlığından değil fakat ölümsüz tanrılardan dolayı yapmaya devam etmiştir. "Aslında bu işaretlerin doğru olduğu konusunda tümüyle umutsuz değilim fakat bilmiyorum ve senden öğrenmeyi istiyorum. Bu işaretlerin kahinler tarafından önceden bilinecek şekilde şans eseri meydana geldiklerini düşündüğümde, sen şans üzerine birçok şey söyledin; örneğin "dört zarla Venüs sayısının şans eseri tutturulabildiğini, fakat dört yüz zarla yüz Venüs sayısının şans eseri tutturulmaya devam edemeyeceği" gibi. Öncelikle neden tutturulamayacağını bilmiyorum, bu konuda da münakaşa etmeyeceğim, fakat benzer birçok örnek sundun. Hem

renklerin saçılması hem domuzun ağzı hem de diğer birçok şeyden bahsettin. Aynı şekilde Karneades'in Pan heykelinin başını bulduğunu anlattın; sanki bu şans eseri bulunamazmış ve her mermer bloğunda daha çok Praxiteles başının olması gerekmezmiş gibi! Zira bizzat bu heykeller mermeri parçalayarak oluşturulur ve Praxiteles buna bir şey eklemeyiz; fakat birçok şey parçalandığında ve yüzün yapısına ulaşıldığında, düzeltilen şeyin içeride çoktan var olduğunu anlarsın. O halde *Khiosluların* maden ocağından herhangi bir şey bu şekilde ortaya çıkabilir. Fakat bu uydurma da olabilir. Neden mi? Sıklıkla bulutlarda bir aslanın ya da bir insan başlı atın şeklini de gördün. **Sonuç:** O halde, bu şekilde reddettiğin için, şans gerçeği taklit edebilir.

Marcus, ikinci kitap 50. paragrafla kahinliği (*haruspicina*) incelemeye başlayacağını söyler. Öncelikle kehanet biliminin ortaya çıkışı üzerine Etrükslerden kendilerine ulaşan, geleneksel bir söylenceye yer verir. Bu söylenceye göre Tarquinia topraklarında, bir çiftçi tarlasını sürdüğü sırada saban demiri normalden daha dibe iner ve birden bire Etrükslerin sonradan ilahı olan Tages ortaya çıkıp konuşmaya başlar. Etrüks kayıtlarına göre Tages, oğlan görünümünde fakat peygamber bilgeliğindedir. Çiftçinin hem şaşkınlık hem de korkudan bağırmasıyla kalabalık başlarına toplanır. Kısa zamanda bütün Etruria oraya gelir. Tages, toplanan kalabalığa konuşmaya başlar. Kalabalık, söylediklerini kayıt altına alır. Anlattıkları kehanet biliminin yorumlanması üzerinedir. Yeni şeyler bulunup, Tages'in aktardığı ilkeler doğrultusunda test edildikten sonra, bunlar da kayıta eklenir. Marcus, söylenceyi aktardıktan sonra, *enumeratio* ile retorik sorular sorup olayı değişik açılardan ele alarak çürütür.

*Haec accepimus ab ipsis, haec scripta conservant, hunc fontem 51.habent disciplinae. Num ergo opus est ad haec refellenda Carneade? num Epicuro? estne quisquam ita desipiens, qui credat exaratum esse, deum dicam an hominem? Si deum, cur se contra naturam in terram abdiderat, ut patefactus aratro lucem aspiceret? quid? idem nonne poterat deus hominibus disciplinam superiore e loco tradere? Si autem homo ille Tages fuit, quonam modo potuit terra oppressus vivere? unde porro illa potuit, quae docebat alios, ipse didicisse? Sed ego insipientior quam illi ipsi, qui ista credunt, qui quidem contra eos tam diu disputem.*

**Retorik sorular:** “Bunu (söylenceyi) Etrükslerden öğrendik. Kayıt altına aldıkları bu şeyleri öğretinin kaynağı sayarlar. O halde yoksa bunu çürütmek Karneades'e yoksa Epikuros'a göre bir iş midir? Tanrıyı ya da insanı sürdüğüne inanacak kadar aptal kim var? Eğer tanrıysa, neden kendisini doğasına aykırı olarak toprağa sakladı, saklanmış bir şekilde sabanla gün

ışığını buldu? neden? Aynı şekilde tanrı insanlara bilimi daha seçkin bir makamdan aktaramaz mıydı yoksa? Oysa eğer bu insan Tages olsaydı, toprakla örtülmüş bir şekilde nasıl yaşayabilirdi? Son olarak bizzat kendisi diğerlerine öğrettiği o şeyi nereden öğrenebildi? **Sonuç:** Fakat ben, bu kişilere karşı uzunca bir zaman tartışarak, bu şeylere inananlardan daha aptalca davrandım.

Bu akıl yürütmenin hemen ardından 52.-53. paragraflar arasında Marcus, kahinlerin öngördüğü şeylerin gerçekten ne kadarının gerçekleştiğini sorgulamaktadır. Retorik soru ile başlayan akıl yürütme, Hannibal, Caesar ve Pompeius'tan verilen örneklerle aslında kahinlerin öngördükleri olayların gerçekleşmesi bir yana oldukça farklı şekilde meydana geldiği kanıtlanmaktadır.

*Quota enim quaeque res evenit praedicta ab istis? aut, si evenit quippiam, quid adferri potest, cur non casu id evenerit? Rex Prusias, cum Hannibali apud eum exsulantem depugnari placeret, negabat se audere, quod extra prohiberent. 'An tu?' inquit, 'carunculae vitulinae mavis quam imperatori veteri credere?' Quid? ipse Caesar cum a summo haruspice moneretur, ne in Africam ante brumam transmitteret, nonne transmisit? quod ni fecisset, uno in loco omnes adversariorum copiae convenissent. Quid ego haruspicum responsa commemorem (possum equidem innumerabilia), quae aut 53. nullos habuerint exitus aut contrarios? Hoc civili bello, di immortales! quam multa luserunt! quae nobis in Graeciam Roma responsa haruspicum missa sunt! quae dicta Pompeio! etenim ille admodum extis et ostentis movebatur. Non lubet commemorare, nec vero necesse est, tibi praesertim, qui interfuisti; vides tamen omnia fere contra, ac dicta sint, evenisse.*

**Sonuç ima:** Zira kahinlerin önceden söylediklerinin ne kadarı gerçekleşti? Ya da, eğer herhangi bir şey gerçekleştiyse, neden şans eseri meydana gelmemiş olabileceği konusunda ne öne sürülebilir? **Örnekler:** Kral Prusias, yanında sürgün olan Hannibal'e savaşa girmesi için tavsiyede bulunduğu anda, iç organlar yasakladığı için cesaret etmediğini söyleyerek reddetmişti. 'Yoksa sen?' dedi 'deneyimli kraldan daha çok öküz etine mi inanmayı tercih ediyorsun? Yani? Bizzat Caesar, son derece yetkin bir kahin tarafından Afrika'ya kış dönümünden önce gitmemesi için uyarıldığında, gitmedi mi yoksa? Gitmeseydi, düşmanların bütün askeri güçleri, tek bir yerde toplanırlardı. Ben neden kahinlerin ya hiçbir sonuca ulaşmayan ya da tersi çıkan cevaplarından bahsedeyim (aslında sayısız olandan bahsedebilirim)? Ey ölümsüz tanrılar, bu iç savaşta ne kadar da çok konuda aldattılar! Roma'dan Yunanistan'a Pompeius ordumuz için kahinlerin hangi cevaplarını yolladı? Pompeius'a neler söylendi? Zira iç organlar ve işaretler bizzat onu oldukça etkilerdi. Bahsetmek istemiyorum, aslında gerekli de değildir, özellikle de bunların içinde olan sen için hiç gerekli değildir. **Sonuç:** Gene de neredeyse söylenen her şeyin tersinin gerçekleştiğini anla!

62.-68. paragraflar arasında karşımıza çıkan uzun *inductio* ile Marcus, Quintus'un birinci kitapta alamet (*portent*) başlığı altında verdiği örnekleri çürütmektedir. Önce hikaye anlatılır ardından bazen retorik sorularla bazen de durum üzerinde açıklamalar yapılarak çürütülür. Örnekler şöyledir: İlk örnek birinci kitap 36. paragrafta Quintus'un verdiği Gracchus'tur. Hatırlayacak olursak Gracchus, evinde iki tane yılan bulur ve yorumlaması için eve bir kahin çağırır. Kahin bu işareti, erkek yılanı bırakırsa karısının, dişi yılanı bırakırsa ise kendisinin öleceği şeklinde yorumlar. Bunun üzerine dişi yılanı serbest bırakan Gracchus birkaç gün içinde ölür. Marcus'un bu olayı çürüten retorik sorulu *enumeratio*su şöyledir:

62...*Qui magis anguibus quam lacertis, quam muribus? Quia sunt haec cotidiana, angues non item; quasi vero referat, quod fieri potest, quam id saepe fiat. Ego tamen miror, si emissio feminae anguis mortem adferebat Ti. Graccho, emissio autem maris anguis erat mortifera Corneliae, cur alteram utram emisit; nihil enim scribit respondisse haruspices, si neuter anguis emissus esset, quid esset futurum. At mors insecuta Gracchum est. Causa quidem, credo, aliqua morbi gravioris, non emissionem serpentis; neque enim tanta est infelicitas haruspicum, ut ne casu quidem umquam fiat, quod futurum illi esse dixerint.*

**Retorik Sorular:** 62...Neden kertenkelelerden ve farelerden daha çok yılanlar üzerine kafa yorarlardı? Çünkü bunlar her gün karşımıza çıkar, yılanlar böyle değil; meydana gelebilen bir şeyin, ne kadar sıklıkla meydana geldiği gerçekten önemliymiş gibi. Gene de ben eğer dişi yılanın bırakılması Gracchus'a ölüm getiriyor, oysa erkek yılan Cornelia için ölümcül oluyorsa, her ikisinin de neden yollandığına şaşıyorum. Zira, Gaius, her iki yılan da bırakılmasaydı gelecekte ne olacağına dair kahinin verdiği hiçbir cevabı yazmamış.<sup>505</sup> Fakat ölüm, Gracchus'u buldu. Ortada yılanın salıverilmesinden daha ağır bir ölüm nedeninin olduğunu düşünüyorum. Zira kahinlerin talihsizliği o kadar büyüktür ki, gelecekte olacağını söyledikleri şey, şans eseri bile meydana gelmez.

İkinci örnek Quintus'un birinci kitap 72. paragrafta verdiği Homeros'un İlyada'sında geçen kehanet üzerine geçen bir anlatıdır. Söylenceye göre kahin Kalkhas, Troya savaşının kaç sene süreceğini, serçelerin sayısından öngörmüştür. Marcus öncelikle Agamemnon'un kehanet üzerine İlyada'da söylediklerinden 29 dizelik bir alıntı verir. Ardından retorik sorular ile durumu şu şekilde çürütür:

<sup>505</sup> Tiberius'un oğlu Gaius, bu olayı bir mektupta anlatmıştır.

*Quae tandem ista auguratio est ex passeribus annorum potius quam aut mensuum aut dierum? Cur autem de passerculis coniecturam facit, in quibus nullum erat monstrum, de dracone silet, qui, id quod fieri non potuit, lapideus dicitur factus? postremo quid simile habet passer annis?*

Serçelerin sayısından yola çıkarak aylardan ya da günlerden daha çok yılları kehanet eden sanat nasıl bir şeydir? Oysa neden içerisinde hiçbir işaret olmayan kuşlar hakkında tahminde bulundu da meydana gelemeyecek bir durum olan taştan yapılmış dracon konusunda sessiz kaldı? Son olarak, serçenin yıllar olan benzerliği nedir ki?

Marcus'un çürüttüğü üçüncü örnek Quintus'un birinci kitap 72. paragrafta aktardığı bir olaydır. Sulla, Campania'daki Nola bölgesinde komutanlarının önünde kurban keserken bir yılan aniden sunağın altından çıkar. Kahin Gaius Postumius, Sulla'ya ilerleyişini bir an önce gerçekleştirmesi için yalvarır. Bu tavsiyeye uyan Sulla, Samnitlerin Nola bölgesinin girişinde oldukça sıkı bir şekilde güçlendirilen kampını ele geçirir. Marcus bu olayı şu şekilde çürütür:

*Nam de angue illo, qui Sullae apparuit immolanti, utrumque memini, et Sullam, cum in expeditionem educturus esset, immolavisse, et anguem ab ara extitisse, eoque die rem praeclare esse gestam non haruspices consilio, sed imperatoris.*

Zira Sulla kurban keserken ortaya çıkan o yılan hakkında, iki şeyi hatırlıyorum, Sulla, keşife çıkacağı zaman kurban kesti ve sunaktan yılan ortaya çıktı ve o aynı gün, kahinin değil, imparatorun kararıyla üstün bir başarı kazandı.

Marcus, çürüttüğü bu üç örnek sonunda sonucu şu şekilde verir:

*Atque haec ostentorum genera mirabile nihil habent; quae cum facta sunt, tum ad coniecturam aliqua interpretatione revocantur,*

Oysa bu tür işaretlerin hayret edilecek bir tarafı yoktur; meydana geldiklerinde, kehanet alanına herhangi bir yorumla uygulanır.

Bu sonuç aynı zamanda, bu akıl yürütmenin ardından gelen *inductionun* da giriş cümlesi niteliğindedir. Marcus burada da Quintus'un birinci kitapta<sup>506</sup> verdiği örnekleri çürütmeye devam etmektedir. Örnek durumlar verilir, ardından mantıksal bir yorumla olaylarda tanrısal bir güç olmadığı gösterilmeye çalışılır. Örneklerden sonra sonuç cümlesiyle akıl yürütme

---

<sup>506</sup> I. 73.-75.

bitirilir. Burada vurgulanan; olayların tanrısal bir güçle değil, şans eseri meydana geldiğidir.

*...ut illa tritici grana in os pueri Midae congesta aut apes, quas dixisti in labris Platonis consedissee pueri, non tam mirabilia sint quam coniecta belle; quae tamen vel ipsa falsa esse vel ea, quae praedicta sunt, fortuito cecidisse potuerunt. De ipso Roscio potest illud quidem esse falsum, ut circumligatus fuerit angui, sed ut in cunis fuerit anguis, non tam est mirum, in Solonio praesertim, ubi ad focum angues nundinari solent. Nam quod haruspices responderint nihil illo clarius, nihil nobilius fore, miror deos immortales histrioni futuro 67.claritatem ostendisse, nullam ostendisse Africano. Atque etiam a te Flaminiana ostenta collecta sunt: quod ipse et equus eius repente conciderit; non sane mirabile hoc quidem! quod evelli primi hastati signum non potuerit; timide fortasse signifer evellebat, quod fidenter infixerat. Nam Dionysii equus quid attulit admirationis, quod emersit e flumine quodque habuit apes in iuba? Sed quia brevi tempore regnare coepit, quod acciderat casu, vim habuit ostenti. At Lacedaemoniis in Herculis fano arma sonuerunt, eius-demque dei Thebis valvae clausae subito se aperuerunt, eaque scuta, quae fuerant sublime fixa, sunt humi inventa. Horum cum fieri nihil potuerit sine aliquo motu, quid est, cur divinitus ea potius quam 68. casu facta esse dicamus?*

Midas'ın küçükken ağzına buğday doldurması ya da, Platon'un çocukken dudaklarına konduğunu söylediğin arılar, iyi bir tahminden daha fazla hayret edilesi şeyler olmasalar gerek! Gene de bunlar ister yanlış isterse de tahmin edilen şeyler olsunlar, şans eseri meydana gelebilmişlerdir. Yılan tarafından çevrilmiş olan Roscius hakkında anlattığın o şey yanlış olabilir, fakat yılanın beşikte olması hayret verici değildir, özellikle de yılanların ocak civarında toplanma alışkanlıklarının olduğu Solonium'da. Kahinler ondan daha akıllı, daha soylu hiçbir şeyin olamayacağı şeklinde kehanette bulundukları için, ölümsüz tanrıların gelecekteki bu aktör için şöhreti işaret ettiklerini, Africanus için ise böyle bir şeye işaret etmediklerine şaşıyorum. Fakat sen Flaminus soyuna ait işaretleri biriktirdin; çünkü bizzat o ve onun atı birdenbire düştü; bu gerçekten hayret vericidir! ilk askerin arması çıkamazdı; belki de armayı taşıyan kişi, onu kendinden emin bir şekilde takmış olsa da korkaklığından çıkardı; zira Dionysios'un atı ırmaktan ortaya çıktığı ve yelesinde arılar olduğu için mi bu kadar hayranlık uyandırıcıydı? Fakat Dionysios kısa bir zaman sonra yönetimi ele aldığı için, ki bu şans eseri meydana gelmişti, güçlü bir işaret olarak sayıldı. Fakat, Sparta'da Herkül's'in tapınağında silah sesleri duyuldu, ve o aynı tanrının Thebai'deki katlanabilen kapıları aniden kendiliğinden açıldı, ve tavana monte edilen kalkanlar, yerde bulundu. **Sonuç:** Bunların hiçbirisi, bir neden olmadan meydana gelemeyeceği için, bunların şans eseri değil de tanrısal bir güç tarafından meydana geldiğini söylemek de nedir?

İkinci kitap 74.-75. paragraflar arasında Marcus, kahinlik makamının (*augurum ius*) aslında var olmadığını fakat politik çıkarlar uğruna devlet içinde uygulanan bir öğreti (*disciplina*) olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Bu düşünceye gitmek için öncelikle sol yana düşen yıldırım kehaneti üzerine düşündüklerini söyler:

*Fulmen sinistrum auspicium optimum habemus ad omnis res praeterquam ad comitia; quod quidem institutum rei publicae causa est, ut comitiorum vel in iudiciis populi vel in iure legum vel in creandis magistratibus principes civitatis essent interpretes.*

**Ön anlatım:** Sol tarafa düşen yıldırım seçim dışındaki her şey için, son derece olumlu bir işaret/kehanet olarak alıyoruz. ki bu devletten kaynaklanan bir kuraldır, öyle ki devleti yönetenler, seçimlere karar vermede ya da yasaları geçirmede ya da magistralları seçmede yorumcular olsunlar.

Bu düşünce, kahinlik makamının da devlet içinde politik nedenlerden dolayı sürdürülüşünü kanıtlanmaya destek olsun diye verilmiştir. Marcus, sol tarafa düşen yıldırım üzerinden desteklediği düşüncesini devlet içinde yaşanan ve politik çıkarlar doğrultusunda yorumlanan bir kaç olaya dayanarak çürütür. Bu olayların ortak noktası, kahinlerin işaretleri politikacıların lehine yorumlamış olmalarıdır.

*74...At Ti. Gracchi litteris Scipio et Figulus consules, cum augures iudicassent eos vitio creatos esse, magistratu se abdicaverunt. Quis negat augurum disciplinam esse? divinationem nego. At haruspices divini; quos cum Ti. Gracchus propter mortem repentinam eius, qui in praerogativa referenda subito concidisset, in senatum introduxisset, non iustum rogatorem fuisse dixerunt. 75. Primum vide, ne in eum dixerint, qui rogator centuriae fuisset; is enim erat mortuus; id autem sine divinatione coniectura poterant dicere. Deinde fortasse casu, qui nullo modo est ex hoc genere tollendus. Quid enim scire Etrusci haruspices aut de tabernaculo recte capto aut de pomerii iure potuerunt? Equidem adsentior C. Marcello potius quam App. Claudio, qui ambo mei collegae fuerunt, existimoque ius augurum, etsi divinationis opinione principio constitutum sit, tamen postea rei publicae causa conservatum ac retentum.*

Fakat konsül Scipio ve Figulus, kahinler Tiberius Gracchus'un mektuplarından yola çıkarak onların hataya düştükleri yargısında bulunduklarında, magistratlık makamından istifa ettiler. Kim kahinliğin bir öğreti/sanat olduğunu reddeder ki? Ben onun kehanet olduğunu reddediyorum. Fakat kahinlerin tanrısal güce sahip olduklarını söylüyorsun; Tiberius Gracchus, ön seçim sonuçlarını getirirken birdenbire düşen kişinin aniden geliveren ölümünden dolayı kahinleri senatoya takdim edince, kahinler başkanın haksız olduğunu söylediler. Öncelikle *centuria* meclisinin başkanı olmuş/ön seçim sonuçlarını getiren kişi aleyhinde konuştuklarını anla! zira o öldü; oysa kehanet olmadan bu tahmini dile getirebilirlerdi. Bu yüzden, hiçbir şekilde böyle bir yöntemle ortadan kaldırılmaya gerek duyulmayacak bir kişi olmadığı için belki de şans eseri meydana geldi derler. Zira Etrüsklü kahinler çadırın doğru bir şekilde kurulması ya da Pomerium'un adaletli bir şekilde gözlemlenmesi hakkında ne bilebilirlerdi ki? **Sonuç:** Bu yüzden, Appius Claudius'tan daha çok C. Marcellus'la aynı şekilde düşünüyorum, ki bunlardan ikisi de benim meslektaşımı, ve kahinlik makamının her ne kadar başta kehanet düşüncesiyle kurulmuş olsa da sonradan politik çıkar için korunup muhafaza edildiğini düşünüyorum.

İkinci kitap 97.b-99. paragraflar arasında Marcus, Keldanilerin çıkardıkları astroloji haritasıyla yanlış kehanetlerde bulunduklarını kanıtlar. Keldaniler, aynı gün doğanların benzer karaktere sahip olduklarını düşünür. Marcus, önce retorik sorularla konuyu farklı noktalardan ele alarak bu düşüncenin mümkün olamayacağını vurgular:

*Ego autem etiam haec requiro: omnesne, qui Cannensi pugna ceciderint, uno astro fuerint; exitus quidem omnium unus et idem fuit. Quid? qui ingenio atque animo singulares, num astro quoque uno? quod enim tempus, quo non innumerabiles nascantur? at certe similis nemo 98.Homeri. Et, si ad rem pertinet, quo modo caelo adfecto conpositisque sideribus quodque animal oriatur, valeat id necesse est non in hominibus solum, verum in bestiis etiam; quo quid potest dici absurdus?*

Ben şunu soruyorum, Cannae'deki çarpışmada ölenlerin hepsi mi aynı horoskop altındaydı; hepsinin sonu bir ve aynıydı. Yani, zeka ve karakter yönünden münferit insanlar da mı tek bir horoskop altındaydı? Zira sayısız kişinin doğmadığı bir zaman var mıdır? Fakat kuşkusuz, Homeros'a benzer kimse yok. Gökyüzünün hangi hali ve yıldızların hangi konumu ile bir canlının doğumu arasında bir ilgi varsa, zira bunun sadece insanlarda değil, aynı şekilde vahşi hayvanlarda da geçerli olması gerekir. Bundan daha saçma ne söylenebilir?

Daha sonra, Firmumlu<sup>507</sup> Lucius Tarutius'u örnek olarak verir. Tarutius, kendi şehrinin doğum gününün çobanların koruyucu tanrısı Pales adına 21 Nisan'da kutlanan festival olduğu tahmininden yola çıkarak yaptığı hesaplamayla Roma'nın, ay terazi burcundayken doğduğunu ve bu yüzden de kaderinin açık bir şekilde tahmin edildiğine inanır. Marcus, bir şehrin doğum gününün ay ve yıldızların etkisine maruz kaldığını düşünmenin ne kadar güçlü bir çılgınlık olduğunu söyledikten sonra retorik sorularla bu örneği de çürütür, sonuç cümlesiyle akıl yürütmeyi sonlandırır:

*L. quidem Tarutius Firmanus, familiaris noster, in primis Chaldaicis rationibus eruditus, urbis etiam nostrae natalem diem repetebat ab iis Parilibus, quibus eam a Romulo conditam accepimus, Romamque, in iugo cum esset luna, natam esse dicebat nec eius 99. fata canere dubitabat. O vim maxumam erroris! Etiamne urbis natalis dies ad vim stellarum et lunae pertinebat? Fac in puero referre, ex qua adfectione caeli primum spiritum*

<sup>507</sup> İtalya'daki Fermo kenti.

*duxerit; num hoc in latere aut in caemento, ex quibus urbs effecta est, potuit valere? Sed quid plura? cotidie refelluntur. Quam multa ego Pompeio, quam multa Crasso, quam multa huic ipsi Caesari a Chaldaeis dicta memini, neminem eorum nisi senectute, nisi domi, nisi cum claritate esse moriturum! ut mihi permirum videatur quemquam exstare, qui etiam nunc credat iis, quorum praedicta cotidie videat re et eventis refelli.*

İlk zamanlarında Keldanilerin metotlarıyla yetişmiş bizim L. Tarutius Firmanus, kendi şehrinin doğum gününü Romulus'un başlattığını kabul ettiğimiz, Pales festivallerinden yola çıkarak buldu ve Romanın, terazi burcundayken, doğduğunu söylüyor ve onun kaderini kehanet ettiğinden kuşku duymuyordu. Son derece büyük bir hatanın gücüne bak! Şehrin doğum günü yıldızların ve ayın gücüyle ilgili midir? Çocukluğa dönelim istersen, gökyüzünün hangi durumundayken ilk nefesi verdi, yoksa, bu şehrin inşaa edildiği tuğla ve çimentoda bir etkiye sahip miydi? Fakat her gün çürütülen bu şey için neden birçok şey söyleyeyim? Bizzat ben Keldanilerin Pompeius'a, Crassus'a ve bizzat Caesar'a kehanet ettiği o kadar çok şeyi hatırlıyorum, bunlar yaşlılığında, evinde ve büyük bir şöhret içinde ölecek olmasından başka hiçbirisi gerçekleşmedi. Böylece benim için her gün yaşanan gerçek durumların çürüttüğü kişilere inanabilen birisinin var olması şaşırtıcıdır.

İkinci kitap, 112. paragrafın ikinci yarısından başlayıp 116. paragrafa kadar devam eden örnek aracılığıyla ilerleyen *inductio* ile Marcus, esrime halindeyken verilen kehanet uygulamasını çürütmeye devam etmektedir. Burada çürütülen örnekler, Quintus'un birinci kitapta bu yöntemi anlatırken kanıt olarak sunduklarından oluşur. Marcus önce örneği hatırlatır, ardından retorik sorularla ya da *enumeratio* tarzı bir yorumlamayla verdiği örneği çürütür. Marcus, akıl yürütmeye Quintus'un işlediği<sup>508</sup> Cassandra örneğiyle başlar. İlyada'da geçen iki dizeyi alıntıladıktan sonra, Quintus'un kendisini mitlere inanmaya zorladığını fakat dil, düşünce, ölçü ve melodi bakımından ne kadar etkileyici bir şekilde yazılmış olurlarsa olsunlar bu uydurma olaylara inanılmaması gerektiği gibi, bir otorite olarak da görülmemesi gerektiğini vurgular. Bu kabulden hareketle Marcus, Quintus'un birinci kitapta değindiği Publicius'un, Marcialı ozanların ya da Apollon'un kehanetlerine inanılmaması gerektiğini söyledikten sonra akıl yürütmenin sonucunu şu şekilde verir:

*quorum partim ficta aperte, partim effutita temere numquam ne mediocri quidem cuiquam, non modo 114. prudenti probata sunt.*

<sup>508</sup> I. 67.; 114.

Bunların bir kısmı açık bir şekilde uydurmadır, bir kısmı düşünülmeden saçmalıkla söylenmiştir, sıradan bir insanın ve öngörüye sahip birisinin bile inanmayacağı şeylerdir.

Bu sonuçtan sonra akıl yürütme örneklerin çürütülmesiyle devam eder. Quintus Marcus'a, Coponius'un donanmasındaki kürekçinin sonradan olacakları doğru bir şekilde kehanet ettiğinin kendisine aktarıldığını hatırlatır. Bu uydurma değil, aksine yaşanmış bir olaydır. Gaius Coponius, Pharsalus savaşının hemen öncesinde Dyrrachium'da<sup>509</sup> Marcus'un yanına gelmiş ve Rhodos donanmasına komuta ettiği zamanda Rhodoslu kürekçilerden birisinin kehanetinden bahsetmiştir. Bu kehanete göre otuz günden daha az bir zaman içinde Yunanistan kanla yıkanacak, Dyrrachium yağmalanacak, onu savunanlar gemileriyle kaçarken arkalarında bıraktıkları büyük yangını seyredeceklerdir. Rhodos donanması ise evine giden kestirme bir yol bulacaktır. Bu kehanet, o sırada Dyrrachium'da olan Varro ve Cato'yu telaşa düşürmüştür. Birkaç gün sonra Pharsalis savaşı kaybedilmiş, kehanet de gerçekleşmiştir.<sup>510</sup> Marcus, bu kehanetin gerçekleştiğini kabul eder, ne var ki, bu, o zaman kendilerinin de öngördüğü bir olaydır. Kürekçi büyük bir endişe ve sapkınlık içinde gerçekleşmesinden korktuğu olayları dile getirmiştir. Marcus, ölümsüz tanrıların kararlarını yorumlama konusunda çılgın bir denizciden ya da Cato, Varro, Coponius veya kendisi gibi deneyimli kişilerden daha yetkin kim olabilir diye sorar.<sup>511</sup> Bu örneğin ardından Quintus'un birinci kitapta bir çok yerde değindiği<sup>512</sup> ve Khryssippos'un bir kitapta topladığı kehanetlere geçer. Bunların yanlış olduğunu ve çoğunun da günlük konuşma içerisinde de devamlı meydana geldiği gibi, şans eseri gerçekleştiğini düşünmektedir. Ayrıca bazıları o kadar karmaşık ve belirsizdir ki bu kehanetleri yorumlamak için yorumcunun bir yorumcuya, kahinin de başka bir kahine danışmaya ihtiyacı vardır. Hatta bazıları bir mantıkçının

<sup>509</sup> İtalya'daki Alba eyaletinin en büyük kenti.

<sup>510</sup> I. 68.-69.

<sup>511</sup> II. 114.

<sup>512</sup> I. 6., 37., 115.

açıklamasına ihtiyaç duyulacak kadar da karmaşıktır. Bu noktada Marcus, Asya'nın en zengin kralı Kroisos'a, bir kahin tarafından bulunulan şu kehaneti örnek olarak gösterir:

*Croesus Halyn penetrans magnam pervertet opum vim*

Kroisos Kızılıрмаğı geçerken büyük bir güçle krallığı devirecektir.

Kroisos, düşmanının krallığını devireceğini düşünmüştür ne var ki kendi krallığı devrilmiştir. Marcus, her iki durumda da kahinin dediğinin çıktığına, bir krallığın devrilmiş olduğuna dikkati çeker. Sonrasında, Cicero'a Marcus'a sordurttuğu bu retorik sorularla genel olarak söylencelerin ve onu aktaran ya da yaratan ozanların gerçekliğini sorgulamaya başlar. Neden bu kehanetin Kroisos'a verildiğine inanılması gerekir? Ya da bu olayı kitabında aktaran Herodotos'a, Ennius'tan daha mı çok inanılmalıdır? Herodotos'un<sup>513</sup> Kroisos hakkında söylence uydurma gücü, Ennius'un Pyrrhos hakkında söylence düzme gücünden daha mı azdır? Bu soruların ardından Marcus kimsenin Ennius'un, Pyrrhos hakkında Apollon'un verdiği kehaneti aktardığı dizeye inanmadığını vurgular. Ennius'un aktardığı kehanet şudur:

*Aio te, Aecida, Romanos vincere posse?*

Aeceus oğlu, senin Romalıları yenebileceğini kehanet ediyorum.

Bu cümle, “Romalıların seni yeneceğini kehanet ediyorum” şeklinde de çevrilebilir. Kehnetin belirsizliği de işte buradan gelmektedir. Marcus, bu kehanete inanmamasıyla ilgili dört neden ortaya koyar: Öncelikle Apollon hiçbir zaman Latince konuşmamıştır, sonra bu kahin Yunanlar arasında bilinmez, ayrıca Pyrrhos'un zamanında Apollon dizeleriyle kehanette bulunulmaktan vazgeçilmiştir ve son olarak Pyrrhos bu belirsiz kehaneti anlayabilecek sezgiye sahiptir. Marcus bu vurguyla akıl yürütmeyi bitirmektedir.

Marcus, ikinci kitap, 128.-129. paragraflar arasında iki basamaklı bir akıl yürütmeden

---

<sup>513</sup> Herodotos, Kroios hakkındaki bu söylencenin özünü aktarmaktadır, I. 53., M. Ökmen (çev.), Herodot Tarihi, İstanbul, 1973.

yararlanarak rüyaların geçerliliğini iyice sarsmaktadır. Akıl yürütmenin ilk kısmında retorik sorularla oluşturduğu *enumeratio* ile Stoacıları, rüyaların doğa tarafından gönderildiğini kabul etmeye zorlar. Retorik sorularla Cicero, doğru ve yanlış rüyaları kimin gönderdiği sorusu üzerinden okuyucunun aklında bir *dilemma* oluşturmaya çalışır. Eğer rüyalar her zaman güvenilir değilse, doğru olanlar yanlış olanlardan nasıl ayrılacaktır? Yanlış rüyaları kim gönderir? Eğer tanrı gönderiyorsa o halde ona inanmamamız gerekir. Eğer böyleyse, tanrı için yanlış ve aldatıcı rüyalar göndererek insanları heyecanlandırmaktan daha aptalca ne olabilir? O halde Stoacılar, bütün rüyaların tanrıdan geldiğini kabul etmiyorlarsa, hepsinin doğadan geldiğini kabul etmek zorundadır.

*Iam vero quis dicere audeat vera omnia esse somnia? 'Aliquot somnia vera', inquit Ennius, 'sed omnia noenum necesse est'. Quae est tandem ista distinctio? quae vera, quae falsa habet? et, si vera a deo mittuntur, falsa unde nascuntur? nam si ea quoque divina, quid inconstantius deo? quid inscitius autem est quam mentes mortalium falsis et mendacibus visis concitare? sin vera visa divina sunt, falsa autem et inania humana, quae est ista designandi licentia, ut hoc deus, hoc natura fecerit potius quam aut omnia deus, quod negatis, aut omnia natura? quodquoniam illud negatis, hoc necessario confitendum 128. est.*

**Retorik sorular:** Peki kim bütün rüyaların doğru olduğunu söylemeye cesaret edebilir ki? Ennius, 'bazı rüyaların doğru fakat hepsinin de böyle olmak zorunda olmadığını' söyler. Bu farklılık da neyin nesi? Doğru olanlar hangi işarete, yanlış olanlar hangi işarete sahiptir? Ve, eğer doğru olanlar tanrı tarafından yollanıyorsa, yanlış olanlar nereden gelmektedir? çünkü eğer, rüyalar tanrıysa, tanrı için bundan daha tutarsız ne olabilir? Ölümlülerin akıllarını yanlış ve yanıltıcı görüntülerle karıştırmaktan daha aptalca ne olabilir? Eğer doğru görüntüler tanrıysa, yanlış görüntüler de insana özgü faydasızsa, kabul etmediğiniz gibi hepsini tanrının ya da hepsini doğanın vermesinden çok doğruyu tanrının, yanlış da doğanın vereceği şekilde bir gösterme yetkisi nasıl olur? **Sonuç:** Onu kabul etmediğiniz için, zorunlu olarak bunun kabul edilmesi gerekir.

Bu kabulden yola çıkarak üç basamaklı *ratiocinatio* ile Marcus doğru rüyaları, yanlış olanlardan nasıl ayrılacağı üzerine bir yöntem olmadığına göre rüya yorumcularına da inanılmaması gerektiği düşüncesini kanıtlar. Öncelikle büyük öncülde, Stoacılar kabul ettirdiği doğa kavramı ile neyi kastettiğini açar. Marcus, doğa sözcüğü ile aslında bir tür 'güç'ten bahsetmektedir. Vücut yorgun olduğunda sabit ve hareketsiz olmayan ruh, ne uzuvları

ne de duyu organlarını kullanamadığı için değişik ve güvenilirmez görüntülerin içine dalar. Bu görüntüler, Aristoteles'in de dediği gibi, ruhun uyanırken sergilediği hareketlerin ve düşüncelerin yapışık birer kalıntısıdır. Bu yapışık kalıntılar ortaya çıktığında, bazen garip rüyalar meydana gelebilir. Bu tanımdan sonra küçük öncülde Marcus, güvenilir rüyaları güvenilirmez olanlardan ayıracak bir yöntemin olup olmadığı sorusunu yöneltir. Eğer yoksa, rüya yorumcularına neden inanmamız gerektiğini sorar. Sonuç *dilemma* ile verilir. Eğer bir yolu varsa, Marcus onlardan ne olduğunu duymaya can atıyordur, fakat bu soruyu sorduğunda kafalarının daha da karışacağını ve cevap veremeyeceklerini de bilmektedir.

*Naturam autem eam dico, qua numquam animus insistens agitatione et motu esse vacuus potest. Is cum languore corporis nec membris uti nec sensibus potest, incidit in visa varia et incerta ex reliquiis, ut ait Aristoteles, inhaerentibus earum rerum, quas vigilans gesserit aut cogitaverit; quarum perturbatione mirabiles interdum existunt species somniorum; quae si alia falsa, alia vera, qua nota internoscantur, scire sane velim. Si nulla est, quid istos interpretes audiamus? sin quaequam est, aveo audire, quae sit; sed haerebunt.*

**B.Ö:** Oysa doğa derken, hiçbir zaman sabit olmayan ruhun dürtüden ve hareketten yana özgür olmayan şeyini- tarafını kastediyorum. Vücudun yorgunluğuyla ne uzuvlarından ne de hislerinden yararlanamayınca, değişik ve güvenilirmez görüntülerin içine dalar, ki bunlar Aristoteles'in de dediği gibi, uyanık kişinin yaptıklarının veya düşündüklerinin yapıştığı artakalan görüntülerden ortaya çıkar. Bunların verdiği rahatsızlıkla ara sıra garip rüyalar ortaya çıkar; **K.Ö:** eğer bazıları yanlış, bazıları da doğruysa, bunların hangi yöntemle birbirlerinden ayrıldıklarını bilmeyi çok istiyorum, eğer hiçbir yöntem yoksa, bu yorumcuları neden dinlemeliyiz ki? **Sonuç:** Eğer varsa, ne olduğunu duymaya can atıyorum; fakat onlar/yorumcular zorluk içine girecekler.

İkinci kitap, 134. paragrafta Cicero, Marcus'un ağzından, rüyalarla verilen belirsiz mesajların tanrıların saygınlığıyla uyuşmadığını örnek aracılığıyla ilerleyen *inductio* ile göstermektedir. Akıl yürütme Khryssippos'un 'Rüyalar Üzerine' adlı yapıtında aktardığı bir anekdotla başlar. Anekdot şöyledir: Adamın biri, rüyasında yatağının direklerine asılmış bir yumurta görür ve bunu bir yorumcuya danışır. Yorumcu rüyanın, yatağın altında gömülü bir hazine olduğuna işaret ettiğini söyler. Yatağın altını kazın adam, gümüşle çevrili hatırı sayılır ölçüde altın bulur. Ardından yorumcuya gümüşten hak ettiğini düşündüğü kadarını yollar.

Bunun üzerine kahin, yumurtanın sarısından almayacak mıyım? diye sorar. Çünkü, onun yorumuna göre, yumurtanın sarısı altını, yumurtanın akı da gümüşü simgelemektedir. Bu aktarımdan sonra Cicero, retorik sorularla oluşturduğu *ennumeratio* anlatımıyla yaşananı değişik açılardan işleyip çürüterek sonuca varır:

*Nemone igitur umquam alius ovum somniavit? cur ergo hic nescio qui thesaurum solus invenit? quam multi inopes digni praesidio deorum nullo somnio ad thesaurum reperiendum admonentur! Quam autem ob causam tam est obscure admonitus, ut ex ovo nasceretur thesauri similitudo, potius quam aperte thesaurum quaerere iuberetur, sicut aperte Simonides vetitus est navigare? Ergo obscura somnia minime consentanea maiestati deorum.*

**Retorik sorular:** O halde bugüne kadar başka hiçkimse rüyasında yumurta görmedi mi? Peki böyleyse, bilmediğim bu kişi neden hazineyi tek başına buldu? Tanrıların yardımına layık bir çok fakir, hiçbir zaman uykuda bir hazine bulma konusunda uyarılmaz! Oysa neden açık bir şekilde hazineyi bulacağı söylenmekten ziyade yumurtadan, hazinenin benzerliğini gösterecek kadar anlaşılmaz bir şekilde uyarılmıştır? Açık bir şekilde Simonides'e deniz yolculuğuna çıkması yasaklandığında olduğu gibi. **Sonuç:** O halde anlaşılmaz rüyaların tanrıların yüceliğine hiç uyumlu olmadığını düşünüyorum.

Hemen bu akıl yürütmenin ardından 135. paragrafla birlikte Marcus, direkt yorumlanabilen türde rüyaları işlemeye başlar. 135.-136. paragraflar arasında ise örnek aracılığıyla ilerleyen *inductio* ile hem kendisinin örneklendirdiği hem de Quintus'un birinci kitapta değindiği bu tür rüyaların, öncelikle başkalarının rüyaları olduğu için bunları test edemeyeceğimizi bu yüzden de haklarında hiçbir şeyi bilemeyeceğimizi ayrıca çoğunun belki de uydurma olduğu düşüncesine varmaktadır. Cicero'nun akıl yürütmeye örneklerle başlamasının nedeni, 135. paragrafın başında tarif ettiği direkt rüyaların ne olduğunu okuyucuya hatırlatmak olabilir. Akıl yürütmede değinilen rüyalar kısaca şunlardır: Marcus'un değindiği birinci örneği Quintus, birinci kitap 57. paragrafta aktarır. Birlikte seyahat eden Arkadialı iki arkadaş Megara'ya varırlar. Birisi handa kalır, ötekisi ise arkadaşının evinde konaklar. Bu arkadaş gece yarısı rüyasında handa kalan arkadaşını, hanın bekçisi öldürmek için ona yaklaşırken iki gözü iki çeşme ondan yardım ister şekilde görür. Rüyasından korkmuş bir halde uyanır, fakat kendine geldikten sonra endişelenecek bir şey olmadığına

karar vererek uykuya tekrar dalar. Bu sefer de rüyasında arkadaşı ona şöyle seslenir: "yaşıyorken bana yardım etmedin, bari bedenimin burada çürümesine izin verme. Han bekçisi beni öldürdü. Bedenimi bir at arabasına attı ve üzerini gübreyle örttü. Lütfen at arabası şehri terk etmeden sabah, şehrin girişinde ol." Gördüğü bu rüyayla arkadaşının başına kötü bir şey geldiğine ikna olan adam, sabah şehrin girişinde at arabasını yakalar. Arabacıya, ne taşıdığını sorduğunda, arabacı telaşlanır. Bunun üzerine adam arkadaşının bedenini arabadan çıkarır, görevlilere şikayette bulunur ve han bekçisi tutuklanır.<sup>514</sup> İkinci örnek Quintus'un birinci kitapta değinmediklerinden bir tanedir. İskender'in yakın arkadaşı Ptolemaios, savaşta zehirli okla yaralanır. Arkadaşının hasta yatağının başında oturan İskender, uykuya dalar ve rüyasında annesinin beslediği evcil yılanı ağzında bir ot taşırken görür. Ayrıca yılan rüyada İskender'e bu otun yetiştiği yerin adını da söyler. İskender uykudan uyanır uyanmaz, arkadaşlarına rüyayı anlatır ve otu bulması için adam yollar. Anlatılana göre bulunan bu ot sadece Ptolemaios'un değil aynı zamanda aynı tür zehirle yararlanan askeri de iyileştirmiştir. Marcus, 136. paragrafın başında bu sefer de Quintus'un birinci kitapta değindiği diğer örnekleri hatırlatır bize. Phalaris'in annesinin<sup>515</sup>, Büyük Kyros'un<sup>516</sup>, Dionysos'un annesi<sup>517</sup>, Kartacalı Hamilcar'ın<sup>518</sup>, Hannibal'in<sup>519</sup>, Publius Decius'un<sup>520</sup>, adak oyunlarını açan kölenin<sup>521</sup>, Gaius Gracchus'un<sup>522</sup> ve Balearicus'un kızı Caecilia'nın<sup>523</sup> rüyaları. Bu hatırlatmadan sonra sonucu şöyle verir.

---

<sup>514</sup> I. 57.

<sup>515</sup> I. 46.

<sup>516</sup> I. 46.

<sup>517</sup> I. 39.

<sup>518</sup> I. 50.

<sup>519</sup> I. 48., 49.

<sup>520</sup> I. 51.

<sup>521</sup> I. 55.

<sup>522</sup> I. 56.

<sup>523</sup> I. 99.

*Sed haec externa ob eamque causam ignota nobis sunt, non nulla etiam ficta fortasse.*

Fakat bunlar yabancı kişilerin ve hangi nedenden dolayı görüldüğünü bilmediğimiz rüyalarıdır, belki de büyük bir çoğunluğu da uydurmadır.

Bu sonucun hemen ardından örnek aracılığıyla ilerleyen bir başka *inductio* ile Marcus, Quintus'un birinci kitapta değindiği iki rüyayı tekrar işler. Bu rüyalardan ilki Quintus'un Marcus ile ilgili gördüğü, ikincisi ise Marcus'un Marius hakkında gördüğü rüyadır. İlk rüya kısaca şöyledir. Quintus Asya valisi iken Marcus'u rüyasında büyük bir nehrin kıyısında ata binerken görür. Rüyada Marcus, ileriye doğru atılır, nehre düşer ve gözden kaybolur. Sonra birden yine aynı atın sırtında, nehrin öteki kıyısında mutlu bir yüz haliyle belirir. Quintus, bu rüyayı danıştığı yorumcunun, daha sonra yaşanacak olayları doğru tahmin ettiğini söyler. Quintus'un değindiği ikinci rüyayı ise Marcus şöyle anlatır. Sürgünde olduğu zamanda, Atina ovasında bir kır evinde geceyi geçiren Marcus, gün doğumuna doğru uykuya daldığında kendisini ıssız bir yerde tek başına dolaşırken görür. Birden karşısına defne yaprağıyla sarılmış değneğiyle Gaius Marius çıkar ve ona neden üzgün olduğunu sorar. Marcus, ülkesinden zorla çıkarıldığı söyler. Bunun üzerine Marius, Marcus'un moralini yükseltir, sağ eliyle ona dokunur ve en yakınındaki *lictora* Marcus'u, kendi anısına inşaa edilen tapınağa götürmesini emreder. Bu rüya şanlı bir dönüşün Marcus'u beklediği şeklinde yorumlanır. Kısa zaman sonra ise Marcus, rüyanın yorumlandığı gibi, şanlı bir zafer kazanır.

Marcus, okuyucuya bu rüyaları hatırlattıktan sonra, retorik sorulardan yararlanarak kendi gördüğü rüyayı ele alır. Bu ele alısta, Demokritos'un rüya üzerine ortaya koyduğu teoriyi kullanır. Demokritos'a göre rüyalarda ortaya çıkan görüntüler (*images*) canlı ya da cansız varlıkların bedenlerinden gelmektedir. Bu bağlamda Marcus, kendi gördüğü rüya üzerinden sorduğu retorik soru cevaplarla bu teoriyi çürütür.

*Quem enim tu Marium visum a me putas? Speciem, credo, eius et imaginem, ut Democrito videtur. Unde profectam imaginem? a corporibus enim solidis*

*et a certis figuris vult fluere imagines; quod igitur Marii corpus erat? Ex eo, inquit, quod fuerat. Ista igitur me imago Marii in campum Atinatem persequabatur? – Plena sunt imaginum omnia; nulla enim species cogitari potest nisi 138. pulsu imaginum. – Quid ergo? istae imagines ita nobis dicto audientes sunt, ut, simul atque velimus, accurrant? etiamne earum rerum, quae nullae sunt? quae est enim forma tam invisitata, tam nulla, quam non sibi ipse fingere animus possit? ut, quae numquam vidimus, ea tamen informata habeamus, 139. oppidorum situs, hominum figuras. Num igitur, cum aut muros Babylonis aut Homeri faciem cogito, imago illorum me aliqua pellit? Omnia igitur, quae volumus, nota nobis esse possunt; nihil est enim, de quo cogitare nequeamus; nullae ergo imagines obrepunt in animos dormientium extrinsecus, nec omnino fluunt ullae, nec cognovi quemquam, qui maiore auctoritate nihil diceret.*

**Retorik sorular:** Zira sen benim hangi Marius'u gördüğümü düşünüyorsun? Onun benzeri, ve Demokritos'un inandığı gibi onun bir görüntüsü olduğuna inanıyorum. Bu görüntü nereden gelir? Demokritos görüntülerin katı cisimlerden ve kişilerin bedenlerinden ortaya çıktığını kabul eder; o halde görüntü Marius'un bedeni miydi? Görüntü eskiden var olan bedenindendi, diye cevap verir. O halde Marius'un şu görüntüsü, Atina düzlüklerine kadar beni takip mi etti?- her şey görüntülerle doludur; zira hiçbir benzerlik, görüntülerin itkisi olmadan zihinde düşünülemez.- O halde nedir? Şu görüntüler anında ve biz istediğimiz zaman bir araya gelecek kadar bize itaatkardılar diyorum. Var olmayan nesnelerin görüntüleri de mi? Bizzat aklın kendi kendisine şekil veremeyeceği kadar görülmemiş ve var olmamış hangi form vardır? Hiçbir zaman görmediğimiz şeylerin bile bilgisine sahibiz, şehirlerin kıyısı, insanların suretleri gibi. O halde yoksa, Babil'in duvarlarını ve Homeros'un yüzünü düşündüğümde, onların görüntüsü beni bir şekilde dürtüyor mu? İsteddiğimiz her şey bizim için bilindik olabilir mi yoksa? **Sonuç:** Zira üzerinde düşünemeyeceğimiz hiçbir şey yoktur. O halde hiçbir görüntü uyuyanların akıllarına dışarıdan yaklaşmaz, hiçbir görüntü ortaya çıkmaz. Hiçbir şeyi Demokritos'tan daha ağır bir yetkinlikle söyleyen birisini tanımadım.<sup>524</sup>

Bu sonuç, rüyaların Demokritos'un teorisi üzerinden tartışılan kısmın sonucudur. Pasajın devamında Marcus, rüyaların oluşumu üzerine kendi benimsediği bilimsel teoriyi vererek kendi rüyasını işlediği akıl yürütmeyi sonlandırır:

*Animorum est ea vis eaque natura, ut vigeant vigilantes nullo adventicio pulsu, sed suo motu incredibili quadam celeritate. Hi cum sustinentur membris et corpore et sensibus, omnia certiora cernunt, cogitant, sentiunt. Cum autem haec subtracta sunt desertusque animus languore corporis, tum agitur ipse per sese. Itaque in eo et formae versantur et actiones, 140. et multa audiri, multa dici videntur. Haec scilicet in inbecillo remissoque animo multa omnibus modis confusa et variata versantur, maximeque reliquiae rerum earum moventur in animis et agitantur, de quibus vigilantes aut cogitavimus aut egimus, ut mihi temporibus illis multum in animo Marius versabatur recordanti, quam ille gravem suum*

<sup>524</sup> II. 137-9.

*casum magno animo, quam constanti tulisset. Hanc credo causam de illo somniandi fuisse.*

ruhlar uyanırken, herhangi bir yabancı dürtüden/itkiyle fakat kendi hareketinden ve sahip olduğu inanılmaz hızla yaşayacak bir güce ve yapıya sahiptir. Ruhlar; uzuvlar, vücut ve hislerle desteklendiğinde, her şeyi daha açık bir şekilde fark eder, düşünür ve hissederler. Zira bunlar-destekler-alındığında ve ruh vücudun yorgunluğuyla uykuya daldığında, emin olabilirsiniz ki, her türlü karmaşa ve farklılık biçiminde bir çok görüntü ve ses görünür ve duyulur. Sonra özellikle de uyanırken sahip olduğumuz düşüncelerimizin ve eylemlerimizin kalıntıları ruhu harekete geçirir ve heyecanlandırır. Örneğin sürgünümde Marius sahip olduğu bu ağır talihsizlik içinde ne kadar büyük bir dayanıklılığa ve cesarete sahip olduğuna dair düşüncem sıklıkla aklıma gelirdi, ve onu rüyamda görmemin nedinin bu olduğunu düşünüyorum.<sup>525</sup>

İkinci kitap, 142.b-143. paragraflar arasında Marcus, ikinci kitap 134. paragrafta işlediği yumurta rüyasına döner. Marcus, rüya ile ona yapılan yorum arasındaki doğal bağın yani Stoacıların deyişiyle *sympatheianın* ne olduğunu sorgulamaktadır. Marcus, akıl yürütmeye yumurta ile hazine arasındaki doğal bağın ne olduğunu soran retorik bir soruyla başlar. Daha sonra da bu soru etrafında oluşturduğu retorik sorulu *inductio* ile doğa yasasından yararlanarak rüyalar ve yorumları arasında böyle bir bağın olmadığını, yorumlanıp doğru çıkan rüyaların da şans eseri doğru çıktığını vurgulayan retorik bir soru ile akıl yürütmeyi sonlandırır.

*Etenim (ex divisione hoc secundum est) quae est continuatio coniunctioque naturae, quam, ut dixi, vocant συμπάθειαν, eius modi, ut thesaurus ex ovo intellegi debeat? Nam medici ex quibusdam rebus et advenientis et crescentis morbos intellegunt, non nullas etiam valetudinis significationes, ut hoc ipsum, pleni enectine simus, ex quodam genere somniorum intellegi posse dicunt. Thesaurus vero et hereditas et honos et victoria et multa generis eiusdem quacum somniis 143.naturali cognatione iunguntur? Dicitur quidam, cum in somnis complexu Venerio iungeretur, calculos eiecisse. Video sympathian; visum est enim tale obiectum dormienti, ut id, quod evenit, naturae vis, non opinio erroris effecerit. Quae igitur natura obtulit illam speciem Simonidi, a qua vetaretur navigare? aut quid naturae copulatum habuit Alcibiadis quod scribitur somnium? qui paulo ante interitum visus est in somnis amicae esse amictus amiculo. Is cum esset proiectus inhumatus ab omnibusque desertus iaceret, amica corpus eius texit suo pallio. Ergo hoc inerat in rebus futuris et causas naturalis habebat, an, et ut videretur et ut eveniret, casus effecit?*

<sup>525</sup> II. 139-140.

**Retorik sorular:** Zira (bölümlemeden ikincisi şudur) doğa, yumurtadan hazinenin bulunacağı çıkarımının zorunlu olarak çıkarılacağı, daha önce de söylediğim gibi, *sympatheia* diye adlandırdıkları, hangi sürekliliğe ve hangi bağa sahiptir? Zira hekimler hem başlayan hem de ilerleyen belli bir takım semptomlardan hastalıkları anlarlar, zira iç organların dolu olması gibi, sağlıkla ilgili bazı işaretlerin-belirtilerin, rüyaların belli bir türünden anlaşılabilirdiğini söylerler. Gerçekten hazine, miras, kamu görevi, zafer ve bu türden birçok şey hangi doğal bağ ile rüyalara bağlanır? Birisinin, rüyasında cinsel ilişkiye girdiğini görürken taş düşürdüğü söylenir. Bağ görevbiliyorum, zira uyku uyuyana verilen görüntü, vuku bulan şeyin hatalı bir düşünceden değil, doğanın gücünden ortaya çıktığını gösterir biçimdedir. O halde Doğa deniz yolculuğuna çıkmasını diye Simonides’e hangi görüntüyü verdi? ya da ölmeden kısa zaman önce rüyasında kız arkadaşının paltosuna sarılmış olduğunu gören Alkibiades ile yazılan rüya arasında doğanın hangi bağı vardır? Bedeni gömülmeden atılıp herkes tarafından terk edilince, arkadaşının onun vücudunu kendi paltosu ile örttü. **Sonuç:** O halde bu rüya gelecek olayların işaretlerini taşıyordu ve doğal nedenlere sahip miydi, yoksa şansın meydana getireceği biçimde mi görülüp vuku buldu?

### *Tusculanum Disputationes*

Cicero, *Tusculanum Disputationes* birinci kitap 24. paragrafta “öldükten sonra hiçbir hissin kalmayacağı” düşüncesini işlemektedir. Bu genellemeye ruh üzerinden giden Cicero, verdiği her bir örnek durumla vücudun ölmesiyle ruhun ve böylece hislerin de yok olacağını kanıtlamaktadır.

*Nam si cor aut sanguis aut cerebrum est animus, certe, quoniam est corpus, interibit cum reliquo corpore; si anima est, fortasse dissipabitur; si ignis, exstiguetur; si est Aristoxeni harmonia, dissolvetur. Quid de Dicaearchos dicam, qui nihil omnino animum dicat esse? His sententiis omnibus nihil post mortem pertinere ad quemquam potest; pariter enim cum vita sensus amittitur; non sentientis autem nihil est ullam in partem quod intersit.*

**Örnekler:** Çünkü ruh kalp veya kan ya da beyinse, maddesel olduğuna göre, beden geri kalanıyla birlikte kesinlikle yok olacak; havaysa muhtemelen dağılacak; ateşe sönecek; Aristotksenos’un ahengiyse bozulacak. Dikaiarknos’tan bahsetmeme gerek var mı? Ruhun tek kelimeyle hiçbir şey olmadığını söyleyebilecek biridir o. **Sonuç:** Bütün bu öne sürülen görüşlere göre, ölümden sonra insanı hiçbir şey etkileyemez, çünkü yaşamla birlikte aynı anda duyular da yitirilir, dahası hissetmeyince her iki durum arasında fark olması için bir sebep de kalmaz<sup>526</sup>

*Tusculanum Disputationes* birinci kitap 68-70. paragraflar arasında Cicero, tanrının var olduğu düşüncesini, evrenin işleyişindeki düzenden yola çıkarak kanıtlamaktadır. Bu, din

<sup>526</sup> (çev.) Ç. Menzilioğlu.

alanında günümüzde bile kullanılan propagandalardan bir tanesidir. Tanrıyı canlı ve cansız varlıklarda aramak ve bunları referans göstererek varlığını kanıtlamak Yunan ve Roma toplumunda da başvurulan bir *inductio*ydü.

68. *Ut cum videmus speciem primum candoremque caeli, dein conversionis celeritatem tantam, quantam cogitare non possumus, tum vicissitudines diurnum ac noctium commutationesque temporum quadrupertitas ad maturitatem frugum et ad temperationem corporum aptas eorumque omnium moderatorem et ducem solem, lunamque accretione et deminutione luminis quasi fastorum notantem et significantem dies, tum in eodem orbe in duodecim partes distributo quinque stellas ferri, eosdem cursus constantissime servantes, disparibus inter se motibus, nocturnamque caeli formam undique sideribus ornatam, tum globum terrae eminentem e mari, fixum in medio mundi universi loco, duabus oris distantibus habitabilem et cultum, quarum altera quam nos incolimus,*

Sub axe posita ad stellas septem, unde horrifer  
Aquilonis stridor gelidas molitur nives,

69. *Altera australis, ignota nobis, quam vocant Graeci antixthon, ceteras partes incultas, quod aut frigore rigeant aut urantur calore: hic autem, ubi habitamus, non intermittit suo tempore...  
tum multitudinem pecudum partim ad vescendum, partim ad cultus agrorum, partim ad vehendum, partim ad corpora vestienda, hominemque ipsum quasi contemplatorem caeli ac terrarum cultorem atque hominis utilitati agros omnes et maria parentia: 70. Haec igitur et alia innumerabilia cum cernimus, possumusne dubitare quin iis praesit aliquis vel effector, si haec nata sunt, ut Platoni videtur, vel, si semper fuerunt, ut Aristoteli placet, moderator tanti operis et muneris? Sic mentem hominis, quamvis eam non videas, ut deum non vides, tamen, ut deum agnoscis ex operibus eius, sic ex memoria rerum et inventione et celeritate motus omnique rerum et inventione et celeritate motus omnique pulchritudine virtutis vim divinam mentis agnoscito.*

**Örnekler:** Nasıl sormuyorsak ilk gördüğümüzde gökyüzünün ihtişamını ve parlaklığını, sonra dünyanın bir devrinin havsalamızın alamayacağı derecedeki hızını, daha sonra günlerin ve gecelerin birbirini izlemesini, ürünlerin olgunlaşmasına ve sağlığınıza uygun dört mevsimin gelişini, bütün bunların yöneticisi ve kılavuzu olarak güneşi, ışığının çoğalması ve azalmasıyla sanki takvimdeki günleri belirleyen ve gösteren ayı, ondan sonra on iki kısma bölünmüş aynı yörüngedeki beş yıldızın yer değiştirmelerini, bunların kendi içlerinde farklılaşan hareketleriyle aynı seyirlerini son derece istikrarlı bir biçimde sürdürmelerini, gökyüzünde gece karanlığının dört bir yandan yıldızlarla donatılmış güzelliğini, ardından denizden yükselip evrenin orta yerine yerleşen dünya küresini, iki farklı kuşakta yaşamaya ve ekip biçmeye elverişli bölgeyi- bunlardan bizim yaşadığımız bölüm

*Kutbun altında yedi yıldız doğru konumlanmış, buradan  
Kuzey rüzgarının  
Tüyler ürpertici uğultusu savurur dondurucu kar tanelerini,*

diğerini ise biz tanımıyoruz; Yunanlar onlara *anitkhthon* diyorlar- ya soğuktan buz kestikleri ya da sıcaktan kavruldukları için ekilip biçilmeyen öteki bölümlerini; ancak yaşadığımız bu yer mevsimleriyle yaşama elverişli olmayı kesmez:

*Gökyüzü parıldar, ağaçlar yapraklanır,  
Keyif saçan asma dalları filizlerle donanır  
meyve dolu dallar boyunlarını bükür  
Tarlalar ürünlerle dolup taşar, her şey çiçeklenir  
Pınarlar fışkırır, çayırklar bitkilerle kaplanır*

Daha sonra bazen beslenmek, bazen toprağı işlemek, bazen bir yerden bir yere gitmek, bazen de giyinmek için faydalandığımız çok sayıda hayvanı, adeta gökyüzünün gözlemcisi hem de işi gücü toprağı ekip biçmek olan insanı ve insanların yararlanması için var olan bütün o arazileri, denizleri gördük. **Sonuç:** Öyleyse bunları ve diğer sayısız şeyleri fark ettiğimizde, Platon'un düşündüğü gibi bu şeyler bir başlangıçtan geldiyse bunların başında olan bir varlığın ya da bunların bir yaratıcısı olduğundan veya Aritoteles'in inandığı gibi bu şeyler hep vardıysa bu muazzam eserin ve yapının bir yöneticisi olduğundan şüphe edilebilir miyiz? İnsan zihnine gelince, tanrıyı görmediğin ama tanrının eserlerinden yola çıkarak onun varlığını kabul ettiğin gibi, aynı şekilde her ne kadar insan zihnini görmediysen de olayların anımsanmasından, nesnelerin icat edilmesinden, hareketin hızından, erdemin tüm güzelliklerinden zihnin gücünün tanrısal olduğunu kabul edeceksin.<sup>527</sup>

### **De Fato**

Cicero, *De Fato*'nun başında, Posidonius'un *sympatheia*<sup>528</sup> öğretisini çürütürken *inductioyu* kullanmaktadır. Posidonius'un örnekleri üzerinden giden Cicero, öncesinde filozofun örneklerin bazılarını uydurmuş olabileceğini ima eder. Böylece Cicero yaptığı bu ima sayesinde okuyucunun örnekleri kuşku eşliğinde okumasını ummuştur diyebiliriz. Cicero, örnekleri önemsiz göstermek adına bir yola daha başvurur. Önce onlardan kısaca bahseder ardından da teker teker çürütür. Şöyle ki Posidonius, bir taraftan olayların gerçekleşmesinde şansın taşıdığı öneme vurgu yapmakta, öte taraftan ise kadere inanmayı sürdürmektedir. Cicero da bu noktaya parmak basarak, Posidonius'un düşüncesinde kendince gördüğü bu ikilemi ortaya koymaya çalışır.

<sup>527</sup> (çev.) Ç. Menzilioğlu.

<sup>528</sup> Ortak etkileniş, kozmik sempati, evrensel etkileşim.; bkz. F.E. Peters, 2004, s. 357.

5. III. ...in aliis autem fortuita quaedam esse possunt, ut in illo naufrago ut in Icadio, ut in Daphita. Quaedam etiam Posidonius (pace magistri dixerim) comminisci videtur; sunt quidem absurda. Quid enim? si Daphitae fatum fuit ex equo cadere atque ita perire, ex hocne equo, qui cum equus hasne in capulo quadrigulas vitrae monebatur? quasi vero capulo sit occisus. Quid autem magnum aut naufragum illum sine nomine in rivo esse lapsum-aqua esse pereundum? ne hercule Icadii quidem praedonis video fatum ullum; nihil enim scribit ei 6. praedictum: quid mirum igitur ex spelunca saxum in crura eius incidisse? Puto enim, etiam si Icadus tum in spelunca non fuisset; saxum tamen illud casurum fuisse, nam aut nihil est omnino fortuitum aut hoc ipsum potuit evenire fortuna. Quaero igitur nulla natura nulla vis esset, et forte temere casu aut pleraque fierent aut omnia, num aliter ac nunc eveniunt evenirent? Quid ergo attinet inculcare fatum, cum sine fato ratio omnium rerum ad naturam fortunamve referatur?

5. III...., oysa diğer olaylarda belli bir takım şans eseri durumlar var olabilir, **Örnekler:** örneğin o deniz kazasında, Icadus'un ve Daphitas'ın durumunda olduğu gibi. **Sayıdığı örnekleri çürütme:** Zira (üstadın affına sığınarak söyleyeyim) Posidonius'un da bazı durumları uydurduğu görülüyor. O halde eğer Daphitas'ın kaderi attan düşmek ve bu şekilde ölmektiyse at olmamasına karşın, bu isme sahip olan bu attan mı düşüp ölmek oluyor?<sup>529</sup> Ya da Philippus kabzasında dört atın çektiği araba tasvirinden mi sakınması için uyarılmıştır?<sup>530</sup> Sanki gerçekte bu kabza tarafından öldürülecekmiş gibi. Diğer yandan deniz kazası geçiren adı bilinmeyen o kişinin nehre düşüp boğulmasında büyütülecek ne var ki? Her ne kadar öyküde onun suda ölmesi gerektiği kehanetinde bulunulsa da. Herkül aşkına, Eşkiya Icadus'un durumunda hiçbir kader izi görmüyorum; zira öyküde hiçbir kehanette bulunulmaz: O halde kayanın mağaranın tavanından bacaklarına düşmüş olmasında hayret edilecek ne var? Zira eğer Icadus mağarada olmasaydı bile, o kayanın gene de düşmüş olacağına inanıyorum, çünkü ya hiç bir şey bütünüyle rastlantısal değildir ya da bizzat bu olayın şans eseri meydana gelmesi mümkün olmuştur. **Sonuç pekiştirici ifade:** O halde soruyorum, eğer kader diye bir sözcük, bir kavram, bir güç olmasaydı ve birçok şey ya da her şey şans eseri, kazara meydana gelseydi, yoksa şu anda meydana gelenler başka türlü mü meydana gelecekti? **İkinci sonuç:** O halde kader olmadan da her şeyin mantığı doğal yapıya ve şansa dayandırılabiliriyorsa, kaderi zihinlere sokmaya çalışmak da neden?

Posidonius'u bu şekilde çürüttükten sonra Cicero, 7. paragrafla birlikte Khrysispos'un *sympatheia* teorisini ele almaya başlar. Bütün yapıtlarına baktığımızda Cicero'nun Khrysispos'un *sympatheia* öğretisinde üstünde durduğu tek noktanın, çevrenin insan yaşamı üzerindeki kontrolü ve ikamet edilen yerin şartlarının orada yaşayan kişilerin zihinleri

<sup>529</sup> Daphitas, atı olmamasına karşın Delphi'deki kâhine atını bulup bulamayacağına dair bir soru sorar. "Bulacaksın" şeklinde verilen yanıt üzerine, "hiçbir zaman atı olmadığı"nı söyleyerek dalga geçer. Bunun üzerine Pergamum kralı Attalos tarafından cezalandırılarak adı 'At' olan kayalıklardan aşağı atılır.

<sup>530</sup> Philippus bir kahin tarafından at arabasından uzak durması konusunda hiçbir zaman uyarılmamış ve at arabasına binmemiştir; fakat kabzasında araba yarışı tasviri bulunan bir kılıçla öldürülmüştür.

üzerindeki etkisiyle sınırlı olduğunu görmekteyiz.<sup>531</sup> Burada ise Cicero, yerin doğasının (*naturae locorum*) insanların yapısı üzerinde etkili olduğu tezine genel hatlarıyla değinerek bunu az buçuk kabul eder bir portre çizmiş; doğasal ve öncesel nedenlerin (*causae naturales et antecedentes*) özgür irademizi şekillendirmesi üzerine olan tartışmayı ise bir yana bırakmıştır.<sup>532</sup> Khrysippos'a karşı oluşturduğu akıl yürütmenin temel savı, belirli yaşam tarzlarının ya da kötü karakterin özgür irade tarafından değiştirilip değiştirilemeyeceği üzerine kuruludur.<sup>533</sup> Cicero burada oluşturduğu *inductio*yla, bu faktörlerin kişinin karakterini etkileyebileceğini fakat özgür iradesi üzerinde etkisinin olmadığını kanıtlamaktadır.

7. IV. *Sed Posidonium sicut aequum est cum bona gratia dimittamus, ad Chrysippi laqueos revertamur. Cui quidem primum de ipsa rerum contagione respondeamus, reliqua postea persequemur. Inter locorum naturas quantum intersit videmus: alios esse salubres, alios pestilentes, in aliis esse pituitosos et quasi redundantes, in aliis exsiccatos atque aridos; multaque sunt alia quae inter locum et locum plurimum differant. Athenis tenue caelum, ex quo etiam acutiores putantur Attici, crassum Thebis, itaque pingues Thebani et valentes. Tamen neque illud tenue caelum efficiet ut aut Zenonem quis aut Arcesilam aut Theophrastum audiat, neque crassum ut Nemea potius quam Isthmo victoriam petat. 8. Diiunge longius: quid enim loci natura affere potest un in porticu Pompeii potius quam in campo ambulemus? Tecum quam cum alio? Idibus potius quam Kalendis? Ut igitur ad quasdam res natura loci pertinet aliquid, ad quasdam autem nihil, sic affectio astrorum valeat si vis ad quasdam res, ad omnes certe non valebit. At enim quoniam in naturis hominum dissimilitudines sunt, ut alios dulcia alios subamara delectent, alii a talibus vitiis ab horreant, -quoniam igitur, inquit, tantum natura a natura distat, quid mirum est has dissimilitudines ex differentibus causis esse factas?*

7. IV. Posidonius'u saygıyla gönderirsek, adil bir şey yapmış oluruz. Khrysippos'un tuzağına dönelim. İlk önce ona (Khrysippos'a) varlıklar arasındaki etkileşim teorisi konusunda yanıt verelim, geri kalanlarla daha sonra devam edelim. **Örnekler:** Yörelere doğa yapıları arasında ne kadar büyük bir fark olduğunu görüyoruz. Bazıları sağlıklı, bazıları mikrop dolu, bazı yerlerde donuk ve nerdeyse aşırı şişman, bazı yerlerde ise kavrulmuş, bir deri bir kemik kalmış insanlar vardır. Yerden yere değişen birçok şey vardır. Atina'da hava seyrek, bundan dolayı Atinalıların daha keskin zekaya sahip oldukları sanılmaktadır; Thebai'de ise hava yoğundur, bu nedenle Thebailerin dolgun ve gülbüz oldukları düşünülmektedir. **Çürütücü örnekler:** Bununla birlikte, ne o seyrek hava herhangi birinin Zenon'un ya da Arkesilaos'un ya da Theophrastos'un derslerini izlemesini sağlamaz, ne

<sup>531</sup> J. Talanga, *Zukunftsurteile und Fatum*, Bonn, 1986, s. 90 ve dipnot 26.

<sup>532</sup> ibid.

<sup>533</sup> ibid.

de yoğun hava birinin İsthmos'tan ziyade Nemea kentinde zafer kazanmak istemesini sağlar. 8. Aradaki ayrımı daha da ileri götür: Nitekim yerin doğası, Campus Martius'dan ziyade Pompeius'un sütunlu yolunda dolaşmayı tercih etmemizi ne ölçüde sağlayabilir? Başkasından ziyade seninle dolaşmamı sağlayabilir mi? Ayın başından ziyade ayın ortasında dolaşmamızı sağlayabilir mi? **Sonuç:** yerin doğası belirli şeyleri nasıl ki belirli ölçüde ilgilendirirse bunun yanında nasıl ki belirli şeyleri de hiç ilgilendirmese, işte yıldızların etkisi de, mücade edersen, belirli şeyler için geçerli olabilir, fakat kuşkusuz herşey için geçerli olmayacaktır. Zira insanların karakterlerinde değişiklikler olduğuna göre, örneğin bazıları tatlıdan, bazıları hafif acıdan hoşlanıyorlarsa bazıları şehvetli, zalim ya da kibirliyse, nasıl ki bazıları böyle kusurlardan sakınırlar, çünkü bundan böyle insan doğasından doğasına<sup>534</sup> çok farklılıklar olduğuna göre, bu farklılıkların farklı nedenlerden<sup>535</sup> dolayı meydana gelmiş olmasında hayret edilecek ne vardır?

*De Fato* 15.-16. paragraflara geldiğimizde Khrysippos'un bir teorisinin daha Cicero tarafından *inductio* yöntemiyle çürütüldüğünü görüyoruz. Khrysippos Diodoros'un gelecek hakkında söylenen bütün yanlış kehanetlerin olanaksız olduğu görüşüne karşı çıkmaktadır. Diodoros'a göre, gelecekte meydana gelme olasılığı olan bir olay, zorunlu olarak meydana gelecektir.<sup>536</sup> Ama Khrysippos, gerçekleşmeyecek bir olaya bile 'olasılık' yükleyerek, Diodoros'un düşüncesine göre gerçekleşmeyecek bu yüzden de yanlış olan bir duruma bir anlamda gerçeklik yüklemektedir.<sup>537</sup> Çünkü Khrysippos, bu noktada olayın dışında

<sup>534</sup> "Doğa" sözcüğü ile insanların fiziksel yapıları kastedilmektedir.

<sup>535</sup> Burada kastedilen insanların istek ve tercihleriyle şekillenen özgür irade bağlamındaki davranış biçimleridir.

<sup>536</sup> Bu düşünce Diodoros'un ortaya koyduğu modal teorisinin bir parçasıdır. Diodoros, olanaklı, olanaksız, zorunlu ve zorunlu olmayan üzerinde, yani kiplilik kavramları üzerinde durmuştur. Ona göre **olanaklı:** ya şu anda olan ya da olacak olan; **olanaksız:** yanlış olan ve doğru olamayacak olan; **zorunlu:** doğru olan ve yanlış olamayacak olan; **zorunlu olmayan:** ya şimdi olan ya da yanlış olacak olandır. Bu kavramlar üzerine Diodoros'un ortaya koydukları "Ana Argüman" (ing. *Master argument*, yun. *Κυριεύων λόγος*) ile ilişkilendirilir ve antik çağda determinizmi ve kaderciliği içine aldığı düşünülürdü. bkz W. Kneale, M. Kneale, 1962, s. 117 v.d.. Ayrıca Cicero da metin devamında Diodoros'un bu görüşünü aktarmaktadır; Cic., *Fat.*, VII 13.

<sup>537</sup> Stoacılar kiplik kavramlarına Diodoros'tan farklı şekilde yaklaşırlar. Diogenes Laertios şöyle aktarır: "Ayrıca bazı şeyler olanaklı, bazı şeyler olanaksızdır; gene, bazı şeyler zorunludur, bazıları değildir. Dış koşullar gerçeklikle karşılaşılmadıkça, doğru olabilen bir öncül olanaklıdır; örneğin 'Diokles yaşıyor'. Doğru olamayacak bir öncül olanaksızdır; örneğin 'Yeryüzü uçuyor'. Zorunlu öncül doğru olmasının yanı sıra yanlış olamayacak öncüdür ya da yanlış olabilen, ama dış koşulların yanlış olmasını önlediği öncül zorunludur; örneğin 'Erdem yararlıdır'. Doğru olduğu halde, dış koşullar engel değilse, yanlış olabilen öncül zorunlu değildir; örneğin 'Dion geziniyor' " Diog. Laert., VII 75., (çev.) C. Şentuna.

meydana gelen koşulların durumun gidişatını olanaksızdan olanaklıya ya da tam tersine, yani olanaklıdan olanaksıza döndürebileceğini düşünür. Örneğin yanma olasılığına sahip olan odun parçasının, denizin dibinde olduğu için yanmaması gibi. Bu Philon'un ve Stoacıların 'olanaklı olan' üzerine Diodoros ile çeliştiği noktadır.<sup>538</sup> Stoacılara göre aynı şekilde olanaksız bir durum da, dış koşullar vasıtasıyla olanaklı hale gelebilir. Yani konuştuğumuz anda olay olanaksız iken, durumun dışında gelişen koşullardan dolayı olanaklı hale gelebilir. Cicero bu tartışma üzerinden giderek Khrysippos'un, gelecekte meydana gelmeyecek bir olayı da olanaklı sayarak çelişmezlik ilkesini (*principium contradictionis*) ihlal ettiğini göstermeye çalışır. Bu yüzden Cicero, Khrysippos'un düşüncesini haklı çıkarmak için kahinlerin kehanetlerini negatif öncüllerle ortaya koyma arzusunu *inductio*dan yararlanarak çürütmektedir. Önce akıl yürütmeye hazırlık cümlesiyle ele alınacak konuyu tanıtır, sonra olumsuz örneklerden yararlanarak düşüncesinin olanaksızlığını ortaya koyar, ardından sonucu vererek akıl yürütmeyi bitirir.

15. *Hoc loco Chrysippus aestuans falli sperat Chaldaeos ceterosque divinos, neque eos usuros esse coniunctionibus, ut ita sua percepta pronuntiant: 'Si quis natus est oriente Canicula, is in mari non morietur', sed potius ita dicant: 'Non et natus est quis oriente Canicula, et is in mari morietur.' O licentiam iocularum! ne ipse incidat in Diodorum, docet Chaldaeos, quo pacto eos exponere percepta oporteat. Quaero enim, si Chaldaei ita loquantur, ut negationes infinitarum coniunctionum potius quam infinita conexa ponant, cur idem medici, cur geometrae, cur reliqui facere non possint. Medicus in primis, quod erit ei perspectum in arte, non ita proponet: 'Si cui venae sic moventur, is habet febrim', sed potius illo modo: 'Non et venae sic <cui> moventur, et is febrim non abet.' Itemque geometres non ita dicunt: 'In sphaera maximi orbes medii inter se dividuntur', sed potius illo modo: 'Non et sunt in sphaera maximi orbes, et ii non medii inter se dividuntur.'* 16. *Quid est, quod non possit isto modo ex conexo transferri ad coniunctionum negationem? Et quidem aliis modis easdem res efferre possumus. Modo dixi: 'In sphaera maximi orbes medii inter se dividuntur'; possum dicere: 'Si in sphaera maximi orbes erunt', possum dicere: 'Quia in sphaera maximi orbes erunt'. Multa genera sunt enuntiandi nec ullum distortius quam hoc, quo Chrysippus sperat Chaldaeos contentos Stoicorum causa fore. Illorum tamen nemo ita loquitur; maius est enim has contortiones orationis quam signorum ortus obitusque perdiscere.*

<sup>538</sup> W. Kneale, M. Kneale, 1962, s. 122.

15. Bu konuda heyecana kapılan-hassasiyete sahip olan-bu konunun aşkıyla yanan Khryssippos, Keldanilerin ve diğer kahinlerin yanılgıya düşmelerini umuyordu ve onların kendi öğretilerini açığa vurmak için ‘eğer biri küçük köpek yıldızı doğarken dünyaya geldiyse, o denizde ölmeyecektir.’ yerine ‘bir kişinin hem küçük köpek yıldızı doğarken dünyaya gelmesi, hem de o kişinin denizde ölecek olması olamaz.’ böyle akıl yürütmelerden yararlanacaklarını umuyordu. Şakanın da böylesi! Bizzat Diodorus’un eline düşmemek için Keldanilere ilkelerini ne tarzda ortaya koymaları gerektiğini-açıklamaları gerektiğini-öğretir. **Örnekler:** Zira soruyorum, Keldanilerin sınırsız- belirsiz yürütmelerden çok belirsiz akıl yürütmelerin olumsuz biçimlerini konuşmalarında kullanıyorsa, zira niçin tıpçılar, geometriciler ve niçin geri kalanlar aynı şeyi yapmasınlar? Bir doktor, öncelikle, sanatında-mesleğinde kendisinin açıkça gördüğü bir gerçeği, şu şekilde önermesin: ‘Eğer herhangi birinin nabızı öyle-bu şekilde hızlı atıyorsa ateşi vardır.’ yerine hem birinin nabızı öyle atmıyor, hem de onun ateşi yok.’ Aynı şekilde bir geometrici ‘bir kürede en büyük çemberler orta kesimde kesişirler’ yerine ‘ bir kürede en büyük çemberler yoklar ve bunlar orta yerde kendi aralarında bölünmüyorlar.’ 16. İşte bu tarzda pozitif bir akıl yürütmeden negatife dönüştürülemeyecek ne vardır? Gerçekte diğer biçimleri kullanarak aynı şeyleri farklı yolları kullanarak başka biçimlere-pozitiften negatife- aktarabiliriz. ‘Bir kürede en büyük çemberler birbirlerini ortadan keserler.’ Şöyle söyleyebiliriz ‘Eğer kürede en büyük daireler olacaksa.’ şöyle de söyleyebiliriz ‘Bir kürede en büyük çemberler var olacağı için.’ Koşul –öncül-durumuna sokmanın birçok yolu vardır. **Sonuç:** Stoacıların argümanı olan ve Khryssippos’un Keldanilerin memnun kalacağını umduğu bu akıl yürütmeden daha çarpık bir şey yoktur. Fakat bunların hiçbirisi öncül ortaya koyarken bu tarzı kullanmaz. Konuşmanın bu karmaşık metotlarını iyice öğrenmek, yıldızların doğuşlarını ve batışlarını öğrenmekten daha büyük-önemli bir şeydir.

### ***De Officiis***

*De Officiis* ikinci kitap 12.-13. paragraflar arasında “insan emeğinin ve çalışması”nın önemini konu edinen bir *inductio* ile karşılaşmaktayız. Tartışma aslında 11. paragraf ile başlamaktadır. Cicero bu paragrafla birlikte insana yararı dokunan varlıkları, Stoacıların *scala naturae* kavramına uygun bir şekilde aktarmaya başlar.<sup>539</sup> Bu kavrama, varlık hiyerarşisi denilmektedir. Cicero, varlıkları canlı ve cansız olarak, canlıları da akli ve akıl dışı olmak üzere iki gruba ayırır. Hayvanlar canlıdır fakat akıl dışıdır, insanlar ve tanrılar ise aklidir. Cansız şeyler ise çoğunlukla insan emeği ve çalışmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu *inductio* da, bu emeğin ne kadar hayati olduğunu vurgulamaktadır.

*Ea enim ipsa, quae inanima diximus, pleraque sunt hominum operis effecta;*

<sup>539</sup> A. R. Dyck, *A Commentary on Cicero, De Officiis*, United States of America, 1998, s. 374 vd.

*quae nec haberemus, nisi manus et ars accessisset, nec iis sine hominum administratione uteremur. Neque enim valetudinis curatio neque navigatio neque agri cultura neque frugum fructuumque reliquorum perceptio et conservatio sine hominum opera ulla esse potuisset. Iam vero et earum rerum, quibus abundaremus, exportatio et earum, quibus egeremus, invectio certe nulla esset, nisi his muneribus homines fungerentur. Eademque ratione nec lapides ex terra exciderentur ad usum nostrum necessarii, nec “ferrum, aes, aurum, argentum” effoderetur “penitus abditum” sine hominum labore et manu. IV. Tecto vero, quibus et frigorum vis pelleretur et calorum molestiae sedarentur, unde aut initio generi humano dari potuissent aut postea subveniri, si aut vi tempestatis aut terrae motu aut vetustae cecidissent, nisi communis vita ab hominibus harum rerum auxilia petere didicisset? Adde ductus aquarum, derivationes fluminum, agrorum irrigationes, moles oppositas fluetibus, portus manu factos, quae unde sine hominum opere habere possemus? Ex quibus multisque aliis perspicuum est, qui fructus quaeque utilitates ex rebus iis, quae sint inanimatae, percipiantur, eos nos nullo modo sine hominum manu atque opera capere potuisse.*

**Örnekler:** Zira cansız olarak adlandırdığımız o nesneler büyük bir çoğunlukla insan emeğiyle ortaya çıkarılmıştır; ne el işçiliği ve ustalık olmasaydı bu eşyalara sahip olabilirdik, ne de insan idaresi olmadan onlardan yararlanabilirdik. İnsan emeği-çalışması olmadan ne sağlığın sürdürülmesi, ne denizcilik ne tarlaların ekilip biçilmesi, ne meyve ve ürünlerin toplanıp saklanması mümkün olabilirdi. Bir de gerçekten, insanlar hem bolca bulabildiğimiz ürünlerin ihracatı hem de bulmakta zorluk çektiklerimizin ithalatı ile uğraşmamış olsalardı, bunlardan yoksun kalmış olurduk. Bu aynı mantıktan gidecek olursak, insan gücü ve emeği olmadan ne kullanmak zorunda olduğumuz taşları, ne de yerin altında gizlenmiş “demir, bakır, altın, gümüş” gibi değerli madenleri çıkartabilirdik. IV. Soğukun gücünü kıran ve sıcaklığın verdiği sıkıntıyı azaltan evler, insan soyuna başlangıçtan itibaren sunulabilir miydi yahut kötü hava koşulu, deprem ya da eskimiş olmalarından dolayı yıkıldıklarında, ortak bir yaşam, insanların birbirlerinden bu nesneler için yardım istemesini öğretmeseydi, onarılabiliyorlardı mıydı? İnsan çalışması olmadan, su kemerlerine, kanallara, tarla sulama metotlarına, dalga kıranlara, insan gücüyle yapılmış limanlara sahip olabilir miydik? **Sonuç:** Bütün bu ve diğer söylediklerimizden açığa çıkan şey insan emeği ve çalışması olmadan, ürün alamayacağımız ve de cansız nesnelerden faydalanamayacağımızdır.

*De Officiis*, üçüncü kitap 89.-92. Paragraflar arasında Cicero, *De Officiis*'in genelinde dürüstlük (*honestum*) ile yarar (*utile*) arasında sürdürdüğü tartışmaya Hekaton'un *Ödevler Üzerine* adlı yapıtının 6. kitabında aktardığı tartışma üzerinden devam eder. Cicero önce tartışmadaki soruları ve Hekaton'un bunlara verdiği cevapları aktarır. Sonra, yarar tarafını tutan Diogenes ile dürüstlüğü savunan Antipater arasındaki bu görüş ayrılığını ortaya koyan örneklere yer verir. Örnekleri aktarırken Antipater'in 'görüşlerine daha çok katıldığı' filozof olduğunu söyleyen Cicero, akıl yürütmeyi sonuç cümlesi yerine 'artık hem benim görüşümün

hem de andığım bu felsefecilerin aralarındaki çelişkili düşüncelerin ne olduğu açıktır’ ifadesiyle bitirir. Sonucu söylememiştir, fakat yapının bütünü ve verilen bilgiler göz önünde bulundurulduğunda Cicero’nun ‘dürüst’lüğü savunan Antipater’in tarafında olduğu açıktır.

XXIII. *Plenus est sextus liber de officiis Hecatonis talium quaestionum: “sitne boni viri in maxima caritate annonae familiam non alere.”*

*In utramque partem disputat, sed tamen ad extremum utilitate, ut putat, officium dirigit magis quam humanitate.*

*Quaerit, si in mari iactura facienda sit, quae pretiosi potius iacturam faciat an servoli vilis. Hic alia res familiaris, alio ducit humanitas.*

*“si tabulam de naufragio stultus arripuerit, extorquebitne eam sapiens, si potuerit?”*

*Negat, quia sit iniurium.*

*“Quid? Dominus navis eripitne suum?”*

*“Minime, non plus quam navigantem in alto eicere de navi velit, quia sua sit. Quoad enim perventum est eo, quo sumpta navis est, non domini est navis, sed navigantium.”*

*“Quid? Si una tabula sit, duo naufragi, eique sapientes, sibine uterque rapiat, an alter cedat alteri?”*

*“Cedat vero, sed ei, cuius magis intersit vel sua vel rei publicae causa vivere.”*

*“Quid, si haec paria in utroque?”*

*“Nullum erit certamen, sed quasi sorte aut micando victus alteri cedet alter.”*

*“Quid? Si pater fana expilet, cuniculos agat ad aerarium, indicetne id magistratibus filius?”*

*“Nefas id quidem est, quin etiam defendat patrem, si arguatur.”*

*“Non igitur patria praestat omnibus officiis?”*

*“Immo vero, sed ipsi patriae conducit pios habere cives in parentes.”*

*“Quid? Si tyrannidem occupare, si patriam prodere conabatur pater, silebitne filius?”*

*“Immo vero obsecrabit patrem, ne id faciat. Si nihil proficiet, accusabit, minabitur etiam, ad extremum, si ad perniciem patriae res spectabit, patriae salutem anteponet saluti patris.”*

*Quaerit etiam, si sapiens adulterinos nummos acceperit imprudens pro bonis, cum id rescierit, soluturusne sit eos, si cui debeat, pro bonis. Diogenes ait, Antipater negat, cui potius assentior.*

*Qui vinum fugiens vendat sciens, debeatne dicere. Non necesse putat Diogenes, Antipater viri boni existimat. Haec sunt quasi controversa iura Stoicorum. “In mancipio vendendo dicendane vitia, non ea, quae nisi dixeris, redhibeatur mancipium iure civili, sed haec, mendacem esse, aleatorem, furacem ebriosum?” Alteri dicenda videntur, alteri non videntur.*

*“Si quis aurum vendens orichalcum se putet vendere, indicetne ei vir bonus aurum illud esse an emat denario, quod sit mille denarium?”*

*Perspicuum est iam, et quid mihi videatur, et quae sit inter eos philosophos, quos nominavi, controversia.*

**Örnekler:** Hekaton’un “ödevler üzerine” adlı kitabı şu türden sorularla doludur: “Buğday fiyatlarındaki aşırı artış yüzünden kölelerini doyurmamak iyi bir adamın yapacağı bir şey olabilir mi?” Hekaton, soruyu her iki tarafla da tartışır, fakat sonunda, görevin insani hislerden çok karla-

kazançla yürüdüğü sonucuna varır. Şunu sorar: “Eğer biri denizin ortasında gemisinden yük bırakmak zorunda kalsa, değerli atını mı yoksa beş para etmez kölesini mi atacaktır?” Bu durumda bir taraftan malı mülkü, öteki yerde ise insanlığı aklını karıştırır- çeler. Diyelim ki aptalın biri gemi enkazından kalan bir tahtayı [tutunmak için] aldı, bilge gücü yetiyor olsa, tahtayı almak için mücadele etmeli midir?” adaletsiz bir davranış olacağı için bu soruya hayır cevabını verir. “Peki, Geminin kaptanı kendine ait olduğu için tahta parçasını almalı mıdır?” “Kesinlikle hayır, bu kendisine ait olduğu için denizin orta yerinde yolcusunu gemiden atmayı istemekten daha az adaletsiz olmayacaktır.” Çünkü gemi, götürmesi için kiralandığı o yere varmadığı sürece, kaptan geminin sahibi değil, yolcularından biridir. “Peki?, sadece bir tane tahta olsa, bilge olan iki kazazededen her ikisi de kendisi için mi tahtayı almaya çalışmalı, yoksa biri ötekinin almasına razı mı olmalıdır? Yaşamayı hem kendisi hem de devleti için daha değerli olanın almasına razı olunmalıdır. “Peki bu konuda her ikisi de eşitse?” “mücadele edilmemeli, fakat biri diğerine sanki kurada ya da tek mi çift mi oyununda yenilmiş gibi teslim olmalıdır.” “Peki, bir baba tapınakları soysa, hazineye ulaşmak için çukurlar açsa, oğlu bu durumu magistratlara bildirmeli midir?” “bu suç olacaktır, baba suçlanacak olursa, oğul daha ziyade onu savunmalıdır.” “o halde vatan bütün sorumluluklardan önde gelmiyor mudur?” Aksine gelmektedir, fakat bizzat ailesine sadık yurttaşlara sahip olmak da vatan için gereklidir” “Peki, baba tiran olmaya, vatana ihanet etmeye kalkışsa, oğul yine de sessiz mi kalacaktır?” “Yapmaması için babasına yalvaracaktır. Eğer hiçbir şey faydalı olmazsa, onu suçlayacak, tehdit de edecektir, en sonunda, yaptığının vatana zararlı olacağını anlarsa, vatanın esenliğini babasınınkinin önüne koyacaktır.” “Bilge bir adam gerçek para yerine farkında olmadan sahte para alsa, bunu anladığında, borcunu ödemek için, gerçeği yerine sahtesini elinden çıkarmalı mıdır?” diye sorar. Diogenes evet, düşüncesine daha çok katıldığım Antipater ise hayır diye cevap verir. Sattığı şarabın bozulduğunu bilen kişi, bunu söylemek zorunda mıdır? Diogenes, bunun gerekli olmadığını, Antipater ise dürüst bir adama söylemenin uygun düşeceğini düşünmektedir. İşte bunlar, Stoacıların adalet üzerine birbiri ile çelişkili tartışmaları gibidir. Köle satarken satıcı, kölenin kusurlarını, yurttaş hukuku gereği sadece söylemek zorunda olduklarını değil, ayrıca yalancı, kumarbaz, öfkeli, alkolik olması gibi durumları da söylemeli midir? Bir kısmı söylenmesi gerektiğini, diğer bir kısım da gerekli olmadığını düşünmektedir. “Eğer biri altın satarken aslında bakır sattığını zannediyor olsa, dürüst bir adam ona bunun altın olduğunu söyleyecek midir, yoksa bin denarius eden şeyi bir denarius’a almalı mıdır?” **Sonuç yerine kullanılan cümle:** Artık hem benim görüşümün, hem de andığım bu felsefecilerin aralarındaki çelişkili düşüncelerin ne olduğu açıktır.

## **De Amicitia**

*De Amicitia* 36.-37. paragrafta karşılaştığımız *inductio*yla kanıtlanmak istenen düşünce, dost uğruna suç işlemiş olmanın bağışlanamayacağıdır. Cicero önce örnekleri verir daha sonra da sonucu söyler. Örnekleri vermeden önce giriş cümlesi olarak “dost sevgisi nereye kadar gitmelidir?” sorusunu sorarak akıl yürütmeye başlar.

36. *Quam ob rem id primum videamus, si placet, quatenus amor in amicitia progredi debeat. Numne, si Coriolanus habuit amicos, ferre contra patriam arma illi cum Coriolano debuerunt? num Vecellinum amici regnum adpetentem, num Maelium debuerunt iuvare?* 37. *Tib. quidem Gracchum rem publicam vexantem a Q. Tuberone aequalibusque amicis derelictum videbamus. At C. Blossius Cumanus, hospes familiae vestrae, Scaevola, quom ad me, quod aderam Laenati et Rupilio consulibus in consilio, deprecatum venisset, hanc, ut sibi ignoscerem, causam adferebat, quod tanti Tib. Gracchum fecisset, ut, quidquid ille vellet, sibi faciendum putaret. Tum ego: 'Etiamne, si te in Capitolium faces ferre vellet?' 'Numquam', inquit, 'voluisset id quidem; sed si voluisset, paruissem.' Videtis, quam nefaria vox! Et hercule ita fecit vel plus etiam, quam dixit; non enim paruit ille Ti. Gracchi temeritati, sed praefuit, nec se comitem illius furoris, sed ducem praebuit. Itaque hac amentia quaestione nova perterritus in Asiam profugit, ad hostes se contulit, poenas rei publicae graves iustasque persolvit. Nulla est igitur excusatio peccati, si amici causa peccaveris.*

36. **Akıl yürütmeye giriş cümlesi:** Bunun için, isterseniz, önce, dost sevgisi nereye kadar gitmelidir, onu görelim. **Örnekler:** Corionalus'un dostları olsaydı, acaba onunla beraber vatana karşı silaha sarılmalı mıydılar? Acaba kral olmaya kalktığı zaman, dostları Vecelinus'a Maelius'a yardım etmeli miydiler? 37. Devlette kargaşalık çıkaran Tib. Gracchus'u, Q. Tubero'nun ve akran dostlarının yüzüstü bıraktığını gördük. Ama Laenas ve Rupilius'un konsüllüğü zamanında Sacevola, konuğumuz Cumaeli C. Blossius kurulda bana ricaya geldiği zaman, kendini bağışlatmak için şu nedeni ileri sürüyordu: Tib. Gracchus'a öyle saygısı varmış ki, o ne isterse yapmak gerekir sanırmış. O zaman "hatta Capitolium'u ateşe vermeni bile isteseydi?" dedim. "Böyle bir şeyi hiçbir zaman istemezdi" dedi, "ama isteseydi yapardım." Bakın, ne uğursuz bir söz! Herakles aşkı için, dediğini yaptı, hatta fazlasını bile yaptı! Çünkü Tib. Gracchus'un küstahlığına yardım etmekle kalmadı, ona yol bile gösterdi: çılgın hiddetinin yardakçısı değil, önderi oldu. Bu çılgınlık içinde yeni bir soruşturmadan korkarak Asya'ya kaçtı, düşmana geçti, devlete karşı işlediği cinayetin ağır, ama yerinde cezasını çekti. **Sonuç:** Bir suçu dost uğrunda işlemiş olmak, o suçu bağışlatmak için bir neden değildir. Çünkü dostluğun temeli, erdeme karşı duyulan saygıya dayandığına göre, insan erdemden ayrılırsa dostluk süremez.

54. paragrafta karşımıza çıkan *ennumeratioda* Cicero, genel düşüncede "talih"li sayılan, yani zengin ve nüfuslu kişilerin gerçek dostluk kuramamalarının nedenleri üzerinden giderek "dostsuz bir yaşamın yapayalnız ve zevksiz bir yaşam olduğu" genel düşüncesini kanıtlamaya çalışmıştır. Akıl yürütmeye örnek durumların anlatımıyla başlamış, sonunda ise sonuca yer vermiştir.

54. *Quamquam miror, illa superbia et inportunitate si quemquam amicum habere potuit. Atque ut huius, quem dixi, mores veros amicos parare non potuerunt, sic multorum opes praepotentium excludunt amicitias fideles. Non*

*enim solum ipsa Fortuna caeca est, sed eos etiam plerumque efficit caecos, quos complexa est; itaque efferuntur fere fastidio et contumacia, nec quicquam insipiente fortunato intolerabilius fieri potest. Atque hoc quidem videre licet, eos, qui antea commodis fuerint moribus, imperio, potestate, prosperis rebus inmutari[, sperni ab 55.iis veteres amicitias, indulgeri novis]. Quid autem stultius quam, cum plurimum copiis, facultatibus, opibus possint, cetera parare, quae parantur pecunia, equos, famulos, vestem egregiam, vasa pretiosa, amicos non parare, optumam et pulcherrimam vitae, ut ita dicam, supellectilem? etenim cetera cum parant, cui parent, nesciunt, nec cuius causa laborent (eius enim est istorum quidque, qui vicit viribus), amicitiarum sua cuique permanet stabilis et certa possessio; ut, etiamsi illa maneant, quae sunt quasi dona Fortunae, tamen vita inculta et deserta ab amicis non possit esse iucunda.*

**54. Örnekler:** Ama ben onun [Tarquinius] bu kadar kibir ve küstahlıkla birini dost edinebilmesine şaşarım. Bu kimsenin ahlakı gerçek dost kazanmasına engel olduğu gibi, çok zengin insanların varlığı da vefalı dostlukları kendilerinden uzaklaştırmış olur. Çünkü talihin gözü kör olmakla kalmaz, güler yüz gösterdiği kimselerin de gözünü kör eder. Onlar çok kez bir kendini beğenme hor görme duygusuna kapılırlar; hiçbir şey de talihli bir budaladan daha çekimsiz olamaz. Bazılarının, önceleri iyi ahlaklı iken, kumanda ve yetki elde ettikten, mutluluğa eriştikten sonra değiştikleri, eski dostluklarını hor görüp yenilerine bağlandıkları da şüphesiz görülebilir. 55. Varlık, erk ve nüfus elde etmiş kimselerin, para ile alınabilecek her şeyi, atları, hizmetçileri, güzel giysileri, değerli vazoları elde edip de, dostluğu, deyim yerinde ise, hayatın bu en değerli ve güzel süsünü elde etmemelerinden daha budalaca bir şey var mıdır? Çünkü başka şeyler alırken ne kimin için aldıklarını ne de ne uğrunda çalıştıklarını bilmezler (bunlar kim güçlü ise onun malıdır), dostluklar ise herkes için sürekli ve güvenilir bir varlık olarak kalır. **Sonuç:** Talihin birer armağanı sayılabilecek öteki iyilikler elde tutulabilse bile, dosttan uzak yalnız bir hayat tatlı olmaz.

*De Amicitia*'nın sonundaki 103. paragrafta karşılaştığımız akıl yürütmede Laelius, Scipio ile olan dostluğunun nasıl olduğunu anlatmaktadır. Cicero Laelius ile Scipio arasındaki arkadaşlığı betimleyerek, dostluğun gerçek bir yaşantıda nasıl kalıcı ve ölümsüz olabileceğini ortaya konmaya çalışmıştır denilebilir.

*103. Equidem ex omnibus rebus, quas mihi aut fortuna aut natura tribuit, nihil habeo, quod cum amicitia Scipionis possim comparare. In hac mihi de re publica consensus, in hac rerum privatarum consilium, in eadem requies plena oblectationis fuit. Numquam illum ne minima quidem re offendi, quod quidem senserim, nihil audivi ex eo ipse, quod nollem; una domus erat, idem victus, isque communis, neque solum militia, sed etiam 104. peregrinationes rusticationesque communes. Nam quid ego de studiis dicam cognoscendi semper aliquid atque discendi? in quibus remoti ab oculis populi omne otiosum tempus contrivimus. Quarum rerum recordatio et memoria si una cum illo occidisset, desiderium coniunctissimi atque amantissimi viri ferre nullo modo possem. Sed nec illa extincta sunt alunturque potius et augentur*

*cogitatione et memoria mea, et, si illis plane orbatus essem, magnum tamen adfert mihi aetas ipsa solacium. Diutius enim iam in hoc desiderio esse non possum. Omnia autem brevia tolerabilia esse debent, etiamsi magna sunt.*

103. Kendi payıma kaderin veya doğanın bana sunduğu iyiliklerden hiçbirini Scipio'nun dostluğu ile ölçemem. Bu dostlukta devlet işleri konusunda anlaşma, özel işlerim için öğüt, zevk dolu bir sükun buldum. Scipio'yu hiçbir zaman, en ufak bir şeyde bile incittiğimi bilmem. Ondan istemediğim hiçbir şey işitmedim, bir evde oturduk, aynı yemekleri birlikte yedik. Yalnız askerlikte değil, gezide, köy hayatımızda hep beraberdik. 104. Halkın gözlerinden uzak bir köşede, boş vakitlerimizi seve seve verdiğimiz, o yeni bir şey öğrenmek ve yeni bir bilgi edinmek aşkını nasıl anlatayım? Bütün bunların anılması ve anısı onunla beraber ölseydi, gerçekten bu kadar sevdiğim ve bağlı olduğum adamın yokluğuna hiç katlanamazdım, ama kaybolmak şöyle dursun, onu düşünüp andıkça daha da büyüyor, güçleniyor. Bunlardan büsbütün yoksun bile olsaydım, yaşıma bana büyük bir avunc verirdi. Çünkü onun özlemi daha uzun sürmez. Kısa süren her acıya, ne kadar büyük olsa da katlanılabilir.

### **De Senectute**

*De Senectute* 10.-14. paragraflar arasında karşılaştığımız *enumeratio* ile Cicero Q. Maximus'un ihtiyarlığındaki yaşamını betimleyerek "böyle bir ihtiyarlığa sahip olan kişinin mutsuz olamayacağı" genel düşüncesine varmaya çalışmıştır. Cicero, akıl yürütme içinde öyle bir ihtiyar portresi çizmiştir ki, geleneksel düşüncedeki "ihtiyarlık" kavramını yerle bir etmiştir.

*10.. ego Q. Maximum, eum qui Tarentum recepit, senem adulescens ita dilexi ut aequalem; erat enim in illo viro comitate condita gravitas nec senectus mores mutaverat; quamquam eum colere coepi non admodum grandem natu, sed tamen iam aetate provectum. anno enim post consul primum fuerat quam ego natus sum, cumque eo quartum consule adulescentulus miles ad Capuam profectus sum quintoque anno post ad Tarentum quaestor, deinde quadriennio post factus sum praetor, quem magistratum gessi consulibus Tuditano et Cethego, cum quidem ille admodum senex suasor legis Cinciae de donis et muneribus fuit. hic et bella gerebat ut adulescens, cum plane grandis esset, et Hannibalem iuveniliter exultantem patientia sua mollebat; de quo praeclare familiaris noster Ennius:*

*Oenus homo nobis cunctando restituit rem.*

*noenum rumores ponebat ante salutem.*

*ergo postque magisque viri nunc gloria claret.'*

*11.Tarentum vero qua vigilantia, quo consilio recepit! cum quidem me audiente Salinatori, qui amisso oppido fugerat in arcem, glorianti atque ita dicenti: 'mea opera Q. Fabi Tarentum recepisti': 'certe', inquit ridens, 'nam nisi tu amisisses, numquam recepissem.' nec vero in armis praestantior*

*quam in toga; qui consul iterum Sp. Carvilio collega quiescente C. Flaminio tri-buno plebis quoad potuit restitit agrum Picentem et Gallicum viritim contra senatus auctoritatem dividendi; augurque cum esset, dicere ausus est optumis auspiciis ea geri quae pro rei publicae salute gererentur; quae contra rem publicam ferrentur, contra auspicia 12.ferri. multa in eo viro praeclara cognovi; sed nihil admirabilius quam quo modo ille mortem filii tulit, clari viri et consularis. est in manibus laudatio, quam cum legimus quem philosophum non contemnimus? nec vero ille in luce modo atque in oculis civium magnus, sed intus domique praestantior. qui sermo, quae praecepta, quanta notitia antiquitatis, scientia iuris augurii! multae etiam ut in homine Romano litterae; omnia memoria tenebat, non domestica solum, sed etiam externa bella. cuius sermone ita tum cupide fruebar, quasi iam divinarem id quod evenit, illo extincto fore unde discerem neminem. quorsum igitur haec tam multa de Maximo? quia profecto videtis nefas esse dictu miseram fuisse talem senectutem.*

**Örnek anlatım:** 10. Mesela ben delikanlı iken Q. Maximus’u, Tarentum’u geri alan Maximus’u ihtiyar olduğu halde, yaşıttımış gibi sevdim. Çünkü o adamın cana yakın bir ağır başlılığı vardı, ihtiyarlık da mizacını değiştirmemişti; daha doğrusu, ben ona bağlanmaya başladığım zaman pek öyle ihtiyar değildi, ama, yaşı artık hayli ilerlemiş bulunuyordu; nitekim o, ben doğduktan bir sene sonra ilk defa konsül olmuştu, onun dördüncü konsüllüğünde de ben hemen hemen çocuk denecek yaşta er olarak Capua’ya gittim, beş sene sonra da Tarentum’da Quaestordum; sonra Aedilis oldum, ve dört sene sonra Praetor seçildim; bu vazifede Tuditanus ile Cethegus’un konsüllüğü sırasında bulundum; iyice ihtiyarlamış olan Q. Maximus’un, Cincia’nın avukatlara verilen ücret ve armağanlar hakkında sunduğu kanunu desteklemesi işte tam o zamana rastlar. Bu adam pek yaşlı olduğu halde genç gibi harbederdi; gençlik ateşi ile parlayan Hannibal’i sabrı ile yatıştırdı; dostumuz Ennius bunu çok güzel anlatır:

“Bir adam çıktı, temkinli davranarak yurdu kurtardı; çünkü o söylentilere bakmaz, yurdun selametini düşünürdü, işte onun için şanı bugün daha da parlak”

Gerçekten Tarentum’u geri alırken ne kadar uyanık, ne kadar ihtiyatlı davranmıştı! şehir elden gittikten sonra iç kaleye kaçan Salinator ona böbürlene böbürlene “Q. Fabius, Tarentum’u benim sayemde kurtardın” dediği zaman Fabius gülerek: “Doğru, sen onu kaybetmeseydin, hiçbir zaman düşmandan geri alamazdım” demiş. Harb işlerinde olduğu kadar siyaset işlerinde de üstün bir insandı: ikinci konsüllüğünde iş arkadaşı Sp. Carvilius elini kolunu bağlamış otururken, senatonun tavsiyesini hiçe sayarak Picenum ve Galya arazilerini bölen halk tribünü C. Falminius’a gücü yettiği kadar karşı koydu; augur olduğu zaman da, devletin selameti uğruna yapılacak her iş için bakılan fallar uğurlu, zararlı olacak her iş için bakılan fallar uğursuzdur demeye cüret etti. Bu adamda ben çok üstün vasıflar gördüm, ama asıl hayranlığımı uyandıran şey onun konsüllük etmiş, ün kazanmış bir insan olan oğlunun ölümüne katlanmasıdır. Yazdığı mersiye elimize geçmiştir; onu okuduğumuz zaman hangi filozofu küçümsemeyiz? O adam yalnız dış hayatta, vatandaşlarının gözü önünde büyük değildi; husisi hayatında, evinde daha üstün bir insandı. O ne konuşmaydı! Ne özlü sözleri vardı! Eski zamanları ne iyi tanır, augur kanununu ne iyi bilirdi! Romalı olmasına göre de çok okumuş sayılırdı. Her şeyi aklında tutardı, yalnız içerideki harpleri değil, memleket dışındakileri de. Sanki başıma geleceği, o öldükten sonra bana bir şeyler öğretecek kimse bulunmayacağını önceden

sezmiş gibi sözlerini can kulağı ile dinlerdim. **Sonuç:** 13. Maximus'un ne diye bu kadar uzun boylu sözünü ettim biliyor musunuz? Onunki gibi bir ihtiyarlığa kötü demenin doğru olmadığını anlayasınız diye.<sup>540</sup>

Yapıtın, 27.-29. paragraflar arasında işlenen düşünce, gücün ihtiyarlar için önemli olmadığı buna sahip olmamalarının onları mutsuz etmediğidir. Çünkü ihtiyarlar, güçle yapılan işlerin yerine gençleri eğitme görevini üstlenmişler ve son derece bahtiyar olmuşlardır. Akıl yürütmede önce örnekler verilir, sonra sonuç söylenerek akıl yürütme bitirilir.

27. *Nec nunc quidem vires desidero adolescentis (is enim erat locus alter de vitiis senectutis), non plus quam adolescens tauri aut elephanti desiderabam. quod est, eo decet uti et quicquid agas, agere pro viribus. quae enim vox potest esse contemptior quam Milonis Cro-toniatae? qui cum iam senex esset athletasque se exer-centes in curriculo videret, aspexisse lacertos suos dicitur inlacrimansque dixisse: 'at hi quidem mortui iam sunt.' non vero tam isti quam tu ipse nugator! neque enim ex te umquam es nobilitatus, sed ex lateribus et lacertis tuis. nihil Sex. Aelius tale, nihil multis annis ante Ti. Coruncanius, nihil modo P. Crassus, a quibus iura civibus praescribebantur; quorum usque ad ex-tremum spiritum est propecta prudentia. orator metuo ne languescat senectute; est enim munus eius non ingenii solum, sed laterum etiam et virium. omnino canorum illud in voce splendescit etiam nescio quo pacto in senectute, quod equidem adhuc non amisi, et videtis annos; sed tamen est decorus senis sermo quietus et remissus facitque persaepe ipsa sibi audientiam disertis senis cocta et mitis oratio. quam si ipse exequi nequeas, possis tamen Scipioni praecipere et Laelio. quid enim est iucundius senectute stipata studiis iuventutis? 29. an ne tales quidem vires senectuti relinquamus ut adolescentes doceat, instituat, ad omne officii munus instruat? quo quidem opere quid potest esse praeclarius? mihi vero et Cn. et P. Scipiones et avi tui duo L. Aemilius et P. Africanus comitum nobilium iuvenum fortunati videbantur nec ulli bonarum artium magistri non beati putandi, quamvis consenuerint vires atque defecerint.*

27. **Örnekler:** Yeni yetiştiğim sıralarda bir boğa yahut bir fil kadar kuvvetli olmak umrumda olmadığı gibi şimdi de gençlikteki kuvvetimi kaybetmişim (ihtiyarlığın ikinci kötü tarafı bu idi) umrumda değil. Elinde olanı kullanmak gerek; ve her ne işe girişirsen giriş, gücün yetip yetmeyeceğini düşün. Krotonlu Milon'un sözünden daha çok küçümsenecek söz olabilir mi? Milon artık ihtiyar olduğu sıralarda sahada idman yapan atletleri görmüş ve kendi kollarına bakıp ağlaya ağlaya "Ah bunlar öldü artık." demiş. Hey akılsız! onlar senden daha cansız değil, hiçbir vakit kendi değerine ün kazanmadın ki...ününü sen ciğerlerine ve pazuna borçlusun. Vatandaşları için hukuk kaidelerini kaleme alan Sex. Aelius, ondan çok evvel yaşamış olan T. Croncianus, P. Crassus hiç böyle sızlanmadılar. Hatibe gelince, ihtiyarladığı zaman, kudretinin azalmasından korkuyorum, çünkü onun işi yalnız zeka işi değil, aynı zamanda nefes ve kuvvet işidir. Gerçi ak saçlı ihtiyarların sesine bilmem nasıl olur da bir canlılık gelir; ben şimdiye kadar bunu kaybetmiş değilim, yaşıma da görüyorsunuz; ama, böyle olsa da ihtiyarlara sakın ve durulmuş bir konuşma yakışır; konuşmasını bilen bir ihtiyarın iyi

<sup>540</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

hazırlanmış ve sakin sözleri çok kere dinleyicilere tesir eder; bu işi kendin beceremezsen de, bir Scipio'ya, bir Laelius'a yol gösterebilirsin. Öğrenmek hevesiyle dolu gençlerin bir ihtiyarın etrafını almasından daha hoş bir şey var mıdır? İhtiyarların yeni yetişenlere ders verecek, onları yetiştirecek, onlara içtimai vazifelerin hepsini öğretecek kuvvette olmadıklarını mı söyleyeceğiz? Bundan da daha güzel bir iş olabilir mi? Bence Cn. Scipio ile P. Scipio, ve atalarından ikisi: T. Aemilius ve O. Africanus asil gençler arasında bulunmakla bahtiyar görünüyorlardı: **Sonuç:** kuvvetleri azalsa, yok olsa bile hayırlı şeyler öğretenlerin bahtiyar olmadıklarını sanmamak lazım.<sup>541</sup>

Yapıtın 60.-64. paragrafları arasında şerefli bir yaşam sürmüş kişilere ihtiyarlıklarında gösterilen saygının ne kadar değerli olduğu ile hiçbir maddi zevkin, bu saygının ihtiyara verdiği mükafatla karşılaştırılacak değerde olmadığı düşünceleri kanıtlanmaya çalışılmaktadır. İki düşünce birbiriyle bağlantılı bir şekilde işlenmiştir. Örneklerle başlanmış sonuçlar akıl yürütmenin sonunda dile getirilmiştir.

60...M. quidem Valerium Corvinum accepimus ad centesimum annum perduxisse, cum esset acta iam aetate in agris eosque coleret; cuius inter primum et sextum consulatum sex et quadraginta anni interfuerunt. ita quantum spatium aetatis maiores ad senectutis initium esse voluerunt, tantus illi cursus honorum fuit; atque huius extrema aetas hoc beatior quam media, quod auctoritatis habebat plus, laboris minus; apex est autem senectutis auctoritas. quanta fuit in L. Caecilio Metello, 61. quanta in A. Atilio Calatino! in quem illud elogium: 'hunc unum plurimae consentiunt gentes populi primum fuisse virum.' notum est id totum carmen incisum in sepulcro. iure igitur gravis, cuius de laudibus omnium esset fama consentiens. quem virum nuper P. Crassum pontificem maximum, quem postea M. Lepidum eodem sacerdotio praeditum vidimus! quid de Paulo aut Africano loquar aut ut iam ante de Maximo? quorum non in sententia solum, sed etiam in nutu residebat auctoritas. habet senectus honorata praesertim tantam auctoritatem, ut ea pluris sit quam omnes 62. adolescentiae voluptates. sed in omni oratione mementote eam me senectutem laudare quae fundamentis adolescentiae constituta sit. ex quo efficitur id quod ego magno quondam cum assensu omnium dixi, miseram esse senectutem quae se oratione defenderet. non cani nec rugae repente auctoritatem arripere possunt, sed honeste acta superior aetas fructus capit 63. auctoritatis extremos. haec enim ipsa sunt honorabilia quae videntur levia atque communia, salutari adpeti decedi adsurgere deduci reduci consuli; quae et apud nos et in aliis civitatibus, ut quaeque optime morata est, ita diligentissime observantur. Lysandrum Lacedaemonium cuius modo feci mentionem, dicere aiunt solitum Lacedaemonem esse honestissimum domicilium senectutis; nusquam enim tantum tribuitur aetati, nusquam est senectus honoratior. quin etiam memoriae proditum est, cum Athenis ludis quidam in theatrum grandis natu venisset, magno consessu locum nusquam ei datum a suis civibus; cum autem ad Lacedaemonios accessisset, qui legati cum essent, certo in loco consederant, consurrexisse omnes illi dicuntur et

<sup>541</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

*senem sessum recepisse. 64. quibus cum a cuncto consessu plausus esset multiplex datus, dixisse ex iis quendam Athenienses scire quae recta essent, sed facere nolle. multa in vestro collegio praeclara, sed hoc de quo agimus in primis, quod ut quisque aetate antecedit, ita sententiae principatum tenet, neque solum honore antecedentibus, sed iis etiam qui cum imperio sunt, maiores natu augures anteponuntur. quae sunt igitur voluptates corporis cum auctoritatis praemiis comparandae? quibus qui splendide usi sunt, ii mihi videntur fabulam aetatis peregissee nec tamquam inexercitati histriones in extremo actu corruisse.*

60...**Örnekler:** İştittiğime göre M. Valerius Corvinus faal hayattan çekildikten sonra yüz yaşına kadar köyde oturup toprağını işletmiş. Bu adamın birinci konsüllüğü ile altıncısı arasında kırk altı yıl geçmiştir. Demek ki o, dedelerimizin ihtiyarlığın başlangıcı diye tesbit ettikleri yaşa kadar şerefli memuriyetlerde bulunmuştur. Hem Valerius Corvinus ömrünün sonunda ortasında olduğundan daha mesut yaşamıştır. 61. İtibar da ihtiyarlığın şanıdandır. L. Caecilius Metellus’a Atilius Calatinus’a ne çok itibar edilirdi. A. Calatinus için şu mezar kitabesi yazılmıştır: **“Birçokları onun vatandaşları içinde en seçkin olduğunda hemfikirdirler.”** Mezarına kazılmış olan bu şiirin tamamını biliyorsunuz. Herkesin övmekte söz birliği ettiği insan haklı olarak iktidar sahibidir. Bir zamanlar pontifex maximus olan Lepidus ne adamlardı. Paulus’a Arficanus’a ne diyeyim? Bunların nüfuzu yalnız emirlerinde değil, bir boş hareketlerinde bile belli oluyordu. **Sonuç:** İhtiyarlık, hele şerefli bir ömür sürenlerin ihtiyarlığı insana bütün gençlik zevklerinden daha değerli sayılacak derecede büyük bir itibar kazandırır. 62. XVII. **İkinci inductio sonuç ima:** Yalnız, unutmayalım ki bütün konuşmamda gençlikteki temellere dayanan ihtiyarlığı övdüm; bundan çıkan netice bir gün söyleyip herkese kabul ettirdiğim netice gibi, kendini sözle müdafaa eden bir ihtiyar zavallıdır. **Örnekler:** Ne ak saçlar; ne yüzdeki kırışıklıklar insana hemen itibar temin edebilir: ancak şerefli bir hayattan sonra bu olgun çağa yetişen kimse itibarın en güzel meyvalarına erişir. Bir ihtiyara selam vermek, yanına yaklaşmak, onu görünce ayağa kalkmak, önüne geçmemek, onu geçirmek, ona akıl danışmak gibi önemsiz ve alelade görünen şeyler bile ona gösterilen saygıya işaretler; 63. bu saygı gösterilerine biz de, ahlakları nispetinde başka milletlerde de riayet edilir. Dediklerine göre, sözünü daha önce de ettiğim Spartalı Lysandros hep, Sparta’nın ihtiyarların en şerefli bir şekilde yaşayacağı bir yer olduğunu söylemiş; öyle ya, hiçbir yerde ihtiyarlara o kadar önem verilmez, hiçbir yerde o kadar saygı gösterilmez. Bir de şunu anlatırlar: Atina’da ihtiyar bir adam oyunun ortasında tiyatroya girince, o kalabalık seyirciler içinde hiçbir vatandaşı kendisine yer vermemiş, ama elçi oldukları için hususi yerlere oturan Spartalıların yanına yaklaşıncı, hepsi ayağa kalkmış ve ihtiyarı oturtmak istemişler. 64. Seyircilerin hepsi birden onları alkışlayınca içlerinden biri “Atinalılar iyilik nedir bilirler, ama yapmak istemezler” demiş. Sizin rahipler heyetinde birçok güzel adetler vardır, fakat, sırası gelmişken söyleyeyim, en güzeli ilk önce en yaşlı olanın fikrini söylemesidir; yalnız yüksek mevkilerdekiler değil, imperium’u olanlar da kendilerinden yaşlı augurlardan sonra gelirler. **Sonuç:** İtibarın bağışladığı mükafatlarla mukayese edilecek, maddi bir zevk var mıdır? Bu mükafatların en parlaklarını elde etmiş olanlar bence hayat denilen piyesi sonuna kadar oynamışlar, hem de acemi aktörler gibi son perdede yere yıkılmamışlardır.<sup>542</sup>

<sup>542</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

### **Paradoxa Stoicorum**

Beşinci paradoks 37.-40. paragraflar arasında yer alan *inductioda* Cicero, “köle” olarak sayılması gereken kişileri ve bunların hangi tutkulara kapılarak köleleştiklerini örneklerle kanıtlamaya çalışmaktadır. 38. paragrafta sanat yapıtlarının aşırı etkisinde kalanların; 39. paragrafta paranın tutkusuna kapılanların; 40. paragrafın ilk yarısında siyasi tutkulara esir olanların, ikinci yarısında ise bu tutkuların sona ermesiyle, işlenen suçların bilincinden doğan korkuya kapılanların köle olarak sayılması gerektiğini söylemektedir. Akıl yürütme “Peki sen ne düşünüyorsun?” şeklinde retorik bir soruyla başlar. Ardından kişiler ve durumlarına ilişkin örnekler sıralanarak akıl yürütmeye devam edilir. Bu kişilerin köle oldukları, örneklerin ardından vurgulanmaktadır. Bu yüzden akıl yürütmenin sonunda, aktarılan bütün örnekleri kapsayan bir sonuç verilme gereği duyulmamıştır diye düşünülebilir. Verilmek istenen düşünce, aşırıya kaçan kişilerin özgür değil köle olduğudur.

*Quid enim censes? si L. Mummius aliquem istorum videret matellionem Corinthium cupidissime tractantem, cum ipse totam Corinthum contempsisset, utrum illum civem excellentem an atriensem diligentem putaret? Revivescat M'. Curius aut eorum aliquis, quorum in villa ac domo nihil splendidum, nihil ornatum fuit praeter ipsos, et videat aliquem summis populi beneficiis usum barbatulos mullos exceptantem de piscina et pertractantem et murenarum copia gloriantem, nonne hunc hominem ita servum iudicet, ut ne in familia quidem dignum maiore aliquo negotio putet? 39. An eorum servitus dubia est, qui cupiditate peculii nullam condicionem recusant durissimae servitutis? Hereditatis spes quid iniquitatis in serviendo non suscipit? quem nutum locupletis orbi senis non observat? loquitur ad voluntatem; quicquid denunciatur, facit, adsectatur, adsidet, muneratur. Quid horum 40. est liberi? quid denique servi non inertis? Quid? iam illa cupiditas, quae videtur esse liberalior, honoris, imperii, provinciarum, quam dura est domina, quam imperiosa, quam vehemens! Cethego, homini non probatissimo, servire coëgit eos, qui sibi esse amplissimi videbantur, munera mittere, noctu venire domum ad eum, precari, denique supplicare. Quae servitus est, si haec libertas existimari potest? Quid? cum cupiditatis dominatus excessit et alius est dominus exortus ex conscientia peccatorum, timor, quam est illa misera, quam dura servitus! Adolescentibus paulo loquacioribus est serviendum, omnes, qui aliquid scire videntur, tamquam domini timentur. Iudex vero quantum habet dominatum! quo timore nocentes adficit! An non est omnis metus servitus?*

**Sanat Yapıtlarının Aşırı Etkisinde Kalanlardan Örnekler:...**Peki sen ne düşünüyorsun? Eğer Korinthos’a ait<sup>543</sup> hiçbir şeye değer vermeyen L. Mummius, böyle adamlardan birinin Korinthos yapımı çanağı nasıl da büyük

<sup>543</sup> Korinthos yapımı değerli sanat yapıtları.

bir hazla eline alıp bakakaldığını görseydi, onun saygın bir yuttaş mı yoksa sadece işini yapmakta olan bir kahya mı olduğunu düşünürdü? Eğer M. Curius ya da malikanelerinde ve evlerinde kendi şahsiyetleri dışında değerli ve görkemli hiçbir şey bulunmayan kişilerden biri yeniden dünyaya gelse ve halkın o büyük iyiliklerinden yaralanmış birini, balık havuzunda bıyıklı tekir balıklarının bolluğuyla övünürken görse, bu insanın, ailesinde bundan daha önemli bir göreve layık görülmecek türde bir köle olduğunu düşünmez miydi? 39. **Paranın Tutkusuna Kapılanlardan Örnekler:** Köleliğe özgü en sert koşulları bile sırf para tutkusu yüzünden reddetmeyen kişilerin köleliğinden şüphen var mı? İnsanın miras umuduyla köle giti altına girmeyeceği hangi zorluk var? Bu umudu taşıyan kişi, çocuğu olmayan zengin bir ihtiyarın hangi hareketini gözünden geçirir? Onun arzusuna göre konuşur, ne denirse onu yapar, sürekli onun peşinde dolanıp yanında durur ve ona armağanlar verir. Bu davranışlardan hangisi özgür bir adamın yapacağı şeydir? Peki hangisi tembel bir kölenin yapmayacağı şeydir? 40. **Siyasi Tutkulara Esir Olanlardan Örnekler:** Daha çok özgür bir adamın özelliği gibi gözükken kamu görevi, askeri yetki, eyalet valiliği tutkusu ne katı, ne de buyurgan, ne de zorlu bir efendidir! İşte böyle bir tutku, kendilerini son derece üstün gören kişileri, Cethegus gibi istenmeyen bir adama hizmet etmeye, ona armağanlar göndermeye, geceleri onun evine gitmeye ve sonunda Praecia'ya diz çöküp yalvartmaya kadar getirdi. Eğer bunun adına özgürlük deniliyorsa kölelik nedir? **Tutkuların Sona Ermesiyle Ortaya Çıkan Korkuya Köle Olanlardan Örnekler:** Tutkuların egemenliği sona erince, işlenen suçların bilincinden bu kez başka bir efendi doğar: Korku. ne de zavallı, ne de feci bir kölelik! O korku insanı birazcık sesi çıkan gençlerin kölesi yapar, birazcık bir şey biliyormuş gibi görünen herkese sanki efendisiymiş gibi korkup saygı gösterir. Düşün ki bir yargıç ne büyük bir hakimiyete sahiptir, suçlar üzerinde nasıl da büyük bir korku uyandırır! Yoksa her türlü korku kölelik değil midir?<sup>544</sup>

Sadece bilge kişinin zengin olduğunu işlediği altıncı paradoks 48. paragrafta Cicero, “erdem göstergesi sayılan şeylere parayla ilgili olanlardan daha çok değer verilmeli” düşüncesini *inductio* ile kanıtlamaktadır. Akıl yürütme örnekleri, Roma tarihinde nefesine hakim olmaları, cömertlikleri ve erdemleriyle yüceltilen Fabricius, M. Curius ve Q. Maximus gibi kişilerden alınmıştır. Sonuç akıl yürütmenin sonunda söylenir. Sonrasında, *adfirmatio* yani sonucu pekiştirici ifadeye yer verilir. Burada üç basamaklı *rationatio* ile “gerçek zenginliğin erdemde” olduğu çıkarımı yapılır. Böylece *inductionun* da sonucunu kapsayan daha genel bir sonuç ortaya koyulur.

*Si censenda nobis sit atque aestimanda res, utrum tandem pluris aestimemus pecuniam Pyrrhi, quam Fabricio dabat, an continentiam Fabrici, qui illam pecuniam repudiabat? utrum aurum Samnitum an responsum M'. Curi? hereditatem L. Pauli an liberalitatem Africani, qui eius hereditatis Q.*

<sup>544</sup> (çev.) S. G. Kalaycıoğulları, C. Ü. Keyinci.

*Maximo fratri partem suam concessit? Haec profecto, quae sunt summarum virtutum plaris aestimanda sunt quam illa, quae sunt pecuniae. Quis igitur, siquidem, ut quisque, quod plurimi sit, possideat, ita divitissimus habendus sit, dubitet, quin in virtute divitiae sint?*

**Örnekler:** Eğer zenginlik üzerine düşünüp bir değerlendirmede bulunmamız gerekirse, Pyrrhus'un Fabricius'a teklif ettiği paraya mı yoksa bunu kabul etmeyen Fabricius'un nefsine olan hakimiyetine mi daha çok değer biçmeliyiz; Samnitlerin teklif ettiği altına mı yoksa M. Curius'un yanıtına mı; L. Paulus'tan çocuklarına bıraktığı mirasa mı, yoksa o mirastan kendisine düşen payı kardeşi Q. Maximus'a bağışlayan Africanus'un cömertliğine mi? **Sonuç:** Saydıklarım arasında kesinlikle büyük bir erdem göstergesi olduğunu görebildiğiniz şeylere tamamen parayla ilgili olanlardan daha fazla değer verilmelidir. **Sonucu Pekiştirici İfade: B.Ö:** Şöyle ki, bir insanın çok zengin sayılması için çok değerli bir şeye sahip olması gerekiyorsa; **K.Ö:** hiçbir mal ve hiçbir hazine aslında erdemden daha değerli sayılamayacağına göre, **Sonuç:** gerçek zenginliğin erdemde olduğundan kim kuşku duyabilir?<sup>545</sup>

### ***De Finibus***

Cicero, *De Finibus* adlı yapıtının ikinci kitabında Torquatus'un birinci kitapta Epikuros felsefesi hakkında söylediklerini çürütmektedir. 31.-32. paragraflar arasında ise ele aldığı konu, Epikuros'un yeni doğan canlıların içgüdüsel olarak iyinin peşinden gittikleri ve kötünden sakındıkları düşüncesidir. Burada Cicero, bir ölçü değişikliğinden yararlanarak doğal hayatta hayvanlara özgü olan ve onların kötünden sakınarak iyinin peşinden gitmelerine imkan tanıyan bu içgüdüsel davranışı insana uygulayarak *ironia* yoluyla Epikuros'un düşüncesini çürütmektedir. Cicero önce akıl yürütmeye giriş cümlesiyle Epikuros'un bu düşünceye nasıl vardığını anlatır: Bir hayvan doğar doğmaz, zevkten hoşlanır ve onu iyi diye tanımlayarak peşinden gider, buna karşın acıyı da bir kötülük olarak görür. Epikuros'a göre daha yozlaşmamış canlılar, "iyi" ve "kötü"nün ne olduğu konusunda bulabileceğimiz en doğru şahitlerdir. Bu açıklamayı verdikten sonra Cicero, "ne kadar da hatalı!"<sup>546</sup> diyerek sonucu ima eder. Ardından *enumeratio* yoluyla bu düşünceyi Epikuros'un kinetik ve statik zevk ayrımını temel alarak şu noktalara parmak basarak çürütür: Doğduktan sonra canlının mükemmel iyiyi ve kötüyü ayırt etmesini, statik zevk mi yoksa kinetik zevk mi sağlayacaktır? Eğer statik türe

<sup>545</sup> (çev.) S. G. Kalaycıoğulları, C. Ü. Keyinci.

<sup>546</sup> *Quam multa vitiosa!*

giren içgüdü canlıyı acıdan uzak tutuyorsa, bu kendini koruma içgüdüsüdür. Bu kabul edilebilir. Fakat bir hayvan doğumundan itibaren kinetik zevkin peşinden gidiyorsa, ki Epikuros böyle olduğunu düşünüyordur, o halde tercih edilmesi gereken hiçbir zevk kötü olmayacaktır. Böylece acıdan özgür olma hali mükemmel iyiye ulaştırmayacaktır. Bu düşünceyi veren Cicero, sonucu *dilemma* biçiminde vererek Epikuros'un öğretisindeki çelişkiyi ortaya koyarak akıl yürütmeyi sonlandırır:

*Qui igitur convenit ab alia voluptate dicere naturam proficisci, in alia summum bonum ponere?*

O halde içgüdünün bir zevkten başladığı, mükemmel iyunin de öteki zevkte bulunduğu düşüncesini kim uygun bulur?

İkinci kitap 57b.-59. paragraflar arasında Cicero, Epikuros'un öğretisinin yansız bir adalet anlayışı getirmediğini örneklerden yararlanarak ispatlamaktadır. Cicero, bu bağlamda sözlerine sadık kalarak dul kadına kocasından kalan beklenmedik mülkü teslim etmekten çekinmeyen Marcus Crassus, Pompeius ya da Sextus Peducaeus gibi kişilerden bahsederek başlar. Bu örneklerden sonra Cicero, Torquatus da verdiği bu örneklerdeki kişilerle aynı şekilde davranacağına göre, onun her ne kadar Epikurosçuların kendilerinin çıkarlarına ve zevklerine göre davrandıklarını söyleseler de aslında onların da bu dediklerine göre değil de ödev-görev (*officium*) duygusuyla davrandıklarını ve doğruya götüren doğal dürtünün yozlaşmış mantıktan daha güçlü olduğunu görüp görmediğini sorar (59). Daha sonra sonucu vererek akıl yürütmeyi bitirir. Bu sonuç Cicero'nun Torquatus'un görmesini istediği durumu daha genel açıdan açıklayan yapıdadır.

*perspicuum est enim, nisi aequitas, fides, iustitia proficiscantur a natura, et si omnia haec ad utilitatem referantur, virum bonum non posse reperiri;*

Eşitlik, sadakat ve adalet doğadan kaynaklanmıyorsa, ve bütün her şeye yarar için başvuruluyorsa, iyi bir adamı bulamayacağımız açıktır;

Bu *inductionun* hemen ardından Cicero, yukarıda “zevklere, yararı gözeterek değil mantık çerçevesinde boyun eğilmeli” olarak ortaya çıkan ölçünün, “ölçülülük” ve “cesaret” erdemleri için de geçerli olduğunu kanıtlayan bir *inductiodan* daha yararlanır. İkinci kitap, 60.-62. paragraflar arasında işlenen bu akıl yürütmede sonuç, yukarıdaki akıl yürütmenin sonucuyla bağlantılı olduğundan, başta söylenmiş, sonra retorik sorularla oluşturulan *enumeratioidan* yararlanılarak örnek olarak ortaya koyulan durumlar değişik açılardan ele alınmıştır. Vurgulanan örnekler kısaca şöyledir: Cicero, öncelikle vatan aşkıyla düşmana karşı koyan Romalı iki isimden bahseder. Bunlardan bir tanesi Torquatus’un atası, ötekisi de onun meslektaşı Publius Decius’tur. Her ikisi de sahip olduğu cesareti, zevkle değil ateşli bir içgüdüyle harekete geçirmiş kişilerdir. Bunlar kendilerini düşünerek sadece zevklerinin peşinden gitmemişlerdir. Roma ile karşılaştırıldığında Leonidas ve Epaminondas dışında, daha az Yunan örneğiyle karşılaşıyoruz. Torquatus’un kendisi de rüşvet alan Sulla ile consullük makamı için zevklerinden dolayı çarpışmamıştır. Torquatus, seçimi vatansever babası sayesinde kazanmıştır. Babası, zevkin değil vatanseverliğin peşinden giderek sürgünde olan Cicero’ya yardım etmiştir.

Bu *inductionun* peşinden gelen bir başka *inductio* ile, ikinci kitap 63.-66. paragraflar arasında, zevk söz konusu olduğunda büyük acılar çeken Regulus, Lucretia veya Verginius’un bile zevk düşkünleri kişilerden daha mutlu oldukları *comparatio* yoluyla kanıtlamaktadır. Cicero, akıl yürütmeye Torquatus’un nasıl bir düşünce ortaya koyarak acının en büyük kötülük, zevkin de mükemmel iyi olduğunu kanıtladığını hatırlatır. Torquatus, son derece enfes zevklere sahip, acıdan hem şu an için hem de ileride özgür olan kişi ile bir de son derece dayanılmaz acılara katlanmak zorunda kalan, herhangi bir zevke ya da zevk umuduna sahip olamayan bir kişi tasvir edilip, acı içindeki kişiden daha acınası ve zevk içindeki kişiden daha mutlu kimin olabileceği sorulduğu zaman acının en büyük kötülük, zevkin de mükemmel iyi olduğu sonucuna varır. Cicero, akıl yürütmeyi, Torquatus’un düşünce zincirine uygun olarak

ilerletir. İlk örnek Epikuros'un dediği gibi bir hayat süren, zevklerin en seçkinlerine sahip, batıl inançtan uzak duran, sağlığına dikkat eden, acıyı hiç deneyimlememiş, mükemmel bir sağlığı ve sağlam bir yapısı olan, oldukça popüler bir kişidir. Kısacası bu hayatı türlü çeşit zevklerle dolu bir kişidir. Cicero, Epikuros okulunun bu kişiyi mutlu saydığını söyler, en azından onların teorisine göre bu kişiyi mutlu saymak zorunda olduklarını vurgular. Fakat Cicero “erdem” ölçüsünü işin içine katarak bu kişiden üstün tuttuğu kişilerin olduğuna inanmaktadır. Cicero, anlatımın devamını bu kişiler üzerinden sürdürür. Ölçü, erdemdir. M. Regulus, Kartacalılara verdiği sözü canı pahasına tutmuştur. Savaşlarda dövülmüş, iki kez *consul* olmuş ve zafer kazanmıştır. Fakat o şerefi ve kendisine olan saygısı uğruna düşmana karşı verdiği sözü tutmuş olmayı önce kazandıklarından daha büyük ve yüce saymıştır. Cicero, duyduğumuzda zavallı olarak gördüğümüz bu sonun, ona katlanan kişi için zevklerle dolu olduğunu vurgular. Regulus örneği ardından sonucu verir:

*non enim hilaritate nec lascivia nec risu aut ioco, comite levitatis, saepe etiam tristes firmitate 66. constantia sunt beati.*

Zira sadece keyif, utanmazlık, alay, şaka ve hoşluğun eşlik etmesi ile değil fakat çoğunlukla üzgün kişiler sağlam durmakla ve sebat göstermekle mutlu olurlar.

Cicero, bu sonuçtan sonra iki örnek daha vererek anlatımına devam eder. Bunlardan birisi Lucretia'dır. Lucretia, genç Tarquinius tarafından tecavüze uğradıktan sonra canına kıymıştır. Bunu takiben Roma toplumunda ortaya çıkan öfkeden güç alan Brutus önderliğinde devletin özgürlüğü kazanılmış, Lucretia'a olan minnettarlığın bir göstergesi olarak da kocası ve babası devletin ilk yılında *consul* seçilmişlerdir. İkincisi ise, kızını Appius Claudius'un arzusuna vermektense öldürmeyi tercih eden L. Verginius'tur. Cicero, bu örnek sonunda akıl yürütmenin Torquatus'a yönelik sonucunu *dilemmadan* yararlanarak şu şekilde verir:

*67. Aut haec tibi, Torquate, sunt vituperanda aut patrocinium voluptatis repudiandum.*

67. Ey Torquatus, ya bunları çürütmen ya da zevkin üstünlüğünden vazgeçmen gerekir.

İkinci kitap, 74. paragrafta Cicero, “hiçbir devlet adamının Epikürosçu olduğunu itiraf etmemesi gerektiği”ni kendisi de devlet adamı olan Torquatus üzerinden giderek *enumeratio*dan yararlanarak oluşturduğu retorik sorularla kanıtlamaya çalışmaktadır. Buradaki amaç, genel olarak bakıldığında, Epikürosçuluğu rakip bir ekol olarak aşağılamak, popülaritesini düşürerek yayılmasının önüne geçmektir. Cicero’nun bu amaçla tartışmayı zorladığı düşünülebilir. Sonuç, akıl yürütmenin başında iki ayrı soru olarak verilmektedir. Kısacası, Torquatus’a yönelttiği iki soruyla halk önünde Epikürosçu olduğunu söylemediğinde ve söylediğinde ne olacağını düşündüğünü sormaktadır. Torquatus bu sorulara, “beni cahil halkın karşısında bu şekilde konuşacak kadar ahmak mı zannettin” cevabını verir. Cicero, Torquatus’un bu feryat gibi cevabı üzerinden giderek onun Epikürosçu olduğunu mahkemenin önünde ya da senatoda da söyleyemeyeceğini vurgulayarak akıl yürütmeyi bitirir.

İkinci kitap 75.-77. paragraflar arasında Cicero, Torquatus’un ortaya koyduğu “zevk” kavramını Epikürosçuların kavrama yüklediği anlamıyla değil de sözlük anlamıyla ele alıp Epikürosçuları samimiyetsizlikle suçlayan retorik sorularla ilerleyen bir *enumeratio* oluşturmaktadır. Eleştirisinde kendi sözcükleriyle oluşturduğu “zevk” kavramını kullanan Cicero, halkın anladığı “zevk” temel olarak alındığında Epikürosçuların söylemleriyle niyetlerinin aynı olmadığını göstermektedir. Cicero akıl yürütmeye kinetik ve statik zevk tanımları ile başlar. Daha sonra, zevkin statik olduğu, yani acıdan özgür olma hali olduğu, kabul edilirse, Torquatus’un bu bağlamda halk önünde neleri itiraf etmek zorunda kalacağı ve başına nelerin gelebileceğini ima eder. Torquatus, acıdan sakınmanın nihai iyi olduğunu itiraf ettiğinde, halk onu *consulluk* makamına seçmeyecektir. Fakat, Torquatus halk arasında Stoacıların ve Peripatetiklerin görev (*officium*), eşitlik (*aequitas*), saygınlık (*dignitas*), sadakat

(*fides*), doğruluk (*recta*), dürüstlük (*honesta*), yönetimin saygınlığı (*digna imperio*), halkın saygınlığı (*digna populo Romano*), halk için canını tehlikeye atma (*omnia pericula pro re publica*), vatan için canını verme (*mori pro patria*) gibi kavramları ağızından düşürmez. Yani halk önünde kullandığı sözcüklerde zevkten ve her iki zevk türünden eser bile yoktur. Bu durumu vurgulayarak Torquatus'un ikiyüzlü davranışını ima eden Cicero, sonuçta her iki zevkin de Torquatus'un söylemleri içinde var olmadığını şöyle vermektedir:

*nam inter ista tam magnifica verba tamque praeclara non habet ullum voluptas locum, non modo illa, quam in motu esse dicitis, quam omnes urbani rustici, omnes, inquam, qui Latine loquuntur, voluptatem vocant, sed ne haec quidem stabilis, quam praeter vos nemo appellat voluptatem.*

Zira bu muhteşem ve gösterişli sözcüklerin arasında zevkin bir yeri yoktur, sadece, şehirli veya kasabalı herkesin, yani Latince konuşan herkesi kastediyorum, zevk olarak adlandırdığı ve senin kinetik olduğunu söylediğin zevk değil aynı zamanda sizden önce hiç kimsenin zevki böyle adlandırmadığı statik türü de yoktur.

İkinci kitap, 78.-79. paragraflar arasında Cicero'nun ele aldığı konu Epikuros'un dostluk anlayışıdır. Cicero, retorik sorularla oluşturduğu *enumeratio* ile dostluğun “çıkar” üzerine kurulamayacağı düşüncesini vermektedir. Bu noktada Cicero Epikuros'u eleştirmek için dostluk hakkında kendisinin ve toplumun sahip olduğu düşünceleri ölçü olarak alır. Farazi durumların işlendiği akıl yürütme, önce kişinin karşısındakiyle sadece o olduğu için arkadaş olamamasının nasıl bir şey olduğu konusu irdelenir. Latince dostluk anlamına gelen *amicitia* sözcüğünün “sevmek” fiilinden (*amare*) geldiği ve bu sözcüğün içinde çıkar düşüncesinin barınmadığı vurgulanır. Bu noktada Torquatus'un arkadaş olarak “tarafsız” olmakta bir sorun görmediği düşüncesi üzerinden tartışma devam eder. Cicero, hakiki bir yakınlık duymadan tarafsız bir arkadaşlık kurulamayacağını düşünmemektedir. Torquatus ise arkadaşlığın yakınlıktan değil kendiliğinden doğduğuna inanmaktadır. Ne var ki Cicero, Torquatus'un arkadaşlıkta “çıkar” tarafından yönlendirildiği söylemini hatırlatarak onun dostluğunun, çıkar ona eşlik ettiği sürece var olabileceğini hatırlatır. Peki Torquatus, çıkar

durumu artık söz konusu olmadığında ne yapacaktır? Dostunu atacak mıdır? O zaman bu nasıl bir dostluk haline dönüşür? Dostunu atmak kendi ilkeleriyle nasıl bağdaşabilir ki? Cicero Torquatus'a iki söylemini hatırlatır: Bunlardan bir tanesi “dostluğun çıkardan dolayı arzu edilen bir şey olduğu”, ötekisi de “kötü durumda olan bir dostunu terk ederse şöhretinin zedeleneyeceği” dir. Ardından bu iki söylem üzerinden giderek akıl yürütmeye devam eder. Kötü günde dostunu terk etmek aşağılık bir tutumdur. Torquatus da şöhretini zedeler korkusuyla eğer dostunu kötü gününde terk etmiyorsa, yine de bu çıkarsız bağdan kurtulmak için dostunun ölmesini bekleyecektir. Ya dostu onun zahmete ve sıkıntıya düşmesine veya hayatını riske atmasına neden olacaksa ne olacaktır? O zaman da Torquatus, kendi çıkarını göz önünde tutup herkesin kendisi ve kendi zevkleri için var olduğunu mu düşünecektir? Cicero tartışmayı bu noktaya getirdikten sonra arkadaşları için türlü zorluklara katlanan ve fedakarlıklarda bulunan kişilerden örnekler vererek akıl yürütmeyi bitirir. Bunlardan bir tanesi *Syracusae* tiranı Dionysios'un karşısına arkadaşı Damon için duruşmaya çıkan Phintias'tır. İkincisi, Pylades ile Orestes'tir. Cicero, Torquatus'a retorik sorularla bu kişilerin durumunda kaldığında ne yapardı diye sormaktadır. Sorunun cevabını yine kendisi vererek onun da arkadaşlığın gerektirdiklerini yapacağını söyleyerek aslında onun da gerçek anlamda Epikurosçu olmadığını ima eder.

Cicero, ikinci kitap 93. paragrafın ikinci yarısında retorik soru cevaplı *enumeratio* ile oluşturduğu karmaşık *inductio*dan yararlanarak, Epikuros'un acının küçümsenmesi üzerine verdiği öğretinin geçersizliğini ortaya koyarak "acı çeken kişinin zavallı" sayılmaması gerektiği sonucuna gitmektedir. Epikuros, acının fazla ise "kısa", uzun ise "hafif" olduğunu söyleyerek acının şiddetini zamanın kısalığına veya uzunluğuna bağlamaktadır. Cicero, "kısa" ve "en büyük acı" demekle ne kastediyor olabileceğini sorar. Yoğun acının bir kaç gün sürebileceğini hatta aylarca devam edebileceğini vurgular. Bu bağlamda verdiği örnek Gnaeus

Octavianus'un oğlu Marcus'tur. Marcus, bir romatoid artrit<sup>547</sup> hastası olarak bu devamlı tekrar eden işkence gibi acıyı uzun süre çekmek zorunda kalmıştır. Cicero, bu vurgudan sonra sonucu verir:

*nec tamen miser esse, quia summum id malum non erat, tantum modo laboriosus videbatur; at miser, si in flagitiosa et vitiosa vita afflueret voluptatibus.*

Acı en büyük kötü olmadığı için onun zavallı değil, böylesi büyük bir zahmet içinde olduğu düşünülüyordu, fakat, eğer utanç verici ve ahlaksız bir yaşam içinde zevklerle dolu bir şekilde yaşasaydı, zavallı sayılırdı.

Bu *inductionun* hemen ardından ikinci kitap 94.-95. paragraflar arasında *ennumeratio* yoluyla oluşturulan bir başka *inductio* ile Cicero, Epikuros'un acının fazla ise kısa, hafif ise uzun olduğu inancına götüren düşünceleri değişik açılardan ele alarak onların yanlış taraflarını gösterir. Akıl yürütme, Epikuros'un düşüncesinin akla uzaklığını vurgulayarak başlar. Ardından tartışmayı, acıya katlanmanın daha doğru olan yolunun cesarettten (*virtus*) geçtiği üzerinden genişletir. Cesaret, acı içerisindeki kişinin kadınımsı bir zayıflık göstermesinin önüne geçmektedir. Böylesi bir zayıflık Cicero'ya göre bir tür onursuzluktur. Burada Cicero'nun örnek olarak gösterdiği mitolojiden bir figür olan Philoktetes'tir. Philoktetes on sene gibi uzun bir süre acı çektiği için, maruz kaldığı bu acının hafif olduğunu söylemek mümkün değildir. Ayrıca, Epikuros'un, acı uzun zaman devam ediyorsa, “acı, çeken kişiye nefes aldırarak zaman verdiği için hafiftir” düşüncesi de mantıksızdır. Cicero, bunun sıklıkla meydana gelmediğini söyler. Ayrıca acının anısı daha taze iken ve gelecekte tekrar edeceği de biliniyorken nefes almanın nesi iyidir? Epikuros aynı zamanda acıdan kurtulmak mümkün olmadığında kişinin canına kıyabileceğini söylemektedir. Eğer bu doğruysa, bir kişiye hayatını sonlandırmasını tavsiye eden kişi suçlu olmayacak mıdır? Cicero tartışmayı bu noktaya getirdikten sonra sonucu vererek *inductioyu* şu şekilde bitirmektedir:

*nam ista vestra: 'Si gravis, brevis; si longus, levis' dictata sunt. virtutis,*

---

<sup>547</sup> P. MacKendrick, 1989, s. 136.

*magnitudinis animi, patientiae, fortitudinis fomentis dolor mitigari solet.*

Zira 'eğer ağırsa kısadır, uzunsa hafiftir' sizin söyleminizdir. Erdemin, ruhun yüceliğinin, sabrın ve cesaretin karışımıyla acı hafifletilmelidir.

İkinci kitap 109.-110. paragraflar arasında Cicero, Torquatus'a zevk dışında başka bir nihai iyi aranması gerektiğini söyledikten sonra, tartışmanın yönünü doğadaki hayvanlara çevirir. Cicero, hayvanların da sahip olduğu içgüdü sayesinde yaşam içinde sergiledikleri davranışlarda zevk dışında bir amaç taşıdıklarına inanmaktadır. Tartışmada insanların erdem olarak kabul ettiği nitelikler ölçü olarak alınmıştır. Onlar da çoğu zaman sorunlar karşısında örneğin doğumda ya da doğan hayvanlarını yetiştirirken sabır gösterir, bazıları koşmaktan ya da dolaşmaktan zevk alır, bazıları sürü halinde yaşamaya alışkındır ve politik topluluğu andıran bir şekilde bir araya gelir. Bazı kuş türlerinde duygu, tanıma ve hatırlama gibi hislerin olduğu görünür. Bazısının arkadaşının ölümüne üzüldüğü gözlemlenir. Cicero, hayvanların sahip olduğu insani erdemlerle zevki amaçlamadan nasıl hareket ettiklerini bu şekilde örneklendirdikten sonra retorik bir soruyla sonucu şu şekilde dile getirir:

*ergo in bestiis erunt secreta e voluptate humanarum quaedam simulacra virtutum, in ipsis hominibus virtus nisi voluptatis causa nulla erit? et homini, qui ceteris animantibus plurimum praestat, praecipue a natura nihil datum esse dicemus?*

O halde hayvanlarda bile insanlara özgü bir takım erdemvari benzerlikler gizli bir şekilde varsa, bizzat insanlarda nedeni zevk olmayan hiçbir erdem olmayacak mı? ve diğer canlılardan daha üstün olan insan için doğa tarafından özel hiçbir şeyin verilmemiş olduğunu mu söyleyeceğiz?

*De Finibus* dördüncü kitap 29.-31. paragraflar arasında *enumeratio* yoluyla oluşturduğu *inductio* ile Cicero, Stoacıların önde gelen iyiyi erdeme yüklemelerini ayrıca bedensel ve dışarıdan gelen iyileri hiç hesaba katmamalarını eleştirmektedir. 29.-30. paragraflar arasında, Stoacıların bu görüşlerini beş teori şeklinde sıralar. Buna göre, öncelikle yaşamda bazı şeyler çok ufak ve sıradandır bu yüzden fark edilmeyebilir. Bu konuda Cicero

ve Epikuros da aynı şekilde düşünmektedir. Bu kategorinin içine bedensel avantajlar gibi önemli ve kalıcı şeyler girmez. İkincisi, fark edilmeyen bu şeylerin, ona sahip olsak da olmasak da, yaşamımızda bir değişiklik yapmayacağını kabul etmeliyiz. Bu düşünce gün ışığında lambanın ya da Kroisos'un zenginliğine bir miktar para koymanın bir şey değiştirmeyeceği örneği ile pekiştirilir. Üçüncüsü, bazı şeyler tamamen fark edilmeyecek şeyler olmasa da, yaşamımıza katacakları farklılık o kadar büyük değildir. Bu da, on yıl mutlu bir yaşam süren kişinin mutluluğuna mutluluk katmak için bir ay daha verilmesinin iyi olacağı, fakat bunu kabul etmemesinin de mutluluğunu ortadan kaldırmayacağı durumu örnek olarak gösterilir. Dördüncüsü, bedenimizle ilgili şeyler de, bu son söylediğimize benzerdir çünkü elde etmeye değerdir, fakat Stoacılar erdemli bir yaşam ile erdemli bir yaşam ve onun üzerine eklenen bedenimizle alakalı iyi şeyleri tercih etme noktasında bilge kişinin, ikinci seçeneği tercih edeceğini fakat bundan dolayı daha mutlu olmayacağını düşünürler. Cicero, bu noktada Stoacılarla dalga geçer. Bu örneğin gerçeği yansıtmadığını vurgulayarak başlattığı *enumeratiō*da, farazi durumlardan oluşturduğu örneklerle konuyu değişik yönlerden ele alır. Örnekler bedensel iyiler göz önünde tutularak oluşturulmuştur. Bu bedensel iyiler, insanı bulunduğu zor durumdan çıkartacak cinstendir; örneğin bedensel deformasyonu ya da acıya sahip bir kişiye edilen yardım gibi. Cicero, sonuç olarak bazı durumlarda sahip olduğumuz “iyi”nin, önemli ya da önemsiz olduğu değil onun bütüne katkı sağlayacak türden olup olmadığının gözetilmesi gerektiğini söyler. Bu yüzden doğaya uygun koşullar mutlu bir yaşamın içinde farkına varılmamış olunabilir, fakat bunlar da mutlu yaşamın bir parçası olduğu için yaşamın içine alınması gereken şeylerdir.

*De Finibus*, 4. kitap 32.-34. paragraflar arasında retorik sorularla oluşturulan *enumeratiō*dan yararlanarak Cicero, Stoacıların insan için mükemmel iyinin “akıl”da bulunduğu düşüncesini yıkarak mükemmel iyinin insan yapısının bir kısmında değil tamamında var olan bir erdem olduğunu (*concordia ordinum*) kanıtlamaya çalışır. Sonuç

apaçık bir şekilde verilmemiştir. Onun yerine akıl yürütme, verilen genellemelerin ardından oluşturulan retorik sorularla ilerler. Cicero'nun aktardığı ilk genelleme Stoacıların herkes tarafından kabul ettiği şu düşüncesidir:

*nemo enim est, qui aliter dixerit quin omnium naturarum simile esset id, ad quod omnia referrentur, quod est ultimum rerum appetendum.*

Zira, her şeyi kapsayan ve arzu edilmesi gereken şeylerin en nihai olan şeyin canlıların hepsi için benzerdirden başka bir şey söyleyecek hiç kimse yoktur.

Cicero bu genellemenin ardından verdiği retorik sorularla bu düşüncüyü destekler.

*omnis enim est natura diligens sui. Quae est enim, quae se umquam deserat aut partem aliquam sui aut eius partis habitum aut vim aut ullius earum rerum, quae secundum naturam sunt, aut motum aut statum? quae autem natura suae primae institutionis oblita est? nulla profecto <est>, quin suam vim retineat a primo ad extremum.*

Herkes doğası bakımından kendisini sever. Kendisini ya da kendisine ait bir kısmını ya da o kısmın sahip olduğu bir alışkanlığı, yetisini, doğaya uygun olan herhangi bir şeyi, hareketini veya durağanlığını terk edecek kim vardır? Zira ilk oluşumunu unutan hangi canlı vardır? Kendi gücünü başlangıçtan sona kadar korumayan kimse yoktur.

Bu kabulden hareketle Cicero, Stoacıların canlıların var oluşunu unutarak mükemmel iyiyi insanın bütününe değil de bir parçasına nasıl yerleştirdiklerini sorarak akıl yürütmenin düzenine baktığımızda ikinci genelleme diye adlandırabileceğimiz düşünceye gider. İçeriğe odaklandığımızda ise bu düşüncenin retorik soruyla dile getirilen ve düşünüşteki çelişkiyi ortaya çıkaran bir sonuç cümlesi olduğunu görürüz.

*quo modo igitur evenit, ut hominis natura sola esset, quae hominem relinqueret, quae oblivisceretur corporis, quae summum bonum non in toto homine, sed in parte hominis poneret? quo modo autem, quod ipsi etiam fatentur constatque inter omnis, conservabitur ut simile sit omnium naturarum illud ultimum, de quo quaeritur?*

O halde canlıların içinden bir tek insanın insanı terk etmesi, vücudunu unutması, mükemmel iyiyi vücudun bütününe değil de insanın bir kısmına koyması nasıl meydana gelir? Dahası, bizzat onlar-Stoacılar- tarafından dile getirilen ve herkesin fikir birliğinde olduğu bu öncül, yani bütün canlıların nihai şeyinin aynı olduğu şeklinde üzerinde tartıştığımız şey nasıl korunacaktır?

Ardından oluşturduğu retorik sorularla Cicero, Stoacılar­dan aktardığı ilk düşünce ile vardığı bu son düşünce arasındaki çelişkileri ele alarak konuyu çürütmeye devam eder. Cicero bu iki düşünce arasında benzerlik kuracak olursak, insan gibi bütün canlıların da mükemmel iyiyi, kendi organizmalarının bir parçasında, ki bu parça da mükemmel kısım olacaktır, bulması gerekeceğini vurgular. Bu noktada Cato'ya canlıların sahip olduğu ilk dürtünün kendisini sevmesi olduğu şeklindeki düşüncesini değiştirmekte neden kararsız kaldığını sorar. Her canlının doğumundan itibaren kendisini sevmeye ve korumaya adanmış düşüncesi yerine, neden her canlının sahip olduğu en iyi kısma kendisini adayıp sadece bu kısmı korumayla meşgul olduğunu, her canlının sadece kendisindeki en iyi kısım korumayla ilgilendiğini söylemediğini sorar. Bu noktada düşüncenin tutarsızlığını gözler önüne seren bir soru daha gelir: Eğer geri kalan kısımlar iyi değilse, bu kısım hangi anlamda en iyi kısım olacaktır. Sonrasında Cicero, yeni bir yaklaşımdan yararlanarak konuyu işlemeye devam eder (34.b-36.). Erdem, kişinin tek bir kısmını değil bütünü mükemmel hale getirmeye çalışır. Onun görevi, doğanın yarattığı canlıyı alarak onu iyi hale getirmektir. Bu düşünce heykeltıraş Phidias'ın işiyle örnek gösterilerek desteklenir. Phidias, ya heykel yapmaya sıfırdan başlayacaktır, ya da birisinin başladığı fakat yarım bıraktığı işi üstlenip bitirecektir. Erdem'in görevi de ikinciye benzer. O halde erdemin görevi kişinin bir parçasını değil bütünü iyi hale getirmektir. Bedene sahip insanoğlu için mükemmel iyi, sadece akıl olarak tek değil, sağlık, güzellik, acıdan özgür olmak gibi birçok şeyden oluşur.

#### **IV. 2. Benzeşimin Dolaysız Vurgulandığı *Inductio* Tekniği**

Bu *inductio* biçimine giren akıl yürütmeler, Aristoteles'in *Topica*'da tümevarımın retoriksel biçimi olan *epagōge* için verdiği şu örnek ile aynı yapıdadır:

οἷον εἰ ἔστι κυβερνήτης ὁ ἐπιστάμενος κράτιστος, καὶ ἡνίοχος, καὶ ὅλως ἔστιν ὁ ἐπιστάμενος περὶ ἕκαστον ἄριστος.

Tıpkı işinin ehli bir dümenci en iyi dümenci ve işinin ehli bir araba sürücüsü de en iyi araba sürücüsü olduğu gibi, aslında işinin ehli bir kişi herhangi bir şey üzerinde en iyi olan kişidir.<sup>548</sup>

Aristoteles, ‘işin ehli bir kişi herhangi bir şey üzerinde en iyi olan kişidir’ genellemesine ‘dümenci’ ve ‘araba sürücüsü’ olmak üzere iki tane örnek üzerinden gitmektedir. Felsefe yapıtlarını incelediğimizde, Cicero’nun kanıtlamak istediği genel düşünce için bir ya da birkaç örnekten yaralandığını görmekteyiz. Bu yüzden benzeşimin dolaysız vurgulandığı *inductio* biçimini de şu şekilde dört gruba ayırmayı uygun buluyoruz:

- Tek örnekten yola çıkılarak yapılan *inductio*
- İki örnekten yola çıkılarak yapılan *inductio*
- Üç ve Dört örnekten yola çıkılarak yapılan *inductio*

Bu kullanımda örnek ve kanıtlanmak istenen durum çoğunlukla Latince ‘nasıl...öyle’ anlamındaki ‘*sic...ut*’ bağlacıyla verilmektedir. Bu bağlaç verilen iki örnek arasındaki ilişkiyi açıkça ortaya koymaktadır. Peki Cicero, bu örnekler arasında neye dayanarak bir ilişki kurmuştur? Bu sorunun cevabı için *De Inventione*’de karşılaştırma yoluyla yapılan *inductio* türü içinde farklı başlıklar altında incelediğimiz gruplamayı göz önüne alarak ele aldığımız *inductionun* hangi karşılaştırma türüne (*ex paribus*, *collatio*, *similitudo* vs) dayanılarak yapıldığını da vereceğiz.

#### IV. 2. 1. Tek Örnekten Yola Çıkılarak Yapılan *Inductio* Tekniği

Bu grupta Cicero, kanıtlamak istediği genel düşünceye gitmek için tek örnekten yararlanmaktadır. Önce örneği, ardından da bu örneğe dayanarak kanıtlayacağı genel düşüncenin başta sunduğu örnek ile olan benzerliğini ya da karşıtlığını vurgulamaktadır.

---

<sup>548</sup> *Top.*, 105a13-14

## ***De Natura Deorum***

*De Natura Deorum*, ikinci kitap 17. paragrafa baktığımızda Cicero'nun ev ile evreni karşılaştırdığını ve nasıl evin bir sahibi varsa evrenin de bir sahibinin olduğunu kanıtladığını görmekteyiz. Cicero burada *ex paribustan* yararlanarak karşılaştırmasını ev ile evren arasındaki benzer noktaya vurgu yaparak oluşturmuştur.

*An vero si domum magnam pulchramque videris non possis adducti ut, etiamsi dominum non videas, muribus illam et mustelis aedificatam putes: tantum ergo ornatum mundi, tantam varetatem pulchritudinemque rerum caelestium, tantam vim et magnitudinem maris atque terrarum si tuum ac non deorum immortalium domicilium putes, nonne plane desipere videare?*

Büyük ve güzel bir ev görürsen, sahibini görmesen bile, hiç kimse seni evi farelerin ve gelinciklerin yaptığına inandıramaz: Öyleyse dünyanın bu denli görkemli süslerini, göktekilerin çok büyük çeşitliliğini, güzelliğini, karaların ve denizin böylesi büyüklüğünü, gücünü ölümsüz tanrıların değil de kendi malın sayıyorsan, tümüyle aklını yitirmiş olmalısın?

İkinci kitap 90. Paragrafta filozofların tanrının varlığını ve evreni var edip yöneten güç olduğunu nasıl kabul etmek zorunda kaldıkları düşüncesi işlenmektedir. Filozoflar bu gerçeği, dünyanın işleyiş düzenini anladıklarında kabul etmek zorunda kalmışlardır. Fakat dünyaya ilk baktıklarında kafaları karışmıştır. İşte Cicero filozofların yaşadığı bu kafa karışıklığını, tragedya yazarı Accius'un yapıtında hiç gemi görmemiş bir çobanın ilk kez gemi görmesinin ardından yaşadığı şaşırma ve korku ile karşılaştırır. Çobanın ve filozofların ortak noktası ise, verdikleri bu ilk tepkilerden sonra gördüklerinin aslında ne olduklarını anlamalarıdır. Buradaki karşılaştırma da *ex paribusla* yapılmıştır.

*Ergo ut hic primo aspectu inanimum quiddam sensuque vacuum se putat cernere, post autem signis certioribus quae sit di de quo dubitaverat incipit suspicari, sic philosophi debuerunt, si forte eos primus aspectus mundi conturbaverat, postea, cum vidissent motus eius finitos et aequabiles omniaque ratis ordinibus moderata inmutabilique constantia, intellegere inesse aliquem non solum habitatorem in hac caelesti ac divina domo sed etiam rectorem et moderatorem et tamquam architectum tanti operis tantique muneris.*

Bu çoban nasıl ilk bakışta cansız ve duygusuz olarak gördüğü nesnelerin bir

takım belirtilerinden sonra ne olduğunu anlamaya başladıysa, aynı biçimde, filozofların da kafaları dünyaya ilk baktıklarında karıştı, sonra dünyanın hareketlerinin sınırlı, düzenli ve her şeyin belirli ve değişmeyen bir düzen içinde olduklarını gördüklerinde, bu göksel ve tanrısal evde birinin yalnızca yaşam sürmediğini, aynı zamanda bu denli büyük bir yönetim işinin mimarıymış gibi kural koyduğunu ve onu yönettiğini de kabul etmek zorunda kaldılar.

Yine *De Natura Deorum* ikinci kitap 154. paragrafta tek örnekten yola çıkılarak yapılan başka bir *inductio* ile karşılaşmaktayız. Cicero, dünyanın tanrılar ve insanlar için yaratılmış olduğu ve ayrıca dünyadaki her şeyin tanrılar ve insanların kullanımına sunulduğu düşüncesine Atina ve Sparta kentlerinin Atinalılar ve Spartalılar için kurulmuş olduğu gerçeğiyle karşılaştırarak varmaktadır.

154...ut igitur Athenas et Lacedaemonem Atheniensium Lacedaemoniorumque causa putandum est conditas esse, omniaque quae sint in his urbibus eorum populorum recte esse dicuntur, sic quaecumque sunt in omni mundo deorum atque hominum 155. putanda sunt.

154...Nasıl Atina'nın ve Sparta'nın Atinalılar ve Spartalılar için kurulmuş olduğunu düşünmek gerekiyorsa ve bu kentlerde var olan her şeyin orada yaşayan halka ait olduğu haklı olarak söyleniyorsa, aynı biçimde, dünyada da, dünyada var olan her şeyin tanrılara ve insanlara ait olduğunu düşünmek gerekir.

### ***De Finibus***

*De Finibus* birinci kitap, 61. paragrafta Cicero, ters *collatio* ile oluşturduğu kısa karşılaştırmayla hiçbir aptalın mutlu olamayacağı, buna karşın hiçbir bilgenin de mutlu olma konusunda hataya düşemeyeceği vurgulanır.

*Igitur neque stultorum quisquam beatus neque sapientium non beatus.*

O halde hiçbir aptal mutlu, hiçbir bilge de mutsuz değildir.

Birinci kitap 67. paragrafta tek örnekten yola çıkılarak dostluğun en güvenilir koruyucu ve dostlarımızla kendimiz için alacağımız zevkin yaratıcısı olduğu düşüncesi

kanıtlanmaktadır. Ters *collatio* ile oluşturulan karşılaştırmanın benzeyeni nefret (*odium*), kıskançlık (*invidia*) ve küçümseme (*despicatio*) dir. Bu üç unsur zevke sahip olmada insanın karşısına çıkan bir engel, dostluk ise tam tersine zevkin oluşmasını sağlayan etmendir. Akıl yürütmenin ölçüsü; zevk bağlamında nefret, kıskançlık ve küçümseme ile dostluğun arasındaki ters orantıdır.

*Atque ut odia, invidiae, despicationes adversantur voluptatibus, sic amicitiae non modo fautrices fidelissimae sed etiam effectrices sunt voluptatum tam amicis quam sibi;*

Nasıl ki nefret, kıskançlık ve küçümseme zevklere karşı duruyorsa, aynı şekilde dostluk sadece son derece güvenilir bir koruyucu değil aynı zamanda zevklerin kendimiz kadar arkadaşlarımız için de meydana getirendir.

*De Finibus* üçüncü kitapta genç Cato, stoa ahlakı üzerine konuşmaktadır. 32. paragrafta *probabile ex similitudine* yoluyla yapılan karşılaştırmayla, bir davranışı ahlaki ve ahlak dışı olarak değerlendirmenin, o davranışın sonucuna değil hangi niyetle yapıldığına bakmak olduğu düşüncesi kanıtlanmaktadır. Örneğin, nasıl başkasına yaptığın kötülükler suçsa aynı şekilde kişinin kendisine yaptığı kötülükler de suçtur. Çünkü bu kötülükler kişinin kendisine zararlıdır.

*Nam ut peccatum est patriam prodere, parentes violare, fana depeculari, quae sunt in effectu, sic timere, sic maerere, sic in libidine esse peccatum est etiam sine effectu.*

Zira nasıl vatana ihanet etmek, anne babaya hakaret etmek, tapınakları soymak gibi başkasını kötü etkileyen davranışlar günahsa, aynı şekilde korkmak, yas tutmak-üzgün olmak, zevk halinde olmak gibi başkasını etkilemeyen davranışlar da günahtır.

Bu *inductionun* hemen ardından, 34. paragrafta *probabile ex similitudine* yoluyla yapılan bir karşılaştırmaya daha rastlamaktayız. Burada kanıtlanmaya çalışılan düşünce iyiliğin (*bonum*) değişmez olduğu gibi bir ölçüsünün de olmadığıdır. Bir şeyin iyi olduğuna, o şeyin özyapısında bulunan özellikleri sayesinde karar vermeliyiz. Bu kararı, onu başka

şeylerle tasımlayarak veremeyiz.

*Ut enim mel, etsi dulcissimum est, suo tamen proprio genere saporis non comparatione cum aliis dulce esse sentitur, sic bonum hoc de quo agimus est illud quidem plurimi aestimandum, sed ea aestimatio genere valet, non magnitudine.*

Zira son derece tatlı olmasına karşın nasıl balı, kendine özgü lezzetinden dolayı, tatlı olduğunu diğer gıdalarla bir tasımlama yapmadan düşündüğümüz gibi, aynı şekilde hakkında görüş alışverişinde bulunduğumuz bu iyiye de son derece büyük bir değer vermeliyiz, yalnız bu değer niteliğiyle değil, türüyle geçerli olmaktadır.

Üçüncü kitap 46. paragrafta ise iyiliğin Stoacılar tarafından nasıl tanımlandığı üzerine yapılan bir karşılaştırmaya rastlamaktayız. Stoacılar iyiliği uyum (*convenientia*) ve uygunlukla (*opportunitas*) tanımlamaktadır. Cicero Stoacıların iyiliğin tanımında kullandıkları bu iki kavramı, iyi bir ayakkabının ayağa tam ‘uyan’ ayakkabı olması gerçeği ile karşılaştırır. Burada karşılaştırma birbiriyle ilgisi olmayan iki zıt durumun ortak yanı temel alınıp *ex paribus* yoluyla yapılmıştır.

*Ut, si cothurni laus illa esset, ad pedem apte sonvenire, neque multi cothurni paucis anteponerentur nec maiores minoribus, sic, quorum omne bonum convenientia atque opportunitate finitur, nec plura paucioribus nec longinquiora brevioribus anteponentur.*

Zira, nasıl eğer bir ayakkabı için düzülecek olan övgü ayağa tam tamına uyması olduğunda, bir çok ayakkabı büyüklüğü değil küçüklüğü bakımından az sayıda ayakkabıya tercih edildiği gibi, aynı şekilde Stoacıların mükemmel dediği iyi de uyumla ve uygunlukla tanımlanmaktadır, ne daha fazla iyilik daha az iyiliğe ne de etkisi uzun olan kısa olana tercih edilmektedir.

Üçüncü kitap 47. paragrafta kullanılan *inductio* ile öne çıkarılan düşünce her şeyi kendi doğasında taşıdığı uygun ölçütü temel alarak değerlendirmek gerektiğidir. Sağlığı “iyi” olarak değerlendirirken kullandığımız ölçüt “uzunluk” (*spatio*) olabilir, ama erdem söz konusu olduğunda bu ölçüt ‘uzunluk’ değil “uygunluk” (*opportunitas*) olmalıdır. Cicero *ex paribustan* yararlanarak bu iki durum arasında kurulan benzerliğin aslında bir hata olduğunu göstermeye çalışmıştır.

*Nec vero satis acute dicunt: Si bona valetudo pluris aestimanda sit longa quam brevis, sapientiae quoque usus longissimus quisque ist plurimi. Non intellegunt valetudinis aestimationem spatio iudicari, virtutis opportunitate; ut videantur qui illud dicant iidem hoc esse dicturi, bonam mortem et bonum partum meliorem longum esse quam brevem.*

Ne de şunu yeterli bir uygunlukla söylerler: Eğer sağlığın iyi olması kısa olmasından daha çok uzun olması bakımından değerlendiriliyorsa aynı şekilde bilgeliği son derece uzun deneyimle de kişi için en mükemmel olanı olacaktır; sağlığın değerinin zaman aralığı bakımından, erdemin değerinin ise uygunluğu bakımından ölçüldüğünü anlamıyorlar; bunu söyleyen aynı kişilerin, iyi bir ölümün ve doğumun da kısalığından çok uzun olmasının daha iyi olduğu gibi bir şey söyleyecekleri düşünülebilir.

Üçüncü kitap 57. paragrafta Stoacıların εὐδοξία yani ‘iyi ün’ kavramı tartışılmaktadır.

İyi ün, kendisinden dolayı mı yoksa getireceği sonuçtan dolayı mı tercih edilmelidir? Yoksa hiç mi tercih edilmemelidir? Khrysippos ve Diogenes, getireceği yarar bir yana, bunu elde etmek için kişinin kılını kıpırdatmasına bile değmeyeceğini düşünürken; onları takip edenler ise, Karneades’e boyun eğerek, iyi ünün kendisi için arzulanıp tercih edilebileceğini söylemektedir. Peki, İyi ün, getireceği yararlardan bağımsız olarak yani sırf kendisi için neden istenmelidir? Galiba burada Cicero okuyucuların kafasını karıştırabilecek bu noktayı açık kılmak için *ex paribustan* yararlanarak iyi ünü, çocuklarımızın iyi olmasını ölümümüzden sonra var olacak olmalarına rağmen nasıl istiyorsak, aynı şekilde istememiz gerektiğini söylemektedir. Burada karşılaştırılan iki durumun ortak noktası, arzu edilen şeylerin ikisinin de bizden sonra yaşayacak olmaları ve öldükten sonra onlardan herhangi bir yarar göremeyecek olmamızdır. Fakat yarar görmemek onların değerini azaltmamaktadır.

*Dicuntque, ut liberis consultum velimus etiamsi postumi futuri sint propter ipsos, sic futurae post mortem famae tamen esse propter rem etiam detracto usu consulendum.*

Ve nasıl çocuklarımızla onların iyiliği için ilgilenilmesini, gelecek kuşak olacak olsalar da istediğimiz gibi, aynı şekilde ölümden sonra kazanılacak bir ünle de, avantajdan yoksun olsa bile, sırf bu ünün hatrı için uğraşılması gerektiğini söylerler.

Üçüncü kitap 66. paragrafa geldiğimizde ard arda verilen iki *inductio* ile

karşılaşıyoruz. Birbirine konu bakımından bağlı bu iki *inductio* ile Cicero, doğanın zayıf olan insan soyunu nasıl koruyup bir arada tuttuğunu göstermektedir. İlk *inductioda* doğa, bazı insanlara özel yetenekler bahşederek diğer insanları korumaktadır. Burada karşılaştırma *collati*odan yararlanılarak yapılmıştır.

*Atque ut tauris natura datum est ut pro vitulis contra leones summa vi impetuque contendant, sic ii qui valent opibus atque id facere possunt, ut de Hercule et de Libero accepimus, ad servandum genus hominum natura incitantur.*

Nasıl ki doğa boğalara, buzağılarını korumak için aslanlara karşı son derece büyük bir güç ve ataklıkla dövüşme yeteneği veriyse, aynı şekilde beceri bakımından yetkin olan ve bunu yapabilen kişiler de, Herküles ve Liberus hakkındaki öykülerdeki gibi, insan ırkına hizmet etmeye doğaları gereği yatkındırlar.

İkinci *inductioda* ise doğa insanları, toplu halde yaşama güdüsü vererek korumaktadır. Doğa tarafından insanlara verilen bu içgüdüğü Cicero, vücudumuzdaki uzuvların özellik ve işlevlerini bilmeden kullanmamıza benzetmektedir. Burada da *collati*odan yararlanılmıştır.

*Quemadmodum igitur membris utimur prius quam didicimus cuius ea utilitatis causa habeamus, sic inter nos natura ad civilem communitatem coniuncti et consociati sumus.*

O halde nasıl ki uzuvlarımızı, hangi yararından dolayı sahip olduğumuzu öğrenmeden önce kullanmaya başlarız, aynı şekilde içimizdeki yaradılış da, yurтташа özgü bir ortaklık için bizi birbirimize bağlar ve birlik içinde tutar.

*De Finibus*, dördüncü kitapta Stoacıların ahlak sistemini çürüten Cicero, 37.-39. paragraflar arasında Stoacıların nihai iyiyi sadece erdeme yerleştirmelerini eleştirir. Cicero, insanoğlunun gelebileceği en üstün mertebenin bilgenin erdemi olduğu kabul edilse bile, gene de doğanın bilgenin sahip olduğu his, doğal eğilim, görev duygusu gibi daha aşağı özellikleri ondan almadığını ayrıca insanoğlunun bu özellikleri mantığı sayesinde koruduğu düşüncesini kanıtlar. Bu bağlamda 38. paragrafta doğa ananın doğadaki bitkilerle insanoğluna aynı prosedürü farklı yöntemler altında uyguladığını *collatio* yoluyla ortaya koymaktadır. Karşılaştırmada doğanın, bitkiyi ürün verecek hale getirdikten sonra, bitkinin işe yaramayan

kısımlarıyla ilgilenmeyi bıraktığını fakat insanoğlunda aynı durumun söz konusu olmadığını, doğanın insana hislerden yardım alarak mantığı yerleştirip olgunlaştırdıktan sonra da hisleri bir yana bırakmadığını vurgulanır.

*Itaque mihi non satis videmini considerare quod iter sit naturae quaeque progressio. non enim, quod facit in frugibus, ut, cum ad spicam perduxerit ab herba, relinquat et pro nihilo habeat herbam, idem facit in homine, cum eum ad rationis habitum perduxit. semper enim ita adsumit aliquid, ut ea, 38. quae prima dederit, non deserat. itaque sensibus rationem adiunxit et ratione effecta sensus non reliquit.*

Bence doğanın yönteminin ve prosedürünün ne olduğu üzerine yeteri kadar kafa yormadığını görüyoruz. Meyvelerde yaptığı şey, yapraktan başağı çıkardıktan sonra, boşu boşuna yaprağı tutmamak için onu bırakmasıdır, insanda da aynı şekilde yapar, onu mantığa sahip olacak şekilde yetiştirir. Her zaman önce verdiği şeylere bir şey ekler, bırakmaz. hislerle mantığı bu şekilde bir araya getirir ve mantığı oluşturduktan sonra da hisleri bir yana bırakmaz.

Bu *collatio*yu pekiştirmek isteyen Cicero, 38. paragrafın devamında *ex paribustan* yararlanarak bağcılık sanatı ile hayvan organizması arasında benzerlik kurar. Bağcılık sanatı şarabın özünde yatan bir yetidir ve bu yeti her şeyden önce şarabın iyi olması için her koşulu arzu eder, kendisini şarabın bütün öteki kısımlarından üstün tutar ve kendisini şarabın yapısındaki en üstün element olarak sayar. Aynı şekilde, bir hayvan organizması, algılama yetisini elde ettikten sonra, bu yeti organizmayı koruması gerçektir fakat aynı zamanda kendisini de korur; buna bir de mantık eklendiğinde, doğanın bütün bu birincil hediyeleri onun koruması altında olacak şekilde bir pozisyona sahip olur.

### ***De Officiis***

*De Officiis* I. Kitap 95. paragrafta Latincesi *decorum* (πρέπον) olan ölçülülük, ılımlılık kavramı incelenmektedir. Ahlaki doğruluk içerisinde hareket etmeyle birlikte ele alınan bu kavram, erdemi erdem yapan en önemli unsurlardan biridir. Benzetme *ex paribustan* yararlanılarak oluşturulmuştur. Bedenin cazibesi ve güzelliğini sağlıktan ayrı tutamayacağımız gibi, erdemi de ahlaki doğruluğu ölçü edindiğimiz davranışlarımızdan ayrı

tutamamaktayız.

*Ut venustas et pulchritudo corporis secerni non potest a valetudine, sic hoc, de quo loquimur, decorum totum illud quidem est cum virtute confusum, sed mente et cogitatione distinguitur.*

Bedenin cazibesi ve güzelliğini sağlıktan ayrı tutamayacağımız gibi, hakkında konuştuğumuz ölçülülüğün bu türü de bütünüyle erdemle iç içedir, ancak zihin ve düşünce ile ondan ayrılabilir.

Birinci kitap 102-109. paragraflar arasında öfke, korku, sevinç gibi duyguları (*appetitus*) kontrol etmenin, erdemli davranış açısından taşıdığı önem tartışılmaktadır. Bu konu bağlamında 103. Paragrafta hayatımızda oyuna ve gülmeceye nasıl bir tutum sergileyerek yer vermemiz gerektiği üzerine kurulan bir *inductio* ile karşılaşmaktayız. Her davranışın erdemle yapılması zorunluluğu çerçevesinde şakanın bile basiretli bir zekanın ışığını açığa çıkaracak türden olanını yapmanın önemi üzerinde durulmaktadır. Bu durum, çocuklara sadece ahlakla bağdaşan oyunları oynamalarına izin vermemizle karşılaştırılmaktadır. *Ex paribustan* yararlanılan bu akıl yürütmede her iki durumun ortak yanı ahlaklı (*honestas*) ve dürüst (*probitas*) sıfatlarıyla vurgulanmıştır.

*Ut enim pueris non omnem ludendi licentiam damus, sed eam, quae ab honestatis actionibus non sit aliena, sic in ipso ioco aliquod probi ingenii lumen eluceat.*

Nasıl ki çocuklara her türlü oyun değil de ahlakla bağdaşan oyunlara izin veriyorsak, aynı şekilde şakada da erdemden gelen bir pırıltı aramalıyız.

Birinci kitap 111. paragrafta doğayla çatışma halinde olmayıp erişemeyeceğimiz şeyleri arzulamadan, ayrıca başkalarını da taklit etmeden doğayla uyum içerisinde yaşamının önemini vurgulayan bir *inductio* vardır. Burada karşılaştırma yaşam biçimine aykırı hareket eden bir kişinin çevresi tarafından nasıl da kötü algılandığı gerçeği üzerinden gidilerek *ex paribus* yoluyla verilmiştir. Her iki durumun ortak noktası aykırılıktır.

*Ut enim sermone eo debemus uti, qui notus est nobis, ne ut quidam Graeca verba inculcantes iure optimo rideamur, sic in actiones omnemque vitam nullam discrepantiam conferre debemus.*

Konuşmalarına Yunanca sözler sokuşturup haklı olarak alay konusu olan bazı kimselere benzememek için, nasıl ana dilimizi konuşmamız gerekiyorsa, bunun gibi, davranışlarımıza ve tüm yaşamımıza hiçbir aykırılık getirmemeliyiz.

Birinci kitap 119. paragrafa geldiğimizde yine doğayla uyum içerisinde olmanın önemini vurgulayan bir *inductio*yla karşılaşmaktayız. Cicero'nun vurgulamak istediği düşünce, kişinin içine doğduğu tabiatla uyum içinde, yaratılışına yakışan şeyleri benimseyerek bütün bir yaşamını bu uyumun üzerine kurmasıdır. *Probabile ex similitudineden* yola çıkılarak yapılan karşılaştırmada iki durumdaki ortak yan vurgulanarak iş yaparken aradığımız uyumu yaşarken de aramamız gerektiği vurgulanmıştır.

*Nam cum in omnibus, quae aguntur, ex eo, quo modo quisque natus est, ut supra dictum est, quid deceat, exquirimus, tum in tota vita constituenda multo est ei rei cura maior adhibenda, ut constare in perpetuitate vitae possimus nobismet ipsis nec in ullo officio claudicare.*

Çünkü daha önce de söylediğimiz gibi, nasıl bütün yapılan işlerde herkesten kendi yaratılışına uygun davranmasını bekliyorsak, bütün bir yaşam kurma söz konusu olduğunda, ömürümüz boyunca kendimizle tutarlı kalabilmek ve hiçbir ödevimizi aksatmamak için, bu noktaya daha da büyük özen göstermemiz gerekir.

Birinci kitap 157. Paragrafta, doğanın insana verdiği tabiatı vurgulayan bir *inductio* ile daha karşılaşmaktayız. Burada, insanın toplumsal bir varlık olması, vahşi yaşamda arıların toplu halde yaşamalarına benzetilerek *ex paribus* kullanılarak verilmiştir.

*Atque ut apium examina non fingendorum favorum causa congregantur, sed, cum congregabilia natura sint, fingunt favos, sic homines, ac multo etiam magis, natura congregati adhibent agendi cogitandique sollertiam.*

Nasıl ki bir sürüdeki arılar petek yapmak amacıyla biraraya gelmez de, doğaları gereği toplu yaşamaktan hoşlandıkları için birlikte petek yaparlarsa, aynı şekilde, doğal olarak toplumsal, hem de çok daha toplumsal olan insanlar da bir araya gelerek düşünme ve iş görme yeteneklerini ortaya koyarlar.

*De Officiis* ikinci kitap 24. paragraftaki *inductio*, iki durum arasındaki zıtlığı ön plana çıkararak *collatio* yoluyla kurulmuştur. Güç kullanılarak egemenlik altına alınan kişilere kaba

kuvvet uygulamanın haklı olduğu bir duruma karşı, aynı baskıcı tutumu özgür bir toplumda göstermenin haklı olamayacağı düşüncesi verilmiştir. Karşılaştırmayla gidilen genel düşünce ise, özgür bir toplumda korkuya değil sevgiye dayalı bir yaşam biçimi kurmaktır.

*Sed iis, qui vi oppressos imperio coercent, sit sane adhibenda saevitia, ut eris in famulos, si aliter teneri non possunt, qui vero in libera civitate ita se instruunt, ut metuantur, iis nihil potest esse dementius.*

Fakat güç kullanarak bozguna uğrattıkları kişileri zorla egemenlik altına alanlar sadece gaddarlığı kullanmak zorunda olmalıdır, örneğin başka şekilde başa çıkılamadığı bir durumda hizmetçilere karşı böyle olabilirsin, özgür bir devlette-toplumda olanların kendilerini korkutulacakları bir duruma hazırlamalarından daha çılgınca hiçbir şey olamaz.

### **De Senectute**

*De Senectute* adlı yapıtın başında, 5. paragrafta Cicero Cato'nun ağzından bilgiğe ulaşmanın yolunun doğaya uymaktan ibaret olduğunu, ihtiyarlığın ağır gelmemesinin nedeninin de bu olduğu vurguladıktan sonra ard arda yaptığı basit karşılaştırmalarla ihtiyarlığın tabiatın bize verdiği doğal bir süreçten ibaret olduğu için bilge bir kişinin buna uysallıkla katlandığı düşüncesine çıkılmaktadır. *Ex paribusun* kullanıldığı bu *inductioda* doğadaki varlıkların bir sonlarının olması gibi insan yaşamının da bir sonu olduğu kanıtlanmaktadır.

*Quod naturam optimam ducem tamquam deum sequimur eique paremus; a qua non veri simile est, cum ceterae partes aetatis bene discriptae sint, extremum actum tamquam ab inertii poeta esse neglectum. Sed tamen necesse fuit esse aliquid extremum et, tamquam in arborum bacis terraque fructibus, maturitate tempestiva quasi vietum et caducum, quod ferendum est molliter sapienti.*

Bu bilgelik en iyi önder olan tabiatın tanrıymış gibi peşinden gitmek, ona uymaktan ibarettir; her kısmı iyi yazdığı halde son perdeye aldırış etmeyen beceriksiz bir şair gibi tabiatın öbür çağlara ehemmiyet verip de ihtiyarlığa aldırış etmemesi olacak şey değil. Fakat tıpkı ağaçta ve yerde yetişen meyvaların zamanı gelince olgunluktan geçmesi ve düşmesi gibi insan ömrünün de bir sonu olması zorunluydu.<sup>549</sup>

Yapıtın 8.-9. paragraflar arasında kullanılan *collatio* ile Cato, Laelius'un maddi ve

---

<sup>549</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

manevi her imkana sahip olan kişinin acaba ihtiyarlığa daha kolay mı katlanmaktadır şeklinde yönelttiği soruyu yanıtlamaktadır. Cato, ihtiyarlığın bu imkanlara sahip olan için değil, bilgili ve faziletli bir kişi için kolay katlanır olacağını gösterebilmek için daha önce duyduğu bir öyküyle paralellik kurar. Themistokles'in başından geçen bu hikayede ünlü olmasının Atinalı olmasına değil kişiliğine borçlu olması vurgulamaktadır. İhtiyarlığa kolay katlanmanın nedeni ise maddi ve manevi imkanlar içinde olmaktan dolayı değil, bilgili ve fazilet sahibi olmaktır. Her iki durumun ortak noktası sahip olunan imkanların bir durum içinde olmayı kolaylaştırmamasıdır.

8...{LAEL.}...sed fortasse dixerit quispiam tibi propter opes et copias et dignitatem tuam tolerabiliorem senectutem videri, id autem non posse multis contingere. {CATO.} Est istud quidem Laeli aliquid, sed nequaquam in isto sunt omnia. ut Themistocles fertur Seriphio cuidam in iurgio respondisse, cum ille dixisset non eum sua, sed patriae gloria splendorem adsecutum: 'nec hercule', inquit, 'si ego Seriphios essem, nec tu si Atheniensis, clarus umquam fuisses.' quod eodem modo de senectute dici potest. nec enim in summa inopia levis esse senectus potest ne sapienti quidem nec 9.insipienti etiam in summa copia non gravis. aptissima omnino sunt Scipio et Laeli arma senectutis artes exercitationesque virtutum, quae in omni aetate cultae, cum diu multumque vixeris, mirificos efferunt fructus, non solum quia numquam deserunt ne extremo quidem tempore aetatis (quamquam id quidem maximum est), verum etiam quia conscientia bene actae vitae multorumque bene factorum recordatio iucundissima est.

8...LAEL.:... biri çıkar da: evet ihtiyarlık sana kolay katlanılır gibi geliyor ama senin elinde maddi, manevi her imkan var, mevki sahibisin de ondan; bunlar ise pek çok kişiye nasibolmaz derse...

CATO: Dedğin de doğru bir taraf var ama bu kadarla her şey hiç de bitmiyor: anlattıklarına göre, Themistokles bir münakaşada kendisine, şanını kendi şahsına değil de vatanına borçlu olduğunu söyleyen Seriphos'lu bir adama: "Herakles hakkı için, ben Seriphos'lu olsaydım kimse beni tanımayacaktı, ama sen Atina'lı olsaydın gene de ün kazanamazdın" diye cevap vermiş. İhtiyarlık hakkında da aynı şey söylenebilir. İhtiyarlık başı pek darda olana bilge olsa da kolay gelmez; ama bilge olmayana, bolluk içinde yaşasa bile ağır gelir. İhtiyarlığa karşı en mükemmel silahlar nedir, bilir misiniz? Bilgili ve faziletli olmak.<sup>550</sup>

Yapıtın 35. Paragrafında *collatio* ile kurulan *inductio* ile birbirinden bağımsız iki durum arasında benzerlik kurarak sonuca gidilmiştir. Ulaşılan genel düşünce, ihtiyarların da

<sup>550</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

zaman zaman zayıf bünyeli olmalarının normal olduğudur.

*Quid mirum igitur in sensibus, si infirmi sunt aliquando, cum id ne adulescentes quidem effugere possint?*

Gençler bile zayıf bünyeli olabildiğine göre, ihtiyarların bazen zayıf bünyeli olmalarında şaşılacak ne var?<sup>551</sup>

Bu akıl yürütmenin hemen ardından, 36. paragrafta iki tane *inductio* karşımıza çıkmaktadır. İhtiyarların zihin egzersizi yapmalarının önemi üzerinde durulurken *collatio*dan yararlanılarak birbirinden bağımsız durumlar arasında kurulan benzerliklerle ihtiyarların zihinlerine itina göstermelerinin önemi ve bunaklığın bütün ihtiyarlara özgü olmadığı gerçeği vurgulanmaya çalışılmıştır.

*Nec vero corpori solum subveniendum est, sed menti atque animo multo magis. Nam haec quoque, nisi tamquam lumini oleum instilles, exstinguuntur senectute.*

Hem yalnız vücuda değil, asıl zihne ve ruha itina etmeli, çünkü yağsız kalan lambanın söndüğü gibi, bunlar da beslenmezse, harabolurlar.<sup>552</sup>

*Ut petulantia, ut libido magis est adolescentium quam senum, nec tamen omnium adolescentium, sed non proborum, sic ista senilis stultitia, quae deliratio appellari solet, senum levium est, non omnium.*

Taşkınlık ve zevk düşkünlüğünün ihtiyarlardan çok gençlerde, fakat gençlerin hepsinde değil ahlakı şöyle böyle olanlarda görülen kusurlar olduğu gibi, umumiyetle bunaklık denilen, ihtiyarlara has aptallık da her ihtiyarda değil, hafif akıllı ihtiyarlarda olur.<sup>553</sup>

65. paragraftaki *inductio* ile her ihtiyarın aksi olduğu genellemesine karşı çıkılmaktadır. *Collatio* ile farklı iki durum arasındaki ortak öge olan yaşlılık/eskililik karşılaştırılarak bu genellemenin birçok istisnaya sahip olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

*Sic se res habet: ut enim non omne vinum, sic non omnis natura vetustate coacescit. Severitatem in senectute probo, sed eam sicut alia, modicam;*

Mesele şu: her şarap eskimekle ekşimediği gibi, her insan da yaşlanmakla aksileşmez.<sup>554</sup>

<sup>551</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

<sup>552</sup> ibid.

<sup>553</sup> ibid.

<sup>554</sup> ibid.

Yapıtın 70. paragrafında yine *collatio* kullanılarak iki farklı durum arasında benzerlik kurulmaktadır. *Inductio* ile varılmak istenen genel düşünce bilge bir kişinin iyi ve onurlu bir yaşam sürmesi için illa ki uzun yaşamasına gerek olmadığı, yaşamın uzun oluşu değil, kaliteli yaşanmış oluşunun bu nitelikleri kazanmak için yeterli olduğudur. Burada, *De Finibus* üçüncü kitap 47. paragrafta incelediğimiz *inductio* ile aynı konuyu işlenmektedir; bu her şeyi kendi doğasına uygun ölçütler içinde değerlendirmek düşüncesidir. İki durumdaki ortak nokta bir işi kısa zamanda keşfetmektir; aktörün başarısını oyun bitmeden, bir perdedeki performanstan çıkarabileceğimiz gibi, bir bilgenin de başarılı olup olmadığını hayatının sonuna gelmeden önce keşfedebilmektir.

*Neque enim histrioni, ut placeat, peragenda fabula est, modo inquocunque fuerit actu probetur: neque sapientibus usque ad “plaudite” veniendum est, breve enim tempus aetatis satis longum est ad bene honesteque vivendum; sin processerit longius, non magis dolendum est quam agricolae dolent praeterita verni temporis suavitate aestatem autumnumque venisse.*

Bir aktörün hoşla gitmesi için piyesin bitmesine hacet yoktur, oynadığı perdede beğenilmesi yeter; işte bilge bir insan da hayatı “plaudite” [alkışlayın] sine kadar yaşamak zorunda değildir, çünkü bir ömür kısa da olsa, iyi ve şerefli tarzda yaşamaya yetecek kadar uzundur. Yok daha uzunsa, çiftçilerin tatlı bahardan sonra yazın, sonbaharın gelmesine üzüldüklerinden fazla üzülmeye değmez.<sup>555</sup>

*De Senectute* 71. paragrafta kullanılan birleşik iki *inductio*da güçlendirilmek istenen genel düşünce ölümün ihtiyarların doğasına uygun bir durum olmasıdır. Doğaya uygun olan her şey iyidir, buna ölüm de dahildir. Cicero, ölümün ihtiyarın doğasına uygun olduğunu okuyucusuna daha iyi verebilmek için genç bir kişinin ölmesinin, doğasına ne kadar aykırı olduğunu karşılaştırarak vurgulamak istemiştir. Bu yüzden buradaki *inductio*da *ex paribustan* yararlanarak, gencin ölümünü harlı bir ateşin birden söndürülmesine; ihtiyarın ölümünü ise geçmiş bir ateşin kendiliğinden sönmesine benzetir. Ardından düşünür doğa yasasını temel aldığı bir benzetmeye daha yer verir. Burada gencin ölümünü hamken çekilip kopartılan

---

<sup>555</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

elmaya, ihtiyarın ölümünü ise iyice olgunlaşarak kendiliğinden yere düşen elmaya benzetir.

*Itaque adulescentes mihi mori sic videntur, ut cum aquae multitudine flammae vis opprimitur, senes autem sic, ut cum sua sponte, nulla adhibita vi, consumptus ignis exstinguitur, et quasi poma ex arboribus, cruda si sunt, vix evelluntur, si matura coecta, decidunt, sic vitam adolescentibus vis aufert, senibus maturitas;*

Gençlerin başına ölümün gelmesi tabiata aykırı bir şeydir. İşte bunun için gençlerin ölmesi bana, harlı bir ateşin bol suyla söndürülmesi gibi gelir; ihtiyarların ölümü ise, geçmiş bir ateşin hiçbir tesirle değil de, kendiliğinden sönmesi gibidir. Nasıl elmalar hamken çekilip kopartılır, iyice olgunlaşınca düşerlerse, öylece gençlerin canını bir kuvvet çeker alır da, ihtiyarlar olgunluktan ölür.

Bu akıl yürütmenin hemen ardından Cato, ihtiyarların olgunlaşmasını “tatlılık” ölçüsüne oturtup şöyle bir *collatio*dan yararlanarak sempatik kılmaya çalışmaktadır.

*quae quidem mihi tam iucunda est, ut quo propius ad mortem accedam, quasi terram videre videar aliquandoque in portum ex longa navigatione esse venturus.*

Bu olgunluk bana öyle tatlı geliyor ki ölüme yaklaştıkça uzun bir deniz yolculuğundan sonra karayı görür gibi oluyor, nihayet limana varacağımı sanıyorum.<sup>556</sup>

Bu akıl yürütmenin hemen ardından Cicero yine doğa yasasını temel alarak bir *inductio* daha kullanmıştır. İhtiyarlıkta ölüm olgusunu işlemeye devam ederken Cicero, *probabile ex similitudineden* yararlanarak insanı yok edecek en iyi şeyin onu yaratan doğa olduğu düşüncesini karşılaştırmayla verir. Burada, 71. paragraftaki *inductio*larda olduğu gibi, bilinen bir doğa yasası okuyucu için daha güçlü ve olağan hale getirilmeye çalışılmıştır.

*Ut navem, ut aedificium idem destruit facillime qui construxit, sic hominem eadem optime quae conglutinavit natura dissolvit.*

Bir gemiyi bir binayı yapmış olan kimse nasıl daha kolayca parçalar, yıkarsa tıpkı onun gibi, insanı meydana getiren tabiat onu en iyi bir şekilde ortadan kaldırır.

---

<sup>556</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

## *Tusculanum Disputationes*

*Tusculanum Disputationes* yapıta baktığımızda Cicero'nun bu *inductio* biçimini beş kitabında da kullandığını görmekteyiz. Birinci kitap 70. paragrafta *ex paribustan* yararlanarak gözümüzle göremesek de tanrının varlığına inandığımız gibi, ruhun da varlığına inanmamız gerektiği düşüncesini kanıtlamaktadır. Karşılaştırdığı iki durum arasındaki ortak nokta bilinmeyen keşfidir.

*Illud modo videto, ut deum noris, etsi eius ignores et locum et faciem, sic animum tibi tuum notum esse oportere, etiam si ignores et locum et formam.*

Sadece şunu anla, tanrının yerini ve mekanını bilemesen de tanrının var olduğunu bilmiş olacağın gibi, aynı şekilde ruhunun yerini ve biçimini bilemesen de ruhunun var olduğunu bilmen gerekir.<sup>557</sup>

İkinci kitap 13. paragraftaki *inductio*yla Cicero, ruhun eğitiminde felsefenin önemini kanıtlar. Cicero bu düşüncüyü çiftçilikten verdiği bir örnekle karşılaştırmayı tercih etmiştir. Accius, toprak işlenmemiş olsa da tohum iyi olduğunda yetişmesinin önünde bir engel olmadığı düşüncesine karşı çıkararak *inductio*ya başlar. Ürünün iyi olmasının yanında toprağın da işlenmiş olması gereklidir. Aynı şekilde her eğitim görmüş ruh da meyve vermeyecektir. Burada önemli olan ruhun sadece eğitim alması değil, doğru eğitimi alması yani felsefi eğitiminden geçmiş olmasıdır. *Ex paribus*la kurduğu bu paralellikte ortak nokta verimli kılınmaya çalışılana ve verimli kılmaya çalışırken yararlandığımız şeye aynı önemin verilmesi gerektiğidir.

*M. Nullum vero id quidem argumentum est: nam ut agri non omnes frugiferi sunt, qui coluntur, falsumque illud Accii:*

*Probae etsi in segetem sunt deteriores datae  
Fruges, tamen ipsae suapte natura enitent,*

*Sic animi non omnes culti fructum ferunt. Atque in eodem simili verser, ut  
ager quamvis fertilis sine cultura fructuosus esse non potest, sic sine  
doctrina animus.*

M: Gerçekten bu hiçbir şeyi kanıtlamaz: çünkü nasıl işlenen tarlaların hepsi ürün vermez yani Accius'un bu dediği yanlıştır:

---

<sup>557</sup> (çev.) Ç. Menzilioğlu.

*Her ne kadar iyi ürün oldukça kötü bir mısır tarlasına ekilmiş olsa da, gene de bizzat ürün doğasına-yapısına- uygun bir şekilde yetişir-parlar*

Aynı şekilde eğitim görmüş ruhların hepsi de meyve vermez. Bu aynı karşılaştırmayla düşünülünürse, nasıl tarla verimli olsa da ekilip biçilmeden meyve veremeyeceği gibi, aynı şekilde ruhumuz da öğreti olmadan meyve veremez.

Üçüncü kitap 22. paragrafta kötünün kötü olduğu, az ya da çok kötülük diye bir şeyin olmadığı tartışılmaktadır. Cicero bu durumu kırıgın olan bedenın sağlıklı sayılamamasına benzetmektedir. *Ex paribus*la kurulan bu *inductioda* ortak nokta kavramların derecesinin olmadığıdır.

*Nam ut corpus, etiam si mediocriter aegrum est, sanum non est, sic in animo ista mediocritas caret sanitate.*

Zira nasıl beden, her ne kadar ortalama hasta olsa da, sağlıklı değildir, aynı şekilde ruhtaki bu ölçülülük [kötünün ölçülü bir biçimde olması] de sağlıktan yoksundur.

Üçüncü kitap 23. paragrafta, ruhun stresin nedenini bulmakla tedavi edilebileceğini kanıtlamak üzere kurulan bir *inductioya* rastlamaktayız. Beden ve ruh arasında *ex paribus*la paralellik kurularak oluşturulan bu *inductioda* her iki durumun da ortak noktası, çözüm bulmak için önce nedenin bulunması gerektiği düşüncesidir. Stresin nedeni ise kötülüktür, kötülüğe sahip olmayan bilgenin stresi de olmayacaktır (24-75).

*Nam ut medici causa morbi inventa curationem esse inventam putant, sic nos causa aegritudinis reperta medendi facultatem reperiemus.*

Çünkü nasıl hekimler hastalığın sebebini bulmakla tedaviyi bulduklarını söylerler, aynı şekilde bizler de stresin nedenini bulmakla iyileştirme yetisini kazanacağız .

Üçüncü kitap 82. paragrafta karşılaştığımız *inductio* ile felsefenin evrensel kaygıyı ortadan kaldırdığında hatalı düşüncelerin hepsini de ortadan kaldırmış olacağı düşüncesi kanıtlanmaktadır. Felsefe fakirlik, kölelik, sürgün gibi durumlara karşı kaygı duymanın

anlamsız, yararsız ve doğaya aykırı olduğunu öğretecektir; bilge bir kişi, kaygı duymayan kişidir. Cicero *ex paribus*la felsefenin sahip olduğu bu gücü, vücudun bütününe iyileştirmekle en ufak bir kısmını da iyileştirmiş olan hekimin sahip olduğu güce benzetir.

*Et tamen ut medici toto corpore curando minimae etiam parti, si condoluit, medentur, sic philosophia, cum universam aegritudinem sustulit, sustulit etiam, si quis error alicunde exstitit,*

Ve gene de nasıl hekimler vücudun bütününe iyileştirmekle en küçük kısmını da, eğer acı çektiyse, iyileştirir; aynı şekilde felsefe de, bu evrensel stresi ortadan kaldırdığında, eğer hatalı bir düşünce bir yerlerde varsa, onu da ortadan kaldırır,

Dördüncü kitap 22. paragrafta Cicero, ruhta yaşanan bütün karışıklıkların nedeninin ölçsüzlük (*intemperantia*) olduğunu söylemektedir. Ölçsüzlüğün ne olduğunu okuyucuya daha iyi verebilmek için, *inductio*yu ölçülü ve ölçsüz durumlar arasında zıtlık kurarak yani *collatio*dan yararlanarak oluşturmuştur. Her iki durumdaki zıt nokta mantıklı ve mantıksız olmaktır.

*Quem ad modum igitur temperantia sedat appetitiones et efficit ut eae rectae rationi pareant conservatque considerata iudicia mentis, sic huic inimica intemperantia omnem animi statum inflammat, conturbat, incitat;*

O halde nasıl ölçülülük doğru mantığa uymayı sağlar; arzulara bir son verir ve aklın önceden düşünüp taşınarak verdiği yargıları gözetir, aynı şekilde zıttı olan buradaki ölçsüzlük de ruhun bütün durumunu tutuşturur, karıştırır, kışkırtır;

Dördüncü kitabın 23. paragrafında Cicero ruhun, düşüncelerin kargaşası ve bunların kendi aralarındaki çekişmesiyle altüst olmasını, hastalandığımızı anlamamızı sağlayan kanın bozulması, balgam ve safranın çıkması gibi belirtilerle karşılaştırır. Her iki durumun yani ruhun ve bedenin hastalanmasında ortaya çıkan belirtiler *ex paribus* yoluyla karşılaştırılmıştır.

*Quem ad modum cum sanguis corruptus est aut pituita redundat aut bilis, in corpore morbi aegrotationesque nascuntur, sic pravarum opinionum conturbatio et ipsarum inter se repugnantia sanitate spoliatur animum morbisque perturbat.*

Nasıl ki kan bozulduğunda, balgam veya safra aktığında, vücuttaki hastalıklar ve rahatsızlıklar ortaya çıkar, aynı şekilde ters düşüncelerin

kargaşası ve bunların kendi aralarındaki çekişmesi de ruhu sağlıktan yoksun bırakır ve hastalıklarla alt üst eder.

Dördüncü kitapta ruhu bedenle karşılaştırmaya devam eden Cicero, 29. paragrafa geldiğimizde ruhun rahatsızlığa olan yatkınlığını beden üzerinden giderek kanıtlamaktadır. *Ex paribus* yoluyla yaptığı bu karşılaştırmanın ortak noktası bedenin ve ruhun kusura olan “yatkınlığı”dır.

*Quo modo autem in corpore est morbus, est aegrotatio, est vitium, sic in animo.*

Oysa nasıl vücut bir hastalığa, bir rahatsızlığa yatkınsa, aynı şekilde ruh da kusura yatkındır.

Dördüncü kitap 31. paragrafta bedende var olan güzellik kavramından yola çıkılarak ruhtaki güzellik kavramına *ex paribus* yoluyla ulaşılmaktadır. Bedendeki ve ruhtaki güzel kavramını oluşturan öge “uygunluk”tur. Bedende bu ögeyi oluşturan unsur uzuvların formlarının sahip olduğu renk tatlılığı iken, ruhta bu ögeyi oluşturan unsur yargıların dayanıklılık ve tutarlılıkla birlikte gösterdiği eşitliğin ve kararlılığın erdemin gücünü izlemesi ve içermesi yani ona gösterdiği “uygunluk”tur.

*Et ut corporis est quaedam apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate eaque dicitur pulchritudo, sic in animo opinonum iudiciorumque aequabilitas et constantia cum firmitate quadam et stabilitate virtutem subsequens aut virtutis vim ipsam continens pulchritudo vocatur.*

Ve nasıl ki vücuttaki uzuvların biçimlerinin bir takım renk tatlılığıyla beraber oluşturduğu uygunluk güzellik olarak adlandırılıyorsa aynı şekilde ruhtaki düşüncelerin ve yargıların belli bir dayanıklılık ve tutarlılıkla birlikte gösterdiği eşitlik ve kararlılık da erdemi takip ediyor ya da erdemin bizzat gücünü içeriyorsa, o şey de ruhun güzelliği olarak adlandırılır.

Dördüncü kitap 68. paragrafta kötü bir eylemi “düşünme”nin “yapmak” kadar suç olduğu genellemesi “aşk” kavramına uygulanmaktadır. Stoacı düşünceye göre aşk, güzelliğin ilham vermesiyle ortaya çıkacak olan dostluğun “overture”ü yani başlangıç sahfasıdır.<sup>558</sup> Aşk,

---

<sup>558</sup> Paul MacKendrick, 1989, s. 159.

kişiyi dostluk kurmaya götürdüğü sürece değerlidir; aksi takdirde, kişinin saplantılı, hasret ve endişe dolu olmasına neden olan değersiz ve saçma sapan bir duygudur.<sup>559</sup> Bu düşüncelerle Cicero, 68. paragrafta kullandığı *inductioda ex paribusla* aşkın içinde olanın da onu uzaktan seyredenin de aynı şekilde “utanç verici” bir durumda olduğunu kanıtlamaktadır.

*Et ut turpes sunt qui efferunt se laetitia tum, cum fruuntur Veneriis voluptatibus, sic flagitiosi, qui eas inflammato animo concupiscunt.*

Nasıl ki kendilerini zevke sefaya vermiş kişiler Venüs’ün şehvetinin tadını çıkardıklarında utanç verici duruma düşüyorlarsa aynı şekilde bu hazları yanıp tutuşmuş bir ruhla arzu eden kişiler de rezildirler.

Dördüncü kitap 75. paragrafta karşımıza bedensel bir karşılaştırma çıkmaktadır. *Imago* yani doğrudan benzetme kullanılarak oluşturulan *inductio* “çivi çiviye söker” atasözündeki genelleme üzerine kurulmuştur.

*Etiam novo quidam amore veterem amorem tamquam clavo clavum eiiciendum putant;*

Eski bir aşkın yeni bir aşk ile kovulacağını düşünüyorlar nasıl ki tırnağın tırnaktan çıktığı gibi.

*Tusculanum Disputationes*, beşinci kitap 45. paragrafta Cicero bize mutluluğun tarifini vermektedir. Varlıklı, ayrıcalıklı ve şöhret sahibi bir kişi eğer adaletsiz, öfkeli ve ölçsüzse o kişi son derece zavallı (*miserrimus*)dır. Bu yüzden mutlu bir yaşamın anahtarı zenginliğe, güce, şan ve şöhrete vs. sahip olmak değil, “gerçek iyi”ye sahip olmaktır. Cicero burada yararlandığı *inductio* ile *imagodan* yani doğrudan benzetmeden yararlanarak mutlu bir yaşamın sıradan insanları mutlu eden şeylerden yani “mutluluktan” kaynaklandığını düşünmememiz gerektiğini vurgulamaktadır.

*Videamus ne, ut acervus ex sui generis granis, sic beata vita ex sui similibus partibus effici debeat.*

Nasıl tahıl yığınının kendi türü olan tanelerden meydana gelmek zorunda olduğu gibi, mutlu bir yaşamın da kendine benzer kısımlarından meydana

<sup>559</sup> Cic., *Tusc.*, IV. 68-73; alıntı ibid.

gelmek zorunda olduğunu düşünmeyelim.

### ***De Amicitia***

*De Amicitia* 70. paragrafta *enumeratio* kullanımının içinde yer verilen bir *collatio*ya rastlamaktayız. Dostlukta üstün olan tarafın aşağıda olan tarafa eş olmaya çalışması gerektiği düşüncesi işlenirken kullanılan bu *collatio*da üstün tarafın göstereceği bu eş olma çabası piyeslerde bir gün tanrı veya kral oğlu oldukları anlaşılan kişilerin yine de uzun zaman baba sandıkları çobanları sevmekten geri kalmamalarına benzetilmektedir. Her iki durumun ortak noktası kendinden aşağı olan kişilere gösterilen “ilgi”dir.

...ut, si quam praestantiam virtutis, ingenii, fortunae consecuti sint, inperitiant ea suis communitcentque cum proximis, ut, si parentibus nati sint humilibus, si propinquos habeant inbecilliore vel animo vel fortuna, eorum augeant opes eisque honori sint et dignitati. Ut in fabulis, qui aliquamdiu propter ignoracionem stirpis et generis in famulatu fuerunt, cum cogniti sunt et aut deorum aut regum filii inventi, retinent tamen caritatem in pastores, quos patres multos annos esse duxerunt.

...Örneğin [üstün kişiler] orta halli aileden doğmuşlarsa, zeka ve zenginlikten yana zayıf yakınları varsa, onların olanaklarını çoğaltsınlar, onlara şeref ve itibar versinler; tıpkı piyeslerdeki soyu soku bilinmediği için köle olmuş insanların bir gün bir tanrı veya kral oğlu oldukları anlaşılnca uzun zaman baba sandıkları çobanları sevmekten geri kalmadıkları gibi.<sup>560</sup>

*De Amicitia*, 97. paragrafta karşılaştığımız *collatio*da kanıtlanmak istenen düşünce “gerçek”in (*veritas*) dostlukta taşıdığı önemdir. Akıl yürütmede gerçeğin dostluktaki her konuda ölçüt olduğu söylenerek onun ne kadar değerli olduğu vurgulanarak gerçeğin dostlukta taşıdığı değer, halk kurultayında taşıdığı değerle karşılaştırılmaktadır. Bir tarafta hayali ve yalancı gösterişin ön planda olduğu halk kurultayı, öteki tarafta ise gerçek dostluk vardır. İki durumun ortak noktası gerçeğin taşıdığı önemdir. *Collatio* ile gerçeğe uydurma ve sahte tavırların hüküm sürdüğü halk kurultayında bile sahte de olsa değer veriliyorsa gerçek dostlukta ne kadar çok değer verilmesi gerektiği ön plana çıkartılır.

---

<sup>560</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

*Quodsi in scaena, id est in contione, in qua rebus fictis et adumbratis loci plurimum est, tamen verum valet, si modo id patefactum et inlustratum est, quid in amicitia fieri oportet, quae tota veritate perpenditur?*

Hayali ve yalancı gösterişin önemli bir yer tuttuğu halk kurultayı denilen sahnede bile, göz önüne konulmak ve belirtilmek şartıyla, gerçeğin değeri olduğu halde, her şeyin gerçeklikle ölçüldüğü dostlukta gerçeğin değeri ne olmalıdır, bir düşünün!<sup>561</sup>

### ***Paradoxa Stoicorum***

Üçüncü paradoks 24. paragrafta karşımıza çıkan ters *collatio*yla “bir insanın babasını öldürmesiyle kölesini öldürmesi arasında bir fark olup olmadığı” sorusunun cevabı aranmaktadır. Karşılaştırma verildikten sonra; olayları birbirinden farklı kılanın, olayın “niteliği” değil “amacı” olduğu söylenir. Olaylar ise, aynı amacı taşıdığı için birbirine denk değerlendirilmelidir.

*'patrem quis necet anne servum?' Nuda ista si ponas, iudicari, qualia sint, non facile possint. Patrem vita privare si per se scelus est, Saguntini, qui parentes suos liberos emori quam servos vivere maluerunt, parricidae fuerunt. Ergo et parenti non numquam adimi vita sine scelere potest et servo saepe sine iniuria non potest.*

Eğer bir insanın babasını öldürmesi özünde suçsa, anne babalarının köle olarak yaşamalarındansa özgür olarak ölmelerini yeğleyen Saguntumlular ebeveyn katili miydiler? O halde yeri geldiğinde ebeveynlerin bile canını almak suç sayılmazken, yeri geldiğinde bir kölenin haksız yere canını almak suç sayılabilir.<sup>562</sup>

Dördüncü paradoks, 30. paragraftaki ters *collatio* ile Cicero, devletin düşmanı olarak gördüğü Clodius'un kendisini Cicero ile bir tutabilmesinin mümkün olamayacağını kanıtlamaktadır. Ters *collatio*, iki farklı durum arasında yani Cicero'nun kendisi ve devlet arasında benzerlik kurularak oluşturulmuştur.

*Potes autem tu esse civis propter quem aliquando civitas non fuit, et me tuo nomine appellas cum omnes meo discessu exsulasse rempublicam putent?*

Herkes benim Roma'dan ayrılmamla birlikte adeta devletin sürgüne

<sup>561</sup> (çev.) S. G. Kalaycıoğulları, C. Ü. Keyinci.

<sup>562</sup> ibid.

gönderildiğini düşünürken sen kendi adını benimkiyle bir mi tutuyorsun?<sup>563</sup>

Beşinci paradoks, 37. paragrafta Cicero, zevklerinin esiri olup heykel, resim, gümüş gibi sanat yapıtlarından hoşlanan kişileri, aile içinde bu objelere bakmakla görevli olan kölelerle karşılaştırmaktadır. Ölçü ise ailede bu kölelerin en az saygı gören kişiler olmasıdır. Buradan yola çıkarak Cicero, devlet içinde de bu tür şeylerin tutkusuna kapılan kişilerin de neredeyse en düşük köle tabakasını oluşturduğunu kanıtlamaktadır.

*Sed ut in famili qu tractant ista, qui tergunt qu ungunt qui verrunt qui spargunt, non honestissimum locum servitutis tenent, sic in civitate qui se istarum rerum cupiditatibus dediderunt ipsius servitutis locum paene infimum obtinent.*

Nasıl ki yukarıda bahsettiğimiz şeylerin<sup>564</sup> bakımını yapan, onları yağlayıp cilalayan, yıkayıp silen, temizliğini yapanlar aile içinde en az saygı gören köleler ise, aynı şekilde kendilerini bu tür şeylerin tutkusuna kaptırmış olan kişiler de devlet içinde neredeyse en düşük köle tabakasını oluştururlar.

Altıncı paradoks 46. paragrafta Cicero, *ex paribustan* yararlanarak ticarete ya da kamu yaşamında dürüstçe para kazanmaya çalışan insanların gelir elde etmek zorunda oldukları gerçeğini, tam tersine rüşvet veren, çıkar ilişkileri kuran ve sahtecilik yapan kişilerle karşılaştırır. Böylece, bu kötü kişilerin de bu yollara başvurarak kazanç elde etmek zorunda olduklarını vurgulayan Cicero, karşılaştırmadaki ölçüyü “kazanç elde etme ihtiyacı” olarak belirlemiştir. Hatırlayacak olursak *ex paribus* yoluyla yapılan karşılaştırmada, aynı durum veya koşullar altında değerlendirilen iki şey arasında benzerlik kuruluyordu. Burada da dürüst ve sahtekar kişi, aynı yollardan yani kamu hizmetinde bulunarak kazanç elde etmeye çalışmaktadır. Kişilerin ayrıldığı nokta, bu kazancı elde ederken takındıkları yöntemdir. Cicero, bu karşılaştırmada benzetilene birçok nitelik yükleyerek karşılaştırmayı uzatmış, bu da benzeyen ile benzetilen arasındaki bağın zayıflamasına neden olmuştur diyebiliriz.

---

<sup>563</sup> ibid.

<sup>564</sup> heykel, resim, gümüş işleme, Korinthos işi sanat eserleri ve muazzam yapılar.

*Nam ut iis, qui honeste rem quaerunt mercaturis faciendis, operis dandis, publicis sumendis, intellegimus opus esse quaesito, sic, qui videt domi tuae pariter accusatorum atque indicum consociatos greges, qui nocentes et pecuniosos reos eodem te actore corruptelam iudicii molientes, qui tuas mercedum pactiones in patrociniis, fintercidas pecuniarum in coitionibus candidatorum, dimissiones libertorum ad defaenerandas diripiendasque provincias, qui expulsionones vicinorum, qui latrocinia in agris, qui cum servis, cum libertis, cum clientibus societates, qui possessiones vacuas, qui proscriptiones locupletium, qui caedes municipiorum, qui illam Sullani temporis messem recordetur, qui testamenta subiecta, tot qui sublatos homines, qui denique omnia venalia, edictum decretum, alienam suam sententiam, forum domum, vocem silentium: quis hunc non putet confiteri sibi quaesito opus esse?*

Nasıl ki ticaret yaparak, iş görerek ve kamu hizmetinde bulunarak dürütçe para kazanmaya çalışan insanların kazanç elde etmek zorunda olduklarını anlıyorsak, aynı şekilde eşit sayıda davacı ve muhbirlerden oluşan bir topluluğun senin evinde toplandığını, yine senin başkanlığında suçlu ve para babası sanıkların yargıyı rüşvetle saptırmaya çalıştıklarını; bir savunmayı üzerine almak adına pazarlıklar yaptığını, seçim toplantılarında işin içine paranın karıştığını, azatlıların eyaletleri soymak ve sömürmek amacıyla kullanıldığını; komşuların evlerinden çıkarıldığını; hasabaların yapmalandığını; kölelerle, azatlılarla ve yandaşlarla çıkar ortaklıkları kurulduğunu, malın mülkün sahipsiz bırakıldığını; zenginlerin kara listeye alındığını; municipiumların katliama uğradığını gören, Sulla dönemindeki vurgunu, birçok sahte vasiyet hazırlanarak birçok kişinin ortadan kaldırıldığını, sonunda her şeyin satışa çıktığını; asker toplamanın, resmi kararların, başkasının ve kendi oyunun, yargının, forumun, evin, sesin ve ses çıkarmamanın parayla alınıp satılır duruma geldiğini hatırlayan kim, böyle bir kişinin kar etmeye ihtiyacı olduğunu kabul edeceğini düşünmez?<sup>565</sup>

Altıncı paradoks, 51. paragrafta Cicero, *collatio* yoluyla oluşturduğu karşılaştırmayla, “kalıcı olan erdeme çok büyük değer yüklemek gerektiği” düşüncesinin kanıtlamaktadır. Burada “kalıcı değer” ölçü olarak alınmış, kurnaz kişilerin bazı tarla ve arsalara, diğerlerinden daha az zarar göreceklerini düşünerek, nasıl daha çok değer biçiyorlarsa, bizlerin de kalıcı olan erdeme ne kadar büyük değer biçmemiz gerektiği vurgulanmıştır.

*Etiam si isti callidi rerum aestimatores prata et areas quasdam magno aestimant quod ei generi possessionum minime quasi noceri potest, quanti est aestimanda virtus quae nec eripi nec subripi potest umquam, neque naufragio neque incendio amittitur, nec vi tempestatum nec temporum perturbatione mutatur!*

Nasıl ki mala mülke değer biçen kurnaz kişiler, bazı tarlalara ve arsalara, diğerlerine göre zarar görme olasılığının daha az olduğunu düşünerek daha çok değer biçiyorlar; o halde ne çalınabilecek, ne zorla alınabilecek, ne bir

<sup>565</sup> (çev.) S. G. Kalaycıoğulları, C. Ü. Keyinci.

deniz kazasında veya yangında yitirilebilecek, ne fırtınanın ne de zamanın etkisiyle değişebilecek erdeme ne büyük bir değer biçilmelidir!<sup>566</sup>

### ***De Divinatione***

Birinci kitap 71. paragrafta Quintus, rüyalar ve coşkunculuk haliyle (*somnus et furor*) ortaya çıkan kehanet türünü işlerken, peripatetik filozof Kratippos'un kehanetin var olduğuna dair ortaya koyduğu argümanını aktarır. Cratippos, argümanın sonuç kısmını *collatio*dan yararlanarak oluşturmuştur. Karşılaştırma, göz ile kehanet sanatını arasındadır. Ölçünün ise “hata payı” olduğu söylenebilir. Olanı bir kez gören bir kişi, gözleri olanı iyi görmediği zamanlarda bile, nasıl olanın ne olduğuna dair bir hisse sahipse, aynı şekilde kehanet bir kez doğru bir örnek ile onaylanarak kabul edildiği için, kehanet gücüne sahip bir kişinin de, hata yapmış olması bir şey ifade etmemektedir.

*Itaque expositis exemplis verarum vaticinationum et somniorum Cratippus solet rationem concludere hoc modo: 'Si sine oculis non potest exstare officium et munus oculorum, possunt autem aliquando oculi non fungi suo munere, qui vel semel ita est usus oculis, ut vera cerneret, is habet sensum oculorum vera cernentium. Item igitur, si sine divinatione non potest officium et munus divinationis exstare, potest autem quis, cum divinationem habeat, errare aliquando nec vera cernere, satis est ad confirmandam divinationem semel aliquid esse ita divinatum, ut nihil fortuito cecidisse videatur. Sunt autem eius generis innumerabilia; esse igitur divinationem con-fitendum est.'*

Kratippos, doğru kehanetlere ve rüyalara ait bu tarz örnekler ortaya koyduktan sonra akıl yürütmesini her zaman şu şekilde tamamlardı: ‘Gözler olmadan, gözlerin görevi ve işlevi ortaya çıkamıyorsa da, bazen gözler kendi görevini yerine getiremese bile, olanı görmek için gözlerini bir kez bile kullanmış kişi, olanı-gerçeği- gören gözlerin hissine sahiptir. O halde, aynı şekilde kehanet olmadan kehanetin görevi ve işlevi ortaya çıkmıyorsa bile, kehanet gücüne sahip olan bir kişi de, bazen olanı görme konusunda hataya düşebilir. Fakat, hiçbir şeyin şans tarafından vuku bulmayarak kehanet edildiği bilinen bir örnek bile, kehaneti onaylamak için yeterlidir, fakat bu türde bir sürü örnek vardır, o halde kehanetin olduğu kabul edilmelidir.’

<sup>566</sup> (çev.) S. G. Kalaycıoğulları, C. Ü. Keyinci.

#### IV. 2. 2. İki Örnekten Yola Çıkılarak Yapılan *Inductio* Tekniği

Bu *inductio* biçiminde Cicero, kanıtlamak istediği düşüncenin doğruluğunu göstermek için yukarıda incelediğimiz gibi bir tane değil, iki tane öncü örnek vermektedir. Bu öncü örnekler de tek örnekten yola çıkılarak yapılan *inductio* gibi, kimi zaman kanıtlanacak düşünceyle benzerlik kimi zaman da zıtlık içindedir.

##### *De Finibus*

*De Finibus* birinci kitap 42.-43. paragraflar arasında karşımıza çıkan bu *inductio* türünde kanıtlanmak istenen düşünce, Epikuros'un Yaşam'a Sanat'ı (*ars vivendi*) olarak düşünülmesi gerektiğini söylediği Erdem'in haz (*voluptas*) getirdiği için arzu edildiği düşüncesidir. Bu yargıya, önce tıp sonra da dümençilik olmak üzere iki sanat dalından verilen örneklerle gidilir. Verilen tüm örneklerin ortak noktası, sanat dallarını icra etmeyle alınacak olan “yarar ve menfaat”tir. *Inductio Collatio*yla oluşturulmuştur.

*Ut enim medicorum scientiam non ipsius artis sed bonae valetudinis causa probamus, et gubernatoris ars, quia bene navigandi rationem habet, utilitate, non arte laudatur, sic sapientia, quae ars vivendi putanda est, non expetitur si nihil efficeret; nunc expetitur quod est tamquam artifex conquirendae et comprandae voluptatis.*

Zira nasıl hekimlerin bilimini bizzat sanatı için değil de iyi bir sağlık için onaylarız, ve gemicilerin sanatı, iyi bir şekilde seyretme bilgisine sahip olduğu için, sanatından dolayı değil de yararından dolayı övülür, aynı şekilde yaşama sanatı olarak düşünülen bilgelik de eğer hiçbir şey başarmasaydı, peşinden gidilmezdi. Şimdi hazzın peşinden gitmede ve elde etmede usta olduğu için, bilgeliğin peşinden gidilmektedir.

*De Finibus* birinci kitap 58. paragrafa geldiğimizde Epikuros'un zevk-tutku üzerine düşüncelerinin işlenmeye devam ettiğini görmekteyiz. Torquatus, hoş bir şekilde (*iucunde*) yaşam süremeyen (*non posse vivi*) kişinin, sağduyulu (*sapienter*), erdemli (*honeste*) ve adaletli (*iuste*) bir biçimde yaşayamadığını aktarır. Cicero, Torquatus'un ağzından bu düşünceyi verdikten sonra, bunu güçlendirmek için iki örnekli *inductio*dan yararlanır. *Collatio*yu kullanarak oluşturduğu akıl yürütmeye kendisine yabancı ve uyumsuz bir ruhun

haz alamayacak olmasını bir şehirin ayaklanmadan dolayı, bir evin içinde yaşayan kişilerin de uyumsuzluktan dolayı mutlu olamamasına benzetmektedir.

*Neque enim civitas in seditione beata esse potest nec in discordia dominorum domus; quo minus animus a se ipse dissidens secumque discordans gustare partem ullam liquidae voluptatis et liberae potest.*

Şehrin ayaklanmadan dolayı evin de sahiplerinin uyumsuzluğundan dolayı huzurlu-mutlu olamaması şöyle dursun kendi benliğini kaybetmiş ve kendi içinde çelişkiyle dolu bir ruh da, bir parça olsun açık seçik ve özgürce zevklerin tadını alamaz.

*De Finibus* üçüncü kitap 24. paragraftaki *inductionun* güçlendirmeye çalıştığı düşünce şudur: Davranışlarımızın kaynağı ister içgüdüsel, ister kasti, isterse de erdeme yönelen nitelikte olsun, ortaya çıkmasını sağlayan dürtünün arkasında planlanmış bir eğilim vardır. Bu düşünce doğrultusunda Yunanlıların *horme* dediği ruhun eğilimi de her türlü yaşam biçimine değil, belli bir yaşam biçimine yönelmelidir. Bu da kısaca, bilgeliği amaç edinmekten geçmektedir. *Collatio*dan yararlanılarak oluşturulan bu karşılaştırmadaki ortak nokta beden ve ruhun var oluşunun arkasındaki “amaç”tır.

*Atque ut membra nobis ita data sunt ut ad quandam rationem vivendi data esse appareant, sic appetitio animi, quae horme Graece vocatur, non ad quodvis genus vitae sed ad quandam formam vivendi videtur data, itemque et ratio et perfecta ratio.*

Ve nasıl ki uzuvlarımız bize belli bir yaşam sürme kavrayışı- anlayışı için verildiği aşikar olacak şekilde bahşedilmiştir, aynı şekilde Yunanlıların *horme* dediği ruhun eğiliminin de herhangi bir yaşam türü için değil, belli bir yaşam sürme biçimi için verildiği bilinir, hem mantık hem de mükemmel mantık da aynı amaçla verilmiştir.

Üçüncü kitap 47. paragrafta karşımıza çıkan düşünce insandaki ahlakın ve mutluluğun uzun süreli olmasıyla herhangi bir değer kazanamayacağı üzerinedir. “Uzunlu”ğun ortak nokta olarak alınmasıyla *collatio* yoluyla oluşturulan akıl yürütmede gösterilmek istenen her konuda bu ortak noktanın temel alınmasının doğru sonuç vermeyeceğidir.

*Nec vero satis acute dicunt: Si bona valetudo pluris aestimanda sit longa quam brevis, sapientiae quoque usus longissimus quisque sit plurimi. Non intellegunt valetudinis aestimationem spatio iudicari, virtutis opportunitate; ut videantur qui illud dicant iidem hoc esse dicturi, bonam mortem et bonum partum meliorem longum esse quam brevem.*

Şu düşünceyi açık seçik bir şekilde dile getirmezler: Eğer sağlığın iyi olması kısa olmasından daha çok uzun olması göz önüne alınarak değerlendiriliyorsa, aynı şekilde bilgeliği son derece uzun uygulamak da kişi için en mükemmel olanı olacaktır; sağlığın değerinin zaman aralığı bakımından, erdemin değerinin ise uygunluğu bakımından verildiğini anlamıyorlar; bunu söyleyebilen aynı kişilerin, iyi bir ölümün ve doğumun da kısalığından çok uzun olmasının daha iyi olduğu gibi bir şeyi söyleyecekleri görülebilir.

Bu parçanın hemen ardından gelen 48. paragrafta kullanılan *inductio* ile kanıtlanmaya çalışılan, erdemin derecelendirilemeyeceği üzerine Stoacıların geliştirdikleri doktrindir. Bu doktrini yine Cicero üzerinden açalım. Dördüncü kitap, 64. paragrafta aktardığına göre Stoacılar, erdeme gerçekten ulaşmayan bir kişinin erdem yolunda hiç ilerlememiş olması ile birazcık ilerlemiş olması arasında bir fark olmadığını düşünmektedir. Bir kişi ancak erdeme ulaştığında zavallı bir kişi olmaktan kurtulabilecektir. Bu doktrini desteklemek amacıyla Stoacıların *ex paribus*la ortaya koydukları *inductio*yu Cicero şöyle verir:

*Ut enim qui demersi sunt in aqua nihilo magis respirare possunt si non longe absunt a summo, ut iam iamque possint emergere, quam si etiam tum essent in profundo, nec catulus ille qui iam appropinquat ut videat plus cernit quam is qui modo est natus, item qui processit aliquantum ad virtutis habitum nihilo minus in misera est quam ille qui nihil processit.*

Zira nasıl suya henüz dalanlar suyun yüzeyine yakın olsalar da, suyun dibinde olanlara ve artık sudan çıkmak üzere olanlara göre daha fazla nefes alıp veremiyorlarsa, görmek için gözlerini açmak üzere olan o enik, sadece doğmuş bir enikten nasıl daha çok şey görmediyse, aynı şekilde erdem yoluna hiç yaklaşmayan kişi, bir ölçüde yaklaşan bir kişiye göre daha çok acınası bir durum içinde değildir.

Dördüncü kitap, 64. paragrafta Cicero Stoacıların bu doktrininin saçmalığını şöyle ortaya koymaktadır.

*Atque hoc loco similitudines eas quibus illi uti solent dissimilimas proferebas. Quis enim ignorat, si plures ex alto emergere velint, propius fore eos quidem ad respirandum, qui ad summam aquam iam appropinquant sed nihilo magis respirare posse quam eos qui sint in profundo? Nihil igitur*

*adiuvat procedere et progredi in virtute quominus miserrimus sit antequam ad eam pervenerit, quoniam in aqua nihil adiuvat. Et quoniam catuli qui iam dispecturi sunt caeci aequae et ii qui modo nati, Platonem quoque necesse est, quoniam nondum videbat sapientiam aequae caecum animo ac Phalarim fuisse.*

Fakat bu noktada Stoacıların kullanageldiği bu farklı benzerlikleri öne sürüyordun. Zira birçok kişi suyun dibinden yukarı çıkmak isterse, suyun yüzeyine çoktan yaklaşanların nefes alıp vermek için daha uygun bir konumda olacaklarını fakat dipte olan kişilerden hiçbir şekilde daha fazla nefes alıp veremeyeceklerini kim yadsır ki? O halde, erdeme varmadan önce, erdem yolunda ilerlemek ve ona yaklaşmak, sudaki kişiye yardım etmediği için, son derece acınası bir kişiye de hiçbir şekilde yardım etmez. Zira gözlerini açmak üzere olan enikler daha yeni doğmuşlar kadar kör oldukları için, bundan Platon'un henüz bilgeliği görmeden önce ruh bakımından Phalaris<sup>567</sup> kadar kör olduğu sonucu çıkması gerekir!

### ***De Natura Deorum***

*De Natura Deorum* ikinci kitap 22. paragrafta Cicero, Balbus'un ağzından evrenin akılsal ve tanrısal olduğu üzerine Stoacı Zenon'un dile getirdiği düşünceyi aktarmaktadır. Eşit şartlara sahip durumların karşılaştırılmasıyla kurulan (*cum una res uni, par pari comparare*) *inductio* ile *logos* yani tanrısal akıl kanıtlanmaktadır. Durumların ortak noktası, bütünün içerdiği nitelikleri, bütünden çıkan parçanın içereceğini düşünmemenin saçma olacağıdır.

*“Si ex oliva modulate canentes tibiae nascerentur, num dubitares quin inesset in oliva tibicini quaedam scientia? quid si platani fidiculas ferrent numerose sonantes: idem scilicet censeret in platani inesse musicam. cur igitur mundus non animans sapiensque iudicetur, cum ex se procreet animantis atque sapientis?”*

“Güzel ses çıkaran flütler zeytin ağacından yapılsalardı, zeytin ağacında da flüt çalma bilgisinin bulunduğundan acaba kuşku duyar mıydın? Çınar ağaçlarından küçük ama güçlü ses çıkaran lirler yapılsaydı, aynı biçimde, çınar ağaçlarında müziğin var olduğunu düşünür müydün? Öyleyse, dünya canlı ve akıllı yaratıkları yarattığına göre, neden canlı ve akıllı sayılmıyor?”

### ***De Officiis***

*De Officiis* birinci kitap 98. paragrafta *decorum* yani ölçülülük kavramı *collatio* yoluyla oluşturulan *inductio* ile işlenmektedir. Kişi, *decorum*u yaşamının bir parçası haline getirdiğinde, bu nitelik ona düzen (*ordo*), azim (*constantia*) ve ılımlılık (*moderatio*)

<sup>567</sup> Despotluğuyla ün salmış MÖ 570-554 yılları arasında hüküm süren Agrigentum tiranı.

verecektir. Cicero *decorum*un bu özelliklerinin, ona sahip olan kişinin çevresindekiler tarafından onay almasını sağlayacak nitelikler olduklarını vurgulamaktadır. Durumların ortak noktası ölçülülüğün vücuda ve kişinin kendisine verdiği beğeni ve takdirdir.

*Ut enim pulchritudo corporis apta compositione membrorum movet oculos et delectat hoc ipso, quod inter se omnes partes cum quodam lepore consentiunt, sic hoc decorum, quod elucet in vita, movet approbationem eorum, quibuscum vivitur, ordine et constantia et moderatione dictorum omnium atque factorum.*

Gerçekten de, uzuvlarının uygun yapısıyla bir beden güzelliği nasıl gözleri üzerine çeker ve bütün kısımlarının zarif uyumu ile nasıl hoş a giderse, aynı şekilde, yaşamda peril peril ortaya çıkan uygunluk da, bütün söz ve davranışlardaki düzen, tutarlılık ve ölçü ile, birlikte yaşanan kimselerin beğenisini kazanır.<sup>568</sup>

### ***Tusculanum Disputationes***

*Tusculanum Disputationes*, ikinci kitap 12.-13. paragraflar arasında *collatio* yoluyla kurulan *inductio* ile felsefeyle uğraşmalarına rağmen onun mantığını kavramayıp hataya düşen filozoflar eleştirilmektedir. Bu görüş, gramerci ve şarkıcı olmak üzere iki örnek üzerinden gidilerek kanıtlanmaya çalışılmaktadır. Durumların ortak noktası, yetkin olunduğu iddia edilen alanda yapılan hatanın, oldukça utanç verici olacağı inancıdır.

*Ut enim si grammaticum se professus quispiam barbaramente loquatur aut si absurde canat is, qui se haberi velit musicum, hoc turpior sit, quod in eo ipso peccet, cuius profiteatur scientiam, sic philosophus in vitae ratione peccans hoc turpior est, quod in officio, cuius magister esse vult, labitur artemque vitae professus delinquit in vita.*

Zira birisi nasıl ki kendisinin gramerci olduğunu duyurup da kaba bir şekilde konuşursa ya da şarkıcı olarak sayılmayı tercih eden birisi uyumsuz bir şekilde şarkı söylerse, bu oldukça utanç verici olacaktır, çünkü bilgisini açıkladığı o konuda hata işleyebilmektedir, aynı şekilde yaşamın mantığına karşı hata işleyen bir filozof, işte bu oldukça çirkindir, çünkü öğretmen olmak istediği o işte hata işlemekte ve yaşama sanatını açıklayan bir kişi olarak da hayatta başarısız olmaktadır.

Üçüncü kitap 15. ve 19. paragraflar arasında *collatio* yoluyla oluşturulan iki *inductio*dan yararlanılmaktadır. Her iki akıl yürütmede de karşılaştırılan unsurlar beden ve

<sup>568</sup> (çev.) A. Sarıgöllü, M. Kulaoğlu, F. Öktem, C. Şentuna.

ruhtur. Her ikisinde de somut yani maddi bir örnekten yola çıkılarak soyut yani manevi olanın önemi vurgulanmaktadır. Durumların ortak noktası ruhun da beden kadar yaralanıp görevini yerine getiremeyebileceğidir.

*Et quem ad modum oculus conturbatus non est probe adfectus ad suum munus fugendum, et reliquae partes totumve corpus statu cum est motum, deest officio suo et muneri, sic conturbatus animus non est aptus ad exsequendum munus suum.*

Ve nasıl göz rahatsızlanınca görevini yerine getirme konusunda uygun olmaz ve geri kalan kısımlar ve vücudun tümü bu halden çıkınca, iş görmekten ve hizmet etmekten yoksun kalır, aynı şekilde allak bullak olmuş bir ruh da kendi görevini yerine getirmeye uygun değildir.<sup>569</sup>

*Num manus adfecta recte est, cum in tumore est, aut num aliud quodpiam membrum tumidum ac turgidum non vitiose se habet? Sic igitur inflatus et tumens animus in vitio est.*

Yoksa el şiştiğinde görevini doğru bir şekilde mi yerine getirmektedir? Yahut yorgun ve şişmiş bir uzuv kusurlu sayılmamakta mıdır? O halde aynı şekilde şişmiş ve yorgun bir ruh da kusurlu bir durumdadır.<sup>570</sup>

#### IV. 2. 3. Üç ve Dört Örnekten Yola Çıkılarak Yapılan *Inductio* Tekniği

Cicero'nun, bu *inductio* biçimini sadece *De Finibus* adlı yapıtında bir tanesi üç örnekli, bir tanesi de dört örnekli olmak üzere toplam iki paragrafta yararlandığını görmekteyiz.

##### ***De Finibus***

Üç örnekten yola çıkılarak oluşturulan akıl yürütme, *De Finibus* ikinci kitap 40. paragrafta karşımıza çıkmaktadır. Erdem'in felsefedeki öneminin vurgulandığı bu pasajda Cicero, Aristoteles'in gençleri felsefe çalışmaları için yüreklendirdiği kayıp yapıtı Προτρεπτικός'taki<sup>571</sup> düşüncesini aktarmaktadır. Aristoteles'e göre, tanrı görünümünde var

<sup>569</sup>Tusc., III. 15.

<sup>570</sup>Tusc., III. 19.

<sup>571</sup> P. MacKendrick, 1989, s. 134.

edilen insanoğlu “düşünmek” ve “eylemde bulunmak” için yaratılmıştır. Akıl yürütmede bu düşünceyi kanıtlamak için at, öküz ve köpek olmak üzere verilen üç örneğin de ortak noktası “varlığın var olma amacının kendi doğasında verilmiş olduğu”dur.

*Hi non viderunt, ut ad cursum equum, ad arandum bovem, ad indagandum canem, sic hominem ad duas res, ut ait Aristoteles, ad intellegendum et ad agendum esse natum...*

Bu kişiler şunu anlamadılar: nasıl at koşmak için, öküz toprağı sürmek için, köpek iz sürmek için yaratılmışsa, aynı şekilde insan da, Aristoteles’in söylediğı gibi, bilmek ve eylemde bulunmak için yaratılmıştır,

Üçüncü kitap 45. paragrafta dört örnekle kanıtlanmaya çalışılan düşünce Stoacıların iyiliklerin son noktası olarak saydıkları Erdem’in sahip olduğu niteliğın bütün maddesel varlıkları aşan bir değerde olmasıyla ilgilidir. Bu değerin önemini anlatabilmek için Cicero, parçanın sahip olduğu etkinin, bütünle karşılaştırıldığında ne kadar değersiz olduğunu ortaya koyan örnekler verir. Cicero, somut örneklerden yola çıkarak soyut kavramı vermeye çalışmıştır.

*Ut enim obscuratur et offunditur luce solis lumen lucernae, et ut interit in magnitudine maris Aegaei stilla mellis et ut in divitiis Croesi terunci accessio et gradus unus in ea via quae est hinc in Indiam, sic, cum sit is bonorum finis quem Stoici dicunt, omnis ista rerum corporearum aestimatio splendore virtutis et magnitudine obscuretur et obruatur atque intereat necesse est.*

Zira nasıl lambanın ışığı güneşin aydınlığıyla cılızlaştığı gibi, ve nasıl balın bir damlası Ege Denizi’nin büyüklüğünde kaybolup gittiğı gibi ve nasıl altı kuruşun Croesus’un zenginliği içinde hiçbir şey olduğu gibi ve buradan Hindistan’a giden bu yolda bir adımın hiç bir şey olduğu gibi aynı şekilde Stoacıların iyiliklerin en son noktası dedikleri bu şey de böyleyse, maddesel varlıkların işte bu bütün değeri erdemin parıltısı ve büyüklüğüyle karanlıkta kalması, üstünün kapanması ve yok olup gidiyor olması gereklidir.

## V. CICERO’NUN FELSEFİ YAPITLARINDA KULLANDIĞI *RATIOCINATIO* TEKNİKLERİ

### V. 1. Tek ve İki Basamaklı *Ratiocinatio* Tekniği<sup>572</sup>

Cicero tek basamaklı *ratiocinatio*da genelde koşullu tasımın öncül basamağını kullanmıştır. Akıl yürütmeler basittir. Cicero’nun kullandığı iki basamaklı *ratiocinatio*ları, basamaklar arasında geçerli çıkarımı sağlayacak bağ zayıf olmasına karşın, yine de öncül ve sonuç olarak basit çıkarım (*simplex conclusio*) biçiminde ilerleyen bir modele oturttuğunu görmekteyiz. Cicero’nun, yapıtının bir yerinde aktardığı düşünceyi veya inancı etkili bir biçimde çürütebilmek için çoğunlukla bu kalıptan yararlandığını söyleyebiliriz. Cicero’nun sıklıkla bu biçimden yararlanmasının bir nedeni, bu biçimin okuyucunun daha önce aktarılan konuyu çabuk hatırlamasına yardımcı olan yapısıdır. Okuyucu, daha önce aktarılan düşünceyi verilen büyük öncülden hatırlamakta, öncülün hemen ardından gelen sonuç kısmıyla da düşüncenin geçersiz olduğunu okumaktadır. Konuyu sadece aktararak sonuca gitmek, çıkarımı mantıksal geçerlilikten uzaklaştırmasına karşın Cicero’nun konuyla ilgili kendi nesnel düşüncesini istediği biçimde vermesine ise yardımcı olmaktadır. O halde çoğunlukla Cicero, sonuç kısmında ortaya düşüncenin geçersiz olduğunu kanıtlayacak sağlam deliller koyamamaktadır. Belki de bunun bilincinde olduğu için, kendi düşüncesini okuyucuya benimsetebilmek adına onu daha kalıpsal bir yapı içinde vermeyi tercih etmiştir.

### *Paradoxa Stoicorum*

Dördüncü paradoks, 28. paragrafta Cicero, tek basamaklı bir akıl yürütmeye sürgüne gönderildiği yıla göndermede bulunur. Aslında devletten kovulmadığını çünkü ortada bir devletin olmadığını düşüncesini açığa çıkaran tek basamaklı *ratiocinatio*dan yararlanır. Bu

---

<sup>572</sup> Bu başlık altında incelenen akıl yürütmelerde basamak adları şu şekilde kısaltılarak gösterilmiştir: Büyük Öneri **B.Ö**; Büyük Öneri Kanıtı **B.Ö.K**; küçük Öneri **K.Ö**; Küçük Öneri Kanıtı **K.Ö.K**.

rationcinatio “devlet yoksa yani A yoksa, devletten kovulma yani B de yoktur” akıl yürütme kalıbına sokulabilir.

28. *Itaque pulsus ego civitate non sum qua nulla erat.*

**B.Ö:** 28. Dolayısıyla ben devletten kovulmadım, çünkü o sırada ortada zaten bir devlet yoktu.<sup>573</sup>

Dördüncü paradoks, 29. paragrafta *dilemma* yoluyla oluşturduğu tek basamaklı *inductio* ile Cicero, paradoksta seslendiği Clodius’un, devlete düşman olduğundan dolayı yurttaş olamayacağını kanıtlamaktadır.

29. *...tu nunc quidem, nisi forte idem esse hostis et civis potest.*

**B.Ö:** 29. Oysa sen, aynı anda hem düşman hem yurttaş olunamayacağına göre, şu anda bile bir yurttaş değilsin.<sup>574</sup>

### ***De Finibus***

Birinci kitap, 46. paragrafta Epikuros felsefesini savunan Torquatus, *modus ponens*in sadece *propositio* basamağından (A ise B’dir) oluşturduğu hipotetik tasım ile bilgelığın (*sapientia*) getirdiği zevklerden dolayı tercih edilmesi gerektiği düşüncesi, retorik soru şeklinde verilir.

*quodsi vitam omnem perturbari videmus errore et inscientia, sapientiamque esse solam, quae nos a libidinum impetu et a formidinum terrore vindicet et ipsius fortunae modice ferre doceat iniurias et omnis monstret vias, quae ad quietem et ad tranquillitatem ferant, quid est cur dubitemus dicere et sapientiam propter voluptates expetendam et insipientiam propter molestias esse fugiendam?*

**A ise:** Eğer bütün yaşamın hata ve bilgisizlikle altüst olduğunu ve sadece, bizi zevklerin şiddetinden ve korkuların tehditinden kurtaran, bizzat talihin haksızlıklarına ölçülü bir şekilde katlanmayı öğreten hem de dinginliğe ve huzura götüren bütün yolları gösteren şeyin bilgelik olduğunu anlıyorsak, **B’dir:** neden bilgelığın zevklerden dolayı arzu edilmesi ve bilgisizlikten ise getirdiği dertlerden dolayı kaçılması gerektiğini söylemekten kuşku duymamız da nedir?

<sup>573</sup> (çev.) S. G. Kalaycıoğulları, C. Ü. Keyinci.

<sup>574</sup> ibid.

Birinci kitap, 59. paragrafta aptal kişilerin değil, hastalıklar diye adlandırdığı tutkulara fazlaca tutunan kişilerin olduğu, ve aptal olmayan hiç kimsenin de mutsuz olmayacağı düşüncesi öncül sonuç şeklinde iki basamaklı *rationatio* ile verilir.

*Nec vero quisquam stultus non horum morborum aliquo laborat; nemo igitur stultus non miser.*

**B.Ö:** Ancak bu tutkulardan herhangi birisiyle didinen kişi aptaldır, **sonuç:** o halde zavallı olmayan hiç kimse aptal değildir.

İkinci kitap 6. paragrafta Cicero, *modus ponendo tollens* öncül kısmından yararlanarak Epikuros'un zevk hakkında bildiklerinin aslında hiçbir şey olduğunu vurgular. Akıl yürütmede Epikuros'un zevk üzerine bildikleri, bütün insanlığın bildikleriyle karşılaştırılır.

*“Aut Epicurus quid sit voluptas aut omnes mortales qui ubique sunt nesciunt.”*

**B.Ö:** “Ya Epikurus ya da dünyanın her köşesinde yaşayan insanlar zevkin ne olduğunu bilmezler.”

İkinci kitap 75. paragrafta Cicero, Epikuros'un haz anlayışını eleştirirken verdiği *dilemma* ile onların bir kinetik bir statik hazdan söz edip durduklarını *ironia* yoluyla söylemektedir.

*Tum enim eam ipsam vis, quam modo ego dixi, et nomen inponis, in motu ut sit et faciat aliquam varietatem, tum aliam quandam summam voluptatem, quo addi nihil possit; eam tum adesse, cum dolor omnis absit; eam stabilem appellas.*

**B.Ö:** Zira, biraz önce açıkladığım gibi, bizzat bunu “kinetik” olarak adlandırıp herhangi bir değişiklik yaptığını söylemeyi istersin, başka bir zaman ise hiçbir şeyin eklenemeyeceği, acının olmadığı yerde var olan böyle bir arzuyu “statik” olarak adlandırırsın.

İkinci kitap 103. paragrafta Cicero, Epikuros'un dostlarına, doğum gününde bir araya gelip kutlama yapmaları isteğini doğa yasalarını baz alarak eleştirmektedir. Burada birbiriyle bağlantılı iki tane tek basamaklı akıl yürütme çıkmaktadır. Akıl yürütmeler, kutlama yapılacak günün hangi gün olacağı üzerinden kurulmuştur ve "doğmamış olsaydı, bilge

olamazdı" şeklinde basit bir doğa yasası ölçü olarak alınarak oluşturulmuştur.

*Quod si dies notandus fuit, eumne potius quo natus, an eum quo sapiens factus est?*

**B.Ö:** Eğer gün önemli olarak sayılmak zorundaysa, doğduğu günden ziyade bilge olduğu günü mü seçmiştir?

*'Non potuit' inquires, 'feri sapiens nisi natus esset.' Isto modo ne si avia quidem eius nata non esset.*

**B.Ö:** 'Eğer doğmamış olsaydı bilge olamazdı' cevabını verirsin. Aynı şekilde büyük annesi doğmasaydı, bilge olamazdı.

Cicero, üçüncü kitabın 11. paragrafında Cato'nun herşeyden yarar bekleyen tipik bir Romalı düşüncesi çerçevesinde *ironia* yoluyla erdemin mutluluk getirdiği kanıtlanmazsa, Cicero'nun dilinden düşürmediği felsefeyi çalışmanın da bir anlamı olmayacağı düşüncesini iki basamaklı *ratiocinatio* ile vermektedir. Burada ölçü *utilitas*, yani yarardır.

*nam nisi hoc optineatur, id solum bonum esse, quod honestum sit, nullo modo probari possit beatam vitam virtute effici. quod si ita sit, cur opera philosophiae sit danda nescio.*

**B.Ö:** Çünkü sadece erdemli olanın iyi olduğu kanıtlanmadığı sürece hiçbir şekilde erdemle mutlu bir yaşamın elde edileceği kanıtlanamaz. **Sonuç:** Bu böyle olursa, neden felsefe çalışmalarının yapılması gerektiğini bilmiyorum.

Üçüncü kitap 12. paragrafta Cicero, tek basamaklı *ratiocinatio* ile Cato'nun bilge kişi de mutsuz olabiliyorsa, o halde erdeme bu kadar anlam yüklemenin doğru olmayacağı inancını, *modus ponens* (A ise B'dir) öncül bölümü olarak verir.

*Si enim sapiens aliquis miser esse possit, ne ego istam gloriosam memorabilemque virtutem non magno aestimandam putam.*

**B.Ö:** Zira eğer bilge bir kişi mutsuz olabiliyorsa, bu ünlü ve hatırısayılan erdemin bu kadar büyük sayılmaması gerektiğini düşünmeliyim.

Bu akıl yürütmenin biraz ilerisinde 15. paragrafta Cicero, *comparatio* yoluyla oluşturduğu basit akıl yürütmeden yararlanarak Cato'nun Stoacıların ahlak anlayışını anlatırken Zenon'un yaptığı gibi, daha önce duyulmamış Latince isimleri kullanarak

kavramları karşılayabileceğini vurgulamaktadır. Bu da *modus ponens*in öncül bölümü olarak verilmiştir.

*Zenoni licuit, cum rem aliquam invenisset inusitatam, inauditum quoque ei rei nomen imponere, cur non liceat Catoni?*

**B.Ö:** Eğer Zenon bilinmeyen herhangi bir kavramı icat ettiğinde, ona daha önce duyulmamış bir isim verebiliyorsa, Cato neden vermesin ki?

*De Finibus* üçüncü kitap 23. paragrafta karşılaştığımız hipotetik tasım ile tartışmaya açılan düşünce, davranışlarımızın kaynağı ister içgüdüsel, ister kasti olsun, ortaya çıkmasını sağlayan dürtünün arkasında planlanmış bir eğilim olduğu, bilgeliğin de kaynağını bu eğilimden aldığıdır. Akıl yürütme, *Modus ponens*in (A ise B'dir) öncül bölümü olarak verilmiştir.

*Cum autem omnia officia a principiis naturae proficiscantur, ab iisdem necesse est proficisci ipsam sapientiam.*

**BÖ:** Yani, bütün ödevler/davranışlar kaynağını doğanın ilkelerinden alıyorsa, bizzat bilgeliğin de kaynağını bu ilkelerden alması gereklidir.

Üçüncü kitap 44. paragrafta karşımıza çıkan tek basamaklı basit akıl yürütme ile Cicero, Peripatetikler için mutluluğun kişinin sahip olduğu bedensel ve dışsal iyilere göre seviyelerinin olduğu düşüncesini işlemekte ve erdem ile sağlığın tek başına erdemden daha arzu edilmesi gereken bir şey olduğunu vurgulamaktadır.

*Etenim si et sapere expetendum sit et valere coniunctum utrumque magis expetendum sit quam sapere solum,*

**B.Ö:** Açıkçası bilgeliğin ve sağlığın arzu edilmesi gerekiyorsa, her ikisinin birlikteliği tek başına erdemden daha çok arzu edilmelidir.

Cicero, üçüncü kitabın 59. paragrafında doğa yasasını ölçü olarak aldığı iki basamaklı *ratiocinatio* ile Stoacıların “uygun davranış” kavramını incelerken doğanın verdiği “kendini sevme” dürtüsü ile kişinin akıllı da olsa aptal da olsa doğaya uygun olanı seçip olmayanı reddedeceğini vurgulamaktadır.

*ex quo intellegitur, quoniam se ipsi omnes natura diligant, tam insipientem quam sapientem sumpturum, quae secundum naturam sint, reiecturumque contraria.*

**B.Ö:** bizzat hepimiz kendimizi doğamızdan dolayı sevdiğimiz için, **sonuç:** bundan bilgisiz olduğu kadar bilgili bir kişi de doğaya uygun olan şeylerden yararlanacağı ve tersini reddedeceği sonucu çıkmaktadır.

Cicero, üçüncü kitabın kapanışında 75. paragrafta iki basamaklı *rationation*dan yararlanarak Stoacı bilgeyi tanımlamaktadır. Akıl yürütmeyi öncül sonuç biçiminde vermektedir.

*Qui, cum ratio docuerit quod honestum esset id esse solum bonum, semper sit necesse est beatus vereque omnia ista nomina possideat quae irrideri ab imperitis solent.*

**BÖ:** Akıl yürütme ile sadece iyi olan şeyin onurlu olduğu gösterildiğine göre, **Sonuç:** o kişinin, her zaman mutlu olması ve cahil kişilerin dalgasını geçtiği bütün o sıfatlara gerçekten sahip olması gereklidir.

### ***De Natura Deorum***

*De Natura Deorum* birinci kitap 21.-22. paragraflar arasında Epikürosçu Velleius, Stoacıların evrenbilim doktrinlerini değişik açılardan ele alıp çürütmektedir. Bu iki basamaklı akıl yürütmeler öncül, soru şeklinde verilir. Öncül, öğretilerle dalga geçen tondadır.<sup>575</sup> Sonuç kısmında, öncüldeki sorunun ya cevabı verilir ya da yine alaya alınarak açıklanır. Bu şekilde arka arkaya sıralanan dört tane *rationation* verilmiştir.

İlk akıl yürütmeye Velleius, Platon ve Stoacılar tarafından ebedi sayılan tanrıların, dünyayı yaratmadan önce ne yaptıklarını sormaktadır. Stoacılara göre tanrı bütün bu yaratım evresinde ve öncesinde her yerde var olandır. Epikürosçular ise tanrıların herhangi bir yaratımda bulunabileceklerini kabul etmemekte, böylece onların da dünyanın var olmasıyla var olduklarını düşünmektedirler.

*21. Ab utroque autem sciscitor cur mundi aedificatores repente exstiterint, innumerabilia saecula dormierint; non enim si mundus nullus erat saecula non erant (saecula nunc dico non ea quae dierum noctiumque numero annis*

<sup>575</sup> P. MacKendrick, 1989, s. 170.

*cursibus conficiuntur; nam fateor ea sine mundi conversione effici non potuisse; sed fuit quaedam ab infinito tempore aeternitas, quam nulla circumscriptio temporum metiebatur, spatio tamen qualis ea fuerit intellegi potest, quod ne in cogitationem quidem cadit ut fuerit 22.tempus aliquod nullum cum tempus esset)*

21.**B.Ö:** Dünyayı yaratanların neden birdenbire ortaya çıktıklarını ve neden yüzyıllarca seslerini çıkarmadıklarını ikinizden de öğrenmek istiyorum; **Sonuç:** çünkü dünya yoksa bile, yüzyıllar vardı. Yüzyıllar derken gecenin gündüzü izlemesiyle geçen yıllardan söz etmiyorum, dünya dönmeden onların ortaya çıkamayacaklarını itiraf ediyorum; ancak başlangıcı belli olmayan, hiçbir zaman birimiyle ölçülemeyen bir sonsuzluk var oldu, bu sonsuzluğun nasıl olduğu, geçmişten günümüze gelen uzantısından anlaşılabilir, çünkü zaman kavramı yoksa herhangi bir zamanın olduğu düşünülemez bile.<sup>576</sup>

Velleius bu akıl yürütmede düz mantıktan yararlanarak Stoacıların doğayı yaratmaya gücü yeten tanrılarının neden dünya dışında herhangi bir şey yaratmadıklarını sormaktadır.

*22... quaero Balbe cur Pronoea vestra cessaverit. laboremne fugiebat? at iste nec attingit deum nec erat ullus, cum omnes naturae numini divino, caelum ignes terrae maria, parerent.*

22... **B.Ö:** Ey Balbus, bunca zaman içinde sizin “Tanrısal gücünüzün” neden hiçbir şey yapmadığını söyle bakalım. Ağır işten mi kaçıyordu? **Sonuç:** Tüm doğa yani gökyüzü, ateş, karalar ve denizler tanrısal güce boyun eğdiğine göre, bu ağır iş tanrıya dokunmaz, ağır iş dediğin nedir ki?

22. paragrafta karşımıza çıkan iki akıl yürütmedeki eleştirinin kaynağı ise Epikürosçuların, tanrılarının insan işleriyle ilgilenmediklerine olan inançlarıdır. Onlar, tanrılarının kendi erdemlerine alışık olduklarından, kendi benzerlerine yakınlık duyduklarını, kendilerinden olmayanları ise yabancı saydıklarını<sup>577</sup> söylerler. Ayrıca güneşin, ayın ve yıldızların dünyanın içine sonradan katıldıklarını ve kendi içlerinde barındırdıkları doğal özlü yapıların bir araya toplanıp burgaç devinimine girmesiyle biçimlenip geliştiklerini<sup>578</sup> de düşünürler.

<sup>576</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>577</sup> Diog. Laert. X. 123., (çev.) C. Şentuna.

<sup>578</sup> ibid, X. 90.

*Quid autem erat quod concupisceret deus mundum signis et luminibus tamquam aedilis ornare? si ut deus ipse melius habitaret, antea videlicet tempore infinito in tenebris tamquam in gurgustio habitaverat.*

**B.Ö:** Bir aedilis'in kenti yontu ve ışıklarla süslediği gibi tanrının dünyayı takımyıldızlarla ve ışıklarla süslemesinin nedeni neydi? **Sonuç:** Nedeni daha iyi yaşamaksa, daha önce uzun zaman sanki kulübede gibi karanlıkta yaşamış olduğu kolayca anlaşılır.

*Quid autem erat quod concupisceret deus mundum signis et luminibus tamquam aedilis ornare? si ut deus ipse melius habitaret, antea videlicet tempore infinito in tenebris tamquam in gurgustio habitaverat.*

**B.Ö:** Sonra tanrının gökyüzünü ve yeryüzünü süslediğini gördüğümüz türlü türlü güzelliklerden mi hoşlandığını düşünüyoruz? **Sonuç:** Tanrı bu şeylerden nasıl zevk alabilir? Zevk alsaydı, bu denli uzun zaman bu zevkten yoksun kalmazdı.<sup>579</sup>

24. paragrafta Velleius, dünyanın biçimi üzerinden giderek onun canlı, akıllı yani tanrı olduğunu söyleyenlerin düşüncelerini alaya alarak doğru olmadığını göstermeye çalışmaktadır.

*24...at mihi vel cylindri vel quadrati vel conii vel pyramidis videtur esse formosior. Quae vero vita tribuitur isti rutundo deo? nempe ut ea celeritate contorqueatur cui par nulla ne cogitari quidem possit; in qua non video ubinam mens constans et vita beata possit insistere.*

Şimdi dünyanın canlı, ölümsüz, mutlu, küre biçiminde olmasını isteyenlerin aptallıklarına şaşıyorum; ancak silindir kare, koni, piramit biçimi bana daha güzel geliyor. **B.Ö:** Yuvarlak biçimli o tanrının yaşamı neye bağlıdır? Düşünemeyecek denli hızlı dönmesine mi? **Sonuç:** Kararlılığın ve mutlu yaşamın böyle bir hızda barınabileceğini düşünmüyorum.<sup>580</sup>

25.-39. paragraflar arasında arda arda verilen iki basamaklı *ratiocinatio*larla Velleius Stoacıların evrenbilim öğretilerini çürüttükten sonra Thales, Anaximandros, Anaksimenes, Alkmaion, Pythagoras, Parmenides, Empedokles, Demokritos, Platon, Antisthenes, Platon'un yeğeni Speusippos, Aristoteles, Ksenokrates, Pontuslu Herakleides, Theophrastos, Theophrastos'un öğrencisi Straton, Zenon, Zenon'un öğrencisi Ariston ve Persaios ile

<sup>579</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>580</sup> ibid.

Khrysippos gibi filozofların görüşlerini değerlendirmeye başlar

25. *Thales enim Milesius, qui primus de talibus rebus quaesivit, aquam dixit esse initium rerum, deum autem eam mentem quae ex aqua cuncta fingeret: si dei possunt esse sine sensu; et mentem cur aquae adiunxit, si ipsa mens constare potest vacans corpore?*

25. **B.Ö:** Bu konuları ilk araştıran Milteoslu Thales suyun her şeyin başlangıcı olduğunu, tanrıların duygusuz olabildiklerini kabul ederek, tanrının da sudan oluşan akıl olduğunu söylemiştir; **sonuç:** aklın kendisi bedenden yoksun olarak var olabiliyorsa, Thales neden akıllı suyla açıklamaya çalışmıştır?<sup>581</sup>

*Anaximandri autem opinio est nativos esse deos longis intervallis orientis occidentisque, eosque innumerabilis esse mundos. sed nos 26. deum nisi sempiternum intellegere qui possumus?*

**B.Ö:** Anaksimandros'un düşüncesi ise şudur: Tanrıların da bir başlangıcı vardır, uzun zaman aralıklarıyla doğup ölürler ve onlar sayısız dünyadırlar. **Sonuç:** Ancak biz sonsuza dek yaşayacak bir tanrıdan başkasını düşünebilir miyiz?<sup>582</sup>

*Post Anaximenes aera deum statuit, eumque gigni esseque inmensum et infinitum et semper in motu: quasi aut aer sine ulla forma deus esse possit, cum praesertim deum non modo aliqua sed pulcherrima specie deceat esse, aut non omne quod ortum sit mortalitas consequatur.*

**B.Ö:** 26. Sonra, Anaksimenes havanın tanrı olduğuna, onun doğduğuna, uçsuz bucaksız ve sürekli hareket halinde bulunduğuna karar verdi, **sonuç:** ama şunu düşünmedi: Tanrıya herhangi bir biçim değil, özellikle çok güzel bir biçim uygun olduğuna göre, belli bir biçimi olmayan hava sanki tanrı olabilir ya da doğan her şeyi sanki ölüm izlemez.<sup>583</sup>

*Crotoniates autem Alcmaeo, qui soli et lunae reliquisque sideribus animoque praeterea divinitatem dedit, non sensit sese mortalibus rebus immortalitatem dare.*

**B.Ö:** Güneşe, aya, geri kalan yıldızlara ve ruha tanrısallık veren Krotonlu Alkmaion, **sonuç:** kendisinin ölümlü şeylere ölümsüzlük verdiğini farketmedi.<sup>584</sup>

*Nam Pythagoras, qui censuit animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem, ex quo nostri animi carperentur, non vidit distractione humanorum animorum discerpi et lacerari deum, et cum miseri animi essent, quod plerisque contingeret, tum dei 28. partem esse miseram, quod fieri non potest.*

<sup>581</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>582</sup> ibid.

<sup>583</sup> ibid.

<sup>584</sup> ibid.

**B.Ö:** Phythagoras bizim ruhlarımızın da çıkış noktası olan evrensel ruhun varlıkların doğasına girip işlediğini düşündü, **sonuç:** ama insan ruhlarının ayrılıp gitmesiyle tanrının paramparça olduğunu –böyle bir şey olamaz-düşünmedi.<sup>585</sup>

28... *Nam Parmenides quidem commenticium quiddam: coronae similem efficit (στεφάνην appellat) continentem ardorum lucis orbem, qui cingit caelum, quem appellat deum; in quo neque figuram divinam neque sensum quisquam suspicari potest.*

**B.Ö:** Parmenides ise çelenge benzeyen *stephanes* diye adlandırdığı yeni bir şey uydurdu, alev alev yanan, gökyüzünü kuşatan bir daireyi tanrı diye adlandırdı; **sonuç:** hiç kimse bu yuvarlakta tanrısal bir biçimin ve bir duygunun bulunduğunu düşünemez,<sup>586</sup>

29... *Empedocles autem multa alia peccans in deorum opinione turpissime labitur. quattuor enim naturas, ex quibus omnia constare censet, divinas esse vult; quas et nasci et extinguere perspicuum est et sensu omni carere.*

**B.Ö:** 29... Empedokles ise pek çok hata yaparak tanrılar hakkındaki düşüncesiyle utanç verici bir duruma düşmüştür. Her şeyin özü diye düşündüğü dört maddenin tanrısal olmasını ister; **sonuç:** oysa, bunların hem yaratıldıkları, hem yok olup gittikleri, hem de her türlü duygudan yoksun oldukları bilinir.

29... *Quid Democritus, qui tum imagines eorumque circumitus in deorum numero refert, tum illam naturam quae imagines fundat ac mittat, tum sententiam intelligentiamque nostram, nonne in maximo errore versatur? cum idem omnino, quia nihil semper suo statu maneat, neget esse quicquam sempiternum, nonne deum omnino ita tollit, ut nullam opinionem eius reliquam faciat?*

**29...B.Ö:** Demokritos bir yandan hayali görüntülerden ve onların tanrılar arasında dolaştığından ve bu hayali görüntülerden ve onların tanrılar arasında dolaştığından ve bu hayali görüntüleri ortaya çıkarıp yayan doğadan, öte yandan da bilgiden ve düşünceden söz ederken son derece büyük bir yanılgı içinde değil mi? **Sonuç:** O, kendi durumunu sürdürmeyen hiçbir şeyin sürekli olmadığını söylediği zaman, düşüncesini de ortadan kaldıracak biçimde tanrıyı tümüyle yok etmiyor mu?

30. *Iam de Platonis inconstantia longum est dicere, qui in Timaeo patrem huius mundi nominari neget posse, in Legum autem libris quid sit omnino deus anquiri oportere non censeat. quod vero 30. sine corpore ullo deum vult esse (ut Graeci dicunt ἀσώματος), id quale esse possit intellegi non potest: careat enim sensu necesse est, careat etiam prudentia, careat voluptate; quae omnia una cum deorum notione comprehendimus.*

**B.Ö:** 30. Timaeos adlı yapıtında dünyanın yaratıcısına ad verilmediğini söyleyen, Yasalar adlı yapıtında ise tanrının tam olarak ne olduğunun araştırılması gerektiğini düşünmeyen Platon'un kararsızlığı üzerine çok şey söylenebilir. **Sonuç:** Gerçekten bedensiz olmasını istediği tanrının (Yunanlar

<sup>585</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>586</sup> ibid.

asomatos derler) nasıl olabileceği anlaşılmaz: çünkü duygudan, sağduyudan ve zevkten yoksun olması gerekir; bunların tümü tanrı kavramımızın içindedir.<sup>587</sup>

32. *Atque etiam Antisthenes in eo libro qui physicus inscribitur popularis deos multos naturalem unum esse dicens tollit vim et naturam deorum.*

**BÖ:** 32. Antisthenes, Doğa Filozofu adlı yapıtında halkın birçok tanrısının bulunduğunu ama bir tanesinin doğaya uygun olduğunu söyleyerek **sonuç:** tanrılarının gücünü ve özünü ortadan kaldırdı.<sup>588</sup>

32...*Nec multo secus Speusippus Platonem avunculum subsequens et vim quandam dicens, qua omnia regantur, eamque animalem, evellere ex animis conatur cognitionem deorum.*

32...**B.Ö:** Benzer biçimde Speusippos, dayısı Platon'u izlerken, her şeyi yöneten, canlı bir güçten söz ederek **sonuç:** tanrılarının düşüncesini kafamızdan söküp atmaya çalışıyor.

33...*cum autem sine corpore idem vult esse deum, omni illum sensu privat, etiam prudentia. quo porro modo mundus moveri carens corpore aut quo modo semper se movens 34. esse quietus et beatus potest?*

33...**B.Ö:** Aristoteles tanrının bedensiz olmasını istediğinde, onu her türlü duygudan ve üstelik sağduyudan da yoksun bırakır. **Sonuç:** Gerçekten, tanrı bedenden yoksunsa, nasıl dönebilir ya da durmadan dönüyorsa, nasıl dingin ve mutlu olabilir?<sup>589</sup>

34. *Nec vero eius condiscipulus Xenocrates in hoc genere prudentior est, cuius in libris qui sunt de natura deorum nulla species divina describitur; deos enim octo esse dicit, quinque eos qui in stellis vagis nominantur, unum qui ex omnibus si-deribus quae infixae caelo sint ex dispersis quasi membris simplex sit putandus deus, septimum solem adiungit octavamque lunam; qui quo sensu beati esse possint intellegi non potest.*

34. **Sonuç:** Okul arkadaşı Ksenokrates de bu konuda ondan daha mantıklı değildir, **B.Ö:** tanrılarının doğasıyla ilgili kitaplarında hiçbir tanrısal biçimi tanımlamaz; sekiz tanrı olduğunu söyler: Beşi gezegenler arasındadır, altıncısı gökteki sabit yıldızların sanki sağa sola saçılmış kesimlerden oluşmuş ayrı bir tanrı olarak düşünülmelidir, yedinci olarak güneşi, sekizinci olarak da ayı ekler; **sonuç pekiştirici ifade:** bunları neyin mutlu ettiği anlaşılmaz.<sup>590</sup>

34...*Ex eadem Platonis schola Ponticus Heraclides puerilibus fabulis refert liberos, et tamen modo mundum tum mentem divinam esse putat, errantibus etiam stellis divinitatem tribuit sensuque deum privat et eius formam mutabilem esse vult, eodemque in libro rursus terram et caelum refert in deos.*

<sup>587</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>588</sup> ibid.

<sup>589</sup> ibid.

<sup>590</sup> ibid.

34...**B.Ö:** Yine Platon okulundan, kitapları çocukça öykülerle dolu olan Pontoslu Herakleides kimi zaman dünyanın, kimi zaman da aklın tanrısallık olduğunu düşünür; **sonuç:** gezegenlere de tanrısallık verir, hem tanrıyı duygudan yoksun bırakır hem de onun biçiminin değişken olmasını ister; yine aynı kitapta toprağı ve gökyüzünü tanrı sayar.<sup>591</sup>

35. *Nec vero Theophrasti inconstantia ferenda est; modo enim menti divinum tribuit principatum modo caelo, tum autem signis sideribusque caelestibus.*

**Sonuç:** 35. Gerçekten Theophrastos da katlanılmayacak denli kararsızdır; **B.Ö:** çünkü tanrısallığı önce bir akla, bir göğe, sonra da gökteki takımyıldızlara ve yıldızlara verir.<sup>592</sup>

*Nec audiendus eius auditor Strato is qui physicus appellatur, qui omnem vim divinam in natura sitam esse censet, quae causas gignendi augendi minuendi habeat* 36. *sed careat omni et sensu et figura.*

**Sonuç:** Theophrastos'un öğrencisi ve doğa bilimcisi diye adlandırılan Straton'a da kulak asmamalıyız; **B.Ö:** o, doğmaya, büyümeye ve küçülmeye neden olan, 36. ancak her türlü duygudan yoksun ve herhangi bir biçimi olmayan tüm tanrısallık gücün doğada bulunduğunu düşünür.<sup>593</sup>

XIV. 36. *Zeno autem, ut iam ad vestros Balbe veniam, naturalem legem divinam esse censet, eamque vim obtinere recta imperantem prohibentemque contraria. quam legem quo modo efficiat animantem intellegere non possumus; deum autem animantem certe volumus esse.*

XIV. 36. **B.Ö:** Ey Balbus, sıra size gelince, Zenon doğa yasasının tanrısallık olduğunu ve bunun doğru şeyleri yöneten, doğru olmayanları ise yasaklayan bir güç olduğunu düşünüyor. **Sonuç:** Bu yasaya nasıl işlerlik kazandırdığını anlayamayız; tanrının ise kuşkusuz canlı olmasını istiyoruz. [o halde doğa yasası tanrısallık olamaz.]

37. *Cuius discipuli Aristonis non minus magno in errore sententiast, qui neque formam dei intellegi posse censeat neque in dis sensum esse dicat dubitetque omnino deus animans necne sit.*

**Sonuç:** 37. Zenon'un öğrencisi Ariston'un da düşüncesi yanlıştır; **B.Ö:** ne tanrıların biçiminin anlaşılır olduğunu düşünür ne de tanrıların duygulu olduğunu söyler ve tanrının tümüyle canlı olup olmadığından kuşku duyar.<sup>594</sup>

*At Persaeus eiusdem Zenonis auditor eos esse habitos deos a quibus aliqua magna utilitas ad vitae cultum esset inventa, ipsasque res utiles et salutare deorum esse vocabulis nuncupatas, ut ne hoc quidem diceret, illa inventa esse deorum, sed ipsa divina; quo quid absurdius quam aut res sordidas*

<sup>591</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>592</sup> ibid.

<sup>593</sup> ibid.

<sup>594</sup> ibid.

*atque deformis deorum honore adficere aut homines iam morte deletos reponere in deos, quorum omnis cultus esset futurus in 39. luctu.*

**B.Ö:** XV. 38. Yine Zenon'un öğrencisi Persaios, insanlık yararına büyük buluşlar yapanların tanrı sayıldığını ve iyi, yararlı şeylerin tanrıların adlarıyla adlandırıldığını söyler; amacı bunların tanrıların buluşu olduğunu söylemek değil, ama tanrısal olduklarını belirtmektir. **Sonuç:** Değersiz ve sıradan şeyleri tanrısal onurla donatmaktan ya da ölüp giden insanları tanrı yerine koymaktan daha saçma ne olabilir? Bu durumda, tanrılara gösterilen saygı yas biçiminde olacaktır.<sup>595</sup>

*39. Iam vero Chrysippus, qui Stoicorum somniorum vaferrum habetur interpretes, magnam turbam congregat ignotorum deorum, atque ita ignotorum ut eos ne coniectura quidem informare possimus, cum mens nostra quidvis videatur cogitatione posse depingere. ait enim vim divinam in ratione esse positam et in universae naturae animo atque mente, ipsumque mundum deum dicit esse et eius animi fusionem universam, tum eius ipsius principatum qui in mente et ratione versetur, communemque rerum naturam universam atque omnia continentem, tum fatalem tūmbram et necessitatem rerum futurarum, ignem praeterea et eum quem ante dixi aethera, tum ea quae natura fluerent atque manarent, ut et aquam et terram et aera, solem lunam sidera universitatemque rerum qua omnia containerentur, atque etiam homines eos qui immortalitatem essent consecuti.*

**Sonuç:** 39. Stoacı düşleri en iyi yorumlayan Khrysippos, çok sayıda tanınmayan tanrıyı bir araya getirdi, bu tanrıların sayısı o denli çoktur ki, düşündüğümüzü aklımızda canlandırma yeteneğimiz olsa da, bu tanrıları kafamızda biçimlendiremeyiz bile. **B.Ö:** Çünkü tanrısal gücün düşüncede, evrenin kendisinde ve akılda olduğunu, ayrıca dünyanın kendisinin tanrı olduğunu, onun ruhunun her yana yayıldığını söyler; bu ruhun bir yandan akılda, düşüncede oluşan bir başlangıç ve her şeyi kapsayan ortak bir doğa olduğunu söyler, bir yandan da aynı ruhun yazgısal güç ve gelecekte olacakların kaçınılmazlığı, hatta az önce söylediğim o ateş ve aether olduğunu söyler, öte yandansa su, toprak, hava, güneş, ay, yıldızlar ve her şeyi kapsayan doğa gibi, üstelik ölümsüzleşen o insanları da bunların arasına katarak aynı ruhun doğayla eriyip akıp gideceğini söylüyor.<sup>596</sup>

Birinci kitap 52. paragrafa geldiğimizde Velleius, Epikürosçulara göre sonsuz ve mutlu olan tanrıya karşın, Stoacıların evreni yönettiğini söyledikleri tanrının ne kadar yorucu bir işin altından kalkmaya çalıştığı çıkarımında bulunur. Sonuç tam söylenmemiştir. Ama Velleius'un Stoacıların inanışına göre mutlu bir tanrıya sahip olamayacaklarını ima etmeye çalıştığı söylenebilir.

*sive enim ipse mundus deus est, quid potest esse minus quietum quam nullo*

<sup>595</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>596</sup> ibid.

*puncto temporis intermisso versari circum axem caeli admirabili celeritate: nisi quietum autem nihil beatum est; sive in ipso mundo deus inest aliquis, qui regat qui gubernet qui cursus astrorum mutationes temporum rerum vicissitudines ordinesque conservet, terras et maria contemplans hominum commoda vitasque tueatur, ne ille est implicatus molestis 53. negotiis et operosis.*

**B.Ö:** Dünyanın kendisi tanrıysa, şaşılacak bir hızla dünyanın eksenî çevresinde bir an bile durmadan dönmesinden daha rahatsız edici ne olabilir? hiçbir şey durup dinlenmeden mutlu olmaz; **Sonuç:** dünyada egemen olmak, yönetmek, yıldızların hareketini, mevsimlerin değişmesini, doğanın düzenini korumak, karaları ve denizleri gözlemleyerek insanların çıkarlarını ve yaşamlarını gözetmek için tanrı varsa, kuşkusuz, o sıkıntılı ve yorucu işlerle uğraşır.<sup>597</sup>

Birinci kitap 55. paragrafta ise Velleius Stoacıların *heimarmenē* kavramını çürütmektedir. Önce kavramın ne olduğunu verir, sonuç bölümünde ise kavramın saçmalığından bahseder.

*55. Hinc vobis extitit primum illa fatalis necessitas, quam εἰμαρμένην dicitis, ut quicquid accidat id ex aeterna veritate causarumque continuatione fluxisse dicatis. quanti autem haec philosophia aestimandast, cui tamquam aniculis, et his quidem indoctis, fato fieri videantur omnia.*

**B.Ö:** 55.Şimdi de sıra sizin *heimarmene* dediğiniz yazgısal zorunluluğa geldi; siz buna göre olayların sonsuz gerçekten kaynaklandığını ve kesintisiz olarak birbirini izlediğini söylüyorsunuz. **Sonuç:** Her şeyi yazgıya bağlayan felsefenin değeri ne kadardır? Ancak yaşlı ve cahil kadınlar böyle düşünür.<sup>598</sup>

## **De Divinatione**

*De Divinatione* birinci kitapta Quintus, kehanetin olduğunu savunmaktadır. 9. paragrafta Marcus'a (yani Cicero) kehanete olan inancını birbirine bağlı iki basamaklı iki hipotetik *syllogism* ile vermektedir.

*Ego enim sic existimo, si sint ea genera divinandi vera, de quibus accepimus quaeque colimus, esse deos, vicissimque, si di sint, esse qui divinent.*

Zira ben şöyle düşünüyorum: **B.Ö:** eğer atalarımızdan aldığımız ve geliştirdiğimiz kehanetin bu türleri doğruysa, **Sonuç:** o halde tanrılar vardır ve öte yandan **B.Ö:** eğer tanrılar varsa, **Sonuç:** kehanette bulunanlar da vardır.

<sup>597</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>598</sup> *ibid.*

Quintus'un bu akıl yürütmesinin hemen ardından sözü alan Marcus, Quintus'un Stoacıları, onların birbirine bağlı iki basamaklı şu *syllogism*den yararlanarak savunduğunu söyler.

*Si divinatio sit, di sint et, si di sint, sit divinatio.*

**B.Ö:** Eğer kehanet varsa, **Sonuç:** tanrılar vardır; **B.Ö:** ve eğer tanrılar varsa, **Sonuç:** kehanet vardır.

Sonrasında ise bu akıl yürütmelerin sandığı kadar rahatlıkla onaylanmadığını birbirinden bağımsız iki basamaklı hipotetik *syllogism* ile şöyle vermektedir. Her iki durumda da “kehanetin var olmadığı” sonucuna çıkmaktadır.

*Nam et natura significari futura sine deo possunt, et ut sint di potest fieri ut nulla ab eis divinatio generi humano tributa sit.*

Zira hem doğa tanrıya başvurmadan geleceğe ait işaretleri verebilir, hem de belki de insan soyuna kehanet gücü vermeyen tanrılar vardır.

*De Divinatione* ikinci kitapta Marcus akademeiacı bir skeptik olarak, kehanet (*divinatio*) inancını karşı argümanlarla çürütmeye çalışmaktadır. 8. ve 12. paragraflar arası kehanetin ne bilime ne de sanat dallarına herhangi bir yararının dokunmadığını kanıtlamaya çalışır. 11. paragrafta Marcus öncelikle kehanetin, mantığın ve fiziğin çözdüğü herhangi bir problemi çözüp çözemeyeceği sorusunu sorar. Sonra büyük öncül olarak fizikçilerin uğraştığı sorulardan iki tanesini dile getirir. Sonuç kısmında bu gibi soruların fizik bilmine ait olduğunu belirtmekle de kehanetin bu bilim dalına herhangi bir yararı dokunmadığını kanıtlamış olur. Ardından mantığın konusuna giren *reductio ad absurdum*'un (saçmalığa indirgeme, *sorites*) kehanetle çözülüp çözülemeyeceğini sorar. Büyük öncül bu şekilde verildikten sonra sonuç kısmında bunun kahinin değil mantıkçının işi olduğunu belirtir. Son *rationatiō*da ise Marcus devlet yönetiminin en iyi şekli konusunda kime danışmak gerektiğini sormaktadır. Retorik bir tonda sorduğu bu sorunun cevabı apaçık ortada olduğu için onu tekrarlamaya gerek

duymamıştır.

*Quid? quae a dialecticis aut a physicis tractantur, num quid eorum divinari potest? unusne mundus sit an plures, quae sint initia rerum, ex quibus nascuntur omnia: physicorum est ista prudentia.*

**B.Ö:** “Yani mantıkçıların ya da fizikçilerin uğraştıkları şeyler diyelim, yoksa bunlardan hangisi kehanetle ortaya çıkartılabilir-çözülebilir? Dünya tek midir yoksa birçok dünya mı var, her şeyin kaynağı olan nesnelerin başlangıcı nedir? **Sonuç:** Bu uzmanlık alanı fizikçilerin işidir.

*Quo modo autem mentientem, quem ψευδόμενον vocant, dissolvas aut quem ad modum soriti resistas (quem, si necesse sit, Latino verbo liceat acervalem appellare; sed nihil opus est; ut enim ipsa philosophia et multa verba Graecorum, sic sorites satis Latino sermone tritus est): ergo haec quoque dialectici dicent, non divini.*

**B.Ö:** Oysa, pseudomenon olarak isimlendirdikleri “yalancı safsatasını” hangi yolla çözebilirsin, ya da soritesin bu türüne nasıl karşı çıkarsın? (eğer gerekli olacaksa onu Latincedeki “acervalis” sözcüğüyle karşılamak uygun olabilir, fakat bu gerekli değildir, felsefe sözcüğü ve Yunanlıların kullandığı birçok sözcük de “sorites”in Latince konuşmada sıradanlaştığı gibi sıradanlaşmıştır.) **Sonuç:** o halde bunları da mantıkçılar cevaplayacaktır, kahinler değil.

*Quid? Cum quaeritur, qui sit optimus rei publicae status, quae leges, qui mores aut utiles aut inutiles, haruspicesne ex Etruria arcessentur, an principes statuent et delecti viri periti rerum civilium?*

**B.Ö:** O halde devlet için hangi yönetimin/düzenin en iyisi olduğu, hangi yasaların, göreneklerin yararlı ya da yararsız olduğu araştırıldığı zaman, Etruria’dan biliciler mi çağırılacaktır, yoksa devlet konusundaki işlerde deneyimli saygın kişiler mi karar verecektir?

Yapıtın 68. paragrafında Marcus, Quintus’un birinci kitap 75. paragrafta aktardığı olayı çürütmek için, iki basamaklı *ratiocinatio*dan yararlanmaktadır. Quintus, Spartalıların Leuktra savaşında aldıkları yenilgi sırasında birçok uyarı alameti aldıklarını bunlardan bir tanesinin de Delphi’de Lysandros’un anısına dikilen heykelin başında birden bire yabancı otlardan bir çelengın belirdiğini aktarmaktadır.<sup>599</sup> İkinci kitap 68. paragrafta ise Marcus bu olayın kehanetle ilgili olmadığını kanıtlamaktadır.

*At in Lysandri statue capite Delphis extitit corona ex asperis herbis, et*

<sup>599</sup>Div., I. 75.

*quidem subita. Itane? Censes ante coronam herbae extitisse quam conceptum esse semen? Herbam autem asperam credo avium congestu, non humano statu; iam, quicquid in capite est, id coronae simile videri potest.*

**B.Ö:** Fakat Lysandros'un Delphi'deki heykelinin başında yabancı bitkilerden bir çelenk birden bire ortaya çıktı diyorsun, gerçekten de mi? Bitkiden olma çelengin tohumu oluşmadan önce mi ortaya çıktığını düşünüyorsun? **Sonuç:** Öyle ki yabancı bitkilerinden çelengin insan elinden değil kuşların toplamasıyla oluştuğunu düşünüyorum; yani, heykelin başında olan her neyse o, çelengin benzeri bir şey olarak düşünülebilir.

Bu *rationationun* hemen ardından Marcus, Quintus'un birinci kitapta Spartalıların savaş esnasında aldıkları alamet olarak anlattığı başka bir olayı çürütmektedir. Quintus'un aktardığına göre Leuktra'daki savaştan hemen önce Spartalıların Lysandros'un Atinalılara karşı aldığı zaferi onurlandırmak için Kastor ve Pollyks'ün tapınağına koydukları altından yıldızlar düşmüş ve bir daha hiç görünmemiştir.<sup>600</sup> Marcus 68. paragrafta bu olayı hatırlatarak şöyle çürütmektedir.

*Nam quod eodem tempore stellas aureas Castoris et Pollucis Delphis positas decidisse, neque eas usquam repertas esse dixisti, furum id magis factum 69. quam deorum videtur.*

**B.Ö:** Zira aynı zamanda Delphi'de Castor ve Polluks'ün tapınağına yerleştirilmiş altından yıldızların düştüklerini ve hiçbir yerde bulunmadıklarını söyledin; **sonuç:** bunu tanrılardan ziyade hırsızların işi gibi görünür.

69. paragrafta yine Marcus, Quintus'un birinci kitapta Spartalıların aldıkları alamet olarak anlattığı bir olayı daha ele almaktadır. Quintus'un anlattığına göre Dodona'daki Iuppiter tapınağındaki kahine savaşta kazanma ihtimallerinin ne kadar olduğunu sormak için yolladıkları habercilerin kuraları koydukları vazoyu, Molossium kralını eğlendirmek için beslenen maymun devirir ve kehanet ocağına danışmak için kullanılan eşyaları oraya buraya saçar. Bunun üzerine ocağın rahibesi Spartalıların zaferi değil canlarını düşünmeleri gerektiği kehanetinde bulunur.<sup>601</sup> Marcus bu alameti alaya alarak iki basamaklı *rationatio* ile

<sup>600</sup> Div., I. 75-6.

<sup>601</sup> ibid., I. 75-6.

çürütmektedir.

*Simiae vero Dodonaeae improbitatem historiis Graecis mandatam esse demiror. Quid minus mirum quam illam monstruosissimum bestiam urnam evertisse, sortes dissipavisse? Et negant historici Lacedaemoniis ullum ostentum hoc tristius accidisse!*

**B.Ö:** Yunan Tarihçilerinin Dodona maymununun ahlaksızlığını aktardıklarına şaşıyorum. **Sonuç:** Son derece vahşi, canavar bir hayvanın vazoyu devirmesinden, kuraları saçmasından daha az şaşılacak ne var ki? Tarihçiler de spartalıların başına bundan daha üzücü bir alametin gelmemiş olduğunu söylerler!

Bu akıl yürütmenin ardından gelen iki basamaklı *rationatio* ile Cicero, Quintus'un birinci kitap 100. paragrafta kehanetin geçerliliğini kanıtlamak üzere anlattığı hikayeyi çürüttüğünü görmekteyiz. Quintus'un aktardığına göre *Veii*<sup>602</sup> savaşı sırasında Alba nehri taşıdığına, Romalılara *Veii*lerden sığınan soylu bir adamın *Veii*lerin kehanet kitaplarına dayanarak nehirde su taşkını olup da su denize dökülmek için yol bulursa kenti alamayacaklarını, eğer taşkın denize ulaşmadan kurursa kenti alabileceklerini kehanet etmiştir. Bunun üzerine Romalıların önde gelenleri suyun denize ulaşmadan kuruması için kanallar açmışlardır. Sonrasında savaştan yorulan *Veii*ler, senatoya barış yapmayı görüşmek için elçiler yollamış, elçilerden biri de Romalılara sığınan kişinin kehanet kitaplarındaki vahiylerin hepsini anlatmaya cesaret edemediğini, bu kitaplarda *Galyalıların* Roma'yı ele geçirileceğinin de söylendiğini aktarmıştır. Bu olay da *Veii* kentinin alınmasından 6 yıl sonra yaşanmıştır.<sup>603</sup> Quintus bunu öncül ve sonuçtan oluşan basit çıkarımla sonuç kısmında suyun denize dökülmesini engellemenin gerçek nedenini söyleyerek çürütmektedir.

*Nam illa praedicta Veientium, si lacus Albanus redundasset isque in mare fluxisset, Romam perituram; si repressus esset, Veios . . . ita aqua Albana deducta ad utilitatem agri suburbani, non ad arcem urbemque retinendam.*

**B.Ö:** Zira *Veii*lerin "Eğer *Albanus* gölü taşsaydı ve denize dökülseydi, Roma; eğer durdurulsaydı, *Veii*ler yerle bir olacaktı" şeklindeki kehanetine gelelim. **Sonuç:** *Albana* suyu, kaleye ve şehre yaklaşmasını engellemek için değil, varoş toprağa yararından dolayı tutuluyordu.

<sup>602</sup> Roma'ya 16 km uzaklıkta önemli bir Etrüsk şehri. Camillus tarafından MÖ 396 yılında alınmıştır.

<sup>603</sup> *Div.*, I. 100.

İkinci kitap 105.-106.'ıncı paragraflar arasında Marcus, ard arda verdiği iki basamaklı *ratiocinatiolarla* Stoacıların, birinci kitap 82. paragrafta kehanetin var olduğunu kanıtlamak için öne sürdükleri akıl yürütmeyi, öncül bazında çürüterek, zayıf olduklarını kanıtlamaya, ayrıca Stoacıların geçersiz öncüllerden yola çıkarak akıl yürüttüklerini göstermeye çalışmaktadır. Bu akıl yürütme, 103-104. paragrafta *inductiodan* yararlanılarak oluşturulan akıl yürütmenin devamı niteliğindedir.

*105. Sequitur porro, 'nihil deos ignorare, quod omnia sint ab eis constituta' Hic vero quanta pugna est doctissimorum hominum negantium esse haec a dis immortalibus constituta!*

**B.Ö:** 105. Daha sonra, 'tanrıların, her şeyin yaratıcısı oldukları için hiçbir şeyi görmezden gelmediklerini' söyleyerek devam eder. **Sonuç:** Gerçekte son derece bilgili insanların, ölümsüz tanrıların meydana getirdiği bu şeyleri görmezden gelmelerinin yarattığı saldırı ne kadar da büyüktür.

*At nostra interest scire ea, quae eventura sunt' Magnus Dicaearchi liber est nescire ea melius esse quam sicere.*

**B.Ö:** 'Fakat başımıza gelecek şeyleri bilmek önemlidir.' **Sonuç:** Dicaearchus'un o ünlü kitabı gelecekte meydana gelecekleri bilmemenin bilmekten daha iyi olduğu üzerinedir.

*Negant id esse alienum maiestate deorum. Scilicet casus omnium introspicere, ut videant, quid 106. cuique conducatur.*

**B.Ö:** Onlar bunun [gelecekle ilgili bilgi vermenin] tanrıların saygınlığına ters düştüğünü kabul etmezler. **Sonuç:** Her bir kişiye neyin yararlı olacağını bilmek için herkesin evinin 106.içine bakmak [özeline girmek] kesinlikle tanrıların saygınlığıyla ters düşen bir durumdur.

*'Neque non possunt futura praenoscere.' Negant posse ii, quibus non placet esse certum, quid futurum sit. Videsne igitur, quae dubia sint, ea sumi pro certis atque concessis?*

**B.Ö:** 'Tanrıların geleceği bilememeleri mümkün değildir' derler. Geleceğin nasıl olacağını belli olmasından memnun olmayanlar, bunun olabileceğini kabul etmezler. **Sonuç:** O halde kuşkulu olan nelerin kesin ve doğru olarak alındığını görüyor musun?

*Deinde contorquent et ita concludunt: 'Non igitur et sunt di nec significant futura'; id enim iam perfectum arbitrantur.*

**B.Ö:** Sonra dönerler ve şu şekilde sonuca vararlar: 'o halde tanrıların var olması fakat geleceği göstermemeleri mümkün değildir.' **Sonuç:** Ne de son

derece mükemmel düşünmüşler!

*Deinde adsumunt: 'Sunt autem di', quod ipsum non ab omnibus conceditur. 'Significant ergo.' Ne id quidem sequitur; possunt enim non significare et tamen esse di. 'Nec, si significant, non dant vias aliquas ad scientiam significationis.' At id quoque potest, ut non dent homini, ipsi habeant; cur enim Tuscis potius quam Romanis darent?*

**B.Ö:** Sonra başka bir çıkarımda bulunurlar: 'fakat tanrılar vardır' çünkü bizzat bu olgu herkes tarafından kabul edilmez. 'O halde gelecekte haber verirler.' Aslında bu sonuç çıkmamaktadır. **Sonuç:** Zira tanrıların gelecekte haber vermemeleri ve gene de var olmaları mümkündür. 'Eğer gelecekte haber veriyorlarsa, kehanet bilgisine götüren diğer yöntemleri vermiyor olmaları mümkün değildir.' Bu durum, [yöntemleri] insana vermemek ve bizzat kendileri sahip olmak için olası olabilir; fakat neden Romalılardan daha çok Etrüsklere versinler ki?

*'Nec, si dant vias, nulla est divinatio.' Fac dare deos, quod absurdum est; quid refert, si accipere non possumus? Extremum <est>: 'Est igitur divinatio.' Sit extremum, effectum tamen non est; ex falsis enim, ut ab ipsis didicimus, verum effici non potest. Iacet igitur tota conclusio.*

**B.Ö:** 'Eğer yöntemleri vermiyorlarsa, o halde kehanet yoktur.' tanrıların verdiğini kabul et, -ki bu saçmadır-, [yöntemleri] alamadığımızda ne fark eder? Sonuç şudur: 'O halde kehanet vardır.' **Sonuç:** sonuç bu olabilir, fakat geçerli değildir; zira bizzat onlardan [Stoacılar] öğrendiğimiz gibi, yanlış öncüllerden gerçek çıkartılamaz. O halde onların bu akıl yürütmesi toptan geçersizdir.

## **De Amicitia**

*De Amicitia*'ya geçtiğimizde yapıtın başında konuşan Fannius, Africanus öldükten sonra artık Laelius'a bilge dediklerini, eskiden ise bu ünvanı Cato'ya layık gördüklerini söyleyince söz alan Scaevola, kendisini övmekle Laelius'un Cato'ya haksızlık ettiğini, zira tek bilgenin Cato olduğunu 9. paragrafta *modus ponendo tollens*in birinci basamağı olarak vermektedir.

*ut mihi videris, non recte iudicas de Catone; aut enim nemo, quod quidem magis credo, aut, si quisquam, ille sapiens fuit.*

Ama öyle sanıyorum ki Cato üstüne kanıların doğru değil. Ya kimse bilge olmadı (buna ben daha çok inanırım), veya bir bilge varsa, o da Cato idi.<sup>604</sup>

13.-14. paragraflar arasında Laelius, bu sefer ölüm hakkındaki görüşlerini

<sup>604</sup> (çev.) T. Tunga.

açıklamaktadır. Ruhun bedenle birlikte öldüğüne, ölüm ile herşeyin yok olduğuna inanmayan Laelius, tartışmanın sonlarına doğru ola ki bu görüş doğru ise ne gibi sonuçlar doğuracağını *modus ponens*ten yararlanarak vermektedir. Büyük öncül *modus ponens*in öncül basamağı olarak verilmiş, daha sonra gelen büyük öncül kanıtıyla ise büyük öncüle açıklık kazandırılmaya çalışılmıştır. Akıl yürütmenin “o halde ölümden hiçbir iyilik olmadığı gibi hiçbir kötülük de yoktur” şeklindeki sonuç basamağı dile getirilmemiştir.

*Sin autem illa veriora, ut idem interitus sit animorum et corporum nec ullus sensus maneat, ut nihil boni est in morte, sic certe nihil mali; sensu enim amisso fit idem, quasi natus non esset omnino,*

**B.Ö:** Ama bedenle birlikte ruhun da öldüğü ve hiçbir duygunun kalmadığı düşüncesi doğru ise, bu durumda ölümden hiçbir iyilik olmadığı gibi, hiçbir kötülük de yoktur. **B.Ö.K:** Çünkü duygu yok olunca, insan sanki hiç doğmamış gibi olur.<sup>605</sup>

65. paragrafta Laelius, dostlukta *fides* yani sadakat olmadan dostluğun olamayacağını, çünkü ancak sadakatin dostluğun devamını sağlayacağını iki basamaklı *ratio*cinatio ile vermektedir. Sonuç söylenmemiştir.

*Firmamentum autem stabilitatis constantiaeque est eius, quam in amicitia quaerimus, fides; nihil est enim stabile, quod infidum est.*

Dostlukta aradığımız bu devamlılığın ve kararlılığın temeli, sadakattir. Sadakatsiz olan hiçbir şey sürekli olamaz.

Bu akıl yürütmede sonucun söylenmemesi, akıl yürütmenin yanlış kurulmasından kaynaklanıyor olabilir. Sonucu “dostluk sadakattir” olarak alırsak, akıl yürütmeyi şu tasıma oturtabiliriz.

Dostluk sürekli olandır.  
Sürekli olan sadakattir  
O halde dostluk sadakattir.

### ***De Senectute***

*De Senectute* 25. paragrafta Cato komedya yazarı Caecilius’un *Plocium* adlı

---

<sup>605</sup> (çev.) T. Tunga.

yapıtından aldığı bir sözü iki basamaklı *rationatio* ile çürütmektedir. Büyük öncül basamağı olarak bu sözü vermekte, sonuç kısmında ise ölçüyü “görmek” olarak belirleyerek ihtiyarın buna karşın görmek istediği birçok iyi şeyi de görebileceğini söyleyerek yakınmanın anlamsız olduğuna vurgu yapmaktadır.

*Caecilius de sene alteri saeculo prospiciente quam illud idem:  
Edepól senectus, sí nil quicquam aliúd viti  
adpórtes tecum, cum ádvenis, unum íd sat est,  
quod díu vivendo múlta quae non vólt, videt.' et multa fortasse quae volt!*

**B.Ö:** Caecilius’un kendisinden sonraki nesli düşünen ihtiyar üzerine söylediği o söz gene onun söylediği şu sözlerden daha doğrudur:

“Pollux hakkı için, ey ihtiyarlık, başka hiçbir dert getirmesen de gelirken beraberinde getirdiğin şu dert yeter:

insan çok yaşayınca görmek istemediği birçok şeyi görür.”

**Sonuç:** Öyle ama belki görmek istediği birçok şeyi de görür.<sup>606</sup>

66. paragrafta Cato, ölümle ruhun yok olup olmamasının bir şey fark ettirmeyeceğini, her iki durumda da ölümden korkulmaması gerektiğini *dilemma* şeklinde vermektedir.

*quae aut plane neglegenda est, si omnino exstinguit animum, aut  
etiam optanda, si aliquo eum deducit ubi sit futurus aeternus;  
67.atqui tertium certe nihil inveniri potest; quid igitur timeam, si  
aut non miser post mortem aut beatus etiam futurus sum?*

**B.Ö:** Ölüm ruhu tamamıyla yok ediyorsa, üzerinde durmaya değmez, yok onu sonsuz bir ömür yaşayacağı bir yere götürüyorsa, o zaman istenilmesi gereken bir şeydir. 67. Üçüncü bir ihtimal de yoktur. **Sonuç:** Öldükten sonra bedbaht olmayacaksam, hele mesut olacağsam, ne diye korkayım?<sup>607</sup>

Bu düşünceyle bağlantılı bir *dilemma* da 74. paragrafta karşımıza çıkmaktadır. Cato insanın öleceğini hissedebileceğini fakat bu hissin kısa süreli olduğunu hatta bu sürenin ihtiyarlarda daha da kısaldığını vurguladıktan sonra, kaçınılmaz olarak herkesin yaşayacağı ölümü gözümüzde büyütmemek için şu şekilde düşünmemiz gerektiğini öğütler:

*...post mortem quidem sensus aut optandus aut nullus est.*

<sup>606</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

<sup>607</sup> ibid.

...şu da var ki ölümden sonra hissetmek ya istenilir bir şeydir; ya da his diye bir şey yoktur.

His eğer hissedilmek isteniyorsa bu kötü bir şey değildir, eğer his diye bir şey yoksa bu da kötü bir şey değildir. İnsanın hissetmeyeceği bir şey için endişelenmesine gerek yoktur. O halde her iki durumda da ölüm kötü bir şey değildir.

## V. 2. Üç Basamaklı *Ratiocinatio* Tekniği

Bu gruba giren akıl yürütmeler biçim olarak değerlendirildiğinde formel mantık kalbına yakın görünmektedir. Cicero, üç basamaklı bu akıl yürütmeye çoğunlukla büyük öncül basamağını, küçük öncül yerine kullanmıştır. Ayrıca, Stoacıların görüşlerini tartıştığı yerde bu kalıbı kullanmaya özen göstermiştir.

### *De Divinatione*

Marcus, ikinci kitap 41. paragrafta, Stoacıların kehanetin var olduğunu kanıtlamak üzere kullandıkları üç basamaklı, tasımı aktarır. Tasım, *modus ponens* tir.

*'Si di sunt, est divinatio; sunt autem di; est ergo divinatio.'*

‘Eğer tanrılar varsa, kehanette vardır; tanrılar vardır, o halde kehanet vardır.’

Marcus, stoacıların tasımı, genelde olduklarından daha telaşla oluşturduklarını düşünmektedir. Çünkü bu tasımın daha mantıklı olanı, orta terimin ‘kehanet yoktur’ şeklinde değiştirilmesiyle elde edilen biçimdir:

*'non est autem divinatio; non sunt ergo di.'*

‘Oysa kehanet yoktur, o halde tanrılar da yoktur.’

Stoacıların oluşturduğu tasımın mantıksız yanı, kehanetin olmadığı kanıtlanırsa, tanrıların da olmadığı sonucunun kendiliğinden gelecek olmasıdır. Böyle bir olasılık, Stoacıların tasımı aceleyle oluşturduklarına kanıt olarak verilir.

## **De Finibus**

*De Finibus*, birinci kitabın sonuna geldiğimizde 71. paragrafta Torquatus, Epikuros’a bir kılavuz, bir filozof ve bir dost olarak bize verdiği iç huzurdan dolayı minnetini sunmaktadır. Neden minnet içinde olduğunu ise hipotetik tasımla oluşturduğu üç öncüle sahip akıl yürütme ile verir.

*Quapropter si ea, quae dixi, sole ipso illustriora et clariora sunt, si omnia dixi hausta e fonte naturae, si tota oratio nostra omnem sibi fidem sensibus confirmat, id est incorruptis atque integris testibus, si infantes pueri, mutae etiam bestiae paene loquuntur magistra ac duce natura nihil esse prosperum nisi voluptatem, nihil asperum nisi dolorem, de quibus neque depravate iudicant neque corrupte, nonne ei maximam gratiam habere debemus, qui hac exaudita quasi voce naturae sic eam firme graviterque comprehenderit, ut omnes bene sanos in viam placatae, tranquillae, quietae, beatae vitae deduceret?*

**B.Ö:** (1) Bu yüzden, eğer söylediklerim bizzat güneşten daha açık ve daha parlaksa, (2) eğer doğanın kaynağından alınan şeyleri söylediysem, eğer bütün söylediklerimiz, ön yargısız ve şüphe edilmez hislerimize güven veriyorsa, (3) eğer bebekler ve akılsız hayvanlar bile doğanın öğretmenliği ve önderliğinde zevk dışında hiçbir şeyin talihli olmadığını, acı dışında hiçbir şeyin keskin olmadığını söylüyorlarsa, ki bunlar hakkında da ne çarpıtılmış ne de bozulmuş yargılarda bulunurlar, **Sonuç:** o halde, doğanın sesi diyebileceğimiz şeyi duyup onu öyle bir sağlamlıkla ve ciddiyetle kavradı ki bütün akıllı adamlara sakin, huzurlu ve mutlu yaşamın yolunu gösteren kişiye teşekkürlerin en büyüğünü borçlu değil miyiz?

*De Finibus* ikinci kitap 104. paragrafta Cicero, Epikuros’un bilge kişinin bazı zamanlar acı içinde olsa dahi yine de mutlu olduğu düşüncesinin üç basamaklı *ratiocinatio* ile şu şekilde verilebileceğini söylemektedir:

*Sed ut ad propositum nunc totum illud concludi sic licet: qui in summo malo est, is tum, cum in eo est, non est beatus; sapiens autem semper beatus est et est aliquando in dolore; non est igitur summum malum dolor.*

Fakat şu anda tasım yoluyla bütün bu düşüncenin şu şekilde sonuçlandırılmasında bir sakınca yoktur: **B.Ö:** Son derece büyük bir kötülük içinde olan kişi, bu durum içinde olduğu sürece mutlu değildir, **K.Ö:** fakat bilge kişi her zaman mutludur ve bazı zamanlar acı içindedir, **sonuç:** o halde acı nihai kötü değildir.

Cicero’nun, Epikuros’un düşüncesindeki tutarsızlığı gözler önüne sermek için bu tasımı

bilerek oluşturduğu söylenebilir. Burada büyük öncülde kötülük içinde olan kişinin mutlu olmayacağı söylenmekte fakat küçük öncülde bilge kişinin bazı zamanlar acı içinde dahi olsa yine de mutlu olacağı vurgulanarak büyük öncüldeki genel ifadeye aykırı bir düşünceye gidilmiştir.

*De Finibus* üçüncü kitapta genç Cato, stoa ahlakını anlatırken 29. paragrafta stoacının hayatta başına gelebilecek her şeyi küçümsemesi ve hiçe sayması gerektiği, ölüme de aynı şekilde yaklaşmasının şart olduğu düşüncesi kanıtlanmaktadır. Burada Cicero akıl yürütmeyi kendi basamaklandırmıştır.

*Quid vero? Negarine ullo modo possit numquam quemquam stabili et firmo et magno animo, quem fortem virum dicimus, effici posse, nisi constitutum sit non esse malum dolorem? Ut enim qui mortem in malis ponis non potest eam non timere, sic nemo nulla in re potest id quod malum esse decreverit non curare idque contemnere. Quo posito et omnium assensu approbatio, illud assumitur, eum qui magno sit animo atque forti omnia quae cadere in hominem possint despiciere ac pro nihilo putare. Quae cum ita sint, effectum est nihil esse malum quod turpe non sit.*

**Giriş cümlesi:** O halde, acının kötü bir şey olmadığına karar verilmediği sürece, cesur, dayanıklı, güçlü ve yüce ruhlu olarak adlandırdığımız kişinin var olduğunun hiçbir şekilde kanıtlanamayacağı inkar mı edilebilir? **BÖ:** Nasıl ki hiç kimse kötü olduğuna karar verdiği bir şeyi, hiçbir koşulda önemsiz göremez ve hor göremezse, aynı şekilde ölümü kötü şeyler arasına koyan bir kişinin de ondan korkmaması mümkün değildir. Bu öncül ortaya koyulup fikir birliği ile herkes tarafından onaylandıktan sonra, şu akıl yürütme ortaya koyulur, **KÖ:** yüce ruhlu ve güçlü bir kişi insanın başına gelebilecek her ne varsa küçümser ve hiçe sayar. Bu öncüller böyle olunca da, **Sonuç:** çirkin olmayan hiçbir şeyin kötü olmayacağı sonucuna ulaşılır.

*De Finibus* beşinci kitapta Piso, diğer kitaplarında anlatılanları eski akademeci kimliğiyle değerlendirir. 18. paragrafta karşılaştığımız üç basamaklı *ratiocinatio* ile öncelikle üç okulun, insan davranışlarını ortaya çıkaran temel dürtülerin ne olduğunu açıklayan büyük öncül ile başlar. Küçük öncülde okulların söyledikleri dışında herhangi bir şeyin bizi, en temel duygular olduğu söylenen arzu etme ya da kaçınma için harekete geçiremeyeceğini söyledikten sonra sonuçta *prudentia* yani öngörüye sahip olmak için temel duygular söz konusu olduğunda bu üç okulun çizgisinde hareket etmek gerektiğini kanıtlanmaktadır.

*Voluptatis alii primum appetitum putant et primam depulsionem doloris. vacuitatem doloris alii censent primum ascitam et primum declinatum dolorem. ab iis alii, quae prima secundum naturam nominant, proficiscuntur, in quibus numerant incolumitatem conservationemque omnium partium, valitudinem, sensus in-tegros, doloris vacuitatem, viris, pulchritudinem, cetera generis eiusdem, quorum similia sunt prima in animis quasi virtutum igniculi et semina. Ex his tribus cum unum aliquid sit, quo primum natura moveatur vel ad appetendum vel ad repellendum, nec quicquam omnino praeter haec tria possit esse, necesse est omnino officium aut fugiendi aut sequendi ad eorum aliquid referri, ut illa prudentia, quam artem vitae esse diximus, in earum trium rerum aliqua versetur, a qua totius vitae ducat exordium.*

**BÖ:** Diğer okul en temel arzunun tutku, en temel kaçınmanın ise acı olduğunu düşünür (en basit anlamda); öteki okul acıdan kurtulmanın en temel dürtü olduğunu ve ilk olarak acıdan sakınıldığına inanır. Diğerleri doğaya uygun diye adlandırdıkları o ilk şeylerden başlarlar; bunların içinde saydıkları şunlardır: esenlik, vücudun bütün kısımlarının bir arada muhafazası, sağlık, sağlam hisler, acıdan kurtulma, güç, güzellik ve erdemlerin parıltıları ve tohumları gibi ruhların içinde ilk tözlerinin var olduğu bu türden diğer şeyler. **KÖ:** Arzu etmek ya da kaçınmak için bu üç okulun saydıklarından birisiyle harekete geçirildiğimize göre bu üçü dışında herhangi bir şeyin var olması mümkün olamaz. **Sonuç:** O halde yaşam sanatı olarak adlandırdığımız ve bütün yaşamın başlangıcını [gidişatını] şekillendiren öngörü için kaçınma ya da arzulama durumunda yapılacak her türlü doğru hareket, bu okulların söylediklerinden herhangi birisine yönelik olmalıdır.

### ***De Natura Deorum***

*De Natura Deorum* birinci kitapta Velleius, filozofların evrenbilim teorilerini ortaya koyup değerlendirirken 24. paragrafta evrenin tanrı olduğu görüşünü üç basamaklı *ratiocinatio*dan yararlanarak şu şekilde çürütmektedir. Akıl yürütme kısaca şöyledir: Yeryüzü evrenin bir parçasıysa, tanrı da yeryüzünün bir parçasıdır; yeryüzünün kimi yerleri donmakta kimi yerleri de yanmaktadır; o halde tanrının da kimi yeri donmakta kimi yeri ise yanmaktadır.

*Quodque in nostro corpore si minima ex parte significetur molestum sit, cur hoc idem non habeatur molestum in deo? terra enim profecto, quoniam mundi pars est, pars est etiam dei; atqui terrae maxumas regiones inhabitabilis atque incultas videmus, quod pars earum adpulsu solis exarserit, pars obriguerit nive pruinaque longinquo solis abscessu; quae, si mundus est deus, quoniam mundi partes sunt, dei membra partim ardentia partim refrigerata ducenda sunt.*

**B.Ö:** Bedenimizin gördüğü en küçük zarar bile acı veriyorsa, neden aynı şey

tanrıya acı vermiyor? Yeryüzü evrenin bir parçası olduğuna göre tanrının da bir parçasıdır; **K.Ö:** biz çok büyük alanların oturulamaz ve tarım yapılamaz olduğunu görüyoruz, çünkü bunların bir kesimi güneşin yaklaşmasıyla yanıp kavrulur, bir kesimi de güneşin çok uzaklaşmasıyla kar ve soğukla buz keser. **Sonuç:** Dünya tanrıysa, dünyanın bölümleri varsa, tanrının kimi parçalarının yanarken kimilerinin de donduğunu söylemek gerekir.<sup>608</sup>

Birinci kitap, 31. paragrafa geldiğimizde Velleius, bu sefer Ksenophon'un tanrı görüşünü üç basamaklı *ratiocinatio* kullanarak çürütmektedir. Sonuç kısmında Velleius, Platon'un daha önce gösterdiği hataları üzerinden ilgi kurarak Ksenophon'u yanlışlamaktadır.

31. *Atque etiam Xenophon paucioribus verbis eadem fere peccat; facit enim in his quae a Socrate dicta rettulit Socratem disputantem formam dei quaeri non oportere, eundemque et solem et animum deum dicere, et modo unum tum autem plures deos; quae sunt isdem in erratis fere quibus ea 32. quae de Platone dicimus.*

31. **B.Ö:** Bu konuda çok az konuşan Ksenophon da neredeyse aynı yanlışlığa düşer; **B.Ö.K:** çünkü Sokrates'in sözlerini anımsatırken, Sokrates'in tanrının biçiminin araştırılması gerekmediği düşüncesinde olduğunu, hem güneşi hem de ruhu tanrı olarak sunduğunu, önce tek sonra da birçok tanrı bulunduğunu belirttiğini söyledi. **Sonuç:** Bundaki 32. hatalar Platon'dan verdiğimiz alıntılarla aynıdır.<sup>609</sup>

Birinci kitap, 33. paragrafta bu sefer sıra Aristoteles'e gelir. Velleius, büyük öncülde Aristoteles'in Platon'a karşı çıkayım derken işleri karıştırdığı genel öncülünü ortaya koyar. Büyük öncül kanıtında, Aristoteles'in sebep olduğu karışıklığın nedenlerini sıralar. Sonuç bölümünde ise bu düşüncenin olamayacağı birkaç retorik soruyla gösterilerek Aristoteles çürütülür.

33. *Aristotelesque in tertio de philosophia libro multa turbat a magistro suo Platone dissentiens; modo enim menti tribuit omnem divinitatem, modo mundum ipsum deum dicit esse, modo alium quendam praeficit mundo eique eas partis tribuit ut replicatione quadam mundi motum regat atque tueatur, tum caeli ardorem deum dicit esse non intellegens caelum mundi esse partem, quem alio loco ipse designarit deum. quo modo autem caeli divinus ille sensus in celeritate tanta conservari potest? ubi deinde illi tot dii, si numeramus etiam caelum deum?*

33. **B.Ö:** Aristoteles hocası Platon'un görüşlerine karşı çıkararak Felsefe

<sup>608</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>609</sup> ibid.

Üzerine adlı yapıtının üçüncü kitabında birçok şeyi karıştırır; **B.Ö.K:** çünkü bir yandan tüm tanrısallığı akla yükler, bir yandan dünyanın kendisinin tanrı olduğunu söyler, öte yandan da bir başkasını dünyanın başına koyar ve ona dünyayı döndürerek yönetme ve koruma görevini verir, başka bir yerde kendisinin tanrı olduğunu düşünmeden gökyüzündeki ısıya tanrı der. **Sonuç:** Böylesi bir hız içinde gökyüzünün tanrısallığı nasıl korunabilir? Gökyüzünü de tanrı sayarsak, bu denli çok sayıda tanrı nereye yerleşecek?

Velleius, birinci kitap 44. paragrafa geldiğimizde üç basamaklı *ratiocination*dan yararlanarak yapıtın bu kısmına kadar filozofların evrenbilim teorileri üzerine aktardıklarını göz önüne alarak tanrıların varlığını kabul etmek gerektiğini kanıtlamaktadır. Velleius, bizi bu sonuca götürenin filozofların kurala, geleneğe ve yasaya dayanmadan söylediklerinin insanoğlunun kafasına inanç olarak sokulmasından kaynaklandığını; bu inancın oluşmasına neden olanın da insanoğlunun *naturası* yani yapısı olduğunu vurgulamaktadır. Bu yapı, insanoğlunu herkesin üzerinde düşünce birliğine vardığı inancı doğru olduğunu kabul etmek zorunda bırakmaktadır. Aslında Velleius'un burada kanıtlamaya çalıştığı, Epikuros'un *prolepsis* kavramıdır. *Prolepsis*, Latincesiyle *notitia*, en basit biçimiyle duyuma bağlı zihinsel kavrayıştır.<sup>610</sup> Epikurosçular, insanların tanrıların varlığına ilişkin *prolepsis*lerinin yani bir tür inançlarının olduğunu düşünürler. Bu inancın kaynağı, insanlar arasında genel ve yaygın olarak bilinen şeylerdir. Genel ve yaygın olarak bilinen şeyler, insanlara ilişkin defalarca tekrarlanan, çok sayıda duyuma dayalı bir tür tortusal artık ve bileşim niteliğindedir.<sup>611</sup>

44. *quod igitur fundamentum huius quaestionis est, id praeclare iactum videtis. cum enim non instituto aliquo aut more aut lege sit opinio constituta maneatque ad unum omnium firma consensio, intellegi necesse est esse deos, quoniam insitas eorum vel potius innatas cognitiones habemus; de quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est; esse igitur deos confitendum est.*

44. **B.Ö:** Tartışmanızın temelini ne olduğunu açıkça görüyorsunuz. Tanrı düşüncesi, kurala, geleneğe ve yasaya dayanmadan, sonsuza dek hiç değişmeden herkesin ortak düşüncesi olarak kaldığına göre, tanrıların var olduğu anlaşılmalıdır, çünkü bu düşünceler kafamıza sokulmuştur, daha doğrusu insanoğlunun doğasında vardır; **K.Ö:** herkesin üzerinde düşünce birliğine vardığı inancın doğruluğunu kabul etmek kişinin doğasında vardır.

<sup>610</sup> F.E. Peters, 2004, *prolepsis* maddesi.

<sup>611</sup> *ibid.*

**Sonuç:** Öyleyse, tanrıların varlığını kabul etmek gerekir.<sup>612</sup>

Velleius, Epikürosçuların tanrıların varlığını kabul edişlerinin dayanak noktası olan *prolepsis* kavramını verdikten sonra, Epiküros'un bu doktrine dayanarak tanrılar hakkındaki düşüncelerini kanıtlamaya çalışmaktadır.

45. *hanc igitur habemus, ut deos beatos et immortales putemus. quae enim nobis natura informationem ipsorum deorum dedit, eadem insculpsit in mentibus ut eos aeternos et beatos haberemus. Quod si ita est, vere exposita illa sententia est ab Epicuro, quod beatum aeternum-que sit id nec habere ipsum negotii quicquam nec exhibere alteri, itaque neque ira neque gratia teneri, quod quae talia essent inbecilla essent omnia.*

45. **B.Ö:** Bu düşünceye göre biz tanrıları mutlu ve ölümsüz sayarız. **B.Ö.K:** çünkü bize tanrıların varlığı hakkında bilgi veren doğa, onların sonsuz ve mutlu oldukları düşüncesini kafamıza sokmuştur. **Sonuç:** Durum böyleyse, Epiküros'un ortaya koyduğu şu düşünce gerçektir: 'Mutlu ve sonsuz olan şey, ne kendine ne de bir başkasına zarar verir, ne öfke ne de sevgi duyar, çünkü bu tür duygular tümüyle zayıflık belirtisidir.'

Velleius, birinci kitap 46.-49. paragraflar arasında Epikürosçuların tanrıların biçimi hakkında sahip oldukları düşünceyi işlemektedir. Epikürosçulara göre insanlar için doğal olan şey tanrıların biçimini insaninkinden farklı düşünmemektir. Çünkü insan biçimi canlı yaratıkların arasında en üstün biçimdir. Tanrı da canlıysa, o halde onun da biçimi insan biçimi olacaktır. Bu düşünce 48. paragrafta üç basamaklı tasım biçiminde verilmektedir. Büyük öncül kendi içinde yine üç basamaklı tasım olarak bölümlenmiştir. Küçük öncül ise zincirleme tasım biçiminde ilerlemekte, sonuç olarak tanrıların insan görünümünde oldukları kabul edilmektedir.

48. *quod si omnium animantium formam vincit hominis figura, deus autem animans est, ea figura profecto est quae pulcherrimast omnium. quoniamque deos beatissimos esse constat, beatus autem esse sine virtute nemo potest nec virtus sine ratione constare nec ratio usquam inesse nisi in hominis figura, hominis esse specie deos confitendum est.*

48. **B.Ö:** **b.ö:** insanın biçimi tüm canlı yaratıklardan üstünse, **k.ö:** tanrı da canlıysa, **sonuç:** onun biçimi kuşkusuz en güzeldir; ve **K.Ö:** (zincirleme

<sup>612</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

tasım) tanrıların çok mutlu oldukları kesinlikle bilindiğine, erdemden yoksun biri mutlu olmadığına, düşünce olmaksızın erdem olmayacağına, düşünce yalnızca insan biçiminden başka bir yerde bulunmadığına göre, **Sonuç:** tanrıların insan görünümünde olduğu kabul edilmelidir.

Birinci kitap 57. paragrafla birlikte konuşmayı Akademiacı Cotta devralır. Hatırlayacak olursak Velleius, tüm insan soyunun ortak kanısının tanrıların var olduğu yönünde olduğunu, bu genel düşünceden yola çıkarak da tanrıların var olduğunu kabul etmişti. Cotta, 62.-63. paragraflar arasında bu noktada Velleius'un yaptığı bu genellemeye karşı çıkarak herkes adına konuşmasını eleştirmekte ve buradan yola çıkarak “tanrıların var olmadığını düşünen, fakat bunu itiraf edemeyen birçok kişinin olduğunu” kanıtlamaktadır.

*Primum enim unde tibi notae sunt opiniones nationum? equidem arbitror multas esse gentes sic inmanitate efferatas, ut apud 63. eas nulla suspicio deorum sit. Quid Diagoras, Atheos qui dictus est, posteaque Theodorus nonne aperte deorum naturam sustulerunt? nam Abderites quidem Protagoras, cuius a te modo mentio facta est, sophistes temporibus illis vel maximus, cum in principio libri sic posuisset “de divis neque ut sint neque ut non sint habeo dicere”, Atheniensium iussu urbe atque agro est exterminatus librique eius in contione combusti; ex quo equidem existimo tardioris ad hanc sententiam profitendam multos esse factos, quippe cum poenam ne dubitatio quidem effugere potuisset.*

**B.Ö:** Bu durumda ilk akla gelen soru şudur: Sen başka ulusların düşüncelerini nereden biliyorsun? Gerçekten, yeryüzünde tanrılar konusunda hiç kuşku duymayacak denli barbar birçok insan topluluğunun var olduğunu düşünüyorum. 63. **B.Ö.K:** Nedir? Tanrısız olduğu söylenen Diagoras, sonra da Theodoros tanrıların var olmadığını açıkça söylemediler mi? Az önce sözünü ettiğin o dönemin en büyük sofisti Abderalı Protagoras kitabının başında ‘tanrıların var olup olmadığı konusunda benim söyleyecek sözüm yok’ dediği için Atinalılar’ın buyruğuyla kentten ve yurdundan uzaklaştırıldı ve kitapları halkın gözü önünde yakıldı; **Sonuç:** tanrıların varlığından kuşku duyan kişiye bile ceza verildiği için, pek çok kişinin tanrıların olmadığını itiraf edemediklerini düşünüyorum.

Birinci kitap, 69.-70. paragraflar arasında Cotta, Epikuros’un atom argümanını bilimsel bulmamaktadır. Epikuros’un atomların kendi ağırlıklarıyla yere doğru düşme hareketlerinin belirli ve kaçınılmaz olduğunu ve ayrıca bu hareketlere müdahale etme gücünün olmadığını anlayınca bu tutarsızlıklardan dolayı düşüncesinden vazgeçeceği yerde ortaya bambaşka bir teori atarak zorunluluktan kurtulmaya çalıştığını hatırlatır. Fakat Cotta’ya

göre bu çaba düşüncesini savunamamasından çok daha utanç vericidir.

69. *Hoc persaepe facitis, ut, cum aliquid non veri simile dicatis et effugere reprehensionem velitis, adferatis aliquid quod omnino ne fieri quidem possit, ut satius fuerit illud ipsum de quo ambigebatur concedere quam tam impudenter resistere. Velut Epicurus cum videret, si atomi ferrentur in locum inferiorem suapte pondere, nihil fore in nostra potestate, quod esset earum motus certus et necessarius, invenit quo modo necessitatem effugeret, quod videlicet Democritum fugerat: ait atomum, cum pondere et gravitate directo deorsus feratur, 70. declinare paululum. hoc dicere turpius est quam illud quod vult non posse defendere.*

69. **B.Ö:** Gerçeğe benzemeyen bir şey söylediğiniz ve eleştiriden kaçmak istediğiniz zaman, olamayacak bir şey ileri sürüp duruyorsunuz ve üzerinde tartışılan konuya utanmazca karşı koymaktansa boyun eğmeyi yeğliyorsunuz. **K.Ö:** Epikuros da böyle davrandı; atomlar kendi ağırlıklarıyla yukarıdan aşağıya düşerlerken hareketleri belirli ve kaçınılmaz olduğuna göre, bizim bunlara müdahale etme gücümüzün olmadığını anlayınca, Demokritos’un üzerinde hiç durmadığı zorunluluktan kaçınmanın yolunu şunları söyleyerek buldu: Atom, yukarıdan aşağıya kütlesi ve ağırlığının etkisiyle dümdüz düşerken, yolundan azıcık sapar. 70. **Sonuç:** Bunu söylemek, ortaya attığı düşünceyi savunamamaktan daha utanç vericidir.<sup>613</sup>

Hemen ardından birinci kitap, 70. paragrafta Cotta Epikuros’un bu tutumunu mantıkçılara karşı da gösterdiğini söyleyerek üç basamaklı yeni bir *ratiocinatio* başlatır. Epikuros, ayırık öncülleri kabul etmemektedir. Ayırık koşullu tasımda iki öncül birbirine “veya” ile “ya da” bağlaçlarıyla bağlanır; örneğin: “P ya Q’dur ya da –P değildir.” gibi. Epikuros ise atomların “azıcık sapmasını” bir zorunluluğa dayandıramadığı için, çareyi ayırık koşullu tasımın gerekli olmadığını söylemekte bulmaktadır.

*Idem facit contra dialecticos; a quibus cum traditum sit in omnibus diiunctionibus, in quibus “aut etiam aut non” poneretur, alterum utrum esse verum, pertimuit ne, si concessum esset huius modi aliquid “aut vivet cras aut non vivet Epicurus”, alterutrum fieret necessarium: totum hoc “aut etiam aut non” negavit esse necessarium; quo quid dici potuit obtusius?*

**B.Ö:** Epikuros mantıkçılara karşı da aynı şeyi yapar; onların öğretilerinde ‘vardır ya da yoktur’ biçimindeki her ayırık öncülün biri doğrudur: **B.Ö.K:** Bu durumda Epikuros şundan korktu: ‘Epikuros yarın ya hayatta olacak ya da olmayacak’ biçiminde bir öncül getirilmiş olsaydı, ikisinden biri zorunlu olacaktı: ‘Ya olacak ya da olmayacak’ biçimindeki öncülün gerekli

<sup>613</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

olmadığını söyledi, **Sonuç:** bundan daha aptalca ne söylenebilir ki?<sup>614</sup>

Birinci kitap, 75. paragrafla birlikte Cotta, Epikuros'un tanrı görüntüsü ile ilgili düşüncelerini eleştirmeye başlar. 76.-77 paragraflar arasında yararlandığı üç basamaklı *ratiocinatio* ile büyük ve küçük öncüllerde Epikurosçuların bu düşüncesini dile getirir, sonuç bölümünde ise, Epikurosçuların bu durum hakkında öne sürdükleri düşüncelerle tanrıların insan biçiminde olduklarını kanıtlayamadıklarını vurgulamaktadır.

*Non deest hoc loco copia rationum, quibus docere velitis humanas esse formas deorum; primum quod ita sit informatum anticipatum-<que> mentibus nostris, ut homini, cum de deo cogitet, 76.forma occurrat humana; deinde cum, quoniam rebus omnibus excellat natura divina, forma quoque esse pulcherrima debeat, nec esse humana ullam pulchriorem; tertiam rationem adfertis, quod nulla in alia 77. figura domicilium mentis esse possit.*

76. **B.Ö:** Bu noktada birçok görüş vardır, siz bunlarla tanrıların insan biçiminde olduklarını kanıtlamak istiyorsunuz. Tanrıyı düşündüğünde ilkin insanın aklına tanrının insan biçiminde olduğu gelir; **K.Ö:** sonra, tüm işlerde tanrısal güç kendini gösterdiğine göre, biçimi de çok güzel olmak zorundadır ve insan biçiminden daha güzeli yoktur; en sonunda aklın başka bir biçim içinde yer alamayacağını söylüyorsunuz. **Sonuç:** 77. O halde her bir şeyin nasıl olduğunu düşün! Sanki haklıymışsınız gibi hiç olmayacak bir düşünceyi şiddetle savunuyorsunuz.<sup>615</sup>

Cotta, Epikurosçuların tanrılara insan biçimini yakıştırmalarının nedenlerini sayıp dökmetedir. Cotta'ya göre bu durum için iki neden ortaya sürülebilir: Bir tanesi bilge kişilerin cahilleri kötü yaşamdan kurtarıp tanrıya tapmaya daha kolayca yönlendirmek istemeleri; ikinci neden ise insanların yontulara tanrıların kendileriymiş gibi tapmalarıdır.<sup>616</sup> Ardından Cotta, 77.-78. paragraflar arasında insanın gözünde insandan daha güzel hiçbir şeyin gelmemesinin de bu nedenlerden bir tanesi olduğunu düşündüğünü söyler ve üç basamaklı *ratiocinatio* ile bu görüşünü kanıtlamaya çalışır.

<sup>614</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>615</sup> ibid.

<sup>616</sup> I. 77.

*Accessit etiam ista opinio fortasse, quod homini homine pulchrius nihil videatur. Sed tu hoc physice non vides, quam blanda conciliatrix et quasi sui sit lena natura? an putas ullam esse terra marique beluam quae non sui generis belua maxime delectetur? quod ni ita esset, cur non gestiret taurus equae contrectatione, equus vaccae? an tu aquilam aut leonem aut delphinum ullam anteferre censes figuram suae? quidigitur mirum si hoc eodem modo homini natura praescripsit, ut nihil pulchrius quam hominem putaret? \* \* eam esse causam cur deos hominum similis putaremus: 78. quid censes, si ratio esset in beluis, non suo quasque generi plurimum tributuras fuisse?*

**B.Ö:** Bunda belki insanın gözüne insandan daha güzel hiçbir şeyin gelmediği düşüncesi vardır. **B.Ö.K:** Doğanın nasıl baştan çıkarıcı bir muhabbet tellalı gibi tatlı dilli olduğunu görmüyor musun? Karada ve denizde kendi türünün dışında hoşlandığı başka bir yabancı hayvanın olduğunu mu sanıyorsun yoksa? Böyle olmasaydı, bir boğa neden bir dişi atın, bir at da ineğin çekiciliğine kapılmaz? Yoksa sen kartalın, aslanın ya da yunus balığının kendi biçiminden başka bir biçimi yeğlediğini mi düşünüyorsun? **Sonuç:** Öyleyse, doğa insana insandan daha güzel hiçbir şey düşünmemesini buyurduysa, bunda şaşılacak ne vardır?...Tanrıların insanlara benzetmemizin nedeni bu mudur?<sup>617</sup>

Birinci kitap, 85. paragrafta tanrıların biçimi konusunda Cotta'nın Velleius'a yönelttiği eleştirileri öğrenmekteyiz. Cotta, tanrıları insan biçiminde olduklarına inanmasını bir şey bilmemesinden kaynaklandığını düşünmektedir. Bu şekilde bir inancı Velleius'a yakıştıramayan Cotta, tanrıların insan biçimli olmadıkları ve başka biçimlerinin de olmadığını kanıtladığına göre geriye Velleius'un tanrıların var olmadığını dile getirmesi gerektiğini fakat buna cesareti olmadığını üç basamaklı tasım biçiminde vermektedir.

*85. Si igitur nec humano, quod docui, nec tali aliquo, quod tibi ita persuasum est, quid dubitas negare deos esse? non audes.*

85. **B.Ö:** Öyleyse, kanıtladığım gibi, insan biçimli değillerse, **K.Ö:** ikna olduğun üzere başka biçimleri de yoksa, **Sonuç:** neden tanrıların var olmadığını söylemekten kaçınıyorsun? Cesaret edemiyorsun.<sup>618</sup>

Birinci kitap, 110.-111. paragrafta Cotta, Epikürosçuların hiçbir şey yapmadıklarını düşündükleri tanrıların mutlu olamayacaklarını üç basamaklı *ratiocinatio* ile

<sup>617</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>618</sup> ibid.

kanıtlamaktadır. Mutluluk erdemin varlığını zorunlu kılmakta, erdem ise etkinlikte bulunmadan var olamamaktadır. Buna göre Epikürosçuların tanrıları hiçbir şey yapmadıkları için erdemsiz ve mutsuzdurlar.

*Videamus nunc de beato. Sine virtute certe nullo modo; virtus autem actiosa; et deus vester nihil agens; 111.expers virtutis igitur; ita ne beatus quidem.*

Şimdi mutluluk üzerine konuşalım. **B.Ö:** Mutluluk hiçbir zaman erdem olmadan var olamaz; **K.Ö:** erdemse etkinlik gerektirir 111. oysa sizin tanrınız hiçbir iş yapmıyor; **sonuç:** öyleyse erdemsizdir; böylece mutlu bile olamaz.<sup>619</sup>

Birinci kitap, 114. paragrafta ise Cotta yine üç basamaklı *ratiocinatio* ile Epikürosçulara göre mutlu ve sonsuz olan tanrıların aslında öyle olmadıklarını göstermeye çalışmaktadır. Cotta bu düşüncüyü kanıtlayabilmek için Epikürosçuların *isonomia* teorisini çürütmeyi dener. Velleius bu teoriye kitabın 50. paragrafında değinmiştir. Kısaca bu teori şudur: İçinde var olduğumuz sistem sonsuzdur. Sonsuzluğun barındırdığı bu gücü sağlayan şey yapısında her şeyin bir dengini bulundurmasıdır. Bu denklemden çıkan sonuç, ölümlülerin sayısı çoksa, ölümsüzlerin sayısı daha az olmamalıdır ve yok edici güçler sayısızsa, koruyucu güçler de sayısız olmak zorundadır.<sup>620</sup> O halde tanrılar vardır ve ölümsüzdür. Fakat atomların sürekli çarpışmasının etkisinde kalarak bir dizi hayali görüntüyle varlık bulan tanrıların ölümden korkmamalarına anlam veremeyen Cotta, kendince gördüğü bu çelişkiyi ortaya koyarak tanrıların mutlu ve sonsuz olamayacağını söylemektedir.

114. ...“Cogitat” inquiunt “adsidue beatum esse se; habet enim nihil aliud quod agitet in mente”. Conprehende igitur animo et propone ante oculos deum nihil aliud in omni aeternitate nisi “mihi pulchre est” et “ego beatus sum” cogitantem. Nec tamen video quo modo non vereatur iste deus beatus ne intreat, cum sine ulla intermissione ulsetur agiteturque atomorum incursione sempiterna, cumque ex ipso imagines semper affluant. Ita nec

<sup>619</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>620</sup> I. 50.

*beatus est vester deus nec aeternus.*

114. **B.Ö:** ...‘Tanrı kendisinin hep mutlu olduğunu düşünür; kafasını hiçbir şeye yormaz’ derler. Sonsuzluk içinde “zamanımı iyi geçiriyorum” ve “ben mutluyum” diye düşünmekten başka işi olmayan bir tanrıyı düşün ve gözünün önüne getir. **K.Ö:** Yine de, o mutlu tanrının ölüp gitmekten nasıl korkmadığını anlamıyorum, çünkü atomların sürekli çarpışmalarının hep etkisinde kalırlar ve ondan görüntüler yayılır. **Sonuç:** Böylece, sizin tanrınız ne mutlu ne de sonsuzdur.<sup>621</sup>

*De Natura Deorum* ikinci kitapta Stoacı Balbus sözü alarak stoacıların evrenbilim teorisini anlatmaya başlar. 12. paragrafta yer alan üç basamaklı tasım ile tanrıların var olduğunu açıkça dile getirilmesi gerektiği, tanrıları yorumlayanların var olmalarına dayanılarak kanıtlanmaktadır. Bu üç basamaklı tasım, metin içinde 7. ile 11. paragraflar arasında yer alan beş basamaklı *rationation*un sonucunu pekiştirici bir görev üstlenmektedir.

*quorum enim interpretes sunt, eos ipsos esse certe necesse est; deorum autem interpretes sunt; deos igitur esse fateamur.*

**B.Ö:** Onların [tanrıların] yorumcuları varsa, kuşkusuz, onların kendileri de var olmak zorundadır; **K.Ö:** Tanrıları varsa yorumcuları vardır, **Sonuç:** öyleyse, tanrıların var olduğunu açıkça söyleyelim.<sup>622</sup>

İkinci kitap, 21. paragrafa geldiğimizde Balbus Zenon’un dünyanın akla sahip, tanrısal bir varlık olduğunu kanıtlamak için kullandığı üç basamaklı tasımını aktarmaktadır.

*Haec enim quae dilatantur a nobis Zeno sic premebat: 21. “Quod ratione utitur id melius est quam id quod ratione non utitur; nihil autem mundo melius; ratione igitur mundus utitur”.*

Bizim açıkça söylediğimizi Zenon örnekteki gibi şöyle özetler. 21. **B.Ö:** ‘Akıllı kullanan kullanmayandan daha üstündür; **K.Ö:** Dünyadan daha üstün bir şey yoktur; **Sonuç:** öyleyse dünya akıldan yararlanır.’<sup>623</sup>

Balbus, bu akıl yürütmenin devamında dünyanın tanrı olduğu sonucuna yine üç

<sup>621</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>622</sup> ibid.

<sup>623</sup> ibid.

basamaklı tasımdan yararlanarak şu şekilde varır.

*similiter effici potest sapientem esse mundum, similiter beatum, similiter aeternum; omnia enim haec meliora sunt quam ea quae sunt his carentia, nec mundo quicquam melius. ex quo 22. efficietur esse mundum deum.*

Aynı biçimde dünyanın akıllı, mutlu, sonsuz olduğu sonucuna varılabilir; **B.Ö:** bu nitelikleri olan varlıklar, olmayanlardan daha üstündür, **K.Ö:** herhangi bir şey dünyadan daha iyi değildir. **Sonuç:** Bundan dünyanın tanrı olduğu sonucu çıkarılacaktır.<sup>624</sup>

Hemen bu akıl yürütmenin ardından bu aynı sonuca Zenon'un şu sözlerinden varılabileceğini söyleyerek yine filozofun üç basamaklı bir başka tasımını aktarır.

*Idemque hoc modo: 22. "Nullius sensu carentis pars aliqua potest esse sentiens; mundi autem partes sentientes sunt; non igitur caret sensu mundus".*

Ayrıca sonuca Zenon'un şu sözlerinden de varılır: 22. '**B.Ö:** Duygudan yoksun olan bir şeyin herhangi bir parçasının da duygusu olamaz; **K.Ö:** dünyanın parçaları duyguluysa, **Sonuç:** dünya da duygusuz olamaz.'

Balbus, Zenon'un konuyu üstü kapalı sözlerle şöyle sürdürdüğünü söyleyerek filozofun üç basamaklı bir başka tasımını da bizlerle paylaşmaktadır.

*Pergit idem et arguet angustius: "Nihil" inquit "quod animi quodque rationis est expers, id generare ex se potest animantem compotemque rationis; mundus autem generat animantis compotesque rationis; animans est igitur mundus composque rationis".*

Konuyu üstü kapalı sözlerle şöyle sürdürür: '**B.Ö:** Ancak ruhtan ve akıldan yoksun olmayan şeyin kendisi, ruhu olan, akıllı bir şeyi yaratabilir; **K.Ö:** dünya ise canlıları ve akıllıları yaratır; **Sonuç:** öyleyse, dünya canlı ve akıllıdır.'<sup>625</sup>

İkinci kitap, 30. paragrafta karşılaştığımız üç basamaklı kısa *ratiocinatio* ile Balbus, dünyanın tanrı olduğu düşüncesini geçerli kılmaya çalışmaktadır. Stoacılar tüm dünyayı içine alan ve onu koruyan bir ana maddenin olduğuna inanırlar. Bu ana maddenin ise yönlendirici bir güce sahip olması gerektiğini, bu gücün de akıl olduğunu düşünürler. Bundan dolayı da

<sup>624</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>625</sup> ibid.

dünyanın tanrı olduğuna inanırlar.

30. *videmus autem in partibus mundi (nihil est enim in omni mundo quod non pars universi sit) inesse sensum atque rationem. in ea parte igitur, in qua mundi inest principatus, haec inesse necessest, et acriora quidem atque maiora. quocirca sapientem esse mundum necesse est, naturamque eam quae res omnes complexa teneat perfectione rationis excellere, eoque deum esse mundum omnemque vim mundi natura divina contineri.*

30. **B.Ö:** Dünyanın her yanında (tüm dünyada evrenin parçası olmayan hiçbir şey yoktur) duygunun ve aklın bulunduğunu anlayacağız. Dünyanın yönlendirici gücünün bulunduğu parçada hem daha etkili hem de daha büyük şeylerin bulunması gerekir. **B.Ö.K:** Bu yüzden dünyanın akıllı olması, her şeyi kucaklayıp bir arada tutan o ana maddenin mükemmel bir akılla kendini göstermesi, **sonuç:** bundan dolayı da dünyanın tanrı olması ve dünyanın tüm gücünün ana maddeyle iç içe olması gerekir.<sup>626</sup>

İkinci kitap 32. paragrafta Balbus, üç basamaklı *rationatio* ile dünyanın akıllı olması gerektiğini kanıtlamaktadır. Cicero bu akıl yürütmede ilginç bir şey yapmış ve sonuç kısmında “dünyanın akıllı olması gerektiği”ni, bu düşünce kabul edilmeyecek olduğunda ise bunun yerine hangi düşüncenin geçmek zorunda olacağını vererek bir anlamda sonucun kabul edilmesinin ne kadar önemli olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Bu akıl yürütmenin büyük öncülü, aynı zamanda kendinden önce gelen dört basamaklı *rationationun* da sonucudur.

*ex quo efficitur animantem esse mundum. Atque ex hoc quoque intellegi poterit in eo inesse intellegentiam, quod certe est mundus melior quam ulla natura. ut enim nulla pars est corporis nostri quae non minoris sit quam nosmet ipsi sumus, sic mundum universum pluris esse necesse est quam partem aliquam universi. quod si ita est, sapiens sit mundus necesse est. nam ni ita esset, hominem qui esset mundi pars, quoniam rationis esset particeps, pluris esse quam mundum omnem oporteret.*

**B.Ö:** Bundan yola çıkarak dünyada aklın var olduğu anlaşılabilir çünkü dünya herhangi bir elementten kesinlikle daha iyidir; **K.Ö:** nasıl bedenimizin her parçası bedenimiz kadar değerliyse, aynı biçimde, dünya bir bütün olarak herhangi bir parçasından daha değerli olmalıdır. **Sonuç:** Öyleyse, dünyanın akıllı olması gerekir; öyle değilse, insanın hem dünyanın bir parçası hem de akıllı olduğu için, insanın tüm dünyadan daha değerli olması gerekir.<sup>627</sup>

<sup>626</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>627</sup> ibid.

İkinci kitap 42. paragrafta karşımıza çıkan üç basamaklı *rationatio*da kanıtlanan düşünce yıldızların *aether*de doğdukları için duygulu ve akıllı oldukları ve tanrılar arasında sayılmaları gerektiğidir. Bundan önce dört basamaklı *rationatio* ile *aether*in ve burada doğan yıldızların tanrısal oldukları ispat edilmiştir. Balbus devamında kullandığı *rationatio* ile Aristoteles'in ontolojisine referansta bulunarak Kleantes'ten aktardığı düşüncenin doğruluğunu göstermeye çalışmıştır.

*Cum igitur aliorum animantium ortus in terra sit aliorum in aqua in aere aliorum, absurdum esse Aristoteli videtur in ea parte quae sit ad gignenda animantia aptissima animal gigni nullum putare. sidera autem aetherium locum optinent; qui quoniam tenu-issimus est et semper agitur et viget, necesse est quod animal in eo gignatur id et sensu acerrimo et mobilitate celerrima esse. quare cum in aethere astra gignantur, consentaneum est in his sensum inesse et intelligentiam, ex quo efficitur in deorum numero astra esse ducenda.*

42. **B.Ö:** Kimi canlılar toprakta, kimileri suda, kimileri de havada doğduğuna göre, canlıları doğurmak için son derece uygun olan o yerde [aether] hiçbir canlının doğmadığını düşünmek Aristoteles'e saçma gelmektedir. Yıldızlar ise çok ince yapılı, sürekli hareket eden aetherde yer alırlar, burada doğan yaratığın hem algıları çok güçlü hem de hareketi çok hızlı olmalıdır; **K.Ö:** yıldızlar aetherde doğduklarına göre onlarda duygunun ve aklın var olduğunu düşünmek uygundur. **Sonuç:** Bundan yıldızların da tanrılar arasında sayılması gerektiği sonucuna varılır.<sup>628</sup>

İkinci kitapta Balbus yıldızları incelemeye devam etmektedir. Bu akıl yürütmenin hemen ardından gelen üç basamaklı *rationatio* ile tanrılar arasında sayılması gereken yıldızların ayrıca üstün zekalı olduklarını da kanıtlar. Ölçü havası temiz ve hafif olan yerlerde oturanlar ile havası ağır ve yoğun yerlerde oturanların zekaları arasındaki “keskinlik” farkıdır. Zekada görülen bu keskinliği etkileyen bir faktör de yediğimiz yiyeceklerdir. Yıldızlar da denizlerden ve karalardan çıkan buharın yoğunluğunu yitirdiği yerde yani *aether*de bulunmaktadır. O halde yoğunluğunu yitirmiş buharla beslendikleri için de üstün bir zekaya sahip olmaları olasıdır.

<sup>628</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

*Etenim licet videre acutiora ingenia et ad intellegendum aptiora eorum qui terras incolant eas in quibus aer sit purus ac tenuis quam illorum qui 43. utantur crasso caelo atque concreto. quin etiam cibo quo utare interesse aliquid ad mentis aciem putant. probabile est igitur praestantem intelligentiam in sideribus esse, quae et aetheriam partem mundi incolant et marinis terrenisque umoribus longo intervallo extenuatis alantur.*

**B.Ö:** Havası temiz ve hafif olan yerlerde oturanların, havası ağır ve yoğun yerlerdekilere göre daha keskin zekalı ve daha kolay anlayabilen kişiler oldukları görülebilir. 43. **K.Ö:** Üstelik yediğimiz yiyeceğin zekanın keskinliği üzerinde etkili olduğunu düşünürler; **Sonuç:** *aetherde* bulunan ve denizlerle karalardan çıkan ancak aralarındaki uzaklık nedeniyle yoğunluğunu yitirmiş buharla beslenen yıldızlarda üstün bir zekanın bulunması olasıdır.<sup>629</sup>

44. paragrafa geldiğimizde Balbus yıldızların hareketlerinin ardındaki güç üzerine tartışmaktadır. Yararlandığı üç basamaklı *ratiocinatio* ile, yıldızların kendiliklerinden hareket ettiklerini kanıtlar. Balbus, bir önceki akıl yürütmede yaptığı gibi Aristoteles'e referansta bulunarak filozofun hareket teorisini büyük öncül basamağı olarak verir. Küçük öncülde bu teoriyi yıldızların hareketleri açısından ele alır ve buradan sonuca gider.

*44. Nec vero Aristoteles non laudandus in eo quod omnia quae moventur aut natura moveri censuit aut vi aut voluntate; moveri autem solem et lunam et sidera omnia; quae autem natura moverentur, haec aut pondere deorsum aut levitate in sublime ferri, quorum neutrum astris contingeret propterea quod eorum motus in orbem circumque ferretur; nec vero dici potest vi qua-dam maiore fieri ut contra naturam astra moveantur (quae enim potest maior esse?); restat igitur ut motus astrorum sit voluntarius.*

44. **B.Ö:** Aristoteles hareket eden her şeyin ya doğanın ya dışarıdan bir gücün etkisiyle veya kendi isteğiyle hareket ettiği düşüncesinden dolayı övülmelidir; güneşin, ayın ve tüm yıldızların hareketini de bu düşüncesine dayandırır; **K.Ö:** doğanın harekete geçirdikleri ya ağırlıklarından ötürü aşağıya ya da hafifliklerinden ötürü yukarıya doğru hareket ederler, yıldızların hareketi dairesel olduğu için her iki durum da yıldızların hareketine uymaz; yıldızların kendi güçlerinden daha büyük bir dış gücün etkisi altında harekete geçtikleri de söylenemez. Bu daha büyük dış güç ne olabilir? **Sonuç:** Öyleyse yıldızlar kendiliklerinden hareket ederler.<sup>630</sup>

<sup>629</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>630</sup> ibid.

46.-47. paragraf arasında Balbus dünyanın tanrı olduğunu üç basamaklı tasım ile kanıtlamaktadır.

*mundo autem certe nihil est melius; nec dubium quin quod animans sit habeatque sensum et rationem et mentem id sit melius quam id quod is 47.creat. ita efficitur animantem, sensus mentis rationis mundum esse compotem; qua ratione deum esse mundum concluditur.*

**B.Ö:** Kuşkusuz hiçbir şey dünyadan daha iyi değildir. **K.Ö:** Hiç kuşku yok ki, canlı, duygulu, akıllı, mantıklı olan, böyle olmayanlardan daha iyidir. 47. **Sonuç:** Böylece, dünyanın duygulu, akıllı, mantıklı bir canlı olduğu ortaya çıkar; bu mantıkla dünyanın tanrı olduğu sonucuna varılır.<sup>631</sup>

76. paragrafta Balbus, üç basamaklı *ratiocinatio* ile tanrıların var olduğu kabul edildiği takdirde onların dünyayı yönettiklerinin de kabul edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

*76. Primum igitur aut negandum est esse deos, quod et Democritus simulacra et Epicurus imagines inducens quodam pacto negat, aut qui deos esse concedant is fatendum est eos aliquid agere idque praeclarum; nihil est autem praeclarius mundi administratione; deorum igitur consilio administratur.*

76. **B.Ö:** İlk Demokritos tanrıları şekiller, Epikuros imgeler olarak gösterip ikisi de onları yadsıdıkları için, ya tanrıların varlığı kabul edilmemelidir, ya da tanrıların varlığını kabul edenler onların iş yaptıklarını, üstelik önemli işler yaptıklarını açıkça söylemelidirler; **K.Ö:** dünyayı yönetmekten daha önemli bir iş yoktur; **Sonuç:** öyleyse dünya tanrıların verdikleri karara göre yönetilir. Böyle değilse, gerçekten, daha iyi ve tanrıdan daha büyük bir güçle donatılmış bir şey olmalıdır; bu ister gördüğümüz olağanüstü işleri yapan büyük bir gücün etkisi altındaki zorunluluk olsun.<sup>632</sup>

Bu akıl yürütmenin ardından gelen üç basamaklı *ratiocinatio* ile dünyanın “olağanüstü işleri yapan büyük bir gücün etkisi altındaki zorunlulukla yönetildiği” düşüncesi kabul edildiği takdirde bile, bu yöneticinin tanrıdan başkası olmadığı kanıtlanmaktadır. Akıl yürütmenin sonunda birbiri ile bağlantılı üç tane sonuç arka arkaya verilmektedir.

<sup>631</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>632</sup> ibid.

77. *non est igitur natura deorum praepotens neque excellens, si quidem ea subiecta est ei vel necessitati vel naturae, qua caelum maria terrae regantur. nihil est autem praestantius deo; ab eo igitur mundum necesse est regi; nulli igitur est naturae oboediens aut subiectus deus; omnem ergo regit ipse naturam.*

77. **B.Ö:** Bu durumda, tanrıların doğası zorunluluğun ya da göğü, denizleri ve toprakları yöneten doğanın etkisi altındaysa, çok güçlü ve üstün değildir. **K.Ö:** Oysa, hiçbir şey tanrıdan daha üstün değildir; **Sonuç:** öyleyse, 1. dünyayı onun yönetmesi gerekir, bu durumda, 2. tanrının doğaya boyun eğmediği sonucu çıkar, böylece 3. tanrının kendisi doğayı yönetir.<sup>633</sup>

İkinci kitap, 80. paragrafta Balbus yine üç basamaklı *ratiocinatio*dan yararlanarak herşeyin tanrısal akıl ve sağduyu ile yönetildiği sonucuna varmaktadır. Büyük öncülde dünyanın tanrıların kararı ve öngörüsüyle yönetildiği kendi içinde iki basamaklı *ratiocinatio* şekilde verilmiştir. Küçük öncülde, etrafımızda gördüklerimizin tanrı olduklarını söyledikten sonra sonuç kısmına geçen Balbus, burada tanrısal aklın ve sağduyunun yönetim alanını dünyadan herşeye doğru genişletmektedir.

80. *nihil autem nec maius nec melius mundo; necesse est ergo eum deorum consilio et providentia administrari. Postremo cum satis docuerimus hos esse deos, quorum insignem vim et inlustrem faciem videremus, solem dico et lunam et vagas stellas et inerrantes et caelum et mundum ipsum et earum rerum vim quae inessent in omni mundo cum magno usu et commoditate generis humani, efficitur omnia regi divina mente atque prudentia.*

80. **B.Ö:** Dünyadan daha büyük ve daha iyi hiçbir şey yoktur; öyleyse, dünya tanrıların kararı ve öngörüsüyle yönetilmelidir. **K.Ö:** Sonuç olarak etkin güçlerini ve parlak görüntülerini- güneşten, aydan, gezegenlerden, yer değiştirmeyen yıldızlardan, gökyüzünden, dünyanın kendisinden, tüm dünyada insan soyuna çok yararlı ve gerekli olacak biçimde bulunan varlıkların gücünden söz ediyorum- gördüklerimizin tanrı olduklarını yeterince anlattığımıza göre **sonuç:** her şeyin tanrısal akıl ve sağduyuyla yönetildiği sonucuna varırız.<sup>634</sup>

*De Natura Deorum*, ikinci kitap 166.-167. paragraflar arasında Cicero, üç basamaklı *ratiocinatio* ile tanrısal esin olmadan hiç kimsenin büyük adam olamayacağı düşüncesini kanıtlamaktadır.

<sup>633</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>634</sup> ibid.

166...*praeterea ipsorum deorum saepe praesentiae, quales supra commemoravi, declarant ab is et [in] civitatibus et singulis hominibus consuli quod quidem intellegitur etiam significationibus rerum futurarum, quae tum dormientibus tum vigilantibus portenduntur; multa praeterea ostentis, multa in extis admonemur multisque rebus aliis, quas diuturnus usus* 167.*ita notavit ut artem divinationis efficeret. nemo igitur vir magnus sine aliquo adflatu divino umquam fuit.*

166...**B.Ö:** Bundan başka, yukarıda açıkladığım gibi, tanrıların sık sık ortaya çıkması onların hem devletlerle hem de tek tek insanlara yardım ettiklerini kanıtlar. **B.Ö.K:** Bu durum insanların kimi zaman uykuda gördüğü rüyaları kimi zaman da uyanırken kehanetleri yorumlayarak olacak olayları önceden bilmesinden de anlaşılır. Ayrıca, birçok konuda belirtilerle ve kurban edilen hayvanların iç organlarının yapısıyla uyarılırız, yıllar boyu kullanılageldiği için kehanet sanatı biçiminde gelişen birçok başka işaretler de vardır. 167. **Sonuç:** Öyleyse, tanrısal esin olmadan hiç kimse büyük adam olmamıştır.<sup>635</sup>

*De Natura Deorum* üçüncü kitap 21.-23. paragraflar arasında *Academeiacı* skeptik Cotta, Zenon'un evrende dünyadan daha iyi hiçbir şeyin olmadığını, onun canlı ve akıllı olduğunu kanıtlamaya yönelik kurduğu akıl yürütmeleri ona karşı kullanarak bunları çürütmeye çalışmaktadır.

Cotta'nın üçüncü kitap 21. paragrafta üç basamaklı *ratiocination*dan yararlanarak çürütmeye çalıştığı "evrende dünyadan daha iyi bir şey yoktur" düşüncesidir. Cotta, Zenon'un evren içinde dünya olarak koyduğu ölçüyü, dünya içinde kentile karınca olarak değiştirmiş ve ölçü değişimi sonucunda ortaya çıkan mantıksızlığa dayanarak Balbus'un düşüncesinin ne ölçüde kabul edildiğine bakılması gerektiğini vurgulayarak akıl yürütmeyi bitirmiştir.

*"Nihil est mundo melius in rerum natura." Ne in terris quidem urbe nostra; num igitur idcirco in urbe esse rationem cogitationem mentem putas, aut, quoniam non sit, num idcirco existimas formicam anteponebam esse huic pulcherrumae urbi, quod in urbe sensus sit nullus, in formica non modo sensus sed etiam mens ratio memoria? videre oportet Balbe quid 22.tibi concedatur, non te ipsum quod velis sumere.*

**B.Ö:** Siz şunu söylüyorsunuz: 'Evrende dünyadan daha iyi bir şey yoktur'. Ben de, 'yeryüzünde bizim kentimizden daha iyi bir kent yok.' diyorum: Öyleyse, kentimizde mantığın, düşüncenin ve aklın bulunduğunu mu sanıyorsun? **K.Ö:** Bulunmadığına göre, kentin hiç duygusu olmadığı,

<sup>635</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

karıncanın ise yalnız duygusu değil, akli, mantığı ve belleği de olmadığı için, karıncayı bu çok güzel kentle karşılaştırmayı mı düşünüyorsun? **Sonuç:** Ey Balbus, sana neyin uygun geldiğine değil de, senin düşüncelerinin ne ölçüde kabul edildiğine bakmak gerekir.<sup>636</sup>

Bu akıl yürütmenin hemen ardından gelen üç basamaklı *rationatio* ile Cotta Zenon'un "dünyanın mantığa dayandığı" düşüncesini çürütmektedir. Cotta dünyanın mantığa dayandığı düşüncesi kabul edilirse, onun eğitilmiş olduğunun da kabul edilmesi gerektiğini; bu kabul edildiğinde ise dünyanın her konuda bilgili ve filozof olduğunun da kabul edilmesi gerektiği sonucunun çıkacağını göstermektedir. Zenon'un akıl yürütmeleri yine kendi içinde üç basamaklı tasım olarak verilmiştir.

22. *Istum enim locum totum illa vetus Zenonis brevis et ut tibi videbatur acuta conclusio dilatavit* \*. Zeno enim ita concludit: "Quod ratione utitur id melius est quam id quod ratione non utitur; nihil autem mundo melius; ratione igitur mundus utitur". Hoc si placet, iam efficies ut mundus optime librum legere videatur; Zenonis enim vestigiis hoc modo rationem poteris concludere: "quod litteratum est id est melius quam quod non est litteratum; nihil autem mundo melius; litteratus igitur est mundus" – isto modo etiam disertus et quidem mathematicus musicus, omni denique doctrina eruditus, postremo philosophus.

**B.Ö:** Zenon'un vardığı sonuç şuydu: '**b.ö:** Mantığa dayanan, dayanmayana göre daha iyidir; **k.ö:** hiçbir şey dünyadan daha iyi değildir; **sonuç:** öyleyse dünya mantığa dayanır'. 23. **K.Ö:** Bu sonucu kabul ediyorsan, dünyanın çok iyi bir kitap okuyucusu olduğunu kanıtlayacaksın; Zenon'un izinden gidersen şu sonuca varabileceksin: '**b.ö:** Eğitilmiş, eğitimsizden daha iyidir; **k.ö:** hiçbir şey dünyadan daha iyi değildir; **sonuç:** öyleyse, dünya eğitilidir' **Sonuç:** Bu yolu izlersen, dünya iyi konuşma ustası, matematikçi, müzisyen ve sonuç olarak her konuda bilgili, en sonunda da filozof olacak.<sup>637</sup>

Bu akıl yürütmenin hemen ardından gelen iki basamaklı bir başka *rationatio* ile de yukarıda varılan sonucun tuhaflığı pekiştirilmektedir. Küçük öncülde retorik bir soru yöneltildiği için sonuç kısmı verilmemiştir.

*Saepe dixisti nihil fieri sine deo, nec ullam vim esse naturae ut sui dissimilia posset effingere: concedam non modo animantem et sapientem esse mundum sed fidicinem etiam et tubicinem, quoniam earum quoque artium homines ex*

<sup>636</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>637</sup> ibid.

eo procreantur?

**B.Ö:** Sen kaynağını dünyadan almayan hiçbir şeyin olmadığını ve doğanın kendisine hiç benzemeyen şeyleri yaratabilme gücünün olmadığını sık sık söyledin: **K.Ö:** Dünyanın yalnız canlı ve akıllı olduğunu değil, lir ve fülüt çalanları o yarattığına göre onun bu müzik aletlerini çaldığını da kabul edeyim mi?

Üçüncü kitap, 33. paragrafta Cotta, iki basamaklı tasımla her canlının ölümlü olduğunu onların zevki ve acıyı hissetmelerine dayanarak kanıtlamaktadır. Bu tasımda sonuç cümlesine yer verilmemiştir. Sonuç cümlesi, “o halde zevki acıyı hisseden sonsuz olamaz” şeklinde tamamlanabilir.

33. *Praeterea, si quid est quod nec voluptatem sentiat nec dolorem, id animal esse non potest; sin autem quod animal est, id illa necesse est sentiat, et quod ea sentiat non potest esse aeternum;*

33.**B.Ö:** Ne zevki ne de acıyı hisseden bir şey canlı olabilir; canlıysa bunları hissetmesi gerekir; **K.Ö:** bunları hisseden de sonsuz olamaz.<sup>638</sup>

Üçüncü kitap, 37. paragrafta Cotta ateşin Balbus’un söylediği gibi sonsuz olmadığını kanıtlamaya çalışır. Cotta bu sonuca, ikinci kitapta (II. 40., 118.) Balbus’un ateş üzerine söylemlerinden varmaktadır. Balbus, ateşin beslenme gereksinimi duyduğunu aksi takdirde hiçbir biçimde varlığını sürdüremeyeceğini söyler. Cotta da sonsuz olmanın yok olabilen bir şeyin doğasına aykırı olduğuna vurgu yaparak düşüncüyü çürütmektedir. Sonuç kısmı da kendi içinde üç basamaklı tasım olarak verilmiştir.

37. *Quid enim, non eisdem vobis placet omnem ignem pastus indigere nec permanere ullo modo posse nisi alatur, ali autem solem lunam reliqua astra aquis, alia dulcibus alia marinis; eamque causam Cleanthes adfert cur se sol referat nec longius progrediatur solstitiali orbi itemque brumali, ne longius discedat a cibo. Hoc totum quale sit mox; nunc autem concludatur illud: quod interire possit id aeternum non esse natura; ignem autem interiturum esse nisi alatur; non esse igitur natura ignem sempiternum.*

37. **B.Ö:** Her ateşin beslenme gereksinimi duyduğunu ve beslenmezse hiçbir biçimde varlığını sürdüremeyeceğini, güneş, ay ve geri kalan yıldızlardan kiminin tatlı suyla, kiminin de deniz suyuyla beslendiğini düşünmüyor

<sup>638</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

musunuz? **B.Ö.K:** Kleanthes

*güneşin neden yörüngesinden çıkmadığını, yaz, kış  
daha öteye gitmediğini*

anlatır ve amacının besininden uzaklaşmamak olduğunu belirtir. Tüm bunların nasıl olduğuna az sonra değineceğim; **Sonuç:** şimdi şu sonuca varılıyor: **b.ö:** sonsuz olmak yok olabilen bir şeyin doğasına aykırıdır. **k.ö:** Beslenmeyen ateş ise yok olacaktır; **sonuç:** öyleyse ateşin doğasında süreklilik yoktur.<sup>639</sup>

Üçüncü kitap, 105. paragrafta Cotta önce üç basamaklı *ratiocination*dan yararlanarak birinci kitapta Velleius'un tanrısal doğanın mutlu ve sonsuz olduğu düşüncesini bizlere hatırlatır. Bu, *ratiocination*un büyük öncül basamağıdır. Büyük öncül kendi içinde üç basamaklı *ratiocination* biçiminde verilmiştir. Sonra gelen her bir basamakta büyük öncülde hatırlatılan bu inanç ayrıntılandırılarak çürütülür. Sonuç kısmında ise aklımızı uyanan hayallerle karşımıza çıkan görüntünün mutlu ve ölümsüz olduğunun söylenmesinin olanaksız olduğu gerçeğiyle akıl yürütme bitirilir.

*Sic enim dicebas, speciem dei percipi cogitatione non sensu, nec esse in ea ullam soliditatem, neque eandem ad numerum permanere, eamque esse eius visionem ut similitudine et transitione cernatur neque deficiat umquam ex infinitis corporibus similium accessio, ex eoque fieri ut in haec intenta mens nostra beatam illam naturam et sempiternam putet. hoc, per ipsos deos de quibus loquimur, quale tandem est? nam si tantum modo ad cogitationem valent nec habent ullam soliditatem nec eminentiam, quid interest utrum de hippocentauro an de deo cogitemus; omnem enim talem conformationem animi ceteri philosophi motum inanem vocant, vos autem adventum in animos et introitum 106. imaginum dicitis. ut igitur, Ti. Gracchum cum videor contionantem in Capitolio videre de M. Octavio deferentem sitellam, tum eum motum animi dico esse inanem, tu autem et Gracchi et Octavi imagines remanere, quae in Capitolium cum pervenerint tum ad animum meum referantur – hoc idem fieri in deo, cuius crebra facie pellantur animi, ex quo esse beati atque 107. aeterni intellegantur. Fac imagines esse quibus pulsantur animi: species dumtaxat obicitur quaedam; num etiam cur ea beata sit cur aeterna?*

105. Ey Velleius, sen şunları söyledin: **B.Ö:** ‘Tanrının görüntüsü duyguyla değil, düşünceyle algılanır, ne katıdır ne de sayılabilir, benzer görüntülerin birbirini izlemesi biçimindedir, atomların sonsuz sayısından dolayı görüntülerin benzerliği kesintisizdir, sonuç olarak tüm bunları düşündüğümüzde tanrısal doğanın mutlu ve sonsuz olduğunu sanırız.’  
**B.Ö.K:** Tanrı aşkına bu ne demek? Tanrılar kafamızda yalnızca bir

<sup>639</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

kavramsa, katı değillerse ve göze görünmüyorlarsa, bir Hippokentauros'u ya da tanrıyı kafamızda canlandırmak arasında ne fark vardır? **K.Ö:** Öbür filozoflara göre böyle bir tasarı boş bir hayaldir, sizse buna tasarının kafaya iyice yerleşmesi diyorsunuz. **K.Ö.K:** Tiberius Gracchus Capitolium'da konuşurken ve elinde bir kapla Marcus Octavius'un durumunu belirleyecek oylamayı yaparken gözümün önüne geldiğinde ben kafamda canlanan biçimin boş bir hayal olduğunu söylüyorum, sense ben Capitolium'a geldiğimde orada onların hazır olan imgelerinin bana onları anımsattığını söylüyorsun: Aynı şeyin tanrının durumunda da geçerli olduğunu, çünkü tanrının ardı ardına gelen kesintisiz görüntülerinin aklımızı sürekli uyardığını, böylece tanrıların mutlu ve ölümsüz olduklarını anlaşılabildiğini söylüyorsun. **Sonuç:** 107. Aklımızı uyaran hayaller olduğunu düşün: Karşımıza çıkan sıradan bir görüntüdür; bunun mutlu ve ölümsüz olması için ne neden vardır?<sup>640</sup>

### ***De Divinatione***

*De Divinatione*, birinci kitap 34. paragrafta Quintus, kehanet türlerinden “doğaya dayalı” olanı anlatarak kehanet konusunu işlemeye devam etmektedir. Doğaya dayalı kehanette bulunan kişilerin geleceği, zihnin uyarılmasıyla (*concitatio animi*) ya da bağımsız ve kontrolsüz seyreden duygu yardımıyla (*solutus liberusque motus*) gördüklerini söyler. Kişiler, bu iki durum içine ya rüya görürken ya da bir coşkunkluk halindeyken girerler. Bu coşkunkluk hali içine kahinlerin de eklenmesi gerekir. Bu kahinler ise, eşit<sup>641</sup> kurallarla uğraşan değil, belli bir tanrısal dürtü etkisinde olan kişilerdir. Quintus bu kişilerin etki altında kaldıkları dürtüyü kuraya benzetir ve bu dürtülerin/kuralların, geleneğe göre, “doğa”dan kaynaklandığına/doğa tarafından verildiğine inanır. Ayrıca bu kişilerin de tanrının gücü altına girerek maruz kaldıkları dürtüye uygun karşılık vermeye yönlendiklerini, bu kişilerin kehaneti alırken tanrının en yakınında olduklarını ekler. Bu bilgilerden sonra 35.-36. paragraflar arasında kullandığı üç basamaklı *rationatio* ile, büyük öncülde kehanet türünün nedenini bilmediğini, büyük öncül kanıtında zaten tanrının da nedenini bilmesini değil, onlardan yararlanmasını istediğini vurgular. Sonuç kısmında ise işte bu yüzden dolayı hem bu kehanet türünden yararlanacağı hem de bu kehanet türüyle uğraşanların yanıldıklarına inanmayacağı

<sup>640</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>641</sup> Burada “eşit” için *aequo* fiilinin *participiumu* kullanılmıştır. Kura olgusuna eklenen bu nitelendirmenin ne anlamda kullanıldığı bilinmemektedir, *Div.*, s. 263, dn 4.

sonucuna varır.

*Quae est igitur ista calliditas res vetustate robustas calumniando velle pervertere? Non reperio causam. Latet fortasse obscuritate involuta naturae; non enim me deus ista scire, sed his tantum modo uti voluit. Utar igitur nec adducar aut in extis totam Etruriam delirare aut eandem gentem in fulgoribus errare aut fallaciter portenta interpretari, cum terrae saepe fremitus, saepe mugitus, saepe motus multa nostrae rei publicae, multa 36. ceteris civitatibus gravia et vera praedixerint.*

**B.Ö:** O halde gelenek tarafından oluşturulan bu sağlam kehanetleri kurnazlıkla yıkmayı istemek nasıl bir açıkgozlülüktür? –Kehanetin- nedenini anlamıyorum. **B.K.Ö:** belki de –neden- doğanın anlaşılamayan karanlığında gizlidir; aslında tanrı benim nedeni bilmemi değil, fakat bunlardan –kehanetlerden- çokça yararlanmamı istedi. **Sonuç:** Bu yüzden bundan yararlanacağım ve iç organlar konusunda bütün Etruria'nın aklını oynattığına, bu aynı soyun yıldırımlar konusunda yanıldığına ya da kötü alametleri düzenbazlıkla yorumladıklarına ikna edilmeyeceğim, çünkü sıklıkla yeryüzünün uğuldaması, gümbürdemesi ve sarsılması devletimize ve geri kalan devletlere birçok önemli ve doğru şeyi önceden haber vermiştir.

Hemen ardından da *enumeratio* türünde bir *adfirmatio* ile akıl yürütmeyi destekler (36). Burada kullandığı örneklerden bir tanesi, tay doğuran bir katırdır. Quintus, bu olayın kahinler tarafından sayısız kötülük getireceği şeklinde yorumlanmasına kimin alay edebileceğini sorar. İkinci örnek ise Tiberius Gracchus'un başına gelen olaydır. Tiberius Gracchus evinde iki tane yılan yakalamış ve kahinlere danışmıştır. Kahinler, eğer erkek yılanı bırakırsa karısının kısa zaman içinde ölmek zorunda olacağını; dişi yılanı gönderirse de yakın zamanda kendi ölümüyle yüzleşmek zorunda kalacağını söylemiştir. Tiberius Gracchus ise dişi yılanı salıvermiş, birkaç gün sonra da karısını kaybetmiştir. İki olay da Quintus'un doğaya dayalı kehanet türüne olan inancını ve kullandığı üç basamaklı *ratiocinatio*yu desteklemektedir.

İkinci kitap 22. paragrafla birlikte Marcus, gelecekte meydana gelecek olayları önceden bilmenin avantaj sağlayan bir şey olmadığı konusunu işlemektedir. Sonuç aracılığıyla ilerleyen *inductio*da işlediğimiz gibi Quintus; Pompeius, Crassus ve Caesar'ın ölümlerinden verdiği örnekleri kullanarak okuyucuya bu kişilerin gelecekte başlarına

gelecekleri önceden bilmelerinin onlara ne gibi bir yararı dokunacağı sorusunu sordurarak sonuca gitmişti. Bu akıl yürütmenin hemen ardından, 24. paragrafta bu örnekleri tekrar kullanan Quintus, dört basamaklı *rationatio* ile, başına ne geleceğini bilmenin kişiyi mutlu kılmayacağı sonucuna gitmektedir.

*Nam illud quidem dici, praesertim a Stoicis, nullo modo potest: Non isset ad arma Pompeius, non transisset Crassus Euphratem, non suscepisset bellum civile Caesar. Non igitur fatalis exitus habuerunt; vultis autem evenire omnia fato; nihil ergo illis profuisset divinare; atque etiam omnem fructum vitae superioris perdidissent; quid enim posset iis esse laetum exitus suos cogitantibus? ta, quoquo sese verterint Stoici, iaceat necesse est omnis eorum sollertia. Si enim id, quod eventurum est, vel hoc vel illo modo potest evenire, fortuna valet plurimum; quae autem fortuita sunt, certa esse non possunt. Sin autem certum est, quid quaque de re quoque tempore futurum sit, quid est, quod me adiuvent haruspices?*

**B.Ö:** Zira, Stoacılar tarafından bile, Pompeius silaha sarılmasaydı, Crassus Euphrates nehrini geçmeseydi, Caesar iç savaşa girmeseydi diye bir şey, hiçbir şekilde söylenemezdi. **B.Ö.K:** O halde bu kişilerin sonunu kader hazırlamadı; **K.Ö:** oysa sen her şeyin kader tarafından meydana getirilmesini arzu ediyorsun; sonuç olarak kehanette bulunmanın bu kişiler için hiçbir yararı olmazdı; gerçekte önceki yaşantının bütün tadını tuzunu almış olurlardı; **Sonuç:** O halde kendi sonlarını bilen kişiler için hangi mutlu durum söz konusu olabilir?

İkinci kitapta Marcus, Quintus'un birinci kitapta verdiği kehanet tanımlarını çürütmeye devam etmektedir. Stoacılar, başımıza gelecek kötülüklerin dinsel ayinlerle hafifletilebileceğini söylemektedirler. Marcus, bu noktaya itiraz etmektedir. Zira, Stoacılar göre başımıza gelecek her şey kader tarafından meydana getiriliyorsa, bu meydana geliş sürecinin içinde şans olmayacağı için, bu kötülüğün dinsel törenlerle hafifletilebilmesi de mümkün gözükmemektedir. Çünkü kader bağlayıcıdır. Aynı şekilde, başa gelen olaylar kesin ve kadere bağlı ise, o halde yine kehanetin yeri yoktur.

25. *“Addunt ad extremum omnia levius casura rebus divinis procuratis; si enim nihil fit extra fatum, nihil levare re divina potest. Hoc sentit Homerus, cum querentem Iovem inducit, quod Sarpedonem filium a morte contra fatum eripere non posset. Hoc idem significat Graecus ille in eam sententiam versus:*

Quod fóre paratum est, íd summum exsuperát Iovem.

*Totum omnino fatum etiam Atellanio versu iure mihi esse inrisum videtur; sed in rebus tam severis non est iocandi locus. Concludatur igitur ratio: Si enim provideri nihil potest futurum esse eorum, quae casu fiunt, quia esse certa non possunt, divinatio nulla est; sin autem idcirco possunt provideri, quia certa sunt et fatalia, rursus divinatio nulla est; eam enim tu 26.fortuitarum rerum esse dicebas.*

**B.Ö:** Son olarak Stoacılar, başa gelecek her şeyin dinsel ayinlerle hafifletileceğini eklerler. **K.Ö:** Zira eğer kader dışında hiçbir şey meydana gelmiyorsa, hiçbir şey dinsel bir tören tarafından hafifletilemez. **K.Ö.K:** Homeros, oğlu Sarpadon'u kadere karşı çıkarak ölümden kurtaramadığı için yakınlara betimlediğinde bunu hissetmiştir. Bu aynı düşünce Yunan şairinden çevrilen şu dizede de ortaya çıkar:

*Kader tarafından hazırlanan o şey, yüce Zeus'u bile aşar.*

Haklı olarak bana göre *Atellana* dizesindeki, kaderle toptan bir dalga geçilmesi gibi geliyor. Fakat, burası şaka yapmanın değil ciddi olmanın yeridir. **Sonuç:** O halde akıl yürütme şu şekilde sonuçlandırılır: eğer meydana gelmesi kesin olmayabilen, şans eseri meydana gelmiş şeylerin hiçbirisinin gelecekte olacağı öngörülemiyorsa, o halde kehanet yoktur; o halde kesin ve kadere bağlı şeyler oldukları için öngörülebiliyorsa, yine kehanet diye bir şey yoktur; zira sen kadere bağlı şeylerden bahsediyordun.

## ***De Amicitia***

*De Amicitia* adlı yapıta geçtiğimizde 26.-27. paragraflar arasında Laelius, üç basamaklı *ratiocinatio*dan yararlanarak dostluğun neden kaynaklandığı sorusunu yanıtlamaktadır. Büyük öncülde dostluğun kurulmasına neden olan duygunun bir eksiklik mi yoksa bir gereksinim mi olduğunu irdelenir. Bu sorun incelenirken bizler aslında dostluğun bu iki negatif duygudan oluşmadığı cevabını alırız. Büyük öncül kanıtında ise dostluğun neden bu iki duygudan kaynaklanmadığı, filolojik bir analiz yapılarak daha da benimsenilmeye çalışılır. Sonuç kısmında ise dostluğun gereksinimden değil doğa tarafından yaratılan bir duygu olduğu, çıkardan ziyade ruhun sevgi duygusuyla bağlanması anlamına geldiği düşüncesi verilerek akıl yürütme bitirilir.

*Saepissime igitur mihi de amicitia cogitanti maxime illud considerandum videri solet, utrum propter inbecillitatem atque inopiam desiderata sit amicitia, ut dandis recipiendisque meritis quod quisque minus per se ipse posset, id acciperet ab alio vicissimque redderet, an esset hoc quidem proprium amicitiae, sed antiquior et pulchrior et magis a natura ipsa*

*profecta alia causa. Amor enim, ex quo amicitia nominata est, princeps est ad benivolentiam coniungendam. Nam utilitates quidem etiam ab iis percipiuntur saepe, qui simulatione amicitiae coluntur et observantur temporis causa, in amicitia autem nihil fictum est, nihil simulatum et, quidquid est, id est verum et voluntarium. 27. Quapropter a natura mihi videtur potius quam ab indigentia orta amicitia, adplicatione magis animi cum quodam sensu amandi quam cogitatione, quantum illa res utilitatis esset habitura.*

**B.Ö:** Dostluk konusunda düşündüğüm zaman, hep şu noktayı göz önünde tutmalı diye düşünürüm: acaba dostluğu arttıran sebep, güçsüzlük veya ihtiyaç mıdır? Acaba karşılıklı yardımlaşmaya girerken insanların amacı tek başlarına pek başaramayacakları şeyi bir başkasının yardımıyla elde etmek, sırası gelince karşılığını yapmak mıdır? Yoksa bu yardımlaşma dostluğun özelliğidir de, dostluğun daha derin, daha asil, sırf doğanın yarattığı başka bir nedeni mi vardır? **B.Ö.K:** Dostluğa adını veren sevgi, insanların yakınlık duygularıyla birbirine bağlanmasında başlıca nedendir. Çünkü çıkarlar çok kez kendine dost süsü veren ve durum gerektirdiği için saygı, ilgi gösteren insanlardan bile elde edilebilir, oysa dostlukta hiçbir şey yapmacık değildir, her şey gerçektir ve içten gelir. 27. **Sonuç:** Bu yüzden, sanırım, dostluğu gereksinme değil doğa yaratır. Dostluğun doğuşunda ondan ne çıkarlar elde edileceği düşüncesinden çok, ruhların sevgi ile bağlanması var.<sup>642</sup>

74. paragrafta Laelius kişinin, karşısındakinin dostu olduğuna karar verecek olgunluğa ne zaman erişeceği üzerine konuşmaktadır. Laelius, kişinin dostluk üzerine karar verme yetisine yaşı ilerleyip de zihinsel olgunluğa ulaştığında sahip olabileceğini üç basamaklı *ratiocinatio* ile kanıtlamaya çalışır. Eğer zihinsel ve kişisel olgunluğa erişmeden dost edinirsek yaş alıp yaradılışımızda ve zevklerimizde meydana gelen değişikliklerden dolayı büyük olasılıkla dostumuzdan ayrılmak zorunda kalırız. Fakat dostluğun temeli sadakattir; sadakat ise süreklilik ve kararlılıktır.<sup>643</sup> O halde dost edinmek için acele etmemek gerekir. Burada ölçü dost edinmek için karakterimizin oturmasını beklemenin kalıcı dostluklar edinmedeki önemidir. Büyük öncül basamağı sonuç kısmını içerdiğinden, akıl yürütmenin sonunda ayrıca tekrarlanma gereği duyulmamıştır.

*74. Omnino amicitiae conroboratis iam confirmatisque et ingeniis et aetatibus iudicandae sunt, nec, si qui ineunte aetate venandi aut pilae studiosi fuerunt, eos habere necessarios, quos tum eodem studio praeditos*

<sup>642</sup> (çev.) T. Tunga.

<sup>643</sup> 65.

*dilexerunt. Isto enim modo nutrices et paedagogi iure vetustatis plurimum benivolentiae postulabunt; qui neglegendi quidem non sunt, sed alio quodam modo <a>est<imandi>. Aliter amicitiae stabiles permanere non possunt. Dispaes enim mores, disparia studia sequuntur, quorum dissimilitudo dissociat amicitias;*

74. **B.Ö:** Genellikle insan ancak, yaşı ilerleyip, kişiliğe eriştikten sonra dostluk üzerine bir karar verebilir, **B.Ö.K:** örneğin gençliklerinde avlanmayı veya top oynamayı sevenler, bu eğlenceden hoşlananları o zaman sevdikleri halde, sonradan kendilerine yakın duymazlar. Yoksa sütnineler ve lalalar, eski olduklarını ileri sürerek herkesten çok sevilme isterlerdi; **K.Ö:** doğru onları da ihmal etmemeli, ama onlara başka türlü değerler vermeli. Yoksa dostluklar kararlı olamaz. Ayrı yaradılış, ayrı zevkler doğurur, ayrı zevkler de dostları ayırır. [O halde insan yaşı ilerleyip, kişiliğe eriştikten sonra dostluk üzerine karar vermelidir.]<sup>644</sup>

82.-83. paragraflar arasında Laelius, “dostluktan ne beklenmelidir?” sorusunu cevaplarırken üç basamaklı *ratio* ile dostlukta her türlü ihtirasa ve hataya yer olmayacağını hatırlatmaktadır. Bunların olduğu yerde saygı yoktur, fakat saygı dostluğun en büyük süsüdür; saygıyı kaldırmış olan, dostluğu da kaldırmış olur. O halde dostlukta her türlü ihtirasa ve hataya yer olduğunu sananlar yanılıyorlardır. Akıl yürütmenin ölçüsü “saygı”dır.

*82...neque quicquam umquam nisi honestum et rectum alter ab altero postulabit, neque solum colent inter se ac diligent, sed etiam verebuntur. Nam maximum ornamentum amicitiae tollit, qui ex ea 83. tollit verecundiam. Itaque in iis perniciosus est error, qui existumant lubidinum peccatorumque omnium patere in amicitia licentiam;*

82. ... **B.Ö:** [dostlar] her zaman birbirleri için her şeyi yapacaklar, ama birbirlerinden şerefli ve doğru olmayan hiçbir şeyi istemeyecekler, aralarında yalnız sevgi ve beğenme değil, saygı da bulunacak. **B.Ö.K:** Çünkü dostluktan saygıyı kaldıran onun en büyük süsünü kaldırmış olur. 83. **Sonuç:** Bunun için dostlukta her türlü ihtiras ve hataya izin verilmiş olduğunu sananlar, tehlikeli şekilde yanılırlar.<sup>645</sup>

102. paragrafta Laelius, öncelikle geçici olan şu hayatta bize zevk verecek şeyin sevgi ve yakınlık olduğunu, bu yüzden yapmamız gerekenin bizi sevecek insanları bulmak olduğunu söyleyerek söze başlar. Ardından Scipio’nun ölmüş olsa da onunla olan dostluğunun o öldükten sonra da devam ettiğini, çünkü onun erdemini sevdiğini, bunun da

<sup>644</sup> (çev.) T. Tunga.

<sup>645</sup> ibid.

kuşaklar boyunca kalıcı olacağını düşünmektedir. Laelius’a göre erdem kalıcı olduğu için ve en ideal erdem olduğu için hiç kimse Scipio’nun anısını ve hayalini göz önüne almadan yüksek hayaller ve umutlar besleyemeyecek yani gerçek dostluklar kurmaya kalkışamayacaktır. Çünkü Laelius’un Scipio ile kurduğu dostluk, öykünülmesi gereken “en ideal” dostluktur. Laelius açışladığımız bu akıl yürütmeyi üç basamaklı *rationation*dan yararlanarak şu şekilde oluşturmuştur:

102. *Sed quoniam res humanae fragiles caducaeque sunt, semper aliqui anquirendi sunt, quos diligamus et a quibus diligamur; caritate enim benivolentiaque sublata omnis est e vita sublata iucunditas. Mihi quidem Scipio, quamquam est subito ereptus, vivit tamen semperque vivet; virtutem enim amavi illius viri, quae extincta non est; nec mihi soli versatur ante oculos, qui illam semper in manibus habui, sed etiam posteris erit clara et insignis. Nemo umquam animo aut spe maiora suscipiet, qui sibi non illius memoriam atque imaginem* 103.*proponendam putet.*

102. **B.Ö:** Ama, madem ki insanın her şeyi zayıf ve ölümlüdür, bari seveceğimiz, bizi sevecek insanları arayalım. **B.Ö.K:** Çünkü sevgi ve yakınlık olmazsa, hayatın hiçbir zevki kalmaz. Gerçi ölüm Scipio’yu umulmadık bir zamanda benden kopardı, ama o benim için yaşıyor ve hep yaşayacak. Çünkü ben onun erdemini sevdim, bu erdem ışıktır hala. Erdemini yakından tanıdığım için anısı, yalnız benim gözlerimde canlı kalmayacak, gelecek kuşaklar için de parlak ve değerli olacak. **Sonuç:** Hiç kimse Scipio’yu anmadan, hayalini gözönüne getirmeden, büyük hayal ve umutlar beslemeyecek.<sup>646</sup>

### **De Senectute**

*De Senectute* 25.-26. paragraflar arasında Cato, tragedya yazarı Caecilius’un *Ephesius* adlı tragedyasından aldığı bir sözü değerlendirerek ihtiyarların başkalarına sıkıntı verdikleri şeklindeki negatif düşünce yapısını ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Bu algıyı kaldırırken Cato, sözü kendi durumuna getirir ve o anda konuştuğu diğer kişiler olan Scipio ve Laelius’la duygudaşlık kurarak akıl yürütmeyi bitirir.

*Illud vero idem Caecilius vitiosius:*

*'Tum equidem in senecta hoc deputo miserimum, sentire ea aetate eumpse esse odiosum alteri.'* 26.*iucundum potius quam odiosum. ut enim adolescentibus bona indole praeditis sapientes senes delectantur leviorque fit senectus eorum qui a iuventute coluntur et diliguntur, sic adolescentes*

<sup>646</sup> (çev.) T. Tunga.

*senum praeceptis gaudent quibus ad virtutum studia ducuntur; nec minus intellego me vobis quam mihi vos esse iucundos.*

**B.Ö:** Caecilius,

“Bence ihtiyarlıktaki en acı şey

O yaşa gelen insanın başkalarına sıkıntı verdiğini hissetmesidir”

demekle daha da çok yanılmıştır. 26. İhtiyarların can sıktıklarını değil, hoşla gittiklerini söylemek daha doğru olur: **B.K.Ö:** Öyle ya, akıllı başında ihtiyarlar iyi mizaçlı gençlerden, nasıl hoşlanır, gençler kendilerine itibar ve sevgi gösterdikleri zaman ihtiyarlığa nasıl daha kolay katlanırlarsa, buna karşılık gençler de ihtiyarların öğütlerini dinlemekten zevk alır ve onlar sayesinde fazilete karşı bir heves duyarlar; **Sonuç:** benim sizinle beraber bulunmaktan duyduğum zevk sizin duyduğunuz zevkten az değildir, sanıyorum.<sup>647</sup>

### *Tusculanum Disputationes*

*Tusculanum Disputationes* üçüncü kitap 19. paragrafta stoacı bilgeyi anlatan Brutus, bilgenin *perturbatio* yani “kaygı”dan uzak durabilen kişi olduğu düşüncesini verirken insanı kaygıya götüren nedenlerden biri olan kızgınlık duygusunun stoacı bilgede bulunmadığını üç basamaklı *ratiocinatio*dan yararlanarak şu şekilde ortaya koymaktadır:

*sapientis autem animus semper vacat vitio, numquam turgescit, numquam tumet; at irati animus eius modi est: numquam igitur sapiens irascitur.*

**B.Ö:** Oysa bilgenin ruhu her zaman hatadan uzaktır, hiçbir zaman tutkularla coşup alevlenmez; **K.Ö:** fakat kızgın bir kişinin ruhu bu türdendir: **Sonuç:** o halde bilge hiçbir zaman kızgın değildir.

Bu akıl yürütmenin hemen ardından yine üç basamaklı *ratiocinatio* ile bilgenin “kızgın” bir kişi olduğu varsayılırsa bu durumda onun şiddetle arzulayan ve başkalarının talihsizliklerinden zevk alan birisine dönüşeceği gösterilmeye çalışılır.

*nam si irascitur, etiam concupiscit; proprium est enim irati cupere, a quo laesus videatur, ei quam maxumum dolorem inurere. qui autem id concupierit, eum necesse est, si id consecutus sit, magno opere laetari. ex quo fit, ut alieno malo gaudeat;*

**B.Ö:** Eğer kızılıyorsa, o halde arzuluyordur; kızgın birisi için arzulamak, ondan darbe aldığı bilinen bir kişi için son derece büyük bir acınının ruhunda bıraktığı izdir. **K.Ö:** Oysa onu arzulayan kişi, eğer onun peşinden gidiyorsa,

<sup>647</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

büyük bir zahmet sonucunda mutlu olması gerekir. **Sonuç:** Bundan başkasının kötü olmasından mutluluk duyduğu sonucu çıkar.

Bu akıl yürütmeyi, sonuç kısmıyla bağlantılı olarak devam eden üç basamaklı başka bir *rationatio* izlemektedir. Burada bilgenin stres içinde olmasını da kızgınlığa bağlandığını ve kızgınlıktan kaynaklanan stresin bilgeyi acımaya ve kıskançlığa götürdüğü verilmeye çalışılır.

*Quod quoniam non cadit in sapientem, ne ut irascatur quidem cadit. sin autem caderet in sapientem aegritudo, caderet etiam iracundia; qua quoniam vacat, aegritudine 20. etiam vacabit. Etenim si sapiens in aegritudinem incidere posset, posset etiam in misericordiam, posset in invidentiam...*

**B.Ö:** Fakat bilge bu duruma düşmediği için, kızgınlık durumuna da düşmez.

**K.Ö:** Fakat bilge stres içinde olsaydı, öfke içinde de olurdu; öfke içinde olmadığı için stres içinde de 20. olmayacaktır. **Sonuç:** Zira eğer bilge stres içinde olabildiyse, o halde acıma içinde de kıskançlık içinde de olabilirdi...

Üçüncü kitap 21. paragrafta zavallı bir durum içinde olmanın stres içinde olmaktan kaynaklandığı bu yüzden stresin bilge kişiden uzak olduğu üç basamaklı *rationatio* ile kanıtlanmaktadır.

*In quem igitur cadit misereri, in eundem etiam invidere; non cadit autem invidere in sapientem: ergo ne misereri quidem. quodsi aegre ferre sapiens soleret, misereri etiam soleret. abest ergo a sapiente aegritudo.*

**B.Ö:** Zavallı bir durum içine düşen o aynı kişi, kıskançlık içine de düşer. Fakat bilge kıskançlık içine düşmez; o halde zavallı bir durum içine de düşmez. **B.Ö.K:** Çünkü eğer bilge kişi strese alışmış olsaydı, zavallı bir durum içinde olmaya da alışmış olurdu. **Sonuç:** O halde stres bilgeden uzaktır.

*Tusculanum Disputationes* üçüncü kitap 19. ve 21. paragraflar arasında incelediğimiz bu üç basamaklı *rationatioların* bütününe baktığımızda Stoacı bilgenin kızgınlıktan, tutkudan, kıskançlıktan ve zavallı bir durum içinde olmaktan uzak olduğu zincirleme bir akıl yürütme etkisi yaratılarak verilmeye çalışıldığını söyleyebiliriz. Gösterilmek istenen

Stoacılar göre kişinin bilge sayılmasının arkasındaki nedenin bu kötü durumların hiçbirisine sahip olmamasında yattığıdır. Cicero'nun bu noktada kızgınlık, kıskançlık ve stres gibi insanı kaygıya düşürecek hislerin kişinin duygusal durumu üzerinde yaratacağı etkiyi, domino taşlarının hareketine benzettiğini düşünebiliriz. Çünkü kişi bunlardan birine bile sahip olursa, ötekilerine de sahip olması kaçınılmaz olacaktır, tıpkı ilk domino taşının öteki domino taşına çarpmasıyla ortaya çıkan ve son domino taşına kadar devam eden yıkıcı hareket gibi.

### ***De Fato***

*De Fato* 20.-21. paragraflar arasında Cicero, Khrysippos'un kaderi mantıksal çıkarımda bulunarak kanıtlamaya çalışmasını eleştirmektedir. Khrysippos nedensiz bir hareket olamayacağını çünkü etken bir nedene sahip olmayan hareketin ne doğru ne de yanlış olacağını düşünmektedir. O halde her öncül ya doğru ya da yanlıştır, bu da meydana gelen her olayın öncül nedenlerden dolayı meydana gelmesi demektir. Bu da, herşeyin kader tarafından meydana gelmesi demektir.<sup>648</sup> Khrysippos bu teziyle Epikuros'un nedensiz hareketine karşı durur. Cicero büyük öncül içinde Khrysippos'un bu akıl yürütmesini dört basamaklı *ratiocinatio* biçiminde vermektedir.

*Sed haec hactenus; alia videamus. Concludit enim Chrysippus hoc modo: 'Si est motus sine causa, non omnis enuntiatio, quod ἀζήτοια dialectici appellant, aut vera aut falsa erit; causas enim efficientis quod non habebit, id nec verum nec falsum erit; omnis autem enuntiatio aut vera aut falsa est; motus ergo sine causa nullus est. 21. Quod si ita est, omnia, quae fiunt, causis fiunt antegressis; id si ita est, fato omnia fiunt; efficitur igitur fato fieri, quaecumque fiant.' Hic primum si mihi libeat adsentiri Epicuro et*

<sup>648</sup> Khrysippos bir şeyin nedensiz bir biçimde meydana geldiği söylendiğinde, bu söylemi çelişmezlik ilkesine başvurarak şöyle çürütür: “Nedensiz hareket hipotezi ne doğrudur ne de yanlıştır, fakat her öncül ya doğru ya da yanlış olmak zorundadır, bu yüzden de nedensiz hareket diye bir şey yoktur.”, P. MacKendrick, 1998, s. 200. Evrendeki bedensel cisimlerin içinde var olan ve hareketin oluşmasını sağlayan neden, *pneuma*ı yani “Evrensel Akıl”ı içermektedir. *Pneuma* etken ilkenin (ἀρχή ποιούων) maddesel formudur. İçinde hareket gücü barındıran bu *pneumata* “neden”e ortaya çıkacak gücü vermekte böylece de hareket gerçekleşmektedir. Örneğin dışarıdan bakıldığında bıçağın “neden”i kesmedir, fakat bıçağın içindeki *pneuma* bunu harekete geçirecek olandır. Bıçağın geri kalanı *pneumadan* dolayı etkinleşmekte yani iş görmektedir. S. Bobizen, “Chrysippus’Theory of Causes”, Topics in Stoic Philosophy, 1999, s. 200-202.

*negare omnem enuntiationem aut veram esse aut falsam, eam plagam potius accipiam quam fato omnia fieri conprobem; illa enim sententia habet aliquid disputationis, haec vero non est tolerabilis.*

**B.Ö:** Buraya değin bu kadar; diğer konuları inceleyelim. Nitekim Khrysippos şöyle bir sonuca varır: **b.ö:** ‘Eğer nedensiz bir hareket varsa, her bir öncül (Yunanlılar bunu aksioma diye adlandırılar) ya doğru ya da yanlış olamayacaktır, nitekim etken nedenlere sahip olmayacağı için de ne doğru ne de yanlış olacaktır; **k.ö:** her öncül ya doğru ya da yanlıştır; **k.ö.k:** Eğer bu böyleyse meydana gelen şeyler daha önce var olan nedenlerden dolayı meydana gelirler; **sonuç:** eğer bu böyleyse, her şey kaderce meydana gelir. Dolayısıyla şu sonuç çıkar: ne oluyorsa, kaderce meydana gelir. **K.Ö:** Bu noktada öncelikle Epikuros ile aynı fikirde olup da her öncülün doğru ya da yanlış olduğunu inkar etme eğiliminde olsaydım, her şeyin kaderce meydana geldiğini kabul etmektense zincire vurulmayı tercih ederdim. **Sonuç:** Bu kendi içinde bir zıtlık barındıran ve gerçekten katlanabilir olmayan bir düşüncedir. Khrysippos her öncülün doğru ya da yanlış olduğuna ikna edecek şekilde bütün gücünü ortaya koyar.

22. paragrafa geldiğimizde karşımıza çıkan üç basamaklı *ratiocination*da Epikuros’un kader yerine özgür iradenin varlığını hangi teze dayanarak kanıtlamaya çalıştığı gösterilmekte fakat sonuç kısmında bu tez Khrysippos’un nedensiz hareketin olamayacağı görüşüne dayanılarak çürütülmektedir. Epikuros, özgür irade tezinin merkezine atomların nedensiz yere sapmalarını koymaktadır. Atomlar boşlukta yukarıdan aşağıya doğru hareket ederken belirsiz bir yerde ve belirsiz bir zamanda nedensiz olarak bu rotadan ayrılırlar.<sup>649</sup> Latincesi, *clinamen* Yunancası ise ἐλάχιστον olan bu minimal sapma, atomların yapısal ağırlıkları (*pondus*) ve dıştan gelen çarpma (*plaga*) dışında onları harekete geçiren üçüncü (*tertius motus*) hareketsel özelliktir. Ayrıca atomların bağımsız olarak kendi kendilerini harekete geçirdikleri iradedir. Bu canlılarda var olan özgür iradenin açıklamasıdır.

*Sed Epicurus declinatione atomi vitari necessitatem fati putat. Itaque tertius quidam motus oritur extra pondus et plagam, cum declinat atomus intervallo minimo (id appellat ἐλάχιστον); quam declinationem sine causa fieri si minus verbis, re cogitur confiteri. Non enim atomus ab atomo pulsa declinat. Nam qui potest pelli alia ab alia, si gravitate feruntur ad perpendicularum corpora individua rectis lineis, ut Epicuro placet? Sequitur enim, ut, si alia ab alia numquam depellatur, ne contingat quidem alia aliam. Ex quo efficitur, etiamsi 23.sit atomus eaque declinet, declinare sine causa.*

<sup>649</sup> C. Çevik, Cicero **Kader Üzerine**, 2014, s. 105.

**B.Ö:** Epikuros, atomların sapması sayesinde kader zorunluluğundan sakınılacağını düşünüyordu; böylece atomlar çok küçük bir açıyla saptıklarında, ağırlık ve darbenin dışında üçüncü bir hareket ortaya çıkar (buna *ἐλάχιστον* derler). **K.Ö:** Ayrıca sapmanın sebepsiz yere olduğunu sözlü olarak itiraf etmesine karşın, hakikatte itiraf etmeye zorlanır; atom, atom tarafından vurularak yolundan saptırılmıyor, çünkü eğer yerçekimi sayesinde dikine doğru düz çizgi halinde bölünmez atomlar hareket ediyorsa, Epikuros'un da savunduğu gibi, biri diğerini saptırabilir mi? **Sonuç:** Buradan şu sonuç çıkar: biri diğeri tarafından saptırılmıyorsa, gerçekten biri diğerine dokunmuyor demektir, bunun sonucu olarak, eğer atom varsa ve yolundan sapıyorsa, o halde nedensiz sapsmış demektir.

28.-29. paragraflar arasında Cicero felsefecilerin *Argos Logos* olarak adlandırdıkları Latincesi *ignava ratio* olan argümanın ne olduğunu üç basamaklı bir *ratiocinatio*dan yararlanarak vermektedir. Bu argüman, kaderin yenilemez gücünü ortaya koymaktadır. Kaderde yazılmış bir olayın değiştirilemez oluşu kabul edildiğinde kadere yüzde yüz teslim olunur. Bu da olayı değiştirmek için eylemde bulunmanın hiçbir faydası olmadığı anlamına gelmektedir. Cicero bu argümanı yaşamdan eylemi kaldırıyor oluşundan dolayı saçma bulmaktadır.

*Nec nos impedit illa ignava ratio, quae dicitur; appellatur enim quidam a philosophis ἀργὸς λόγος, cui si pareamus, nihil omnino agamus in vita. Sic enim interrogant: 'Si fatum tibi est ex hoc morbo convalescere, sive tu medicum adhibueris sive non adhibueris, convalesces; 29.item, si fatum tibi est ex hoc morbo non convalescere, sive tu medicum adhibueris sive non adhibueris, non convalesces; et alterutrum fatum est; medicum ergo adhibere nihil attinet.'*

Zira bunu izleyenler şu şekilde akıl yürütürler: **B.Ö:** “Eğer kaderinde bu hastalıktan iyileşmek varsa, ister doktor çağır ister çağırma, iyileşeceksindir.” demektir; 29. aynı biçimde, “Eğer kaderinde bu hastalıktan iyileşmek yoksa, ister doktor çağır ister çağırma, iyileşmeyeceksindir.” demektir ve **K.Ö:** senin kaderin bu ikisinden biridir. **Sonuç:** O halde doktor çağırmanın bir anlamı yoktur.

Bu akıl yürütmenin hemen ardından 29.-30. paragraflar arası karşılaştığımız üç basamaklı *ratiocinatio* ile Cicero, Khryssippos'un *argos logos* argümanını nasıl çürüttüğünü göstermektedir. Khryssippos, iki farklı durumun var olduğunu, bir tanesinin basit (*simplex*),

ötekisinin ise bağlı (*copulata*) olduğunu, öncülün geçerliliğini belirleyen de bu durumlar olduğunu söylemektedir.

*Haec ratio a Chrysippo reprehenditur. Quaedam enim sunt, inquit, in rebus simplicia, quaedam copulata; simplex est: 'Morietur illo die Socrates'; huic, sive quid fecerit sive non fecerit, finitus est moriendi dies. At si ita fatum erit: 'Nascetur Oedipus Laio', non poterit dici: 'sive fuerit Laius cum muliere sive non fuerit'; copulata enim res est et confatalis; sic enim appellat, quia ita fatum sit et concubitorum cum uxore Laium et ex ea Oedipum procreaturum, ut, si esset dictum: 'Luctabitur Olympiis Milo' et referret aliquis: 'Ergo, sive habuerit adversarium sive non habuerit, luctabitur', erraret; est enim copulatum 'luctabitur', quia sine adversario nulla luctatio est. Omnes igitur istius generis captiones eodem modo refelluntur. 'Sive tu adhibueris medicum sive non adhibueris, convalesces' captiosum; tam enim est fatale medicum adhibere quam convalescere. Haec, ut dixi, confatalia ille appellat.*

**B.Ö:** Chrysippus, bu akıl yürütme biçimini küçümser. Akıl yürütme biçimlerinde basit ve bağlı olmak üzere iki tür olduğunu söyler. “ Sokrates, o gün ölecektir.” ifadesi basittir, burada Sokrates herhangi bir şey yapacak olsa da, olmasa da, ölüm günü belirlenmiştir. Fakat eğer ‘Oedipus, Laius’un oğlu olarak dünyaya gelecektir.’ şeklinde bir kehanette bulunulsaydı, ‘Laius bir kadınla beraber olsun ya da olmasın.’ diye bir şey söylenemeyecekti. Zira bu karmaşık ve kadere bağlı bir durumdur: hem Laius’un karısıyla birlikte olacağı hem de ondan Oedipus’un dünyaya geleceği bu şekilde kehanette bulunulduğu için, bunu böyle adlandırır. **B.Ö.K:** Örneğin; ‘Milo, olimpiyatlarda güreşecektir.’ şeklinde bir söylem olsa, birisi de kalkıp “ O halde rakibi olsun, olmasın güreşecektir.” diye eklese, hata yapar. Zira “güreşecektir” bağlı bir ifadedir, çünkü rakip olmadan güreşilmez. **Sonuç:** O halde, bu tür yanlış argümanların hepsi aynı yolla çürütülür. “Doktor çağırırsan da çağırmasan da, iyileşeceksin” ifadesi yanlıştır; Zira doktor çağırarak, iyileşmek kadar kadere bağlıdır. Söylediğim gibi, o, bu bağlı durumları kadere bağlı durumlar (condestinate) olarak adlandırır.

32.-33. paragraflar arasında Cicero’nun, Karneades’in kader üzerine düşüncelerini işlediğini görmekteyiz. Karneades’in, sadece zorunlu durumların önceden tahmin edilebileceğini bu yüzden Delphi kahini Apollon’un bile güvenilir olmadığını üç basamaklı *ratiocinatio* ile vermektedir.

*Nam si quis velit idem referre atque ita dicere: 'Si omne futurum ex aeternitate verum est, ut ita certe eveniat, quem ad modum sit futurum, omnia necesse est conligatione naturali conserte contexteque fieri', nihil dicat. Multum enim differt, utrum causa naturalis ex aeternitate futura vera efficiat, an etiam sine aeternitate naturali, futura quae sint, ea vera esse possint intellegi. Itaque dicebat Carneades ne Apollinem quidem futura posse dicere nisi ea, quorum causas natura ita contineret, ut ea fieri necesse esset.*

**B.Ö:** Zira birisi bu aynı şeyi dile getirmeyi ve “Eğer her şey her daim doğruysa, öyleyse gelecekteki bir şey gibi, kesin bir biçimde var olması gerekir. Her şey, doğal bir bağ ile birbiriyle ilintili ve tutarlı bir biçimde var olmalıdır.” biçimde konuşmak isterse, herhangi bir şey söylemiş olmaz.

**B.Ö.K:** Zira, her daim var olan doğal bir nedenin, gelecekte gerçekleşecek doğru olaylar meydana getirmesi ile her daim var olan doğal bir neden olmaksızın, gelecekte meydana gelecek olayların doğru olduklarını bilebilme arasında büyük fark vardır. **Sonuç:** Bu yüzden Karneades, Apollon’un bile, doğanın gerçekleşmelerini zorunlu kılacak şekilde kendi içinde barındırdığı nedenlere sahip olanlar dışında, gelecekle ilgili olayları bilemeyeceğini söylerdi.

40. paragrafta Cicero, kader ve arzu arasındaki bağlantıyı incelemektedir. Cicero’nun aktardığına göre Demokritos, Herakleitos ve Aristoteles gibi filozoflar herşeyin kadere bağlı olduğunu düşünürken diğerleri zihnin hareketinin kadere değil isteğe bağlı olduğuna inanırlar. Khrysippos ise bir taraftan kadere inanırken öte yandan zihnin hareketini kaçınılmazlıktan kurtarmaya çalışır. Cicero bu tutumundan dolayı Khrysippos’un orta yolu tutturmaya çalıştığını söyler. Bu bilgileri verdikten sonra Cicero üç basamaklı *rationatio* ile bu tartışmayı *assensio* yani duyum bağlamında ele alır. Burada Cicero *assensio* açısından bakıldığında da, herşeyin yazgısal olduğunu onaylayan eski filozofların, *assensionun* zorunluluk sonucu, mecburen verildiğini, onlara katılmayan düşünürlerin ise *assensioyu* kaderden ayrı tuttuklarını ve eğer *assensio* kaderle bir arada düşünülürse, onu zorunluluktan ayıramayacaklarına inandıklarını aktarmaktadır. Küçük öncül kendi içinde zincirleme tasım biçiminde ilerlemektedir.

40. ...Atque hoc, si placet, quale sit videamus in adsensionibus, quas prima oratione tractavi. Eas enim veteres illi, quibus omnia fato fieri videbantur, vi effici et necessitate dicebant. Qui autem ab iis dissentiebant, fato adsensiones liberabant negabantque fato adsensionibus adhibito necessitatem ab his posse removeri, iique ita disserebant: 'Si omnia fato fiunt, omnia fiunt causa antecedente, et, si adpetitus, illa etiam, quae adpetitum sequuntur, ergo etiam adsensiones; at, si causa adpetitus non est sita in nobis, ne ipse quidem adpetitus est in nostra potestate; quod si ita est, ne illa quidem, quae adpetitu efficiuntur, sunt sita in nobis; non sunt igitur neque adsensiones neque actiones in nostra potestate. Ex quo efficitur, ut nec laudationes iustae sint nec vituperationes nec honores nec supplicia'. Quod cum vitiosum sit, probabiliter concludi putant non omnia fato fieri, quaecumque fiunt.

40. ...Senin için de uygunsa daha önceki konuşmamda ele aldığım bu durumların duyumlar bağlamındaki yapısına bir bakalım. **B.Ö:** Zira her şeyin kader tarafından meydana getirildiğini düşünen o eskiler, duyumların zorunluluktan dolayı mecburen meydana geldiğini söylerlerdi. Onlardan farklı düşünenler ise duyumları kaderden özgür bırakırlardı ve kader duyumlara maruz kaldığında zorunluluğun duyumlardan alınabileceğini kabul etmezlerdi ve şu şekilde akıl yürütürlerdi: **K.Ö:** “Eğer her şey kader tarafından meydana geldiyse, herşey öncel bir nedenden meydana gelmiştir; ve eğer arzu öncel bir nedenden dolayı meydana geldiyse, arzuyu izleyenler de bu şekilde meydana geliyordur; o halde duyum da öncel nedenden meydana gelir. Fakat eğer arzunun nedeni içimizde değilse, bizzat arzu bile kendi gücümüz dahilinde değildir; eğer bu böyleyse, arzu tarafından ortaya çıkartılan şeyler bile kendi gücümüz dahilinde değildir. O halde ne duyumlar ne de hareketlerimiz kendi gücümüz dahilindedir. **Sonuç:** Bundan şu sonuç ortaya çıkar: ne övgüde ne yergide ne onurlandırmada ne de cezalandırmada adalet vardır. Bu akıl yürütme geçersiz olduğu için, muhtemelen var olan her şeyin kader tarafından meydana getirilmediği sonucuna varırlar.

Bu akıl yürütmenin ardından Cicero 41. paragrafta, Khrysippos’un bu konuda tutmaya çalıştığı orta yolu üç basamaklı bir *rationation*dan yararlanarak aktarmaktadır. Büyük öncülde Khrysippos’un zorunluluğu reddedip her şeyin öncel nedenlerden dolayı meydana geldiğini hangi doktrini ortaya koyarak savunduğunu verir. Küçük öncülde Khrysippos’un kendi doktrinini bir önceki akıl yürütmede Cicero’nun kurduğu mantık bağlamında nasıl savunduğunu aktarır. Sonuç olarak da herşeyin tam ve ilksel nedenlerden meydana geldiği söylenecekti o halde bu nedenler kendi gücümüzde olmadığı için duyumun da kendi gücümüzde olmayacağı vurgulanır.

*Chrysippus autem cum et necessitatem improbare et nihil vellet sine praepositis causis evenire, causarum genera distinguit, ut et necessitatem effugiat et retineat fatum. 'Causarum enim', inquit, 'aliae sunt perfectae et principales, aliae adiuvantibus et proximae. Quam ob rem, cum dicimus omnia fato fieri causis antecedentibus, non hoc intellegi volumus: causis perfectis et principalibus, sed causis adiuvantibus [antecedentibus] et proximis'. Itaque illi rationi, quam paulo ante conclusi, sic occurrit: si omnia fato fiant, sequi illud quidem, ut omnia causis fiant antepositis, verum non principalibus causis et perfectis, sed adiuvantibus et proximis. Quae si ipsae non sunt in nostra potestate, non sequitur, ut ne adpetitus quidem sit in nostra potestate. At hoc sequeretur, si omnia perfectis et principalibus causis fieri diceremus, ut, cum eae causae non essent in nostra potestate, ne ille quidem esset in nostra potestate.*

**B.Ö:** Oysa Khrysippos hem zorunluluğu kabul etmeyip hem de hiçbir şeyin öncel nedenler olmadan meydana gelmediği düşüncesini tercih ettiği için, hem zorunluluktan kaçınmak hem de kaderi elinde tutmak için nedenleri

türlere ayırır: “Zira nedenlerin bazıları tam ve ilksel, bazıları da yardımcı ve ikincildir” der. “Bu yüzden, her şeyin öncel nedenlerden dolayı meydana geldiğini söylediğimizde, bunun tam ve ilksel değil, fakat yardımcı ve ikincil nedenlerden dolayı meydana geldiğinin anlaşılmasını isteriz.” **B.K.Ö:** Bu yüzden biraz önce yürüttüğüm o mantığa da şu şekilde cevap verir: eğer her şey kader tarafında meydana geliyorsa, her şeyin öncel nedenlerden dolayı meydana gelmesi için, ilksel ve tam nedenler değil fakat yardımcı ve ikincil nedenlerden dolayı meydana geldiği gerçeği izler. **Sonuç:** Nedenler, kendi gücümüzde değilse, bunu duyumun bile kendi gücümüzde olmadığı sonucu takip eder. Fakat her şeyin tam ve ilksel nedenlerden dolayı meydana geldiğini söyleseydik, o nedenler bizim gücümüzde olmadığı için, duyum da bizim gücümüzde olmazdı.

### ***Paradoxa Stoicorum***

Altıncı paradoksta Cicero, sadece bilge kişinin zengin olduğu aforizmasını inceler. 47. paragrafta yaralandığı üç basamaklı *ratiocinatio* ile her zaman kazanç elde etme ihtiyacıyla hareket eden bir kişinin doyumsuz; bu yüzden de asla tam anlamıyla zengin sayılamayacağını kanıtlamaktadır. Akıl yürütmenin ölçüsü “doyum ve tatminkarlık”tır.

*Etenim divitiarum est fructus in copia, copiam autem declarat satietas rerum atque abundantia; quam tu quoniam numquam assequere numquam omnino es futurus dives.*

**B.Ö:** Zenginliğin tadı bolluktur, bolluğun göstergesi ise sahip olunan şeylere doyum ve tatminkarlıktır; **K.Ö:** Oysa sen bu duyguya hiçbir zaman erişemeyeceğine göre, **Sonuç:** asla tam anlamıyla zengin olamayacaksın.

### **V. 3. Dört Basamaklı *Ratiocinatio* Tekniği**

Cicero’nun, dört basamaklı *ratiocinatio*ları oluştururken sıklıkla eklediği basamak küçük öncül kanıtı olmuştur. Burada stratejik davranarak Cicero, küçük öncül kanıtına daha fazla yer vererek sonucu okuyucuya daha makul göstermeye çalışmış olabilir.

### ***De Natura Deorum***

*De Natura Deorum* birinci kitap 23. paragrafta Epikürosçu Velleius, stoacıların tanrının dünyayı ve dünyadaki güzellikleri insanlar için yarattığı düşüncesini sorgulamaktadır.

Fakat böyleyse, tanrı bilgelere mi yoksa aptallara mı hizmet etmektedir? Bilgeler başlarına gelen sıkıntılara katlanıp onlardan kurtulabilseler de, aptallar bunları yapamayacaklardır. Buradan tanrıların aptallara hizmet ettikleri sonucu çıkmaktadır. Velleius, kurduğu bu dört basamaklı *ratiocinatio*da ölçüyü insanoğlundan, bilge ve aptallara doğru indirerek düşünce akışının ne kadar bozuk olduğunu göstermeye çalışmaktadır.

23. *an haec, ut fere dicitis, hominum causa a deo constituta sunt? sapientiumne? propter paucos igitur tanta est rerum facta molitio. an stultorum? at primum causa non fuit cur de improbis bene mereretur; deinde quid est adsecutus, cum omnes stulti sint sine dubio miserrimi, maxime quod stulti sunt (miserius enim stultitia quid possumus dicere), deinde quod ita multa sunt incommoda in vita, ut ea sapientes commodorum compensatione leniant, stulti nec vitare venientia possint nec ferre praesentia.*

23. **B.Ö:** Yoksa, tanrı bu güzellikleri, genellikle sizin söylediğiniz gibi, insanlar için mi yarattı? Yoksa bilgeler için mi? Birkaç bilge adam için mi yoksa aptallar için mi bu denli büyük işler yapıldı? **K.Ö:** Bir kere tanrının dürüst olmayanlara hizmet etmesinin bir nedeni yoktu. O halde, neden böyle yaptı? **K.Ö.K:** Çünkü tüm aptalların son derece zavallı olduklarından kuşku duyulmaz, bunun nedeni aptal olmalarıdır. (Aptallıktan daha kötü ne olabilir), ayrıca yaşamda o denli çok sıkıntı vardır ki, bilgeler yararları dengeleyerek sıkıntıyı hafifletseler de aptallar ne başlarına gelen sıkıntıdan kurtulabilirler ne de onlara katlanabilirler. **Sonuç:** Tanrı, bilgelerin yaşamdaki yararları dengeleyerek hafiflettikleri bunca sıkıntıdan kendilerini kurtaramayan ve bunlara katlanamayan aptallara mı hizmet edecek?<sup>650</sup>

Birinci kitap 86. paragrafta Cotta, Epikuros'un ölüm ve tanrı üzerine düşüncesini çürütmektedir. Cotta'nın dediğine göre Epikuros ölümlülerin bu iki şeyden çok korktuklarını söylemektedir. Cotta ise ölçüyü ölümlülerden çıkarıp "hırsız ve yağmacı"ya indirgeyerek Epikuros'un düşüncesinin saçmalığını ortaya koymaktadır.

*Ille vero deos esse putat, nec quemquam vidi qui magis ea quae timenda esse negaret timeret, mortem dico et deos: quibus mediocres homines non ita valde moventur, his ille clamat omnium mortalium mentes esse perterritas; tot milia latrocinantur morte proposita, alii omnia quae possunt fana conpulant: credo aut illos mortis timor terret aut hos religionis.*

**B.Ö:** O gerçekten tanrıların var olduğunu düşünüyor, korkulmaması gerektiğini söylediği şeylerden çok korkan biriyle karşılaşmadım, söylemek istediğim ölüm ve tanrılar. **K.Ö:** Bu iki şey sıradan insanları pek

<sup>650</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

etkilemiyor, oysa, Epikuros bunların tüm ölümlüleri çok korkuttuğunu ileri sürüyor; **K.Ö.K:** binlerce insan, cezasının ölüm olduğunu bile bile hırsızlık yapıyor, bir kısmı da fırsatını bulunca tapınakları yağmalıyor. **Sonuç:** Ben hırsızların ölümden, yağmacıların da tanrıdan korktuklarına inanmıyorum.

*De Natura Deorum* ikinci kitap 31.-32. paragraflar arasında Balbus, dünyayı neden canlı saydıklarını dört basamaklı bir ratiocinatio ile kanıtlamaktadır. Dünyayı canlı saymamızın nedeni içinde barındırdığı ve dışarıdan bir kuvvetle değil, kendiliğinden hareket eden “ısı”dır. Kendiliğinden harekete geçtiği için o ısının “ruh” olması gerekmektedir, buradan da dünyanın canlı olduğu sonucuna varılır. Buradan varılacak sonuç da dünyanın “akıllı” olduğudur.

*is ardor qui est mundi non agitatus ab alio neque externo pulsu sed per se ipse ac sua sponte moveatur; nam quid potest esse mundo valentius, quod pellat 32.atque moveat calorem eum quo ille teneatur. Audiamus enim Platonem quasi quendam deum philosophorum; cui duo placet esse motus, unum suum alterum externum, esse autem divinius quod ipsum ex se sua sponte moveatur quam quod pulsu agitetur alieno. hunc autem motum in solis animis esse ponit, ab isque principium motus esse ductum putat. quapropter quoniam ex mundi ardore motus omnis oritur, is autem ardor non alieno impulsu sed sua sponte movetur, animus sit necesse est; ex quo efficitur animantem esse mundum.*

**B.Ö:** Dünyaya özgü ısı bir şeyin dürtmesiyle ya da dışarıdan bir kuvvetle değil, bir etki olmadan kendiliğinden hareket eder; çünkü dünyayı bir arada tutup iyice etkileyen o ısyı harekete geçirebilecek ve dünyadan daha güçlü ne olabilir? 32. **B.Ö.K:** Bu konuda filozoflar arasında tanrı gibi saygı gören Platon’u dinleyelim; ona göre, bu hareket iki türdür, biri kendiliğinden, öbürü dış etkiyle; kendiliğinden olan, dış etkiyle olandan daha tanrısalıdır. Birincisinin yalnız ruhlarda bulunduğunu ve hareketin nedeni olduğunu düşünür. Dünyanın ısyısı her hareketi başlattığına göre, dış etkiyle değil de kendiliğinden hareket eden o ısının ruh olması gerekir. **K.Ö:** Bundan da dünyanın canlı olduğu sonucu çıkar. **Sonuç:** Bundan yola çıkarak dünyada aklın var olduğu anlaşılabilecektir.<sup>651</sup>

İkinci kitap 43. paragrafta Balbus, yıldızların düzen içinde gerçekleşen hareketlerinin özgür iradelerinden ve sahip oldukları tanrısalıktan kaynaklandığını kanıtlamaktadır. Yıldızların değişmeyen düzeni onların duygulu ve akıllı oldukları anlamına gelmektedir. Rastlantıdan ve kararsızlıktan uzak olan bu değişmeyen düzen, ne doğayla ne de şansla

<sup>651</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

ilişkilidir. Bu yüzden de yıldızlar kendi özgür iradeleriyle ve tanrısal oldukları için hareket etmektedir.

*Sensum autem astrorum atque intellegentiam maxime declarat ordo eorum atque constantia (nihil est enim quod ratione et numero moveri possit sine consilio), in quo nihil est temerarium nihil varium nihil fortuitum. ordo autem siderum et in omni aeternitate constantia neque naturam significat (est enim plena rationis) neque fortunam, quae amica varietati constantiam respuit. sequitur ergo ut ipsa sua 44.sponte suo sensu ac divinitate moveantur.*

**B.Ö:** Yıldızların değişmeyen düzeni onların duygulu ve akıllı olduklarını özellikle kanıtlar (çünkü hiçbir şey önceden tasarlanmadan akılcı ve uyum içinde harkete geçirilemez), **K.Ö:** bu değişmeyen düzen içinde düşüncesizliğin, rastlantının, kararsızlığın yeri yoktur; **K.Ö.K:** yıldızların hiç değişmeyen düzeni ne doğanın tümüyle akla dayanan işleyişinin ne de değişkenliğin yoldaşı olduğu için kararlılıktan hoşlanmayan şansın göstergesidir; **Sonuç:** bu durumda yıldızların istekleri doğrultusunda, kendiliklerinden ve tanrısallıkla hareket ettikleri sonucu çıkar.<sup>652</sup>

İkinci kitap, 77. paragrafta Balbus, dört basamaklı *ratiocinatio* ile dünyanın tanrıların öngörüsüyle yönetildiğini kanıtlamaktadır. Akıl yürütmenin ölçüsü “akıl”dır. Tanrıların akıl sahibi olduklarını kabul edersek, çok önemli işler yürüttüklerini de kabul ederiz. Yürüttükleri çok önemli işlerin ne olduğunu bilmemelerine ise imkan yoktur. Çünkü bu tanrıların yüceliğiyle uyuşmaz. O halde dünya tanrıların öngörüsüyle yönetilmektedir. Cicero burada akıl sahibi, çok yüce bir varlığın yürüttüğü işin de önemli olduğunu, bu önemli işin de dünyayı yönetmekten başkası olamayacağına vurgu yapmıştır.

*Etenim si concedimus intellegentes esse deos, concedimus etiam providentes et rerum quidem maxumarum. ergo utrum ignorant quae res maxumae sint quoque eae modo tractandae et tuendae, an vim non habent qua tantas res sustineant et gerant? at et ignoratio rerum aliena naturae deorum est, et sustinendi muneris propter inbecillitatem difficultas minime cadit in maiestatem deorum. ex quo efficitur id quod volumus, deorum 78.providentia mundum administrari.*

**B.Ö:** Tanrıların akıllı olduklarını kabul edersek, gerçekten çok önemli işleri yürüttüklerini de kabul ederiz. **K.Ö:** Çok önemli işlerin ne olduğunu, onların nasıl yürütülmesi ve korunmaları gerektiğini bilmiyorlar mı yoksa bu denli büyük işleri üstlenip yürütecek güçleri mi yok? **K.Ö.K:** Ama tanrıların bu bilgisizlikleri hem doğalarına ters düşer hem de güçsüzlüğün yanında işi üstlenmenin zorluğu tanrıların yüceliğiyle uyuşmaz. **Sonuç:** Bundan

<sup>652</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

istediğimiz, yani dünyanın tanrıların öngörüsüyle yönetildiği sonucu çıkar.<sup>653</sup>

### ***De Officiis***

*De Officiis* birinci kitap 42 paragrafla birlikte Cicero, hayırseverlikten bahsederken konuyu malvarlığının adaletsiz ve uygunsuz bir şekilde dağıtılmasına getirerek dört basamaklı bir *rationatio* ile bu davranışta bulunan şöhret budalalarının hayırseverlik yaptıklarını zannettiklerini, fakat adil olmayan hiçbir şeyin hayırseverlik örneği olamayacağını kanıtlamaktadır. Küçük öncülde zamanında Sulla ve Caesar'ın Roma vatandaşlarının mallarına haksız yere el koymalarından<sup>654</sup> örnek vererek akıl yürütmesini güçlendirmektedir.

*Sunt autem multi et quidem cupidi splendoris et gloriae, qui eripiunt aliis, quod aliis largiantur, ique arbitrantur se beneficos in suos amicos visum iri, si locupletent eos quacumque ratione. Id autem tantum abest, officio ut nihil magis [officio] possit esse contrarium. Videndum est igitur, ut ea liberalitate utamur. quae prosit amicis, noceat nemini. Quare L. Sullae, C. Caesaris pecuniarum translatio a iustis dominis ad alienos non debet liberalis videri; nihil est enim liberale, quod 44. non idem iustum.*

**B.Ö:** Kendilerini ün ve gösterişe kaptırmış pek çokları da bazı kimselere cömertlik taslamak için başkalarından aşırırlar; sonra da bu insanlar dostlarını herhangi bir yoldan zengin etmekle onlara iyilik etmiş gibi görüneceklerini sanarlar. **B.Ö.K:** Oysa bu davranış ödevden o kadar uzaktır ki, hiçbir şey ödev anlayışına bundan daha aykırı olamaz. **K.Ö:** Demek ki gösterilen cömertliğin dostlara yararlı olmasına, başkalarına ise zararı dokunmamasına dikkat etmelidir. Bu bakımdan L. Sulla ile C. Caesar'ın servetleri gerçek sahiplerinden alıp başkasına devretmeleri cömertlik sayılmamalıdır. **Sonuç:** yani dürüst olmayan hiçbir davranış cömertlik değildir.<sup>655</sup>

Birinci kitap, 126.-129. paragraflar arasında Cicero, vücut hareketlerimizde göstermemiz gereken *decorum* yani “ölçülülük”ten bahsetmektedir. Duruşumuz, yürüyüşümüz, oturmamız, yatmamız, yüz ifademiz, gözlerimizin ve ellerimizin hareketlerinde ortaya çıkmasının istendiği bu ölçülülüğü (*verecundia*) Cicero, doğanın kusurları saklayarak

<sup>653</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>654</sup> Bu konu, *De Officiis* ikinci kitap 27. paragrafta yeniden işlenmektedir.

<sup>655</sup> (çev.) A. Sarıgöllü, M. Kulaoğlu, F. Öktem, C. Şentuna.

iyi yanları ön plana çıkaran yapısıyla karşılaştırmaktadır. Büyük öncülde doğanın insan bedenini yaratırken gözettiği bu uygunluktan bahsedilir. Küçük öncülde ölçü doğadan insana doğru daraltılarak, insanların kendi davranışlarında da bu uygunluğu öykünmeleri salık verilir. Küçük öncül kanıtında Cicero, ölçüyü biraz daha daraltarak konuyu Kynikler ve Stoacılar üzerinden işlemeye devam eder. Cicero, bu ekollerden bazı filozofların kendilerini evliyen çocuk doğurmak gibi ahlaken doğru olan eylemlerden bahsetmedikleri; hırsızlık ve hilekarlık gibi ayıp olan eylemler hakkında gerçek isimlerini vererek konuştukları için kınadıkları bilgisini paylaşır. Ne var ki Cicero'ya göre, evliyen çocuk doğurma eylemde ayıp olmasa da, doğanın gizlemeyi tercih ettiklerinden olduğu için, üzerinde konuşulması uygun değildir. Buna karşın, hırsızlık eylemde ayıp olsa bile, içimizde doğayla uyumlu olan ar duygusunu zedelemeyeceği için, hakkında gerçek adıyla konuşmak ayıp olmayacaktır. Sonuç kısmında Cicero, bütün davranışlarımızın bu uygunluğa uyması gerektiğini söyleyerek akıl yürütmeyi bitirir.

126. *Sed quoniam decorum illud in omnibus factis, dictis, in corporis denique motu et statu cernitur idque positum est in tribus rebus, formositate, ordine, ornatu ad actionem apto, difficilibus ad eloquendum, sed satis erit intellegi, in his autem tribus continetur cura etiam illa, ut probemur iis, quibuscum apud quosque vivamus, his quoque de rebus pauca dicantur. Principio corporis nostri magnam natura ipsa videatur habuisse rationem, quae formam nostram reliquamque figuram, in qua esset species honesta, eam posuit in promptu, quae partes autem corporis ad naturae necessitatem datae aspectum essent deformem habiturae* 127. *[atque formam], eas contexit atque abdidit. Hanc naturae tam diligentem fabricam imitata est hominum verecundia. Quae enim natura occultavit, eadem omnes, qui sana mente sunt, remouent ab oculis ipsique necessitati dant operam ut quam occultissime pareant; quarumque partium corporis usus sunt necessarii, eas neque partes neque earum usus suis nominibus appellant, quodque facere non turpe est, modo occulte, id dicere obscenum est. Itaque nec actio rerum illarum aperta* 128. *petulantia vacat nec orationis obscenitas. Nec vero audiendi sunt Cynici aut se qui fuerunt Stoici paene cynici qui reprehendunt et irrident, quod ea, quae re turpia non sint, verbis flagitiosa ducamus, illa autem, quae turpia sunt, nominibus appellemus suis. Latrocinari, fraudare, adulterare re turpe est, sed dicitur non obscene; liberis dare operam re honestum est, nomine obscenum; pluraque in eam sententiam ab eisdem contra verecundiam disputantur. Nos autem naturam sequamur et ab omni, quod abhorret ab oculorum auriumque approbatione fugiamus; status, incessus, sessio, accubitio, vultus, oculi, manuum motus* 129. *teneat illud decorum.*

126. **B.Ö:** Ancak yukarıda sözünü ettiğimiz uygunluk yapılan her işte, söylenen her sözde, nihayet bedeninin duruş ve hareketlerinde görüldüğünde, ve, anlatımı güç ama yeterince anlaşılabilen üç şeyde, yani güzellik, derli topluluk ve görülen işe uygun giyim kuşamda bulunduğu göre (ki bunların üçünde de yanyana ve birlikte yaşadığımız kimselere kendimizi beğendirme çabası vardır), bunlar üzerine de bir kaç söz söylemek gerekir.İlkin şunu belirtelim ki doğanın kendisi de bedenimize büyük bir özen göstermiş gibidir; nitekim, yüzümüzü ve bedenimizin güzel görünümünü yanlarını açıkta bırakmış, doğal bir zorunluluğu karşılayan biçimsiz ve çirkin organları ise örtmüş, saklamıştır. **K.Ö:** 127. İnsanların utanma duygusu da doğanın işte bu dikkatli düzenlemesini örnek almıştır. Nitekim, doğanın gizlediği bu organları, aklı başında herkes gözlerden uzak tutar, ve doğal gereksinimlerini olabildiğince gizlilik içinde gidermeye çalışır. Bu organların kullanımı zorunludur, ama bunları da, kullanımlarının da adı adınca söyleyemeyiz; yeter ki herkesin gözü önünde yapılmış olmasın, bazı şeyleri yapmak ayıp değildir sözünü etmek çirkindir. Nitekim, bu gibi işlerin açıkça yapılması utanmazlık, sözünün edilmesi ise edepsizliktir. **K.Ö.K:** 128. Bu bakımdan Kyniklere ya da bir zamanlar Kyniklere çok yaklaşmış olan Stoacılar kulak verilmemelidir; bunlar yapılması ayıp olmayan şeyleri söze dökünce çirkin saymamızı, oysa aslında çirkin olan şeyleri adlı adınca söylememeizi sertçe eleştirirler ve alaya alırlar. Soygunculuk, dolandırıcılık ve zina aslında çirkin şeyler olduğu halde, bunlardan söz ederken utanç duymazsınız da, çocuk yapma çabası gerçekte gurur duyulacak bir şeyken adını söylemeyi ayıp sayarsınız, diyerek bu insanlar utança duygusunu savunanlara karşı daha pek çok davranışı tartışma konusu ederler. **Sonuç:** Ancak biz gene de, doğanın gösterdiği yoldan gidelim, göz ve kulağa hoş gelmeyen her şeyden kaçınalım; duruşumuzda, yürüyüşümüzde, oturduğumuzda, sofrada başında uzanışımızda, yüz, göz ve el hareketlerimizde sözünü ettiğimiz o uygunluğu kormaya özen gösterelim.<sup>656</sup>

### ***De Amicitia***

*De Amicitia* 47.-48. paragraflar arasında Laelius, Epikürosçuların “endişeden uzak olma” doktrinini dört basamaklı *ratiocinatio* ile çürütmektedir. Laelius, ruhun dengeye sahip olmasının “acıdan tamamen uzak olmak” anlamına gelmediğini savunmaktadır. Burada ölçü, erdemın “kendine karşı olan şeyleri hor görüp onlardan nefret etme” özelliğidir. Erdeme sahip kişi, doğru olduğu için haksızlıktan, cesur olduğu için alçaklıktan, ölçülü olduğu için ise sefahattan endişelenecektir. O halde, erdemli bir ruhta “sevinç” olduğu kadar “acı” duygusu da vardır. Küçük öncülde Cicero üzücü olabilir diye şerefli bir işe kalkışmamayı ya da yarıda bırakmayı akla sığmayacak bir iş olarak nitelendirir. Küçük öncül kanıtında ise, şerefli bir iş

<sup>656</sup> (çev.) A. Sarıgöllü, M. Kulaoğlu, F. Öktem, C. Şentuna.

ve erdem eşitliğinden yola çıkarak, üzüntüden kaçmanın erdemden kaçmak demek olduğunu vurgulayıp erdemin yukarıda dile getirdiğimiz özelliğini ön plana çıkarır. Sonuç kısmında ise dengeli bir ruhun özelliğinin sevinmek kadar kötülükler için acı duymak olduğunu söyleyerek akıl yürütmeyi bitirir.

*Quae est enim ista securitas? Specie quidem blanda, sed reapse multis locis repudianda. Neque enim est consentaneum ullam honestam rem actionemve, ne sollicitus sis, aut non suscipere aut susceptam deponere. Quodsi curam fugimus, virtus fugienda est, quae necesse est cum aliqua cura res sibi contrarias aspernetur atque oderit, ut bonitas malitiam, temperantia lubidinem, ignaviam fortitudo; itaque videas rebus iniustis iustos maxime dolere, inbellibus fortes, flagitiosis modestos. Ergo hoc proprium est animi bene constituti, et laetari bonis rebus 48. et dolere contrariis.*

**B.Ö:** Bu huzur dedikleri de nedir? Bu, görünüşte çekicidir, ama birçok bakımdan kaçınılacak bir şeydir **K.Ö:** Üzücü olabilir diye şerefli bir işe başlamamak veya başladıktan sonra yarıda bırakmak akla sığacak bir iş midir? **K.Ö.K:** Üzüntüden kaçarsak, erdemden de kaçmalıyız, mademki erdem, kaçınılmaz olarak, kendine karşı olan şeyleri hor görüp onlardan nefret eder: örneğin iyilik kötülükten, itidal ihtirastan, cesaret, alçaklıktan nefret eder. Bu yüzden haksızlığın doğruları, alçaklığın cesur kimseleri, sefahatın ise ölçülü kimseleri en çok kaygılandırıldığını görebilirsin. **Sonuç:** O halde iyi şeyler için sevinmek, 48. kötülükler için acı duymak dengeli bir ruhun özelliğidir.<sup>657</sup>

Cicero, 48. paragrafın devamında yukarıda aktardığımız akıl yürütmenin sonucu ile bağlantılı dört basamaklı bir *ratiocinatio*ya daha yer vermektedir. Acı duymanın erdemli bir kişiye özgü olduğu ön kabulünden yola çıkılarak şekillendirilen bu *ratiocinatio*da, nasıl ki bazı sıkıntı ve üzüntüler doğurabilir diye erdemden vazgeçmiyorsak, dost için duyduğumuz kaygı yüzünden dostluğumuzdan da vazgeçmememiz gerektiği mesajı verilmektedir. Cicero, küçük öncülde ruhta sahip olduğumuz duygusal hareketin bizi hayvan, ağaç kütüğü veya kaya gibi varlıklardan ayıran en temel özellik olduğunun altını çizer. Burada ölçü, insanı diğer varlıklardan ayıran his olan “duygu”dur. Küçük öncül kanıtında iş dostluğa geldiğinde erdemin dostlukta yaşanan duygu değişiklikleriye nasıl şekillendiği aktarılır. Sonuç kısmında ise kaygının dostluğu hayattan kaldıracak kadar büyük olmadığı vurgulanmaktadır.

<sup>657</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

48...*Quam ob rem, si cadit in sapientem animi dolor, qui profecto cadit, nisi ex eius animo extirpatam humanitatem arbitramur, quae causa est, cur amicitiam funditus tollamus e vita, ne aliquas propter eam suscipiamus molestias? Quid enim interest motu animi sublato non dico inter pecudem et hominem, sed inter hominem et truncum aut saxum aut quidvis generis eiusdem? Neque enim sunt isti audiendi, qui virtutem duram et quasi ferream esse quandam volunt; quae quidem est cum multis in rebus, tum in amicitia tenera atque tractabilis, ut et bonis amici quasi diffundatur et incommotis contrahatur. Quam ob rem angor iste, qui pro amico saepe capiendus est, non tantum valet, ut tollat e vita amicitiam, non plus quam ut virtutes, quia non nullas curas et molestias adferunt, repudiantur.*

**B.Ö:** Bilge acı duyuyorsa- kesin olarak da duyar, yok, her türlü insanca duygunun onun ruhundan koparıldığını düşünürsek, o başka!- biraz üzülmemek için dostluğu hayattan büsbütün kaldırmak neden? **K.Ö:** Ruhta hareket olmazsa, insanla hayvan arasında demiyorum, ağaç kütüğü, kaya ya da bu gibi bir eşya arasında ne ayrıntı kalır? **K.Ö.K:** Çünkü erdemin sert, hem de demir gibi sert olmasını isteyenlerin sözlerini dinlemeyin; erdem aslında birçok işlerde olduğu gibi, özellikle dostlukta yumuşaktır ve işlenebilir, öyle ki dostun mutlu günlerinde sanki genişler, kara günlerinde sıkışır. **Sonuç:** Bu yüzden dost için duyulacak kaygı dostluğu hayattan kaldıracak kadar büyük değildir. Aynı şekilde bazı sıkıntı ve üzüntüler doğurabilir diye erdemden vazgeçilecek değildir.<sup>658</sup>

### ***Paradoxa Stoicorum***

*Paradoxa Stoicorum*'un, birinci paradoksunun giriş kısmında Cicero, geleneksel anlamda iyi olarak sayılan para, mal-mülk ve zenginlik gibi kavramların aslında iyi ve arzulanması gereken şeylerden olmadıklarını savunmaktadır. Bu bağlamda kullandığı dört basamaklı *ratiocinatio* ile bunlara sahip olan kişilerin ne kadar kötü bir psikolojik durum içinde olduklarını bizlere kanıtlamakta ve böylece genel düşüncenin doğruluğunu pekiştirmektedir.

6. *Numquam hercule ego neque pecunias istorum neque tecta magnifica neque opes neque imperia neque eas, quibus maxime astricti sunt, voluptates in bonis rebus aut expetendis esse duxi, quippe cum viderem rebus his circumfluentis ea tamen desiderare maxime, quibus abundarent. Neque enim umquam expletur nec satiatur cupiditatis sitis, neque solum ea qui habent libidine augendi cruciantur, sed etiam amittendi metu.*

6. **B.Ö:** Tanrı adına yemin ederim ki ben, hiçbir zaman onların ne paralarının ne görkemli evlerinin, ne zenginliklerinin, ne yetkilerinin, ne de sıkı sıkıya bağlı oldukları tutkularının iyi ve arzulanması gereken şeylerden olduğunu

<sup>658</sup> (çev.) A. Sarıgöllü.

düşündüm. **K.Ö:** O kişilerin bunlar içinde yüzerken bile, sahip olduklarından hep daha fazlasını arzuladıklarını gördüm. **K.Ö.K:** Nitekim arzunun yol açtığı açlık hiçbir zaman ne giderilebilir ne de doyurulabilir. **Sonuç:** Böyle kişiler sadece sahip olduklarını arttırma hırsıyla değil, aynı zamanda onları kaybetme korkusuyla da kendilerine sürekli işkence ederler.<sup>659</sup>

Cicero, *Paradoxa Stoicorum* birinci paradoksta oluşturduğu dört basamaklı *rationatio* ile yedi bilgeden biri sayılan Bias'ın 'talihin kendisine verdiği dünyevi şeylerin gerçekten kendisine ait olduğunu düşünmediğini' kanıtlayarak, büyük öncülde verdiği düşüncenin sağlamasını yapmaktadır. Büyük öncülde Cicero, bizlerin iyi diye saydığı zayıf ve geçici şeylerin sadece sözde iyi sayılması gerektiğine inanan atalarımızın sağgörsünü sık sık aradığını belirtmektedir. Büyük öncül kanıtında 'yanlışlıkla iyi diye saydığımız şeylerin dürüst insanlara zarar verdikleri' düşüncesini yerleştirir. Küçük öncülde, konuyu sıradan bir düşünceyle değil, doğru bir akıl yürütmeye işlemeye devam edeceğinin altını çizer ve akıl yürütmenin ölçüsünü verir: 'biri evini ya da sürüsünü yitirse, ben asla iyi şeylerin yok olduğunu söylemeyeceğim.' Küçük öncül kanıtında Bias'ın bu gibi bir durum karşısında nasıl davrandığını aktarır ve ardından sonuç kısmını verir. Sonuç kısmı, Bias'ın aksine bizlerin aslında dünyevi şeylere ne kadar değer verdiğimizi vurgulayarak bitmektedir.

7. *In quo equidem continentissimorum hominum, maiorum nostrorum, saepe requiro prudentiam, qui haec inbecilla et commutabilia [pecuniae membra] verbo bona putaverunt appellanda, cum re ac factis longe aliter iudicavissent. Potestne bonum cuiquam malo esse, aut potest quisquam in abundantia bonorum ipse esse non bonus? Atqui ista omnia talia videmus, ut 8. et improbi habeant et absint probis. Quam ob rem licet inrideat, si qui vult, plus apud me tamen vera ratio valebit quam vulgi opinio; neque ego umquam bona perdidisse dicam, si quis pecus aut suppellectilem amiserit, nec non saepe laudabo sapientem illum, Biantem, ut opinor, qui numeratur in septem; cuius quom patriam Prienam cepisset hostis ceterique ita fugerent, ut multa de suis rebus asportarent, cum esset admonitus a quodam, ut idem ipse faceret, 'Ego vero', inquit, 'facio; nam omnia mecum porto 9.meae.' Ille haec ludibria fortunae ne sua quidem putavit, quae nos appellamus etiam bona.*

7. **B.Ö:** Bu noktada, son derece akıllı başında atalarımızın sağgörsünü sık sık arıyorum. Çünkü aslında onlar, bizden çok farklı bir değer yargısına sahip olduklarından, bu zayıf ve geçici şeylerin sadece sözde iyi sayılması gerektiğini düşünmüşleridir. **K.Ö:** İyi bir şey, biri için kötü olabilir mi, ya da

<sup>659</sup> (çev.) S. G. Kalaycıoğulları, C. Ü. Keyinci.

malı mülkü olan bir kişinin iyi olması mümkün mü? Görüyoruz ki bütün bunlar, dürüst olmayanların sahip olabileceği, dürüstlerin ise zarar görebileceği türden şeylerdir. 8. Bu yüzden, isteyen benimle dalga geçsin, ama bana göre doğru bir akıl yürütme, sıradan düşünceden daha geçerli olacaktır; örneğin biri evini ya da sürüsünü yitirse, ben asla iyi şeylerin yok olduğunu söylemeyeceğim. **K.Ö.K:** Yedi bilgeden biri sayılan ve bildiğim kadarıyla adı Bias olan o ünlü düşünürü de her zaman övgüyle anacağım: Bias, düşmanlar yurdu Priene’yi ele geçirdiğinde, diğer yurttaşlar eşyalarının büyük bir kısmını yanlarına alıp kaçarken, birinin ona da aynı şeyi yapmasını öğütlemesi üzerine, “ben de zaten aynısını yapıyorum, her şeyimi yanımda taşıyorum.” der. **Sonuç:** 9. O, talihin verdiği bu dünyevi şeylerin, gerçekten kendisine ait olduğunu düşünmezdi, oysa biz bunları iyi şeyler sayıyoruz.<sup>660</sup>

Üçüncü paradoks, 22. paragrafta dört basamaklı *ratio cinatio* ile işlenen düşünce “suçların kendi içinde denk olduğu”dur. Cicero bu düşünceyi erdem kavramının niteliğinin arttırılıp eksiltilemeyeceği genellemesinden yola çıkarak kanıtlamaya çalışmaktadır. Büyük öncülde bu genel düşünceyi aktaran Cicero, küçük öncülde erdemde kullandığı aynı “değişmezlik” ölçüsünü iyi kavramına, küçük öncül kanıtında ise hata kavramına uygular. Sonuç kısmında, hatalı davranışların birbirine denk olduğu gösterilerek akıl yürütme tamamlanır. Ayrıca Cicero, iyi ve kötü davranış arasında ters *collatio* kurar. “İyilerin daha iyi olamayacağı gibi kötülerin de daha kötü olamayacağı”nı vurgulayarak bu kavramlar için bir derecelendirme yapılamayacağını gösterir.

22. *Una virtus est consentiens cum ratione et perpetua constantia; nihil huc addi potest, quo magis virtus sit, nihil demi, ut virtutis nomen relinquatur. Etenim si bene facta recte facta sunt et nihil recto rectius, certe ne bono quidem melius quicquam inveniri potest. Sequitur igitur, ut etiam vitia sint paria, siquidem pravitates animi recte vitia dicuntur. Atqui, quoniam pares virtutes sunt, recte facta, quando a virtutibus proficiscuntur, paria esse debent, itemque peccata, quoniam ex vitiis manant, sint aequalia necesse est.*

22. **B.Ö:** Erdem kavramı tektir, mantıkla ve kalıcı bir tutarlılıkla uyum halindedir, erdemnin niteliğini arttırmak için buna hiçbir şey eklenemez, ya da erdem kelimesinin kapsamını daraltmak için bundan hiçbir şey çıkarılamaz. **K.Ö:** Nitekim iyi yapılan işler aynı zamanda doğru yapılan işlerse ve doğrudan daha doğru olan bir doğru yoksa, şüphesiz iyiden daha iyi olan bir iyi de bulunamaz. **K.Ö.K:** Aklın kötüye kullanılmasını “hata” diye adlandırmak doğru olduğuna göre, o halde bunu hataların da birbirine denk olduğu sonucu izler. **Sonuç:** Madem ki erdemler birbirine denktir, doğru yapılan işler de erdemli davranışların getirisi olduğuna göre, bunlar da

<sup>660</sup> (çev.) S. G. Kalaycıoğulları, C. Ü. Keyinci.

birbirine denk olmalıdır; aynı şekilde işlenen suçlar da hatalı davranışlardan kaynaklandığına göre, bunların da birbirine denk olmaları gerekir.<sup>661</sup>

### ***De Divinatione***

Birinci kitap, 109.-111. paragraflar arası karşılaştığımız dört basamaklı *ratiocinatio*da, kehanet dışında bazı araştırma alanlarının, kesintisiz ve devamlı tekrarlanan gözlemler sonucu muazzam bir bilgi birikimi getirdiği, bunun da tanrısal esine başvurmadan oluşturulduğu konusunu tartışılmaktadır. Konu, kehanetin “doğal” (*naturalis*) olan türü altında işlenmektedir. Quintus, gözlemle oluşturulan bilgi birikimi sayesinde sel veya deprem gibi felaketlerin ya da devlet içinde ileride gerçekleşecek bir rejim değişikliğinin önceden tahmin edilebileceğini, fakat bunların kehanet olmadığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Büyük öncülde, doğal kehanetin ne olduğu ve hangi durumda ortaya çıktığı anlatılarak akıl yürütmenin genel çerçevesi çizilir. Küçük öncülde, akıl yürütme ölçüyle daraltılır. Bu basamakta, bazı kişilerin, bazı şeyleri tanrısal esinle değil kendi mantıklarından yola çıkarak önceden tahmin ettikleri bilgisi verilir. Küçük öncül kanıtında ise bu kişilerden örnekler verilerek küçük öncül desteklenir. Sonuç basamağına yer verilmemiştir. Sonuç, “Tanrısal güçle değil, insana özgü mantıkla kehanette bulunan kişiler vardır.” şeklinde verilebilir.

109...Quae enim extis, quae fulgoribus, quae portentis, quae astris praesentuntur, haec notata sunt observatione diuturna. Adfert autem vetustas omnibus in rebus longinqua observatione incredibilem scientiam; quae potest esse etiam sine motu atque impulsu deorum, cum, quid ex quoque eveniat, et quid quamque rem significet, crebra animadversione 110.perspectum est. Altera divinatio est naturalis, ut ante dixi; quae physica disputandi subtilitate referenda est ad naturam deorum, a qua, ut doctissimis sapientissimisque placuit, haustos animos et libatos habemus; cumque omnia completa et referta sint aeterno sensu et mente divina, necesse est cognatione divinorum animorum animos humanos commoveri. Sed vigilantes animi vitae necessitatibus serviunt diiunguntque se a societate divina vinculis corporis inpediti. 111. Rarum est quoddam genus eorum, qui se a corpore avocent et ad divinarum rerum cognitionem cura omni studioque rapiantur. Horum sunt auguria non divini impetus, sed rationis humanae; nam et natura futura praesentunt, ut aquarum eluviones et deflagrationem futuram aliquando caeli atque terrarum; alii autem in re publica exercitati, ut de Atheniensi Solone accepimus, orientem tyrannidem

<sup>661</sup> (çev.) S. G. Kalaycıoğulları, C. Ü. Keyinci.

*multo ante prospiciunt; quos prudentes possumus dicere, id est providentes, divinos nullo modo possumus, non plus quam Milesium Thalem, qui, ut obiurgatores suos convinceret ostenderetque etiam philosophum, si ei commodum esset, pecuniam facere posse, omnem oleam, ante quam 112. florere coepisset, in agro Milesio coëmissee dicitur. Animadverterat fortasse quadam scientia olearum ubertatem fore. Et quidem idem primus defectionem solis, quae Astyage regnante facta est, praedixisse fertur.*

109...**B.Ö:** İç organlar, yıldırımlar, kötü alametler ve yıldızlar aracılığıyla önceden tahminde bulunulan bu şeyler uzun süren gözlem sonucu ortaya çıkartılmıştır. Geçmiş zaman, bütün bu araştırma konularında uzun gözleme dayalı, tanrıların dürtüsü ve esini olmadan var olma gücüne sahip olan, bir şeyin hangi olgudan ortaya çıktığının ve hangi olguyu işaret ettiğinin sayısız gözlemle algılandığı eşsiz bir bilim ortaya çıkartır. 110. Kehanetin bir diğer türü, daha önce de söylediğim gibi doğaya dayalı olandır; bu, fizik alanında yapılan ayrıntılı tartışmalar sonucunda tanrıların atfedilmek zorundadır, bütün her şey sonsuz bir sezgi ve tanrısal akıl tarafından doldurulup tekrar verildiği için, insan ruhunun, tanrısal ruhla kurduğu bağ ile etki altında kalması gerekir. Fakat, ruh uyumuyorken yaşamın zorunluluklarına tabidir ve kendisini tanrısal topluluktan, vücudun zincirleriyle engellendikleri için ayırır. **K.Ö:** Fakat bedenden uzaklaşıp tanrısal olayları bilmek için kendisini bütünüyle uğraş ve çalışmaya teslim eden az sayıda belli bir kesim kişi vardır. Bunlar tanrısal güçle değil, insana özgü bir mantıkla kehanette bulunurlar; **K.Ö.K:** bu yüzden doğaya ait ileride gerçekleşecek şeyleri önceden sezerler, mesela suların taşması veya gelecekte gökyüzünün ve yeryüzünün yanarak yok olması gibi; öteki kişiler devlet içinde görev almışlardır, Atinalı Solon gibi. Bunların tiranlık sınıfının ortaya çıkacağını çok önceden tahmin ettiğini biliyoruz. Bizler bunlara sağduyulu kişiler diyebiliriz, yani, hiçbir şekilde tanrısal olmayan öngörüye sahip kişiler diye adlandırabiliriz; ayrıca bunları Miletoslu Thales'ten daha öngörülü olduklarını söyleyemeyiz. O, kendisini eleştirenleri ikna etmek ve eğer şartlar uygun olursa, bir filozof olarak para kazanabileceğini göstermek için, daha çiçek açmaya başlamadan önce Miletos'taki bir zeytin tarlasının hepsini satın aldığı söylenir. Belki de zeytin ağaçlarının bol ürün vereceği üzerine belli bir bilgiyi önceden sezmiştir. Ayrıca ilk olarak bu aynı kişi, Astyages bölgesinde meydana gelen güneş tutulmasını önceden söylediği söylenir.

Bu akıl yürütmenin ardından birinci kitap, 117. paragrafta dört basamaklı bir *rationatio* daha karşımıza çıkmaktadır. Quintus, kahinlerin ve rüya yorumcularının, ortada gözle görünen herhangi bir işaret olmadan nasıl bir şeyler görebileceğinin büyük bir problem olduğu gerçeğine değinir. Büyük öncülde bu sorunu ortaya koyduktan sonra, basamak basamak akıl yürütmeyi daraltarak bu sorunun nasıl çözüleceğini bizlere gösterir. Küçük öncülde çözüm için kanıtlanmasını umduğu teoriyi verir. Sonuç olarak da bu kanıtlandığında tanrıların insanlara olacak olayların bilgisine dair işaretleri verdiği gerçeğini kesinlikle kanıtlanmış olacağını söyleyerek akıl yürütmeyi bitirir.

117. *Quo modo autem aut vates aut somniantes ea videant, quae nusquam etiam tunc sint, magna quaestio est. Sed explorata si sint ea, quae ante quaeri debeant, sint haec, quae quaerimus, faciliora. Continet enim totam hanc quaestionem ea ratio, quae est de natura deorum, quae a te secundo libro est explicata dilucide. Quam si obtinemus, stabit illud, quod hunc locum continet, de quo agimus, esse deos, et eorum providentia mundum administrari, eosdemque consulere rebus humanis, nec solum universis, verum etiam singulis. Haec si tenemus, quae mihi quidem non videntur posse convelli, profecto hominibus a dis futura significari necesse est.*

117. **B.Ö:** Şu anda kahinlerin ya da rüya yorumcularının o zaman hiçbir yerde var olmayan şeyleri nasıl gördükleri, büyük bir problemdir. **B.Ö.K:** Fakat, daha önce araştırılması gereken bu şeyler ortaya konarsa, bu problem daha kolay bir şekilde çözülebilir. **K.Ö:** Zira tanrıların doğasıyla ilgili olan ve ikinci kitapta açık bir şekilde açıkladığın şu teori, bütün bu problemi kapsamaktadır: Eğer ‘tanrıların olduğunu, hem onların öngörüsüyle dünyanın yönetildiği, hem de o aynı kişilerin sadece toplu olarak değil, aslında tek tek bireylere de inecek şekilde insan işleriyle ilgilendikleri” teorisini kanıtlarsak, hakkında tartıştığımız bu konuyla ilgili olan bu şey ayakta kalacaktır. **Sonuç:** Eğer benim için yürürlükten kaldırılamayacak olan bu teoriyi kanıtlarsak, ardından tanrıların insanlara, olacak olayların işaretlerini verdikleri sonucu zorunlu olarak gelecektir.

Birinci kitap 118.-119. paragraflar arasında Quintus, dört basamaklı bir *ratiocinatio* ile Caesar’ın ilk kez altın tahta oturduğu ve halkın önüne mor toga ile çıktığı gün tanrılara sunduğu kurbanın iç organlarının arasında kalbinin çıkmaması, ertesi gün ise kurbanın karaciğerinin baş kısmının olmadığına anlaşılmaması olayının aslında nasıl meydana geldiğini açıklanmaktadır. Büyük öncülde, insanların yaşamının her yanına sızan tanrısal güçten ve önceden uyarıcı işaretleri yöneten bir ilkenin var olduğunu vurgulanmaktadır. Küçük öncül, *dilemma* yoluyla oluşturulmuştur. Burada, adanan kurbanın neye göre belirlendiği ve taşıdığı işaretlerin nasıl ortaya çıktığı bilgisi paylaşılmaktadır. Buna göre, kurban seçimi, evrene yayılı olan akıllı güç tarafından yönlendiriliyor olabilir; ya da, kurbanın sunulduğu o anda yaşamsal organlarında değişiklik meydana geliyor, bazı şeyler ekleniyor, değiştiriliyor ya da o an içinde eksiltiliyor olabilmektedir. Küçük öncül kısmında, verilen bu bilgilerden hareketle Caesar’ın sunduğu kurbanın iç organları arasında kalbin bulunmaması, akıllı gücün denetiminde hayvanın kurban edildiği anda meydana gelen bir durum olduğu gerçeği paylaşılır. Quintus, tanrılar tarafından işaret edilen bu kötü alametlerin, Caesar’ın ölümünden

sakınması için değil, önceden bilmesi için gönderilmiş olabileceğini söyler. *Ratiocinatio*, her ne kadar, Caesar'ın ölümü zamanında yaşanan bu olayı açıklamak için oluşturulmuş olsa da, sonuç kısmı Caesar'ın durumunu da kapsayıcı genel bir ifadeyle bitirilmektedir:

*Cum igitur eae partes in extis non reperiuntur sine quibus victima illa vivere nequisset, intellegendum est in ipso immolationis tempore eas partes quae absint interisse.*

**Sonuç:** O halde kurbanın iç organları içinde, onlarsız yaşaması mümkün olmayan kısımları bulunmadıysa, bundan olmayan kısımların bizzat kurban etme anında ortadan kaybolduğu anlaşılmalıdır.

Marcus, ikinci kitap 11.-12. paragraflar arasında kehanet diye bir şey olmadığını dört basamaklı *ratiocinatio* ile kanıtlamaktadır. *Ratiocinatio* büyük öncülde yöneltilecek retorik bir soru ile başlar. Devlet yönetimi, yasalar ya da geleneklerle ilgili konularda Etruria'dan çağırılacak kahinlere mi, yoksa yurttaşlık işlerinde deneyimli bir kişiye mi danışılacaktır? Küçük öncülde kehanetin hiçbir sanat ve bilim dalında, felsefede ve devlet işlerinde kullanılmadığına vurguda bulunularak kehanetin geçerli olmadığı işaret edilir. Küçük öncül kanıtında, yine kehanetin hiçbir disiplin içinde işlevi olmadığı düşüncesi pekiştirilir; sonuç kısmında ise kehanet tümüyle reddedilir. Sonucun ardından yer verilen pekiştirici ifade ile akıl yürütme güçlendirilmeye çalışılır.

*11. ...Cum quaeritur, qui sit optimus rei publicae status, quaeleges, quimores aut utiles aut inutiles, haruspices ne ex Etruria arcessentur, an principesstatuent et delecti viri periti rerum 12.civilium? Quod si nec earum rerum, quae subiectae sensibus sunt, ulla divination est necearum, quae artibus continentur, necearum, quae in philosophia disseruntur, nec earum, quae in re publicaversantur, quarum rerum sit, nihilprorsus intellego; nam aut omnium debet esse, aut aliquae imateria danda est, in qua versari possit. Sednecomniumdivinatioest, ut ratio docuit, nec locus nec materia invenitur, cuidivinationempraeficerepossimus. Vide igitur, ne nulla sit divinatio. Est quidam Graecus vulgaris in hanc sententiam versus:bene qui coniciet, vatem hunc perhibebo optimum.Num igitur aut, quae tempestas impendeat, vates inelius coniciet quam gubernator? aut morbi naturam acutius quam medicus? aut belli administrationem prudentius quam imperator coniectura assequetur?*

**B.Ö:** Hangi rejimin devlet için en iyisi olduğu, hangi yasaların, hangi geleneklerin yararlı veya zararlı olduğu araştırıldığında Etruria'dan kahinler

mi çağrılacaktır, yoksa yurttaş işlerinde deneyimli olan seçilmiş bir adamın ilkeleri mi kabul edilecektir? **K.Ö:** Eğer ne hislerle kavranan, ne sanat dallarıyla ilgili olan, ne felsefede tartışılan, ne de devlet içinde ele alınan konuların içinde kehanet yoksa, kehanetle ilgili şeylerin de kesinlikle hiçbir şey olduğunu düşünüyorum, **K.Ö.K:** Çünkü ya her alanda var olması gereklidir, ya da ona kullanılabileceği bir gereç verilmelidir. **Sonuç:** Fakat mantığımın da gösterdiği gibi, hiçbir şeyde kehanet yoktur, kehaneti işin içine sokabileceğimiz ne bir pozisyon-konum ne de bir disiplin bulunmuştur, o halde kehanetin olmadığını gör. **Sonucu pekiştirici ifade:** Bu düşünceyle ilgili eski bir Yunan dizesi vardır:

*İyi bir şekilde tahminde bulunan kahinin en iyisi olduğunu söyleyeceğim.*

Yoksa o halde, fırtına eli kulağında iken kahin dümenciden daha iyi mi tahminde bulunacak, hastalığın yapısını doktordan daha mı iyi ya da savaşın yönetimini komutandan daha mı bilgece tahmin edeceği sonucu çıkacak?

İkinci kitap 15.-16. paragraflar arasında Marcus, kehaneti çürütmeye devam etmektedir. Öncesinde, kehanetin sanat dallarıyla ya da bilgelikle ortaya çıkarılamayacak, şansa dayalı durumların tahmininde kullanılacağı sonucuna varan Marcus, bu dört basamaklı *ratiocinatio*da ise kehanetin ortaya koyduğu sonuçları, dümenci, komutan ya da doktor gibi olası verileri inceleyerek tahminde bulunanların ortaya koyduklarıyla karşılaştırmaktadır. Marcus, bir mantığı takip ederek tahminde bulunanların bile hataya düştükleri gerçeğine dayanarak, herhangi bir mantığa sahip olmayan kehanetin ortaya koyduğu tahminlerin ne kadar doğru olabileceğini tekrar düşünmemiz gerektiğini vurgulamaktadır.

*Potest ne igitur earum rerum, quae nihil habent rationis, quare futurae sint, esse ulla praesensio? Quid est enim aliud fors, quid fortuna, quid casus, quid eventus, nisi cum sic aliquid cecidit, sic evenit, ut vel non cadere atque evenire, ut vel aliter cadere atque evenire potuerit? Quo modo ergo id, quod temere fit caeco casu et volubilitate 16. fortunae, praesentiri et praedici potest? Medicus morbum ingravescentem ratione providet, insidias imperator, tempestates gubernator; et tamen ii ipsi saepe falluntur, qui nihil sine certa ratione opinantur; ut agricola, cum florem oleae videt, bacam quoque se visurum putat, non sine ratione ille quidem; sed non numquam tamen fallitur. Quodsi falluntur ii, qui nihil sine aliqua probabili coniectura ac ratione dicunt, quid existimandum est de coniectura eorum, qui extis aut avibus aut ostentis aut oraclis aut somniis futura praesentiunt?*

**B.Ö:** O halde meydana geleceği konusunda mantığa sahip olmayan bu şeylerin bir ön tahmini olabilir mi? **K.Ö:** Zira, şans, talih, kazara ve tesadüfen meydana gelen bir olay, ister meydana gelip vuku bulamayacak, isterse tam tersine meydana gelip vuku bulabilecek şekilde meydana gelip vuku bulmasından başka nedir? O halde şans eseri kör bir kaza sonucu ve talihin değişkenliğinden dolayı meydana gelen şey, nasıl önceden hissedilip söylenebilir? **K.Ö.K:** Doktor kötüye giden hastalığı mantığı ile öngörür,

komutan pusuyu, dümenci ise fırtınayı; ve fakat bizzat onlar da sıklıkla yanılırlar, çünkü onlar kesin bir mantık olmadan hiçbir şey üzerinde düşünmezler; nasıl çiftçi, zeytin ağacının çiçeğini gördüğünde, mantıklı olarak zeytin alacağını-yetişeceğini düşünse de, gene de yanılır. **Sonuç:** Olası bir durumu tahminle ya da mantıkla söyleyen kişiler eğer yanılıyorsa, iç organlarla, kuşlarla, işaretlerle-alametlerle, kahinlerle ya da rüyalarla geleceği önceden hisseden kişilerin tahmini hakkında ne düşünülmesi gerekir?

### ***De Finibus***

*De Finibus* ikinci kitap 92.-93. paragraflar arasında Cicero, dört basamaklı *ratiocinatio*dan yararlanarak "acı" kavramını eleştirmekte, "nihai kötü" acı olarak belirlenip beden bağlamında ele alındığı sürece kişinin devamlı acıdan ya da acının her an geleceğinden korkacağını ve hiçbir zaman mutlu olamayacağını vurgulamaktadır.

*quid de dolore dicemus? cuius tanta tormenta sunt, ut in iis beata vita, si modo dolor summum malum est, esse non possit. ipse enim Metrodorus, paene alter Epicurus, beatum esse describit his fere verbis: 'cum corpus bene constitutum sit et sit exploratum ita futurum.' an id exploratum cuiquam potest esse, quo modo se hoc habiturum sit corpus, non dico ad annum, sed ad vesperum? dolor ergo, id est summum malum, metuetur semper, etiamsi non aderit; iam enim adesse poterit. qui potest igitur habitare in beata vita summi mali metus?*

**B.Ö:** Acı hakkında ne söyleyelim? O öyle bir işkence gücüne sahiptir ki, acı bu şekilde nihai kötülük olarak sayılırsa, bu işkenceler içinde mutlu bir yaşam mümkün olamaz. **K.Ö:** Zira bizzat ikinci bir Epikuros olan Metrodorus, tam tamına şu sözlerle mululuğu tarif eder: 'Beden sağlıklı olduğunda ve gelecek bu şekilde teminat altına alındığında'. Yoksa her bir kişi için, bu şekilde bir vücuda sahip olacak olduğunda, sağlığın var olması teminat altına alınabilir mi, bir yıl için demiyorum, bir gece için diyorum? **K.Ö.K:** O halde acı, nihai kötü olduğu için, var olmasa da, var olabileceği için her zaman korkulan şeydir. **Sonuç:** O halde nihai kötünün korkusuyla mutlu bir yaşam sürebilen kim vardır?

### **V. 4. Beş Basamaklı ve Karışık *Ratiocinatio* Tekniği**

Cicero'nun beş basamaklı *ratiocinatio* ile oluşturduğu akıl yürütmelerde konu, öteki akıl yürütmelere göre daha ayrıntıya inilerek işlenmiştir. Cicero bu akıl yürütme türü içinde *adfirmitiolar*a da yer vererek konuyu olabildiğince uzun ele almaya çalışmıştır.

## *De Natura Deorum*

*De Natura Deorum* ikinci kitap 79. paragrafta Balbus, tanrıların da insanlar gibi toplumsal bir birliktelik kurduklarını, insanların sahip olduğu mantığa sahip oldukları hatta sağduyunun ve aklın da tanrılardan insanlara geçtiğini söyleyerek insan meziyetlerinin daha fazlasının tanrılarda olduğunu, onların da bunları çok iyi ve yüce işlerde kullanmaları gerektiğini, bunun da dünyayı yönetmek olduğu sonucuna beş basamaklı *rationatio* ile varmaktadır.

78. *Atqui necesse est cum sint di (si modo sunt, ut profecto sunt) animantis esse, nec solum animantes sed etiam rationis compotes inter seque quasi civili conciliatione et societate coniunctos, unum mundum ut communem rem publicam 79. atque urbem aliquam regentis. sequitur ut eadem sit in is quae humano in genere ratio, eadem veritas utrobique sit eademque lex, quae est recti praeceptio pravique depulsio. Ex quo intellegitur prudentiam quoque et mentem a deis ad homines pervenisse (ob eamque causam maiorum institutis Mens Fides Virtus Concordia consecratae et publice dedicatae sunt; quae qui convenit penes deos esse negare, cum eorum augusta et sancta simulacra veneremur: quod si inest in hominum genere mens fides virtus concordia, unde haec in terram nisi ab superis defluere potuerunt?), cumque sint in nobis consilium ratio prudentia, necesse est deos haec ipsa habere maiora, nec habere solum sed 80. etiam his uti in maximis et optimis rebus. nihil autem nec maius nec melius mundo; necesse est ergo eum deorum consilio et providentia administrari.*

78. **B.Ö:** Tanrıların varlığı gerekliyse (var iseler, ki var oldukları gerçektir), canlı olmaları gerekir, yalnız canlı olmaları değil, akıllı olmaları ve aralarında bir toplumsal dayanışma ve birliktelik bulunması gerekir, ortak bir devlet ve kent gibi, dünyayı yönetmelidirler. 79. **B.Ö.K:** Bundan sonra insan soyundaki aynı mantığın onlarda da bulunduğunu, her ikisinde de aynı gerçeği ve doğruyu kabul edip yanlış cezalandıran aynı yasanın olduğunu görürüz. **K.Ö:** Bundan sağduyunun ve aklın insanlara tanrılardan geçmiş olduğu anlaşılır; bu nedenden dolayı, atalarımız *Mens* (Akıl), *Fides* (Bağlılık), *Virtus* (Erdem), *Concordia* (Uyum) kavramlarını kutsallaştırdılar ve devlet eliyle onlara tapınaklar adadılar. **K.Ö.K:** Tanrıların yüce ve kutsal yontularına taparken, onların tanrılar arasında olmadıklarını nasıl söyleriz? İnsanlarda akıl, bağlılık, erdem ve uyum varsa, bunlar yeryüzüne tanrılardan değil de nereden gelebildiler? Bizde düşünebilme yeteneği, mantık ve sağduyu olduğuna göre, tanrılarda daha çoğu bulunmalıdır, yalnız bulunması yetmez, bunları çok iyi ve yüce işlerde kullanmaları da gerekir. 80. **Sonuç:** Dünyadan daha büyük ve daha iyi hiçbir şey yoktur; öyleyse dünya tanrıların kararı ve öngörüsüyle yönetilmelidir.<sup>662</sup>

Cicero, bu akıl yürütmenin hemen ardından yine beş basamaklı bir *rationatio*dan

<sup>662</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

yararlanarak Stoacıların “dünyayı yöneten gücün doğa olduğu” tezini, Balbus’un ağzından kanıtlamaktadır. Cicero akıl yürütmenin ölçüsünü “doğanın düzeninde var olan süreklilik” olarak belirlemiştir. Doğanın sürekliliğini ana maddenin dört türü yani toprak, hava, su ve *aether*in birbiriyle etkileşimi sağlamaktadır. Sonsuza değin uzanan bu düzen ise doğanın dünyayı yönettiğinin kanıtıdır. Cicero, sonucun ardından büyük öncülde işlediği düşünceye geri dönerek okuyucuya doğanın sahip olduğu benzersiz güce vurguda bulunan retorik sorular yöneltir. Akıl yürütmeyi ise doğanın dünyayı yönettiği tezine razı olmazsak onun hiçbir şeyi yönetmediğini kabul etmek zorunda kalacağımızı vurgulayan bir *dilemma* ile bitirir. Bu noktada doğanın dünyayı yönettiğini kabul etmekten başka bir şansımız yoktur çünkü Cicero akıl yürütmenin dört basamağında doğanın taklit edilemez gücünü ve içinde barındırdığı dört ana maddenin etkileşime geçmesiyle sağladığı sürekliliği ispatlamıştır. *Dilemmada* doğaya yüklenen “akıllı” sıfatı ise Stoacıların doğa ile tanrı arasında kurdukları birliktelikten kaynaklanır.

81. *Sequitur ut doceam omnia subiecta esse naturae, eaque ab ea pulcherrime geri. Sed quid sit ipsa natura explicandum est ante breviter, quo facilius id quod docere volumus intellegi possit. namque alii naturam esse censent vim quandam sine ratione cientem motus in corporibus necessarios, alii autem vim participem rationis atque ordinis tamquam via progredientem declarantemque quid cuiusque rei causa efficiat quid sequatur, cuius sollertiam nulla ars nulla manus nemo opifex consequi possit imitando; seminis enim vim esse tantam, ut id, quamquam sit perexiguum, tamen, si inciderit in concipientem comprehendentemque naturam nantumque sit materiam qua ali augerique possit, ita fingat et efficiat in suo quidque genere, partim ut tantum modo per stirpes alantur suas, partim ut moveri etiam et sentire et appetere possint et ex sese similia sui gignere.* 82. *Sunt autem qui omnia naturae nomine appellent, ut Epicurus qui ita dividit, omnium quae sint naturam esse corpora et inane quaeque is accidunt. Sed nos cum dicimus natura constare administrarique mundum, non ita dicimus ut glaebam aut fragmentum lapidis aut aliquid eius modi nulla cohaerendi natura, sed ut arborem ut animal, in quibus nulla temeritas sed ordo apparet et artis quaedam similitudo.* 83. *Quod si ea quae a terra stirpibus continentur arte naturae vivunt et vigent, profecto ipsa terra eadem vi continentur arte naturae, quippe quae gravidata seminibus omnia pariat et fundat ex sese, stirpes amplexa alat et augeat ipsaque alatur vicissim a superis externisque naturis; eiusdemque expirationibus et aer alitur et aether et omnia supera. Ita si terra natura tenetur et viget, eadem ratio in reliquo mundo est; stirpes enim terrae inhaerent, animantes autem adspiratione aeris sustentur; ipseque aer nobiscum videt nobiscum audit nobiscum sonat, nihil enim eorum sine eo fieri potest; quin etiam movetur nobiscum, quacumque enim*

*imus qua movemur videtur quasi locum 84.dare et cedere. quaeque in medium locum mundi, qui est infimus, et quae a medio in superum quaeque conversione rutunda circum medium feruntur, ea continentem mundi efficiunt unamque naturam. Et cum quattuor genera sint corporum, vicissitudine eorum mundi continuata natura est. nam ex terra aqua ex aqua oritur aer ex aere aether, deinde retrorsum vicissim ex aethere aer inde aqua ex aqua terra infima. sic naturis is ex quibus omnia constant sursus deorsus ultro citro 85.commeantibus mundi partium coniunctio continetur. Quae aut sempiterna sit necessest hoc eodem ornatu quem videmus, aut certe perdiuturna, permanens ad longinquum et immensum paene tempus. quorum utrumvis ut sit, sequitur natura mundum administrari. Quae enim classium navigatio aut quae instructio exercitus aut, rursus ut ea quae natura efficit conferamus, quae procreatio vitis aut arboris, quae porro animantis figura conformatioque membrorum tantam naturae sollertiam significat quantam ipse mundus? aut igitur nihil est quod sentiente natura regatur, aut mundum regi 86.confitendum est.*

81. Şimdi, sıra doğanın her şeyi etkilediğini ve onları en güzel biçimde yönettiğini açıklamama geldi. Ancak, önce, kısaca doğanın kendisinin ne olduğunu açıklayayım, böylece anlatmak istediğimiz daha kolayca anlaşılabilir. **B.Ö:** Kimileri doğanın düşünülüp taşınmadan ortaya çıkan bir güç olduğunu ve nesnelerdeki gerekli hareketi sağladığını düşünür, kimileri de doğanın belli bir düzen içinde ilerleyen, yaptığıının nedenini ve neyi izlediğini açıklayan akıllı ve düzenli bir güç olduğunu düşünür, hiçbir sanat, hiçbir insan eli, hiçbir usta onun becerisine taklit yoluyla bile ulaşamaz; **B.Ö.K:** örneğin tohumun gücü o denli büyüktür ki küçücük olmasına karşın, onu içine alıp saklayan doğaya düştüğünde, beslenebileceği ve büyüyebileceği bir ortam bulursa, kendi türüne benzeyeni biçimlendirip ortaya çıkarır, bunun sonucunda bir kısmı yalnızca kökleriyle beslenir, bir kısmı da hareket edebilir, hissedebilir, arzu duyabilir ve kendi benzerlerini doğurabilir. 82. Her şeye doğa diyenler vardır, örneğin Epikuros var olan her şeyin doğasının atomlar ve boşluk olduğunu söyler ve onların tümünü bunlara bağlar. Ancak doğanın dünyayı oluşturduğunu ve yönettiğini söylediğimizde, taştan, topraktan, ya da doğal olarak bir araya gelmiş herhangi bir şeyden değil, oluşumuna bir denk düşmenin neden olmadığı, ama düzen ve sanat benzeri bir şeyin etken güç olduğu ağaç ve hayvandan söz ediyoruz. **K.Ö:** 83. Kökleriyle toprağa tutunan bitkiler doğanın sanatıyla yavaşlayıp geliyorsa, toprağın kendisinde de bu aynı güç ve sanat vardır, çünkü toprak tohumları olgunlaştırıp çatlatınca her şeyi bol bol ortaya çıkarır, kökleri bağrında besler ve büyütür, kendisi de iç ve dış etmenlerle beslenir. Toprağın buharlaşmasıyla hem hava hem aether hem de gökteki varlıklar beslenir. **K.Ö.K:** Toprak doğanın etkisiyle güçleniyorsa, aynı mantık dünyanın her yanında geçerlidir; bitkiler toprağa tutunurlar, canlılar havayı soluyarak yaşamlarını sürdürürler, havanın kendisi de bizden bir parçadır, onsuz ne görebilir, ne işitebilir ne de ses çıkarabiliriz; onsuz hiçbir şey yapılamaz; üstelik her nereye gidersek kenara çekilip bize yer verir gibi bizimle birliktedir. 84. Dünyanın en içteki ortaya yerine ve ortasınan en dışına gidip gelenler ve dairesel bir hareketle merkezin çevresinde dönenler dünyanın tek ve sürekli doğasını oluştururlar. Ana maddenin dört türü olduğuna göre, bu dört türün etkileşimi dünyanın doğasının sürekliliğini sağlar. Çünkü topraktan su, sudan hava, havadan aether, sonra sıra tersine döner, aetherden hava, oradan su, sudan ise en aşağıdaki toprak doğar. Her şeyi oluşturan bu dört ana maddenin aşağı yukarı, ileri geri hareketiyle dünyanın parçaları bir arada tutulur. **Sonuç:** 85. Var olan bu düzen ya sürekli olmalıdır ya da kesinlikle çok uzun zaman sürmeli ve neredeyse sonsuza

değin uzanmalıdır. İkisinden hangisi olursa olsun, dünyayı doğanın yönettiği sonucu çıkar. **Sonucu pekiştirici retorik sorular:** Donanma nasıl denize açılır? Ordu nasıl yürüyüşe geçer? Doğanın oluşturduklarından örnek verecek olursak, üzüm bağı ya da ağaç nasıl tomurcuklanır? Bir hayvanın biçimi ve uzuvlarının uyumu nasıldır? Dünya, doğanın bu denli büyük becerisinin ne kadarını gösterir? **Sonuç tekrar:** Öyleyse, ya akıllı doğa hiçbir şeyi yönetemiyor ya da dünyanın yönetildiğini açıkça söylemeliyiz.<sup>663</sup>

Cicero, *De Natura Deorum* ikinci kitap 164.-165. paragraflar arası oluşturduğu beş basamaklı *ratiocinatio* ile tanrıların öngörüsü ve özeni olmadan Curius, Fabricius, Cato ve Gracchus gibi önemli kişilerin oldukları durumda olamayacakları düşüncesini kanıtlamaktadır. Cicero, büyük öncülde düşünceyi genelden başlayıp özele doğru inerek inceleyeceğini söyler. Bu bağlamda Cicero konuyu yeryüzündeki kıtalardan başlayıp Roma, Atina, Sparta ve Rodos kentlerine kadar indirgeyerek işlemektedir. Küçük öncül kanıtında tek tek bireyleri ele alır ve sonuçta bu kişilerin tanrı yardımı olmasaydı böyle olamayacaklarına inanmak gerektiğini vurgulayarak *ratiocinatio*yu bitirir.

164. *Nec vero universo generi hominum solum sed etiam singulis a dis immortalibus consuli et provideri solet. Licet enim contrahere universitatem generis humani eamque gradatim ad pauciores postremo deducere ad singulos. nam si omnibus hominibus, qui ubique sunt quacumque in ora ac parte terrarum ab huiusce terrae quam nos incolimus continuatione distantium, deos consulere censemus ob has causas quas ante diximus, his quoque hominibus consulunt qui has nobiscum 165. terras ab oriente ad occidentem colunt. sin autem consulunt qui quasi magnam quandam insulam incolunt quam nos orbem terrae vocamus, etiam illis consulunt qui partes eius insulae tenent, Europam Asiam Africam. ergo et earum partes diligunt, ut Romam Athenas Spartam Rhodum, et earum urbium separatim ab universis singulos diligunt, ut Pyrrhi bello Curium Fabricium Coruncanium, primo Punico Calatinum Duellium Metellum Lutatium, secundo Maximum Marcellum Africanum, post hos Paulum Gracchum Catonem, patrumve memoria Scipionem Laelium; multosque praeterea et nostra civitas et Graecia tulit singulares viros, quorum neminem nisi iuvante deo talem fuisse 166. credendum est.*

164. **B.Ö:** Ölümsüz tanrıların öngörüsü ve özeni yalnızca genel olarak insan soyu üzerinde değil, tek tek bireyler üzerinde de etkilidir. Tüm insan soyundan yavaş yavaş daha küçük topluluğa inelim, en sonunda da bireylere varalım. **B.Ö.K:** Daha önce söylediğimiz nedenler yüzünden, tanrıların ekip biçtiğimiz bu topraktan uzak, yeryüzünün her kıyısındaki, her kesimindeki tüm insanlarla ilgilendiklerini düşünüyorsak, tanrılar bizimle birlikte bu toprakları doğudan batıya işleyen bu insanlarla da ilgilenirler. **K.Ö:** 165.

<sup>663</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

Tanrılar büyük bir adaymış gibi bizim dünya dediğimiz yeri ekip biçenlerle ilgileniyorlarsa, o adanın Avrupa, Asya, ve Afrika gibi parçalarında oturanlarla da ilgilenirler. **K.Ö.K:** Roma, Atina, Sparta, Rodos gibi kentleri de severler ve o kentlerde yaşayan Pyrrhos'la olan savaşta Curius, Fabricius, Coruncanius, I. Kartaca Savaşı'nda Calatinus, Duellius, Metellus, Lutatius, II. Kartaca Savaşı'nda Maximus, Marcellus, Africanus, bunlardan sonra da Paulus, Gracchus, Cato ve babalarımızın zamanında Scipio, ve Laelius gibi tek tek bireyleri severler; bunlardan başka, hem bizim devletimizde hem de Yunanistan'da olağanüstü adamlar yetişmiştir, **Sonuç:** Bunlardan hiçbirinin tanrı yardımı olmasaydı böyle olamayacaklarına inanmak gerekir.<sup>664</sup>

### ***De Divinatione***

*De Divinatione*, birinci kitap 82.-83. paragraflar arasında Quintus, kehanetin varlığını kanıtlamaya çalışırken Stoacıların kehanetin varlığını ortaya koymak için kullandıkları akıl yürütmeyi aktarmaktadır. Cicero, Khryssippos'un, Diogenes'in ve Antipater'in bu akıl yürütmeden yararlandıklarını söyler.<sup>665</sup> Bu akıl yürütmeden birbiriyle bağlantılı iki tane sonuç çıkmaktadır. Sonuçlardan ilki, tanrılar vardır ve bize gelecekte olanları önceden gösterirler. İkinci sonuç ise tanrılar, olacakları önceden bilmemiz için bize yöntem verirler, bu yüzden de kehanet vardır. Sandbach, bu akıl yürütmenin *modus tollens*<sup>666</sup> ve *modus ponendo tollens*<sup>667</sup> bir kombinasyonu olduğunu söyler.

*'Si sunt di neque ante declarant hominibus, quae futura sint, aut non diligunt homines aut, quid eventurum sit, ignorant aut existumant nihil interesse hominum scire, quid sit futurum, aut non censent esse suae maiestatis praesignificare hominibus, quae sunt futura, aut ea ne ipsi quidem di significare possunt; at neque non diligunt nos (sunt enim benefici generique hominum amici) neque ignorant ea, quae ab ipsis constituta et designata sunt, neque nostra nihil interest scire ea, quae eventura sunt, (erimus enim cautiore, si sciemus) neque hoc alienum ducunt maiestate sua (nihil est enim beneficentia praestantius) neque non possunt futura praenoscere; non igitur sunt di nec significant futura; sunt autem di; significant ergo; et non, si significant, nullas vias dant nobis ad significationis scientiam (frustra enim significarent), nec, si dant vias, non est divinatio; est igitur divinatio.*

**Eğer A ise B'dir: (A)** Eğer tanrılar varsa ve insanlara gelecekte ne olacağını önceden söylemiyorlarsa, **(B)** ya insanlardan hoşlanmıyorlardır, ya ne

<sup>664</sup> (çev.) F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar.

<sup>665</sup> *Div.*, I. 84.

<sup>666</sup> Eğer A ise, B'dir. B değildir, o halde A değildir. F.H.Sandbach, **The Stoics**, London-Indiana, 1994.

<sup>667</sup> Aynı anda hem A hem de B olamaz. A'dır, o halde B değildir. ibid.

olacağını bilmiyorlardır; ya gelecekte olacak şeyi bilmenin insanlara hiçbir yararı olmadığını düşünüyorlardır, ya gelecekte olanları insanlara önceden göstermenin kendi yücelikleriyle uyuşmadığını düşünüyorlardır; ya da bizzat tanrı bile olsalar, gelecekte olacakları önceden gösteremiyorlardır. **B değildir:** Fakat ne bizlerden hoşlanmadıkları doğrudur (zira onlar insan soyunun arkadaşı ve yardımcılarıdır); ne bizzat onlar tarafından düşünülüp tasarlanan şeyleri bilmemeleri doğrudur, ne meydana gelecek şeyleri bilmenin bizim için hiçbir yararı olmadığı doğrudur (zira eğer bilirsek, daha dikkatli oluruz); ne bu –olacakları önceden söyleme- onların yüceliğine yabancıdır (zira hiçbir şey iyilikten daha etkili değildir); ne de geleceği önceden bilmemeleri doğrudur; **-O halde A değildir:** Oysa tanrılar vardır, o halde bize olacakları gösterirler; **Hem A hem de B Olamaz:** ve **(A)** eğer olacakları gösteriyorlarsa, bize bu göstermenin bilgisi için hiçbir yöntem vermedikleri doğru değildir (zira boşuna gösteriyorlardır); **(B)** eğer yöntemler veriyorlarsa, kehanetin olmaması doğru değildir; **-A’dır:**<sup>668</sup> **-O halde B değildir:** o halde kehanet vardır.

İkinci kitap 101.-102. paragraflar arasında Marcus, bu hipotetik tasımı hatırlatmak için tekrarlamaktadır. 103.-106. paragraflar arasında *inductio*dan yararlanarak çürütmektedir.

Birinci kitap 85. paragrafta Quintus, kehanetin var olduğu konusunu işlemeye devam etmektedir. Bu bağlamda Quintus, kehanetin olup olmadığını incelerken Marcus’un tuttuğu yöntemin doğru olmadığına inanır. Çünkü Marcus, kehanet olarak değerlendirilen bir olayın neden meydana geldiğini sormaktadır; fakat Quintus’a göre kehanetin mantığı ve nedeni açıklanamaz; bu yüzden tartışmayı kehanetin gerçekleşip gerçekleşmemesi üzerinden ilerletmek gerekir. Quintus, Marcus’un yanlış yolda olduğunu beş basamaklı *ratiocinatio* ile şöyle göstermektedir:

*Nec vero quicquam aliud adfertur, cur ea, quae dico, divinandi genera nulla sint, nisi quod difficile dictu videtur, quae cuiusque divinationis ratio, quae causa sit. ‘Quid enim habet haruspex, cur pulmo incisus etiam in bonis extis dirimat tempus et proferat diem? quid augur, cur a dextra corvus, a sinistra cornix faciat ratum? quid astrologus, cur stella Iovis aut Veneris coniuncta cum luna ad ortus puerorum salutaris sit, Saturni Martisque contraria? Cur autem deus dormientes nos moneat, vigilantes neglegat? Quid deinde causae est, cur Cassandra furens futura prospiciat, Priamus sapiens hoc idem 86. facere non queat? Cur fiat quidque, quaeris. Recte omnino; sed non nunc id agitur; fiat necne fiat, id quaeritur. Ut, si magnetem lapidem esse dicam, qui ferrum ad se adliat et attrahat, rationem, cur id fiat, adferre nequeam, fieri omnino neges. Quod idem facis in divinatione, quam et cernimus ipsi et*

<sup>668</sup> Bu basamak verilmemiştir.

*audimus et legimus et a patribus accepimus.*

**B.Ö:** Aslında kehanetin mantığının ve nedeninin ne olduğunu söylemenin oldukça zor olduğu gerçeği dışında, anlattığım şeylerin kehanetin hangi türüne girdiğine dair başka herhangi bir şey ortaya koyulmaz. **B.Ö.K:** Zira neden bir kahin iç organlar iyi durumdayken yarılmış bir ciğer yüzünden incelemeye ara vererek bir sonraki güne bırakır? Bir müneccimin, kuzgunun sağ taraftan, karganın da sol taraftan uçmasını onaylamasının nedeni nedir? Neden bir astrolog, Juppiter ya da Venüs yıldızının ay ile bir araya gelmesinin çocukların doğumunu esen kılacağını, Saturnus ve Mars yıldızının ayla bir araya gelmesinin de tam aksini meydana getireceğini düşünür? Tanrı neden biz uyuyanları uyarırken, ayık olanları görmezden gelir? Son olarak, neden deli Cassandra geleceği görürken, bilge Priamus aynısını yapamaz? **K.Ö:** 86. Neden böyle olduğunu soruyorsun. Tamamıyla haklısın; fakat şu anda bunu tartışmıyoruz, o şeyin meydana gelip gelmediğini inceliyoruz. **K.Ö.K:** Eğer, mıknaş taşının demiri kendisine çektiğini söylersem, bunun neden olduğunu mantığını ortaya koymadığım için, olduğunu tümüyle kabul etmezsin. **Sonuç:** Aynı şeyi bizzat hem gördüğümüz, duyduğumuz, okuduğumuz hem de atalarımızdan aldığımız kehanet için yapıyorsun.

Quintus, akıl yürütmenin hemen ardından *inductio*yla oluşturduğu *adfirmatio* ile sonucu pekiştirir. Sonuç aracılığıyla başlayan *Inductio*, örneklerle devam eder. Felsefe bulunmadan çok önce ortalama insanların kehanetten kuşku duymadıklarının ve felsefenin gelişim süreci içinde de hiçbir felsefecinin aksi yönde bir düşünceye sahip olmadığını kanıtlandığı bu akıl yürütmede Pythagoras, Demokritos, Sokrates gibi filozoflar örnek olarak gösterilir.

*Neque ante philosophiam patefactam, quae nuper inventa est, hac de re communis vita dubitavit, et, posteaquam philosophia processit, nemo aliter philosophus sensit, 87. in quo modo esset auctoritas. Dixi de Pythogora, de Democrito, de Socrate, excepi de antiquis praeter Xenophanem neminem, adiunxi veterem Academiam, Peripateticos, Stoicos; unus dissentit Epicurus.*

**Sonuç:** felsefenin ortaya çıkışından önce, ki bu yeni bir buluştur, sıradan yaşayıpta bu konudan şüphe edilmedi ve, felsefe geliştikten sonra da, bu konuda otorite sayılan hiçbir filozof başka türlü düşünmedi. **Örnekler:** 87. Pythagoras, Demokritos ve Sokrates'ten bahsetmişim, Ksenophon dışında, eskilerden hiç kimseyi hariç tutmadım, Eski Academia'yı, Peripatetikleri ve Stoacıları da buna ekliyorum, bir Epikuros aynı düşünmüyor.

Birinci kitap 124.-125. paragraflar arasında Quintus, kehanet sanatının arada sırada meydana gelen hatalara rağmen, var olduğunu beş basamaklı *ratiocinatio* ile kanıtlamaktadır.

*Equidem sic arbitror, etiamsi multa fallant eos, qui aut arte aut coniectura divinare videantur, esse tamen divinationem; homines autem, ut in ceteris artibus, sic in hac posse falli. Potest accidere, ut aliquod signum dubie datum pro certo sit acceptum, potest aliquod latuisse aut ipsum, aut quod esset illi contrarium. Mihi autem ad hoc, de quo disputo, probandum satis est non modo plura, sed etiam pauciora 125. divine praesensa et praedicta reperiri. Quin etiam hoc non dubitans dixerim, si unum aliquid ita sit praedictum praesensumque, ut, cum evenierit, ita cadat, ut praedictum sit, neque in eo quicquam casu et fortuito factum esse appareat, esse certe divinationem, idque esse omnibus confitendum.*

**B.Ö:** Her ne kadar sanata dayalı ya da tahmine dayalı kehanetin birçok kez hataya düştüğü görünse de, gene de kehanetin var olduğunu düşünüyorum; dahası insanların, başka sanatlarda olduğu gibi, bunda da hataya düşebileceklerine inanıyorum. **B.Ö.K:** kuşku taşıyan bir işaretin kesin olarak kabul edilmesi, bir işaretin anlaşılmasız olması ya da bizzat var olan bir işaretin ters okunması durumu meydana gelebilir, **K.Ö:** Tartıştığım konuyu ortaya koymak için, tanrısal güçle önceden sezilip dile getirilerek ortaya çıkarılan birçok olayı değil daha azını onaylamak zorunda olmam yeterlidir. **K.Ö.K:** O halde eğer herhangi bir olay, önceden söylendiği ve hissedildiği gibi meydana geldiğinde içinde şans ve talih ile meydana getirildiği açık olmayan bir şekilde önceden söylendiği gibi meydana geliyorsa, **Sonuç:** Ben de kesinlikle kehanetin olduğunu ve bunun herkes tarafından itiraf edilmesi gerektiğini kuşku duymadan söylerim.

Birinci kitap, 126. paragrafta karşımıza çıkan beş basamaklı *ratiocinatio* ile Quintus, mantığın bizi her şeyin kader (*fatum*) tarafından meydana getirildiğine inanmaya zorladığını, kaderin nedensel zorunluluk yasasıyla geçmişte, şu anda ve gelecekte olan her şeyi meydana getirdiğini bu yüzden bir kişinin esrime halindeyken ya da uykusunda ileride meydana gelecek olayların nedenlerini önceden sezmesinin mümkün olduğu sonucuna varmaktadır.

*125...Quocirca primum mihi videtur, ut Posidonius facit, a deo, de quo satis dictum est, deinde a fato, deinde a natura vis omnis divinandi ratioque repetenda. Fieri igitur omnia fato ratio cogit fateri. Fatum autem id appello, quod Graeci εἰσαρμύνην, id est ordinem seriemque causarum, cum causae causa nexa rem ex se gignat. Ea est ex omni aeternitate fluens veritas sempiterna. Quod cum ita sit, nihil est factum, quod non futurum fuerit, eodemque modo nihil est futurum, cuius non causas id ipsum efficientes natura 126. contineat. Ex quo intellegitur, ut fatum sit non id, quod superstitiose, sed id, quod physice dicitur, causa aeterna rerum, cur et ea, quae praeterierunt, facta sint et, quae instant, fiant et, quae sequuntur, futura sint. Ita fit, ut et observatione notari possit, quae res quamque causam plerumque consequatur, etiamsi non semper (nam id quidem adfirmare difficile est), eademque causas veri simile est rerum futurarum cerni ab iis, qui aut per furorem eas aut in quiete videant.*

125...**B.Ö:** Bu yüzden bana göre kehanetin bütün gücü ve mantığı, Posidonius'un da yaptığı gibi, öncelikle hakkında yeterince söz söylenen tanrıdan, sonra kaderden sonra da doğadan yola çıkılarak bulunmaya çalışılmalıdır. **B.Ö.K:** Mantık bizi, her şeyin kader tarafından meydana getirildiğini kabul etmeye zorlamaktadır. **K.Ö:** Yunanların *heimarmenē* diye adlandırdığı kaderden bahsediyorum; bu, nedenin nedene bağlanarak, kendisinden bir olay meydana getirerek oluşturduğu nedenlerin düzenli sırası ve silsilesidir. Bu, kaynağını sonsuzluktan alan değişmeyen gerçektir. **K.Ö.K:** Bu böyle olduğu için, gelecekte meydana gelmeyecek hiçbir şey meydana gelmez ve aynı şekilde bizzat onu meydana getiren nedenlerin doğada bulunmadığı hiçbir şey, gelecekte meydana gelmez. Bundan onun batıl alanda değil, fizik alanında dile getirilen kader kavramı olduğunu anlıyoruz, hem önceden meydana gelmiş şeylerin, neden meydana geldiğinin hem de olacak olan, olan ve ardından gelen olayların gelecekte meydana geleceğinin ebedi ve ezeli nedenleridir. **Sonuç:** Öyle bir şekilde meydana gelir ki, hem hangi olayın, hangi nedeni takip ettiği gözlemlerle ortaya çıkabilir, her ne kadar hiç bilindik olmasa da (çünkü bizzat onu doğrulamak zordur), hem de gelecek olayların aynı nedenlerini, esrime yoluyla ya da uykusunda gören kişilerin görmesi oldukça olasıdır.

Birinci kitapta, kader kavramının kehanetle olan ilişkisini işlemeye devam eden Quintus, yukarıda verdiğimiz akıl yürütmenin ardından 128. paragrafta kader kavramından yola çıkarak kehanetin var olduğunu kanıtlayan argümanlardan birkaçını daha vererek kehaneti onaylamaya devam etmektedir. Quintus, küçük öncül kanıtında astrologlarla, “olaylar arasındaki bağlantıları inceleyen ve kayıt altına alan” olarak tanımladığı kahinler arasında *collatio*ya başvurarak yaptığı karşılaştırmada ölçü olarak “uzun süren gözlemler sonucu oluşan farkındalıktan ortaya çıkan tahmin gücü”nü kullandığını söyleyebiliriz.

128. *Non est igitur, ut mirandum sit ea praesentiri a divinantibus, quae nusquam sint; sunt enim omnia, sed tempore absunt. Atque ut in seminibus vis inest earum rerum, quae ex iis progignuntur, sic in causis conditae sunt res futurae, quas esse futuras aut concitata mens aut soluta somno cernit aut ratio aut coniectura praesentit. Atque ut ii, qui solis et lunae reliquorumque siderum ortus, obitus motusque cognorunt, quo quidque tempore eorum futurum sit, multo ante praedicunt, sic, qui cursum rerum eventorumque consequentiam diuturnitate pertractata notaverunt, aut semper aut, si id difficile est, plerumque, quodsi ne id quidem conceditur, non numquam certe, quid futurum sit, intellegunt. Atque haec quidem et quaedam eiusdem modi argumenta, cur sit divinatio, ducuntur a fato.*

**B.Ö:** O halde, hiçbir yerde var olmayan şeylerin kahinler tarafından önceden hissedilmesine şaşılması gereklidir; zira her şey var olur, fakat zaman açısından bakıldığında yoktur. **K.Ö:** Fakat, nasıl ki bütün nesnelerin tohumlarında, onlara can verip büyüten bir güç vardır, aynı şekilde esrime

durumuna geçen yahut rüyada özgür kalan bir akılın gördüğü yahut tahminle önceden hissettiği gelecekteki olaylar da nedenler içinde depolanmıştır. **K.Ö.K:** Fakat, nasıl güneşin, ayın ve geri kalan yıldızların doğuşunu, yörüngesini ve hareketini bilen kişiler, bunların nerede ve hangi zamanda var olacağını biliyor, çok öncesinde söylüyorlarsa, aynı şekilde olayların düzenini ve olayların arasındaki bağlantıyı uzun süredir çalışan ve kayıt altına alan kişiler için de, her zaman bu söylenebilir; ya da, bunu söylemek zorsa, çoğunlukla eğer bu kabul edilmiyorsa, bazen gelecekte olacak olayı doğru bir şekilde bilirler. **Sonuç:** Bu ve bu türden diğer argümanlar kaderden yola çıkılarak kehanette bulunmanın nasıl olduğuyla ilgilidir.

İkinci kitap 13.-14. paragraflar arasında karşımıza çıkan beş basamaklı *ratiocinatio* ile Marcus, Quintus'un birinci kitapta verdiği kehanet tanımını irdelemektedir. Marcus, kardeşi Quintus'un kehaneti "şansa dayalı şeylerin önceden tahmini" olarak tanımladığını fakat bu tarifi biraz muğlak olduğunu düşünmektedir. Bu yüzden Marcus, Quintus'un kehanet tanımını açar ve onun bu tanımla asıl kastettiğinin, sanat dallarıyla ya da bilgelikle öngörülemeyen şansa dayalı olayların tahmini olduğunu kanıtlamaktadır. Büyük öncülde Quintus'un kehanet tanımını veren Marcus, büyük öncül kanıtında bu tanımın şansa dayalı durumlardan hangilerini kapsamadığını gösterir. Küçük öncülde kehanetin ne olduğu sorusunu sorar. Küçük öncül kanıtında yine kehanetin ne olamayacağını gösterir. Sonuç kısmında ise Quintus'un kehanetle kastettiği tanımları verir. Sonucu pekiştirici ifadede ise ulaşılan tanım örneklendirir.

*divinationem esse earum rerum praedictionem et praesensionem, quae essent fortuitae. Primum eodem revolveris. Nam et medici et gubernatoris et imperatoris praesensio est rerum fortuitarum. Num igitur aut haruspex aut augur aut vates quis aut somnians melius coniecerit aut e morbo evasurum aegrotum aut e periculo navem aut ex insidiis exercitum quam medicus, 14. quam gubernator, quam imperator? Atqui ne illa quidem divinantis esse dicebas, ventos aut imbres independentes quibusdam praesentire signis (in quo nostra quaedam Aratea memoriter a te pronuntiata sunt), etsi haec ipsa fortuita sunt; plerumque enim, non semper eveniunt. Quae est igitur aut ubi versatur fortuitarum rerum praesensio, quam divinationem vocas? Quae enim praesentiri aut arte aut ratione aut usu aut coniectura possunt, ea non divinis tribuenda putas, sed peritis. Ita relinquitur, ut ea fortuita divinari possint, quae nulla nec arte nec sapientia provideri possunt; ut, si quis M. Marcellum illum, qui ter con-sul fuit, multis annis ante dixisset naufragio esse periturum, divinasset profecto; nulla enim arte alia id nec sapientia scire potuisset. Talium ergo rerum, quae in fortuna positae sunt, praesensio divinatio est.*

**B.Ö:** Quintus sen kehanetin şansa dayalı şeylerin önceden söylenmesi ve tahmini olduğu şeklinde tanımlarsın. **B.Ö.K:** Öncelikle o aynı yere geri dönüyorsun. Zira, doktorun, dümencinin ve komutanın tahmini, şansa dayalı şeylerin tahminidir. Yoksa o halde bir kahin, bir bilici, bir rahip ya da bir rüya yorumcusu, hastayı hastalıktan, gemiyi tehlikeden ya da orduyu bozgundan kurtarma konusunda doktordan, dümenciden ve komutandan daha iyi mi tahminde bulunacaktır? Fakat esecek rüzgarı yahut yağacak yağmuru belli işaretlerle önceden hissetmenin kehanette bulunmak olmadığını söylüyordun, (ki bu konuda Aratus'tan belli dizleri hatırlatıcı olsun diye dile getirmiştin), her ne kadar bizzat bunlar da şansa dayalı olsalar da, zira çoğu her zaman meydana gelmez. **K.Ö:** O halde kehanet nedir ya da kehanet olarak adlandırdığın şansa dayalı şeylerin önceden tahmini nerede ele alınır? **K.Ö.K:** Zira sanatla, mantıkla, gelenek-görenekle ya da varsayımla önceden tahmin edilebilen şeylerin kahinlere değil, deneyimli kişilere bırakılması gerektiğini düşünüyorsun. **Sonuç:** O halde bunu, sanatla ya da bilgelikle öngörülemeyen, şansa dayalı şeylerin kehanet edilebileceği sonucu izler. **Sonucu pekiştirici ifade:** Örneğin, eğer kim üç kez konsül olmuş o M. Marcellus'un, deniz kazasında öleceğini birçok yıl önce söylemiş olsa, kesinlikle kehanet etmiş olurdu; zira bu başka hiçbir sanatla ya da bilgelikle bilinemezdi. O halde talihe dayalı bu tür şeylerin önceden hissedilmesi kehanettir.

Marcus, ikinci kitap 17.-19. paragraflar arasında beş basamaklı *rationatio* ile şansa dayalı olayların önceden tahmin edilemeyeceğini kanıtlamaktadır. Büyük öncülde güneşin ve ayın hareketlerinden uzun gözlemler sonucu meydana gelecek gök olaylarını önceden tahmin eden kişilerden bahseder. Küçük öncülde hazine bulmak ya da mirasa konmak gibi durumların gerçekleşecek olmasının nasıl bir mantıktan yararlanılarak önceden tahmin edilebileceğini sorgular. Belli bir mantığı olmayan, şansa dayalı bu olaylar tahmin edilemezdir. Sonucu tasımdan yararlanarak veren Marcus, bilinen bir olayın meydana geleceğini, meydana gelecekse de bu olayın içinde şansa yer olmadığını; şansın yer aldığı durumların ise önceden bilinemeyeceğini söyleyerek akıl yürütmeyi bitirir.

*Qui potest provideri quicquam futurum esse, quod neque causam habet ullam neque notam, cur futurum sit? Solis defectiones itemque lunae praedicuntur in multos annos ab iis, qui siderum motus numeris persequuntur; ea praedicunt enim, quae naturae necessitas perfectura est. Vident ex constantissimo motu lunae, quando illa e regione solis facta incurrat in umbram terrae, quae est meta noctis, ut eam obscurari necesse sit, quandoque eadem luna subiecta atque opposita soli nostris oculis eius lumen obscurat, quo in signo quaeque errantium stellarum quoque tempore futura sit, qui exortus quoque die signi alicuius aut qui occasus futurus sit. Haec qui ante dicunt, quam rationem sequantur, vides. Qui thesaurum*

*inventum iri aut hereditatem venturam dicunt, quid sequuntur? aut in qua rerum natura inest id futurum? Quodsi haec eaque, quae sunt eiusdem generis, habent aliquam talem necessitatem, quid est tandem, quod casu fieri aut forte fortuna putemus? Nihil enim est tam contrarium rationi et constantiae quam fortuna, ut mihi ne in deum quidem cadere videatur, ut sciat, quid casu et fortuito futurum sit. Si enim scit, certe illud eveniet; sin certe eveniet, nulla fortuna est; est autem fortuna; rerum igitur fortuitarum nulla 19. praesensio est.*

**B.Ö:** Neden meydana geleceği konusunda hiçbir nedene ve işarete sahip olmayan bir şeyin meydana geleceğini kim öngörebilir? güneş ve aynı şekilde ay tutulmaları bir çok yıldır yıldızların hareketlerini matematik bilimiyle takip edenler tarafından önceden tahmin edilir; doğanın değişmez yasaları onların bu tahminlerini geçerli kılacaktır. Ayın mükemmel bir düzen içinde olan hareketi, sayesinde astrologlar onun ne zaman güneşe karşı olacağını ve ne zaman dünyanın gölgesinde kalacağını ve ne zaman zorunlu olarak görünmez olacağını hesaplarlar, Bu aynı nedenden dolayı, onlar ayın ne zaman dünya ile güneş arasında olacağını ve böylece güneşin ışığını gözlerimizden saklayacaktır. **B.K.Ö:** Daha önce söylediğim bu şeylerin hangi mantığı izlediğini görüyorsun. **K.Ö:** Kim bir hazinenin bulunacağını ya da mirasa konacağını hangi mantığı takip ederek söyler? ya da nesnelerin doğasında o şeyin gerçekleşeceği saklı mıdır? Eğer bu aynı türden şeyler, belli tarz bir zorunluluğa sahipse, neyin kazara ya da şans eseri meydana geldiğini düşünebiliriz ki? **K.Ö.K:** Zira mantık ve zorunluluk söz konusu olduğunda hiçbir şey talihten daha ters değildir, bana göre neyin kazara ve şans eseri meydana geleceğini bilmek tanrıya bile uygun değildir. **Sonuç:** Zira eğer biliyorsa, kesinlikle o şey meydana gelecektir; kesinlikle gerçekleşecekse, şans yoktur, oysa şans vardır; **(sonuç)** o halde şansa dayalı olayların önceden hissedilmesi diye bir şey yoktur.

Marcus, 55.-57. paragraflar arasında beş basamaklı *ratiocinatio*dan yararlanarak kuşların ötüşü ile "zafer kazanma" arasındaki inanışı çürütmektedir. Büyük öncülde, kehanetin de dayandırıldığı "tahmin" olgusunun değişken olduğu ve içinde tek bir doğruyu barındırmadığı hukuk alanındaki kullanımı ön plana çıkartılarak verilir. Bu ölçü ortaya koyulduktan sonra, tanrıların insanlara işaret verdiklerini ve bu işaretlerin nedenlerinin araştırılmaması gerektiğini düşünmenin oldukça saçma olduğu vurgulanır. Çünkü bu işaretler bazen doğa aracılığıyla bazen de şans eseri meydana geliyordur. Büyük öncül kanıtına geçildiğinde, büyük öncülde genel çizgileriyle verilen olay daraltılmaya başlanır. Quintus'un; Boetialı rahiplerin, horozların ötüşünden *Thebailerin* zafer kazandıklarını öngördüklerine inanmasının saçma olduğu düşüncesi dile getirilir. Bu inanış çürütülür. Ardından küçük öncülde Quintus'un bu öngörüü bir 'alamet' olarak yorumlaması üzerinde durulur. Küçük

öncül kanıtında Demokritos ve Ennius'tan verilen örneklerle inanış çürütülmeye çalışılır. Ardından sonuç, tersten giden retorik bir soru olarak verilir. Burada vurgulanan, verilen bilgiler ışığında Callisthenes'in aklına tanrıların insanlara tavukların ötüşüyle işaret verdiklerini düşünmenin nasıl geldiği sorulmaktadır.

*Iam vero coniectura omnis, in qua nititur divinatio, ingeniis hominum in multas aut diversas aut etiam contrarias partis saepe diducitur. Ut enim in causis iudicialibus alia coniectura est accusatoris, alia defensoris et tamen utriusque credibilis, sic in omnibus iis rebus, quae coniectura investigari videntur, anceps reperitur oratio. Quas autem res tum natura, tum casus adfert, non numquam etiam errorem creat similitudo, magna stultitia est earum rerum deos facere effecto es, causas rerum non quaerere. Tu vates Boeotios credis Lebadiae vidisse ex gallorum gallinaceorum cantu victoriam esse Thebanorum, quia galli victi silere solerent, canere victores. Hoc igitur per gallinas Iuppiter tantae civitati signum dabat? An illae aves, nisi cum vicerunt, canere non solent? At tum canebant nec vicerant. Id enim est, inquires, ostentum. Magnum vero! quasi pisces, non galli cecinerint! Quod autem est tempus, quo illi non cantent, vel nocturnum vel diurnum? Quodsi victores alacritate et quasi laetitia ad canendum excitantur, potuit accidissee alia quoque laetitia, qua ad cantum moverentur. Democritus quidem optimis verbis causam explicat, cur ante lucem galli canant; depulso enim de pectore et in omne corpus diviso et mitificato cibo cantus edere quiete satiatos; qui quidem 'silentio noctis', ut ait Ennius, favent faucibus rursus*

*Cantú plausuque premunt alas.*

*Cum igitur hoc animal tam sit canorum sua sponte, quid in mentem venit Callistheni dicere deos gallis signum dedisse cantandi, cum id vel natura vel casus efficere potuisset?*

**B.Ö:** Kehanetin de dayandırıldığı her türlü tahmin, aslında insanların zekası sayesinde çoğunlukla birçok farklı ya da zıt amaç doğrultusunda kullanılır. Örneğin hukuksal davalarda davacının ve davalının farklı tahminleri vardır fakat her ikisi de akla yatkındır, öyle ki tahminle inceleme yapıldığı bilinen bütün bu durumlarda iki yanlı bir konuşma hazırlanabilir. Bazen doğanın bazen de şansın meydana getirdiği (benzerlik çoğu aman hatayı meydana getirir) bu durumlarda olan budur. Bunların yapıcısının tanrı olduğunu ve nedenlerinin araştırmamasını düşünmek çok büyük bir aptallıktır. **B.Ö.K:** Sen Boetialı rahiplerin Lebadia'da horozların ve tavukların ötüşünden Thebaililerin zafer kazandığını anladıklarına inanırsın, çünkü horozlar yenilgi olduğunda ötmezler, yengi olduğunda öterler. O halde Iuppiter, bu kadar büyük bir devlete tavuklar aracılığıyla mı işaret yollardı? Yoksa bu kuşların, zafer olmadığı takdirde ötme alışkanlıkları yok mu? Fakat öttüklerinde zafer kazanmadılar! **K.Ö:** Zira bu alamettir diyorsun! Vay canına! sanki horozlar değil balıklar öttü! Oysa ötmedikleri ister gece ister gündüz olsun bir zaman var mı? Eğer zafer kazanmanın sevincinden ve neşesinden dolayı şarkı söylemeye başladılarsa, şarkı söylemeye yüreklendikleri başka bir neşe durumu da meydana gelmiş olabilirdi. **K.Ö.K:** Oysa Demokritos, mükemmel sözcüklerle horozların güneşin doğuşundan önce neden öttüklerini açıklar; zira yiyecek mideden sindirilip, bütün vücuda yayılarak hazmedildiğinde uykuya doymuş olan horozlar

ötmeye başlarlar; 'gecenin sessizliğinde', aslında Ennius'un dediği gibi, 'kırmızımsı ibiklerini şarkıya bırakırlar ve kanatlarıyla ritim tutarlar.' **Sonuç:** O halde bu istediği zaman öten bir hayvan olduğuna göre, Kallisthenes'in aklına tanrıların tavuklar aracılığıyla ötme işareti verdiğini söylemek nasıl geldi? Üstelik de bu ya doğa ya da şans tarafından meydana getirilirken.

60.-61. paragraflar arasında Marcus, alametlerin olmadıklarını beş basamaklı *ratiocinatio* ile kanıtlamaktadır. Marcus, Büyük öncülde kötü alamet olarak değerlendirilen durumlarının hepsinin bir nedene sahip olmak zorunda olduğunu vurgular. Çünkü hiçbir şey doğaya aykırı bir biçimde meydana gelemez. Büyük öncülde ölçüyü bu şekilde veren Marcus, büyük öncül kanıtında Quintus'u her şeyin nedenini araştırması konusunda yüreklendirir. Hatta karşılaştığı yeni bir durumun nedenini bulamasa bile korkmamasını, onu da bulmuş gibi saymasını öğütler. Bu bilgilerden hareketle küçük öncülde deprem, taş ve kan yağmuru, göğün yarılması, yıldız ve meteor kayması gibi durumların onu korkutmaması tavsiyesinde bulunur. Küçük öncül kanıtında, küçük öncülde verdiği tavsiyeyi Khryssippos'a dayanarak destekler. Sonuç kısmında ise hiçbir şeyin nedensiz yere meydana gelemeyeceğini tekrar ederek kötü alamet diye bir şey olmadığını söyler. Sonucun ardından sonucu pekiştirici ifadeye yer verir ve bu konu hakkında Khryssippos'un kullandığı üç basamaklı tasımı aktarır. Verdiği bu tasımı da pekiştiren bir örneğe yer verir.

60. *An vero illa nos terrent, si quando aliqua portentosa aut ex pecude aut ex homine nata dicuntur? quorum omnium, ne sim longior, una ratio est. Quicquid enim oritur, quaecumque est, causam habeat a natura necesse est, ut, etiamsi praeter consuetudinem extiterit, praeter naturam tamen non possit existere. Causam igitur investigato in re nova atque admirabili, si poteris; si nullam reperies, illud tamen exploratum habeto, nihil fieri potuisse sine causa, eumque terrorem, quem tibi rei novitas attulerit, naturae ratione depellito. Ita te nec terrae fremitus nec caeli discessus nec lapideus aut sanguineus imber* 61. *nec traiectio stellae nec faces visae terrebunt. Quorum omnium causas si a Chrysippo quaeram, ipse ille divinationis auctor numquam illa dicet facta fortuito naturalemque rationem omnium reddet; nihil enim fieri sine causa potest; nec quicquam fit, quod fieri non potest; nec, si id factum est, quod potuit fieri, portentum debet videri; nulla igitur portenta sunt. Nam si, quod raro fit, id portentum putandum est, sapientem esse portentum est; saepius enim mulam peperisse arbitror quam sapientem fuisse. Illa igitur ratio concluditur: nec id, quod non potuerit fieri, factum umquam esse, nec, quod potuerit, id portentum* 62. *esse; ita omnino nullum esse portentum. Quod etiam coniecto quidam et*

*interpretes portentorum non inscite respondisse dicitur ei, qui quondam ad eum rettulisset quasi ostentum, quod anguis domi vectem circumiectus fuisset: 'Tum esset', inquit, 'ostentum, si anguem vectis circumplicavisset.' Hoc ille responso satis aperte declaravit nihil habendum esse, quod fieri posset, ostentum.*

60. **B.Ö:** Yoksa ne zaman ya bir hayvandan ya da bir insandan bazı alamet işaretlerinin doğduğu-meydana geldiği söylendiğinde, bu bizi korkutacak mı? Lafı uzatmamak için bu işaretlerin tek bir mantığı olduğunu söyleyeceğim. Zira doğan her şey, her ne türde olursa olsun, doğa tarafından verilen-bahşedilen bir nedene sahip olmak zorundadır, örneğin, her ne kadar alışılmışın dışında dünyaya gelmiş olsa bile, gene de doğaya aykırı bir şekilde meydana gelemez. **B.Ö.K:** O halde yeni ve hayret uyandırıcı bir olayın nedenini araştır, tabi yapabiliyorsan; eğer hiçbir şey bulamazsan, gene de hiçbir şeyin nedensiz yere meydana gelemeyeceği için, bunu ortaya çıkarılmış bir şey olarak say! ve durumun yeniliğinin getirdiği bu korkuyu doğanın mantığıyla kov! **K.Ö:** Böylece ne deprem, ne gökyüzünün açılması ne taş veya kan yağmuru, 61. ne yıldız kayması ne de meteor görüntüsü korkutacak. **K.Ö.K:** Bütün bunların nedenlerini Khryssippos'ta araştırayım, bizzat kehanet kitabının o yazarı hiçbir zaman bunların şans eseri meydana gelmediğini söyledi ve her şeyin doğal bir nedeni olduğu düşüncesine döndü; **Sonuç:** zira hiçbir şey nedensiz yere meydana gelmez; ne meydana gelemeyecek herhangi bir şey meydana gelir; ne de eğer meydana gelmiş olabilen bir şey vuku bulmuşsa, bunun kötü alamet olarak sayılmaması gerekir; o halde kötü alamet diye bir şey yoktur. **Sonucu pekiştirici ifade:** Çünkü eğer nadir meydana geldiği için o şey kötü alamet olarak düşünülüyorsa, bilgenin kendisinin kötü alamet olduğu düşünülmelidir, zira bir katırın doğmasının bir bilgenin doğmasından daha sık meydana geldiğini düşünüyorum. O halde bundan şöyle bir sonuç çıkar (Khryssippos): meydana gelemeyecek olan hiçbir zaman meydana gelmez, meydana gelebilen bir şey kötü alamet değildir, o halde kehanet hiçbir şekilde yoktur. **Sonucu pekiştiren ifadeyi pekiştiren ifade:** Bilindik bir falcı ve kötü alamet yorumcusunun, kendisine evdeki kirişe yılan sarılması acaba bir işaret midir diye danışan kişiye 'eğer kiriş yılanı sarılsaydı, o zaman bu işaret olurdu' diye cevap verdiği söylenir. Bu cevap meydana gelebilen (gerçekleşebilen) bir şeyin, bir işarete sahip olamayacağını açık bir şekilde ortaya koydu.

İkinci kitap 87. paragraftan başlayarak Marcus, astronomiye dayalı kehaneti çürütmeye başlar. Keldaniler, kişinin doğum gününde yıldızların gökyüzünde hangi konumda olduklarını inceleyerek onun geleceği hakkında tahminde bulunurlar. Bu bağlamda Keldaniler, aynı günde doğan kişilerin karakterlerinin de benzer olduğunu iddia etmektedir. 96. paragrafta Marcus, bazı kusurlarla doğan kişilerin zaman içinde doğa tarafından iyileştirildiklerini ve eğer bu kişilerin kusurlarının kaynağı yıldızların doğdukları gündeki konumu olsaydı, bunun mümkün olamayacağını beş basamaklı *ratiocinatio* ile

kanıtlamaktadır.

*Quid? illudne dubium est, quin multi, cum ita nati essent, ut quaedam contra naturam depravata haberent, restituerentur et corrigerentur ab natura, cum se ipsa revocasset, aut arte atque medicina? ut, quorum linguae sic inhaerent, ut loqui non possent, eae scalpello resectae liberarentur. Multi etiam naturae vitium meditatione atque exercitatione sustulerunt, ut Demosthenem scribit Phalereus, cum RHO dicere nequiret, exercitatione fecisse, ut planissime diceret. Quodsi haec astro ingenerata et tradita essent, nulla res ea mutare posset. Quid? dissimilitudo locorum nonne dissimilis hominum procreationes habet? quas quidem percurrere oratione facile est, quid inter Indos et Persas, Aethiopas et Syros differat corporibus, animis, ut incredibilis varietas 97. dissimilitudoque sit. Ex quo intellegitur plus terrarum situs quam lunae tactus ad nascendum valere. Nam quod aiunt quadringenta septuaginta milia annorum in periclitandis experiundisque pueris, quicumque essent nati, Babylonios posuisse, fallunt; si enim esset factitatum, non esset desitum; neminem autem habemus auctorem, qui id aut fieri dicat aut factum sciat.*

**B.Ö:** Dahası, bir takım kusurlarla doğan bir çok kişinin doğanın kendisi tarafından doğa kendi gücünü ele aldıktan sonra ya ameliyatla ya da ilaçla tamamıyla iyileştirildiği bilinen ve kuşku duyulmayan bir şeydir.Örneğin, dilleri konuşamayacakları kadar yapışık olan kişilerin bu organları, neşterle kesilerek serbest bırakılır. **B.Ö.K:** Zira birçok kişi de doğanın verdiği kusuru hazırlık ya da alıştırma ile ortadan kaldırır, örneğin Phalereus, Demosthenes'in rho harfini söyleyemeyince, son derece anlaşılır bir şekilde söylemek için alıştırma yaptığını aktarır. **K.Ö:** Fakat eğer bunlar (bu kusurlar) takımyıldızının meydana getirip verdiği şeyler olsaydı, hiçbir şey değişmezdi. yani, yerlerin farklılığı, farklı insanların doğmasına mı neden oluyor? **K.Ö.K:** Hintli ile Persli ve Etiyopyalı ile Suriyeli arasında vücut, ve karakter bakımından öyle inanılmaz bir çeşitlilik ve farklılık vardır ki, neyin değişik olduğuna konuşurken değinmek oldukça kolaydır. **Sonuç:** Bundan, doğum konusunda ayın etkisinden çok bölgenin konumunun etkili olduğu anlaşılır. **Sonucu pekiştirici ifade:** 470 bin yıl boyunca Babillilerin, doğan her çocuğu test edip onayladıklarını söyleyenler, aldatırlar; zira eğer bu alışkanlıkları olsaydı, terk edilmezdi, oysa bunun olduğunu söyleyen ya da yapıldığını bilen hiç kimsemiz yok.

Marcus, ikinci kitap 110.-112 paragraflar arasında kullandığı beş basamaklı *ratiocinatio* ile esrime halinde gelen/yapılan kehaneti çürütmektedir. Büyük öncülde Romalıların esrime halindeyken yazılan Sibyl kitaplarına oldukça saygı gösterdiklerini söyleyerek, zamanında inanılan fakat sonradan yanlış olduğu ortaya çıkan bir söylentiden bahseder. Bu söylentiye göre dizelerin yorumcularından biri senatoya, kendi güvenliğimiz açısından kral olarak saydığımız kişinin kral olarak adlandırılması gerektiğini söyleyecektir. Bu kişi Caesar'dır. Marcus, eğer bu kitaplarda varsa, hangi adama ve hangi zamana işaret

ediyordur diye sorar. Büyük öncül kanıtında, bu yazarın oldukça zeki olduğunu çünkü kehanetlerinde meydana gelen ne varsa önceden kehanet edilmiş gibi göstermeye dikkat ettiğini, bu yüzden onları kişilere ve zamana değinmeden verdiğini söyler. Bundan dolayı, aynı dizelerin farklı durumlar ve farklı zamanlar içinde kullanılabildiğini söyleyerek, kehanetlerin inanılrlığını sarsmaya çalışır. Küçük öncülde, durumu genelden özele indirir. Şiirin niteliğine odaklanarak, kompozisyonundaki kaliteden ve her dizenin ilk harfinin yukarıdan aşağıya doğru okunduğunda ortaya bir sözcük çıkacak şekilde kalem alınmasından yola çıkarak şiirin, esrime halindeyken yazılamayacağını vurgular. Küçük öncül kanıtında Ennius'un dizelerini örnek olarak verip küçük öncülde ortaya attığı düşünciyi pekiştirir. Ennius'un bazı şiirlerinde, dizelerin baş harfleri alındığında "Quintus Ennius fecit" cümlesi oluşmaktadır. Bu "Quintus Ennius yazdı" anlamına gelir. Marcus, bu cümleyi şiirde oluşturmanın ne kadar büyük bir dikkat gerektirdiğini vurgular. Sibyl kitaplarında aktarılan her bir kehanet de bu edebi teknikle oluşturulmuştur. Marcus verdiği bu kanıtlar ışığında bu kehanet kaynağının, çılgın bir kişi tarafından esrime halindeyken yazılmış olamayacağını vurgulayarak, akıl yürütmeyi şu şekilde sonuçlandırır:

*Hoc scriptoris est, non furentis, adhibentis diligentiam, non insani. Quam ob rem Sibyllam quidem sepositam et conditam habeamus, ut, id quod proditum est a maioribus, iniussu senatus ne legantur quidem libri valeantque ad deponendas potius quam ad suscipiendas religiones; cum antistitibus agamus, ut quidvis potius ex illis libris quam regem proferant, quem Romae posthac nec di nec homines esse patientur.*

Bu yazar, delirmiş, akılını yitirmiş değil, dikkatli birisidir. Bu yüzden Sibyl kitapları atalarımız tarafından kayıt altında tutulduğu gibi bir kenara ayrılıp saklansın ve kitaplar dinsel uygulamaları desteklemekten daha çok onlardan kurtulmayı sağlasın diye, senatonun izni olmadan okunmasın.

Yine Marcus, ikinci kitap 122.-123. paragraflar arasında beş basamaklı *rationatio* ile rüyaların tıpla ilişkisinin olmadığını göstererek rüyanın bir kehanet türü olmadığını kanıtlamaktadır. Retorik sorularla oluşturulan büyük öncül, kendi içinde bir *inductio* olarak düşünülebilir. Sorulan sorularla, gösterilmek istenen rüyaların müzik, geometri, fizik veya

mantık gibi sanatsal ya da bilimsel alanlara uygulanamamasıdır.

*Quaero etiam, si velim scribere quid aut legere aut canere vel voce vel fidibus aut geometricum quiddam aut physicum aut dialecticum explicare, somniumne exspectandum sit an ars adhibenda; sine qua nihil earum rerum nec fieri nec expediri potest. Atqui, ne si navigare quidem velim, ita gubernem, ut somniaverim; praesens enim poena 123. sit. Qui igitur convenit aegros a coniectore somniorum potius quam a medico petere medicinam? An Aesculapius, an Serapis potest nobis praescribere per somnum curationem valetudinis, Neptunus gubernantibus non potest? et si sine medico medicinam dabit Minerva, Musae scribendi, legendi, ceterarum artium scientiam somniantibus non dabunt?*

Soruyorum, eğer herhangi bir şey yazmak ya da okumak istesem veya şarkı söylemek, lir çalmak veya geometriden, fizikten ya da mantıktan bir problem çözmek istesem, rüya mı beklemeliyim yoksa o olmasa bunlardan hiçbirisinin ne ortaya çıkabileceği ne de yararlı olabileceği sanattan mı yararlanmalıyım? Fakat eğer deniz yolculuğuna çıkmak istersem, gemiyi uykuya yattığımda gördüğüm gibi mi sürmeliyim; zira cezası hemen gelebilir. O halde hasta kişilerin, ilacı hekimden çok rüyaya yatanların gördüğünden beklemelerinin uygun görülmesi nasıl bir şeydir? Yoksa, Aesculapius, ya da Serapis, rüya aracılığıyla sağlığın özenini bize tavsiye edebilirler mi, Neptunus dümençilere aynı şekilde yardım edemez mi? ve eğer Minerva hekim olmadan ilacı verecekse, Musalar yazmanın, okumanın, diğer sanatların bilgisini-bilimini uyuyanlara vermesinler?

Küçük öncülle büyük öncülün sonucu verilir:

*At si curatio daretur valetudinis, haec quoque quae dixi, darentur.*

**K.Ö:** Fakat eğer sağlığın çaresi verilseydi, biraz önce sözüne ettiklerimin de verilebilirdi.

Daha sonra küçük öncül kanıtında tasımın sonucu verilir, daha sonra da akıl yürütmenin genel sonucu verilir.

*quae quoniam non dantur, medicina non datur. Quae sublata tollitur omnis auctoritas somniorum.*

**Sonuç:** Zira bunlar verilmediği için, tıp sanatının da verilmez. O halde rüyaların bütün yetkisi ortadan kaldırılır.

Marcus akıl yürütmeyi bu şekilde bitirdikten sonra, bu sonuçla bağlantılı *enumeratio* türüne giren bir akıl yürütme daha oluşturarak uykuda gördüğümüz rüyaların kökeninin tanrıların niyeti olmadığını kanıtlamaktadır. Öncelikle üç tane olası durum veren Marcus, ardından hepsi çürütülerek akıl yürütmeyi sonuçlandırır.

*Sed haec [quoque] in promptu fuerint; nunc interiora videamus. Aut enim divina vis quaedam consulens nobis somniorum significationes facit, aut coniectores ex quadam convenientia et coniunctione naturae, quam vocant συμπάθειαν, quid cuique rei conveniat [ex somniis], et quid quamque rem sequatur, intellegunt, aut eorum neutrum est, sed quaedam observatio constans atque diuturna est, cum quid visum secundum quietem sit, quid evenire et quid sequi soleat. Primum igitur intellegendum est nullam vim esse divinam effectricem somniorum. Atque illud quidem perspicuum est, nulla visa somniorum proficisci a numine deorum; nostra enim causa di id facerent, 125. ut providere futura possemus.*

Fakat bu sonuç açık bir şekilde ortadadır; şimdi ayrıntılara inelim. **Ennumeratio örnekler:** Oysa, (1) sen belli bir tanrısal gücün bize rüyaların işaretlerini verdiğini, ya da (2) doğanın bir takım uyumundan ve çekiminden/ yakınlığından dolayı ki buna *sympatheia* denir, rüyalardan hangisinin, duruma uygun olduğunu ve hangi rüyayı hangi sonucun/durumun izlediğini bilen yorumcuların olduğunu, ya da (3) bunların hiçbirisinin olmadığını, hangi görüntünün uykuya uygun olduğuna, hangisinin meydana geliyor ve takip ediyor olduğuna dair bir takım sürekli ve uzun gözlemin olduğunu/yapıldığını düşünürsün. **Sonuç:** O halde öncelikle rüyaları yaratan herhangi bir tanrısal gücün olmadığı anlaşılmalıdır. Ve, şu da açıktır ki, rüyaların hiçbir görüntüsü tanrıların iradesiyle verilmez. gelecektekileri öngörebilmemiz için tanrılar oldukça araya girmelilerdi.

Bu *enumeration*un hemen ardından Marcus 125. paragrafta, beş basamaklı *ratiocinatio* ile tanrıların rüyalar aracılığıyla uyarılarda bulunmadıklarını kanıtlar. Bu düşünceye varabilmek için akıl yürütmede kullandığı ölçü, rüyaların geçerliliğinin olmamasıdır. Büyük öncülle rüyaları kimin önemseydiğini ve hatırladığını soran retorik bir soruyla başlar. Büyük öncül kanıtında, çoğu kişinin rüyaları küçümseydiğini ve onları zayıf ve kadınsı bir aklın inancağı türden batıl bir inanç olarak saydığını vurgular. Küçük öncülde, Marcus, buraya kadar tespit ettiklerinin içine tanrı kavramını da katarak düşüncesini işlemeye devam eder. Bu basamakta okuyucuya retorik bir soru yönelterek, insan soyunun iyiliğini düşünen tanrının uyarılarını, insanların hiç önemsemediği hatta hatırlamadığı rüyalar aracılığıyla verip vermediğini sorguladır. Zira insanların rüyalar hakkında düşündüklerini göz önüne aldığımızda, tanrının böyle bir yolu seçmesi pek mantıklı görünmez. Küçük öncül kanıtında, küçük öncülde yöneltilen retorik soru cevaplanır. İnsanların genelde rüyaları küçümsüyor oluşunu tanrının bilmemesi olanaklı değildir, aynı şekilde tanrının çaresizce

sonuca varmayan davranışına devam etmesi ise bırak tanrıyı doğru düşünen bir insana bile yakışmayan bir davranıştır. Marcus, küçük öncül kanıtının ardından, sonucu vererek akıl yürütmeyi bitirir:

*Quotus igitur est quisque, qui somniis pareat, qui intellegat, qui meminerit? quam multi vero, qui contemnant eamque superstitionem inbecilli animi atque anilis putent! Quid est igitur, cur his hominibus consulens deus somniis moneat eos, qui illa non modo cura, sed ne memoria quidem digna ducant? Nec enim ignorare deus potest, qua mente quisque sit, nec frustra ac sine causa quid facere dignum deo est, quod abhorret etiam ab hominis constantia. Ita, si pleraque somnia aut ignorantur aut negleguntur, aut nescit hoc deus aut frustra somniorum significatione utitur; et horum neutrum in deum cadit; nihil igitur a deo somniis significari fatendum est.*

**B.Ö:** O halde, rüyalara itibar eden, onları anlayan ve hatırlayan kaç kişi vardır ki? **B.Ö.K:** Aslında bunu küçümseyen ve onu zayıf ve kadınsı bir kişinin batıl inancı olarak sayan o kadar çok kişi vardır ki. **K.Ö:** halde, tanrının rüyaları sadece dikkatini vermede değil hatırlama konusunda da saygı duymayan insanları, rüyalarla uyardığını düşünmenin nedeni nedir? **K.Ö.K:** Zira, ne tanrının, her bir kişinin hangi düşüncede olduğunu bilmemesi mümkündür, ne de boşu boşuna ve nedensiz yere bunu yapıyor olması tanrının saygınlığına yakışmaz, çünkü bu doğru insanlara da yakışmaz. **Sonuç:** Eğer rüyaların çoğu görmezden gelinip önemsenmiyorsa, ya tanrı bunu bilmiyordur ya da rüyalarındaki işaretlerden boşuna yararlanıyordur; bunların hiçbirisi tanrıya uygun değildir, o halde tanrının rüyalarla hiçbir şeyi işaret etmediği kabul edilmelidir.

Marcus, bu *ratiocination*un hemen ardından 126. paragrafla birlikte beş basamaklı başka bir *ratiocination*dan yararlanarak, iyiliksever tanrının rüyaları insanlara uyurken değil de uyanıkken vermediğini bu yüzden de rüyaların tanrısal sayılmaması gerektiği düşüncesini kanıtlar. *Ratiocination*un ölçüsü, uyurken verilen görüntülerin anlaşılmazlığıdır. Büyük öncül, bir önceki *ratiocinatio* gibi, retorik bir soruyla başlar. Tanrı bize görüntüleri uyarmak için gönderiyorsa, bunları neden uyurken değil de uyanıkken vermiyordur? Büyük öncül kanıtı, tanrıların uyurken görüntü göndermesinin neden istenmediğini açıklayıcı niteliktedir. Görüntüler bize uyurken ne yolla geliyor olursa olsun, bunlar uyanıkken de verilebilir uygulanabilir türdendir. Küçük öncülde öncelikle tanrının bizlere uyanıkken görüntü göndermeye yetecek güce sahip olduğu vurgulanır, ardından uyanıkken görünen görüntülerin rüyada görünenden çok daha açık ve güvenilir olduğu Khrysippos'un söylemiyle desteklenir.

Küçük öncül kanıtında ise, buraya kadar işlenen düşünce derlenip toparlanarak, tanrının rüyada verdiği güvenilmeyen görüntüler yerine uyanıkken net görüntüler göndermesinin kendi yardımseverliğiyle daha uyumlu olacağı vurgulanır. Sonuç kısmında, böyle bir şey olamayacağına göre o halde rüyaların da tanrısal sayılmaması gerektiği söylenerek akıl yürütme bitirilir.

*Illud etiam requiro, cur, si deus ista visa nobis providendi causa dat, non vigilantibus potius det quam dormientibus. Sive enim externus et adventicius pulsus animos dormientium commovet, sive per se ipsi animi moventur, sive quae causa alia est, cur secundum quietem aliquid videre, audire, agere videamur, eadem causa vigilantibus esse poterat; idque si nostra causa di secundum quietem facerent, vigilantibus idem facerent, praesertim cum Chrysippus Academicos refellens permulto clariora et certiora esse dicat, quae vigilantibus videantur, quam quae somniantibus. Fuit igitur divina beneficentia dignius, cum consulerent nobis, clariora visa dare vigilanti quam obscuriora per somnum. Quod quoniam non fit, somnia divina putanda non sunt. Iam vero quid opus est circumitione et anfractu, ut sit utendum interpretibus somniorum potius, quam directo deus, siquidem nobis consulebat, 'Hoc facito, hoc ne feceris' diceret idque visum vigilanti potius quam dormienti daret?*

**B.Ö:** Ayrıca, eğer tanrı bu görüntüleri bize göz kulak olmak nedeniyle veriyorsa, neden uyuyanlardan çok uyanıklara vermediğini soruyorum. **B.Ö.K:** Zira, ya uyuyanların ruhları dışarıdan kaynaklı, yabancı bir dürtüyle uyarılıyordur, ya ruhlar bizzat kendi kendilerine uyarılıyordur, ya da neden uykudayken kendimizi- herhangi bir şeyi görüyor, duyuyor ve yapıyor olarak gördüğümüzün başka bir nedeni vardır, bu aynı neden uyanık insanlar için de var olabilirdi; **K.Ö:** ve eğer tanrılar bizden dolayı uyuyan kişiye uygun görüntüyü veriyorlarsa, aynı şeyi uyanık kişilere de verebilirlerdi, özellikle de Khrysippos, Akademiklileri çürütürken, uyanıkken ortaya çıkan görüntülerin uyurken ortaya çıkanlardan çok daha açık ve kesin olduğunu söylüyordu. **K.Ö.K:** O halde, tanrıların, bizimle ilgilenirken, rüya aracılığıyla daha belirsiz görüntülerden ziyade uyanıkken daha açık görüntüler vermeleri, tanrısal iyilikseverliğe daha uygun olurdu. **Sonuç:** Bu böyle olmadığına göre, rüyalar da tanrısal sayılmamalıdır.

### **De Finibus**

*De Finibus* ikinci kitap 86.-87. paragrafları arasında karşılaştığımız beş basamaklı *ratiocinatio* ile Cicero Epikuros'un "mutlu kimsenin olmadığı" düşüncesine götürmektedir.

*Atque hoc dabit, ut opinor, si modo sit aliquid esse beatum, id oportere totum poni in potestate sapientis. nam si amitti vita beata potest, beata esse non potest. quis enim confidit semper sibi illud stabile et firmum permansurum, quod fragile et caducum sit? qui autem diffidet perpetuitati*

*bonorum suorum, timeat necesse est, ne aliquando amissis illis sit miser. beatus autem esse in maximarum rerum timore nemo 87. potest. nemo igitur esse beatus potest.*

**B.Ö:** Bana kalırsa, siz bunu ortaya koyacaksınız: eğer mutluluk diye bir şey varsa, o halde bu bütünüyle bilginin gücü dahilinde bulunması gereken bir şeydir. **B.Ö.K:** Çünkü eğer mutlu bir yaşam yitirilebiliyorsa, o halde mutlu bir yaşam olanaklı değildir. **K.Ö:** Zira yok olacak ve riskli bir şeyi kim kalıcı ve güvenilir bir şey olarak elinde tutma konusunda kendisine güvenir? Kendi malının mülkünün devamlılığı konusunda umutsuzluğa düşen kişi, bir zaman bu şeyleri yitirdiğinde mutsuz olmaktan korkması zorunludur. **K.Ö.K:** Fakat bu son derece büyük şeylerin korkusu içinde hiç kimse mutlu olamaz. **Sonuç:** O halde hiçkimse mutlu olamaz.

Üçüncü kitap 49.-50. paragraflar arasında erdemin derecesinin olmadığı fakat yine de belli bir açılıma sahip olduğu düşüncesi işlenir. Bu bağlamda Stoacılığı anlatan Cato, öncelikle bu açılımın ne olduğundan bahseder. Örneğin Diogenes'in düşüncesine göre zenginlik zevk ve sağlık açısından son derece önemli olsa da bunlar için yardımcı değil elzemdir. Fakat zenginlik erdem açısından ya da öteki sanat dalları açısından aynı etkiye sahip değildir. Belki para bunlara rehberlik edebilir fakat bunlar için olmazsa olmaz bir unsur olamaz. Cato, akıl yürütmeye bu girişi yaptıktan sonra araya üç basamaklı bir tasım ile bu girişin sonucunu verir:

*Itaque si voluptas aut si bona valetudo sit in bonis, divitias quoque in bonis esse ponendas: at si sapientia bonum sit, non sequi ut etiam divitas bonum esse dicamus.*

Eğer zevk ya da yerinde giden bir sağlık iyi ise, zenginlik de iyi olarak sayılmalıdır, fakat eğer bilgelik iyi ise, buradan zenginliğin de iyi olduğunu çıkarmamız gerekmez.

Burada ima edilen, bilgelik söz konusu olduğunda zenginliğin bir önemi olmadığıdır. Cato, daha sonra akıl yürütmenin sonucunu vererek akıl yürütmeyi sonlandırır.

*At, si sapientia bonum sit, non sequi ut etiam divitias bonum esse dicamus. neque ab ulla re, quae non sit in bonis, id, quod sit in bonis, contineri potest, ob eamque causam, quia cognitiones comprehensionesque rerum, e quibus efficiuntur artes, adpetitionem movent, cum 50. divitiae non sint in bonis, nulla ars divitiis contineri potest.*

Sonuç fakat eğer bilgelik iyi bir şey ise, bundan zenginliğin de iyi bir şey olduğunu söylemeliyiz sonucu çıkmaz. İyi olmayan hiç bir şey, iyi olan bir şeyin özü olamaz, bu yüzden sanatları ortaya çıkaran nesnelerin tanınması ve algılanması, arzuyu harekete geçirir, zenginlik iyi şeyler arasında olmadığı için, zenginlik hiçbir sanatın özünü oluşturamaz.

zenginlik ve sağlık mutluluğa bir şey katmadığı için etkisizdir, fakat eğer bilgece kullanılırsa yararlı olabilmektedir.

### ***Paradoxa Stoicorum***

Aynı yapının 14.-15. paragrafları arasında karşımıza çıkan dört basamaklı *ratiocinatio* “zevkin iyi şeyler arasında sayılmaması gerektiği”ni kanıtlamaya yönelik bir akıl yürütmedir. Genelden genele ilerleyen bu *ratiocinatio*da büyük öncül kanıtında ve küçük öncül kanıtında birer *collatio* bulunmaktadır. Cicero büyük öncülde zevkin en büyük iyi olduğu düşüncesini insandan çok hayvana yakıştırdığını söyler. Hemen ardından gelen büyük öncül kanıtında, zevkin en büyük iyi olduğunu düşünen kişinin kendisini, kendisiyle herhangi bir dört ayaklı arasında fark olmadığını düşünecek kadar nasıl alçattığını sorar. Burada zekaya sahip olan insanoğlu ile bundan yoksun olan hayvan arasındaki zıtlık üzerine kurulan paralellik vardır. İnsanoğlu zekasıyla zevkin en büyük iyi olmadığına karar verebilecekken, zekadan yoksun olan hayvan bunu yapamayacak ve zevkin en iyi olduğunu düşünecektir. Yani zevk kötüdür, akılla uyuşmamaktadır, akıl kişiyi hayvandan üstün kılar. Zevki tercih edersen hayvandan bir farkın kalmaz. Küçük öncül kanıtındaki *collatio* ise, yine birbirinden bağımsız iki durum arasındaki zıt noktalar ön plana çıkartılarak yapılmıştır. İyi kavramının kişiye kattığı artılar, zevk kavramıyla karşılaştırıldığında bulunmamaktadır. *Collatio*, ters orantı kurularak oluşturulmuş; karşılaştırmada zevk arttıkça akıl zayıflıyor vurgusu yapılmıştır. Sonuç, zevkin iyi ve mutlu bir şekilde yaşamının içinde olmadığını vurgulamaktadır.

14..Atque haec quidem, quae modo huc, modo illuc transferuntur, facile adduci solent ut in bonis rebus esse negent, illud arte tenent accurateque defendunt, voluptatem esse summum bonum; quae quidem mihi vox pecudum videtur esse, non hominum. Tu, cum tibi sive deus sive mater, ut ita dicam,

*rerum omnium natura dederit animum, quo nihil est praestantius neque divinius, sic te ipse abicies atque prosternes, ut nihil inter te atque inter quadripedem aliquam putes interesse? Quicquam bonum est, quod non eum, qui id possidet, meliorem facit? Ut enim est quisque maxime boni particeps, ita est laudabilis maxime; neque est ullum bonum, de quo non is, qui id habeat, honeste possit gloriari. Quid autem est horum in voluptate? melioremne efficit aut laudabiliorem virum? an quisquam in potiendis voluptatibus gloriando se et praedicatione ecfert? Atqui si voluptas, quae plurimorum patrociniis defenditur, in rebus bonis habenda non est, eaque quo est maior, eo magis mentem ex sua sede et statu demovet, profecto nihil est aliud bene et beate vivere nisi honeste et recte vivere.*

14. **B.Ö:** Aslında bu kişiler, şu veya bu yolla elden ele geçen bu tür şeylerin iyiler arasında sayılamayacağına her zaman kolayca ikna olurlar buna karşın zevkin en büyük iyi olduğu fikrine sık sıkıya sahip çıkarlar ve bunu şiddetle savunurlar. Aslında böyle bir düşünceyi ben insandan çok hayvana yakıştırıyorum. **B.Ö.K:** Tanrı ya da herşeyin yaratıcısı diyebileceğim doğa, sana her şeyden üstün ve tanrısal bir akıl bahsettiğine göre, seninle herhangi bir dört ayaklı arasında fark olmadığını düşünecek kadar kendini nasıl benliğinden soyutlayıp küçümseyebilirsin? **K.Ö:** İyi olan bir şey düşün ki ona sahip olan kişiyi daha iyi kılmasın. 15. **K.Ö.K:** Şöyle ki, bir insan iyi olandan kendine ne kadar çok pay alırsa övgüyü de o kadar çok hak eder ve iyi, ona sahip olmayı başaran herkesi onurlandırır. Oysa zevkte bunlardan hangisi var? Zevk, birinin daha iyi ya da saygıdeğer olmasını sağlar mı? Ya da bir kişi hayatına kattığı zevklerle kendini onurlandırıp yüceltebilir mi? **Sonuç:** Mademki çoğu insanın sahip çıktığı “zevk”in aslında iyiler arasında sayılmaması gerekiyor ve mademki zevk ne kadar büyük olursa, aklı yerinden oynatması da o kadar kolay oluyor, demek ki iyi ve mutlu bir şekilde yaşamak, onurlu ve dürüst bir şekilde yaşamaktan başka bir şey değildir.

## VI. SONUÇ

Cicero, retorik kuramlarını ele aldığı yapıtlarında başta *De Inventione* olmak üzere retoriksel akıl yürütme yöntemlerini incelemiş, sınıflandırmış, üzerine yapılan tartışmaları aktarmış, yöntemlerin daha iyi anlaşılması için örnekler verip bunlar üzerinden analizler yapmıştır. Felsefe içerikli yapıtlarında ise Helenistik dönemin başlıca üç okulundan (Epikuros, Stoa, Academia) harmanlayarak aktardığı öğretileri, savları ve düşünceleri savunmak, güçlendirmek ya da çürütmek için retoriksel akıl yürütme tekniklerini oldukça etkili bir araç olarak kullanmıştır. Bu akıl yürütme yöntemlerini felsefe içerikli yapıtlarında nasıl kullandığı sorusundan yola çıkılan bu tezde yaptığımız metin odaklı okumalar, bize Cicero'nun teoride ve pratikte farklı yöntemler izlediğini göstermiştir.

Tezin birinci bölümünde, Cicero'nun teoride ortaya koyduğu akıl yürütme teknikleri, retorik içerikli diğer yapıtları yanı sıra *De Inventione* adlı yapıtı temel alınarak tartıştık. Tezin ikinci bölümünde, Cicero'nun felsefe içerikli yapıtlarını incelerken karşılaştığımız, aynı yapıya sahip, fakat teoride aktardıklarından farklı akıl yürütme biçimlerini sınıflandırarak Cicero'nun pratikte farklı akıl yürütme yöntemlerinden yararlandığını ortaya koyduk. Bu sınıflandırmayı, hem incelenen metinlerdeki tartışma düzeninde tekrar eden benzerlikleri hem de Cicero'nun teoride verdiği akıl yürütme tekniklerinin özelliklerini göz önünde tutarak yaptık. Felsefe yapıtlarından çıkardığımız Akıl yürütme yöntemlerini, geleneksel retoriksel ayırma uygun bir şekilde *inductio* ve *ratiocinatio* olarak iki ana grup altında sınıflandırdık.

*De Inventione*'deki işleniş sırasının izinden giderek ilk olarak tümevarımlı akıl yürütme biçimi *inductio*yu inceledik. *Inductionun* teorideki işlenişine baktığımızda bunun Aristoteles'in, paralel örneklerden önce genele giden buradan yola çıkarak da bireye inen retoriksel akıl yürütme yöntemi *paradeigmaya* yakın olduğunu gördük. Ne var ki, felsefe içerikli yapıtlarını incelediğimizde tümevarımlı bu akıl yürütme, farklı biçimlerde karşımıza

çıktı. Bu yüzden metinlerde tümevarım yolunu izleyen kalıpları sonucun akıl yürütme içinde verildiği yere ve örneklerin işleniş biçimine göre iki ana gruba şu şekilde ayırmak uygun düştü: ***Benzeşimin dolaylı vurgulandığı inductio*** ve ***Benzeşimin dolaysız vurgulandığı inductio***.

*Benzeşimin dolaylı vurgulandığı inductio* başlıklı birinci grubun işleniş biçimi Cicero'nun teoride verdiği ve örneklendirdiği *inductio*ya uymamıştır. Hatırlayacak olursak *De Inventione*'de bu bağlamda verilen Aspasia ve Epaminondas örneklerinde akıl yürütme, her ne kadar eksikleri olsa da, Sokratikvari soru cevap yöntemiyle önce genel bir düşünceye giden, varılan genel düşünceden de tekrar tikele doğru inerek sonuçlanan bir yapı göz önüne alınarak oluşturulmuştu. Cicero'nun teoride paralel örneklerle Sokratik soru cevap yöntemi ile varmayı planladığı genelleme, pratikte tartışmanın ya başında ya da sonunda yer almaktadır. Akıl yürütmeye verilen bu farklı biçimin aklımıza getirdiği, Cicero'nun tümevarımın özünü oluşturan örneklere, *inductionun* teorideki işleniş biçimine nazaran daha çok önem verdiğidir. Çünkü Cicero'nun konuyu bu yöntemle tartışırken aklında olanın, okuyucuyu paralel örneklerle, hatta fazla fazla örnek vererek ikna edebilmek olduğunu söyleyebiliriz. Örnekler ne kadar çoksa tartışılan durumu okuyucu için çürütmek ya da kanıtlamak da o kadar sağlam olmaktadır. Bu yüzden Cicero'nun bu noktada dikkatini okuyucuyu teoride işlediği kalıba uygun olandan çok, pratik bir yoldan ikna etmeye verdiği düşünülebilir. Cicero'nun *De Inventione*'de *inductionun* bölümlerinin ne olduğunu aktardığı kısmı hatırlayalım. Üç kısma ayırdığı akıl yürütmenin ilk bölümünün bir ya da birçok benzerlikten oluştuğunu söylemekteydi. Aristoteles'in retorikte verdiği *paradeigma* örneklerinde benzeyen ve benzetilen olmak üzere toplamda iki örneğin işlendiğini hatırlarsak, fazla sayıda örnek vermenin Cicero için tercih edilir olduğunu, verdiği tanımdan yola çıkarak da söylemek mümkün gibi gözükmektedir.

Bu grubun da kendi içinde ***Sonuç aracılığıyla ilerleyen basit inductio*** ve ***Örnek***

*aracılığıyla ilerleyen karmaşık inductio* olmak üzere tekrar iki alt gruba ayrılabilceğini gördük. Bu ayrımı, sonucun akıl yürütme içindeki konumuna bakarak belirledik. Bu noktada dikkat etmemiz gereken durum, örneklerin akıl yürütmeye kattığı niteliktir. Teoride verdiği Aspasia ve Epaminondas örnekleriyle Cicero, paralel örneklerle birlikte adım adım genel düşünceye ilerleyen oradan da tikel bir duruma inen bir düşünüş biçimini olabildiğince takip etmekteydi. Ne var ki, pratikte sonucun akıl yürütmenin başında verildiği kalıptan dolayı, örneklerin teoride ilerlettiği düşünce akışı burada görünmemektedir. **Örnek aracılığıyla ilerleyen karmaşık inductio**da ise örnekler sonuçtan önce geldiği için bu kalıp, akıl yürütmeye daha yakın çizgide durur. Fakat her iki grup için örneklerin, verilen sonucu pekiştirici bir araca dönüştüğü söylenebilir. Bu, akıl yürütmelerde sonucun dile getiriliş tarzından da anlaşılmaktadır. Sonuç çoğu kez retorik bir soruyla verilir. Cicero bu kalıp içinde verdiği sonuçla okuyucuya onaylatmaya çalıştığı, nesnel bir çıkarımdan ziyade konu hakkında ya kendi ya da konuşturduğu kişilerin düşüncesi olmuştur. Cicero'nun pratikte kullandığı akıl yürütme tekniklerinde formel mantıksal çıkarımlara pek odaklanmamasının bir getirisi olan bu tutum, örneklerin sonucu pekiştirmek adına kullanılmasına da imkan tanımıştır.

Bu grup altında kullanılan örneklerin veriliş biçimine baktığımızda karşımıza üç biçimin çıktığını söyleyebiliriz. Birinci biçimde, aralarındaki paralelliğin belirgin olduğu örnekler peş peşe sıralanmaktadır. İkincisinde kullanılan örneklerin sayısı azalmakta buna karşın örnekler daha fazla ayrıntıya inilerek betimlenmektedir. Üçüncüsünde ise örnekler, *De Inventione*'de "Çürütülemez Kanıtlar" başlığı altında ele alınan fakat felsefe metinlerinde farklı kalıpta karşımıza çıkan *enumeratio*dan yararlanılarak işlenmiştir. "İndirgeme" ya da "sayıp dökme" anlamına gelen *enumeratio*da, birkaç tane olası durum dile getirilmekte, ardından sıralanan bu olası durumların içinden birisi hariç hepsi çürütülmekteydi. Pratikte kullanılan *enumeratio*da ise anlatım genellikle retorik sorularla bazen de düz anlatımla ilerlemiştir. Bu kalıpta ağırlıklı olarak akıl yürütmenin sonucunda kanıtlanmak ya da

çürütölmek istenen durum üzerinde durulmuş ve bu durum değışik açılardan ele alınmıştır.

Bu grup altında işlenen akıl yürütmelerde sonuç ile verilen örnekler arasındaki ilişki her zaman sıkı değildir. Bu yüzden, Cicero'nun verdiği örneklerle vardığı sonuç ile okuyucunun zihninde beliren sonuç arasında farklılıklar ortaya çıkma ihtimali olabilir. Çünkü Cicero düz anlatımın verdiği rehavetle çoğu kez “özensiz” bir sonuç ortaya koyar. Özensiz sonuç, Cicero'nun konu karşısındaki tutumunu (o konudaki düşüncesini, şaşkınlığını, kabulünü ya da reddini) dile getiren bir cümle, örneklerin işaret ettiği genel durumu ortaya koyan retorik bir soru ya da örneklerin ima ettiği düşüncenin ötesine geçen bir ifade olmuştur. Cicero'nun sonuç cümlesini çoğu zaman bu şekilde kestirmeden vermesi, akıl yürütmenin başına ya da sonuna sonucu pekiştirici bir ifade koyma ihtiyacı duymasına neden olmuştur. Bazı tartışmalarda akıl yürütmelerin başında karşılaştığımız bu kalıbın, sonucu pekiştirici değil “ima edici” bir işlev üstlendiği de olur. Akıl yürütmede bu kullanımın ima ettiği düşünce ile sonuç arasındaki bağ kuvvetli ise bu tür akıl yürütmeleri sonuç aracılığıyla ilerleyen basit *inductio* grubu içinde, bağ kuvvetli değilse örnek aracılığıyla ilerleyen karmaşık *inductionun* altında değerlendirdik.

*Inductio* türü akıl yürütmenin bu ilk gruplamasını, incelediğimiz metinler bağlamında ele aldığımızda, şu noktalara dikkat çekilmesi gerektiğini gördük. Cicero, *De Natura Deorum*'da, basit *inductioya* tasımla karmaşık *inductiodan* daha fazla yararlanmıştır. Bu karmaşık tür, ağırlıklı olarak Balbus'un Stoacıların teoloji anlayışını ortaya koyduğu ikinci kitapta karşımıza çıkmaktadır. Burada Cicero, karmaşık *inductiodan* yararlanarak 5 ile 15 paragraf arasında değişen uzunluklarda akıl yürütmeler oluşturmuş ve Stoacıların “tanrısal öngörü” ve “tanrısal akıl” kavramlarını açıklamıştır.

*De Divinatione*'de birinci kitapta *inductiolar*, ikinci kitabın başında Marcus'un da dile getirdiği gibi (II. 8.) ağırlıklı olarak *enumeratioidan* yararlanılarak oluşturulmuştur. Hatta Marcus, ikinci kitapta Quintus'un kehanetin var olduğunu kanıtlamak için takındığı bu

yöntemin doğru olmadığını, ortaya koyduğu öncüllerin doğruluğunu ispatlayabilmek için örneklerden değil argümanlardan ve mantıktan yararlanması gerektiğini ama bunu yapmadığını vurgulamıştır (II. 22.). Quintus kehanetin varlığını çürüttüğü ikinci kitabın başında Stoacı Karneades'in metodunu kullanacağını ima etmesine karşın (II. 9.) kendisi de düşüncesini ağırlıklı olarak her iki *inductio*dan da yararlanarak kanıtlamaya çabalamıştır.

Yaşlılığı tartıştığı *De Senectute* adlı yapıtında Cicero, ağırlığı basit *inductio*ya vermiştir. Cicero yaşlılığın düşünüldüğü gibi verimsiz bir dönem olmadığını Yunan ve Roma'nın düşünür, yazar ve devlet adamlarından (Ksenophon, Platon, Sokrates, Homeros, Pythagoras, Gorgias, Plautus, Terentius, Ennius, Scipio, Maximus vs.) ortaya koyduğu birçok örnek ile ispat etmeye çalışmıştır. Bu bağlamda *induction*un metinde ağırlıklı olarak görülmesi normaldir. Basit *inductio*dan fazlaca yararlanmasının nedeni, Cicero'nun metinde argüman geliştirmeye değil, okuyucuyu verdiği sonucu pekiştirici örneklerle ikna etmeye odaklanmasının bir getirisi olduğu düşünülebilir.

*Tusculanum Disputationes*'te basit *inductio*, karmaşık *inductio*ya tasımla daha fazla görülür. Toplamda bu metinde *inductio* kullanımı sınırlıdır. Buna karşın Cicero'nun *inductio*ları oluştururken kullandığı örnekler oldukça zengindir. Örneğin, ölüm kavramını incelediği birinci kitapta (32.-35.) "herkes ölümsüz olmak ister" genellemesine giderken devlet adamlarından (Themistokles, Epaminondas), şairlere (Ennius) ve sanatçılara (heykeltıraş Phidias) kadar geniş bir örnek yelpazesinden yararlanır. Benzer şekilde dördüncü kitapta (48.-50.) "mantıktan yoksun bir cesaretin olamayacağı" düşüncesinin kabulüne de Homeros'tan başlayıp cesaretiyle ün salan Torquatus, Marcellus, Africanus ve Brutus gibi Romalı devlet adamı ve askerlerden verdiği örneklerden yararlanır.

Basit *induction*un ağır bastığı *De Officiis*'te özellikle birinci kitaptaki *inductio*ların, birkaç paragrafa yayılan anlatımla kurulmuş olması dikkat çekicidir. Bu uzun akıl

yürütmelerde Yunan ve Roma'dan savaşlarda gösterdikleri cesaret ve devlet yönetiminde oynadıkları rol ile hafızalara kazınan kişilerden (Themistokles, Solon, Pausanias, Lysandros, Hannibal, Marius, Africanus, Crassus, Scipiovs) örnekler ağırlıktadır. Cicero'nun *De Officiis*, üçüncü kitapta karmaşık *inductio* ile “dürüstlük” ve “yarar” kavramları arasında Orta Stoacılığın kurucularından Panaetios'un öğrencisi Hekaton'un *Ödevler Üzerine* adlı kitabından aldığı tartışmayı aktardığı akıl yürütme, teoride verdiği Aspasia örneğine olan yakınlığıyla *inductio*ya verilebilecek güzel örneklerden biridir.

Dostluk kavramını tartıştığı *De Amicitia*'da Cicero'nun basit ve karmaşık *inductio* türlerinden de eşit şekilde yararlandığı söylenebilir. Yapıtta, Şair ve tragedya yazarları Ennius ile Terentius'tan ve aynı zamanda yaşlı Cato'dan verilen *enumeratio* türü anlatım ağır basmaktadır. Basit *inductiolarda*, *enumeratio* kullanımı da fazla karşımıza çıkmıştır. Cicero tartışmalarda retorik sorulardan çok, düz anlatıma yer vermiştir. Yapıtın sonunda Laelius ve Scipio arasındaki bağın nasıl ölümsüz bir dostluğu var ettiğini vurguladığı *inductio* ile Cicero, yapıtın bütününde anlattıklarını özetleme imkanı bulmuştur.

*Paradoxa Stoicorum* adlı yapıtta Cicero, basit *inductio*dan daha fazla yararlanmıştır. Örneklerde bilindik kişilere olduğu kadar farazi olarak oluşturulan durumlara da yer verilmiştir. Özellikle beşinci paradoksun 37.-40. paragrafları arasında karşımıza çıkan karmaşık *inductio* ile “köle” olarak sayılması gereken kişiler işlenirken verilen örneklerin çoğu bu türdendir. Hatta buradaki örnekler sanat yapıtlarına, paraya, siyasi tutkulara ve bu tutkuların sona ermesiyle ortaya çıkan korkuya köle olanlar olmak üzere dört gruba bölünerek işlenmiştir.

*De Fato* adlı yapıtta Cicero'nun karmaşık *inductio*yu kullandığını görmekteyiz. Genelde bu yapıtta *inductio*, önce tartışmada işlenecek örnek durumların verilmesi, ardından verilen bu örneklerle ters düşen durumların vurgulanarak çürütülmesi ve son olarak da

sonucun dile getirilmesi ile bitmektedir.

Nihai iyi ve kötü kavramlarının tartışıldığı *De Finibus*'da karmaşık *inductio* basit *inductio*ya göre daha fazla kullanılmıştır. Özellikle Cicero'nun birinci kitapta Torquatus'un Epikürosçuluk üzerine anlattıklarını çürütürken her iki *inductio*dan da oldukça etkin bir şekilde yararlandığını söylemek mümkündür. Burada Cicero, okulun zevk öğretisini (*voluptas*) çürütürken, birinci kitapta Torquatus'un *voluptasa* yüklediği özel teknik kavram tanımına aldırmadan sözcüğü, ilk anlamını alarak kullanmış ve tek yanlı bir tutum sergilemiştir. Dolayısıyla teknik kavramı bilen felsefe meraklıları nezdinde Cicero'nun argümanları ters etki yaratabilmektedir. Yapıtta kullanılan *inductio*lar genelde retorik soru cevapla ilerleyen *enumeratio* ile oluşturulmuştur.

*Inductio* türü akıl yürütmenin ikinci grubu olan A.2) *Benzeşimin dolaysız vurgulandığı inductio* Aristoteles'in iki örnek arasında benzerlik kurarak genellemeye vardığı *paradeigmaya* şekil olarak yakındır. Buna karşın Aristoteles, örneklerle varacağı genellemeyi göz önünde tutarken yani iki örnek durumdan yola çıkarak genel bir düşünce ortaya çıkarmaya çalışırken Cicero, "benzeyen" olarak verdiği öncü örnekteki benzerliğe dayanarak "benzetilen" olarak verdiği durumu kanıtlamakta ya da çürütmektedir. Cicero'nun, akıl yürütmelerde dolaysız *inductio*dan yararlanarak iki veya daha fazla örnek durum arasında vurguladığı benzerlik, ortak özelliklerin vurgulanmasıyla oluşturulan bir benzerlik olabildiği gibi örneklerde var olan ortak bir yanın da göz önünde tutulduğu olmuştur. Örnek olarak verilen iki durum ise, birbiriyle aynı koşullar altında değerlendirilen örnekler olduğu kadar birbirinden oldukça farklı alanlardan alınan örnekler de olabilmektedir.

Genellemeden çok bireysel durumların işlendiği bu *inductio* türünü sınıflandırırken kullanılan öncü örneklerin sayısının birden dörde kadar çıktığını görünce, bu biçimi de kendi içinde *Tek örnekten yola çıkılarak yapılan inductio*, *İki örnekten yola çıkılarak yapılan*

*Inductio* ve *Üç ve dört örnekten yola çıkılarak yapılan inductio* olmak üzere üç gruba ayırmanın uygun olduğunu gördük. Metinlerde birinci ve ikinci gruba giren biçimin ağırlıklı olarak kullanıldığını, buna karşın üçüncü grup altında sadece *De Finibus*’tan çıkardığımız örneklerin yer aldığını vurgulayabiliriz.

Akıl yürütmelerde öncü örnek ile kanıtlanmak ya da çürütülmek istenen durum birbirine çoğunlukla “nasıl ki...öyle” (*sic...ut*) bağlacıyla bağlanmıştır. Cicero, bu *inductio* türüne giren akıl yürütmeleri kurarken ölçü olarak *De Inventione*’de karşılaştırma yoluyla yapılan *inductio* biçimi içinde farklı başlıklar altında ele aldığı karşılaştırma türlerini göz önünde tutmuştur. Bunlar içinden en çok kullandıkları, iki şey arasındaki benzer ve zıt durumların ortak tarafından yola çıkılarak yapılan *probabile ex similitudine*, iki durum arasındaki benzerliğin vurgulandığı *ex paribus* ve birbirinden bağımsız iki durum arasında var olan zıt ya da benzer noktaların karşılaştırılmasıyla yapılan *collatio* biçimidir. Bu *inductio* türünde ölçü, çoğunlukla doğa yasası göz önüne alınarak oluşturulmuştur. Bu türe giren akıl yürütmeler metinlerde tek başına olduğu kadar, öteki akıl yürütme türlerinin içinde de kullanılmıştır.

Cicero’nun dolaysız *Inductio* türünü yapıtlarında nasıl işlediğine baktığımızda genel olarak şu noktalara vurguda bulunabiliriz. *De Natura Deorum*’da bu tür altında gruplandığımız akıl yürütmelerin neredeyse tamamı, Balbus’un, Stoacıların teoloji görüşünü açıkladığı ikinci kitapta karşımıza çıkmıştır. Akıl yürütmelerde kullanılan örneklerde ölçü olarak ağırlıklı *ex paribustan* yararlanılmıştır. Basit doğa yasaları üzerine kurulan akıl yürütmelerle evren ve evrenin sahip olduğu düzen değişik açılardan ele alınarak tanrının varlığı ispat edilmeye çalışılmıştır.

*De Finibus*’ta bu dolaysız *inductio* türüne, *De Natura Deorum*’da olduğu gibi, sadece Stoa okulunun görüşlerinin ele alındığı üçüncü kitapta yer verilmiştir. Akıl yürütmelerde ölçü

olarak en çok *probabile ex similitudine* ve *ex paribus* kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca, *iki örnekten yola çıkılarak yapılan inductio* biçimine giren akıl yürütmeler en çok bu yapıtta karşımıza çıkmaktadır. Akıl yürütmelerin çoğunluğu sağlık, doğanın canlılara armağan ettiği yaşam sürme arzusu (*voluptas*) veya doğanın vahşi hayvanlara verdiği güç gibi doğa yasaları üzerine kurulmuştur.

Beş kitaptan oluşan *Tusculanum Disputationes*'in her kitabında dolaysız *inductio* türünün kullanıldığını fakat örneklerin çoğunlukla dördüncü kitapta karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Ölçü olarak ise en çok *collatio* ve *ex paribus* kullanılmıştır. Ayrıca incelediğimiz metinler arasında dolaysız *inductionun* en çok kullanıldığı yapıt budur. Yapıtta öncü örnekler oluşturulurken sıklıkla çiftçilik, hekimlik, eğiticilik gibi gündelik yaşamda yeri olan sanatlar ölçü olarak alınmıştır.

*De Officiis*'te dolaysız *inductio* ağırlıklı olarak birinci kitapta karşımıza çıkmaktadır. Burada kullanılan akıl yürütmelerdeki karşılaştırmalar için ölçü olarak en çok *ex paribus*, *probabile ex similitudine* ve *collatio* biçimleri alınmıştır. Akıl yürütmelerde ölçüler kişinin ahlaki yönden sahip olması gereken basiretlilik (*prudentia*), azim (*constantia*), ölçülülük (*decorum*) veya ılımlılık (*moderatio*) gibi bir takım nitelikler göz önüne alınarak oluşturulmuştur.

*De Senectute* ve *Paradoxa Stoicorum* yapıtlarının uzunlukları göz önüne alındığında dolaysız *inductio*dan etkin bir şekilde yararlanıldığı söylenebilir. Her iki yapıtta da ölçü olarak en çok karşılaştığımız biçimler *collatio* ve *ex paribus*dur. *De Senectute*'de akıl yürütmelere meyvelerin olgunlaşması, ölüm veya şarabın mayalanması gibi tabiatın işleyişinden alınan ölçüler uygulanmıştır. *Paradoxa Stoicorum*'da ise daha çok dürüstlük, sahtekarlık, kurnazlık veya çalışkanlık gibi ahlaki yaşamda ölçü olarak alınan kavramlar kullanılmıştır.

Retoriksel akıl yürütmelerin ikinci ana grubu tümdengelimli akıl yürütme türü olan

*rationatiodur*. Cicero bu akıl yürütme türünü teoride Aristoteles'in retorikte kullandığı *enthymē*adan daha farklı bir biçimde tanımlayıp örneklendirmiştir. Bu farklılıkları, Cicero'nun *De Inventione*'de verdiği tanımdan yola çıkarak ortaya koymak mümkündür. Cicero, tanımda bu tür için “kendi kendisini tanıyor” (*per se cognitum*) ve “kendisini kendi mantığı ile kanıtlar” (*sua se et ratione confirmet*) ifadelerini kullanmıştır. Bu ifadeler, büyük öncülün akıl yürütmenin sonucunu taşıdığını ima etmektedir. Aristoteles ise akıl yürütmenin sonucunu, kategorik tasıma uygun bir şekilde öncüllerden zorunlu olarak çıkan fakat onlardan farklı bir ifade olduğunu söylemektedir. Cicero'nun bu tanımıyla *rationatio*, Aristoteles'in kategorik olarak ilerleyen *enthymē*asından ayrılarak koşullu tasıma daha yakın bir çizgide durmaktadır. Ayrıca Cicero *rationatiodu* ve somut kanıtları (*argumentatio necessaria*) işlerken *De Inventione*'nin birçok yerinde örnek olarak, doğa yasalarını ölçü alıp oluşturduğu “bir çocuk doğurduysa bir adamla birlikte olmuştur; bir çocuk doğurmuştur, o halde bir adamla birlikte olmuştur” (*si peperit, cum viroconcubuit. Peperitautem. Concubuitigitur cum viro*) akıl yürütmesini örnek olarak vermiştir. Bu örneğin biçimsel yapısı, koşullu tasımlardan *modus ponens*tir ve gördüğümüz gibi büyük öncül sonucu da içermektedir. Kategorik tasımda ise büyük öncül, akıl yürütmenin sonucunu taşımadığı gibi, sonucu ortaya koyabilmek için küçük öncüyle ve bir orta terime ihtiyaç duyar.

Cicero'nun *rationatio* için verdiği tanımda dikkat çekici olan bir başka şey de akıl yürütmenin “olası herhangi bir sonucu” (*ex ipsa re probabile aliquid*) ortaya koyduğu ifadesidir. Ne var ki Cicero, *De Inventione* I. 44.-45. paragraflar arasında somut kanıtlar (*necessaria*) başlığı altında verdiği örnekleri de bu akıl yürütme türünü temel alarak işlemiştir. O halde, Cicero'nun ihmal etmesine karşın bu akıl yürütme türünün olası (*probabile*) olduğu kadar somut (*necessaria*) kanıtları kullandığı da kabul edilmektedir. Aristoteles *enthymē*a tanımında bu akıl yürütmenin çoğu zaman *olası* fakat bazen de *somut* sonuçlar ortaya koyduğunu söyler. Bu anlamda Cicero, tanımda “zorunlu” ibaresini koymayarak

Aristoteles'ten ayrılmakta fakat içerikte somut kanıtları *rationationun* kullandığı türden kanıtlar altında işleyerek Aristoteles'e yakın durmaktadır.

Cicero, teoride *rationationun* basamak sayılarının bir basamaktan beş basamağa kadar çıkabildiğini söylemiştir. Basamakların adları şöyledir: Akıl yürütmenin büyük öncül basamağı *propositio*, büyük öncülü destekleyen büyük öncül kanıt *approbatio propositionis*, küçük öncül *assumptio*, küçük öncülü destekleyen küçük öncül kanıt *approbatio assumptionis* ve sonuç *complexio*. İncelediğimiz metinlerdeki tartışmalarda Cicero'nun bir basamaktan beş basamağa kadar çıkan *rationationdan* etkili bir biçimde yararlandığını görerek sınıflandırmayı teoride verildiği şekle uygun olarak yaptık.

Herhangi bir karışıklığa meydan vermemek adına Cicero'nun basamaklandığı terimlerden büyük öncülün Aristoteles'in tasımda kullandığı büyük öncülle karşılaştırılmaması gerektiğinin altını çizmemiz gerekir. Cicero bu terimden yararlanarak Aristoteles'e gönderme yapmış olsa da, oluşturduğu *rationatiolarda* asıl iknanın taşındığı çoğunlukla sonuç basamağı olmaktadır. Cicero'nun beş basamakla oluşturduğu *rationatiolarda* öncüller ve öncül kanıtları kendi içinde önerme sonuç olarak iş görmektedir. Cicero elbette ki akıl yürütmede düşünce akışını sürdürmektedir; fakat zorunlu çıkarımla ilgilenmediği için önermeler serbest bir biçimde birbirine bağlanmıştır. Zaten retorik yapıtlarında verdiği *rationatio* örneklerini işlerken bile Cicero'nun zorunlu mantıksal çıkarımları göz önünde bulundurmadığını gördük. Bu yüzden Cicero'nun *rationationdan* yararlanırken şeklen Aristoteles'e uymaya çalıştığı içeriğe bakıldığında ise rahat hareket ettiği söylenebilir.

Cicero'nun, akıl yürütme basamaklarını birbirine bağlarken sıklıkla kullandığı bazı sözcükler vardır. Büyük öncülü büyük öncül kanıtına ya da küçük öncülü küçük öncül kanıtına bağlamak için “zira” anlamına gelen *enim*, “çünkü” bağlacı *quod* ve *quoniam*dan

yararlanır. Sonuç kısmında, çoğunlukla karşımıza çıkan sözcükler “o halde” anlamına gelen *igitur* ve *ergo*, metnin bağlamına göre “öyleyse” anlamında çevirebileceğimiz *autem* ve *enimi* kullanır. Bu sözcüklerin yanı sıra çıkarımı vurgulamak için “bunu şu sonuç izler” anlamına gelen *ex quo efficitur*, ve *efficitur* ile “bundan şu sonuca varılır” anlamındaki *quo ratione concluditur* ifadelerinden yararlanır. Buna karşın bu sözcük ve ifadelerin metinlerde geçen *ratiocinatio* türü akıl yürütmelerin hepsinde geçtiğini söylemek mümkün değildir. Bunlar, çoğunlukla *De Natura Deorum*, *De Finibus*, *De Fato*, *Tusculanum Disputationes* yapıtlarında daha tutarlı bir şekilde karşımıza çıkarken *De Senectute*, *De Amicitia*, *Paradoxa Stoicorum* ve *De Officiis*te daha az görünürler.

*Ratiocinatio*da Cicero, düz anlatımdan yararlandığı gibi, akıl yürütme basamaklarında *enumeratio* yoluyla oluşturduğu retorik soruları da kullanmıştır. Büyük öncül ve küçük öncül kanıtlarında *inductio*dan yararlanmış, ya örnek anlatımla ya da ard arda örnekler vererek öncülleri güçlendirmeye çalışmıştır.

Metinlerde izini sürdüğümüz tek basamaklı *ratiocinatio*ların çoğu, koşullu tasım biçiminde verilmiştir. Öncüller doğa yasalarına, toplum inançlarına ve geleneklerine dayandırılarak oluşturulmuştur. Cicero, tek basamaklı bu akıl yürütmeyi metinlerde yeri geldiğinde tek başına, yeri geldiğinde ise başka akıl yürütmelerin içinde sıklıkla kullanmıştır. Buna karşın öncül ve sonuçtan oluşan iki basamaklı *ratiocinatio* metinlerde tek basamaklı biçime göre daha fazla yer tutmaktadır.

Cicero iki basamaklı *ratiocinatio*yu *De Inventione* I. 45.’te, çürütülmesi zor kanıtlar (*necessaria*) başlığı altında işlediği basit çıkarım (*simplex conclusio*) modeline oturarak kullanmıştır. Öncül ve sonuçtan oluşan yapısıyla kısa ama etkili bu *ratiocinatio* biçimi, metinlerde tartışmaları ilerletirken Cicero’ya bir takım kolaylıklar sağlamıştır. Öncelikle Cicero büyük öncülle okuyucuya daha önce aktardığı düşüncüyü hatırlatma imkanı bulmuştur.

Ardından verdiği sonuçla da düşünceyi kestirmeden çürütme ya da güçlendirme olanağı kazanmıştır. Ayrıca Cicero, öncül ile sonuç arasında çoğu zaman zorunlu mantıksal bir bağ kurmadığı için bu ona öncülde aktardığı konu hakkında sahip olduğu sübjektif yargıyı sonuç kısmında rahatlıkla vermesini sağlamıştır. Çok olmasa da yeri geldiğinde bu akıl yürütmenin sonucundan sonra, sonucu pekiştirici ifade yani *adfirmatio*ya yer vermiştir.

Metinlerde iki basamaklı *ratiocination*un nasıl kullanıldığına baktığımızda ilk sözünü etmemiz gereken yapıt *De Natura Deorum*'dur. Cicero, yapıtın birinci kitabında Epikürosçu Velleius'un ağzından ard arda verdiği akıl yürütmeler ile (I. 25.-39) Thales, Anaksimandros, Anaksimenos, Alkmaion, Pythagoras, Parmenides, Demokritos, Empedokles, Platon, Antisthenes, Aristoteles, Zenon, Ariston ve Khryssippos gibi filozofların düşüncelerini çürütmüştür. Cicero, bu akıl yürütmeyi yapıtta etkili bir şekilde kullanarak kendi zamanına kadar gelen felsefi sistemin kilit isimlerinin düşüncelerini özetleme ve bu öğretileri Epikürosçu bakış açısından çürütme imkanı bulmuştur.

*De Natura Deorum*'dan sonra Cicero'nun iki basamaklı *ratiocination*dan en fazla yararlandığı metin *De Divinatione*'dir. Genelde ikinci kitapta ağırlıklı olarak karşılaştığımız bu *ratiocinatio* yöntemi ile Cicero, birinci kitapta kardeşi Quintus'un kehanetin varlığını kanıtlamak üzere verdiği örnekleri ve düşünceleri tartışmıştır. Kitabın başında 8.-12. paragraflar arasında verdiği art arda akıl yürütmelerle kehanet sanatını çürütmüştür. Aynı şekilde kitabın 105.-106. paragrafları arasında ard arda sıraladığı yedi tane iki basamaklı *ratiocinatio* ile, birinci kitap 82. paragrafta verilen düşünceleri aynı şekilde geçersiz kılmıştır.

Üç basamaklı *ratiocination*larda akıl yürütmeler şekil olarak formel mantık kalıbına daha yakındır. Metinlerden çıkardığımız bu akıl yürütme biçimine giren örneklerle baktığımızda çoğunda, büyük öncül basamağının olduğunu, büyük öncül kanıtı basamağının ise küçük öncül basamağı yerine sıklıkla kullanıldığını vurgulayabiliriz. Ayrıca, Cicero

Stoacıların görüşlerini aktarıp tartıştığı yerlerde bu kalıbı kullanmaya ağırlık vermiştir. Hatta diğer *ratiocinatio* biçimlerinin aksine Cicero'nun üç basamaklı bu *ratiocinatio* biçiminden daha fazla yararlandığını görüyoruz. Bu da Cicero'nun *De Inventione* I. 61.'de beş basamaklı *ratiocinatio* biçiminin kendileri için daha elverişli (*commodior nobis*) olduğu söylemiyle çelişmektedir.

Üç basamaklı *ratiocinationun* ağırlıkla kullanıldığı yapıt, iki basamaklı *ratiocinatio*da da olduğu gibi, gene *De Natura Deorum*'dur. Birinci kitapta Epikürosçu Velleius bu akıl yürütme biçimi ile Ksenophon, Platon ve Aristoteles'in tanrı ve evren üzerine kurdukları teorileri çürütmüştür. İkinci kitapta sözü alarak Stoacı teolojiiyi anlatan Balbus, kitabın büyük bir kısmında bu kalıptan yararlanarak Stoacıların görüşlerini, koşullu tasım biçiminde aktarmıştır. Üçüncü kitapta *Academiaci* Cotta, Stoacıların görüşlerini aktarıp çürütürken yine bu kalıptan yararlanmıştır.

Üç basamaklı *ratiocinationun* etkin bir şekilde kullanıldığı bir diğer yapıt da *De Fato*'dur. Kader (*fatum*) kavramını işlediği yapıtta Stoacı Khrysippos'un ve Karneades'in görüşlerini tartışırken ayrıca *argos logos* (*ignava ratio*), *assensio* veya *clinamen* gibi kavramları ele alırken de Cicero bu kalıbı kullanmayı yeğlemiştir.

Cicero, dört basamaklı *ratiocinatio*yu, akıl yürütme basamaklarına ya büyük öncül kanıtını ya da küçük öncül kanıtını ekleyerek kurmuştur. Metinlerden çıkardığımız örneklerle baktığımızda Cicero'nun akıl yürütmeye eklemeyi tercih ettiği basamak, küçük öncül kanıttır. Bu, Cicero'nun metinlerde büyük öncülü tek başına anlaşılacak açıklıkta verdiğini buna karşın, küçük öncülü bu netlikte vermediğini düşünerek kanıtla destekleme gereği duyduğunu gösterebilir. Bir seçenek de, Cicero'nun bu noktada stratejik davranarak büyük ve küçük öncül kanıtı arasında bir tercih yapıp küçük öncül kanıtını kullanmayı sonucu okuyucuya daha makul göstermek için yeğlediğini düşünmek olabilir. Bu *ratiocinatio* biçimi

*De Divinatione*, *De Natura Deorum* ve *Paradoxa Stoicorum*'da etkin bir şekilde karşımıza çıkmıştır.

Beş basamaklı *ratiocinatio*yla oluşturulan akıl yürütmeler daha ayrıntılı bir şekilde işlenmiş olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanı sıra Cicero, akıl yürütmelerde *adfirmatiolara* da yer vererek konuyu olabildiğince uzun tartışmıştır. Cicero'nun, *ratiocinationun* bütün basamaklarını bir arada kullanıldığı bu akıl yürütme biçimini metinlerde ağırlıklı olarak kullanmadığını söyleyebiliriz. Buna karşın bu akıl yürütmeden yararlanarak işlediği tartışmalarla, metinlerin can alıcı konularını ele almıştır. Etkin olarak kullandığı yapıtları *De Natura Deorum*, *De Divinatione*, *Paradoxa Stoicorum* ve *De Finibus*'tur.

“Cicero'nun, retorik teorisini ele aldığı yapıtlarında verip örneklendirdiği retoriksel akıl yürütme tekniklerini, felsefi yapıtlarında nasıl ve ne ölçüde kullanmıştır?” sorusuna cevap bulmak için yaptığımız metin odaklı incelemeler sonucunda Cicero'nun pratikte kendine özel bir “akıl yürütme tekniği” oluşturduğunu gördük. Bu teknik, zorunlu mantıksal çıkarımdan uzaktır. Ayrıca Cicero'nun teoride ortaya koyduğu retoriksel akıl yürütme teknikleriyle bağlantılı fakat biçem olarak farklılıklara sahiptir. Ortaya çıkardığımız bu tekniklerin, Cicero'nun felsefi bir argüman oluştururken, var olan bir argümanı çürütürken veya desteklerken “nasıl bir yöntem izlemiştir?” sorusunun cevabı olduğuna inanmaktayız.

## KAYNAKÇA

### ANTİK YAZARLAR VE ÇEVİRİLERİ

#### ARISTOTELES

Arslan, A. (çev.), (1996a), **Aristoteles Metafizik**, İstanbul, Sosyal Yayınlar.

Babür, S. (çev.), (1999a), **Aristoteles Eudemos’a Etik**, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları.

\_\_\_\_\_, (2007b), **Aristoteles Nikomakhos’a Etik**, Ankara, BilgeSu Yayıncılık.

Bonitz, H. (ed.), (1870), **Index Aristotelicus**, Berolini.

Cooke, P. H. (çev.), (2002) **Aristotle: The Categories- On Interpretation**, Trendennick, H.

(çev.), **Prior Analytics**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

Crisp, R. (çev., ed.), **Aristotle Nicomachean Ethics**, Cambridge Texts in the History of Philosophy, Cambridge University Press.

Doğan, H. M. (çev.), (2006), **Aristoteles Retorik**, İstanbul, YKY.

Freese, H. J. (çev.), (2006), **Aristotle The “Art” of Rhetoric**, Loeb Classical Library, vard University Press.

Forster, S. E. (çev.), **Aristotle: On Sophistical refutations, On Comming to be and Passing Away**, (2000), Furler, J. D. (çev.), **On the Cosmos**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

A. Houshiary, A. (çev.), (1998a), **Aristoteles: Birinci Çözümlemeler**, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları.

\_\_\_\_\_, (2005b), **Aristoteles İkinci Çözümlemeler**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

Özcan, Z. (çev.), (2014), **Aristoteles Nikomakhos’a Etik**, Bursa, Sentez Yayıncılık.

Ross, D. (çev.), Brown, L. (ed.), (2009), **Aristotle Nicomachean Ethics**, Oxford New York, Oxford University Press.

Tredennick, H. (çev.), (1960), **Aristotle: Posterior Analytics**, Forster, S. E. (çev.), **Topica**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

## CICERO

Caplan, H. (çev.), (1954), **Cicero Rhetorica Ad Herennium**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

Çevik, C., (2014), **Cicero Kader Üzerine**, İstanbul, Aylak Adam Kültür Sanat Yayıncılık.

Dyck, R. A. (1998), **A Commentary on Cicero De Officiis**, United States of America, The University of Michigan Press.

Falconer A. W. (çev.), (1996), **Cicero De Senectute. De Amicitia. De Divinatione.**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

Gardner, R. (çev.), (1958), **Cicero Orations, Pro Caelio. De Provinciis Consularibus. Pro Balbo**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

Hendrickson, L. G. (çev.), (1971), **Cicero: Brutus**, Hubbell, M. H. (çev.), **Cicero: Orator**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

Hubbel, M. H. (çev.), (1993), **Cicero De Inventione. De Optime Genere Oratorum. Topica**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

Kalaycıoğulları, G. S. (çev.), Keyinci, Ü. C. (çev.), (2012), **Cicero: Stoacıların Paradoksları (Paradoxa Stoicorum)**, Ankara, İmge Kitabevi.

Keyes, C. W. (çev.), 1923, **Cicero: De Re Publica. De Legibus.**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

Menzilcioğlu, Ç. (çev.), (2016), **Cicero Tusculum Tartışmaları I Ölümü Küçümseme**, Ankara, Doğu Batı Yayınları.

Miller, W. (çev.), (1928), **Cicero De Officiis**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

Özaktürk, F. G. (çev.), (2015), **Bir Özgürlük Düşmanına Saldırı Marcus Tullius Cicero'nun Son Söylevleri: Orationes Philippicae. Marcus Antonius'a Uyarılar Birinci ve İkinci Söylev**, İstanbul, Kafka Epsilon Yayıncılık.

Özaktürk G. (çev.), F., Telatar F. Ü. (çev.), (2006a), **Cicero: Tanrıların Doğası**, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları.

\_\_\_\_\_, (2008b), "Cicero: Academica I. Kitap", (Ayrıbasım) **Belleten LXXII** (264), Ankara.

Rackham, H. (çev.), (1933a), **Cicero De Natura Deorum. Academica.**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

\_\_\_\_\_, (1997b), **Cicero De Oratore Book III. De Fato. Paradoxa Stoicorum. De Partitione Oratoria.**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

\_\_\_\_\_, (1999c), **Cicero De Finibus Bonorum et Malorum**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

Reinhardt, T. (çev.), (2006), **Cicero: Topica**, Oxford University Press.

Sarıgöllü, A. (çev.), **Cicero: İhtiyarlık (De Senectute)**, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi.

Sarıgöllü A. (çev.), Kulaoğlu, M. (çev.), Öktem, F. (çev.), Şentuna (çev.), (1980) **Cicero Ödevler I. Kitap**, Ankara, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Basımevi.

Sutton, W. E. (çev.), (1996), **De Oratore Books I-II**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

## **DIODORUS SICULUS**

Oldfather, C. H. (çev.), (1967), **Diodorus Siculus IV Books IX XII.40**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

## DIOGENES LAERTIOS

Şentuna, C., (2003), **Diogenes Laertios Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, İstanbul, YKY.

## HERAKLEITOS

Çakmak, C. (çev.), (2014), **Herakleitos: Fragmanlar**, İstanbul, Alfa Yayınları.

## HERODOTOS

Ökmen, M. (çev.), (1973), **Herodot Tarihi**, İstanbul, Remzi Kitabevi.

## LUCRETIVS

Rouse, W. H. D. (çev.), (1992), **Lucretius De Rerum Natura**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

## PLATON

\_\_\_\_\_, (1964), **Platon Œuvres Complètes**, Tome XIV 1re parte (A-Λ), Paris, Société D'édition Les Belles Lettres.

Atademir H. R. (çev.), Yetkin, K. (çev.), 2001, **Platon: Phaedon**, İstanbul, Sosyal Yayınlar.

Erben, R. (çev.), (1946), **Eflatun Gorgias**, Ankara, Milli Eğitim Basımevi.

Erhat, A. (çev.), (1944), **Eflatun Devlet (III)**, İstanbul Maarif Matbaası.

Eyüboğlu, S. (çev.), Cimcoz, M. A. (çev.), (2008), **Platon Devlet**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Fowler, H. N. (çev.), (1921), **Plato Theaitetos Sophist**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

Gökberk, Macit (çev.), (1997), **Theaitetos Eflatun**, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi.

Karakaya, C. (çev.), (2000), **Platon Sofist**, İstanbul, Dünya Klasikleri Kültür Dizisi: 21 Sosyal Yayınları.

Lamb, W. R. M. (çev.), (1932), **Plato: Lysis- Symposium- Gorgias**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

Rhode, G. (çev.), (1946), **Eflatun Devlet (I-II)**, Ankara, Milli Eğitim Basımevi.

Tunga, T. (çev.), (1960), **Eflatun Devlet (IV)**, Ankara, Maarif Basımevi.

## **PARMENIDES**

Coxon, H. A., (2009), **The Fragments of Parmenides**, Las vegas- Zurich- Paris, Parmenides Publishing.

## **QUINTILIANUS**

Russell, D. A. (çev.), (2001), **Quintilian The Orator's Education Books 3-5**, Loeb Classical Library, Harvard University Press.

## **SENECA**

Uzel, T. (çev.), (1992), **Seneca Ahlaki Mektuplar Epistulae Morales Kitap I-XX**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.

## **SEXTUS EMPRICUS**

Annas, J. (ed.), Barnes, J. (ed.) (2007), **Sextus Empiricus Outlines of Scepticism**, Cambridge, Cambridge University Press.

## **MODERN KAYNAKLAR**

Akarsu, B., (Gözden Geçirilmiş 2. Baskı), **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu

Yayınları 408.

Allen, J., (2010), "Rhetoric and Logic", Worthington, J. (ed.) içinde, s. 355-364.

Arslan, A., (2011), **İlkçağ Felsefe Tarihi 1: Sokrates ve Öncesi Yunan Felsefesi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

\_\_\_\_\_, (2007), **İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

\_\_\_\_\_, (2007), **İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

\_\_\_\_\_, (2016), **İlkçağ Felsefe Tarihi 4: Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçular Stoacılar Septikler**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Aşkit, Ç., (2006), **Yargısal Söylev Türünde Cicero'nun Kuramları ve Uygulamaları**, Ankara, A.Ü. Sosyal Bilimler Yüksek Lisans Tezi.

Barnes, J., (2000), **The Presocratic Philosophers**, England, Routledge.

Barnes, J., (1981), "Proof and the Syllogism", E. Berti (ed.) içinde, s. 17-59.

\_\_\_\_\_, "Theophrastus and Hypothetical Syllogistic", **RUSCH 2**, 1985, s. 125-141.

Berti, E., (1978a), "Ancient Greek Dialectic as Expression of Freedom of Thought and Speech", **Journal of the History of Ideas**, C.39, S.3, s. 347-370.

Bocheński, M., J., (1951), **Ancient Formal Logic**, Amsterdam, North-Holland Publishing Company.

Brun, J., (2003), **Stoa Felsefesi**, (çev. Medar Atıcı), İstanbul, İletişim Yayınları.

Brunschwig, J., (1996), "Aristotle's Rhetoric as a "Counterpart" to Dialectic", Oksenberg Rorty (ed.) içinde, s. 34-55.

Burnyeat, M. F., "Enthymeme: Aristotle on the Rationality of Rhetoric", Oksenberg Rorty (ed.) içinde, s. 88-115.

Cevizci, A., (2010), **Bilgi Felsefesi**, İstanbul, Say Yayınları.

Cleary, J. J. (ed.), (1985), *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy* Volume I, America, University Press of America.

Cooper, M. J., “Plato, Isocrates and Cicero on the independence oratory from philosophy”, 1985, Cleary, J. J (ed.) içinde, s. 77-96.

\_\_\_\_\_, (2004), **Knowledge, Nature and the Good. Essays on Ancient Philosophy**, Princeton, Princeton University Press.

Çuçen, A. K., (2004), **Klasik Mantık**, Bursa, Asa.

Delice, E., (2007), **Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi**, Ankara, A.Ü. Sosyal Bilimler Doktora Tezi.

Degraff, B. T., “Plato in Cicero”, **Classical Philology**, 1940, C.35, S.2, s. 143-153.

Dillon, J. M., Long, A. A. (ed.), 1988, “The Question of Eclecticism” *Studies in Later Greek Philosophy*, Berkley-Los Angeles-London, University of California Press.

Douglas, A. E., “The Intellectual Background of Cicero’s Rhetorica. A Study in Method”, *Von Den Anfängen Roms Bis Zum Ausgang Der Republik* (ed.) içinde, Berlin. New York, Walter De Gruyter.

Dumitriu, A., (1977), **History of Logic Volume 1**, Tunbridge Wells- Kent, England, Abacus Press.

Dürüşken, Ç., (1991), “Stoa Mantığı”, **Felsefe Arkivi** , 1991, s. 287-308.

\_\_\_\_\_, (1992), “Cicero’da Mantık”, **Lucerna**, 1992, s. 25-29.

\_\_\_\_\_, (2001), **Roma’da Rhetorica Eğitimi**, İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Fantham, E. (ed.), (2004), **The Roman World of Cicero’s De**

**Oratore**, Oxford, Oxford University Press.

Fantham, E., (2004), “Rediscovering Aristotelian Invention”, E. Fantham (ed.) içinde, Oxford, Oxford University Press, s. 161-185.

Ferrari, G. R. F., “Logos”, 1997, **UCB-Classical Papers**, Berkeley, s. 1-14.

- Fortenbaugh W. W., Et al (ed.), 1994, **Peripatetic Rhetoric After Aristotle**, Rutgers University Studies in Classical Humanities Volume IV, New Jersey, Transactions Publishers.
- Fortenbaugh, W.W., “Cicero, “ “*On Invention*” 1.51-77: *Hypothetical Syllogistic and the Early Peripatetics*”, **Rhetorica**, 1998, C.16, S.1, s. 25-42.
- Fortenbaugh, W.W., P. Steinmetz (ed.), (1989), **Cicero’s Knowledge of the Peripatos**, Rutgers University Studies in Classical Humanities Volume IV, Transactions Publishers,
- Fortenbaugh, W. W., 2005, “Cicero as a Reporter of Aristotelian and Theophrastean Rhetorical Doctrine, **Rhetorica**, , C.23, S.1, s. 37-64.
- Furley and Nehamas (ed.), (1994), **Aristotle’s Rhetoric: Philosophical Essays**, Proceedings of the twelfth Symposium Aristotelicum, Princeton, Princeton University Press.
- Gigon, O. (ed.), (1977), **Die Antike Philosophie als Massstab und Realität**, Zurich-München, Artemis Verlag.
- \_\_\_\_\_, 1977, “Cicero und die griechische Philosophie”, Gigon O. (ed.) içinde, s., 162-207.
- Glare, P. G. W. (ed.), 2005, *OLD Oxford Latin Dictionary*, Oxford:, Claredon Press.
- Güçlü, A., Et al (ed.), (2003), **Felsefe Sözlüğü**, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları
- Gorman, J., R., 1995, **Cicero and the Socratic Method**, yayımlanmış Doktora Tezi, Umi.
- Gourinat, J. B., Et al (ed.), **Logique et Dialectique Dans L’Antiquite**, librairie Philosophie , Paris.
- Guthrie, W.K.C., (1985), **A History of Greek Philosophy: The Earlier Presocratics and Pythagoreans Volume I**, Cambridge, Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_, (1980), **A History of Greek Philosophy: Plato The Man and His Dialogues: Earlier Period Volume IV**, Cambridge, Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_, (1990), **A History Of Greek Philosophy: Aristotle An Encounter Volume VI**, Cambridge, Cambridge University Press.

Grünberg, T. Et. al, (2003), **Mantık Terimleri Sözlüğü (Genişletilmiş 3. Basım)**, Ankara, Metu Press.

Güzel, C., (2011), “Aristoteles’te Uslamlama Çeşitleri”, Kılıç, Y. (ed.) içinde, s. 24-33.

Hadot, Pierre, **İlkçağ Felsefesi Nedir?**, (2011), Cedden, M. (çev.), Ankara, Dost Kitabevi Yayınları.

Hansgerd, F., (1992), **Ratio bei Cicero**, Studien Zur Klassischen Philologie, Frankfurt am Main, Band 75, Peter Lang Publishing.

Henry, Y. H., “Cicero’s Treatment of The Free Will Problem”, **Transactions and Proceedings Of American Philological Association**, 1927,C.58, s. 33-42.

Hornblower, S. (ed.), Spawforth, A. (ed.), (19963 (üçüncü basım).**The Oxford Classical Dictionary**, Oxford/New York: Oxford University,

Huby, P., (1988), “Boethius Vindicates Cicero as a Logican”, **Liverpool Classical Monthly**, C.13, s. 60-61.

\_\_\_\_\_, (1989), “Cicero’s Topics and its Peripatetic Sources”, Fortenbaugh and Steinmetz (ed.) içinde, USA, London, Transactions Publishers, s. 39-60.

Janson, T., (2004), **Natural History of Latin**, New York, Oxford University Press.

Jonathan, R., (2001), “The Translation of Philosophy”, **New Literary History**, Vol. 32, No. 2, 223-257.

Jorma K., (1967), Cicero’s Topica: The Preface and Sources, Turun Yliopisto, Turku.

\_\_\_\_\_, (1979), **The Romans and The Greek Language**, Helsinki, Societas Scientiarum Fennica.

W. Kranz, **Antik Felsefe**, (1984) S. Y. Baydur (çev.), İstanbul, Sosyal Yayınlar.

Kennedy, G. A., (1971), **The Art of Persuasion in Greece**, Princeton-New Jersey, Princeton University Press.

\_\_\_\_\_, (1972), **The Art of Rhetoric in The Roman World 300 B.C-A.D. 300**,

Eugene, OR, Wipf and Stock Publishers

Keyinci, Ü. C., (2014), “Cicero’nun *Logikē* ve *Dialektikē* Terimlerini Latinceye Çeviri Yöntemi”, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi**, C.54, S.1, s. 347-368.

Kılıç, Y. (ed.), (2011), *Antik Yunan’da Felsefe ve Çağımıza Etkileri*, Ankara, Doğubatı.

Kirk, G. S., Et al, (2003), **The Presocratic Philosophers** (A Critical History With a Selection of Texts), Cambridge, Cambridge University Press.

Kneale, W., Kneale M., (1962), **The Development of Logic**, Oxford, Clarendon Press.

Kroll, W., (1936), **Das Epicheirema**, Wien, Hölder.

Lanham R.A, (1991), *A handlist of Rhetorical Terms*, , Berkeley- Los Angeles- California, University of California Press.

Lauer, J. M., (2004), **Invention in Rhetoric and Composition**, Indiana, Parlor Press.

Lear, G. R., (2004), **Happy Lives and the Highest Good An Essay on Aristotle’s Nicomachean Ethics**, Princeton Oxford, Princeton University Press.

\_\_\_\_\_, “Theoretical and Practical Reason”, Lear, G. R. (ed.) içinde, Princeton Oxford, Princeton University Press.

Leef, C. M., “The Topics of Argumentative Invention in Latin Rhetorical Theory from Cicero to Boethius”, **Rhetorica**, 1983, C.1., S.1, s. 23-44.

LSJ, **The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon**, Web 2017.

Long, A. A., (1986a), **Hellenistic Philosophy (Stoics, Epicureans, Sceptics)**, Berkeley Los Angeles, University of California Press.

Long, A. A., (2001), **Stoic Studies**, Berkley and Los Angeles, California, University of California Press.

MacKendrick, P, (1989), **The Philosophical Books of Cicero**, London, Gerald Duckworth& Co. Ltd.

May, M. J. (ed.), (2002), **Brill's Companion to Cicero Oratory and Rhetoric**, Netherlands, Brill.

Luce, A. A., (1958), **Teach Yourself Logic To Think More Clearly**, New York, Association Press.

Michel, A.: (1960a), **Rhétorique et philosophie chez Cicéron: Essai sur les fondements philosophiques de l'art de persuader**, Paris, Presses Universitaires De France.

\_\_\_\_\_ (b), "Rhétorique et Philosophie Dans Les Traités De Cicéron", **Von Den Anfängen Roms Bis Zum Ausgang Der Republik**, Berlin .New York, Walter De Gruyter.

Miller, J. (ed.), (2011), **Aristotele's Nicomachean Ethics A Critical Guide**, Cambridge, Cambridge University Press.

Minar Jr, L. Edwin, "The Logos of Heraclitus", **Classical Philology**, 1934, C.34, N.4, s. 323-341.

Montefusco, L.C., "Omnis autem argumentatio...aut probabilis aut necessaria esse debet" (Cic, Inv., I. 44)" , **Rhetorica**, 1998, C.16, S.1, s. 1-24.

Morford., M., (2002), **The Roman Philosophers**, London, Routledge.

Nutting, H., "Cicero Tusculan Disputations I. 74", **Classical Philology**, 1924, C.19, S.4, s. 347-352.

Ophuijsen, V. J. M., (1994), "Where the Topics Have Gone?", Fortenbaugh, W. W., Et al (ed.) içinde, s. 131-173.

Owen, L. E. G. (ed.), (1968), **Aristotle On Dialectic: Proceedings of the Third Symposium Aristotelicum**, Oxford, Oxford Claredon Press.

Öner, N., (2011), **Klasik Mantık**, İstanbul, Divan Kitap.

Özlem, D., (2007), **Mantık, Klasik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi**, İstanbul, İnkılâp.

Pakaluk, M., (2005), **Aristotle's Nicomachean Ethics: An Introduction**, , New York, Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_, (2005), “Thinking Related Virtue (Nicomachean Ethics, book 6)”, Pakaluk, M. (ed.) içinde.

Pease, A., “The Conclusion of Cicero’s De Natura Deorum”, **Transactions and Proceedings of American Philological Association**, 1913, C.44, s. 25-37.

Peters, E. F., **Antik Yunan Felsefesi Sözlüğü**, 2004, Hünler, H. (çev. haz.), İstanbul, Paradigma Yayıncılık.

Powell, J. G. F. (ed.), (1995), **Cicero The Philosopher: Twelve Papers**, Oxford, Clarendon Press.

\_\_\_\_\_, (1995), “Cicero’s Translations from Greek”, Powell, J. G. F. (ed.) içinde, s. 273-300.

\_\_\_\_\_, Paterson, J., (2004), **Cicero The Advocate**, Oxford, Oxford University Press.

Preus, A., (2007), **A History Of Ancient Greek Philosophy**, United States of America, Rowman& Littlefield Publishing Group.

Rée, J., “The Translation of Philosophy”, **New Literary History**, 2001, C.32, S.2, s. 223-257.

Rapp, C., (2016), “Dialectic and Logic from a Rhetorical Point of View”, Gourinat, J. B., Et al (ed.) içinde, s. 161-191.

Riposati, B., (1948), **Studi Sui ‘Topica’ Di Cicerone**, Milano, Edizioni Dell’Università Catolica Del S. Cuore.

Ross, W. D., (1993), **Aristoteles**, Prof. Dr. Ahmet Arslan (haz.), İzmir, Ege Üniversitesi Yayınları.

Roty, A. O., (ed.), (1996), **Essays on Aristotle’s Rhetoric**, United States of America, University of California Press.

Rowland Jr, J. R., “Cicero and The Greek World”, **Transactions and Proceedings Of American Philological Association**, 1972, C.103, 451-461.

Rubinelli, S., (2009), **Ars Topica: The Classical Thecnique of Constructing Arguments**

**From Aristotle to Cicero**, Amsterdam, Springer.

Sandbach, F. H., (1994), **The Stoics**, United States of America, Hackett Publishing Company.

Seaton, R. C., 1914, “The Aristotelian Enthymeme”, **The Classical Review**, C.28, S.4, s. 113-119.

Sedley, D., (2004), **The Midwife of Platonism Text and Subtext in Plato’s Theaetetus**, Oxford New York, Oxford University Press.

Sedley, D., (2006), **Cambridge Companion to Greek&Roman Philosophy**, Cambridge, Cambridge University Press.

Schäublin, C., (1985), “Konversionen in antiken Dialogen?”, *Catalepton. Festschrift für B. Wyss*, Basel (içinde), s. 117-131.

Sloane, O. T., “Reinventing Inventio”, **College English**, C.51, S.5, s.461-473.

Solmsen, F., “Aristotelian Tradition in Ancient Rhetoric”, **The American Journal of Philosophy**, 1941, s. 169-190.

Steinmetz, P., (1989), “Beobachtungen zu Cicero’s Philosophischen Standpunkt”, Fortenbaugh, W.W., P. Steinmetz (ed.) içinde, s. 1-22.

Talanga, U., (1986), **Zukunftsurteile und Fatum**, Dr Rudolf Habelt GMBH Bonn, Habelts Dissertationsdrucke Reihe Klassische Philologie.

Toman, A., (2007), “Aristoteles’te Mükemmel Yaşam Üzerine Bir İnceleme”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi.

Vardar, B., (2002), **Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, Multilingual Yayınları.

**Von Den Anfängen Roms Bis Zum Ausgan Der Republik**, C. 3, Berlin. New York, Walter De Gruyter.

Urmson, J. O., (1995), **Aristotle’s Ethics**, Great Britain, Blackwell Publishing.

Walla, S. S., (1985), **Studien zu den rhetorischen Überzeugungsmitteln bei Cicero und Aristoteles**, Tübingen, Gunter Narr Verlag. (Mannheimer Beiträge zur Sprach- und

Literaturwissenschaft: Bd. 9).

Wardle, D., (2006), **Cicero on Divination Book I**, United States, Oxford University Press.

Wisse, J., 2002, “De Oratore: Rhetoric, Philosophy and the Making of Ideal Orator”, May, M. J. (ed.) içinde, s. 375-400.

\_\_\_\_\_, 2002, “The Intellectual Background of Cicero’s Rhetorical Works”, May, M. J. (ed.) içinde, s. 331-374.

Worthington, I., (ed. by) (2007), **A Companion to Greek Rhetoric**, United Kingdom, Wiley-Blackwell.

Wyss, B., Schäublin, C., (1985). *Catalepton: Festschrift für Bernhard Wyss zum 80. Geburtstag*, Basel: Seminar für Klassische Philologie der Universität Basel.

## ÖZET

Bu tezde Roma cumhuriyet döneminin önemli kişilerinden biri olan Marcus Tullius Cicero'nun retorik teorisini ele aldığı yapıtlarında, retoriksel akıl yürütme metodu üzerine verdiği teknikler incelenip sınıflandırılmış ve bu tekniklerin izleri Cicero'nun kaleme aldığı *De Natura Deorum*, *De Finibus*, *De Divinatione*, *De Officiis*, *De Amicitia*, *De Senectute*, *Paradoxa Stoicorum*, *Tusculanae Disputationes* ve *De Fato* adlı yapıtlarında sürülmüştür. Cicero, retorik teorisini ele aldığı yapıtlarında retoriksel akıl yürütme tekniklerini işlerken retorik sanatının kendi zamanına kadar gelen geleneksel bölümlenmesini temel almıştır. Retoriğin içinde mantığa ve akıl yürütme tekniklerine oldukça önem veren Cicero, bu bölümlenmenin içinde işlediği *inductio* ve *ratiocinatio*da Aristoteles'in ve Stoacıların etkisini de gösteren bir model ortaya koymuştur. Cicero'nun felsefe içerikli yapıtlarında teoride ortaya çıkan modeli ne kadar takip ettiğini bulmak için yaptığımız inceleme sonucunda Cicero'nun, retorikte ortaya koyduğundan farklı bir modelden yararlandığı ortaya çıkmıştır. Teoride var olan modelin pratikte başka biçimlerde karşımıza çıkması, Cicero'nun felsefe içerikli konuları tartışırken kendine has bir anlatım biçimi yarattığını söyleyebilmemize imkan tanımıştır. Aynı zamanda felsefe içerikli yapıtlarında geliştirdiği retorik temelli bu anlatım biçimi, Cicero'nun hatip kimliğini bir yana bırakmadığını da bizlere kanıtlamıştır.

**Marcus Tullius Cicero's Reasoning Techniques in His Philosophical Treatises** Thesis (x+421 p.) Submitted for the PhD degree by Ceyda ÜSTÜNEL KEYİNCİ

**Supervisor: Prof. Dr. Fafo TELATAR**

**SUMMARY**

In this dissertation one of the key figures of the Roman Republic, Marcus Tullius Cicero's rhetorical reasoning techniques in his rhetorical works are examined and classified then these techniques are traced in his philosophical works namely *De Natura Deorum*, *De Finibus*, *De Divinatione*, *De Officiis*, *De Amicitia*, *De Senectute*, *Paradoxa Stoicorum*, *Tusculanae Disputationes* and *De fato*. Cicero used the traditional classification of the Art of Rhetoric that came until his time while discussing his rhetorical reasoning techniques *inductio* and *ratiocinatio* in his rhetorical treatises and puts forward a model that shows influences of Aristotle and Stoics. When we turned our investigation from his rhetorical works to philosophical ones and attempted to trace the model which came out of our investigation, it is found that Cicero practiced a different model in his philosophical treatises. His practical model, being different from theoretical one made it possible for us to say that Cicero shaped a peculiar phraseology while discussing philosophical matters. This rhetorical based phraseology he benefitted in his philosophical works not only represents Cicero's method while constructing, refutating or disproving a philosophical argument. also indicates that Cicero did not put his rhetorican identity aside.