

T. C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Eski Çağ Dilleri ve Kùltürleri Anabilim Dalı
Latin Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**SENECA'NIN NATURALES QUAESTIONES ADLI
ESERİNDE DOĞA VE AHLAK ANLAYIŞI**

C. Cengiz ÇEVİK

2501080723

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Çiğdem Dürüşken

İstanbul 2010



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MÜDÜRLÜĞÜ



TEZ ONAYI

Enstitümüz LATİN DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM Dalında ders dönemindeki Eğitim - Öğretim Programını başarı ile tamamlayan 2501080723 numaralı CELAL CENGİZ ÇEVİK'İN hazırladığı "SENECA'NIN NATURALES QUESTIONES ADLI ESERİNDE DOĞA VE AHLAK ANLAYIŞI" konulu YÜKSEK LİSANS/ DOKTORA-TEZİ ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 15.Maddesi uyarınca 18.01.2011 SALI günü saat: 11.00' de yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin*Kabulü*.....'ne* OYBİRLİĞİ /OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ(*)	İMZA
PROF. DR. ÇİĞDEM DÜRÜŞKEN	<i>Kabulü</i>	<i>[Signature]</i>
PROF. DR. BEDİA DEMİRİŞ	<i>Kabul</i>	<i>[Signature]</i>
PROF. DR. CENGİZ ÇAKMAK	<i>Kabulü</i>	<i>[Signature]</i>
YRD. DOÇ. DR. ÇİĞDEM MENZİLCİOĞLU	<i>Kabul</i>	<i>[Signature]</i>
YRD. DOÇ. DR. SANEM YAZICIOĞLU	<i>Kabul</i>	<i>[Signature]</i>

SENECA’NIN **NATURALES QUAESTIONES** ADLI ESERİNDE
DOĞA VE AHLAK ANLAYIŞI
C. Cengiz ÇEVİK

ÖZ

Tezimizin temel amacı, Seneca’nın **Naturaes Quaestiones** adlı eserindeki **doğa** ve **ahlak** anlayışını değerlendirmek ve filozofun, bağlı bulunduğu Stoa düşüncesindeki genel eğilime uygun olarak insanları ahlakî gelişim amacıyla doğayı incelemeye çağırdığını göstermektir. Bu kapsamda ilkin Stoacı bilgi anlayışı çerçevesinde **Naturaes Quaestiones**’teki doğa ve bilgi problemi incelenmiş olup, Seneca’nın, kutsal kabul ettiği doğanın bilgisini nasıl ahlakî çıkarımlara bağladığı ve hangi amaçlarla insanları doğayı tanımaya çağırdığı ele alınmıştır. Tezimizin bu ilk bölümünde **Naturaes Quaestiones**’teki doğa araştırması üzerine yazmanın ve göksel bilginin önemine, Seneca’nın insanların bu bilgiye erişememelerinin nedeni olarak gördüğü alışkanlık engeline, doğa bilgisinin uzun sürede tamamlanacağı düşüncesine ve Seneca’nın Roma’da felsefe ve doğa araştırmalarına olan ilgisizlikten şikâyetine değinilmiştir. Daha sonra, ikinci bölümde ilkin Seneca’nın genel tanrıbilim anlayışı üzerinde durulmuş olup **Naturaes Quaestiones**’te ortaya konan doğanın yaratıcı ve yönetici kimliği, kader, doğa olayları arasındaki tutarlı birliktelik ve kehanet konusuyla birlikte Tanrı’nın evrendeki her şeyin nedeni olduğu düşüncesi işlenmiştir. Üçüncü ve son bölümde ise Seneca’nın genel ahlak anlayışı yanında **Naturaes Quaestiones**’te sergilenen ahlak idealleri yani talihi küçümseme ve ölüm korkusunu yenme hedefi ele alınıp, yine eserdeki, ideal bilginin zihnî yükselişine engel teşkil ettiği için kaçınması gereken ahlakî kusur örneklerinden sapkınlık, gösteriş ve açgözlülüktən bahsedilmiştir. Neticede Seneca’nın insanları doğa araştırmasıyla, doğadaki gizli tanrısallığı ve kusursuz düzeni anlamaya çağırdığı dile getirilmiştir.

THE CONCEPT OF NATURE AND ETHICS IN SENECA'S NATURALES QUAESTIONES

C. Cengiz ÇEVİK

ABSTRACT

The main goal of our thesis is to examine the concept of **nature** and **ethics** in Seneca's **Naturales Quaestiones** and to show that the philosopher called people to inquiry the nature for moral development, in pursuant of general tendency in Stoic discipline under that he was. Firstly in this respect, while taking into consideration of Stoic concept of knowledge, the problem of nature and knowledge in **Naturales Quaestiones** is analysed and its discussed how Seneca assigned the natural science, as a sacred for him, to moral inferences and by which aims called people to know the nature. In this first part, the importance of writing on inquiry of nature, and heavenly knowledge, and consuetude that Seneca commentated as barrier for this knowledge, and idea of that would be perfected in heaps of time, and Seneca's complaint about unconcernedness of people, for philosophy and natural inquiries at Rome, are mentioned. Then, in second part, firstly general theology of Seneca is discussed, then creative and administrative identity of nature that are presented in **Naturales Quaestiones**, fate, and idea of consistency among natural phenomena and God as a cause of everything, with subject of divination, are analysed. In third and last part, as well as the outlines of Senecan ethics, ideals, namely aim of contemplating fortune and annihilating fear of death that are presented in **Naturales Quaestiones**, and obscenity, luxury and avarice, as examples of ethic vice, from that ideal wise has to avoid because of it's barrier for his mental rising, are mentioned. Consequently, it's reasoned that Seneca called people to know the concealed divine and to understand the perfect order of things in nature.

ÖNSÖZ

Seneca felsefe konulu eserlerinde bir ahlak filozofu olarak karşımıza çıkar, insanın ve toplumun açmazlarını gözler önüne serip çözüm önerileri sunduğu için, onun aynı zamanda bir yaşam rehberi olduğunu da söyleyebiliriz. Öz ifadeyle mutlu yaşamın nasıl gerçekleşebileceğini gösteren Seneca **Naturales Quaestiones** adlı eserinde de, doğa olaylarını mutlu, huzurlu ve erdemli yaşamı hedefleyen ahlak duyusuyla irdeler.

Seneca, bu eserinde ne bol bol alıntı yaptığı Thales, Anaximander, Anaxagoras, Posidonius ve Theophrastus gibi, doğayı salt, bazen doruğunu teolojik yargıların oluşturduğu, bilimsel nedensellik ölçüsüyle ele alır, ne de Socrates gibi doğa bilgisini küçümseyerek salt insanın ahlâkî gelişimini hedefler. Dahası Seneca, çağdaşı Yaşlı Plinius'un *Naturalis Historia* adlı eserinde yaptığına aksine, başka filozofların ve geleneğin doğa olaylarına ilişkin yapmış olduğu açıklamaları sunmakla da yetinmez. Seneca, eserinin bazı bölümlerinde, diğer filozoflarla birlikte Stoacıların da doğa olaylarına ilişkin bilimsel açıklamalarını eleştirel bir gözle değerlendirip yanlışlarını ortaya koysa da, genel itibarıyla Stoacı tanrıbilim ve doğabilim anlayışına uygun olarak doğa olaylarını neden-sonuç ilişkisi içinde irdeler ve buradan Stoa felsefesiyle tutarlılık arz eden bazı sonuçlara varır. Genel olarak bakıldığında bu sonuçlar evrensel doğadaki her şeyin kusursuz ve kopmaz bir bağla (tutarlı bir neden-sonuç ilişkisiyle) birbirine bağlandığını göstermeye yöneliktir. Dahası Seneca Tanrı'yı bütün nedenlerin nedeni (**causa causarum**) ve evrenin zihni (**mens universi**) sayarak bu kopmaz bağı ve dolayısıyla doğayı kutsal bir kaynağa bağlar. Bu yüzden Seneca **Naturales Quaestiones**'te insanları doğayı bilmeye çağırır, ona göre, doğa ilk bakışta görülmeyecek olan kutsallığını, sadece araştırmayla ve tefekkürle varılabilecek olan iç kısmına saklamıştır, o halde insan zihnen doğanın oyuğuna vardığında Tanrı'yı bilmeye başlar (**incipit Deum nosse**), bu, insanı insanlığının da üzerine çıkararak değerli kılan, yani ruhunu yücelten bir çabadır.

Buna bağlı olarak Tanrı ve doğa bilgisiyle zihnen yücelmiş olan insan, Seneca'ya göre, gösteriş, sapkınlık ve açgözlülük gibi maddî dünyanın insan ruhunu

alçaltan saplantılarını aşar, ne talihin lütuflarıyla sevinir, ne de onun tarafından alaşağı edildiği için yerinir, başka deyişle talihin, yaşamı üzerindeki olumlu veya olumsuz her etkisini küçümser, çünkü o kendi yaşamını tümüyle aşmış ve Tanrı'yla bütünleşmiş durumdadır, bu yüzden dünyevî varlığıyla ilgili tüm kaygılarından sıyrılarak adeta ölüme meydan okur.

İşte, **Naturales Quaestiones** burada özetini sunduğumuz içeriğinden ötürü, sadece doğabiliminden tanrıbilime uzanan değil, aynı zamanda insanların yaşamını düzenlemeye ve onları dünyevî ihtiraslarından kurtarıp dinginleştirmeye çalışan bir ahlak eseri sayılır. Seneca'nın, kapsamını bu şekilde belirlediğimiz **Naturales Quaestiones** adlı eseri, Türkiye'de ilk defa bir teze konu olmakla birlikte yine, parça parça da olsa, ilk defa Türkçeye çevrildi. Dahası tezimiz, Stoa felsefesinde doğa ve ahlak kavramlarını, aynı felsefeyi temel almış bir eserden hareketle inceleyen ilk çalışma olma özelliğini de taşımaktadır.

Son olarak bu tezin danışmanlığını üstlenen, beni sonsuz hoşgörüsü ve sabrıyla yönlendirip aydın kimliğiyle yolumu aydınlatan değerli hocam Sn. Prof. Dr. Çiğdem Dürüşken'e, İstanbul Üniversitesi, Latin Dili ve Edebiyatı bölümünde eğitim görmeye başladığım ilk günden bugüne kadar bana her daim yol gösteren ve yardımcı olan hocam Sn. Prof. Dr. Bedia Demiriş'e ve çalışmam boyunca hiçbir sorumu cevapsız bırakmayıp eşsiz birikimini benimle paylaşan, Seneca'nın *Naturales Quaestiones*'i konusunda sayılı otoritelerden olan Prof. Harry M. Hine'a teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

C. Cengiz ÇEVİK

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1
1. Seneca'nın Yaşamına ve Naturales Quaestiones 'e Genel Bir Bakış	1
2. Tezin Yöntemi	10
1. NATURALES QUAESTIONES 'TE DOĞA ve BİLGİ PROBLEMİ.....	13
1.1 Doğa Araştırması Üzerine Yazmanın Önemi	13
1.2 Göksel Bilginin Önemi ve Alışkanlık Engeli	19
1.3 Doğa Bilgisinin Çağlar Boyunca Gelişimi.....	23
1.4 Roma'da Felsefe ve Doğa Araştırmalarına Kayıtsızlığın Eleştirisi	29
2. NATURALES QUAESTIONES 'TE DOĞA VE TANRIBİLİM.....	37
2.1 Seneca'nın Tanrıbilim Anlayışı	37
2.2 Doğa ve Tanrısal Düzen.....	46
2.2.1 Doğanın Yaratıcı ve Yönetici Kimliği	46
2.2.2 Doğa Olayları ve Kader	50
2.2.3 Kehanet ve Her Şeyin Nedeni Olarak Tanrı	57
3. NATURALES QUAESTIONES 'TE AHLAK	67
3.1 Seneca'nın Ahlak Anlayışı.....	67
3.2 Naturales Quaestiones 'te Beliren Ahlak İdealleri	76
3.2.1 Talihi Küçümsemek	76
3.2.2 Ölüm Korkusunu Yenmek	83
3.3 Naturales Quaestiones 'te Kişileştirilen Ahlakî Kusurlar.....	99
3.3.1 Sapkınlık (Obscoenitas).....	99
3.3.2 Gösteriş (Luxuria).....	107
3.3.3 Açgözlülük (Avaritia)	116
SONUÇ.....	122
KAYNAKÇA.....	128
1. Antikçağ Kaynakları	128
2. Modern Kaynaklar	129

GİRİŞ

1. Seneca'nın Yaşamına ve **Naturales Quaestiones**'e Genel Bir Bakış

Lucius Annaeus Seneca, Roma'nın fethettiği bölgelere tüm kültürüyle nüfuz ettiği ve gitgide yayıldığı bir yüzyılda, bu bölgelerin birinde, Corduba'da doğdu (İ.S. 3). Şair Martialis'in deyiimiyle¹ tam üç kuşaktır önemli edebî kişilikler çıkarmış bir ailede doğan Seneca, erken yaşta babası tarafından Roma'ya getirildi.

Latin edebiyatında “Yaşlı Seneca” olarak da bilinen babası L. Annaeus Seneca, retorik öğretmeni ve hatip kimliğiyle oğlu Seneca'nın da kendisi gibi hatip olmasını istedi ve bu doğrultuda oğlunun genel eğitiminde ve zihinsel gelişiminde belirleyici bir rol üstlendi. Ama Seneca, babası gibi bir hatip olmak yerine Pythagorasçı Sotion'dan ve Stoacı Attalus'tan dersler alıp felsefeye yönelince, babasını epeyce telâşlandırdı. Çünkü İmparator Tiberius, Roma gençliğini saran Yunan felsefe akımlarına hiç sıcak bakmıyor, tuhaf kılıklı ve tavırlı felsefecileri Roma'dan uzaklaştırıyordu. Bu arada Seneca'nın Pythagorasçı öğretiden etkilenerek uyguladığı perhizler zaten zayıf olan bünyesini daha da bozmuştu. Bunun üzerine babası hemen harekete geçip hem oğlunun sağlığını yeniden kazanması hem de felsefeden olabildiğince uzaklaşması için onu önce Pompei'ye, sonra da Mısır'a gönderdi.

Seneca, İ.S. 31 yılında Roma'ya yeniden döndüğünde, artık yirmi sekiz yaşındaydı ve kendi kararlarını alabilecek olgunlukta idi. İlkın hemen hemen her eğitimli Romalı gibi kendini siyasete verip mahkemede avukatlığa başladı. Bu süreç içinde quaestor'luk makamına kadar yükseldi ve İmparatorluğun mali işlerinin sorumluluğunu üstlendi. Ama devlet işlerindeki başarılı tutumu, dönemin kışkırtıcı İmparatoru Caligula'nın öfkesini üzerine çekmesine neden oldu; neyse ki, arkadaşları araya girdi de, ölüm cezasından kurtulabildi. İmparator Caligula'nın ölümünden sonra tahta geçen Claudius sayesinde bir süre rahat bir nefes alabildi ama bu kez de adı saray dedikodularına karıştı.

¹ Martialis, **Epigrammata** IV.40.2: “et docti Senecae ter numeranda domus...”

İktidar hırsıyla yanıp tutuşan imparatoriçe Messalina'nın öfkesine hedef olup İ.S. 41 yılında Korsika'ya sürgün edildi.

Roma'ya duyduğu özlemle geçirdiği sürgün döneminde yakınlarını teselli etmek için kaleme aldığı yapıtlar (**Ad Polybium De Consolatione** ve **Ad Helviam Matrem De Consolatione**) adeta kendisini teselli eder nitelikteydi. Bu arada Roma'da peş peşe devam edegelen olaylar kendi yaşamında da yepyeni bir dönemin başlangıcına neden oldu. Messalina'nın ölümüyle birlikte onun yerine geçen Agrippina genç prens Nero'nun annesiydi. Seneca'nın oğlu için iyi bir öğretmen olacağını düşünen Agrippina onu sürgünden çağırdı ve Seneca böylece Roma'ya dönebildi ve felsefeden hiç de hazetmeyen Agrippina'nın her türlü kısıtlayıcılığına rağmen genç Nero'ya bu konuda eğitim vermeye başladı. İ.S. 54 yılında İmparator Claudius ölünce, Nero henüz on altı yaşında olduğu halde İmparatorluk tahtına oturdu. Bu durum Seneca'nın, muhafız kıtası komutanı Afranius Burrus'la birlikte yönetimde yetki sahibi olmasına, dolayısıyla Roma'da geniş bir çevre edinmesine neden oldu. Üstelik bu genç İmparator'un annesini öldürmeye varacak kadar zihinsel sağlığının bozulması ve Burrus'un da zehirlenmesi sonucunda, Seneca saraydaki tek yetkili haline geldi. Ancak Seneca'nın Stoa ahlakıyla biçimlenen zihni, devlet işlerinde bu kadar yetkin olmasını kabullenemedi. Seneca birkaç defa görevinden ayrılmak istediye de, bu isteği Nero tarafından kabul edilmedi. Buna rağmen, bu konuda kararlı bir tutum sergiledi ve en sonunda saray yaşamında edindiği malların bir kısmını İmparator'a bırakıp görevinden ayrıldı.

Seneca devlet işlerinden tümüyle kurtulunca kendini en çok sevdiği işe, felsefeye adadı ve İ.S. 61-65 yılları arasında **Naturales Quaestiones** de dâhil olmak üzere bir dizi felsefî eser kaleme aldı. Yazık ki, bu huzurlu yaşam dönemeci, adının İ.S. 65 yılında Nero'ya yapılacak bir suikast planına karışmasıyla birlikte son buldu ve Seneca İmparator tarafından kendisini öldürme cezasına çarptırıldı. Filozofsa, **Naturales Quaestiones**'te belirttiği “**herkes ölüme yazgılıdır**”² düsturuna uygun olarak İmparatorun bu buyruğunu yerine getirmede hiç tereddüt etmedi.

Seneca, hareketli yaşamı ve bu yaşamdan edindiği dersler sonucunda, Stoa düşüncesinin temel öğretilerini içeren **Ad Marciam De Consolatione**, **Ad Helviam**

² **Naturales Quaestiones** 2.59.5: “Omnes reservamur ad mortem”

De Consolatione, Ad Polybium De Consolatione başlıklı üç teselli konulu eser ve yine Stoa ahlakıyla örölü **De Providentia, De Constantia Sapientis, De Ira, De Vita Beata, De Otio, De Tranquillitate Animi, De Brevitate Vitae** başlıklı, **Dialogi** adıyla da anılan yedi felsefî eser kaleme almıştır. **Dialogi** dışındaki diğer felsefî eserleri ise **De Clementia, De Beneficiis** ve **Naturales Quaestiones**'tir. Bunların yanı sıra, Sicilya'ya atanan dostu Lucilius'a adadığı, ahlakî öğütlerle dolu 124 mektuptan oluşan **Epistulae Morales** de Stoa düşüncesindeki etik duyusu yansıtan önemli bir eserdir. Ayrıca **Hercules Furens, Medea, Troiades, Phaedra, Agamemnon, Oedipus, Hercules Oetaeus, Phoenissae, Thyestes** ve **Octavia** başlıklı on tragedya eseri yazan Seneca'nın bu eserleri arasında **Octavia** adlı tragedyasının yazara ait olup olmadığı tartışmalıdır. Bundan başka, İmparator Claudius'a beslediği kini dile getirdiği **Divi Claudii Apocolocyntosis** de ilginç konusu ve üslubu açısından Seneca'nın önemli eserleri arasında yerini alır.

Bütün bu eserler arasında, tezimizin konusu olan ve "Doğa Araştırmaları" olarak çevirebileceğimiz **Naturales Quaestiones** filozofun yaşamının, saraydan ve çeşitli sorumluluklardan uzaklaştığı son üç yılında (İ.S.62-65) kaleme alınmıştır. Yedi kitaptan oluşan bu eser bir yandan depremler, yıldırımlar, şimşekler, rüzgârlar, bulutlar, göksel ışık ve su kaynakları gibi çeşitli doğa olaylarını doğal nedenleriyle açıklamaya çalışırken, öte yandan bu açıklamaların herbirinden birer ahlakî ders çıkarmayı amaçlar. Eserdeki doğayla ilgili açıklamaların önemli bir bölümü, Yunan'ın eski doğa filozoflarının eserlerinden alınmış ve Seneca'nın eleştirel bakış açısıyla irdelenerek nedenleriyle birlikte ya onaylanmış ya da reddedilmiştir. Değişik okullara mensup doğa filozoflarının açıklamalarına yer verdiğinden ve yeri geldiğinde eski Stoacıların doğa olaylarına ilişkin bazı açıklamalarına katılmadığını açıkça dile getirdiğinden,³ söz konusu eseri tamamen bir Stoacı doğa çalışması olarak görmek ilk bakışta yanıltıcı olabilir. Ancak eserin bütününde Stoa felsefesinin genel hatlarına uygun bir biçimde, doğa bilgisini salt doğa bilgisi edinmek için değil, ahlak için öğrenmeyi gerekli gördüğünden ve ahlak çıkarımları Stoa düşüncesiyle birebir örtüştüğünden **Naturales Quaestiones**'i Stoacı doğa ve ahlak öğretisi kapsamında değerlendirmek yanlış olmayacaktır.

³ Örneğin bkz. **Naturales Quaestiones** 7.22.1.

Gerçekten de Seneca **Naturales Quaestiones** adlı eserinde doğa olaylarını, salt kişisel merakından ötürü incelemez. Düşünürün bu eseri kaleme almasının temel nedeni, Stoa düşüncesindeki ahlak temelli doğa anlayışına uygun olarak doğa olaylarının bilgisinden hareketle, insanın ahlakî duyusuna birtakım genelgeçer ölçütler belirleyebilmek ve bizzat doğanın düzenli işleyişini insan yaşamına örnek kılabilme. Bu yüzden **Naturales Quaestiones** sadece doğa üzerine yazılmış bir eser değildir; ana hedef, insanın doğanın bilgisine ererek ahlakî gelişimini tamamlamasıdır. Bu durum, eserin 3. kitabında, “Niçin bilgi sahibi olmalıyız?” sorusuna “kendi kötülüklerimizi ortadan kaldırmak için” (**sua mala estinguere**)⁴ cevabının verilmesiyle de netlik kazanır. Seneca’ya göre, bu amaca yönelik bir çalışma, insanlığa zararı dokunmuş olan, örneğin, Philippus veya Alexander gibi tarihî kişiliklerin eylemlerini kaleme alıp geleceğe aktarmaktan çok daha faydalıdır. Zaten, Seneca için doğa tanrısal bir iradeyle yönlendirildiğinden, doğa olaylarını incelemek demek, aslında tanrıların işlerini incelemek, yani övmek⁵ anlamına gelir. Bu ahlak temelli bilgi anlayışının payandası da, Seneca’nın bu konudaki düşüncelerine kaynaklık eden Stoa felsefesinin kendisi olacaktır.⁶ Dahası bu felsefe okuluna ve Seneca’nın eser boyunca sergilediği genel tutuma bakılacak olursa, doğanın ve buna bağlı olarak tanrıların hakikî bilgisine erişen insan, kutsalın yüce bilgisine vararak yeryüzünde değerli gibi görünen, fakat hiçbir değeri olmayan maddî zenginliği de küçümsemeye başlayacaktır. Bunun sonucunda, yaşamdaki türlü kötülüklerden, kederlerden, ıstıraplardan, tüketici hazzardan, korkulardan ve huzur bozan diğer olgulardan ve duygu durumlarından sıyrılarak zihnen olgunlaşacaktır. Nitekim Seneca’ya göre, “**insan insanlığının da üzerine çıkmamışsa, değersizdir.**”⁷ İnsanın insanlığının da üzerine çıkma hedefine ulaşabilmesi için doğanın doruğunu arzulayıp derinliğine varması gerekir. O halde anlaşılıyor ki, **Naturales Quaestiones**’te doğa ve tanrı bilgisi ziyadesiyle iç içe olup, birlikte ahlakî bir hedef gütmektedir.

⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.5.

⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.5.

⁶ Ç. Dürüşken, “Stoa Mantığı”, **Felsefe Arkivi** 28, İstanbul 1991, s.287; E. Craig, **Routledge Encyclopedia of Philosophy**, Routledge, London and New York, 1998, s.144; P. Jaroszynski, **Science in Culture**, Tr. H. McDonald, Rodopi Press, 2007, s.58.

⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.4.

Stoa felsefesine göre, mantıklılık yanında diyalektik uyumu da arayan ve temele ahlaki yerleştiren insan akli, kendisinin de bir parçası olduğu evrensel akla dayanmak durumundadır.⁸ Bu akıl **Naturales Quaestiones** 1.P.12'deki “**Tanrı nedir?**” sorusuna verilen “**evrenin zihni**” (**mens universi**) cevabında teolojik bir boyut kazanır. Evren aynı zamanda Tanrı'yla kimliklenen bir zihinle insanın yaşamını kuşatır. **Naturales Quaestiones** 2.3.1'de de söylendiği gibi, dünya kavrayabildiği ve kavrayabileceği her şeyi içinde barındırdığından, insan dünyadaki her şeyle birlikte bu evrensel akla tabiî olmak durumundadır. O halde akla uygun yaşamak, doğayla ya da evrensel akılla uyumlu bir şekilde yaşamaktan başka bir şey değildir.⁹ Bu uyumlu yaşamın mümkün olabilmesi için doğanın bilinmesi ve yasalarının hem tek tek hem de bir bütünlük içinde analiz edilmesi gerekir. Seneca'nın mektuplarından birinde de dile getirdiği gibi, felsefenin amacı insanın karakterini şekillendirmek ve kaderin darbelerine karşı dayanıklı kılmaksa,¹⁰ dahası yine felsefe insanı mutlu ve erdemli bir yaşama yönlendirebilecek ölçüde zihnin en yüce eylemiyse¹¹ Stoacı bir düşünür olan Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'inde etiğe gerekli olan verileri toplamak için doğrudan doğruya doğaya yönelmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Çünkü bu yönelim, doğayla uyumlu yaşamın ilk basamağıdır. Bu aşamada nesnelerin doğasının bilgisine ermek de ayrı bir önem kazanır. Bu yüzdendir ki, nesnelerle ilgili büyük tezler ileri sürmüş olan determinist, fizikçi ve erekbilimci Stoa filozoflarının amacı, nesnelerin doğadaki durumundan insanın doğadaki durumu üzerine çıkarsama yapmak, dolayısıyla doğadaki düzeni, insan yaşamının düzenlenmesinde ideal bir model kılmaktır. Seneca'nın zihninin derinlerinde de böyle bir ideal model söz konusudur ve ona göre de ilkin doğanın bütün sırlarının bilimsel olarak keşfedilmesi, sonra da keşfedilen bu bilgiyi kullanarak insan yaşamının doğayla uyumlu hale getirilmesi gerekir.¹² **Naturales Quaestiones**'te doğa olaylarına ilişkin fizikî açıklamalarla ahlakî çıkarımların tümüyle iç içe olmasının nedeni budur. Bu nedenden dolayı, Seneca, örneğin **Naturales Quaestiones** 1.4'ten itibaren yeryüzündeki doğal aynalara, yansıtıcılara

⁸ P. Hadot, **What is Ancient Philosophy?**, Tr. M. Chase, Harvard University Press, 2004, s.129.

⁹ P. Hadot, **A.e.**

¹⁰ Seneca, **Epistulae Morales** 104.21-24.

¹¹ M. Morford, **The Roman Philosophers: From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius**, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York, 2003, s.185.

¹² J. Annas, **The Morality of Happiness**, Oxford University Press, 1993, s.159.

ve yansımaları ilişkin bilimsel aktarımlar sunar ve 1.16'da bir kıssa (**fabella**) anlatacağını söyleyip kendi sapkınca eylemleri için aynaları kullanan Hostius Quadra'dan bahseder ve buradan da bir ahlakî bir amaca ulaşır. Ya da örneğin 3. kitabın başından 18. bölüme kadar yeraltı suları ve suda yaşayan canlılardan bahsettikten sonra, sofrada ölen balıkların görüntüsünü izleyip bundan zevk duyan görgüsüz Romalıları eleştirir.

İşte bu örneklerin ve eserin tümüne yayılmış benzer örneklerin ışığında diyebiliriz ki, **Naturales Quaestiones**, doğa olaylarını inceleyen bir doğa çalışması olmasının yanı sıra, Stoa düşüncesindeki “ahlakî çıkarım için doğaya gitme” anlayışını hedefleyen bir ahlak çalışmasıdır.

Naturales Quaestiones'in farklı doğa olaylarını inceleyen yedi kitabına içerik olarak baktığımızda, ilk kitabın meteor, hale, gökkuşağı, yalancı güneş vb. gök olaylarını; ikinci kitap havanın ve şimşekle yıldırımın doğasını; üçüncü kitabın farklı türdeki suları; dördüncü kitabın dolu, yağmur gibi doğal olayların yanında Nil Nehri'nin kendine has doğasını; beşinci kitabın rüzgârları ve atmosfer hareketlerini; altıncı kitabın depremleri ve yedinci kitabın da kuyruklu yıldızları ahlak temelli bir bakış açısıyla irdelediğine tanık oluruz.

Seneca bu eserini farklı zamanlarda kaleme almış olmakla birlikte, bütün kitapları yaşamının son yıllarında bir araya getirip düzenlemiştir.¹³ A. Geikie'nin de bildirdiği gibi, **Naturales Quaestiones** büyük ihtimalle Seneca'nın eserlerine ilişkin vasiyetini yerine getirmekle yükümlü olan Lucilius tarafından ele alınana dek yayınlanmamıştır.¹⁴ Yine Geikie'den edindiğimiz başka bir bilgiye göre, **Naturales Quaestiones** tümüyle Seneca'nın kaleminden çıktığı şekliyle elimize ulaşmamıştır. Eserin geneline baktığımızda, anlaşılması zor bölümlerin yoğunluğu, konudan konuya ani geçişler, tekrarlar, fazlalıklar, konudan sapmalar ve tutarsızlarla dolu bir anlatımla karşılaştığımızda,¹⁵ Geikie'nin aktardığı bilginin doğru olduğunu düşünür ve yine onun “Seneca'nın yayına hazırladığı asıl metinde bu kusurların olmaması

¹³ Bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.1-2.

¹⁴ **Being A Translation of the Quaestiones Naturales of Seneca**, Tr. J. Clarke, with notes on the Treatise by A. Geikie, Macmillan And Co., Limited, London 1910, s.xxxiv.

¹⁵ Örneğin bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.5.2; 1.17.5; 2.2.1; 2.5.1; 2.8.1; 2.9.4; 2.23.2; 2.32.8; 3.5.1; 3.11.5; 3.13.1; 3.15.1; 3.18.1; 3.20.3; 3.24.2; 3.29.5; 4.P.14; 4.1.1; 4.2.3-4; 4.2.27; 5.6.1; 5.8.3; 5.10.2; 6.2.8; 6.12.3; 6.23.4; 7.1.3.

gerekir”¹⁶ fikrine katılırız. Örneğin eserin Nil Nehri’ne ilişkin detaylı bilgi verdiği dördüncü kitabının ikinci bölümü ile meteorolojik açıklamaların yapıldığı üçüncü bölüm arasında genel içerik bakımından bariz bir uyumsuzluk göze çarpar, zira Seneca **Naturales Quaestiones** 3.26.1’de “yeri geldiğinde” bahsedeceğini söylediği Nil Nehri’nin kendine has doğasını, kar, dolu ve yağmur gibi atmosfer olaylarına ilişkin yaptığı açıklamadan hemen önce, eserin 4.1.1. bölümünde işler, oysa bu kitapta nehirlerle ilgili özel bir bölüm yoktur. Yine, eseri oluşturan yedi kitabın sadece birinci, üçüncü ve dördüncüsünün başında önsöz bulunmakta, diğerlerinde önsöz niteliğinde bir açıklama olmadan doğrudan konuya girilmektedir. İçerikle ilgili bu tür ana kusurların yanı sıra, esere ilişkin farklı elyazmalarından kaynaklanan kitapların dizilimiyle ilgili de farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

Naturales Quaestiones’in günümüze ulaşan el yazmaları içinde eserin büyük bir bölümünü içerenlerin yanında, irili ufaklı, bölük pörçük el yazmaları da mevcuttur ve bunların hiçbirinin 12. yüzyıldan daha eskiye gitmediği anlaşılmıştır.¹⁷

1960’tan öncesine kadar, eserin elyazmalarına ilişkin A. Gercke’nin yapmış olduğu ikili bölümler (Δ ve φ) geçerliydi.¹⁸ B. L. Hijmans ise, 1968 yılında yazmış olduğu bir makalede, biri “Copenhagen Ny kgl. saml. 57b”, diğeri “Vatican Pal. lat. 1541” künyeli iki elyazmasının esas olduğundan söz etmiştir.¹⁹ Ama C. Ineichen-Eder dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına ait, “Clm 18961” künyeli Munich elyazmasından da söz etmiştir.²⁰ Bütün bu el yazmalarının en sağlam olanlarının en son ve en yetkin derlemesi ise H. M. Hine tarafından 1980 yılında yapılmıştır.²¹ Bu derleme, el yazmasını simgeleyen harfe göre şöyledir:

A - Leiden, Bibliothek der Rijksuniversiteit, Vossianus latinus 0.55, parchment, s.XII, 190 X 130 mm, ii + 51 + i fos.

¹⁶ A. Geikie, **a.g.e.**, s.xxxiv.

¹⁷ P. Dronke, **A History of Twelfth-Century Western Philosophy**, Cambridge University Press, 1992, s.102.

¹⁸ H. M. Hine, “Seneca’s *Naturales Quaestiones* 1960 – 2005 (Part 1)”, **Lustrum**. Internationale Forschungsberichte aus dem Bereich des klassischen Altertums, Ed. by H. Gartner – M. Weissenberger, Band 51, 2009, s.273.

¹⁹ B. L. Hijmans, “Two Seneca Manuscripts and A Commentary”, **Mnemosyne** 21, 1968, s.240-253.

²⁰ C. Ineichen – Eder, “Theologisches und Philosophisches Lehrmaterial aus dem Alkuin-Kreise”, **Dt. Archiv für Erforschung des Mittelalters** 34, 1978, s.192-201.

²¹ H. M. Hine, “The Manuscript Tradition of Seneca’s Natural Questions”, **The Classical Quarterly, New Series**, Vol. 30, No. 1 (1980), Cambridge University Press, s.185-186.

B - Bamberg, Staatsbibliothek, IV. 16, parchment, s. XII, 295 X 170 mm, 69 fos.

F - Oxford, Merton College, 250, parchment, s. XII, 230 X 160 mm, 246 fos.

H - Paris, Bibliotheque Nationale, lat. 8624, parchment, ii + 73 + i fos.

P - Paris, Bibliotheque Nationale, lat. 6628, parchment, s. XII, 200 X 135 mm, iii + 114 fos.

R - El Escorial, O III 2, parchment, s. XIII, 245 X 160 mm, 198 fos.

U - Munich, Staatsbibliothek, 11049, s. XV, 280 X 205 mm, i + 79 (n. 258-326) + i fos.

V - Vatican, Palatinus lat. 1579, parchment, 210 X 145 mm, iii + 64 + iii fos.

W - Venice, Biblioteca Marciana, Lat. Z. 268 (1548), parchment, s. XIV, folio.

Z - Geneva, Bibliotheque Publique et Universitaire, lat. 77, parchment, s. XII, 230 X 150 mm, 62 fos.²²

Görüldüğü üzere, **Naturales Quaestiones**'in bunca farklı el yazması, yukarıda da bahsedildiği gibi, eserin kitaplarının sıralanışıyla ilgili değişik kıstasların belirlenmesine yol açmıştır. Kimi el yazmalarında, ilk kitabın ilk kelimesinin olmasından dolayı *Quantum* olarak adlandırılan 1-7'lik bir sıra izlenmiş,²³ kimi el yazmalarında ise, yine kitapların ilk kelimesinden hareketle *Grandinem* de denilen 4b-7, 1-4a sırası izlenmiştir.²⁴ Klasik Filologlar, 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarında bu konuda daha farklı görüşler ileri sürmüştür. Örneğin A. Gercke'nin yaygın kullanılan bölümlemesine²⁵ göre dördüncü kitap iki kısımdan oluşur ("4a = 4. Kitabın Önsözü ile 2. Bölüm arası" ve "4b = 4. Kitabın 3. ile 13. Bölümleri arası") ve buna uygun olarak kitaplar şöyle sıralanır: Yeryüzü 3, 4a; Hava 4b, 2, 5, 6; Gökyüzü 7, 1.²⁶ A. Geikie ise kitapları içeriğine göre şöyle sıralamayı yeğler: 1, 2, 4b, 5, 6; 3,

²² H. M. Hine, a.y.

²³ F. J. G. Limburg, "Aliquid ad Mores. The Prefaces and epilogues of Seneca's N.Q.", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Universiteit Leiden, 2007, s.10. Bkz. B. M. Gauly, "Senecas N.Q., Naturphilosophie für die römische Kaiserzeit", *Zetemata* 122, Munich 2004, s.54.

²⁴ F. J. G. Limburg, a.g.e., s.10. Bkz. B. M. Gauly, a.g.e., s.54; C. Codoner, a.g.e., s.1791-1795.

²⁵ A. Gercke, *Seneca-Studien*, Jahrb. f. class. Phil., Suppl. 22.1 (Leipzig, 1895; repr. Hildesheim, 1971); *Studia Annaeana* (Greifswald, 1900); L. Annaei Senecae Naturalium Quaestionum Libri VIII. Edidit Alfred Gercke (Bibliotheca Teubneriana, Leipzig, 1907; repr. Stuttgart, 1970).

²⁶ A. Geikie, a.g.e., s.xxxvi.

4a.²⁷ Ama bu öneriler tatminkâr bir sonuç vermez ve konuyla ilgili tartışmalar sürer gider. Nitekim 1960’lardan itibaren yukarıda bahsettiğimiz *Quantum* ve *Grandinem* sıralarına ve A. Gercke’nin ve A. Geikie’nin önerilerine ek olarak C. Codoner, H. M. Hine ve B. M. Gauly tarafından (Gauly’nin *Non praeterit* dediği) bir sıralama tarzı daha önerilir. Bu öneriye göre, eserdeki kitap sırasının 3-7, 1-2 şeklinde olmalıdır.²⁸

Ancak bu öneri de yaygın olarak kabul görmez ve tartışmalara son noktayı koymaz. Örneğin, kitap sıralamasında eserin el yazmalarından ziyade içeriğinin temel alınmasını öneren F. P. Waiblinger²⁹ ve G. Stahl, eserdeki felsefî ilkelerin açıklanış düzenini göz önünde tutarak *Quantum* sırasını kabul ederken,³⁰ H. Strohm bir yandan özellikle G. Stahl’ın konuya ilişkin savlarına cevap verirken, bir yandan da içerik yerine el yazmasını ön plana alarak *Grandinem* sırasını savunur.³¹ A. Vottero, A. Gercke’nin, yukarıda bahsettiğimiz **terrena** (3, 4a), **sublimia** (4b, 2, 5, 6) ve **caelestia** (7,1) bölümlemesine karşı çıkararak mevcut el yazmalarının böyle bir sıralamaya olanak tanımayacağını iddia eder ve kendisi için el yazmalarının içerikten önce geldiğini belirtir.³² C. Codoner’e göre, 3-4a kitapları başlangıçta eserin ilk iki kitabını oluşturmasına rağmen, el yazmasındaki fizikî bir hasardan ve bunun sonucunda meydana gelen kayıptan ötürü mevcut durum ortaya çıkmıştır.³³ H. M. Hine da bu görüşe katılır ama o bu görüşünü hayata geçirirken C. Codoner’in kullanmadığı el yazmalarına başvurur.³⁴ N. Gross ise **Naturales Quaestiones**’i oluşturan kitapların *Grandinem* sırasında olduğunu ve 2.1.4-5.’in bize Seneca’nın

²⁷ A. Geikie, **A.e.**

²⁸ D. Vottero, “Problemi di critica del testo nelle *Naturales Quaestiones*, I: L’ordinamento dei libri”, **AAT** 107, 1973, s.249-269; **L. Annaei Senecae, Naturales Quaestiones, texto revisado y traducido, I: Lib. I-III, II: Lib. IV-VII**, Ed. & Tr. C. Codoner, Coleccion hispanica de autores griegos y latinos, Madrid 1979; B. M. Gauly, **a.g.e.**, s.54; H. M. Hine, **An Edition with Commentary of Seneca, Natural Questions, Book Two**, New York 1981. **Naturales Quaestiones** ilk defa H. M. Hine tarafından bu sıraya göre çevrilmiş ve yayınlanmıştır: Seneca, **Natural Questions**, tr. by H. M. Hine, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2010.

²⁹ F. P. Waiblinger, “Senecas N.Q. Griechisches Wissenschaft und römische Form”, **Zetemata** 70, Munich 1977.

³⁰ G. Stahl, **Aufbau, Darstellungsform und philosophischer Gehalt der *Naturales Quaestiones* des L. Annaeus Seneca**, Diss. Kiel 1960 ve “Die ‘*Naturales Quaestiones*’ Senecas. Ein Beitrag zum Spiritualisierungsprozess der römischen Stoa”, **Hermes** 92, 1964, s.425-454.

³¹ H. Strohm, “Beiträge zum Verständnis der *Naturales Quaestiones* Senecas”, *Latinität und alte Kirche. Festschrift für Rudolf Hanslik zum 70. Geburtstag*, **Wiener Studien Beiheft** 8, Ed. by H. Bannert - J. Divjak Vienna 1977, s.309-325.

³² D. Vottero, **a.g.e.**, s.249-269.

³³ C. Codoner, **a.g.e.**, b.a.

³⁴ H. M. Hine, **a.g.e.**, b.a.

henüz **terrena** ve **caelestia** bölümlerini kaleme almadığına ilişkin bir kanıt sunduğunu belirtir.³⁵

Bu konudaki benzer tartışmaların ve görüşlerin yer aldığı, özellikle, “V. Sørensen, **Seneca. The Humanist at the court of Nero, Edinburgh**, Chicago 1984, s.218; P. Grimal, **Seneque, Que sais-je?**, Paris 1981, s.84-92; K. Abel, “Seneca. Leben und Leistung”, **ANRW** 2.32.2, 1985, s.739-743; O. Gigon, “Senecas Naturales Quaestiones”, **Seneque et la prose latine: neuf exposes suivis de discussions, Entretiens Fondation Hardt** 36, Ed. by P. Grimal, 1991, s.321-322, künyeli çalışmalar bize oldukça ayrıntılı bilgi vermektedir.

2. Tezin Yöntemi

Naturales Quaestiones’in **doğa** ve **ahlak** bilgisi içeren ikili kimliğini göz önünde tutarak belirlediğimiz yöntem uyarınca, tezimizin ilk bölümünde, “**Naturales Quaestiones**’te **Doğa ve Bilgi Problemi**” başlığı altında ilkin Seneca’nın bu iki kavramı birbirine ören bilgi anlayışı çözümlenmeye ve bu anlayış çerçevesinde **doğa** olaylarından hareketle **ahlakî** çıkarımlar yapabilmesini sağlayan Romalıya özgü düşünme yönteminin belirlenmesine çalışılmıştır. Özellikle, ne olduğundan ziyade ne olması gerektiği üzerine (**quid faciendum sit**), yani **ahlakî gelişim** üzerine yazmanın önemi,³⁶ zihnî yükseliş ve gökyüzünü temaşa etmenin bilgisel değeri, insanın alışkanlıklarından (**consuetudo**) ötürü göksel ihtişamın farkına varamayı,³⁷ doğa olaylarına ilişkin bilginin gelişiminin insanlığın gelişimiyle paralelliği,³⁸ doğadaki bütünlüğü görmenin önemi ve son olarak da Roma’daki felsefeye ve felsefe okullarına olan ilgisizliğe getirilen eleştiri³⁹ bu bölümün temel konulardır. Stoa epistemolojisinin ve Roma’ya özgü felsefî bakış açısının temelinde incelediğimiz bu konuların, çağdaş yorumcuların fikirleriyle de desteklenmesine özen gösterilmiştir.

³⁵ N. Gross, “Senecas Naturales Quaestiones. Komposition, naturphilosophische Aussagen und ihre Quellen”, **Palingenesia** 27, Wiesbaden, Stuttgart 1989.

³⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.1-7.

³⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.1.1-5; 7.2.3.

³⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.24.2-7.26.1.

³⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31-32.

Tezimizin ikinci bölümünde, Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'te beliren **ahlak** duyusuna zemin oluşturacak ölçüde tanrıbilim anlayışının detayları üzerinde durulmuştur. Bunun için ilkin filozofun genel tanrıbilim anlayışından bahsedilmiş, daha sonra **Naturales Quaestiones**'teki doğa ve tanrısal düzen fikri göz önünde tutularak sırasıyla doğanın yaratıcı ve yönetici kimliği, neden-sonuç ilişkisiyle birbirine bağlı olan doğa olaylarındaki sarsılmaz bütünlük, yani kader ve son olarak **Naturales Quaestiones**'te önemli bir yer kaplayan kehanet anlayışından hareketle Tanrı'nın her şeyin, başka deyişle nedenlerin nedeni olduğu düşüncesi incelenmiştir.

Tezimizin “**Naturales Quaestiones'te Ahlak**” başlıklı üçüncü bölümünde ilkin Seneca'nın genel ahlak anlayışından bahsedilmiş, daha sonra “Talihi Küçümseme” ve “Ölüm Korkusunu Yenme” başlıkları altında, **Naturales Quaestiones**'te öne çıkan ideal bilgenin ahlak idealleri üzerinde durulmuştur. Son olarak eserde kişileştirilen ahlakî kusurlardan, yani sapkınlık (**obscoenitas**), gösteriş (**luxuria**) ve açgözlülükten (**avaritia**) bahsedilmiştir, böylece bir ahlak filozofu ve bir yaşam rehberi olan Seneca'nın zihninde belirlediğince, ruha adeta işkence eden ve onun Tanrı katına çıkmasına engel olan bedensel ve dünyevî arzuların zararları yanında Seneca'ya göre, ideal bilgenin bu kusurlar karşısında takınması gereken tavır ele alınmıştır.

Tezimizde **Naturales Quaestiones**'in Latince kaynak metni için, Giriş'in 1. bölümünde bahsetmiş olduğumuz *Quantum* kitap sırasına uygun olan “**L. Annaei Senecae Philosophi Opera Omnia. Ad Optimorum Librorum Fidem Accurate Edit. Editio Stereotypa. Tomus V. LIPSIAE Sumtibus Et Typis Caroli Tauchnitii. 1832.**” künyeli edisyon kullanılmıştır. Metindeki şüpheli, bozuk ve farklı şekillerde yorumlanabilecek kısımların denetiminde şu edisyonlar temel alınmıştır: “**Ouvres Completes de Senèque (Le Philosophe) Avec La Traduction Française de la Collection Panckoucke. Ed. & Tr. by M. Charpentier – F. Lemaistre, Tome Quatrieme, Garier Freres, Libraires-Editeurs, Paris 1860 – Being A Translation of the Quaestiones Naturales of Seneca, Tr. J. Clarke, with notes on the Treatise by A. Geikie, Macmillan And Co., Limited, London 1910 – L. Annaei Senecae Naturalium Quaestionum Libri, Ed. by H. M. Hine, Stuttgart, Leipzig 1996**”

Ayrıca, metin boyunca geçen kavramların Türkçelerindeki büyük/küçük harf kullanımı ve metin bölümlemesi için kaynak edisyondaki kullanıma başvurulmuştur;

örneğin, **Deus** ve **Fortuna**, **Tanrı** ve **Talih**; **deus** ve **fortuna** ise **tanrı** ve **talih** şeklinde çevrilmiştir. Metin bölümlenmesinde de, kaynak edisyona ve *Quantum* kitap dizimine uygun bir yöntem izlenmiştir. Yazım sırasına göre, rakamlardan ilki kitap, ikincisi bölüm (**caput**), üçüncüsü ise bölüm altındaki kısım numarasıdır. “P.” kısaltması ise 1., 3. ve 4. kitaplardaki önsözleri (**Praefatio**) göstermektedir. Tez boyunca adı geçen Antikçağ eser adları kalın yazılmıştır.

Modern kaynaklarla ilgili olarak aynı yazarın farklı eserlerine yapılan atıflardaki “a.g.e.” ve “A.e” kısaltmalarının karışmaması için, sayfa numarasından sonra basım tarihi de eklenmiştir; örneğin “P. Hadot, a.g.e., s.172 (2004)” gibi. Antikçağ kaynaklarından yapılan diğer alıntılarda da, ilgili edisyonlar Kaynakçadaki “1. Antikçağ Kaynakları” bölümünde belirtilmiş, tez boyunca geçen özel kişi ve yer adlarının kaynak metindeki Latince yazımları benimsenmiştir.

1. NATUREALES QUAESTIONES’TE DOĞA ve BİLGİ PROBLEMİ

1.1 Doğa Araştırması Üzerine Yazmanın Önemi

Seneca **Natureales Quaestiones** 3.P.’nin hemen başında doğa üzerine bilimsel ve felsefî düşünmediği önceki yıllarının bir muhasebesini yapıp artık yaşlı bir adam olarak böyle derin bir felsefî araştırma için çok çalışmak zorunda olduğunu vurgular.⁴⁰ Buna rağmen, ilerleyen satırlarda doğa felsefesi gibi fazla emek isteyen çalışmalar için aslında insanın belli bir olgunluğa erişmesi gerektiğini de belirtmeden geçemez.⁴¹ Ayrıca yine bu satırlarda insanın doğa üzerine incelemede bulunmadığı, yani bir anlamda boş geçirdiği dönemlerinin telafisi için ne tür bir çalışma yöntemi benimsemesi gerektiğinin de üzerinde durur.

Seneca’ya göre, doğanın bilgisine vakıf olabilmek ciddi bir iştir, ömrünün geçkin bir yaşında da olsa, doğayı bir kitap gibi okumaya karar veren insan kamu görevlerinden el ayak çekmeli, kendisine engel oluşturacak türdeki özel uğraşlarına zaman zaman ara verebilmeli, hele hele mal mülk ya da miras gibi maddiyata yönelik konulardan tümüyle uzak kalabilmelidir. Çünkü bu yola baş koyan insanın zihni tamamen serbest olmalı, tefekküre dalıp (**ad contemplationem sui saltem**)⁴² dünya halini arkasında bırakmalı ve kendine dönerek geriye bakabilmelidir. Kişi ancak bunu başardığı anda kendi ruhunu seyre dalacak ve her geçen zamanın an be an hesabını tutacaktır. Kayıp zamanlar ömrün geri kalanının faydalı kullanımıyla (**diligenti usu praesentis vitae**) telafi edilebilir. Bu, pişmanlık duyulan tavırlardan, onurlu tavırlara (**ad honesta**⁴³ **ex poenitentia**) en güvenli geçiş (**fidelissimus... transitus**) yoludur.⁴⁴ Seneca’ya göre, tefekkür, insanın dünya üstündeki sefer haline

⁴⁰ Seneca, **Natureales Quaestiones** 3.P.1.

⁴¹ Seneca, **Natureales Quaestiones** 3.P.3.

⁴² **Contemplatio** kavramı için Karş. Seneca, **Natureales Quaestiones** 6.32.1; 7.2.3; **Epistulae Morales** 64.6-8.

⁴³ **Honestum** (onurlu tavır) Cicero’nun birçok metninde de Stoacı bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bkz. Cicero, **De Officiis** 1.10; 14; 15; 55; 60; 62; 65; 67; **De Legibus** 1.48; 54; 55; **Topica** 82; 84; **Paradoxa Stoicorum** 1.9. Karş. B. Inwood, **Reading Seneca: Stoic Philosophy At Rome**, Oxford University Press, 2005, s.283-284.

⁴⁴ Seneca, **Natureales Quaestiones** 3.P.2.

benzer, yola geç çıkan insan geciktiği zamanın telafisi için nasıl daha süratli hareket ederse, tefekküre karar veren insan da geciktiği zamanı aynı şekilde süratle telafi etmeli, o karar anından sonra dünyevî zamanı hesaba katmadan ya da başladığı işi bitirip bitiremeyeceğini veya bunun ne kadar büyük bir iş olduğunu düşünüp de kalbini hiç bozmadan hareket etmeli, bütün dikkatini yeni çıktığı bu yola vermelidir.⁴⁵

Görülüyor ki, Seneca için, doğa araştırması ömrün geri kalanının doğru ve faydalı kullanımını sağlayacak ve pişmanlıktan erdeme geçiş yolunu açacak kadar yüce bir uğraştır, çünkü doğayı anlamak ve olanı görmek, ne olması gerektiği konusunda fikir edinmemizi sağlayacak temel basamaktır.⁴⁶ Bu anlamda Seneca neden **Naturales Quaestiones** gibi doğa araştırmasına yönelik bir eser yazdığını ve bu içerikte bir eserin diğer edebi türlere göre çok daha anlamlı sonuçlar doğuracağına inancını da vurgulamış olur. Nitekim 3.P.15'te tanrıların işlerini övecek ve kötülüklerimizi ortadan kaldıracak metinleri, tarihçilerin insanın yapıp ettiklerinin kaydı niteliğindeki metinlerine hayli hayli tercih ettiğini belirtirken, attığı adımın ve “ne olması gerektiği üzerine” yazmanın önemini açıkça şöyle belirtmiştir:

“Kimi yazarlar vaktini yabancı kralların yaptıklarını, milletlerin çektiğini ve çektirdiğini anlatmakla tüketiyor. Oysa gelecek kuşaklara başkalarının kötülüklerini aktaracağımıza, kendi kötülüklerimizi ortadan kaldırmaya çalışmamız çok daha yerinde bir davranış olmaz mı? Tanrıların işlerini övmek, insanlığın büyük bir bölümünü ortadan kaldıran seller, yangınlar ya da bunlara benzer afetlere neden olan Philippus'un ya da Alexander'in veya insanlığa verdiği zararlarla tanınan bütün öteki fatihlerin kötü işlerini övmekten daha iyi değil mi?”⁴⁷

Seneca'nın doğa üzerine yazmak ile tarih üzerine yazmak arasındaki bariz farkı ortaya koyduğu bu satırlar, başkalarının kötülüklerine ilişkin aktarımların,

⁴⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.4:

⁴⁶ Karş. Seneca, **Epistulae Morales** 52.8; 98.17; 121.3; **De Beneficiis** 2.21.1.

⁴⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.5: “Consumsere se quidam, dum acta regum externorum componunt, quaeque passi invicem ausique sunt populi. Quanto satius est, sua mala exstinguere, quam aliena posteris tradere? quanto potius, deorum opera celebrare, quam Philippi aut Alexandri latrocinia, ceterorumque, qui exitio gentium clari, non minores fuere pestes mortalium, quam inundatio, qua planum omne perfusum est, quam conflagratio, qua magna pars animantium exaruit?”

tarafsızlık içerse bile, kendi kötülüklerimizin yok edilmesinde işe yaramadığını gösterir ki,⁴⁸ bu, Seneca için metinlerden çıkarılacak ahlakî gelişiminin ne kadar önemli olduğunu anlamamızı sağlar.

Seneca bu bağlamda sırf tarihsel metinleri ele alıp eleştirmez, yazdığı kimi mektuplarında⁴⁹ temel hedefi ahlakî gelişime dönük olmayan gramer, müzik, geometri gibi özgür sanatları da (**studia liberalia**) eleştirir; ahlakî kusurlarını gidermeye çalışmaktansa Homeros'taki Ulysses'inin yolculuğuna ilişkin edebî incelemelerle vakit öldüren kişileri de.⁵⁰ Hatta ona göre, insan kendi yaşamındaki “**doğru**”nun ne olduğunu bilmiyorsa, “**doğru**”nun ne olduğunu öğreten geometrinin bile bu anlamda ona bir faydası olmayacaktır.⁵¹ Stoa felsefesinin ana konusu ahlak olduğuna göre, Romalı bir Stoacının da ahlak temelli bir yaklaşım içinde olması hiç de şaşırtıcı değildir; dahası Seneca'nın düşünsel bağlamda doğa bilgisiyle desteklenmemiş bir ahlak anlayışını yeterli görmeyen Stoa felsefesinin bu yöndeki düşüncesiyle de uyumlu bir tutum sergilediği açıktır. Seneca'yı bütün disiplin sahalarını aşarak ilkin doğaya yönelten neden, kendisine kalıcı hiçbir şey bırakmayan, aksine gelip geçici hediyeler sunan Talihe (**Fortuna**) fazlaca güvenmiş insanın gözünü açıp onu doğanın özünü kavramaya ve talihi bütün yanardönerliğinden sıyrılmış olarak anlamaya yöneltmektir. Çünkü doğanın özünü kavramak ve Talihi olduğu gibi kabullenmek, insanın bu yaşamdaki yerini anlamasına ve zamana yaygın bir bakış açısıyla bakmasına ve geleceğini bilerek yaşamasına neden olur. Geleceği bilerek yaşamak ise, talihin sürprizlerine karşı donanımlı olmak ve aniden ortaya çıkan olaylar karşısında donanımlı hareket etmek, şaşırmamak ve kaygılanmamak demektir.

⁴⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.7. Ancak buradaki ifadelerden hareketle, Seneca'nın, tarih yazımına tümüyle olumsuz yaklaştığını düşünmemek gerekir. Nitekim Seneca'nın tarih yazıcılığıyla ilgili ifadelerini inceleyen F. J. Kühnen'in vardığı sonuç da bu yöndedir (F. J. Kühnen, **Seneca und die römische Geschichte**, 3. Bölüm, Diss. Köln 1962). V. Bogun ise analizinde Seneca'nın gerek buradaki ifadelerinin gerekse **Naturales Quaestiones** 7.16.1-2'de yer alan ve tarih yazarlarının olan olayları abarttıkları yönündeki eleştirisinin muhatabının Yunan tarihçileri olduğunu söylemiştir. Bkz. V. Bogun, **Die ausserrömische Geschichte in den Werken Senecas**, 3. Bölüm, Diss. Köln 1968. L. Castagna'nın analizinde ise, Seneca'nın tarih yazıcılığına ilişkin eleştiri dozunun ilk eserlerinden son dönem eserlerine doğru git gide arttığı belirtilir. Bkz. L. Castagna, “Storia e storiografia nel pensiero di Seneca”, s.89-117, **Seneca e la Cultura, Atti del convegno**, Ed. by A. Setaioli, Perugia, 9 e 10 novembre 1989, Perugia 1991, s.89-117.

⁴⁹ Seneca, **Epistulae Morales** 88.

⁵⁰ Seneca, **Epistulae Morales** 88.7.

⁵¹ Seneca, **Epistulae Morales** 88.13: “scis, quae recta sit linea: quid tibi prodest, si, quid in vita rectum sit, ignoras?”. Bkz. F. J. G. Limburg, **a.g.e.**, s.72-73.

Asıl uğraş sahaları ahlak olan tüm Stoa felsefecileri ahlak öğretilerine, doğa ve mantık araştırmalarıyla ulaşmıştır. Onlara göre, doğa bilimlerinin asıl amacı evrenin yapısını incelemektir; bu yüzden doğa bilimlerini bir ağaca, insanların bu yapı içinde nasıl hareket edeceğini gösteren ahlakı verimli bir tarlaya ve doğa bilimleriyle ile ahlakı koruduğu için mantığı da bir sura benzetmişlerdir.⁵² Bu konuda Posidonius’a özgü bir benzetme şöyledir: Stoa felsefesi yaşayan bir canlı ise, mantık onun kemikleri ve kasları, doğa bilimleri eti, ahlak ise ruhudur.⁵³ Çağdaş yorumculardan, E. Craig’in yaptığı bir benzetmeye göreyse, Stoa felsefesi bir meyve bahçesidir; mantık etrafı çevreleyen bir çit, doğa bilimleri toprak ve ağaçlar, ahlak ise bunların meyvesidir.⁵⁴

Yine Stoacılara göre, doğa araştırmasının ana hedefi, salt doğal nedenleri, yani olayların ilk nedenlerini öğretirken, insanın ahlakî yaşamına yönelik dersler çıkarmasını da sağlamaktır. İnsana özgü akıl, doğaya özgü akla dayandığına göre, doğa araştırmasında esas olan insana doğanın aklını tanıtırken, kendi aklını keşfetmeye yönlendirmesidir. Stoa felsefesinde akli keşfetmeye ve kullanmaya yönelik olan bu tutum, hiç kuşkusuz, Socratesçi yaklaşımın bir mirasıdır. Tek fark, Stoacılar’ın Socrates’te ön plana çıkmayan doğa bilimlerini⁵⁵ ahlaka geçiş köprüsü olarak kullanmalarındır.⁵⁶ S. H. Nasr’ın düşüncesine göre, Stoacılar doğa araştırmalarıyla doğadaki düzeni ve uyumu açığa çıkarıp insanın ahlak duyusuna ve yaşamına örnek teşkil etmesini sağlamışlardır.⁵⁷ Yine aynı şekilde, J. Annas’a göre de, Stoa felsefesinde doğa, insana yaşamda hangi yükümlülükler altında olduğunu,

⁵² Ç. Dürüşken, **a.g.e.**, s.287.

⁵³ E. Craig, **a.g.e.**, s.144.

⁵⁴ E. Craig, **A.e.**

⁵⁵ Xenophon’a göre, Socrates, başkalarının fazlasıyla üzerinde durduğu evrenin doğası ve evrenin nasıl işlediği, göksel olayları yöneten yasaların ne olduğu konularına eğilmemiş, dahası bu meselelerin insan zihnini doldurmasının saçmalık olduğunu düşünmüştür (Xenophon, **Memorabilia** 1.1.11). Çünkü insana dair araştırılması gereken meseleler tamamlanmadığına göre, yeni çalışma alanları yaratmak gereksizdir (1.1.12). Socrates bu tarz büyük meselelerin çözüme kavuşturulamayacağını göremeyen araştırmacılara şaşırır, zira kendi zamanına değin bu meselelere dair ortaya atılan teoriler üzerinde bir görüş birliğine varılmamış, aksine her teori sahibi bir diğerini çılgın gibi görmüştür (1.1.12-13). Örneğin kimileri gerçeğin bir, kimileri ise sayıca sonsuz olduğunu söylemiştir; kimileri her nesnenin bir devinim içinde olduğunu, kimileri ise hiçbir şeyin hiçbir şekilde devinmediğini düşünmüştür; kimileri bütün yaşamı doğum ve ölüm olarak görürken, kimileri de hiçbir şeyin doğmadığını ve ölmediğini ileri sürmüştür (1.1.14). O halde bu kadar uzlaşmazlık varken, ısrarla doğa yasalarının üzerinde durmanın bir anlamı yoktur. Bkz. Xenophon, **Memorabilia** 1.1.11-16; 4.7.2-8; Platon, **Apologia** 7.529a; **Republica** 7.522d-2; 525b; 525c; 525d; 526b; 526d; 527c; 527d.

⁵⁶ P. Jaroszynski, **a.g.e.**, s.58.

⁵⁷ S. H. Nasr, **Religion and the Order of Nature**, Oxford University Press, 1996, s.89.

özgürlüğünün ne olduğunu öğretecek ve ona adeta kılavuz olacak bir güce sahiptir.⁵⁸ Determinist ve erekbilimci bir yaklaşımla doğaya yönelen Stoa filozofları asla kötü olamayacağına inandıkları doğaya ve doğadaki nesnelerin düzenine bakarak insanın konumunu belirler ve evrensel doğanın insana örnek olacağına inanır. Nitekim E. V. Arnold'ın da onayladığı gibi, hem insanın, hem de evrenin **Logos** tarafından canlı tutulup yönetildiğine ilişkin Heraclitusçu öğretilerden doğmuş olan “küçük evren” (**microcosmos**) ve “büyük evren” (**macrocosmos**) kavramları insanla evrensel doğa arasındaki benzerliğe işaret etmektedir.⁵⁹ Buna göre, insan evrensel doğanın küçük bir kopyası olmak zorundadır. Stoacı Chrysippus da insanın, evreni inceleyip ve taklit etmek için doğduğunu söyler.⁶⁰ Böyle olduğu içindir, ki insan “en yüce iyi” olan erdeme ulaşmaya yönelik bir canlıdır. Stoa felsefesinde erdem, insanın yaşamla barışık olması,⁶¹ hatta her şeyden önce insanın kendisiyle barışık olması⁶² doğruyu ve yaşamı her yönüyle kucaklayan büyük uyum⁶³ ve insanın bu uyuma ve neticelerine ayak uydurması⁶⁴ gibi farklı şekillerde tanımlanmışsa da, Stoa'nın kurucusu Zenon'a⁶⁵ ve yine ilk dönem Stoacılarından Cleanthes'e göre,⁶⁶ erdem aslında “**doğayla uyumlu yaşamak**”tan başka bir şey değildir. Sonuçta insan doğayla uyumlu yaşamak ve erdeme erişmek istiyorsa, ilkin doğaya yönelip onu keşfetmek zorundadır, ancak bu şekilde onunla uyumlu bir yaşam sürebilir ve ahlak duygusunu biçimlendirebilir.⁶⁷ Bu bağlamda geç dönem Stoa filozoflarından Marcus Aurelius da doğadaki büyü, çekici ve bir o kadar tanımlanması zor olan olguların kesinlikle bilinmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁶⁸

⁵⁸ J. Annas, **a.g.e.**, s.159.

⁵⁹ E. V. Arnold, **Roman Stoicism: Being Lectures On the History of the Stoic Philosophy with Special Reference to its Development within the Roman Empire**, Cambridge University Press, 1911, s.240.

⁶⁰ Cicero, **De Natura Deorum** 2.14.37: “ipse autem homo ortus est ad mundum contemplandum et imitandum”

⁶¹ **Commentarius in Lucanum** ii.380: “virtutis definitio est: habitus consentiens vitae”

⁶² Seneca, **Epistulae Morales** 35.4: “ante omnia hoc cura, ut constes tibi”

⁶³ Seneca, **Epistulae Morales** 31.8: “Perfecta virtus aequalitas ac tenor vitae per omnia consonans sibi.”

⁶⁴ Seneca, **Epistulae Morales** 74.30: “virtus convenientia constat: omnia opera eius cum ipsa concordant et congruunt.”

⁶⁵ Diogenes Laertius 7.87.

⁶⁶ Stobaeus 2.7.6a. Bkz. Armin, **Stoicorum Veterum Fragmenta** 1.552.

⁶⁷ J. Annas, **a.g.e.**, s.159.

⁶⁸ Marcus Aurelius, **Ta eis eauton** 3.2.

Görüldüğü gibi, Stoacılar iyiliği ve erdemliliği “doğayla uyumluluk” olarak görmüştür ve onlara göre doğaya uygun yaşamak “iyi” bir şeydir. Çünkü doğa insan varlığı için en iyi olanı, “en iyi şekilde” bilir. O halde doğaya uyması ve onu bilmesi insanın yararınadır. Doğa araştırması, doğayı bilmeye çalışır. O halde doğa araştırması önemlidir; bu araştırma olmadan ahlak var olamaz. Bu noktada Stoacılar, Kiniklerden ve Epicurusçulardan ayrılarak ahlakî açıdan iyiye ve erdeme yönelim için doğanın doğal bilgisine büyük anlam yüklerler. Buna göre, mutlu olmak için doğayı izlemeli, doğayı izlemek içinse onu bilmeliyiz. O halde bizler doğa araştırmacısı olmalıyız.⁶⁹ E. Craig işin içine mantığı da katarak bu sonucu şöyle yineler:

“(Stoa felsefesinde) doğa araştırmasının ve mantığın önemi, araç olarak ele alınmalarında yatar; doğa araştırması ve mantık, hayatı mutlu kılabilecek kavrayışın edinilmesinde işe yarar.”⁷⁰

O halde insanın mutluluğu, kendisine örnek olan doğanın işleyişini ve ondaki düzeni çözümleyebilmesinde gizlidir. Stoacı Marcus Aurelius’un da söylediği gibi, insanlar olayları gerçekte nasılsa öyle görmeye alışmalı, nedenleri ve nedenler arasındaki bağları incelemelidir.⁷¹ Görüldüğü gibi, Stoa epistemolojisinin bu öğretisinden hareketle, Seneca’nın doğaya ilişkin bilgi edinme ve bu konuda bir metin kaleme alma arzusunun asıl nedeni, ilk nedenlerin bilgisine ererek ve nedenlerin birbiriyle uyumlu bağlantısını kavrayarak insanın ahlak yaşantısını düzenlemesi ve ruh olgunluğuna erişmesini sağlayabilmektir. Bu anlamda, diyebiliriz ki, belki de Seneca, ömrünün geç bir döneminde de olsa, **Naturales Quaestiones**’iyle Yunan Stoa’sının doğadan ahlaka giden köprüsünü Roma Stoa’sında kurmuş ve bu eserden önceki bütün ahlak konulu felsefî çalışmalarında ileri sürdüğü görüşlerini doğadaki ilk nedenlere bağlayıp derinleştirmiştir.

⁶⁹ P. Jaroszynski, **a.g.e.**, s.58.

⁷⁰ E. Craig, **a.g.e.**, s.144.

⁷¹ Marcus Aurelius, **Ta eis eauton** 12.10.

1.2 Göksel Bilginin Önemi ve Alışkanlık Engeli

Doğa üzerine bilgi edinmek ve yazmak ahlakî gelişimde başat rol oynadığı halde, insanın olağandışı bir şey olmadıkça doğayla gerektiği gibi ilgilenmemesi, Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'te insanoğluyla ilgili en önemli yakınmasını oluşturur. Ona göre, hiçbir insan göklerdeki kutsallıkları (**divina**) görmeyecek ve bu kutsallıkları zihnen kavrayıp onlara yükselmeyecek kadar yüzü yeryüzüne dönük (**demissus⁷² in terram**), kıt akıllı ve budala (**tardus et hebes**) değildir ve böyle olmamalıdır.⁷³ Çünkü diğer Antikçağ filozoflarının da belirttiği gibi, doğadaki canlılar arasında bir tek insan bedenlen dik durabilen, yüzünü yukarıya çevirebilen bir varlıktır. Doğanın yaratılıştan itibaren ona bahşettiği bu yetenek sayesinde, ruhu göksel, yani tanrısal âlemin ihtişamını fark edebildiğinden ve bu âlemin dünya âleminden ne denli farklı olduğunu anlayabildiğinden, bir tek insan tanrılar gibi olmak ister ve bu istek onun dünyadaki yaşamına da etki edip ahlak yaşantısını tanrıların yüceliğine erişecek ölçüde olgunlaştırmaya yöneltir.

Benzer bir düşünceyi Cicero'da da görürüz, ona göre de doğa ilkin göğe bakıp tanrıların bilgisini (**deorum cognitionem**) edinebilsinler diye insanların ayakları üzerinde durmasını kararlaştırmıştır. İnsanlar yeryüzünde ekip biçsinler ve yaşasınlar diye değil de, sanki gözlemci gibi göksel olayları izlesinler diye (**quasi spectatores superarum rerum**) yaratılmıştır, dolayısıyla insandan başka hiç bir canlı göğü böylesine derin bir şekilde seyredip anlamlandıramaz.⁷⁴ Bu konuda Cicero'yla hemfikir olan Seneca'da da insan gökyüzünü temaşa ettikçe, dünyanın günlük kaygılarından, maddî telaşlarından ruhen sıyrılacak ve ancak bu şekilde gökyüzünün kutsallığına erişebilecektir. Ona göre, insanoğlunun yaratılıştan itibaren ana hedefi budur. Ama ne yazık ki, insanlık alışkanlıklarından kurtulup da yaşamın ana hedefine ulaşmaktan hep geri durmuştur. Seneca eserinin özellikle 7. kitabının başlangıcında kendi dönemindeki insanların günlük alışkanlıklarını gözleyip bu sonuca vardığını belirtir. Eserin 5.15.3. bölümünde ise hangi büyük zorunluluğun (**quae tanta necessitas**) insanın yıldızlara dikilmiş (**hominem ad sidera erectum**)

⁷² Karş. **Naturales Quaestiones** 2.55.2; 5.15.1; 7.11.3.

⁷³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.1.1.

⁷⁴ Cicero, **De Natura Deorum** 2.140.

başını yere eğdirdiğini ve doğanın nimetlerini elde etmek uğruna kendi değerini düşürdüğünü sorgular. Buradan hareketle ve daha önce kaleme aldığı bir mektubundaki benzer görüşlerin ışığında,⁷⁵ düşünürün zihninde göğün insanî değerini yukarıya doğru artışı, yerinse aşağıya doğru azalışını simgelediğini anlayabiliriz.

Bu düşünce, hiç şüphesiz, Seneca'ya özgü değildir. Arka planında Yunan Stoa'sından, Roma Stoa'sına, dolayısıyla Seneca'ya kadar uzanan Stoacı doğa anlayışı ve tefekkür fikri söz konusudur. Çünkü Stoa felsefesine göre, göğü temaşa etmek ve gökteki kutsallığı düşünmek, kişinin hem zihnî hem de ahlakî açıdan yücelmesi anlamına gelmektedir. Stoacı tefekkür konusunda R. Brague'ın yaptığı açıklamalarda, bu filozoflar için insanın tefekkürüne konu olacak en yetkin şey, evrendir ve evren tanrıdan bağımsız düşünülemeyeceğinden, evreni tefekkür etmek, tanrıyı tefekkür etmektir. O halde insanın amacı, bir nevi evren-kuramcı (**kosmotheoros**⁷⁶) olmaktır.⁷⁷ Bu düşünce, Stoacı olsun, olmasın çoğu Yunan doğa filozofu için esastır. Örneğin Anaxagoras'a atfedilen bir görüşe göre, insan yaşamının temel amacı, göğe dönük tefekkür olmalıdır.⁷⁸ Aristoteles'e göre de gökyüzü birçok tanrısal cismi barındıran bir mekândır.⁷⁹ Yunanın bu düşüncesinin izinden giden Romalı Yaşlı Plinius da **Naturalis Historia**'sında yeryüzünün insanlara, göğün ise tanrılara ait olduğunu söyler.⁸⁰ Öyleyse, Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'teki konuya ilişkin yakınmalarının temelinde Yunanın doğa filozoflarının ve bu konuda fikirlerini beyan eden Romalı düşünürlerin ve edebiyatçıların görüşleri yatmaktadır. Bu görüşlere eklektik yaklaşarak kendine göre geliştirdiği Stoacı tefekkür anlayışıyla insanı, özellikle gününün insanını değerlendirdiğinde, onun yaratılıştan itibaren kendine özgü olan evren üzerine kuramsal düşünme hedefinden sapmış olduğunu görmesi, Seneca için yakınma konusu olmuştur. Seneca bu tespiti yaptıktan sonra, bu durumun ana nedenine iner ve bu nedenin alışkanlıktan (**consuetudo**) başka bir şey olmadığına kanaat getirir.⁸¹ İnsan, doğası gereği, aşına olmadığı en küçük şeyleri bile seyre değer bulmaya yatkın

⁷⁵ Seneca, **Epistulae Morales** 92.30.

⁷⁶ Bu terim Yunancadaki **kosmos** (evren) ve **theoros** (kuramcı) terimlerinin birleşmesinden oluşur.

⁷⁷ E. V. Arnold, **a.g.e.**, s.176.

⁷⁸ R. Brague, **The Wisdom of the World: The Human Experience of the Universe in Western Thought**, Tr. T. L. Fagan, The University of Chicago Press, 2003, s.122.

⁷⁹ Aristoteles, **De Caelo** 2.12.292b32; **Physica** 2.4.196a33.

⁸⁰ Plinius, **Naturalis Historia** 2.63.154: "sic hominum illa ut caelum dei,..."

⁸¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.1.1.

olduğu halde,⁸² gözlerinin önündeki doğanın, gökyüzündeki kutsal gök cisimlerinin, hatta başını yukarı kaldırıp her gün izlediği, o koskoca, güzelim yıldızların bile hiçbir şekilde farkına varamıyorsa,⁸³ bunun sorumlusu sadece ve sadece onun alışkanlıklarının esiri oluşudur. Gündelik yaşantısı içinde insan maddî koşuşturmalarından vakit bulup da kendiliğinden doğaya dikkatini vermez. Seneca, Güneş'in bile ancak tutulma anında kendisine seyirci bulabileceğinden (**Sol spectatorem**⁸⁴ **nisi quum deficit, non habet**) ya da Ay'ın ancak karardığında insanın dikkatini çekebileceğinden söz eder (**Nemo observat lunam, nisi laborantem**).⁸⁵ Çünkü insan ancak olağanüstü bir şey olduğunda doğaya bakar. Oysa Seneca'ya göre, göklerde gözlemlenmeyi hak eden birçok olay vardır. Örneğin, Güneş yaz gündönümünden itibaren, günleri daha da kısaltarak devinimini tamamlar, gecelerin uzamasını sağlar, gezegenleri karanlıkta bırakır ve yeryüzünden çok daha büyük olduğu halde onu yakıp kavurmaz, aksine sıcaklığıyla gevşetir, ısınısını ölçülü aktarır ve tam karşısında bulunmasına rağmen Ay'ı ne tümünden ışıyla aydınlatır ne de karanlıkta bırakır.⁸⁶ Seneca bu ifadeleriyle doğanın düzenindeki ölçülülüğün de altını çizer. Ona göre, evrendeki bu muhteşem düzen korunduğu müddetçe (**quamdiu ordo**⁸⁷ **servatur**) kimse bu olaylara dikkat etmez ama ne zaman ki gökyüzünde bir karışıklık baş gösterir (**si quid turbatum**) ya da ne zaman ki alışılanın dışında bir durum söz konusu olur (**praeter consuetudinem emicuit**), insan da işte o zaman başını kaldırıp ona bakar (**spectamus**) ve işte ancak o zaman göğü soruşturmaya başlayarak (**interrogamus**) bilgi edinir ve bu bilgiyi başkalarına da aktarmak ister (**ostendimus**⁸⁸).

⁸² Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.1.1.

⁸³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.1.2.

⁸⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.1.2. Latince, **spectare** fiilinden türeyen **spectator** kelimesi, “göz önünde tutan, derinlemesine düşünen, yargılayan” anlamına da gelir. Bkz. “An examiner, judge, critic” (Charlton T. Lewis, **A Latin Dictionary**; Founded on Andrews' edition of Freund's Latin dictionary, Trustees of Tufts University, Oxford). Buradan hareketle, **spectator** özelliğine sahip bir insan, sadece göğü temaşa eden bir insan değil, aynı zamanda onun hakkında yargı sahibi bir insandır.

⁸⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.1.2.

⁸⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.1.3.

⁸⁷ Buradaki **ordo** (düzen), **Naturales Quaestiones** 1.1.3'te **rerum omnium certus ordo** ya da 7.3.1'de **certus ordo** şeklinde belirtildiğinde, “tüm nesnelerin doğadaki kesin düzeni” anlamına gelir. Karş. **Naturales Quaestiones** 2.13.4; 2.32.4; 2.38.3; 3.30.7.

⁸⁸ Seneca'nın **Naturales Quaestiones** boyunca **ostendere** fiilini hep “yansıtmak” anlamıyla kullanmıştır. Örneğin **Naturales Quaestiones** 1.4.2'de aynanın hiçbir şey yaratmadığı (**non enim facit quidquam**), sadece yansıttığı (**sed ostendit**) söylenir. Burada da kast edilen gökteki bir olayı

O halde göklerde görkemli olandan ziyade (**quam magna**) yeni olan şeylerin (**magis nova**) insanın dikkatini çektiği açıktır.⁸⁹ Örneğin gökte ender görülen cinsten, alışılmadık bir ateş (**rarus et insolitae figurae ignis**) belirlediğinde, herkes onun ne olduğunu öğrenmek ister, her şeyi bir kenara koyup bu yeni doğa olayına yoğunlaşır ve korku ile şaşkınlık arasında gidip gelir. Bu ateşin bir kuyruklu yıldız olduğunu öğrendiğinde de etrafa doluşan meraklı kalabalığı korkutmaya çalışır ve kuyruklu yıldızın içerdiği işaretlerin nice kötü olaylara gebe olduğunu söyler durur.⁹⁰ Demek ki, doğa kendi yasasına uygun olarak işlediğinde, insanların hiç dikkatini çekmemekte, ama düzenli gidişatından azıcık saptığında ve olağandışı bir görüntü sergilediğinde onların ruhuna korku salıp hayret içinde bırakmaktadır.⁹¹ Öyleyse insanın ancak bilmediği olaylar karşısında eli ayağına dolanmaktadır. Çünkü zaman zaman yaşanan, örneğin, deprem gibi doğa olayları karşısında insan bir şekilde bilgi sahibi olduğundan, korkmasına rağmen, daha az şaşkınlık yaşamaktadır. Bu, hakkında bilgi sahibi olduğumuz şeylerin bizi daha az yaraladığına (**levius accidunt familiaria**), dolayısıyla alışkın olmadığımız şeylerin (**ex insolito**) alışkın olduğumuz şeylerin korkusundan daha büyük olduğuna (**formido est maior**) işaret etmektedir.⁹² Buna bağlı olarak Seneca “Niçin bir şey bize alışılmadık gelir?” diye sorar⁹³ ve şöyle cevap verir: “Çünkü doğayı usavurmada, salt gözlerimizle kavrayamıyoruz ve ne yapabileceğini değil, ne yaptığını bile anlayamıyoruz.”⁹⁴ Seneca burada bir şeyin “**insolitum**” yani “alışıldık olmayan şey” olmasını insanın onu bilmemesine bağlar ve insanın bilmediği, yani “alışık olmadığı” şey karşısında kapıldığı korkudan kurtulabilmesi için, onu bilmesi gerektiğini vurgular. Başka deyişle, insanın korkudan sıyrılabilmesi için korkunun nedeni olan “**insolitum**” nitelikli doğa olayının onun gözünde bu niteliğinden arınması gerekir. Bunun için de insan alışkanlığın (**consuetudo**) zincirinden kurtularak her daim gökleri ve ondaki kutsallığı düşünmeli ve incelemelidir. Hatta bu incelemeyi daha da ilerletip birebir gözleme imkânı bulamadığı yıldızların ve gezegenlerin doğasına dair bilgi edinmeye

inceledikten sonra, edinilen bilgiyi tıpkı bir ayna gibi ifşa etmek yani başkalarına aktarmak, yansıtmaktır. Karş. **Naturales Quaestiones** 1.5.4; 12; 14; 1.6.2; 3; 4; 1.12.1; 1.13.1; 1.15.6vb.

⁸⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.1.4.

⁹⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.1.4-5.

⁹¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.20.2.

⁹² Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.3.2.

⁹³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.3.2.

⁹⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.3.2.

kadar götürmelidir.⁹⁵ Böylece insanın evrendeki konumunu, yer kürenin yavaş mı yoksa hızlı mı hareket ettiğini ya da Tanrı'nın evrendeki her şeyi bizim (dünyanın) etrafımızda mı, yoksa bizzat bizi mi (dünyayı mı) döndürdüğünü öğrenmeye çabalamalıdır.⁹⁶ Nitekim E. V. Arnold da bu konuda yeryüzü ile gökyüzü olaylarının bileşiminin bilge kişilerin zihninde dünya-düzeni ve evren-düzeni kavrayışına olanak tanıdığını söylerken, Seneca'nın zihnindeki düşüncelere açıklık getirmektedir.⁹⁷

İnsan her şeyden önce, evrende kesin bir düzen (**certus ordo**) olduğunu bilmeli, buradan hareketle doğa olaylarını inceleye inceleye nesnelerin doğası hakkında bilgilere ulaşmalıdır. Doğada kesin bir düzen olduğu fikriyle hareket eden insan, alışkın olmadığı olayların da kendi düzeni içinde belli bir işleyişi olduğunu bilir ve olağanüstü olaylarla karşılaştığında, sıradan insan gibi hayrete düşüp korkuya kapılmaz. Doğa'nın her yönüyle kavranışı, insanın her türlü doğa olayından kendi yaşantısı için bir yön haritası çıkarmasına neden olur. Bu, aklını kullanan insanın doğadan gerektiği şekilde dersler çıkarmasının ve çıkardığı her bir dersi kendi yaşantısına uygulamasının, yani kısaca doğadan ahlaka geçişinin tek ve en önemli yoludur. Aksi halde doğa ona her zaman **ex insolito** (alışılmadık) görünecek, ne kadar bilgisizse o ölçüde (**non levius**) sarsacak ve içini her an korkuyla dolduracaktır. Seneca **Naturales Quaestiones** 6.3.2'de bu düşüncesini şöyle özetler: "Hakikati bilmeyen biz cahiller için her şey ziyadesiyle dehşet vericidir."⁹⁸

1.3 Doğa Bilgisinin Çağlar Boyunca Gelişimi

Seneca **Naturales Quaestiones** 7.24.2-26.1'de insanlığın cehaletten kurtulması, doğayı bütün yönleriyle tanıması ve olan biteni ayrıntılarıyla bilebilmesi için epey bir zamana ihtiyacı olduğunu vurgular. "Nasıl ki yaşamımızın sadece küçük bir kısmını çalışmalarımıza ayırabiliyorsak⁹⁹ ya da bütün bir ömrümüzü versek yine de gökyüzünü çepeçevre kuşatacak bir bilgi dağarına sahip

⁹⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.1.5.

⁹⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.2.3. Karş. Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.4.2.

⁹⁷ E. V. Arnold, **a.g.e.**, s.176.

⁹⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.3.2: "Nobis autem ignorantibus verum omnia terribiliora sunt"

⁹⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.25.2.

olamıyorsak,¹⁰⁰ aynı şekilde bilim sürecinde de tüm keşifler tek bir çağda gerçekleşmez,” der Seneca¹⁰¹ ve “zamanı gelip de şu an üstü örtük olan tüm bilgiler gün yüzüne çıktığında,¹⁰² o çağın insanı bile atalarının bu kadar basit bir bilgiyi nasıl edinemediğini kendi kendine sorar durur”, diye devam eder.¹⁰³

Seneca’ya göre, gökyüzündeki her olay, doğa tarafından gözlerimizin önüne serilmiş olup bilimsel nedenleri bugün değilse bile yarın muhakkak bilinecektir. Seneca bu düşüncesini güçlendirmek için “Zamanımızda ne kadar çok canlının varlığından haberdar olduk”¹⁰⁴ der. Ona göre, şimdi bilinmeyen birçok şey (**multa... ignota nobis**¹⁰⁵) sonraki kuşaklar tarafından (**venientis aevi populus**) bilinecektir.¹⁰⁶ Seneca sözlerini şöyle sürdürür: “Çağımız sona ererken, birçok keşif gelecek kuşaklara bırakılıyor.”¹⁰⁷ O halde bugün bilinmiyor diye, görünen bir doğa olayının nedensiz olduğu düşünülemez; her doğa olayının mutlak bir nedeni varsa, bu durumda, insanın doğadaki hiçbir olaya şaşırmaması gerekir. Dünyanın kendisinde araştırılabilir bir taraf olmasaydı, Seneca’ya göre, çok değersiz bir şey olurdu (**pusilla res mundus est**).¹⁰⁸ Bu yüzden sürekli araştırılarak saklı sırlarının gün yüzüne çıkarılması gerekir. Tıpkı kendisini, yeniden ziyaret edenlere (**revisentibus**¹⁰⁹) saklayan Eleusis kenti gibi, nesnelerin doğası da kutsallıklarını bir kerede insanlara sunmaz. O halde insanlar doğadaki düzeni sağlayan kutsal nedenleri ve nesneler arasındaki birbirini var eden ilişkileri ortaya çıkarmak için tekrar tekrar doğayı ziyaret etmelidir. Seneca tekrarlanan bu bilme amaçlı girişimleri göz önünde

¹⁰⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.25.2.

¹⁰¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.25.2.

¹⁰² Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.25.2.

¹⁰³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.25.3.

¹⁰⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.1: “Quam multa animalia hoc primum cognovimus seculo”

¹⁰⁵ Seneca burada her ne kadar kendi çağına ve insanlarına (**nobis... nostri**) vurgu yapıyorsa da mesajı tüm çağlara dönüktür. Zira aynı mesajı 7. kitabın daha önceki bölümlerinde de görürüz. Seneca her kuşağın bir öncekinden daha fazla bilgi sahibi olacağını ve şimdilik üstü örtük olan bilgilerin uzun süren çağların emeği sonunda gün yüzüne çıkacağını dile getirir (**Naturales Quaestiones** 7.25.2).

¹⁰⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.1.

¹⁰⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.2: “Multa seculis tunc futuris, quum memoria nostri exoleverit, reservantur.”

¹⁰⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.2. Seneca’nın dilinde aynı “değersiz şey” (**pusilla res**) tabirini 6.32.3’te de görüyoruz; filozof orada insan yaşamının değersiz bir şey olduğundan (**pusilla res hominis anima**) bahseder. Karş. Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.32.3; **Epistulae Morales** 88.2; 91.17; 100.10; 107.1; 123.16.

¹⁰⁹ Latince **visere** fiili ‘ziyaret etmek’ anlamındadır; bu fiilden türemiş olan **revisere** fiili ise, re- önekinin de etkisiyle, “yeniden ziyaret etmek” anlamına gelir. Seneca’nın burada bu fiilden oluşmuş praesens participium’un (şimdi zaman ortacının: **revisens**) “yeniden ziyaret edenlere” anlamındaki dativus pluralis’ini (çoğul, -e hali) yani **revisentibus**’u kullanmıştır.

bulundurup insanın, bilginin başlangıç aşamasında ve doğanın girişinde olduğunu söyleyerek¹¹⁰ gelişi güzel ve herkese açık olmayan sırların (**arcana non promiscue nec omnibus patent**) doğanın içindeki kutsal yatağında saklı olduğunu (**in interiore sacrario clausa sunt**)¹¹¹ dile getirir. Bu sırlardan bir kısmı yaşanılan çağda, bir kısmı ise sonraki çağlarda mutlaka bir şekilde gün ışığına çıkacaktır.

Demek ki, Seneca, her şeye rağmen, insandaki doğaya yönelik bilgi eksikliğinin gün gelince tamamlanacağına, ama bunun bir anda olamayacağına, başka deyişle, insanın bu yöndeki bilgi eksikliğinin geçici olduğuna inanmaktadır.¹¹² Seneca'ya göre, doğanın sahnesinde, özü gereği, her daim varlığını kabul ettiğimiz ama niteliğini kesin bir şekilde bilemediğimiz bir sürü olay meydana gelecektir.¹¹³ Örneğin, kendi yaşadığı dönemde geceleri süsleyen o sayısız yıldızdan sadece beş tanesinin hangi yörüngede hareket ettiği bilinse de, gün gelecek insanlık tam bir muamma olan kuyruklu yıldızların bile hangi yörüngede hareket ettiklerini, onların yörüngesinin niçin diğer yıldızlardan çok daha uzak olduğunu bilecek, hatta bununla da kalmayıp bu yıldızların tüm boyutları ve nitelikleri hakkında bilgi sahibi olacaktır.¹¹⁴ Ya da, yine Seneca'ya göre, bu dönemde, insanlar akıl sahibi olduklarını bilir, ama aklın doğası hakkında, yani insanın yöneticisi ve efendisi olan, onlara çeşitli kararlar aldırın, bazı şeyleri kabul etmelerini, bazı şeylerden vazgeçmelerini sağlayan öz hakkında kesin bir bilgiye sahip değildir. Bu doğaya kimi ruh der, kimi bir tür uyum; kimi tanrısal bir güç ya da Tanrı'nın bir parçası der, kimi hafif, ipince bir hava, kimi de cisimsiz bir kudret.¹¹⁵ Hatta buna kan ya da sıcaklık diyenler bile vardır.¹¹⁶ Ancak bu bilgi karmaşası, doğrudan dile getirmemiş olsa da, Seneca'yı fazlasıyla umutsuzluğa sevk etmiyormuş gibi görünür, aksine bu konudaki akıl yürütmesinden, kendi döneminde bihaber olunan aklın doğasının ya da özünün günü geldiğinde kesin bir şekilde bilinebileceğine olan inancı açığa çıkmaktadır. Seneca'yı bu inanca götüren umut, kendi zamanında Romalılarda bilimsel çalışmaların henüz daha yeni olduğunu düşünmesi ve onlar gibi başını kaldırıp da göğe bakmayı

¹¹⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.2.

¹¹¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.3.

¹¹² F. J. F. Limburg, **a.g.e.**, s.367.

¹¹³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.24.2.

¹¹⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.26.1.

¹¹⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.24.2.

¹¹⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.24.2.

bilmeyen ve örneğin Ay tutulması sırasında Ay'ın neden sönükleştiğine dair hiçbir fikri olmayan daha nice ulusun varlığıdır.¹¹⁷ Demek ki, Seneca zaman zaman insandaki meraksız tutumdan yakınsa da,¹¹⁸ F. J. G. Limburg'ün de belirttiği gibi, çağlar geçtikçe insanlığın bilgisinin daha da artacağına inanarak ne olursa olsun bu konuda iyimser bir tutum sergilemiştir.¹¹⁹

J. B. Bury de Seneca'nın konuya iyimser yaklaşımını göz önünde bulundurarak onun doğa olaylarına ilişkin bilgideki gelişime inandığını ve bu gelişime değer verdiğini söyler. Ancak Bury'ye göre, Seneca edinilen bilginin tüm insanlığa aynı şekilde yarar sağlayacağını düşünmemektedir; doğa araştırmaları ve edinilen bilgi, sadece filozof olan insana yıldızların arasındaki kutsal alanı açacaktır ve sadece bir filozof açılan bu yoldan ilerleyip arkasında bıraktığı yeryüzüne ve onun tüm zenginliklerine gülerek zihnini hapisten kurtarmış olmanın mutluluğuyla aslı evine geri dönecektir.¹²⁰ Bury'nin düşüncesini kabul edersek, **Naturales Quaestiones**'te söz konusu edilen bilimsel gelişimin muhatabı, genel olarak insanlık değil de, bu zavallı dünyada yaşamaktan hoşnut olmayan ve bilgi edinip ruhunu kölelikten kurtarmak isteyen seçkin azınlıktır.¹²¹

Bu konuda, A. C. Crombie de Bury ile aynı görüştedir. Ona göre de **Naturales Quaestiones**'teki bilginin gelişimi düşüncesinin arka planında bu gelişimin tüm insanlığa yarar sağlamasından öte, ancak birkaç zihne yapacağı katkı söz konusudur.¹²² Çağdaş yorumcuları bu yönde düşünmeye sevk eden neden, Seneca'nın bu eserin satırlarında, yeri geldikçe, sıradan insanın anlamayacağı ve ona sadece ürkünç gelebilecek nice olayın, bir filozofun zihnî gelişimi için büyük bir önem taşıdığını, onun için bundan daha büyük bir ödül olamayacağını özellikle vurgulamış olmasıdır.¹²³

¹¹⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.25.1-2.

¹¹⁸ Bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.32.

¹¹⁹ F. J. G. Limburg, **a.g.e.**, s.368.

¹²⁰ J. B. Bury, **The Idea of Progress**, BiblioBazaar, 2006, s.25. Bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P. Karş. J. M. Segal, "Alternative Conceptions of the Economic Realm", **Morality, Rationality, and Efficiency: New Perspectives on Socio-economics**, Ed. by R. M. Coughlin, M. E. Sharpe, Inc., 1991, s.294.

¹²¹ J. B. Bury, **a.g.e.**, s.25.

¹²² A. C. Crombie, **Science, Optics and Music in Medieval and Early Modern Thought**, The Hambledon Press, 1990, s.27.

¹²³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.4.2.

J. Needham, J. B. Bury ile A. C. Crombie'nin analizlerine, üstü kapalı olmakla birlikte paralel bir görüş bildirerek Seneca'dan önceki Stoacılık anlayışında bilimin kaderci ve kötümser bir yapıda olduğunu, buna karşın Seneca'nın metinlerinin de dâhil olduğu klâsik döneme ait bilimsel metinlerde, bilime olan bakış açısında bariz bir umut olduğunu söyler.¹²⁴ Buna karşılık, P. Hadot, Seneca'nın bu konudaki görüşlerini değerlendirirken, onda gelecek nesillerin çabalarının bilimsel gelişime katkı sağlayacağına dair bir umut gördüğünü belirtmekle beraber, bilginin gelişiminde gelecek nesillere düşen büyük görevin sadece birkaç kişiyi değil, tüm insanlığı ilgilendirdiğini vurgular.¹²⁵ Ancak Hadot bu analizinde, Seneca'nın insanlığın zihnî gelişimini hedefleyip hedeflemediğinden söz etmez, sadece Seneca'nın söyleminden hareketle, insanlık tarihinin peş peşe gelen nesillerin taşıyıcılığını üstlendiği uzun bir bilgilendirme süreci olduğunu belirtir.¹²⁶ O. Baldacci ise **Naturales Quaestiones**'in bu bölümünde ve tamamında sergilenen bilginin gelişimi düşüncesinin bilhassa zihnî ve ahlakî gelişimi hedeflemediğini, eserin yazıldığı tarihte siyasî yaşamdan ayrılmış olan Seneca'nın, Roma devletinin geleceğine ilişkin ne kadar karamsarsa, doğa bilgisinin çağlar boyunca gelişimine ilişkin de bir o kadar iyimser olduğunu dile getirir.¹²⁷ L. Edelstein'a göreyse Seneca'daki insanoğlunun doğa olaylarına ilişkin bilgisinin çağlar boyunca artacağı düşüncesi, Orta Stoacılıktan ama özellikle de **Naturales Quaestiones**'te bilimsel açıklamalarına sıkça yer verdiği Posidonius'tan¹²⁸ kaynaklanmıştır.¹²⁹ Hatta zamanında Manilius (1.90) ve Yaşlı Plinius da (2.62) doğa olaylarına ilişkin bilginin artacağı düşüncesini savunmuştur. Dahası yine Edelstein'a göre, Seneca insanoğlunun bilgisinin sadece doğa bilimlerinde değil, her sahada gelişim

¹²⁴ J. Needham, **Science, Religion and Reality**, The Sheldon Press, London 1926, s.105.

¹²⁵ P. Hadot, **The Veil of Isis: An Essay on the History of the Idea of Nature**, Tr. M. Chase, Harvard University Press, 2006, s.173.

¹²⁶ P. Hadot, **a.g.e.**, s.172 (2004). Aynı yazarın bildirdiği gibi, Seneca'nın söz konusu söylemi moderne özgü ilerleme düşüncesinin gelişiminde hayati rol oynamıştır. Yazara göre, Seneca Roger Bacon'ın imgesel-teknik buluşlarıyla karşılaşsaydı, dehşete düşerdi. Bacon'ın Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'inden birçok sözü kullanması gibi, 16. yy.'ın sonunda yine Louis Le Roy, bilgi gelişimine dair umudunu açıklamada Seneca'nın sözlerinden yararlanmıştı (P. Hadot, **a.g.e.**, s.173 [2004]).

¹²⁷ O. Baldacci, "Seneca scienziato", *Letterature comparate. Problemi e metodo. Studi in onore di E. Paratore*, Bologna 1981, s.585-595.

¹²⁸ Bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.5.9; 1.5.13; 2.26.4; 2.26.6; 2.54.1; 4.3.2; 6.17.3; 6.21.2; 6.24.6; 7.20.2; 7.20.4.

¹²⁹ L. Edelstein, **The Idea of Progress in Classical Antiquity**, Baltimore 1967, s.167-177.

göstereceğini düşünmektedir. Buna bağlı olarak her konuda bilgisini arttıran insan, kendi doğasını kusursuz hale getirmekle kalmayacak, siyaset ve savaş gibi ana meselelerde doğru bir tutum sergileyebilecek ve böylece kendi toplumunu ilerletme imkânına da kavuşacaktır. Seneca'nın artan bilginin hem kişisel, hem de toplumsal açıdan yararlı olacağı düşüncesi, yaşama hedefini belirlerken, kuramsal ve pratik bilgiyi eşit derecede önemli gören Posidonius'un bu konudaki tavrına da uygundur.¹³⁰

Ancak kanımızca, Seneca bu eserinde bilginin gelişiminden söz ederken tüm insanlığa yarar sağlamasını ön planda tutuyor değildir. Çünkü Seneca'nın gerek **Naturales Quaestiones** 5.18'de, gerekse **Medea** adlı eserinin 301-379. dizelerinde bilginin sınırsız gelişiminin insana yarardan çok zarar getireceği kanaatindedir.¹³¹ Dahası A. L. Motto'nun da vurguladığı gibi,¹³² Seneca **Naturales Quaestiones** 3.27'de tanrısal iradenin, dönemsel felâketlerle yeryüzündeki kötülüğe ve ahlaksızlığa teslim olmuş insan neslini herhangi bir ahlaksızlık örneği (öğreticisi) kalmayacak ölçüde (**nec supersit in deteriora magister**)¹³³ ortadan kaldırdığını ve yerine ahlaken temiz bir insan nesli yarattığını söyler. Buradan hareketle, Seneca'nın artan bilginin tüm insanlığa yararının dokunacağını düşündüğünü söyleyemeyiz, aksine eksik olan bilgiler tanrısal irade tarafından belli aralıklarla kötülükten arındırılan bu dünyada yaşamayı kendisine zulüm olarak gören bilgeler eliyle tamamlanır ve geliştirilir ancak bu bilgiler hiçbir zaman tüm insanlığın ortak değeri olmaz. S. Maso'nun da aktardığı gibi,¹³⁴ Seneca'nın **Epistulae Morales** 97.1 ve **De Beneficiis** 1.10.1-3'teki düşüncesine göre, gelecekte bilginin artması mümkündür, ancak ne yazık ki toplumun genelinde ahlaksızlık erdemliliğe her zaman üstün gelmektedir. O halde gelecekte ahlaksızlık insanlığın geneline egemen olacağına, bu yüzden eninde sonunda felâketlerle ortadan kaldırılacağına ve bilgeler de bu yıkımdan kaçamayacağına göre, Seneca'nın doğa bilgisi ve buna bağlı olarak ahlakın gelişimiyle ilgili umudu, geçici ve sınırlı olmalıdır.

¹³⁰ L. Edelstein, **A.e.**

¹³¹ F. Morgante, "Il progresso umano in Lucrezio e Seneca", **RCCM** 16, 1974, s.3-40.

¹³² A. L. Motto, "The Idea of Progress in Senecan Thought", **CJ** 79, 1984, s.225-240.

¹³³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.29.5.

¹³⁴ S. Maso, "Maiores in Seneca", **AIV** 136, 1977-1978, s.445-461.

Sonuç itibariyle Seneca **Naturales Quaestiones** 7.24.2-26.1’de doğa olaylarının bilimsel nedenlerinin uzun zaman içinde, aşamalı olarak bilinebileceğini söylerken aslında dünyanın tümünden yıkımına kadarki süre içinde, ahlakî gelişimlerine gerekli örneği çıkarabilmek için doğaya giden doğa filozoflarına ve seçkin azınlığa güveniyor görünmektedir. Eserin bu satırları, Seneca’nın **Naturales Quaestiones**’te gelecekteki bilgi edinimine ilişkin olumlu beklentisinden söz ettiği tek yerdir.¹³⁵

1.4 Roma’da Felsefe ve Doğa Araştırmalarına Kayıtsızlığın Eleştirisi

Naturales Quaestiones’te yer yer ve özellikle yedinci kitabın son kısmında doğa olaylarına ilişkin Stoacı bilgi ideali ile Romalıların doğa felsefesine karşı kayıtsızlığı bir arada işlenmiştir. Seneca tüm bilgilerin, özellikle yavaş yavaş gelişim gösteren (**tarde... proveniunt**)¹³⁶ en önemli ve en sırlı olanlarının kısa sürede ve aynı anda kavranmasının olanaksızlığının farkında olmakla birlikte, yine de şöyle sormaktan kendini alamaz: “Bütün bunlar ne zaman bilginizin dâhilinde olacak?” (**Quando ergo ista in notitiam nostram**¹³⁷ **perducentur?**)¹³⁸ Çünkü ona göre, gününün Romalıların bu yönde özel bir çabası yoktur ve bu çabasızlık süreci cehaleti

¹³⁵ Seneca buradaki tutumuyla doğa olayları ancak kendisinin incelediği gibi incelendiği takdirde onlara ilişkin bilgilerde yukarıda bahsettiğimiz türden bir gelişim sağlanacağını düşünüyor olabilir. Buna göre **Naturales Quaestiones**’i örnek alan bir doğa filozofunun, tıpkı Seneca’nın yaptığı gibi, Posidonius, Theophrastus, Aristoteles ve Asclepiodotus gibi otoritelerin ve felsefe ekollerinin çeşitli doğa olaylarına getirdiği bilimsel açıklamaları bilmesi gerekir. Yine bir doğa filozofu Seneca gibi doğa olaylarının iyi bir gözlemcisi de olmalı (Örneğin bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.25.8; 10), kendi gözlemlerine ilişkin yorumlar yapabilmeli, başkalarının gözlemlerini kesin bir şekilde bilmeli, eleştirebilmeli ve öncüllerinin hakkını teslim edebilmelidir (Örneğin bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.5.2-3. Dahası yine **Naturales Quaestiones**’teki inceleme tarzını örnek alan bir doğa filozofu, yukarıda sıklıkla vurguladığımız gibi, doğa olaylarına ilişkin araştırmalarında, Seneca’nın dönemindeki genel temayüle ve Stoa felsefesine uygun olarak en başta ahlakî hedeflemelidir.

¹³⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.3.

¹³⁷ Filozofun burada kullandığı **notitia nostra** ifadesini “kavrayışımız, bilginimiz, fikrimiz” olarak çevirebiliriz. Bu ifade, **Naturales Quaestiones** 6.32.8’de de, burada olduğu gibi, **perducere** fiiliyle birlikte kullanılmıştır: “**in nostram notitiam memoria literis servata perduxit**” 2.3.1’de ise evrenin, bilginiz dâhilinde olan veya olabilen (takılan ya da takılabilen) her şey olduğu söylenirken yine bu kalıp kullanılmıştır; aradaki tek fark **perducere** yerine **cadere** fiilinin kullanılmış olmasıdır: “**omnia quae in notitiam nostram cadunt vel cadere possunt**”. **Notitia**’nın (tek başına) eserdeki diğer kullanımları için bkz. **Naturales Quaestiones** 1.17.4; 2.51.

¹³⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.3.

her gün biraz daha arttırmakta, doğayı tanımamaktan kaynaklanan korku, kaygı gibi duygu durumları olumsuz ruh yapısı yaratmakta ve var olan ahlakî kusurlara¹³⁹ yenilerinin de eklenmesine yol açmaktadır.¹⁴⁰ Bunun sonucu Seneca'ya göre, toplumsal bir ahlak çöküntüsüdür.

Seneca dönemin Romalıları büyük bilgilerin peşinde koşmaktan alıkoyan olumsuzlukları üç ana başlıkta toplar: Gösteriş (**luxuria**), iffetsizlik (**impudicitia**)¹⁴¹ ve zevklerdeki çürüme ve kokuşma (**deliciarum dissolutio et tabes**).¹⁴² Bu üç ana kusur (**vitia**) ve zaman zaman bunların yanında sayılan açgözlülük (**avaritia**)¹⁴³ bu eserde kişileştirilerek her biri insanın doğal yapısını bozan, adeta irade sahibi varlıklar olarak sergilenir. Gösteriş kişiye çılgınlık sergileyeceği yeni bir alan açar, iffetsizlik onu yeni bir rezilliğe götürür, bozuk ve çürümüş zevk ise onu ince ince yepyeni bir yıkılışa sürükler.¹⁴⁴

İşte bu üç kusurlu soyut varlık, felsefeyle ve doğa araştırmasıyla uğraşması gereken Romalı erkekleri, erillikten tümüyle uzaklaştırmasa da, erkeksi bedenlerini pürüzsüz ve yumuşak hale getirerek erliklerini tehlikeye atmakta,¹⁴⁵ onları tıpkı hafif kadınlar gibi alacalı bulacalı renklere bulamakta,¹⁴⁶ parmaklarının neredeyse her bir boğumuna taktığı değerli taşlarla süslü yüzüklerle yürüyüşlerine bile adeta bir kadınsılık katmakta ve türlü türlü tuhaf adetler edinmelerine yol açmaktadır. Bunun sonucunda da kimi üreme organını keser, kimi bir oyunda utanç verici bir rol üstlenir, kimi de ölüm için kiralanarak rezillikle donanır.¹⁴⁷ Kendi doğasına bu kadar ters bir yaşam şeklini benimseyen erkeğin, gitgide yozlaşan ahlakı içinde debelenirken, doğal olarak, zihnen felsefeyle, özellikle doğa felsefesiyle uğraşacak zamanı olamayacaktır.

Romalı bilgeliği şöyle bir selam verip de geçip gideceği bir değer olarak gördüğü, felsefeyle ve özgür sanatlarla, sadece yağın yağmur tiyatro gösterilerini ya

¹³⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.3.

¹⁴⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.4.

¹⁴¹ Ya da **Naturales Quaestiones** 1.16'da Hostius Quadra'nın şahsında örneklendiği gibi sapkınlık (**obsoenitas**).

¹⁴² Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.4.

¹⁴³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.4.

¹⁴⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.4.

¹⁴⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.4.

¹⁴⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.4.

¹⁴⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.5.

da yarışları erteleyip onu eve kapadığında, ilgilendiği sürece,¹⁴⁸ birçok felsefe okulunu takipçisi olmadığından yok olmaya mahkûm kılacaktır. Nitekim böyle de olmuştur, örneğin o dönemde ne Akademiacılarından bir iz kalmıştır, ne de Kuşkucu Pyrrho'nun öğretilerini benimseyen tek kişi. Ayaktakımından hep uzak durmuş o meşhur Pythagoras okulu bile kendine yeni bir önder bulamadığından kapanmış, üzerine Romalı giysiler geçirmiş Sextius'ların yeni okulu¹⁴⁹ ilkin büyük bir hareket olarak ortaya çıkmışsa da, daha başlangıç aşamasında yok olup gitmiştir.¹⁵⁰ Çünkü Roma'da dans okullarının artık felsefe okullarından daha fazla öğrencisi ve hocası vardır ve Romalı dansa, felsefeden daha fazla önem vermektedir. Augustus döneminin meşhur dansçıları Pylades ve Bathyllus'un okulları dolup taşmakta, burada yetişen dansçılar Roma'nın dört bir yanına saçılıp zenginlerin özel mülklerinde marifetlerini sergilemekte,¹⁵¹ buna karşın felsefeye hiç kimse aynı ilgiyi göstermemektedir (**philosophiae nulla cura est**).¹⁵² Ne eski kuşakların ayrıntısına yeterince vakıf olamadan bıraktığı keşifleri tamamlamaya çalışan vardır, ne de bunların yitip gitmesine engel olan.¹⁵³ Kısacası, gününün Romalıları eskiden keşfedilenleri bile korumaktan acizdir, nerede kaldı, bunlara yenilerini ekleyecek. Seneca'nın bu konudaki yakınması dilinden şu sözlerle dökülür:

“Oysa inanın, dişimizi tırnağımıza takarak bu işe yoğunlaşmış ve gençliğimizde tüm dikkatimizi bu işe vermiş olsaydık, şimdi yaşlılarımız bunu öğretiyor, gençlerimiz de dinliyor olurdu. Çünkü şu an toprağın üstünde duran ve ellerimizle yavaş yavaş yoklayarak bulmaya çalıştığımız hakikat tam da bunun özündedir.”¹⁵⁴

¹⁴⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.32.1.

¹⁴⁹ Seneca burada Quintus Sextius'un Augustus dönemi Roma'sında kurduğu Pythagorasçılığı ağır basan eklektik eğilimli felsefe okulunu kast ediyor. Bkz. Seneca, **Epistulae Morales** 59.7; 64.2; 73.12.

¹⁵⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.32.2.

¹⁵¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.32.3. T. Habinek Seneca'nın buradaki karşılaştırmasını da göz önünde tutarak bu dönemde dansın ve dansçıların Roma'daki durumunu ele alır: T. Habinek, **The World of Roman Song: From Ritualized Speech to Social Order**, The Johns Hopkins University Press, 2005, s.23.

¹⁵² Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.32.3. Bkz. T. Habinek, **a.g.e.**, s.23.

¹⁵³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.32.4. F. J. G. Limburg'un çalışmasında, Seneca'nın buradaki yaklaşımı Petronius'un **Satyricon**'u (80) ve Plinius'un **Naturalis Historia**'sı (14.1-7) ile karşılaştırılır (F. J. G. Limburg, **a.g.e.**, s.375-376).

¹⁵⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.32.4: “At mehercules si hoc totis membris premeremus, si in hoc iuventus sobria incumberet, hoc maiores docerent, hoc minores addiscerent, vix ad fundum veniretur: in quo veritas posita est, quam nunc in suma terra et levi manu quaerimus.”

Seneca genel olarak **Naturales Quaestiones**'in bu bölümünde felsefe okullarının (Eski ve Yeni Academiacıların, Pyrrhoculararın, Pythagorasçıların ve Sextius'ların okulunun¹⁵⁵) kendi döneminde ilgi görmediğinden bahsederken, mensubu olduğu Stoa okulunun adını zikretmez.¹⁵⁶ J. M. Andre, Seneca'nın buradaki sızlanmalarını ihtiyatla karşılamamız gerektiğini söyleyerek bu dönemin Roma'sında Stoa ve Epicurus okullarının ilgi görmeye devam ettiğine vurgu yapar.¹⁵⁷ Gerçekten de, Yunan-Roma filozoflarının yaşam öykülerini ve öğretilerini kaleme alan Diogenes Laertius eserinin bir yerinde, bu yaklaşımı destekleyecek ölçüde, bu çağda diğer felsefe okulları gerileme sürecindeyken, Epicurus okulunun fazlasıyla ilgi gördüğünü¹⁵⁸ ve varlığını sürdürdüğünü söylemiştir.¹⁵⁹ Epicurusçu düşüncenin siyaset-dışı yaşam duyusunun aksine, siyasî etkinliğe katılımı desteklediğinden baskıcı ve ahlaksız yöneticilerin zulme uğrattığı kişilere bir tür yaşam tesellisi sunan Stoa felsefesi de, siyasî çekişmelerin bolca yaşandığı Roma'nın bu döneminde ayakta kalabilmiştir.¹⁶⁰ J. J. Eschenburg Stoa felsefesinin Roma'nın bu dönemindeki etkin rolünü üç nedene bağlar: Birincisi, Stoa felsefesinin içerdiği öğretiler Romalıların değişmez toplum yasalarına uygundur,¹⁶¹ ikincisi, takipçilerine vatanseverliği aşıl原因 Stoa okulu yine vatanseverliğin ve kahramanlığın en büyük erdemlerden sayıldığı Roma'da büyük bir şöhret edinmiştir,¹⁶² üçüncüsü, bu felsefe okulu,

¹⁵⁵ Cicero ise farklı bir bağlamda, ahlak duyusu gelişmemiş ya da geri kalmış felsefe okullarını sıralarken Pyrrhoculararın da adını verir. Cicero, **De Oratore** 3.62. Burada yaptığımız Cicero alıntısındaki **horum** ifadesinin, hangi felsefe okullarını kastettiğiyle ilgili olarak bkz. Cicero, **On Oratory And Orators; with His Letters to Quintus And Brutus**, Tr. & Ed. by J. S. Watson, Henry G. Bohn Publisher, London 1855, s.245.

¹⁵⁶ Karş. F. R. Berno, "Lo specchio, il vizio e la virtù. Studio sulle N.Q. di Seneca", **Testi e Manuali per l'Insegnamento Universitario del Latino** 79, Bologna 2003, s.309.

¹⁵⁷ J. M. Andre, "Les Écoles Philosophiques Aux Deux Premiers Siècles de L'Empire", **ANRW** 2.36.1, 1987, pp.5-77, s.17-35.

¹⁵⁸ Karş. M. Morford, **a.g.e.**, s.156.

¹⁵⁹ Diogenes Laertius, 10.9.

¹⁶⁰ M. Morford, **a.g.e.**, s.156.

¹⁶¹ Buna bağlı olarak ülkedeki en seçkin hukukçuların ve yöneticilerin Stoa felsefesine eğilimi olmuştur. Örneğin Rutilius Rufus, Q. Tubero, M. Scaevola, Laelius, Scipio Africanus, Helvidius Priscus, Paconius Agrippinus ve Uticalı Cato gibi. Bkz. Cicero, **De Republica** 1.14; **Brutus** 30.113; J. J. Eschenburg, **Manual of Classical Literature**, (with Additions by N. W. Fiske), E. C. Biddle Press, 1844, s.606; **The Nature of the Gods**, Tr. P. G. Walsh, Oxford University Press, 1998, s.xiv; E. V. Arnold, **a.g.e.**, s.384.

¹⁶² Seneca, **De Providentia** 3.4-14'te Stoacı itidâl anlayışına, sadece öğretinin gerektirdiği ılımlılıklarıyla değil aynı zamanda vatanseverlikleriyle de tanınan Romalılardan örnekler verir. J. J.

toplumsal bozulmanın etkisindeki Romalıların bu dönemde en fazla ihtiyacını hissettiği ahlak duyusunu onlara diğer felsefe okullarından daha fazla kazandırabilmektedir.¹⁶³ E. V. Arnold ise Stoacılığın Roma’da en etkin felsefe okulu olmasını iki nedene bağlar: Birincisi, bu dönemde Romalıları yetiştiren seçkin eğitimcilerin önemli bir kısmı Stoacıydı. Dahası yine Panaetius ve Roma’yı Stoa atmosferine sokan Scipio Aemilianus gibi Stoacı önderler Romalılara örnek oluyordu. Cumhuriyet döneminin, Romalılarca “humanitas” (insancılık) olarak da adlandırılmış olan bu atmosferinde yetişen aydınlar savaştan ve iç çekişmelerden tiksiniyor, buna karşılık Yunan sanatıyla edebiyatını takdir edip Xenophon tarafından betimlenen Sokratesçi idealleri benimsiyordu.¹⁶⁴ E. V. Arnold’a göre, Stoacılığın Roma’da yaygınlaşmasının ikinci nedeni, bu felsefe okulunun, takipçilerini yönetici iradenin baskısından kurtarması ve onları zulme karşı zihnen dirençli kılmasıdır. Dahası Romalılar, tam öğrenmeden, salt arkadaş tavsiyesiyle de bu okulun kolayca bir üyesi olabiliyor, böylece toplumda küçük gruplar oluşturarak sosyal ve siyasî yaşama ilişkin Stoacı idealleri birbirleriyle paylaşabiliyordu.¹⁶⁵ İ.Ö. 140 yılında konsül olan Scipio’nun arkadaşı, gençliğinde Babylon’lu Stoacı Diogenes’ten ders almış olan büyük hatip C. Laelius’un¹⁶⁶ başını çektiği grubu bunlardan biri olarak sayabiliriz.

E. V. Arnold, bu Stoacı insancıl hareketin, Gracchus’lar dönemindeki reformların da kaynağı olduğunu düşünür.¹⁶⁷ Yunan felsefe eğitimcileri bu dönemde Romalı öğrencilerine “Romalı isminin yüceliği”ni (**maiestas nominis Romani**) aşıyor ve böylece Stoa düşüncesindeki “evren kent” ideali olarak Roma’yı işaret ediyordu.¹⁶⁸ Yine bu dönemde Cumaeli C. Blossius, Scipio Africanus’un yeğeni,¹⁶⁹

Eschenburg’a göre de Lucanus ve Persius gibi vatansever şairlerin Stoa felsefesine övgüyle yaklaştıklarını görmek mümkündür (J. J. Eschenburg, **a.g.e.**, s.606). Bkz. M. L. Colish, **a.g.e.**, s.148. M. Viroli, Yeni-Stoacı filozoflardan bazılarının, vatanseverliği yararsız, bazılarının ise yararlı gördüğüne dair detaylı bir inceleme sunmuştur: M. Viroli, **For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism**, Oxford University Press, 2003, s.44.

¹⁶³ J. J. Eschenburg, **a.g.e.**, s.606.

¹⁶⁴ Cicero, **Tusculanae Disputationes** 2.26.62; **Epistulae Ad Quintum Fratrem** 1.1.8.23; E. V. Arnold, **a.g.e.**, s.381.

¹⁶⁵ E. V. Arnold, **A.e.**

¹⁶⁶ Cicero, **De Finibus Bonorum et Malorum** 2.8.24; **De Oratore** 3.7.28; **Brutus** 21.82; **De Officiis** 1.30.108; 1.26.90.

¹⁶⁷ E. V. Arnold, **A.e.**

¹⁶⁸ E. V. Arnold, **A.e.**

¹⁶⁹ Cicero, **De Amicitia** 11.37; **De Oratore** 3.23.87.

İ.Ö. 118 yılı konsülü Q. Aelius Tubero, İ.Ö. 117 yılı konsülü Q. Mucius Scaevola,¹⁷⁰ tarihçi C. Fannius,¹⁷¹ şair C. Lucilius, İ.Ö. 105 yılı konsülü P. Rutilius Rufus gibi seçkin kişiler Stoa felsefesinin temsilcileriydi. İ.Ö. 66 yılında Cicero'yla birlikte praetor olan C. Aquilius Gallus,¹⁷² yine Cicero'nun arkadaşı S. Sulpicius Rufus ve diyalektik eğitmeni L. Lucilius Balbus, E. V. Arnold'un "Stoacı hukuk adamları" dediği¹⁷³ kategoriye giriyordu. Romalı gramerci ve tarihçi L. Aelius Stilo'yla¹⁷⁴ birlikte Cicero döneminin en önemli Stoacılarından biri de, İ.Ö. 95 - 48 yılları arasında yaşamış olan M. Porcius Cato'ydu. İ.Ö. 28 yılında ölen edebiyatçı M. Terentius Varro ve İ.Ö. 42 yılında ölen M. Junius Brutus, Cato'nun kızı olan Porcia ile birlikte bu dönemde Stoa felsefesine ilgi duyan kişilerden biriydi. E. V. Arnold Brutus'un ölümüyle birlikte Stoa düşüncesinin Roma'daki etkisinin bir süre durulduğunu söyler,¹⁷⁵ ancak Augustus döneminde, bir İmparatorluğun başkentine dönüşmüş olan Roma'da iki büyük şair bazı Stoacı öğretileri dizelerine aktarmıştır: Bu şairlerden biri, şiirlerinde Epicurusçu öğelere de rastladığımız için eklektik olarak değerlendirebileceğimiz Horatius (İ.Ö.65 - İ.S.8), diğeri ise özellikle de **Georgica**'sında Aratus'tan Stoacı geleneğin izlerini miras alan, imparatorluk şairi Vergilius'tur (İ.Ö.70 - İ.S.19). Özellikle İmparator Gaius (Caligula), Claudius ve Nero dönemlerinde filozoflar üzerindeki baskı artmış ve Stoacılar da sosyal ve siyasî yaşamdaki etkilerini kaybetmiştir. Ancak yine de bu dönemin en büyük Stoa filozofu olan Seneca'nın, yukarıda kısaca sunmuş olduğumuz Stoacılığın Roma'daki serüvenine bakacak olursak, kendi döneminde felsefe okullarının geniş kitlelerce rağbet görmüyor oluşundan şikâyet ederken Stoacılığı da bu kapsamda değerlendirmemiş olmasından ötürü,¹⁷⁶ onun diğer felsefe okullarına nazaran Stoacılığın gördüğü rağbetten memnun olduğunu düşünebiliriz.

Her ne kadar Seneca **Naturales Quaestiones** 7.32.2'de Pythagoras okulunun yok olmaya yüz tuttuğundan bahsetmişse de, bu dönemde Yeni-Pythagorasçı

¹⁷⁰ Cicero, **De Oratore** 1.11.45.

¹⁷¹ Cicero, **Brutus** 26.102.

¹⁷² Cicero, **Pro Caecina** 27.78.

¹⁷³ E. V. Arnold, **A.e.**, s.384.

¹⁷⁴ Cicero, **Brutus** 56.206.

¹⁷⁵ E. V. Arnold, **A.e.**, s.389.

¹⁷⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.32.2.

düşüncenin yaşamaya devam ettiğini düşünenler de vardır.¹⁷⁷ Nitekim M. Morford'un yorumuna göre, Pythagorasçılar felsefî önder ve öğretici bulmakta zorluk çekmiş olabilir. Ancak Seneca'nın yeğeni olan Lucanus'un iç savaş üzerine yazmış olduğu eserinde de¹⁷⁸ geçtiği gibi, bu savaşın neden olacağı felâketleri astrolojik verilere dayanarak öngören Pythagorasçı Nigidius Figulus'un varlığından haberdarız; onun tasvirlerine Roma'daki Porta Praenestina yakınındaki yer altı basilikasında da rastlıyoruz. Bu, zayıf da olsa, Roma'da Pythagorasçılığa olan ilginin sürdüğünün bir göstergesi olabilir.¹⁷⁹ Yine M. Morford'un hatırlattığı gibi, Pythagorasçı Sotion bir dönem Seneca'nın da hocasıydı, hatta ona etyemezliği aşıl原因 da oydu.¹⁸⁰ Seneca da hocasının ve öğretinin etkisiyle etyemezliği denemişti ancak bu felsefenin sakıncalarını öne süren babasının müdahalesiyle bundan hemen vazgeçmişti.¹⁸¹ M. Morford'un da bildirdiği gibi, Seneca bu dönemde yabancı kültlerin yasaklandığından ve imparator Tiberius'un etyemezliği boşıncının bir göstergesi olarak görüp, bu öğretiye karşı çıktığından bahseder.¹⁸²

Mevcut kayıtlardan da anlıyoruz ki, İ.S. 1. yy.'da dört büyük felsefe okulu da (Academia, Peripatetik, Stoa ve Epicurus) ayakta olmasına rağmen, Stoa dışında hiçbirinin önemli temsilcisi yoktur.¹⁸³ Bu dönemde Academiacılar ve Peripatetikler bir nevi karanlığa gömülmüş, sonraki yüzyılda ise büyük ölçüde Stoacılar ve Epicurusçulara katılmış, dirilişleri ise sonraki yüzyılda Yeni-Platonculuğun ortaya çıkmasıyla olmuştur.¹⁸⁴

Neticede Seneca'ya göre, Roma toplumunun bu dönemde felsefeye ve buna bağlı olarak büyük bilgileri açığa çıkaracak doğa araştırmalarına olan ilgisizliği, içinde bulunduğu ahlakî çöküntüyle doğru orantılıdır. Buradan hareketle Stoa felsefesindeki genel eğilime uygun olarak ancak doğayı kendine örnek alarak erdemli olabilecek insanın ilkin yersiz uğraşlardan ve doğal yapısını bozan uygulamalardan

¹⁷⁷ Bkz. E. Zeller, **Die Philosophie Der Griechen in ihrer Geschichtlichen Entwicklung**, Furs's Verlag, Leipzig, 1868, s.83; J. Mejer, **Überlieferung der Philosophie im Altertum: eine Einführung**, Danske Videnskabernes Selskab, 2000, s.56.

¹⁷⁸ Lucanus, **Bellum Civile** 1.639-672.

¹⁷⁹ M. Morford, **a.g.e.**, s.153-154.

¹⁸⁰ Pythagorasçı öğretilerde insan öldükten sonra ruhu bir hayvana geçtiğinden et yemek yasaktır.

¹⁸¹ M. Morford, **a.g.e.**, s.154. Bkz. Seneca, **Epistulae Morales** 49.2; 108.17-21; **Ad Helviam** 17.3-4; B. Inwood, **a.g.e.**, s.15 (2005).

¹⁸² M. Morford, **a.g.e.**, s.154. Bkz. Seneca, **Epistulae Morales** 108.22.

¹⁸³ M. Morford, **a.g.e.**, s.156.

¹⁸⁴ M. Morford, **A.e.**

kaçınması gerekir. İhtiyacı olan şey doğayı örnek almaksa, onu araştırmak zorundadır, zira ahlakî gelişimi buna bağlıdır.

2. NATURALES QUAESTIONES’TE DOĞA VE TANRIBİLİM

2.1 Seneca’nın Tanrıbilim Anlayışı

Seneca **Naturales Quaestiones**’in birinci kitabının önsözünde¹⁸⁵ doğanın insanın görüş açısının ötesine yerleştirdiği daha büyük ve daha güzel olanı, yani kutsallığı konu edinerek felsefenin insan doğasını inceleyen alanıyla (**quae ad homines**) tanrıları inceleyen alanını (**ad deos**) birbirinden ayırır. Ona göre, felsefenin tanrıları konu edinen alanı, birincisine oranla daha yüce ve daha heyecan vericidir ama bir o kadar da gözler önüne serilemeyecek kadar sırlarla örülüdür. Bu iki alan birbirinden, insan ile Tanrı kadar farklıdır. İlki yeryüzünde ne olması gerektiğini (**in terris agendum sit**), diğeri ise göklerde ne olduğunu öğretir; ilki yaşamımızdaki muğlâklıkları giderecek türde bir ışık yakıp yanılgılarımızı sona erdirirken, ikincisi, bizleri karanlıktan çıkarır ve ışığın kaynağına ulaştırır.¹⁸⁶ Seneca tanrıbilim (**theologia**) olarak adlandırılan bu ikinci inceleme alanına duyduğu minneti şu sözlerle dile getirir:

“Kuşkusuz nesnelerin doğasına olan minnetim, doğanın herkese açık kısmını görmemden değil, onun sırlarına vakıf olmamdan kaynaklanıyor. Bu sayede Tanrı nedir, tümüyle kendine mi dönüktür yoksa ara sıra bizimle de ilgilenir mi, sürekli yaratma halinde midir yoksa her şeyi aynı anda mı yaratmıştır, evrenin kendisi midir yoksa bir parçası mı; aldığı kararları sadece bugüne mi özgüdür yoksa bugünden başka günleri de kapsar mı; kaderin yasasından sapar mı ve saparsa bu onun yüceliğine zarar verir mi; evvelce yapmış

¹⁸⁵ F. J. G. Limburg’un yorumlarına dikkat ettiğimizde, **Naturales Quaestiones**’in burada işlediğimiz 1. kitabının önsözünü, 7. kitabın, özellikle de son bölümünün devamı gibi düşünmek mümkündür. Yazara göre ilk bakışta 7. kitabın son bölümünü, 1. kitabın önsözünün başına koymak tuhaf görünebilir. Çünkü bu sonsöz tanrının bilinemeyeceği izlenimini verirken, 1. kitabın önsözünde tanrı bilgisine erişilebileceği söylenmiştir. Ancak 7. kitabın ilgili bölümünde de gördüğümüz gibi Seneca’nın tanrının bilinemeyeceğine ilişkin heyecanlı aktarımını edebî bir yaklaşım olarak görmek de mümkündür (F. J. G. Limburg, **a.g.e.**, s.377-378). Ayrıca **Naturales Quaestiones**’teki kitapların düzeni için bkz. C. Codoner, “La physique de Sénèque: Ordonnance et structure des N.Q.”, **ANRW** 36.3, Berlin-New York, 1989, s.1814; B. Inwood, “God and Human Knowledge In Seneca’s Natural Questions”, **Traditions of Theology: Studies in Hellenistic Theology, Its Background and Aftermath**, Ed. by D. Frede, A. Laks, Brill, Leiden 2002, s.148; “Senecas N.Q., Naturphilosophie für die römische Kaiserzeit”, **Zetemata** 122, Munich 2004, s.162; 164; F. J. G. Limburg, **a.g.e.**, s.377-378.

¹⁸⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.2.

olduğu bir şeyi değiştirmesi hatasının bir itirafı mıdır, gibi soruların cevaplarını öğrenebiliyorum. Bunları öğrenmeme izin verilmeseydi doğmamın da bir anlamı olmazdı. Niçin mutluluk duyacaktım, yaşayanlardan herhangi biri olduğum için mi? Yoksa sırf yiyecek ve içecek tüketiyorum diye mi? Devamlı beslenmezse ölecek olan şu güdük ve sefil bedeni besleyip adeta bir hasta bakıcı gibi yaşıyorum diye mi? Hepimizin uğruna doğduğu ölümden korkayım diye mi? Bırak şu değersiz zenginliği, yaşam ne bu kadar ter dökmeye değer, ne de bunca tutkuya. İnsan ne değersiz bir varlık, insanlığının üzerine çıkmadıkça.”¹⁸⁷

Seneca’nın buradaki ifadelerinden anlaşılıyor ki, felsefenin, tanrıları konu edinen çalışma alanı, insanı salt bedensel ihtiyaçlarını gideren, zenginlik için yaşayan ve yazgılı olduğu ölümden korkan bir canlı olmaktan çıkarır ve onu insanlığının da üzerine yükseltir, kutsallaştırır. Bu yüzden diyebiliriz ki, **Naturales Quaestiones** 1.P.’de tanrıbilimin önemi, insanı kutsal olanın bilgisiyle yüceltmesinden kaynaklanır. Çünkü insan sadece kutsalı tanıdıkça yeryüzündeki, kendi bedeni de dâhil olmak üzere, her şeyi küçümser.¹⁸⁸ Seneca insanın ahlaklı olmasının ya da, Stoa düşüncesine göre, kusurlu bazı tutumlardan kaçınmasının yeterli olmadığını, bunun yanında doğayı ve tanrıları bilmesi gerektiğini açıklarken aynı zamanda, göksel haşmetle kıyaslandığında, maddî dünyanın sınırlarının ne kadar gülünç olduğunu şöyle ortaya koyar:

“Tutkularımızla dövüştükçe, olağanüstü bir iş yapmış olmaz mıyız? Sanki üstün gelmişiz, canavarları yenmişiz gibi.”¹⁸⁹ Niçin kendimizden şüphe

¹⁸⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.2-4: “Equidem tunc naturae rerum gratias ago, quum illam non ab hac parte video, quae publica est, sed quum secretiora eius intravi: quum disco, quae universi materia sit, quis auctor sit, aut custos: quid sit Deus: totus in se intendat, an ad nos aliquando respiciat: faciat quotidie aliquid, an semel fecerit: pars mundi sit, an mundus: liceat illi hodieque decernere, et ex lege factorum aliquid derogare; an maiestatis deminutio sit, et confessio erroris, mutanda fecisse. 3. Necesse est enim ei eadem placere, cui nisi optima placere non possunt. Nec ob hoc minus liber et potens est: ipse enim est necessitas sua. Nisi ad haec admitterer, non fuerat nasci. Quid enim erat, cur in numero viventium me positum esse gauderem? An ut cibos et potiones percolarem? Ut hoc corpus causarium ac fluidum, periturumque nisi subinde impleatur, farcirem, et viverem aegri minister? Ut mortem timerem, cui omnes nascimur? Detrahe hoc inaeestimabile bonum, non est vita tanti, ut sudem, ut aestuem. 4. O quam contempta res est homo, nisi supra humana surrexit!”

¹⁸⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.4.

¹⁸⁹ W. H. Alexander, burada **accusativus** haldeymiş gibi görüp çevirdiğimiz **portenta** ifadesinin **nominativus** halde olabileceğini düşünüp, “canavarlar” ifadesini “biz insanlar” ifadesine eklemeler (W. H. Alexander, **N.Q.**, Classical Philology of University of California 13, 1948, s.251): “portenta (nos) vincimus”. Seneca’nın, **Naturales Quaestiones** 1.16.3’te Hostius Quadra’yı “portentum illud” şeklinde nitelediği düşünüldüğünde, yazarın yaptığı yorumu makul karşılamak mümkündür. Buna

duyuyoruz? Zira en kötü olandan farkımız mı var? Kişinin (aynı) hastanede (diğerlerinden) daha sağlıklı olmasıyla nasıl tatmin olabildiğini anlayamıyorum.¹⁹⁰ Güçlü olmak ile sağlıklı olmak arasında büyük bir fark vardır. Zihnî sıkıntılardan kaçtın diyelim; ikiyüzlünün suratından, başka birine hizmet eden dalkavuşun konuşmasından, içten pazarlıklarının yüreğinden, her şeyi çalan ancak kendini utandıran kederlinin ruhundan da kaçtın. Diyelim ki, artık ne alçakça yitiren ve yitirdiklerini daha alçakça telafi eden gösterişin ne de seni değersiz şeylerle herhangi bir değere götüremeyecek olan hırsın avısın. 5. Bu şekilde bir şey başarmış olmazsın ki. Sadece birçok tehlikeden kaçmış olursun, kendinden değil! Oysa peşinde koştuğumuz erdem, harikulâdedir; bu da, kötülükten kaçınmak güzel olduğu için değil de, zihni dinlendirdiği, kutsalların bilgisine hazırladığı, Tanrı'yla bütünleştirerek değerli kıldığı için böyledir. İnsanın kaderindeki iyiye doyunluk ancak insan kötülüğü ayakları altına alıp çiğnedikten sonra, doğanın doruğunu arzulayıp içindeki oyuklara vardığında tam anlamıyla gerçekleşir. Bu, yıldızların arasında dolaşan insanın, zenginlerin döşemelerini, tıka basa altınla dolu toprakları, abartmıyorum, hani yeryüzünün ürettiği ve değerli kıldığı fakat gelecek kuşakların doymak bilmezliği için sakladığı altını küçümsemesine yardımcı olur. 6. Biri, ancak tüm evreni incelerse görkemli revakları, fildişinden parlak tavanları, süslü korulukları ve varlıklı konaklara taşınan sıcak su kaynaklarını küçümseyebilir; ancak yukarıdan bakarsa, çoğu kısmı denizlerden oluşan ve aşırı sıcakla ya da soğukla israfa dönüşmüş karalardan oluşan bu kısıtlı dünyanın farkına varabilir. Böyle biri kendine sorar: Birçok kavmin kılıçla, ateşle bölüştüğü yer burası mı? Ölümlülerin belirlediği sınırlar ne kadar da gülünç! 7. Dacalı, Aşağı Tuna'yı geçmemeli; Strymon, Thracialıları tecrit etmemeli; Euphrates, Parthların sınırı olmalı; Tuna, Sarmatıalılar ile Romalı arasında sınır oluşturmalı; Rhenus, Germania'ya kadar uzanmalı; Pyrenaeus, sırasını Gallia ile Hispania kentleri arasında çekmeli; Mısır ile Ethiopia arasında kumlardan set uzanmalı! Karıncalara insan aklı bahşedilse, onlar da tek bir yeri birçok bölgeye bölmez mi? 8. Yüce olana eriştiğinde, ne kadar daha dalgalı sancaklarla ilerleyen orduları ve her taraftan kümelenmiş, öndeki keşifçi süvari alayını büyük bir iş yapıyormuş gibi göreceksin ve hoşça diyeceksin ki: Kapkara bir yığın, ovalardan geçiyor- Aslında darlık içinde çırpınan karıncaların geçişi bu. Küçük beden ölçüleri dışında aramızda ne fark var? Uğruna deniz seferi düzenlediğiniz, savaştığınız ve krallıklarınızı idare ettiğiniz yer, okyanus boyunca da uzansa, küçücük bir noktadır¹⁹¹ aslında. 9. Ancak zihnin sahip olabildiği, göksel mekân alabildiğine geniştir, tabi ki bedenle ilişkisi pek kalmamışsa, lekelerinden

rağmen buradaki **portenta** ifadesinin her iki türlü de düşünülebileceğini unutmamak gerekir. Bkz. D. R. S. Bailey, "Notes on Seneca's Quaestiones Naturales", **The Classical Quarterly**, New Series, Vol.29, No:2 (1979), Cambridge University Press, s.448.

¹⁹⁰ Karş. Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.6.

¹⁹¹ S. Zincone Seneca'nın metniyle Ambrosius'un **Explanatio Psalmorum** XII ve **Expositio Psalmi** CXVIII. eserleri arasındaki paralellikleri araştırmıştır. Ambrosius'un adı geçen ilk eserinde (1.49) birçok kişinin, gökler âlemiyle karşılaştırıldığında yeryüzüne "bir nokta" (**punctum**) dediğinden bahsedilmektedir; Seneca da buradaki ifadesiyle, bu birçok kişiden biri olabilir. Bkz. **Naturales Quaestiones** 1.P.8; 11; 4.11.4; **Ad Marciam** 21.2. Fakat S. Zincone Ambrosius'un **Naturales Quaestiones**'i okuyup okumadığından bahsetmez (S. Zincone, "Echi senecani nel Commento ai Salmi di Ambrogio", **Atti del convegno internazionale: Seneca e i cristiani: Università Cattolica del S. Cuore, Biblioteca Ambrosiana: Milano, 12-13-14 ottobre 1999, special number of Aevum antiquum** 13, 2000, Ed. by A. P. Martina, Milan 2000, s.147).

tümüyle arınmışsa ve hafif silahlı ya da arzularında ölçülü biri gibi ileri atılmışsa. Zihin bu yüksekliğe erişince, besinini almış, serpilmiş; zincirlerinden kurtulmuşçasına, kaynağa geri dönmüş olur. 10. Ayrıca kutsalların onda tatmin edici bulduğu kutsallık kanıtına kavuşarak kendisini yabancı bir yerde değil de, kendi yerinde hisseder.”¹⁹²

Seneca’nın buradaki ifadelerini göz önünde bulundurduğumuzda, insanın yeryüzündeki yaşama koşullarını iyileştirip kendisini diğer insanlardan daha iyi bir konuma getirdiğinde bile zihnen onlardan üstün sayılmadığını görürüz. İnsan yeryüzündeki, türlü tehlikelerden uzak dursa ve türlü kötülüklerden kaçinsa bile, “harikulâde erdem”e (**virtus... magnifica**) kavuşmuş sayılmaz. Seneca’ya göre, insanın zihnî terbiyesini tamamlayan ve yücelişini sağlayan asıl unsur, tehlike ve kötülük karşısındaki Stoa ihtiyatlılığının ardından gerçekleşen kutsal olanla özdeşleşmedir. Başka deyişle, Stoa ihtiyatlılığı, insan zihnini Tanrı’yla bütünleşmeye hazırlar. Böylece kötülüğü ayakları altına almış olan insan, tertemiz bir şekilde doğanın doruğuna ulaşmayı hedefleyip onun en mahrem sırlarına vakıf olma

¹⁹² Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.4-11: “Quamdiu cum affectibus colluctamur, quid magnifici facimus? Etiam si superiores sumus, portenta vincimus? Quid est, cur suspiciamus nosmetipsos? Quia dissimiles deterrimus sumus? Non video quare sibi placeat, qui robustior est [in] valetudinario. Multum interest inter vires et bonam valetudinem. Effugisti vitia animi: non est tibi frons ficta, nec in alienam voluntatem sermo compositus, nec cor involutum, nec avaritia, quae quidquid omnibus abstulit, sibi ipsi negat: nec luxuria pecuniam turpiter amittens, quam turpius reparaet: nec ambitio, quae te ad dignitatem nisi per indigna non ducet. 5. Nihil adhuc consecutus es. Multa effugisti, te nondum! Virtus enim ista quam affectamus, magnifica est: non quia per se beatum est, malo caruisse, sed quia animum laxat, ac praeparat ad cognitionem coelestium, dignumque efficit, qui in consortium Dei veniat. Tunc consummatum habet plenumque bonum sortis humanae, quum, calcato omni malo, petit altum, et in interiorem naturae sinum venit. Tunc iuvat, inter sidera ipsa vagantem, divitum pavimenta ridere, et totam cum auro suo terram: non illo tantum, dico, quod egressit, et signandum monetae dedit, sed et illo, quod in occulto servat posterorum avaritiae. 6. Nec potest ante contemnere porticus, et lacunaria ebore fulgentia, et tonsiles silvas, et derivata in domos flumina, quam totum circumeat mundum, et terrarum orbem superne despiciens angustum, et magna ex parte opertum mari, etiam qua exstat, late squalidum, et aut ustum aut rigentem. Sibi ipse ait: hoc est illud punctum, quod inter tot gentes ferro et igni dividitur? O quam ridiculi sunt mortalium termini! 7. Ultra Istrum Dacus non exeat: Strymo Thracas includat: Parthis obstet Euphrates: Danubius Sarmatica ac Romana disternat: Rhenus Germaniae modum faciat: Pyrenaeus medium inter Gallias et Hispanias iugum extollat: inter Aegyptum et Aethiopias arenarum inculta vastitas iaceat! Si quis formicis det intellectum hominis, nonne et illae unam aream in multas provincias dividunt? 8. Quum te in illa vere magna sustuleris; quotiens videbis exercitus subrectis ire vexillis, et quasi magnum aliquid agatur, equitem modo ulteriora explorantem, modo a lateribus affusum, libebit dicere: It nigrum campis agmen.- Formicarum iste discursus est, in angusto laborantium. Quid illis et nobis interest, nisi exigui mensura corpusculi? Punctum est istud in quo navigatis, in quo bellatis, in quo regna disponitis: minima, etiam quum illis utrimque Oceanus occurrit. 9. Sursum ingentia spatia sunt, in quorum possessionem animus admittitur: at ita si minimum secum ex corpore tulit, si sordidum omne detersit, et expeditus levisque ac contentus modico emicuit. Quum illa tetigit, alitur, crescit: ac velut vinculis liberatus, in originem redit. 10. Et hoc habet argumentum divinitatis suae, quod illum divina delectant: nec ut alienis interest, sed ut suis.”

imkânına erişir. Doğadaki kutsallıkla bütünleşip kendini zihnen bu sefil dünyanın zincirlerinden kurtaran insan, artık maddî dünyanın nimetleriyle ayartılamaz hale gelir. Bu yüzden Seneca'ya göre, devletlerin belirlediği sınırlar aslında çok gülünçtür. Seneca, akıl bahşedildiğinde karıncaların bile sürüler halinde gerçekleştirmekten çekinmeyeceği kimi askerî eylemleri insanlara hiç yakıştırmamaktadır. Zihnen maddî dünyanın zincirlerinden kurtulmuş olan insan, Seneca'ya göre, ulaştığı kutsal göğün alabildiğine geniş sınırlarını, başka bir deyişle, evrenin zihniyle (**mens universi**), görünen ve görünmeyen her şeyle (**Quod vides totum, et quod non vides totum**) eşitlenen ve düşüncenin sınırlarını aşarak asla daha büyüğü düşünilemeyen (**magnitudo, ... qua nihil maius excogitari potest**) Tanrı'nın yani bir başına her şey olan (**solus est omnia**) ve yarattığı eserin içindeki ve dışındaki her şeyi kavrayan (**opus suum et extra et intra tenet**) Tanrı'nın sınırlarını, yeryüzündeki insanî sınırlarla kıyaslar ve kendisini, tanrısal mekânda güvende hisseder.¹⁹³ **Naturales Quaestiones** 1.P.'de beliren tanrıbilim anlayışının merkezinde, görüldüğü gibi, zihnî yükseliş düşüncesi yatar. Dahası Tanrı'yı ve evrensel doğayı bilme şartına bağlı olan bu yükseliş, Seneca'ya göre, ölümlülüğü aşarak kaderi yeniden yazmak anlamına gelir:

“Tanrı ne kadar muktedirdir? İlk kendi mi maddeyi yarattı yoksa zaten var olan bir maddeyi mi kullandı? Tasarım mı maddeden önce geldi, madde mi tasarımdan? 15. Tanrı istediği her şeyi yaratabilir mi, yoksa eserinde herhangi bir bozukluk olmasa da, işlenmesi zor bir maddeden yararlanan bir sanatçı gibi, birçok yaratımında işlediği madde onu yanıltabilir mi? Bütün bunları araştırmak, öğrenmek ve onlar üzerinde yoğunlaşmak, niçin ölümlülüğün sınırlarını aşmak ve daha iyi bir kader yazmak anlamına gelmesin?”¹⁹⁴

¹⁹³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.12.

¹⁹⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.14-15: “quantum Deus possit? materiam ipse sibi formet, an data utatur? utrum idea materiae prius superveniat, an materia ideae? 15. Deus quidquid vult efficiat, an in multis rebus illum tractanda destituant: et a magno artifice prave formentur multa, non quia cessat ars, sed quia id in quo exercetur, saepe inobsequens arti est? - Haec inspicere, haec discere, his incubare, nonne transilire est mortalitatem suam, et in meliorem transcribi sortem? Quid tibi, inquis ista proderunt? Si nihil aliud, hoc certe sciam, omnia angusta esse, mensus Deum. Sed haec deinde.”

Modern yorumcular Seneca'nın burada sergilemiş olduğu tanrıbilim anlayışını ve zihnî yükseliş düşüncesini farklı şekillerde yorumlamıştır. Örneğin A. Wlosok'a göre, Seneca'nın ideal filozofu ilkin dünya nimetlerini küçümser ve ruhunu bedenin zincirlerinden kurtararak göksel evine yerleştirir, öte yandan kendisini Tanrı'nın bilgisine taşıyan gökleri irdeler ve sonunda tanrılaşır (**apotheosis**¹⁹⁵).¹⁹⁶ Ancak burada Wlosok'un bahsettiği türden bir "tanrılaşma" olduğundan söz edemeyiz, zira Seneca "**homo... supra humana surrexit**" (insanlığının da üzerine çıkmış insan), "**quum te in illa... magna sustuleris**" (yüce mekâna yükseldiğinde), "**velut vinculis liberatus, in originem redit**" (zincirlerinden kurtulmuşçasına kaynağına geri döner)¹⁹⁷ ifadelerini, "tanrılaşma" (**apotheosis**) gibi insanın mistik bir deneyimini betimlemek için değil, doğa olaylarını tek tek inceleyen meraklı bir gözlemcinin (**curiosus spectator**¹⁹⁸ **excutit singula**) evrendeki her şeyin kendisiyle ilgili olduğunu anlamasını (**scit illa ad se pertinere**¹⁹⁹),²⁰⁰ Tanrı'ya kıyaslandığında yeryüzündeki her şeyin sınırlı olduğunu idrak etmesini²⁰¹ ve böylece kendisini zihnen bedensel ve dünyevî kısıtlamalardan kurtarmasını anlamlandırmak için kullanır. P. Donini de aynı kanaattedir, ona göre de **Naturales Quaestiones** 1.P.'deki "insanın insanlığının üzerine çıkması" düşüncesi, insan zihnini kısıtlayan bedensel sınırların reddiyle alâkalıdır.²⁰² Yazar bu düşünceden hareketle Seneca'yı ne geleneksel Stoacılar, ne de eklektiklerden sayar, dahası hem **Naturales Quaestiones**'in, hem de Seneca'nın ahlak mektuplarını içeren **Epistulae Morales**'inin Stoa okulunun yanı sıra, yer yer Epicurusçu ve Yeni-

¹⁹⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.15.

¹⁹⁶ A. Wlosok, "Laktanz und die philosophische Gnosis. Untersuchungen zu Geschichte und Terminologie der gnostischen Erlösungsvorstellung", **AHAW** 1960. 2, Heidelberg 1960, s.23. Benzer bir yaklaşımı A. Setaioli de sergiler (A. Setaioli, "Seneca e l'oltretomba", **Paideia** 52, 1997, s.321).

¹⁹⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.9. Ayrıca bkz. Seneca, **Epistulae Morales** 79.12.

¹⁹⁸ Eser boyunca **curiosus** (meraklı) kelimesi sadece burada kullanılmıştır. Ancak doğal olayların izleyicisi anlamındaki **spectator**, **Naturales Quaestiones** 1.16.3'te de geçmektedir.

¹⁹⁹ Buradaki **pertinere** fiilini, **Naturales Quaestiones** 1.P.1'deki kullanımıyla birlikte düşünmek gerekir. Çünkü bu fiil her iki yerde de "ilgilendirmek, -e yönelik olmak" manasına gelecek şekilde kullanılmıştır. Ayrıca 1.P.1'deki (**pertinet**) **ad hominem** ile **ad deos** ayrımının burada ortadan kalktığını da düşünebiliriz, çünkü insanı ilgilendiren her şeyde bir tanrısallık söz konusudur.

²⁰⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.10.

²⁰¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.15. P. Courcelle'e göre, Gregorius'un **Dialogi** 2.35'teki ifadesiyle (**videnti creatorem angusta est omnis creatura**) Seneca'nın buradaki ifadesi (**sciam omnia esse angusta mensus deum**) arasında bir paralellik vardır (P. Courcelle, **La Consolation de Philosophie dans la tradition litteraire**, Etudes Augustinennes, Paris 1967, s.106-109).

²⁰² P. Donini, "L'eclettismo impossibile. Seneca e il platonismo medio", **Modelli filosofici e letterari. Lucrezio, Orazio, Seneca**, Ed. by P. Donini, G. F. Gianotti, Bologna 1979, s.181, 1979.

Platoncu okulun etkisinde yazıldığına da dikkat çeker. Özellikle de Yeni-Platoncu okulun “ruhun bedene hapsolmuş olduğu” düşüncesi, yazara göre, Seneca’yı “insanın insanlığının üzerine çıkması” düşüncesini öne sürmesinde etkilemiş olabilir.²⁰³

G. Faggin Seneca’nın **Epistulae Morales** 41.3-4 ve **Ad Marciam** 18.4-5 gibi metinlerinde dinsel bir duyuş yattığını düşünür. Yazara göre, bu dinsel duyuş, **Naturales Quaestiones**’in 7.1.1-2. ve tanrıbilim anlayışıyla “insanın insanlığının üzerine çıkması” düşüncesinin sergilendiği 1.P. gibi bölümlerinde aklî sorgulamayla iç içedir. Ayrıca Seneca mitolojiden, zihnin yıldızlardan bedendeki hapse dönüş ve ölümden sonra yeniden yükseliş tasvirini ödünç almıştır. Bu noktada Seneca’nın düşüncesinde zihin (ruh) ve beden ikiliğini görmek mümkündür ancak son kertede Stoa fiziği Tanrı’nın fiziksel evrenle özdeş olduğu fikrini ortaya koyarak bir nevi maddî olanı kutsallaştırdığı için,²⁰⁴ insan bedenlen de kutsal olmalıdır, başka bir deyişle, insan ruhen değil doğayı gözlemleyerek zihnen yücelir ve madde âleminin kısıtlı imkânlarını küçümser.²⁰⁵ G. Mazzoli’ye göre, **Naturales Quaestiones** 1.P. ile Cicero’nun **Somnium Scipionis**’i arasında bazı paralellikler varsa da Seneca’nın metni için eskatolojik mistisizmden ya da Platoncu ikilikten bahsedilemez. Filozofun burada ve diğer yerlerdeki hedefi mistik bir durum ya da ölümsüzlük değil, ahlakî gelişim ya da bilgidir.²⁰⁶ Seneca Posidonius’un mistisizminden değil, Sextius’larca geliştirildiği şekliyle Pythagorasçı eskatolojiden etkilenmiştir. Fakat Seneca Posidonius’un fikirlerinden de alıntılar yapar, yani ona tümünden karşı değildir.²⁰⁷ G. Scarpat’a göreyse, **Naturales Quaestiones** 1.P.1-4’te Tanrı tam anlamıyla zihinle yani akılla (**logos**) kimliklenir,²⁰⁸ başka bir deyişle, zihnin kutsallaşması doğa ve Tanrı’daki akli bilmesiyle alâkalıdır. Bu görüş Mazzoli’nin, Faggin’in ve Donini’nin görüşleriyle uyumludur.

M. Natali, Seneca’nın felsefenin alanlarına ilişkin yaptığı bölümlemedeki Platoncu unsurları detaylı bir şekilde incelerken, tanrıbilim kapsamındaki kuramsal düşünme ile ahlak arasındaki bağlantının önemine, zihni özgürleştiren felsefeye ve

²⁰³ P. Donini, **A.e.** Bkz. Seneca, **Epistulae Morales** 58; 65.

²⁰⁴ G. Faggin, “Il misticismo astrale di Seneca”, **A&R** 12, 1967, s.23.

²⁰⁵ G. Faggin, **A.e.** Bkz. M. L. Colish, **a.g.e.**, s.23-24; Marcus Aurelius, **Ta eis eauton** 7.9; 4.40.

²⁰⁶ Örneğin bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.1.

²⁰⁷ G. Mazzoli, “Genesi e valore del motivo escatologico in Seneca. Contributo alla questione posidoniana”, **RIL** 101, 1967, s.203.

²⁰⁸ G. Scarpat (ed.), **Il pensiero religioso di Seneca e l’ambiente ebraico e cristiano**, **Antichità classica e cristiana** 14, 2nd revised edition, Brescia 1983, s.26-27.

insan yaşamının hedefine vurgu yapar. Yine aynı yazar, Seneca'nın Stoa ilkelerinden asla şaşmadığını ama düşünce sisteminde yer yer Platoncu öğelerin de belirdiğini söyler.²⁰⁹ G. Stahl'ın yorumunda da benzer bir yaklaşım görürüz, ona göre de doğayla bütünleşmede göze çarpan felsefî ilkeler ve dinî yön, Seneca için baştan sona bilimsel bir incelemeden daha önemlidir. Nitekim **Naturales Quaestiones** de Seneca'nın diğer eserlerinden çok daha fazla Tanrı bilgisinden ahlakî gelişim elde etmeyi amaçlar. Seneca Tanrı'yı evreni yöneten ilke olarak kaderle, kutsal öngörüyle ve akılla kimliklendirerek Stoa felsefesinin temel görüşlerine uygun davranmış olur ancak filozofun buradaki söylemlerini derinden inceleyecek olan biri, düşünürün Tanrı ve madde ikiliğindeki ve ruhun bedenden ayrılıp yüksellere erişmesindeki Platoncu yaklaşımı da görebilir.²¹⁰ J. Pfeiffer ise Seneca'nın gökyüzü, yani kutsallık anlayışını Cicero'nun ve Ovidius'un anlayışıyla karşılaştırarak düşünürün göğü inceleme konusu yapmasının asıl nedeninin dünyanın kutsal düzenini göstermek ve erdemli yaşamı desteklemek olduğu ve bu amacıyla da tam bir Stoacı gibi davrandığı sonucuna varır. Nitekim bu yazara göre, Seneca **De Otio** 4.2'de Tanrı'nın insan izleyicilere (**spectator**) ihtiyaç duyduğunu da dile getirmiştir.²¹¹ Seneca'nın **Naturales Quaestiones** 1.P.'de betimlemeye çalıştığı ideal insan tipi, zihnen Tanrı'yla bütünleşerek yücelen insandır. Bu olmadıkça, insan eksik ve tamamlanmadan kalmaya mahkûmdur.²¹² Bu düşünce, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Seneca'nın insanın yaşamını boş yere geçirmek için değil de kutsalları incelemek için doğduğu düşüncesine uygundur.²¹³ Zaten Seneca'nın doğa olaylarına ilişkin bilginin gelişimini değerli görmesinin nedeni de, bu gelişimle birlikte doğanın kutsallıklarını inceleme imkânının da artacağına olan inancıdır. A. Cattin'in konuyla ilgili yorumunda, Seneca **Naturales Quaestiones** 1.P.'de gökyüzünü felsefî bir inceleme konusu yapmayı, insanı Tanrı bilgisine eriştirecek ve böylece dünyevî

²⁰⁹ M. Natali, "Tra Stoicismo e Platonismo: Concezione Della Filosofia e Del Fine Ultimo Dell'uomo in Seneca", **RFN** 86, 1994, s.427.

²¹⁰ G. Stahl, **a.g.e.**, s.425.

²¹¹ J. Pfeiffer, **Contemplatio caeli. Untersuchungen zum Motiv der Himmelsbetrachtung in lateinischen Texten der Antike und des Mittelalters**, Spolia Berolinensia 21, Hildesheim 2001, s.51-61.

²¹² Karş. B. Inwood, **a.g.e.**, s.148 (2002).

²¹³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.1-3.

işlere gerektiği kadar değer vermesini öğretecek nitelikte bir ruha ve ahlaka kavuşması için mutlak bir şart olarak görmektedir.²¹⁴

Yine eserin bu bölümünde beliren “Tanrı’nın evrenin bir parçası mı, yoksa evrenin kendisi mi olduğu” sorusunda, Stoa felsefesindeki genel temayül ve Seneca’nın “Tanrı nedir?” sorusuna verdiği “evrenin zihni” cevabı²¹⁵ düşünüldüğünde, cevabın ikinci şık olduğu açıktır. Nitekim Stoacı doğa anlayışında Tanrı evrenle özdeşir²¹⁶ ve insanın zihnen yükselişine ilişkin yukarıda yapılmış açıklamalardan da anlaşılabilir gibi, doğayla bütünleşme, esrikliğin etkisiyle ya da öldükten sonra değil, bizzat doğayı gözlemleyerek Tanrı’yla bütünleşme anlamına gelir. J. A. Arieti’nin de bildirdiği gibi, Stoa felsefesinde insanın kutsallığı eninde sonunda yok olacak bedeninden değil, bizzat temas halinde olduğu Tanrı’yla kimliklenen (**mens universi**) evrensel akıldan kaynaklanır.²¹⁷ O halde Tanrı’yı bilmek, evreni ve ondaki aklı bilmek demektir.

Sonuç olarak Seneca **Naturales Quaestiones** 1.P.’deki tanrıbilim anlayışı ve “İnsanın insanlığının üzerine çıkması” düşüncesiyle, okuyucuları daha yüce bir hedef olarak gördüğü kutsalın bilgisine erişmek için doğayı araştırmaya çağırmaktadır. Bu çağrı, insanın ahlak duyusunda “doğaya uygunluğu” gözetken ve doğa araştırmasını ahlakî gelişimin hizmetine sunan Stoa felsefesinin genel eğilimine uygundur. B. Inwood’a göre Stoa felsefesinde tanrıbilim, doğa araştırmasının en son noktasıdır. Ama doğa araştırması, aynı zaman da, Zeus tarafından yönetilen insan varlığıyla da doğrudan ilintilidir.²¹⁸ Stoa düşüncesinde dünya sadece göğün, yerin, havanın, denizlerin ve doğanın diğer kısımlarının oluşturduğu bir düzen değildir, onu tanrıların ve insanların bulunduğu bir düzen olarak da değerlendirmek gerekir.²¹⁹ Nasıl ki siyasî bir sistemde yöneticiler ve onların izlekçileri varsa, evrende de tanrılar

²¹⁴ A. Cattin, “Sénèque et l’astronomie”, **Hommages, Collection Latomus** 44, Ed. by L. Herrmann, 1960, s.237. Karş. Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.1.1-5; 7.2.3. Bkz. J. B. Bury, **a.g.e.**, s.25.

²¹⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.12.

²¹⁶ G. Faggin, **a.g.e.**, s.23. Bkz. M. L. Colish, **a.g.e.**, s.23-24; Marcus Aurelius, **Ta eis eauton** 7.9; 4.40.

²¹⁷ J. A. Arieti, **Philosophy in the Ancient World: An Introduction**, Rowman & Littlefield Press, 2005, s.269.

²¹⁸ B. Inwood, **a.g.e.**, s.158.

²¹⁹ B. Inwood, **A.e.**

yöneticidir, insanlarsa onların takipçileri. Çünkü hem Tanrılar, hem de insanları farklı rollerle de olsa, doğayla yönetilen aklın (**logos**) ortağıdır.²²⁰

2.2 Doğa ve Tanrısal Düzen

2.2.1 Doğanın Yaratıcı ve Yönetici Kimliği

Stoacı düşünüşuyla Seneca **Naturales Quaestiones**'in farklı bölümlerinde yaptığı doğa olaylarına ilişkin açıklamalarda doğanın (**natura**) yaratıcı ve yönetici kimliğine vurgu yapar. Ona göre, ancak kutsal nitelikteki bir yapı, mevcut olan her şeyin yaratıcısı ve yöneticisi olabilir, o halde doğa da kapsadığı her şeyin yaratımından ve yönetiminden sorumlu olduğuna göre, kutsal olmalıdır. Doğanın bu kutsallığı, eser boyunca **natura** (doğa) teriminin kullanımından da anlaşılır. Şöyle ki;

Köken olarak “doğmak, meydana gelmek, üremek” anlamındaki **nasci** fiiliyle ilişkilendirilen **natura** terimi ilkin “bir şeyin doğuştan getirdiği nitelik, yeti” anlamındadır.²²¹ İkinci anlamı ise “genel olarak bütün ya da özel olarak bir türün nesnelerinin düzeni ya da yapısı”dır.²²² Seneca, **Naturales Quaestiones**'te doğa olaylarını hem fiziksel, hem de kutsal düzlemde incelediğinden, **natura** terimini her iki anlamıyla da kullanmıştır. Örneğin, Tanrı'nın ve insanların,²²³ aynanın,²²⁴ yıldızların ve gezegenlerin,²²⁵ havanın,²²⁶ göğün,²²⁷ durgun suların,²²⁸ Danube ve Nil Nehri'nin,²²⁹ toprağın,²³⁰ kuyruklu yıldızların²³¹ belirleyici doğasından, yani karakterinden söz ederken kelimenin ilk anlamına vurgu yapmış, her şeyi kapsayan,

²²⁰ B. Inwood, A.e.

²²¹ Örneğin bkz. Cicero, **De Republica** 6.26.28; **De Finibus Bonorum et Malorum** 2.15.50; Caesar, **Bellum Gallicum** 1.21; Vergilius, **Georgica** 4.149.

²²² Örneğin bkz. Cicero, **Academica** 2.17.55; **Epistulae Ad Familiares** 6.10.5; **De Natura Deorum** 2.57.142; **De Finibus Bonorum et Malorum** 2.11.34.

²²³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.12.

²²⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.6.2; 1.17.1.

²²⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.1.1.

²²⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.10.4; 2.11.2.

²²⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.6.1; 5.9.1.

²²⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.26.7.

²²⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.1.1; 4.2.10.

²³⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.23.1.

²³¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.26.2.

yaratan ve yöneten, bu yüzden de kutsal olan doğa anlayışını farklı örneklerle ortaya koyarken ve her şeyin kendisinden doğduğu, insanların, kutsal nefesiyle yaşam bulduğu (**ex quo nata sunt omnia, cuius spiritum vivimus**)²³² doğayı kişileştirirken ikinci anlamını ön plana çıkarmıştır. Bu kapsamda öznesi **natura** olan **ponere** (yerleştirmek, düzenlemek),²³³ **disponere** (yerleştirmek, tayin etmek),²³⁴ **facere** (yapmak, yaratmak),²³⁵ **agere** (yapmak, bir sonuca neden olmak, yani etki yaratmak),²³⁶ **dare** (vermek),²³⁷ **desiderare** (ihtiyaç duymak), **vocare** (göreve çağırmak),²³⁸ **revocare** (ortadan kaldırmak),²³⁹ **condere** (gömmek),²⁴⁰ **examinare** (göz önünde bulundurmak),²⁴¹ **placere** (memnun olmak),²⁴² **formare** (biçimlendirmek),²⁴³ **properare** (acele etmek),²⁴⁴ **digerere** (dağıtmak),²⁴⁵ **constituere** (karar vermek),²⁴⁶ **efferre** (gözler önüne sermek),²⁴⁷ **velle** (istemek),²⁴⁸ **exspectare** (hazırlamak),²⁴⁹ **praestare** (sunmak)²⁵⁰ ve **tradere** (ortaya koymak)²⁵¹ fiillerini kullanarak, bütün bu fiillerle doğanın sürekli faaliyette olan irade sahibi bir öz olduğuna özellikle dikkat çekmiştir. Örneğin Seneca'ya göre doğa, nesneleri bilinçli bir şekilde meydana getirmiş,²⁵² göğün belli bir kısmına atmosferi yerleştirmiş,²⁵³ kendisini oluşturan her parçasını dengeli bir şekilde ayarlamaya özen göstermiş,²⁵⁴ toprağı insan bedenini örnek alarak biçimlendirmiş, yönetmiş²⁵⁵ ve

²³² Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.45.2.

²³³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.1.

²³⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.1.3; 3.30.2; 4.2.1.

²³⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.14.

²³⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.16.8.

²³⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.17.5.

²³⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.58.3.

²³⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.5.

²⁴⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.5.

²⁴¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.10.3.

²⁴² Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.15.2.

²⁴³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.15.2.

²⁴⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.27.2.

²⁴⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.29.8.

²⁴⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.30.1.

²⁴⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.2.1.

²⁴⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.7; 7.27.4.

²⁴⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.6.

²⁵⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.27.3.

²⁵¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.2.

²⁵² Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.14.

²⁵³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.1.3.

²⁵⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.10.3.

²⁵⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.15.2.

suyu en kuytu köşelerine ulaştırmış,²⁵⁶ soylu Nil Nehri’ni gözler önüne sermiş²⁵⁷ ve eserini tek değil, çok biçimli kılmıştır.²⁵⁸

Seneca’ya göre, irade sahibi olan doğa, doğal yapısıyla, her şeyden önce insanın yararını amaçlar ve insanın görüş açısının çok ötesinde, görünen nesnelerden çok daha yüce ve güzel olan bir giz saklar.²⁵⁹ İnsan bu gize ulaşabilmek için doğanın içteki oyuğuna ve doruğuna (**altum et in interiore naturae sinum**) varmak zorundadır.²⁶⁰ İşte bu giz, doğanın yaratıcı ve yönetici kimliğini ortaya koyan asıl niteliği, yani kutsal olan niteliğidir. Seneca kendisine herkesin görebildiği kısmını değil de, derinliğini açtığı için doğaya müteşekkirdir.²⁶¹ Çünkü ona göre, görünenin altındaki kutsala ulaşmak ve sırrına ermek, ardından görünenlerin, yani nesnelerin doğasının gizli oyuklarını açığa çıkarmak, sadece yüce ruhlara özgü bir iştir.”²⁶²

Evet, doğa bu kimliğini derinine gömmüştür ama insana da kendisini hem maddî, hem de manevî anlamda görebilme yetisi bahşetmiştir.²⁶³ Üstelik Seneca’ya göre, doğa insana lütuf da bulundukça tanrısallaşmıştır. Bu yüzden Seneca, **Naturales Quaestiones**’te, doğayı hem **natura**, hem de **Deus** kelimeleriyle ifade ederek doğanın insana lütuflar (**naturae beneficia**)²⁶⁴ bahşeden kutsal bir yapı olduğunu sürekli vurgulamıştır. Örneğin 5.18.3’te beliren “doğanın büyük lütfü”²⁶⁵ ifadesinin birkaç paragraf sonra “az önce de söylediğimiz gibi”²⁶⁶ uyarısıyla dile gelen “Tanrı’nın lütufları”²⁶⁷ ifadesiyle eşitlenmesinden ve ardından yine 5.18.13’te “doğanın lütufları”²⁶⁸ ifadesinin kullanılmasından anlaşılabilir, zira görüldüğü gibi, Seneca insana lütuf sunan kutsal yapıyı hem **natura**, hem de **Deus** ismiyle anmıştır. Filozof 2.45.2’de çok daha kesin bir şekilde Tanrı’nın, doğa (**natura**) ismiyle anılabileceğini, bunun günah olmayacağını söylerken, gerekçesi, her şeyin ondan

²⁵⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.30.2.

²⁵⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.2.1.

²⁵⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.27.3.

²⁵⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.1.

²⁶⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.5.

²⁶¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.2.

²⁶² Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.5.2: “Magni animi res fuit, rerum naturae latebras dimovere.”

²⁶³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.17.5. Seneca, **Epistulae Morales** 55.1’de de doğanın insanlara yürüyebilsinler diye ayak, görebilsinler diye göz verdiğini söyler.

²⁶⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.18.13.

²⁶⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.18.3: “ingens naturae beneficium”

²⁶⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.18.11: “ut paulo ante dicebam”

²⁶⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.18.11: “beneficia eius”

²⁶⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.18.13: “naturae beneficia”

doğması ve insanların, onun nefesiyle yaşamasıdır. O halde anlaşıyor ki, Seneca doğanın her şeyin yaratıcısı olmasından ve insan da dâhil olmak üzere her canlıya yaşamsal nefesi bahşetmesinden ötürü kutsal olduğunu düşünür. Bunun yanında, Seneca, insanı meydana getiren doğanın, yine insan için daha iyi ve daha güvenli bir yer, yani ölüm sonrasında ruhun tümüyle özgürleşeceği bir mekân hazırladığını da söylediğine göre,²⁶⁹ burada beliren lütfkâr doğa tasavvurunun, insanın yaşamsal nefesi yanında ölüm sonrasında da düzenleyen kutsal bir yapıyı işaret ettiği açıktır.

Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'te beliren lütfkâr doğa ya da Tanrı anlayışını diğer eserlerinde de görürüz. Örneğin Lucilius'a yazmış olduğu mektupların bazılarında ahlakî öğütlerin temeline, **Naturales Quaestiones**'teki gibi, doğanın kişileştirilmiş lütfkâr kimliğini yerleştirir. Ona göre, insanlara yaşama hakkı tanıyan evrenin yaratıcısı, onların sağlıklı olmasını ister,²⁷⁰ her insana erdemlerin temelini ve tohumunu bahşeder.²⁷¹ Kutsal doğa insanlara bilginin kendisini vermez, salt tohumlarını öğretir,²⁷² başka deyişle insanları kolay öğrenebilen canlılar olarak yaratan doğa²⁷³ ya da Tanrı herkese felsefe yapabilme yetisini verir,²⁷⁴ bu sayede insanlar kendilerine bahşedilen diğer lütufların değerini bilmeyi de öğrenir.²⁷⁵ Dahası Seneca'ya göre, insanı yeteri kadar güçlü²⁷⁶ ve yücegönüllü kılan doğa²⁷⁷ Tanrı'yla kimliklenerek onlara mutlu bir gelecek imkânı sunar.²⁷⁸ Tanrısal doğa bu lütfkâr kimliğini sergilerken zorlanmaz, zira insanı mutlu kılacak olan iyi davranışın kaynağını kendisinde barındırır.²⁷⁹ Seneca'ya göre, insan felsefe yoluyla bu kaynaktan beslenerek Tanrı'ya eşit olma imkânına ulaşır.²⁸⁰

Görüldüğü gibi, Seneca, gerek **Naturales Quaestiones**'te, gerekse ahlak mektuplarında Tanrı'yla kimliklenen doğanın yaratıcı ve yönetici niteliğine vurgu yaparak tanrıların dünya işlerine karışmadığı yolundaki Epicurusçu yaklaşımı

²⁶⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.6.

²⁷⁰ Seneca, **Epistulae Morales** 119.6.

²⁷¹ Seneca, **Epistulae Morales** 108.8.

²⁷² Seneca, **Epistulae Morales** 120.4.

²⁷³ Seneca, **Epistulae Morales** 49.12.

²⁷⁴ Seneca, **Epistulae Morales** 90.1.

²⁷⁵ Seneca, **Epistulae Morales** 74.9.

²⁷⁶ Seneca, **Epistulae Morales** 116.8. Karş. **Epistulae Morales** 60.3: "insatiabilem nobis natura alvum dedit"

²⁷⁷ Seneca, **Epistulae Morales** 104.23.

²⁷⁸ Seneca, **Epistulae Morales** 110.10.

²⁷⁹ Seneca, **Epistulae Morales** 95.49.

²⁸⁰ Seneca, **Epistulae Morales** 31.9. Karş. Seneca, **De Beneficiis** 2.29.2.

reddetmiş olur. Yukarıdaki örneklerden açıkça anlaşıldığı gibi, Seneca'ya göre, doğa hem nesnelerin hem de insanların yaratımında rol oynar ve yine insanların bilgilenmesi ve buna bağlı olarak ahlak gelişimi için gerekli özü onlara temin eder.

2.2.2 Doğa Olayları ve Kader

Seneca'ya göre, insan doğanın yönetici aklının (**logos**) bilgisine ancak doğa olaylarını gözlemleyerek ve bunların ilk nedenlerini düşünerek varabilir. Bu yöntem ona evrendeki kutsal birliği (**unitas**) gösterecek ve kendi bireysel yaşamının bu birliğin bir parçası olduğunu idrak etmesini sağlayacaktır. Böylece insan, kendince **kader** olarak adlandırdığı gerçekliğin özüne vakıf olabilecek ve geleneksel **kader** anlayışındaki ezberini bozacaktır. İşte Seneca'nın, **Naturales Quaestiones**'te doğa olaylarını tek tek ele alıp incelerken ve bunların neden ve nasıl meydana geldiğini açıklarken, zihnindeki asıl düşünce budur.

Buradan hareketle, Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.1.1'de evrenin doğasına ilişkin bütün çalışmaları (**omnis de universo questio**), **caelestia**, **sublimia** ve **terrena** olmak üzere üç ana bölüme ayırır. Bunların ilki, yani **caelestia**, “gezegenlerin doğasını, göksel alev toplarını ve şeklini inceler. Ayrıca yine bu bölüm, göğün katı ve değişmez bir maddeden mi, yoksa seyrek ve ince bir maddeden mi oluştuğunu, kendi kendine mi hareket ettiğini, yoksa hareket mi ettirildiğini, göksel cisimlerin yıldızların altında ya da oldukları yerde sabit olup olmadığını, Güneş'in yılın dönemlerini belirlerken rotasında geri dönüp dönmediğini ve bu türden konuları ele alır.”²⁸¹ İkinci bölüm, günümüz bilim dünyasında meteorolojinin uğraş sahasına giren²⁸² **sublimia**, Seneca'nın ifadesiyle, “yeryüzü ile gökyüzü arasında meydana gelen hareketleri, yani bulutları, yağmuru, karı ve insanların yüreğini titreten gök gürlemelerini konu edinir. Kısacası havadan kaynaklanan ya da

²⁸¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.1.1: “... naturam siderum scrutatur, et magnitudinem, et formam ignium, quibus mundus includitur: solidumne sit coelum, ac firmae concretaeque materiae, an ex subtili tenuique nexum: agatur, an agat: et infra se sidera habeat, an in contextu sui fixa: quemadmodum sol anni vices servet: an retro flectat: cetera deinceps his similia.”

²⁸² A. Geikie, **a.g.e.**, s.321.

havanın maruz kaldığı tüm olaylar bu sahaya aittir.”²⁸³ Üçüncü bölüm ise **terrena**’dır ve “sularla, topraklarla, ağaçlarla..., (başka bir deyişle) yeryüzüne ilişkin ne varsa, bu çalışma sahasının konusudur.”²⁸⁴ Ne var ki **Naturales Quaestiones**’te işlenen doğa olaylarının seçimine, bunların incelenme yöntemine baktığımızda, eserin çatısının bu genel bölümlemeye göre düzenlenmediği ve kitapların yine buna uygun olarak sıralanmadığı göze çarpmaktadır.²⁸⁵ Bu yüzden kitapları işledikleri elementlere göre sınıflandırmak daha akla yatkın gözükmektedir; şöyle ki, 1., 2. ve 7. kitaplar ateş, 3. kitabın tamamı ve 4. kitabın bir kısmı su, bir kısmı hava, 6. kitap toprak merkezlidir. İçerik açısından baktığımızda ise 1. kitap gökyüzünde meydana gelen göktaşı,²⁸⁶ hale,²⁸⁷ gökkuşağı,²⁸⁸ yalancı güneş²⁸⁹ başta olmak üzere, Güneş ışığının farklı yansımalarından oluşan birtakım doğa olaylarının oluşum nedenlerini inceleyip doğanın nesneleri yansıtmaya kudretinden bahseder. 2. kitap evrenin kuşatıcılığı,²⁹⁰ hava olaylarındaki uyum ve yeryüzünün atmosferi beslemesi,²⁹¹ atmosfer katmanları,²⁹² gök gürültüsü ve yıldırım²⁹³ konularını inceler. 3. kitap farklı su tiplerini ve kaynaklarını,²⁹⁴ element olarak suyu,²⁹⁵ balıkları,²⁹⁶ suların farklı tatlarını ve sularda yaşayan canlıları,²⁹⁷ kükürtlü mağaraları, ölümcül ve kendine özgü başka nitelikleri olan suları ve yine bu türden nehirleri²⁹⁸ konu edinir. 4. kitap özellikle Nil Nehri’nin doğal yapısını,²⁹⁹ dolu³⁰⁰ ve kar³⁰¹ konusunu işler. 5. Kitap rüzgâr,³⁰²

²⁸³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.1.2: “Secunda pars tractat inter coelum terramque versantia. Haec sunt nubila, imbres, nives, et humanas motura tonitrua mentes: quaecunque aer facit patiturve.”

²⁸⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.1.2: “... de agris, terris, arbustis... quaerit,... de omnibus quae solo continentur.”

²⁸⁵ F. Toulze-Morisset, “La raison de Sénèque dans les ‘Naturales quaestiones’: ‘deus totus est ratio’”, **En deçà et au-delà de la “ratio”**, Ed. V. Naas, Actes de la journée d’étude, Université de Lille 3, 28 et 29 septembre 2001, Villeneuve-d’Ascq 2004, s.41-64.

²⁸⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.1.

²⁸⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.2.

²⁸⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.3; 6-8.

²⁸⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.9; 11-13.

²⁹⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.1-5.

²⁹¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.5-10.

²⁹² Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.5-11.

²⁹³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.12-31; 39; 49; 54-58.

²⁹⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.1-12; 21.

²⁹⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.13-16.

²⁹⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.17-18.

²⁹⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.19-20.

²⁹⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.21-27.

²⁹⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.1-2.

³⁰⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.4; 10.

³⁰¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.12.

kuvvetli esinti,³⁰³ dönemsel meydana gelen rüzgârları ve Etesia rüzgârlarını,³⁰⁴ bulutların harekete geçirdiği rüzgârlar,³⁰⁵ kasırgayı³⁰⁶ konu alır ve bütün rüzgârları kendi aralarında sınıflandırır.³⁰⁷ 6. kitap hem yazarının hem de başka filozofların depremle ilgili görüşlerine yer verir ve depremin bilimsel nedenlerini inceler;³⁰⁸ ayrıca, toprağın içerdiği zehirli elementleri de³⁰⁹ konu edinir. 7. kitap ise kuyruklu yıldızları ele alır ve onlarla ilgili bilimsel açıklamalarda bulunur.³¹⁰

Bütün bu kitaplar, ateş, hava, su ve toprak elementlerinin içkin olduğu doğa olaylarını neredeyse tüm ayrıntılarıyla incelemekte, Seneca'nın zamanına kadar ileri sürülen görüşleri neredeyse teker teker ele alıp işlemekte ve yer yer düşünürün eleştirilerine ya da kendi bilimsel görüşlerine yer vermektedir. Ama tezimizin 1. Bölümünde de özellikle belirttiğimiz gibi, Seneca her şeyden önce bir ahlak filozofudur. Bu yüzden, bu kitapların içeriğindeki bilimsel doğa araştırmalarının hiçbirini ahlak temelli bakış açısından soyutlayamayız. Zaten Seneca bu tür bir soyutlama yapılamayacağını eserin bütününe yayılmış bilimsel incelemelere eklediği ders verme amaçlı önsözlerle,³¹¹ sonsözlerle,³¹² aralara serpiştirdiği hikâyelerle,³¹³ adeta geçmişe³¹⁴ ya da günün Roma'sına³¹⁵ ahlakî bir pencere açma anlamını taşıyan aktarımlarla teyit etmiştir. Buradan hareketle, A. Geikie de, "Seneca'nın evrene ilişkin bilgi ediniminde ahlakî bir hedefi olmasaydı, kesinlikle doğa olaylarını incelemeye kalkışmazdı" diyerek bu konudaki fikrini beyan etmiştir.³¹⁶ Çünkü Seneca ve belki de bütün Romalı düşünürler, bilgiyi salt bilgi elde etmek için arzulayan Yunanlı filozoflar gibi düşünmemiş, her tür bilgiye yararcı bir bakış açısıyla yaklaştıklarından, edindikleri bilginin mutlaka insanın yaşamını kolaylaştıracak türde bir etkisinin olmasına özen göstermiştir. Bu yüzden Seneca da,

³⁰² Seneca, *Naturales Quaestiones* 5.1-7.

³⁰³ Seneca, *Naturales Quaestiones* 5.8.

³⁰⁴ Seneca, *Naturales Quaestiones* 5.9-11.

³⁰⁵ Seneca, *Naturales Quaestiones* 5.12-13.

³⁰⁶ Seneca, *Naturales Quaestiones* 5.14.

³⁰⁷ Seneca, *Naturales Quaestiones* 5.16-17.

³⁰⁸ Seneca, *Naturales Quaestiones* 6.5-27.

³⁰⁹ Seneca, *Naturales Quaestiones* 6.28.

³¹⁰ Seneca, *Naturales Quaestiones* 7.1-26.

³¹¹ Bkz. Seneca, *Naturales Quaestiones* 1.P.; 3.P.; 4.P.

³¹² Bkz. Seneca, *Naturales Quaestiones* 1.16-17; 2.59; 4.13; 5.18; 6.29-32; 7.30.3-7.32.

³¹³ Örneğin bkz. Seneca, *Naturales Quaestiones* 1.16; 4.2.13.

³¹⁴ Örneğin bkz. Seneca, *Naturales Quaestiones* 5.15.1.

³¹⁵ Örneğin bkz. Seneca, *Naturales Quaestiones* 1.16.

³¹⁶ A. Geikie, *a.g.e.*, s.xxxix.

eserinin bir başka satırında, bütün çalışmaların ve yazıların bir ahlak amacı olması gerektiğini söylerken, bu tavrıyla Romalı bir düşünür olduğunu açıkça belli etmiştir³¹⁷ ve dolayısıyla **Naturales Quaestiones**'te salt doğa olaylarını değil, onlar aracılığıyla kutsallığın saklı olduğu doğayı incelemeye başlamış ve böylece insanı tanrısal olanla temasa geçirip kendi insanî doğasını tanımasına, başka deyişle, tanrısal olanla karşılaştırıldığında ne kadar sınırlı olduğunu açıkça göreceği kendi doğası hakkında bilgi edinmesine ve böylece bedenindeki arzulara gem vurmasına, ruhunu bedenine köle olmaktan kurtarmasına, kısaca, modern bir deyişle, kendini gerçekleştirmesine neden olmak istemiştir. Çünkü kendisinin de belirttiği gibi, “en ağır kölelik, kişinin kendine köle olmasıdır (**sibi servire, gravissima servitus est**).”³¹⁸

Seneca'nun bu düşünme tarzı, yukarıda konularını özet olarak sunduğumuz kitaplarının her satırına sinmiştir. Doğaya bu düşünme tarzıyla yaklaşım Seneca'ya özgü bir yöntemi de beraberinde getirmiş ve bu yönteme uygun olarak her bir kitapta önce doğa olaylarının nedenleri sorgulanmış, daha sonra da bu olayların evrensel düzenin bir parçası olduğuna işaret edilerek doğanın kendi içinde tutarlı bir nedenler silsilesine ve kusursuz bir yapıya sahip olduğu kanıtlanmaya çalışılmıştır. Bu yöntemle birlikte anlaşılmaktadır ki, evrenin kusursuzluğunun kanıtı, onun bir parçası olan herhangi bir doğa olayının da kusursuz olmasıdır. Bu yüzden hiçbirini “gereksiz” ya da “kötü” gibi insanî sıfatlarla değerlendirmemek gerekir. Çünkü bütün kusursuzsa, bütünü oluşturan parçalar da kusursuzdur ve her biri bütünün kusursuzluğundan ya da kutsallığından pay almıştır. Doğaya, onu bilmek amacıyla yönelen insan, yüreklere korku salan, örneğin, yıldırımların ya da depremlerin oluşum nedenlerini farklı doğa filozoflarının görüşleri eşliğinde inceleyip öğrenmeye başladıkça,³¹⁹ hem yıldırımın, hem de depremin evrenin bütünlüğünde sadece tek bir doğa olayı olduğunu görecektir ve bu tür bir olayla yeniden karşılaştığında artık o olaydan korkmamasını da öğrenecektir. Çünkü zihnini olayın nedenleriyle düşünmeye ve onu bir bütün içinde değerlendirmeye alıştırdığında, bir depremin de o kusursuz düzende gerçekleştiğini ve dolayısıyla mutlaka kutsal bir akıl tarafından

³¹⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.1.

³¹⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.15.

³¹⁹ Örneğin farklı deprem sebepleri için bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.7-8 (su); 6.10-11 (ateş); 6.12-16 (hava); 6.18 (Seneca'ya göre hava).

yönetilmiş olduğunu anlayacaktır; hatta deprem korkusuyla yaşayıp ondan kaçmaya çalışmasının, o olayın bir parçası olduğu kutsal düzenden uzaklaşmak anlamına geldiğinin de ayırdına varacaktır. İnsan her şeyden önce bilmediği şeyden doğan korkunun en büyük korku olduğunu bilmelidir (**ex insolito formido est maior**).³²⁰ Örneğin, kişi depremin doğal yapısına aşina olmasıyla ve kendisi gibi onun da bu kutsal birliğin bir parçası olduğunu kavramasıyla, deprem korkusunu sona erdirecektir. Bu yüzden, Seneca'ya göre, korku verici doğal felâketlerin nedenlerini incelemek (**causas inquirere**) ve tüm zihnimizi bu amaca yöneltmek insanın yararınadır.³²¹

Zihin korkudan arındığında ve doğaya daha net gözlerle baktığında, aslında her bir doğa olayının özündeki faydayı da görecektir. Örneğin önceden sadece yakıp yıkan olarak değerlendirdiği rüzgârların oluşum nedenlerini incelerse, görecektir ki, aslında rüzgârlar yeryüzünün ve gökyüzünün ısınıp ayarlamakta, suları hareketlendirmekte, toprağın ekinini, ağacını besleyip ürün vermesini sağlamakta,³²² havanın şişmesini önleyip canlıların soluyabileceği niteliğe kavuşturmaktadır.³²³ Rüzgârın faydasını bu şekilde öğrenen insan, Tanrı'nın rüzgârı onlara denizleri donanmalarla doldursunlar diye vermediğini de anlayacaktır.³²⁴ Bundan başka yine doğaya yönelip Mısır'ın can suyu Nil'in yılın hangi dönemlerinde ve nasıl taşıdığını, bu taşkınlığın aslında kurak Mısır topraklarını nasıl da canlandırdığını incelerse,³²⁵ doğada eksik ya da bütünden kopuk hiçbir şey olmadığını, kendisi de dâhil olmak üzere, her parçanın aslında başka bir parçanın tamamlayıcısı olduğunu kavrayacaktır.

Seneca'ya göre, hiçbir dış etken doğadaki düzeni bozamaz ya da yoldan çıkaramaz, çünkü doğayı meydana getiren her öge başka bir ögenin nedeni ya da sonucudur; başka deyişle, doğadaki düzen, bu düzeni meydana getiren her öge kopmaz bir neden – sonuç bağıyla birbirine bağlı olduğu için, tutarlıdır. Seneca Tanrı'yı, evrendeki her şeyin kendisine bağlandığı ve kendisinden bütün nedenlerin çıktığı kudret olarak gördüğüne³²⁶ ve yine Tanrı'nın doğadaki her şeye görüntüsünü,

³²⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.3.2.

³²¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.3.3.

³²² Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.18.12.

³²³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.18.1.

³²⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.18.4.

³²⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.1-2.

³²⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.45.1.

gücünü ve nedenini verdiğini düşündüğüne göre,³²⁷ doğadaki tutarlılık da tanrısal olmalıdır. Öyleyse, kişinin zihnî yükselişi için mutlaka temasa geçmesi gereken doğadaki bu tanrısal tutarlılığa, gerek genel Stoa felsefesinden, gerekse **Naturales Quaestiones**'ten hareketle kader adını vermek yanlış olmaz. Çünkü Cicero'nun da bildirdiği gibi, Stoacılar “her şeyin kadere göre oluştuğunu söylemiştir.”³²⁸ Onlara göre, ne duaların, ne de tanrıların, kaderin yönettiği evreni değiştirme ayrıcalığı vardır, her şey kaderin istediği gibi olur. Onda nedensiz sonuç olmamakla birlikte, her sonuç da başka bir şeyin nedeni olur; dahası onda öyle bir zincir vardır ki, canlı olsun olmasın her şey bu zincirle kutsal bütüne varır.³²⁹ Anlaşıyor ki, Stoa felsefesine göre, kader kutsal olmakla birlikte evrensel doğadaki nedenler silsilesinin bozulmaz ve rotasından sapmaz tutarlılığından başka bir şey değildir.³³⁰

O halde birisi, kadere göre işleyen evrensel doğadaki nedenleri bilirse, sonuçları da bilebilir, çünkü doğadaki her şey tanrısal akıldan pay almış olup, oluşması gerektiği için oluşmuştur, başka deyişle, sarsılmaz kaderin yönettiği doğada ne olacaksa olacak, ne olmayacaksa olmayacaktır.³³¹ Buradan kaderin asla değişmeyeceği (değiştirilemeyeceği) sonucuna vardığımıza göre,³³² ona “zorunluluk” adını da verebiliriz.³³³ Dahası Stoacılara göre, evrenin özü ateş olduğundan ve bu ateş de edilgen veya yıkıcı değil, aksine kutsal birliği ve nesneler âlemini sürekli canlı kılacak ölçüde yaratıcı ve aklî olduğundan ötürü onu yönlendiren kader de aklî olmalıdır. Stoacılığın kurucusu olan Zenon'un da bildirdiği gibi, kader, maddeyi harekete geçiren güçtür ve bu yüzden ona hem “tanrısal öngörü”, hem de “doğa” denilebilir.³³⁴ Chrysippus'un tanımına göre, kader, evreni yöneten zihnî güçtür³³⁵ yani başka deyişle, “evrenin aklısıdır”,³³⁶ “evrende tanrısal öngörüye uygun bir şekilde

³²⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.46.1.

³²⁸ Cicero, **De Fato** 15.33: “[Stoici] omnia fato fieri dicunt.”

³²⁹ E. V. Arnold, **a.g.e.**, s.200.

³³⁰ Bkz. Diogenes Laertius 7.149; Cicero, **De Divinatione** 1.55.125; Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.36; **Epistulae Morales** 19.6; 2.35.2.

³³¹ E. V. Arnold, **A.e.**

³³² Servius, **Ad Vergilii Aeneadem** 1.257.

³³³ Aetius, **Placita Philosophiae** 1.27.5.

³³⁴ Aetius, **Placita Philosophiae** 1.27.5.

³³⁵ Aetius, **Placita Philosophiae** 1.28.3.

³³⁶ Aetius, **Placita Philosophiae** 1.28.3: “εἰμαρμενὴ ἐστὶν ὁ τοῦ κόσμου λόγος”

yönetilen olayların yasaıdır”,³³⁷ “dün olmuş olanların, bugün olanların ve yarın olacak olanların yasaıdır.”³³⁸

Seneca, **Naturales Quaestiones**’te, Stoacıların yukarıdaki, kaderle ilgili yorumlarına benzer şekilde “kader tektir” (**fatum unum est**) der.³³⁹ Bu yüzden, herhangi bir doğa olayı kaderi değiştiremez, Seneca’nın örneğiyle söylersek, “kader yıldırımla değiştirilemez. (**fatum fulmine mutari non potest**)” çünkü yıldırım da kaderin parçalarından biridir (**fulmen ipsum fati pars est**).³⁴⁰ Doğadaki hiçbir şey kaderden bağımsız değildir, tersine kentler, kara parçaları, kıyılar ve deniz bile kaderin hizmetindedir (**urbes oraeque terrarum et litora et ipsum mare in servitute fati veniunt**).³⁴¹ Denizin dalgası ahlaken çökmüş insanlığın üzerine kabarak değil, **kaderle** gelir, çünkü o dalga da kaderin aracıdır (**haec fatis mota, non aestu, nam aestus fati ministerium est**).³⁴² Yine Seneca’ya göre, kader “her şeyin ve her eylemin uyduğu, hiçbir gücün bozamadığı zorunluluksa,” (**necessitas rerum omnium actionumque**)³⁴³ duayla da yönlendirilemez, o ne olursa olsun kendi yasaını uygular (**fata... ius suum peragunt nec ulla commoventur prece**).³⁴⁴ dahası “doğada kesin bir düzen varsa, ne kefaretlar ne kurbanlar alâmetlerin sunduğu tehlikeleri geri püskürtebilir, çünkü onlar kaderle çatışamaz, tersine hepsi kaderin yasaına bağlıdır.”³⁴⁵

Seneca’ya göre, doğadaki her olayı kapsayan kader, başlangıçtaki rotasını (**cursum irrevocabilem**) hep korur ve belirlenmiş yolunda seyrederek (**ingesta ex destinato fluunt**). Sel suyu bir kez coşup da akmaya başladı mı, artık geriye dönmez, aynı şekilde kaderin bitimsiz silsilesi de (**fati aeterna series**) nesnelerin düzenini (**ordinem rerum**) bir kez yerine oturtmuş ve işletmeye başlamışsa, artık

³³⁷ Aetius, **Placita Philosophiae** 1.28.3: “η, λογος των εν τω κοσμω προνοια διοικουμενων.”

³³⁸ Aetius, **Placita Philosophiae** 1.28.3:

“η, λογος, καθ’ον τα μεν γεγονοτα γεγνε, τα δε γινομενα γινεται, τα δε γενησομενα γενησεται.”

³³⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.34.4.

³⁴⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.34.4. Karş. Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.37.2: “Bir doğa olayı, kadere karşı olamaz, aksine o da kaderin bir parçasıdır.” (non est hoc contra fatum, sed ipsum quoque in fato est)

³⁴¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.1.14.

³⁴² Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.28.4.

³⁴³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.36.1.

³⁴⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.35.2.

³⁴⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.38.3: “si fati certus est ordo, expiationes procurationesque prodigiorum pericula avertant, quia non cum fato pugnant, sed et ipsae in lege fati sunt.”

geri dönüş yoktur. Bu yüzden ilk yasa, verilen karara uymaktır (**haec prima lex est, stare decreto**).³⁴⁶ Bu, doğanın bütün iştirakçileri için geçerlidir, dolayısıyla insan için de.

2.2.3 Kehanet ve Her Şeyin Nedeni Olarak Tanrı

Seneca³⁴⁷ **Naturales Quaestiones**'in ikinci kitabında kaderin nesneler üzerinde egemen olduğu fikrini desteklemek için yıldırımlar ve kehanet konusunu ele alır. Bu konuya geçmeden önce, Seneca'nın buradaki yaklaşımına temel oluşturacak ölçüde **kehanet** kavramının kökenini, Roma'daki durumunu ve Seneca'nın da bağlı bulunduğu Stoa felsefesindeki yerini inceleyelim.

Cicero'nun tanımıyla söylersek, gelecekte gerçekleşecek olayları önceden hissetme ve bilme (**praesensio et scientia rerum futurarum**) anlamındaki, Yunanların **μαντική** dediği, kehanet ilmi,³⁴⁸ mitolojik kahramanlar dönemine kadar gitmekle birlikte başta Romalılar olmak üzere farklı halklar tarafından muteber kabul edilmiştir.³⁴⁹ Cicero'ya göre, kehanetin tanrısal bir lütuf olduğu, Yunancadaki **μανία** (çılgınlık) kelimesinden türeyen **μαντική** teriminden farklı olarak, Latincedeki **kehanet** anlamındaki **divinatio** teriminin **divus** (tanrısal) kelimesinden türemesinden de anlaşılabilir.³⁵⁰ Ayrıca Y. Bonnefoy'un da bildirdiği gibi,³⁵¹ Cicero'nun eserlerinde yine kökü itibarıyla **divinatio** terimiyle türdeş olan **divinus** teriminin içerdiği ilk anlam **kâhin**'dir. Oysa semantik açıdan incelediğimizde **divinus** sıfatı

³⁴⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.35.2. Karş. Heraclitus, Fragman 33.

³⁴⁷ Örneğin bkz. Seneca, **Epistulae Morales** 16.4-5; 19.6.

³⁴⁸ Ancak Seneca kehanet konusunu işlediği **Naturales Quaestiones**'in ikinci kitabında **divinatio** terimini sadece iki kere kullanır. Bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.32.4: “fortuita, et sine ratione vaga, divinationem non recipiunt”; 2.33.1: “Prima pars ad formulam pertinet, secunda ad divinationem, tertia ad propitiandos deos.”

³⁴⁹ Cicero, **De Divinatione** 1.1. Karş. **De Legibus** 2.32.

³⁵⁰ Cicero, **De Divinatione** 1.1. Ancak Cicero, **Lucullus** 126'da kehanetin (divinatio) geleneğin anlattığı anlamda olmadığını, kaderin, söylendiği gibi, her şeyi kapsamadığını ve evrenin tanrısal istençle yaratılmadığını söyler.

³⁵¹ Y. Bonnefoy, **Roman and European Mythologies**, tr. by W. Doniger, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1992, s.94.

ilkın ‘tanrısallığa özgü’ anlamındadır.³⁵² O halde Cicero’nun kullandığı **divinus** terimi, kökü itibariyle, uğraştığı kehanet ilmiyle tanrısallıktan pay alan kâhini işaret eder. Bu yüzden Cicero **tanrısallık** anlamındaki **divinitas** terimini **kehanet** anlamındaki **divinatio** terimi yerine de kullanabilmiştir.³⁵³ Bu da, ileride açıklayacağımız gibi, kehanet ilminin Stoa felsefesinde insanla tanrısallık irade arasında bir nevi köprü oluşturduğu düşüncesiyle tutarlıdır.

Roma’da kehanet anlayışı dinî ritüellerde ve devletin siyasî yaşamında etkili olmuştur. Cicero’ya göre, Romalılar kehanet ilmine fazla güvenmiş (**divinationi... plus confidimus**) ve onda hatalı hiçbir şey olmadığına inanmıştır.³⁵⁴ Roma halkının dininin (**populi Romani religio**) ritüellerle birlikte kehanetlerden (**auspices**³⁵⁵) oluştuğunu söyleyen³⁵⁶ Cicero kuşların ve diğer alâmetlerin de dâhil olduğu kehaneti Romalıların ilminden (**disciplina nostra**) saymakla beraber³⁵⁷ ona pek çok yerde, pek çok kere, özel ve kamuya özgü işlerde başvurulduğunu söyler.³⁵⁸

Bu denli ilgi görmüş olan kehanet ilmini yöntem olarak incelediğimizde Roma’daki kâhinlerin tanrılara soru sormadığını, onlarla doğrudan iletişime geçmeden sadece doğadaki nesneleri ve olguları yani iç organları, kuşları ve yıldırımları gözlemlediğini görürüz. Bu yüzden Roma’daki kehanet ilmini tanrılarla kurulan çift taraflı değil, tek taraflı bir ilişki olarak değerlendirmek gerekir.³⁵⁹ Bu kehanet yöntemlerinden bir kısmı Etrüskler tarafından bulunmuş, bir kısmı da Babil’den Yunanistan’a, oradan da Roma’ya geçmiş olup farklı şekillerde uygulanmıştır.³⁶⁰ Kurban edilen hayvanların iç organlarına bakıp yorumlama (**haruspicium** ya da **haruspicina**), kuşların hareketlerini yorumlama (**augurium**) ve yıldırımları yorumlama Roma’da öne çıkan kehanet türleridir.

³⁵² Örneğin bkz. Lucretius 1.154; 2.609; 4.1233; Plautus, **Bacchides** 4.9.2; Caesar, **Bellum Gallicum** 2.31.2.

³⁵³ Örneğin bkz. Cicero, **De Divinatione** 2.80.

³⁵⁴ Cicero, **Epistulae Ad Familiares** 6.6.4. Karş. **Epistulae Ad Quintum Fratrem** 3.2.1.

³⁵⁵ “Kuş” anlamındaki **avis** ismiyle “izlemek” anlamındaki **spicere** fiilinden oluşan **Auspex** ilkin “kuşların uçuşunu izleyip yorumlama” anlamındadır, ancak genel olarak “kehanet” anlamında da kullanılmıştır. Örneğin bkz. Cicero, **De Natura Deorum** 3.5.

³⁵⁶ Cicero, **De Natura Deorum** 3.5.

³⁵⁷ Cicero, **De Legibus** 2.32. Karş. **Epistulae Ad Familiares** 6.6.3.

³⁵⁸ Cicero, **De Natura Deorum** 2.162.

³⁵⁹ J. R. Jannot, **Religion in Ancient Etruria**, University of Wisconsin Press, 2005, s.178.

³⁶⁰ S. Cunningham, **Divination for Beginners: Reading the Past, Present & Future**, Llewellyn Worldwide Publishers, 2003, s.21.

Bu kehanet türlerinden kısaca bahsetmek gerekirse, ilki yani kurban edilen hayvanların iç organlarına (**exta**) bakıp yorum yapma geleneği Mezopotamya kökenli olmak üzere, Etrüsk kültürü üzerinden Roma'ya gelmiştir.³⁶¹ Cicero'nun Etrüsklerin yaşadığı bölge olan Etruria'ya özgü gördüğü bu ilimle (**disciplina... ex Etruria scientia**)³⁶² uğraşan kâhinlere **haruspex** (Etrüskçesi **netsvis**³⁶³) denirdi.³⁶⁴ **Haruspex**'in bu ilim esnasında kullandığı yöntem kimi arkeolojik buluntulardaki resimlerden bilinmektedir. Örneğin bu ilmin öğrencilere öğretilmesinde kullanıldığı düşünülen, yüzeyindeki her biri gökyüzünün bir kısmını simgeleyen oyuklara göre farklı kısımlara ayrılmış temsili bir karaciğer buluntusu bize bu ilmin hem yöntemini hem de amacını gösterir. Buna göre karaciğerin üzerinde çizilen her kısma bir tanrının adı yazılır ve o kısım o tanrının gökyüzünde hükmettiği alanı simgelerdi.³⁶⁵ Başka deyişle, **haruspex** kurbanın iç organlarından özellikle de karaciğeri incelerken aslında tanrıların yaşadığı düşünülen gökleri incelemiş olurdu.

Bilhassa tanrısal cezaları önceden bildiren³⁶⁶ **Haruspex**'ler Roma'da yaygın bulunmakla birlikte **augur**'lar (kuşbilociler) gibi siyasî bir otorite olamamış ve din adamı (**sacerdos**) sayılmamıştı.³⁶⁷ Buna karşılık Roma'da senatus bu ilmin kentin kurucu ailelerine mensup olan Etrüsklü gençlere öğretilmesi gerektiği kararını almışsa da zaman içinde eğitilmiş Romalılar arasında tümünden saygınlığını yitirmesine engel olamamıştır.³⁶⁸

Diğer bir kehanet yöntemi ise kuşların hareketlerini yorumlama olarak tanımlayabileceğimiz **augurium**'dur. “Kuş” anlamındaki **avis** ismiyle “konuşmak” anlamındaki **garrio** fiilinin birleşiminden oluşan³⁶⁹ **augur** kökü aynı zamanda “bu kehanet ilmiyle uğraşan kâhin” anlamına gelir. Cicero yukarıda bahsettiğimiz

³⁶¹ K. McGeough, **The Romans: New Perspectives**, Abc-Clio Publishers, 2004, s.252. Bkz. Cicero, **In Catilinam** 3.8.19; **De Legibus** 2.21.

³⁶² Cicero, **De Divinatione** 1.3; 91; 2.11; 75.

³⁶³ G. Barker - T. Rasmussen, **The Etruscans**, Blackwell Publishing, 2002, s.228.

³⁶⁴ Örneğin bkz. Cicero, **De Divinatione** 1.39.85; Plautus, **Amphitruo** 5.2.2; Vergilius, **Aeneis** 11.739. Bu kâhinlere iç organları (**exta**) incelediklerinden ötürü **extispices** de denmiştir (Cicero, **De Divinatione** 2.11; 18; 28).

³⁶⁵ L. Bonfante, **Etruscan Life and Afterlife: A Handbook of Etruscan Studies**, Wayne State University Press, 1986, s.265.

³⁶⁶ Plinius, **Naturalis Historia** 2.147.

³⁶⁷ W. Smith, **A School Dictionary of Greek and Roman Antiquities**, Harper & Brothers Publishers, New York, 1851, s.171.

³⁶⁸ W. Smith, **A.e.** Örneğin bkz. Cicero, **De Natura Deorum** 1.71; **De Divinatione** 2.51.

³⁶⁹ J. B. Opdycke, **Mark My Words: A Guide to Modern Usage and Expression**, Taylor & Francis, 1949, s.66.

haruspex'leri Etrüsk kökenli saymakla birlikte, **augur**'ları “bizim augur’lar” (**nostri augures**) şeklinde betimleyerek³⁷⁰ söz konusu ilmin Romalı kimliğine vurgu yapar. **Augur**’luk Roma kültürüne öylesine nüfuz etmiştir ki, Latince “kehanet alâmetlerine bakmak” anlamında **augurare** ve **augurari** fiilleri kullanılır olmuştur.³⁷¹

Augur’ların ne zamandan beri Roma devletinde muteber kabul edildiği bilinmemektedir. Ancak bu kehanet ilmini Roma’nın ilk kralıyla ilişkilendiren görüşe göre efsanevî Romulus’un Roma’nın kuruluşundaki üç eski kavimde yetişen üç, yine efsanevî kral Numa’nın iki **augur**’u bulunmaktadır.³⁷² Zaman içinde bu sayı beş tanesi Plebs’ten (halk sınıfı) olmak üzere dokuza, Sulla döneminde on beşe çıkmış ve Augustus döneminde sınırsız olmuştur.³⁷³ **Augur**’lar cumhuriyet döneminde diğer din adamları gibi Patricii (soylu sınıfı) tarafından Comitia Curiata’da (Patricii meclisi) seçilmiş olup bu görevi ömür boyu yürütmüştür.³⁷⁴

Augur’ların devlet içinde iki görevi vardır. Ziyadesiyle önemli olan ilk görev tanrılar tarafından yollandığı düşünülen doğaüstü işaretleri gözlemlemek, kaydetmek ve kurban törenlerini düzenleyip diğer dinî ritüellerin işleyişini sağlamaktır. İkinci görev ise yetkili magistratus’lara (bakan) yine dinî konularda yardımcı olmaktır.³⁷⁵ **Augur**’ların devlet kademesinde bu denli ilgi görmesi, üzerinde çalıştıkları ilmin Roma’da ne denli saygınlıkla karşılandığını ve ciddiye alındığını gösterir. Nitekim Cicero da **augur**’ların büyük bir yetkiye (**magna augurum auctoritas**) sahip olduğunu³⁷⁶ ve birçok şeyi öngörebildiğini (**multa augures provident**)³⁷⁷ söylemiştir.

Roma’da öne çıkan üçüncü kehanet türü ise yıldırımları yorumlamadır. Seneca’nın **Naturales Quaestiones** 2.32-39’da bilhassa üzerinde durduğu bu kehanet türü için Latin dilinde, **haruspicum** ve **augurium** gibi özel bir terim kullanılmamıştır. Klâsik dönem Latin edebiyatı incelendiğinde, Seneca’nın bu ilim

³⁷⁰ Cicero, **De Natura Deorum** 2.10.

³⁷¹ Örneğin bkz. Cicero, **In Verrem** 2.2.18; **Pro Murena** 65; **De Oratore** 1.95; **Orator** 41.

³⁷² W. Smith, **a.g.e.**, s.44

³⁷³ W. Smith, **A.e.**

³⁷⁴ W. Smith, **A.e.**

³⁷⁵ W. Smith, **A.e.**

³⁷⁶ Cicero, **De Natura Deorum** 2.10. Cicero **De Divinatione** 1.33’te aynı yakıştırmayı **haruspex**’ler için de yapar (**haruspicum disciplinae magna accessit auctoritas**). Karş. **De Divinatione** 1.36; 72.

³⁷⁷ Cicero, **De Natura Deorum** 2.163. Karş. **De Divinatione** 2.74.

için yapmış olduğu üçlü bölümlemeden (gözlemleme, yorumlama ve tanrıları teskin etme)³⁷⁸ ilk ikisi için farklı ifadeler kullanıldığı görülür. Örneğin **in fulguribus observatio** (yıldırımların gözlemlenmesi),³⁷⁹ **Etrusca observatio in fulguribus** (Etrüsklerin yıldırım gözlemi)³⁸⁰ ve **fulgurum interpretatio** (yıldırımların yorumlanması)³⁸¹ vb. Geç dönem Latincesinde ise, bu ilim için **fulguratura** teriminin kullanıldığını görüyoruz.³⁸² Bu ilmin uygulayıcıları olan kâhinlerle ilgili de **fulgura interpretans** (yıldırımları yorumlayan)³⁸³ ifadeleriyle karşılaşılır, ancak nadiren de olsa “yıldırımları yorumlayan kâhin” anlamında **fulgurator** terimi de kullanılmıştır.³⁸⁴

Seneca’nın da bildirdiği gibi Etrüskler yıldırımları yorumlama konusunda en üst düzeyde ilim sahibiydi.³⁸⁵ Hatta Plinius Etrüsklerin yıldırımları yorumlama bilgisinin, belli bir günde meydana gelecek diğer yıldırımları önceden tespit edecek ölçüde gelişmiş olduğunu aktarır.³⁸⁶ Etrüskler yıldırımları yorumlarken gökyüzünü genel olarak iki kısma ayırıyordu: **Pars familiaris** (Etrüsklere ait kısım) ve **pars hostilis** (düşmana ait kısım).³⁸⁷ Plinius’un aktardığına göre, Etrüskler yıldırım gözlemi esnasında gökyüzünü on altı kısma bölerdi: İlk kısım, kuzeyden ekvatorial gündoğumuna, ikincisi güneye, üçüncüsü ekvatorial günbatımına, dördüncüsü ise geri kalan tüm kısımları kapsayacak şekilde batıdan kuzeye uzanırdı. En korkunç yıldırımlar batıdan kuzeye doğru uzanan kısımda meydana gelirdi. Yıldırımlar göğün ilk kısmından doğup yine ilk kısmına geri dönerse, bu talihli bir olayı, diğer kısımlarda meydana gelen yıldırımlar ise talihsiz bir olayı işaret ederdi.³⁸⁸ Etrüsklerin, göğü dikkatli bir şekilde incelemeye ve yıldırımları yorumlamaya dayanan bu kehanet ilmi de, kuş ve iç organ biliciliği gibi, Roma’nın din anlayışında önemli bir yer edinmişse de, bu ilimle meşgul olan kâhinler Roma devletinde resmî görev almamıştır.

³⁷⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.33.1: “exploremus... interpretemur... exoremus.”

³⁷⁹ Cicero, **De Divinatione** 2.42.3. Karş. 2.42.5.

³⁸⁰ Plinius, **Naturalis Historia** 1.2.69.

³⁸¹ Plinius, **Naturalis Historia** 2.54.141.

³⁸² Servius, **In Vergilii Aeneidos** 1.42.

³⁸³ Cicero, **De Divinatione** 1.6.12.

³⁸⁴ Örneğin bkz. Cicero, **De Divinatione** 2.53.109; Apuleius, **De Deo Socratis** 7.9; **De Mundo** 37.8.

³⁸⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.32.1.

³⁸⁶ Plinius, **Naturalis Historia** 2.54.141.

³⁸⁷ S. I. Johnston, **Religions of the Ancient World: A Guide**, Harvard University Press, 2004, s.386.

³⁸⁸ Plinius, **Naturalis Historia** 2.54.141.

Seneca'nın da dâhil olduğu Stoacılar, Socratesçi geleneğe³⁸⁹ uyarak, Roma'da öne çıkan bu üç kehanet türünü genel olarak olumlu bir gözle değerlendirmiş, kâhinlerin doğa olaylarından edindiği geleceğe ilişkin bilgileri kayda değer bulmuş ve E. V. Arnold'ın deyimiyle, bu bilgi edinim tarzını Stoacılığın bir nevi kalesi saymıştır.³⁹⁰ Diogenes Laertius'un aktardığı gibi, Panaetius dışındaki eski Stoacılar, özellikle Zenon, Chrysippus, Posidonius ve Athenodorus eserlerinde, tanrısal öngörü var olduğu için kehanetin ilminin de gerçek olduğunu ve bu ilim sayesinde varılan sonuçların ciddiyetle değerlendirilmesi gerektiğini söylemiştir.³⁹¹ Zira Stoa düşüncesine göre, insanlar ile Tanrı arasında kutsal bir bağ vardır ve Tanrı bu bağ kapsamında insanlara tüm çağları kapsayan kutsal bilgisinden bir pay verir, başka deyişle, onlara gelecekte bir işaret sunar. Bu da, Cicero'nun yorumunda da geçtiği gibi, Stoa düşüncesine göre tanrıların sık sık ortaya çıkması anlamına gelmekle birlikte onların hem devletlere hem de tek tek insanlara yardım ettiklerini kanıtlar,³⁹² ayrıca kaderin doğası da (**natura fati**) ancak kehanet fikriyle (**divinationis ratio**) anlaşılabilir.³⁹³ Sonuç olarak Stoacılar, üzerinde durdukları en temel kavramlar olan **tanrısal öngörü (providentia)** ve **kader'i (fatum)** kavramsal açıdan desteklediği için kehanetin varlığını savunmuştur, diyebiliriz.

Seneca kehanet ilmine olumlu yaklaşan Stoa düşüncesine uygun olarak bu ilmin insanlarla Tanrı arasındaki kutsal bir iletişim aracı olduğu fikrini temel alır ve **Naturales Quaestiones**'te ikinci kitabın önemli bir bölümünü (2.16-31; 47-53; 57) gelenek tarafından kehanet alâmeti olarak yorumlanan yıldırımlarla ilgili bilimsel açıklamalara ayırır, daha sonra tanrısal iradenin insanlara farklı doğa olayları, ama özellikle de yıldırımlar aracılığıyla geleceğe ilişkin haber verip vermediği konusunu işler. Seneca burada, **kehanet** ilminde uzmanlaşmış olan Etrüsklerin³⁹⁴ dinî inanışlarını eleştirel bir gözle yorumlayarak yıldırımların bizzat Tanrı tarafından fırlatılmadığı, farklı alâmetlerin birbiriyle ya da değişmesi mümkün olmayan kaderle

³⁸⁹ Örneğin Xenophon'un aktardığına göre, Socrates de kuşların tanrılar tarafından insanlara gönderilen uyarıları taşıma görevini yürüttüğünü düşünmüş ve etrafındaki kişilere bu tanrısal uyarılara göre davranmaları gerektiğini söylemiştir. Bkz. Xenophon, **Memorabilia** 1.1.3-5. Ayrıca karşı. Cicero, **De Divinatione** 1.5; **De Fato** 33.

³⁹⁰ E. V. Arnold, **a.g.e.**, s.227. Karşı. Cicero, **De Divinatione** 1.6.

³⁹¹ Diogenes Laertius 7.149.

³⁹² Cicero, **De Natura Deorum** 2.166. Karşı. 3.14; 15;

³⁹³ Cicero, **De Fato** 11.

³⁹⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.32.1. Karşı. Cicero, **Epistulae Ad Familiares** 6.6.3.

çelişmediği sonucuna varır ve Tanrı'nın gerçek niteliği üzerinde durarak onu doğadaki bütün olayların, başka bir deyişle, bütün nedenlerin nedeni (**causa causarum**) olarak görür. Bu, doğada kutsal bir bütünlük ve nedenler silsilesi olduğunu öne süren, dahası Tanrı'yı da bizzat doğa olaylarının aslı kaynağı olarak gören Stoa felsefesine tümüyle uygun bir yaklaşımdır.

Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'teki yıldırımların kehanet yönüyle ilgili görüşlerine bakarsak, ilkin filozofun yıldırımların geleceği önceden bildirdiğini (**quod futura portendunt**), ancak tek tek olayların işaretlerini sunmadığını (**nec unius tantum aut alterius rei signa dant**), kaderde yazılı olan olaylar silsilesine uyarak haber verdiğini (**totum factorum sequentium ordinem nuntiant**)³⁹⁵ düşündüğünü görürüz, başka deyişle, Seneca'ya göre, yıldırımlar insanlara tek bir parçanın değil, parçaların oluşturduğu bütünün bilgisini verir ve yıldırımların önceden verdiği haberler birbiriyle çelişmez, zaten gerçekleşecek olan olayları bildirdiklerinden ötürü, onlara ilişkin hiçbir kehanet evrensel doğadaki neden – sonuç ilişkisinden ve kaderden kopuk olamaz. Seneca bu konudaki düşüncelerini detaylandırırken ilkin Stoacılar ile Etrüskler arasındaki yıldırımları yorumlama farkından (**inter nos et Tuscos... interest**) bahseder. Seneca'ya göre, temel fark, yıldırımların kutsal olup olmadığı üzerinedir. Nitekim Stoacılar bulutların çarpıştığını ve buna bağlı olarak yıldırımların fırlatıldığını düşünürken, Etrüskler bulutların, yıldırımlar gönderilsin diye (**ut fulmina emittantur**)³⁹⁶ çarpıştığını düşünmüştür. Seneca'ya göre, Etrüsklerin böyle düşünmüş olmasının nedeni, her şeyi Tanrı'ya bağlamalarıdır (**nam... omnia ad Deum referant**);³⁹⁷ bu yüzden onlara göre olaylar gerçekleştiği için işaretler verilmez aksine işaret verileceği için olaylar gerçekleşir.³⁹⁸ Seneca ise, bir işaret de sunsa, doğal bir netice de olsa, yıldırımın oluşumunda aynı mantığın (**eadem... ratione**) geçerli olduğuna inanır. “Tanrı tarafından yollanmadıkça nasıl işaret verebilirler?”³⁹⁹ diye soran Seneca, benzer şekilde kuşların da insanlarla karşılaşmak için hareket etmese de, neticede hayırlı ya da hayırsız bir işaret

³⁹⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.32.1.

³⁹⁶ Seneca'ya göre Etrüskler ve Stoacılar, her ne şekilde olursa olsun, “yıldırımların gönderilmesi” konusunda hemfikir olmalıdır. Zira filozofun her iki kesimin görüşünü aktarırken kullandığı **emittere** fiili “göndermek”, “yollamak” anlamlarındadır. Dahası bu fiil her iki durumda da edilgen yapılı (**emitti** ve **emittantur**) kullanılmıştır.

³⁹⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.32.2

³⁹⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.32.2

³⁹⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.32.2: “Quomodo ergo significant, nisi a Deo mittantur?”

sunduğunu ve Tanrı'nın kuşları hareket ettirmedini söyler, ona göre, Tanrı bu kuşlardan bazılarını geleceği haber verme yeteneği vermekle uğraşıyorsa, değersiz bir işin tatbikçisi (**pusillae rei ministrum**)⁴⁰⁰ ya da asıl görevi dışında hareket eden (**otiosum**)⁴⁰¹ bir güç olur.⁴⁰² Seneca burada, kuşların hareketleri de dâhil olmak üzere, her şeyin kutsal bir kudretle (**divina ope**) gerçekleştiğini düşünür, ancak kuşların kanatları bizzat Tanrı tarafından idare edilmez (**non a Deo pennae avium reguntur**).⁴⁰³ O halde anlaşılıyor ki, filozofa göre, tanrısal güç vardır ama tek tek olaylara karışmaz ve onları doğrudan etkilemez, o ardı sıra meydana gelen tek tek olayları bir bütün olarak yönetir. Bu yüzden Tanrı belirtileri (**indicia**) her bir taraftan gelecek şekilde yollar, bunlardan bazıları bize tanındık (**quaedam familiaria**), bazıları yabancı (**quaedam ignota**) gelir. Neticede olan bir şey (**quidquid fit**), gelecekte olacak başka bir şeyin işaretidir (**alicuius rei futurae signum est**).⁴⁰⁴ O halde Seneca'ya göre, doğada doğal olarak birbirini izleyen iki olaydan, ilki ikincisini ne kadar işaret edebilirse, yıldırımlar da insan ya da toplum yaşantısına ilişkin o kadar önceden haber verebilme niteliğini haizdir.

Seneca **Naturales Quaestiones** 2.33.1'de yıldırımların kâhince değerlendirilmesini üçe böler: Buna göre ilkin yıldırım incelenir, sonra yorumlanır, en sonunda da ondan edinilen bilgiye göre tanrılar teskin edilir. Buna bağlı olarak insanlar tanrılardan iyilik ihsan etmelerini kötülüğü kovmalarını, vadettiklerini yerine getirmelerini ve savurdıkları tehditleri geri çekmelerini bekler.⁴⁰⁵ Görüldüğü gibi, Seneca eserin bu bölümünde kehanet amacıyla gözlemlenen doğa olaylarının

⁴⁰⁰ Karş. Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.2

⁴⁰¹ Seneca burada “resmî görevde olmama”, “serbest olma” manalarındaki **otiosus** sıfatını kullanarak Tanrı'nın buradaki gibi, tek tek olaylarla uğraşmasının, asıl görevinin dışında hareket etmesi anlamına geldiğini düşünüyor olmalıdır. Tanrısal düzenin asıl işleyişine eserin ilerleyen kısmında değinilir.

⁴⁰² Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.32.3.

⁴⁰³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.32.4

⁴⁰⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.32.4.

⁴⁰⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.33.1. Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.33.1. Seneca, buradaki “iyilikler” (**bona**) ile eşitlenen “vaatler” (**promissa**) ve “kötülükler” (**mala**) ile eşitlenen “tehditler” (**minae**) ikiliğini **Naturales Quaestiones** 3.P.10-11'de de birlikte kullanıyor: “Talihin tehditleri ve vaatleri(ni)” (**minas et promissa fortunae**). Ancak anlaşıldığı kadarıyla **Naturales Quaestiones** 2.33.1'deki vaatler ve tehditler, talihten değil tanrılardan gelir. Bunun yanında **promissa**'nın, kendisinden türediği ‘vadetmek’ olarak çevirebileceğimiz **promittere** fiilinin **Naturales Quaestiones**'te her daim olumlu anlamda “iyi bir şey vadetmek” olarak düşünüldüğü açıktır. Nitekim **Naturales Quaestiones** 2.38.1'de de kişinin zengin olması için kaderinde büyük bir mal vaadinin bulunması gerektiğine vurgu yapılır (**quo patrimonium illi grande promittitur**). Eserdeki diğer tekli kullanımlar için bkz. **Naturales Quaestiones** 2.47: Prorogativa sunt, quorum minae differi possunt...; 2.49.2: priorum fulminum minae; 2.59.9: coeli minas; 6.1.6: minas coeli.

(yıldırımlar ve kuşlar) yorumlanması konusuna geçer. Filozof burada eskilerin kader ve doğa algısını eleştirip bu konudaki görüşlerini aktarır. Seneca'ya göre, eskiler yıldırımın en üst düzeyde güce (**summam... vim fulminum**) sahip olduğuna inanmıştır. Bunun nedeni, bu insanların, yıldırımın araya girmesiyle bazı kötü alâmetlerin ortadan kalktığını düşünmeleridir. Seneca bu düşüncenin yanlış olduğunu, zira bir alâmetin başka bir alâmetin belirmesiyle değerini kaybetmeyeceğini düşünür. Dahası ona göre, Etrüskler, bakılan iç organlarla kuşların işaret ettiği kötü geleceğin, daha sonra meydana gelen yıldırımla değiştiğine inanmıştır. Oysa Seneca'ya göre, bir alâmet diğerini çürütmez. Yıldırımla verilen işaret de bakılan iç organlarla ya da mesaj taşıyan kuşla çürütülmez.⁴⁰⁶ Seneca'nın bu düşüncesini özetlemek gerekirse, kuşların gelecekte haber vermesi durumunda, bu haber daha sonraki bir yıldırımın verdiği haberle geçersiz kılınamaz; yok, kılınabilirse, bu durumda o kuşlar geleceği bildirmiyor sonucu ortaya çıkar.⁴⁰⁷

Filozof burada kuş ile yıldırımı yarıştırmadığını söyler, ona göre iki doğa olayı da gerçeği işaret ediyorsa, eşit olmalıdır. Yıldırımın araya girmesi, iç organlardan ve kuşbiliciliğinden elde edilen hükümleri ortadan kaldırıyorsa ya iç organlar kötü incelenmiş ya da kuşlar kötü gözlemlenmiş olmalıdır.⁴⁰⁸ Seneca'nın böyle düşünmesinin nedeni, **Naturales Quaestiones**'in çeşitli kısımlarında işlediği gibi, doğa olaylarının bir bütünlük arz ettiğine olan inancıdır.⁴⁰⁹ Bu bütünlüğün doğal parçalarından olan iki olay da gerçeğe yani gelecekte olacak olaylara ilişkin bilgi aktarıyorsa, ikisi de bütünün gerçeğinden pay almış olmalıdır. Bu bakımdan her iki doğa olayı da, gerçeği yansıtmada konusunda eşittir. Yıldırımın araya girmesiyle önceki kehanetler önemini yitiriyorsa, onların yorumlanışında bir sorun olmalıdır. Nitekim Seneca kehaneti gözlemciyle ilişkilendirerek yorumun doğruluğunun veya yanlışlığının gözlemciden kaynaklandığını ima eder. Farklı doğa olaylarından elde edilen verilerin örtüşmemesi, düzendeki alâmetler arasındaki hiyerarşiden değil, ancak onları yorumlayan gözlemcilerden kaynaklanır, zira alâmetlerin birbirine üstün

⁴⁰⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.34.1.

⁴⁰⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.34.2.

⁴⁰⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.34.2.

⁴⁰⁹ Bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.4.2; 3.27.2; 3.29.3-4; 7.27.3-4; 7.29.3-30.2.

gelmesi gibi bir durum söz konusu olamaz, başka deyişle, iki doğa olayı da olacak olana ilişkin işaret veriyorsa, ikisi de aynı seviyede olmalıdır.⁴¹⁰

Sonuç itibariyle Seneca'ya göre, alâmetler arasında bir güç farkı olduğunu söyleyemeyiz, zira o kaderin tek olduğuna inanır. Tanrı'nın başlangıçta belirlediği kutsal seyir asla değişmez. Kader olarak adlandırılan bu seyir, tüm nesnelerin ve eylemlerin bağlı kaldığı, hiçbir gücün boyun eğdiremediği bir zorunluluğa bağlıdır.⁴¹¹ Seneca'ya göre, kader kurbanlarla ve beyaz bir kuzu başıyla ayartılamaz, bilge biri bile düşüncesini değiştirmezken, Tanrı'nın başlangıçtaki düşüncesini değiştirmesi imkânsızdır. Mevcut durumda bilge biri bile, en iyi olanın ne olduğunu bilebiliyorken, Tanrı her şeyi, en iyi şekilde, şimdiki zaman olarak bilir.⁴¹²

⁴¹⁰ Seneca, *Naturales Quaestiones* 2.34.3.

⁴¹¹ Seneca, *Naturales Quaestiones* 2.36.1.

⁴¹² Seneca, *Naturales Quaestiones* 2.36.2.

3. NATUREALES QUAESTIONES’TE AHLAK

3.1 Seneca’nın Ahlak Anlayışı

Felsefe ve ahlak konulu eserlerinde bir yaşam rehberi olarak karşımıza çıkan Seneca genel olarak bağlı bulunduğu ancak eleştirerek yeni bir biçim kazandırmaktan da geri durmadığı⁴¹³ Stoa felsefesinin ahlak ilkelerinden beslenir, döneminde ve geçmişte yaşamış insanların zihin körelten ve yaşamı çekilmez kılan kusurları yanında, iyi yanlarını ve övülesi erdemlerini de ele alır. Seneca’nın, kafasında tasarladığı ve eserlerinde bahsettiği ideal insanın yani bilgenin temel nitelikleri bile filozofun ahlak anlayışının genel çerçevesini ve hedeflerini belirlemeye, ahlak konusunda Stoa felsefesiyle ne kadar uyumlu olduğunu göstermeye yeter.

Örneğin, Seneca’ya göre, bilge (**sapiens**) her şeyin kendisine yabancı olduğunu bilir ve sadece zamanı kendisine ait olarak görür,⁴¹⁴ kalabalıktan uzak durarak⁴¹⁵ kendisiyle baş başa kalır⁴¹⁶ ve adalet (**iustitia**), erdem (**virtus**) ve sağgörü (**prudentia**) gibi⁴¹⁷ seçkin değerlerle kendisini besler,⁴¹⁸ güçlendirir ve ne lütufları aldatici olan talihe, ne de başkalarına muhtaç olur.⁴¹⁹ Bilge “Tanrı’nın öğrencisi, taklitçisi ve hakikî oğlu olan iyi bir insandır”,⁴²⁰ “Tanrı tarafından keyif içinde yaşatılmaz, sınanır, sertleştirilir ve bizzat Tanrı’ya hazırlanır”,⁴²¹ Cato gibi, kötülöklere karşı mücadele verir, yenilmez, hazzı küçümser, her türlü felâketten zaferle ayrılır,⁴²² öfkenin geçici delilik olduğunu bilir, bu yüzden öfkelenmez,⁴²³ sükûnetini korur, ancak gerekirse gücü elinde bulunduranlara karşı tek başına

⁴¹³ Örneğin bkz. Seneca, **Natureales Quaestiones** 7.22.1; **Epistulae Morales** 85.1; 65.16; 29.7; 83.9; 88.38.

⁴¹⁴ Seneca, **Epistulae Morales** 1.3.

⁴¹⁵ Seneca, **Epistulae Morales** 7.1.

⁴¹⁶ Seneca, **Epistulae Morales** 2.2.

⁴¹⁷ Seneca, **Epistulae Morales** 9.19.

⁴¹⁸ Seneca, **Epistulae Morales** 2.2.

⁴¹⁹ Seneca, **Epistulae Morales** 13.1.

⁴²⁰ Seneca, **De Providentia** 1.1.5: “bonus... discipulus eius aemulatorque et vera progenies.”

⁴²¹ Seneca, **De Providentia** 1.1.6: “Bonum virum in deliciis non habet, experitur, indurat, sibi illum parat.”

⁴²² Seneca, **De Constantia Sapientis** 2.1; **De Providentia** 1.2.9.

⁴²³ Seneca, **De Ira** 1.2.

direnir,⁴²⁴ yaralanma diye bir şeyi kabul etmez.⁴²⁵ Her gün daha da iyi olmak için çalışır,⁴²⁶ bu uğurda kendisine doğayı örnek alır,⁴²⁷ iyinin (**bonum**),⁴²⁸ erdemin (**virtus**),⁴²⁹ sevincin (**gaudium**),⁴³⁰ kötü zamanlarda yüreği ferah tutabilmenin (**servare animum infatigabilem**)⁴³¹ başka deyişle mutlu yaşamın (**beata vita**)⁴³² her daim doğaya göre (**secundum naturam**) mümkün olduğunu bilir, bu yüzden ona göre yaşar,⁴³³ ondan yüz çevirmemiş kimsenin onun tarafından ölüme zorla götürülmeyeceğini bilir,⁴³⁴ yani zihnini sıkıntıya boğan ölüm korkusunu da yine doğa sayesinde aşar.⁴³⁵

Hem yaşamını doğaya göre düzenleyip hem de ölüm korkusundan sıyrılarak ruh dinginliğine (**tranquilitas**)⁴³⁶ erişen bilge, Seneca'ya göre, zihnen kendisini yücelmiş hisseder,⁴³⁷ böylece dünyevî ihtirasları ve kazançları küçümseyerek, kendisini daha büyük bir hedefe yani Tanrı'yla eşitlenen evrenin zihnine (**mens universi**)⁴³⁸ hazırlar. Kutsalı bilmeye ve onunla bütünleşmeye hazırlanan bilge, doğduğu andan itibaren kutsalın özüne yabancı olmadığını, aksine onun ruhuyla yaşam bulduğunu öğrenmiş olur, bu yüzden kendisinde de bir parçası bulunan kutsal ruhun, zincirlendiği beden ölümüyle birlikte yükselerek yeniden evrenin bütününe katılacağını⁴³⁹ düşünerek yüreğini ferah tutar. O halde ölümden de korkmaz bilge, dahası ruhu terk ettiğinde artık önemsemeyeceği,⁴⁴⁰ sadece geçici tutsaklığını yaşadığı bedeninin dünyevî ihtiraslarını kendisine engel olarak görür, artık onun için bedensel zevkleri hor görmek özgürlük anlamına gelir.⁴⁴¹ Dahası hiçbir şeye

⁴²⁴ Seneca, **De Constantia Sapientis** 2.2.

⁴²⁵ Seneca, **De Constantia Sapientis** 16.1.

⁴²⁶ Seneca, **Epistulae Morales** 5.1.

⁴²⁷ Seneca, **Epistulae Morales** 16.7; 41.8.

⁴²⁸ Seneca, **Epistulae Morales** 118.2; **Dialogi** 3.13.1.

⁴²⁹ Seneca, **Epistulae Morales** 13.3; 50.8.

⁴³⁰ Seneca, **Epistulae Morales** 66.19; **Dialogi** 7.4.5; 7.15.2; 9.2.4; **De Beneficiis** 1.6.1; 2.10.4; 4.29.3.

⁴³¹ Seneca, **Epistulae Morales** 66.39.

⁴³² Seneca, **Epistulae Morales** 72.7; 85.20; 94.8; **Dialogi** 7.2.1.

⁴³³ Seneca, **Epistulae Morales** 5.4; 41.8.

⁴³⁴ Seneca, **Epistulae Morales** 50.5.

⁴³⁵ Seneca, **Epistulae Morales** 74.11; 78.4; 78.6; 80.5; 82.4; 82.9; 82.23; 98.18; 101.10; **Naturales Quaestiones** 6.1.8; 6.2.6; 6.2.9; 6.32.9; **De Beneficiis** 3.31.2; **Phaedra** 727.

⁴³⁶ Seneca, **Epistulae Morales** 26.3; 30.12; 55.2; **Dialogi** 1.4.6; 4.12.6; 7.15.2; **De Beneficiis** 4.13.1.

⁴³⁷ Seneca, **Epistulae Morales** 48.11.

⁴³⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.12.

⁴³⁹ Seneca, **De Otio** 5.4.

⁴⁴⁰ Seneca, **Epistulae Morales** 92.33-34.

⁴⁴¹ Seneca, **Epistulae Morales** 66.22.

katlanmıyor olmayı özgürlükten saymaz, onun için özgürlük, ruhunu tüm kötülüklerin üzerine çıkararak sadece ruhunu sevincinin kaynağı olarak görmektir.⁴⁴²

Seneca'nın felsefî düşüncesinde beliren ideal bilgenin kutsalı bilmeye, onunla bütünleşmeye ve buna bağlı olarak özgürlüğe dönük olan bu hazırlığı, görüldüğü gibi, ahlakî gelişim ve ruhsal olgunluk düşüncesine dayanır. Bu, Seneca'yı tümüyle Stoacı kılacak ölçüde Stoa felsefesine özgü bir yaklaşımdır. Zira Stoa felsefesine göre, kişinin temel gayreti, kendisini doğanın bir parçası olarak kabul edip, bütünü doğasıyla uyumlu hale getirmesi olmalıdır.⁴⁴³ Bu durumda kadere, tanrısal öngörüye ya da tanrıların düzenine, adına ne dersek diyelim, her şeyi kapsayan mevcut yapıya ayak uydurmak, Stoa felsefesine göre, bir başarıdır; buna direnmek ve karşı çıkmak hatadır,⁴⁴⁴ insanlara, onu oluşturan parçalarının nasıl görüldüğünü umursamadan, olduğu gibi kabullenmek düşer. Buna bağlı olarak doğada, yani her şeyi kapsayan bu kutsal düzende kötü diye bir şey de yoktur, bu yüzden kötü olduğu düşünülen kişiler de iyi insanlara zarar veremez, Seneca'ya göre, kişinin bunu idrak edebilmesi için bilge olmasına bile gerek yoktur, zira kendisine “Başıma gelen bu şeyleri hakettim mi?” diye soran kişi “Hakettiysen, bu yaralayıcı değil, adalettir; yok, haketmediysen, bu durumda bana kötülük yapan kişi utanmalıdır”⁴⁴⁵ diye cevap verirse ya da başına gelenleri kahramanca göğüsleyip kendi iyiliğine karşı gelmezse,⁴⁴⁶ kendisini tümüyle kutsal düzenin iyiliğine teslim etmiş olur.

V. E. Arnold'ın da bildirdiği gibi, insanın uğruna doğduğu şey, Stoa felsefesine göre, en üst iyi (**summum bonum**) yani tüm iyilerin doruğudur (**ultimum bonorum**); diğer bütün iyi şeyler bu en üst iyiye varır.⁴⁴⁷ Bu iyi, Stoa felsefesine göre, farklı durumlarda farklı görünümlere bürünen ancak temelde doğaya uygun yaşamayı öğütleyen erdemdir (**virtus**). Cicero'ya göre, “erdem, ruhun istikrarlı ve uyumlu durumu”⁴⁴⁸ ve doğru akıldır (**recta ratio**).⁴⁴⁹ Seneca'ya göreyse, erdem,

⁴⁴² Seneca, **De Constantia Sapientis** 19.2.

⁴⁴³ E. V. Arnold, **a.g.e.**, s.281.

⁴⁴⁴ E. V. Arnold, **A.e.**

⁴⁴⁵ Seneca, **De Constantia Sapientis** 16.3: “Utrum merito mihi ista accidunt an inmerito? Si merito, non est contumelia, iudicium est, si inmerito, illi qui iniusta facit erubescendum est.”

⁴⁴⁶ Seneca, **De Constantia Sapientis** 19.4.

⁴⁴⁷ E. V. Arnold, **A.e.** Bkz. Stobaeus 2.7.3b.

⁴⁴⁸ Cicero, **Tusculanae Disputationes** 4.15.34: “virtus est adfectio animi constans conveniensque.” Bkz. Commentarius in Lucanum 2.380; Arnim, **Stoicorum Veterum Fragmenta** 3.199.

⁴⁴⁹ Cicero, **Tusculanae Disputationes** 4.15.34.

ruhun kendisine hakîm olması,⁴⁵⁰ “Tanrı’yı izlemek”,⁴⁵¹ “yaşamdaki denge ve uyumlu akış”,⁴⁵² kişinin kendisiyle uyumudur,⁴⁵³ bu yüzden ona göre, “erdem ancak uyumla güçlenir, erdemle oluşan her şey erdeme uyar ve katılır.”⁴⁵⁴ Görüldüğü gibi, hem Stoa felsefesinde hem de Seneca’da en yüce iyi olan erdem, ancak kişinin, kendisiyle ve bir parçası olduğu bütünle uyumundan güç alır.

Özetle, kişinin kendisini kutsal doğanın bir parçası olarak görüp, ona uygun davranması, onun her şeyi yöneten düzene intibak ettiğini gösterir, bu da, Stoa felsefesine göre, o kişinin tutarlı ve şerefli bir yaşam sürerek⁴⁵⁵ en yüce iyiye ulaştığını, yani bilgeleştiğini gösterir.

Peki, Seneca’ya göre, kişinin kutsal düzene intibakı, ahlakî gelişimi ve bilgeleşmesi yolunda felsefenin rolü nedir? Seneca bütün eserleri⁴⁵⁶ içinde en çok, muhatabı Lucilius olan Ahlak Mektupları’nda (**Epistulae Morales**) bu konuya değinir. Filozof, ilkin felsefe (**philosophia**) ile bilgelik (**sapientia**) arasındaki farkı belirler ve böylece felsefenin bilgeliğe giden, onu amaçlayan bir yol olduğunu ortaya koymuş olur:

“O halde, ilkin sana bilgelik ile felsefenin farkını söyleyeyim. Bilgelik insan zihninin kusursuz iyiliğidir. Felsefe ise bilgelik aşkı ve arayışıdır. Felsefe, bilgeliğin vardığı yere meyleder. Ona neden felsefe dediğimiz de açıktır. Bizzat adından onun neyi sevdiği anlaşılabilir. Bazıları bilgeliği öyle tanımlıyor ki, onun tanrıların ve insanların bilgisi olduğunu söylüyor. Bazıları da bilgeliğin, tanrılara ve insana özgü şeyleri, nedenleriyle birlikte bilmek olduğunu söylüyor. Bu bana gereksiz bir eklememiş gibi görünüyor, zira tanrısal ve insanî unsurların nedenleri zaten tanrısal unsurların bir parçasıdır. Felsefeyi başka türlü tanımlayanlar da vardır. Örneğin kimisi onun erdem, kimisi ise zihin yenileme çalışması olduğunu söyler; (yine

⁴⁵⁰ Seneca, **Epistulae Morales** 113.2.

⁴⁵¹ Seneca, **Dialogi** 7.15.5.

⁴⁵² Seneca, **Epistulae Morales** 31.8: “virtus aequalitas est ac tenor vitae per omnia consonans sibi.”

⁴⁵³ Seneca, **Epistulae Morales** 35.4.

⁴⁵⁴ Seneca, **Epistulae Morales** 74.30: “virtus convenientia constat: omnia opera eius cum ipsa concordant et congruunt.”

⁴⁵⁵ Cicero, **Academica** 1.10.36.

⁴⁵⁶ Seneca’nın tragediyaları ve İmparator Claudius’a beslediği kini dile getirdiği **Divi Claudii Apocolocyntosis** adlı eseri de dahil olmak üzere, tüm eserleri ahlak konulu olup Stoa tanrıbiliminin temel unsurlarını yansıtır. Filozofun **Epistulae Morales** dışındaki diğer eserleri belli bir ahlak konusu üzerine eğilir, eserlerin adlarından içerikleri de öğrenilebilir, örneğin **De Vita Beata** (Mutlu Yaşam Üzerine), **De Brevitate Vitae** (Yaşamın Kısallığı Üzerine), **De Constantia Sapientis** (Bilgenin Tutarlılığı Üzerine), **De Ira** (Öfke Üzerine), **De Clementia** (Hoşgörü Üzerine), **De Tranquillitate Animi** (Ruh Dinginliği Üzerine) gibi.

felsefeye) bu yaklaşımlardan hareketle sağlam akla erişme arzusu diyenler de vardır. 6. Neticede felsefe ile bilgelik arasında bir fark olduğu hemen hemen kesindir. Zira arzulanan ile arzulayanın aynı şey olması mümkün değildir... Bilgelik felsefenin sonucu ve ödülüdür, yani felsefe gelen, bilgelik ise kendisine gelinendir.”⁴⁵⁷

Felsefenin bilgelige giden yol olduğunu bu şekilde ortaya koyan Seneca, kişinin ancak felsefeye hizmet ederse, gerçek özgürlüğe (**vera libertas**) kavuşacağını dile getirir,⁴⁵⁸ zira onun için “felsefeye hizmet özgürlük anlamına gelir.”⁴⁵⁹ Başka deyişle, felsefe, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, kişinin kutsalı nasıl bileceğini ve özgürleşeceğini gösterir; kişinin her şeyden önce bilmesi gereken şey, “felsefenin onun ruhunu biçimlendirip işlediği, yaşamını düzenlediği, eylemlerini doğru yola sevk ettiği, ona yapması ve yapmaması gereken şeyleri gösterdiği, adeta dümenin başına oturup da tehlikeli dalgalarla boğuşan gemiyi yönettiği ve yoluna yön verdiğidir. Felsefe olmadan, kimse korkusuzca yaşayamaz, kimse güvenli olamaz.”⁴⁶⁰

O halde kişi, Seneca’ya göre, felsefeyle olgunlaşır,⁴⁶¹ Tanrı’ya seve seve, kadere de mağrurca teslim olmayı felsefeden öğrenir,⁴⁶² bu yüzden en zor zamanında imdadına yetişen, en küçük dertlerine bile eğilen felsefenin yararlı olduğunu bilmelidir,⁴⁶³ onun sayesinde kendisini başkalarından çok kendisine beğendirmeye çalışır, beğeniden ziyade saygınlığı önemser, tanrılardan ve insanlardan çekinmeden

⁴⁵⁷ Seneca, **Epistulae Morales** 89.4-7: “Primum itaque, si videtur tibi, dicam, inter sapientiam et philosophiam quid intersit. Sapientia perfectum bonum est mentis humanae. Philosophia sapientiae amor est et adfectatio. Haec eo tendit, quo illa pervenit. Philosophia unde dicta sit, apparet. Ipso enim nomine fatetur quid amet. Sapientiam quidam ita finierunt, ut dicerent divinorum et humanorum scientiam. Quidam ita: sapientia est nosse divina et humana et horum causas. Supervacua mihi haec videtur adiectio, quia causae divinorum humanorumque pars divinorum sunt. Philosophiam quoque fuerunt qui aliter atque aliter finierunt. Alii studium illam virtutis esse dixerunt, alii studium corrigendae mentis, a quibusdam dicta est adpetitio rectae rationis. Illud quasi constitit, aliquid inter philosophiam et sapientiam interesse. Neque enim fieri potest ut idem sit quod adfectatur et quod adfectat... Haec enim illius effectus ac praemium est; illa venit, ad hanc venit.”

⁴⁵⁸ Seneca, **Epistulae Morales** 8.7.

⁴⁵⁹ Seneca, **Epistulae Morales** 8.8: “Philosophiae servire libertas est.”

⁴⁶⁰ Seneca, **Epistulae Morales** 16.3: “Animum format et fabricat, vitam disponit, actiones regit, agenda et omittenda demonstrat, sedet ad gubernaculum et per ancipitia fluctuantium derigit cursum. Sine hac nemo intrepide potest vivere, nemo secure.”

⁴⁶¹ Seneca, **Epistulae Morales** 4.2.

⁴⁶² Seneca, **Epistulae Morales** 16.5.

⁴⁶³ Seneca, **Epistulae Morales** 17.2.

yaşar, kötülüklerini azaltır ya da tümüyle ortadan kaldırır.⁴⁶⁴ Kişi, sonunda bir şekilde kendisini bulacak olan ölüm gerçeği karşısında neşeli kalmayı, bedeni ne halde olursa olsun, yürekli olmayı, memnuniyet duymayı ve gücünü yitirse de çökmemeyi felsefeden öğrenir;⁴⁶⁵ bedenın dünyevî uykusuna zincirlenmiş ruhunu, felsefe sayesinde uyandırır.⁴⁶⁶ Seneca'ya göre, ruhun bu uyanışı, yukarıda da bildirdiğimiz gibi, onun bedenden yani dünyevî yaşamdan kurtuluşunu simgeler:

“Çünkü bu beden ruhun yükü ve cezasıdır; felsefe yetişmezse imdadına, ona doğanın görünümünden soluklanmayı buyurmazsa ve onu yeryüzündeki meselelerden alıp tanrısal meselelere taşımazsa, eziliverir üzerine çullanmış ve kendisini zincirlemiş bedenın altında. Felsefedir ruhun özgürlüğü, felsefedir yükselişi; an gelir, bu sayede kapandığı zindandan kurtulur da gökyüzüyle soluklanır... 17. (Ruh) Karanlık odaya kapatıldığından, elinden geldiğince açıkları arzular ve doğayı seyrederek dinlenir.”⁴⁶⁷

Anlaşıyor ki, Seneca'ya göre, felsefe kişiyi bilgeleştirerek özgürleştirir. Bu yüzden “Hayatta kalmamı, gücüme kavuşmamı felsefenin hesabına yazıyorum, ona borçluyum yaşamımı.”⁴⁶⁸ diyen Seneca dünyanın türlü baskıları altında ezilen, mutsuz ama umudunu yitirmemiş insanlara yani özgürleşmek isteyen insanlara “Saygı gösterelim felsefeye...⁴⁶⁹ Sığınalım felsefeye...⁴⁷⁰ Onu sükûnetle ve sadelikle ele alalım...⁴⁷¹ Sen felsefeye layıksın, o da sana; kucaklayın birbirinizi!⁴⁷²... Öyle sarsın ki (seni) aşılamaz felsefe duvarı, talih birçok silahıyla saldırırsa da, ulaşamasın sana!⁴⁷³” çağrısını yapar ve “yaşamamız tanrıların, iyi yaşamamız ise felsefenin

⁴⁶⁴ Seneca, **Epistulae Morales** 29.12.

⁴⁶⁵ Seneca, **Epistulae Morales** 30.3.

⁴⁶⁶ Seneca, **Epistulae Morales** 53.8.

⁴⁶⁷ Seneca, **Epistulae Morales** 65.16-17: “Nam corpus hoc animi pondus ac poena est; premente illo urgetur, in vinclis est, nihi accessit philosophia et illum respirare rerum naturae spectaculo iussit et a terrenis ad divina dimisit. Haec libertas eius est, haec evagatio; subducit interim se custodiae, in qua tenetur, et caelo reficitur... 17... (animus)... obscuro domicilio clusus, quotiens potest, apertum petit et in rerum naturae contemplationem requiescit.”

⁴⁶⁸ Seneca, **Epistulae Morales** 78.3: “Philosophiae acceptum fero quod surrexi, quod convalvi; illi vitam debeo.”

⁴⁶⁹ Seneca, **Epistulae Morales** 52.13: “Philosophia adoretur.”

⁴⁷⁰ Seneca, **Epistulae Morales** 14.11: “Ad philosophiam ergo confugiendum est.”

⁴⁷¹ Seneca, **Epistulae Morales** 14.11: “Philosophia ipsa tranquille modesteque tractanda est.”

⁴⁷² Seneca, **Epistulae Morales** 53.8: “Dignus illa es, illa digna te est; ite in complexum alter alterius.”

⁴⁷³ Seneca, **Epistulae Morales** 82.5: “Philosophia circumdanda est, inexpugnabilis murus, quem fortuna multis machinis laccessitum non transit.”

hediyesidir; iyi yaşam, yaşamdan daha büyük bir lütuf olduğu için, felsefeye tanrılardan daha borçluyuz.”⁴⁷⁴ der. Böylece insanları, Stoacı duyusu ve ahlak hocalığıyla, sadece tanrıların bağışı olan yaşama değil felsefenin bağışı olan iyi yaşama (**bona vita**) yönlendirmeye çalışır.

Görüldüğü gibi, Seneca felsefeyi tümüyle insanın yaşamını iyi kılan, ruhunu ferah tutan ve böylece insanı göğün kutsallığına erıştiren bir yol, bir yaşama yasası (**vitae lex**) olarak değerlendirir.⁴⁷⁵ Bu değerlendirme, insanı ve onun ahlakî gelişimini temel aldığı için, Seneca’yı bir yaşam ve ahlak filozofu kılar. Seneca **Naturales Quaestiones**’te de insan ve ahlak temelli bu anlayışını sürdürür, bu eserin **Epistulae Morales** başta olmak üzere diğer eserlerden temel farkı, filozofun, benimsediği “doğaya uygun yaşama”ya dönük Stoa anlayışının arka planını, tümüyle doğa olaylarındaki neden – sonuç ilişkisini gözler önüne sererek oluşturmasıdır. Böylece Seneca temel aldığı insanın ahlaken kendini geliştirmesi hedefini, tümüyle kader olarak yorumlayabileceğimiz, doğadaki kusursuzluğun yani şaşmaz bütünlüğün idrakine bağlar. Bu yüzden Seneca, **Naturales Quaestiones**’te tek tek doğa olaylarını incelerken insana her bir şeyin meraklı izleyicisi (**curiosus spectator**)⁴⁷⁶ olmasını önerir, çünkü ancak böyle bir gözlemci “doğadaki her şeyin kendisini ilgilendirdiğini bilir”⁴⁷⁷ ve doğayı inceledikçe onun hem bütünündeki hem de tek tek parçalarındaki bozulmaz düzeni⁴⁷⁸ kendisine örnek alabilir.⁴⁷⁹

Doğa yasalarının insanların yaşamını düzenlemesi gerektiği konusunda tam bir Stoacı gibi düşünen Seneca yukarıda da bildirdiğimiz gibi, **Naturales Quaestiones**’te doğa olaylarındaki neden – sonuç ilişkisine dair bilimsel açıklamalara yer verdiğinden, her bir kitaptaki ahlakî çıkarımları, bulundukları kitabın işlediği doğa olayının karakteristiğine uygun bir şekilde ortaya koyar. Tek tek kitaplara bakarsak, birinci kitap meteor, gökkuşağı ve yansımayla alâkalı diğer

⁴⁷⁴ Seneca, **Epistulae Morales** 90.1: “Deorum immortalium munus sit quod vivimus, philosophiae quod bene vivimus... tanto plus huic nos debere quam dis, quanto maius beneficium est bona vita quam vita.”

⁴⁷⁵ Seneca, **Epistulae Morales** 94.39.

⁴⁷⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.10.

⁴⁷⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.10: “Scit illa ad se pertinere.”

⁴⁷⁸ Örneğin bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.1.4; 2.13.4; 2.32.4; 2.38.3; 7.1.4.

⁴⁷⁹ Aynı yaklaşımı Diogenes Laertius’ta da (7.87-88) görürüz, ona göre de Stoacı bilge erdemli yaşamının doğa olaylarına ilişkin bilimsel bilgileri göz önünde tutarak ve bu dünyanın yöneticisi olan Iuppiter’den yani doğru akıldan çıkmış olan evrensel doğa yasalarının izin vermediği hiçbir şeyi yapmadan yaşamak olduğunu bilir.

meteorolojik ve coğrafi doğa olaylarını kapsadığından, kitabın sonuna⁴⁸⁰ eklenen ahlakî çıkarım da, doğanın yansıma ve yansıtma niteliğinin insanlar tarafından kötüye kullanımı üzerinedir. Seneca 1.16'da Hostius Quadra isimli bir kişinin aynaları kullanarak sergilediği sapkınlığı ele alıp 1.17'de yine aynaların, dönemin insanları tarafından iyi bir amaç için değil de, gösteriş ve süslenme amacıyla kullanımını eleştirir. İkinci kitapta ziyadesiyle yıldırım ve gök gürültüsünün oluşumuna ilişkin farklı bilimsel açıklamaları derleyen Seneca 2.32'den itibaren yıldırımın kehanet ilmi kapsamındaki önemi, kaderin yıldırımla değişmediği ve bir bütünlük arz ettiği, Tanrı'nın evrene ve insan yaşamına doğrudan müdahale etmediği, aksine tüm olan bitenin kaynağı yani nedenlerin nedeni olduğu, bu yüzden de kimi çağdaşlarını saran yıldırımla ölme korkusunun yersiz olduğu düşüncesini işler ve okuyucularını, bir ahlak filozofu olarak yüreklendirmeye çalışır.

Naturales Quaestiones'in üçüncü kitabı genel olarak nehirleri ve su kaynaklarını konu edinmişse de, önsözünde Tanrı'nın işlerini övmenin ve talihin lütuflarını küçümsemenin öneminden söz edilir; kişinin kendisine köleliği de dâhil olmak üzere her türlü dünyevî ihtirastan sıyrılmasının, onun özgürlüğü için şart olduğu vurgulanır. Yine yeryüzü sularının doğasının işlendiği bu kitabın 18. bölümünde bir su canlısı olan tekir balığının gösterişli sofraya canlı getirilip, görgüsüz Romalılarca, ölümünün seyredilmesi yerilir. Seneca eserin bu bölümünde gösterişi (**luxuria**) yerdikten sonra yine suyun doğasına ilişkin bilimsel açıklamalara devam eder ve ikinci kitabın kapanışı olarak 27-30. bölümlerde ahlaken yozlaşmış insanoğlunun, Tanrı tarafından, başta sel olmak üzere farklı felâketlerle ortadan kaldırıldığı ve yeni insan neslinin yaratıldığı, bu sürecin de belli aralıklarla tekrarlandığı konusunu işler. Genel olarak Nil Nehri yanında bulut, yağmur, dolu ve karın doğal yapısı üzerinde duran dördüncü kitabın kapanış yani 13. bölümü ölçsüz beslenme alışkanlığından ötürü bedeninin doğal işleyişini bozan insanların, gösterişin de etkisiyle, kar satın almalarını işler. Beşinci kitap genel hatlarıyla rüzgârın doğal yapısını incelerken, 13. ve son bölümde Tanrı'nın bir lütfu olan bu doğa olayının insanlar tarafından kötüye kullanılmış olması eleştirilir. Depremlerin doğal yapısını konu edinen altıncı kitabın 1-4. ve 32. bölümlerinde deprem korkusunun ancak

⁴⁸⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.16.

depremin doğal nedenlerinin bilinmesiyle aşılabileceği ve başta deprem olmak üzere insanı ölüme götüren bütün nedenler küçümşenerek, ölüm korkusuna karşı teselli sunulur. Seneca, kuyruklu yıldızların doğal yapısına ilişkin farklı bilimsel açıklamalara yer verdiği yedinci ve son kitabın başında insanların doğa olaylarına olan ilgisizliğini, alışkanlık engeline takılarak olağanüstü bir görünüm olmadıkça göğü izlemediğini söyler, buna bağlı olarak yine Seneca, farklı bilimsel açıklamaların ardından 31 ve 32. bölümlerde insanların gösterişin ve diğer kötü alışkanlıkların etkisiyle, doğanın sinesinde bulunan tanrısallığı keşfetmekle uğraşmadığını dile getirerek Roma’da felsefeye olan ilgisizlikten şikayet eder.

Görüldüğü gibi, Seneca **Naturales Quaestiones**’teki tüm ahlakî çıkarımlarını ve tespitlerini doğayı meydana getiren doğal olgulara ilişkin yaptığı bilimsel açıklamalara yedirir, deprem korkusu duyan kişinin, depremin fiziksel nedenini öğrenerek korkusunu bastırması örneğinde olduğu gibi, **Naturales Quaestiones**’te beliren ahlak anlayışının temel niteliği, onun doğa olaylarına ilişkin yapılmış olan bilimsel açıklamalardan ayrı olarak değerlendirilemeyeceğidir.

Neticede Seneca’nın zihninde tasarladığı kusursuz bilginin, **Naturales Quaestiones**’te beliren iki ahlak idealini yerine getirmesi gerekir, bunlardan biri talihi (**fortuna**) küçümsemesi, diğeri ise ölümden (**mors**) korkmamasıdır. Kişi bu ahlak ideallerine ulaşarak **Naturales Quaestiones**’te kişileştirilmiş olan ahlakî kusurlardan, yani gösterişten (**luxuria**), açgözlülükten (**avaritia**)⁴⁸¹ ve sapkınlıktan (**obscoenitas**) uzak durarak doğaya uyum sağlar, en üst iyiyle yani erdemle yaşar ve ruhunu, kendisini alçaltan bedensel arzuların zincirlerinden kurtararak yüceltir.

⁴⁸¹ Seneca’nın **Naturales Quaestiones**’te sapkınlıkla (**obscoenitas**) birlikte ön plana çıkardığı kötülüklerden gösteriş (**luxuria**) ve açgözlülük (**avaritia**) **Epistulae Morales**’te birçok yerde birlikte anılır ve birbiriyle uyuşarak, birbirini güçlü kılan (56.5), acıları birlikte destekleyen (78.13), insanlar arasındaki birliği bozan ve onları uzlaşıdan alıp yağmacılığa sürükleyen (90.36) ahlakî kusurlar olarak gösterilir. Ayrıca bkz. **Epistulae Morales** 7.7; 94.23; 95.33; 108.12; **De Beneficiis** 4.27.2.

3.2 Naturales Quaestiones'te Beliren Ahlak İdealleri

3.2.1 Talihi Küçümsemek

Stoa felsefesine göre, talih (**fortuna**) evrenin oluşumunda rol oynamasa da, artık oluşmuş olan evrende tek tek kişilerin ve toplulukların kaderini ve niteliksel değişimlerini belirleyen bir güçtür.⁴⁸² Stoa felsefesinin bir temsilcisi olan Seneca da doğaya (**natura**) kader (**fatum**) ya da talih (**fortuna**) denilebileceğini, zira bu kavramlardan her birinin, Tanrı'nın gücünü kullanırken gösterdiği, farklı kutsallıkları yansıttığını söyler⁴⁸³ ve **fortuna** terimini diğer eserlerinde olduğu gibi, **Naturales Quaestiones**'te de bazen bir insanın ya da bir topluluğun başına gelen iyi ve kötü şeylerden sorumlu olan talih (genel olarak bakıldığında kader), nadiren de olsa bazen bir şeyin doğası yani niteliği⁴⁸⁴ anlamında kullanır.

İlk anlamıyla **fortuna** yani talih, Seneca'nın felsefe konulu eserlerinde kendisinden sık bahsedilen bir kavramdır. Bunun nedeni, doğanın insanoğluna örnek olacak şekilde kutsallığına vurgu yapan Seneca'nın, ahlak temelli Stoa düşüncesinden hareketle, zihninde tasarladığı ideal insanın erdemini ve cesaretini sergileyebilmesi için kendisini sınavacak talihe ihtiyaç duymasıdır. Bu Stoacı anlayışa göre, talihin dünyanın yöneticisi olduğunu⁴⁸⁵ ve dışsal iyiliklerin tümüyle ondan geldiğini kabul ederek onun kaprislerine boyun eğmeyen, aksine kendi ahlakî gelişimini tamamlayıp devlet onurlarına ve dünyevî zenginliğe sırtını dönen bilge başına gelen her şeyi, kötü de olsa, sakinlikle karşılar, zira bilir ki, başına gelen her şeyin sorumlusu talihtir, bu sorumluluk herkesi ve her şeyi kapsar, kimse ve doğadaki hiçbir şey bu sorumluluk ve zorunluluk zincirini kıramaz, çünkü doğada neden ile sonuç arasında kaçınılmaz bir bağ vardır, bu bağ kendisini olayların düzenli

⁴⁸² E. V. Arnold, **a.g.e.**, s.14.

⁴⁸³ Seneca, **De Beneficiis** 4.8.13.

⁴⁸⁴ Örneğin bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.P.7.

⁴⁸⁵ Talihin (**fortuna**) yönetici niteliği Roma'nın geleneksel inanışları içinde de kabul görmüştür. Plebler ve köleler, Haziran'ın 24. gününde hem Yunan (Tykhe), hem de Etrüsk kökenli bir tanrıça olan Fortuna'ya, kendilerine zenginlik ve huzur sağlasın diye, festival düzenlerdi. Bu dönemdeki çoğu Romalının kazandığı başarıyı tanrıça Fortuna'ya bağladığı düşünülürse Seneca'nın eserlerinde beliren talihin lütuflarını küçümseme yönündeki ahlak idealinin günün Romalılarını da ilgilendirdiği söylenebilir.

akışını tayin eden zorunluluk olarak gösterir,⁴⁸⁶ kendisinin de bu zorunluluğa bağlı olduğunu düşünen Stoacı bilge, her şeyi bilmeyen⁴⁸⁷ ve her şeye gücü yetmeyen⁴⁸⁸ Tanrı'nın bile tanrısal öngörüyle ve zorunlulukla kuşatılmış olduğunu,⁴⁸⁹ bu yüzden insanların başına gelen kötü şeyleri görse bile müdahale edemediğini, kusursuz bir şekilde işleyen doğanın bütününe bakıp ondaki kusursuz zorunluluğa uyduğunu bilir.⁴⁹⁰ Seneca bu minvalde “Tanrılara pek kızmayalım, zira onların kabahati yok, başımıza ne gelmişse, ölümlülüğün yasasından ötürü katlanmalıyız.”⁴⁹¹ diyerek insanları, başlarına gelen, tanrıların bile değiştiremeyeceği kötü şeylerden şikayet etmek yerine onları kabullenmeye çağırır, zira bilir ki, insan talihini suçlasa da, asla onu değiştiremeyecektir.⁴⁹² Dahası Seneca'ya göre, kişinin kötü olduğunu düşündüğü olayların gerçekten kötü olduğu da söylenemez. Zira doğadaki her şey bedenlen birbirini var kıldığından ve kutsal bütündeki aklî düzenin işlemlerini sağladığından,⁴⁹³ insanın başına gelen, kötü ya da iyi gibi görünen her şey aslında tanrısal bütünün parçası olması bakımından doğal ve iyidir, dahası her şey yukarıda bahsetmiş olduğumuz mutlak zorunluluktan ötürü gerçekleşmiştir. Kader, Seneca'nın da bildirdiği gibi “her şeydeki ve her olaydaki zorunluluk” (**necessitas rerum omnium actionumque**)⁴⁹⁴ olduğuna göre, ondaki hiçbir şey, başka deyişle, talihin insana sunduğu hiçbir şey kötü olamaz.

O halde insanın, değiştiremeyeceği, kötü olarak yorumlayamayacağı, dahası mutlak zorunluluğun parçası olan hiçbir olay karşısında sükûnetini yitirmemesi ve başına gelenlerden ötürü talihi suçlamaması, aksine kusursuz işleyen doğayı kendisine örnek alarak yaşamını buna göre kurması gerekir.

Özetle, talih Seneca'nın **Naturales Quaestiones** dışındaki eserlerinde, insana verdikleri ile aldıkları tutmayan, ne zaman ne yapacağı belli olmayan, dengesiz⁴⁹⁵ bir

⁴⁸⁶ Cicero, **De Fato** 15.33; Diogenes Laertius 7.149; Seneca, **Epistulae Morales** 19.6. Ayrıca bkz. Ç. Dürüşken, **a.g.e.**, s.18 (2007).

⁴⁸⁷ Arnim, **Stoicorum Veterum Fragmenta** 2.1183.

⁴⁸⁸ Plutarchus, **De Stoicorum Repugnantiis** 37.2.

⁴⁸⁹ E. V. Arnold, **a.g.e.**, s.208.

⁴⁹⁰ Plutarchus, **De Stoicorum Repugnantiis** 37.2; P. Hadot, **a.g.e.**, s.130 (2004).

⁴⁹¹ Seneca, **De Ira** 28.4: “minime dis irascamur: non enim illorum, sed lege mortalitatis patimus quicquid incommodi accidit.”

⁴⁹² Seneca, **De Consolatione Ad Polybium** 11.4.1.

⁴⁹³ P. Hadot, **a.g.e.**, s.129 (2004).

⁴⁹⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.36.1.

⁴⁹⁵ Seneca, **Epistulae Morales** 36.6.

kudret ve filozofun zihninde tasarladığı cesur ve erdemli insanın direneceği, mücadele edeceği⁴⁹⁶ bir rakip şeklinde belirir, ancak bu rakip ne kadar güçlü olursa olsun, kendisiyle mücadele eden insanı kendi seviyesine yükselterek güçlendirdiğinden ötürü cesur insanlar için faydalı bir rakiptir.⁴⁹⁷ Başka deyişle, talih, insanın cesaretini sınavan bir güçtür ve bu yüzden cesaretin ortaya çıkması için talihe ihtiyaç vardır. Buna bağlı olarak Seneca **De Providentia** 2.9’da, talihinin kötülükleriyle yüz yüze gelen ve onlara meydan okuyan cesur kişinin görüntüsünün, Tanrı’nın görüntüsüne benzediğini, aksi durumda ise talihinin tokadını yememiş kişiye “ölü deniz” (**mare mortum**) dendiğini⁴⁹⁸ söyler.

Yine **De Providentia**’da “Erdemin kanıtı asla kolay olmaz. Talih bizleri kamçılar ve ezer, dayanalım o halde!”⁴⁹⁹ diyerek insanlara dayanmayı erdemin kanıtı olarak gösteren⁵⁰⁰ Seneca, **Epistulae Morales**’te talihinin insandan sadece verdiğini geri alabileceğini,⁵⁰¹ **De Constantia Sapientis**’te erdemi vermediği için de, onu geri alamayacağını söyleyerek⁵⁰² bilgeleşmiş insanın en üst iyi olan erdemi dışında hiçbir şeye sahip olmadığı için, hiçbir zaman hiçbir şeyini yitirmeyeceğini ortaya koyar.⁵⁰³ Başka deyişle, Seneca’ya göre, talih bilgenin evine giremez, “orada yeri olmadığını bilir, zira oradaki hiçbir şey ona ait değildir.”⁵⁰⁴

“Talihi küçümseyin, ona ruhu yaralayabilecek bir mızrak vermedim!”⁵⁰⁵ diyerek Tanrı’nın dilinden insanlara seslenen Seneca, talihinin aldatıcı tuzaklarına⁵⁰⁶ karşı onları umursamamayı, her an her şeye hazır olmayı⁵⁰⁷ yani güvenli bir yaşam için talihinin tercihlerini küçümsemeyi önerir.⁵⁰⁸ Zira ona göre, “talihinin verdiği, insana

⁴⁹⁶ Seneca, **Epistulae Morales** 64.4; 65.21; 71.25; 104.22. Karş. **Epistulae Morales** 94.28.

⁴⁹⁷ Seneca, **De Providentia** 4.12. Karş. **De Providentia** 3.4; 3.9; 4.2; 8.3; **Epistulae Morales** 13.1; 78.16.

⁴⁹⁸ Seneca, **Epistulae Morales** 67.14. Yine Seneca’nın aktardığına göre, Stoacı Attalus “Talihin beni sefahatte değil, ordugâhında tutmasını yeğlerim” dermiş. Seneca, **Epistulae Morales** 67.15: “Malo me fortuna in castris suis quam in deliciis habebat.” Karş. **Epistulae Morales** 68.11.

⁴⁹⁹ Seneca, **De Providentia** 4.12: “Numquam virtutis molle documentum est. Verberat nos et lacerat fortuna, patiamur!”

⁵⁰⁰ Karş. Seneca, **De Providentia** 5.4; 5.9.

⁵⁰¹ Seneca, **Epistulae Morales** 59.18; 63.7; 66.23; 72.7.

⁵⁰² Seneca, **De Constantia Sapientis** 5.4.

⁵⁰³ Seneca, **De Constantia Sapientis** 5.4. Karş. Seneca, **Epistulae Morales** 71.8; 71.30.

⁵⁰⁴ Seneca, **De Constantia Sapientis** 15.5: “Scit non esse illic sibi locum, ubi sui nihil est.”

⁵⁰⁵ Seneca, **De Providentia** 6.6: “Contemnite fortunam; nullum illi telum quo feriret animum dedi.”

⁵⁰⁶ Seneca, **Epistulae Morales** 76.30.

⁵⁰⁷ Seneca, **Epistulae Morales** 18.6; 18.8; 78.29; 98.2.

⁵⁰⁸ Seneca, **Epistulae Morales** 8.3.

ait değildir,⁵⁰⁹ başka deyişle, verildiği gibi geri alınabilir olan hiçbir şey insanın yaşamını daimî olarak mutlu kılamaz, nitekim Seneca'ya göre, talih insanın yüzüne gülse de, verdikleri sadece insanın daha fazla şey istemesine ve bu isteğinin her zaman yerine getirilmemesine neden olur, bu da insanın yaşamını mahveder.⁵¹⁰ O halde Seneca'ya göre, talihin rüzgârına kapılmamak⁵¹¹ ve onun sağlayacağı dünyevî kazançlara ilişkin beklentiye olabildiğince yok etmek gerekir,⁵¹² bunu başarmış olmak ruhun yüceltiğini gösterir, buna göre ruh ölüme yazgılıların artık korkmayacağı kadar alt seviyeye kendi isteğiyle iner, böylece talihin oklarını önceden yakalamış olur.⁵¹³ Talihe karşı böylesine dirençli olan bilge cesur ruhuyla talihi korkutur,⁵¹⁴ bu yüzden talih bilgenin malını mülkünü elinden alsa da, cesur yüreğine dokunamaz.⁵¹⁵ Seneca mutlu yaşamı önemseyen bilgenin böyle bir ruhu hedeflediğini şu sözlerle dile getirir:

“Kendine yeter bilge... Kendine yeter bilge, yaşamak için değil, mutlu yaşamak için; ona birçok şey gerek duyar da, o sadece talihi küçümseyen yücelmiş ve sağlam bir ruha gerek duyar...”⁵¹⁶ Nitekim bilgenin ruhu sevinçle doludur, hiçbir neden, hiçbir talih onu bozmaz; her zaman, her yerde huzurludur. Başkasından medet ummaz, ne talihten ne de bir insandan beklentisi vardır, esenliği işlemiş artık kendisine, dışarıdan gelmiş olsa o esenlik, ruhtan çıkıp giderdi ama orada doğmuştur o.⁵¹⁷

Anlaşıyor ki, Stoacılar ve Seneca'ya göre, insanın başına gelenlerden talih sorumludur ama eylemleri insanlar tarafından sakın bir şekilde karşılanmalı ve küçümsenmelidir. Seneca bu düşünceyi, **Naturales Quaestiones**'in özellikle de

⁵⁰⁹ Seneca, **Epistulae Morales** 8.10: “non est tuum fortuna quod fecit tuum.”

⁵¹⁰ Seneca, **Epistulae Morales** 16.8.

⁵¹¹ Seneca, **Epistulae Morales** 22.4; 70.13.

⁵¹² Seneca, **Epistulae Morales** 118.3.

⁵¹³ Seneca, **Epistulae Morales** 18.11-12.

⁵¹⁴ Seneca, **Medea** 159.

⁵¹⁵ Seneca, **Medea** 176.

⁵¹⁶ Seneca, **Epistulae Morales** 9.13-14: “Se contentus est sapiens... se contentus est sapiens ad beate vivendum, non ad vivendum; ad hoc enim multis illi rebus opus est, ad illud tantum animo sano et erecto et despiciente fortunam.” Karş. **Epistulae Morales** 9.15; 39.3; 45.9; 119.11

⁵¹⁷ Seneca, **Epistulae Morales** 72.5: “Sapientis vero contextitur gaudium nulla causa rumpitur, nulla fortuna; semper et ubique tranquillus est. Non enim ex alieno pendet nec favorem fortunae aut hominis expectat, Domestica illi Felicitas est; exiret ex animo si intraret; ibi nascitur.” Karş. **Epistulae Morales** 72.8.

üçüncü kitabının önsözünde dile getirir. Ona göre, “dünyada ne olup bittiğinden ziyade, ne olması gerektiğini araştırmak” gibi “verdiği hiçbir şey kalıcı olmayan, aksine verdiği her şey havadan bile daha çabuk değişen talihe bel bağlayanları eğitmek yeterince doğru bir tutumdur.”⁵¹⁸ Zira insanlar talihin dinlenme nedir bilmediğini, sevinçle kederi değiştirmekten ya da en azından onları birbirine karıştırmaktan zevk aldığını bilmelidir.⁵¹⁹ Seneca’ya göre, kimse yaşamındaki iyi gidişata güvenmemeli, kötü gidişattan ise bezmemelidir, zira talih o kadar değişkendir ki, onun belirlediği durum her an değişebilir.⁵²⁰

Seneca bu düşüncüyü 3.P.8-9’da da açılar, ona göre, Tanrı’yla eşitlenen talih sadece tek tek insanların değil krallıkların da gidişatını değiştirir.⁵²¹

“Niçin böbürleniyorsun böyle? Seni zirveye taşıyan talihin, yine seni ne zaman aşağıya çekeceğini bilmiyorsun: O kendisine göre bir son belirleyecek, sana göre değil! Kötü durumlar daha iyiye, iyi durumlar ise daha kötüye dönüşür. Böyle bir değişiklik, ufacık bir nedenle ve sadece müstakil bir evde değil, bir toplum içinde de gerçekleşebilir. Dipten yükselen krallıklar, zirveye yerleşir de, dünyayı yönetecek hale gelir. Buna karşın en parlak döneminde yıkılmış eski krallıklar da vardır. Başka krallıkların eliyle yıkılmış krallıkların sayısı ise belirsizdir. Anlaşıyor ki, Tanrı kimisini yüceltir, kimisini çökertir; işini yumuşak bir şekilde de yapmaz; zirvedeyken vurur, geride herhangi bir kalıntı bırakmaz. Bu kadar küçük olduğumuz için, bütün bunların yüce işler olduğuna inanıyoruz.”⁵²²

⁵¹⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.7: “Quanto satius est quid faciendum sit quam quid factum quaerere, ac docere eos qui sua permisere fortunae nihil stabile ab illa datum esse, eius omnia aura fluere mobilius!” Seneca **De Beneficiis** 6.33.1-2’de de talihi yüzüne gülmüş birine elde ettiklerinin geçici ve güvenilmez olduğunun, gücünün sonsuza dek sürmeyeceğinin ve talihin getirdiği hediyelerin kısa sürede, geldiğinden daha hızlı bir şekilde tükeneyeceğinin öğretilmesi gerektiğini söyler.

⁵¹⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.7.

⁵²⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.7. Karş. Seneca, **Troiades** 269.

⁵²¹ Karş. Seneca, **Epistulae Morales** 91.15.

⁵²² Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.8-9: “Quid exsultas? Ista, quibus veheris in summum, nescis ubi te relictura sunt: habebunt suum, non tuum finem. Quid iaces? ad imum delatus es: nunc est resurgendi locus. In melius adversa, in deterius optata flectuntur. Illa concipienda est animo varietas, non privatarum tantum domuum, quas levis casus impellit, sed etiam publicarum. Regna ex infimo coorta supra imperantes constiterunt. 9. Vetera imperia in ipso flore cecidere. Iniri non potest numerus, quam multa ab aliis fracta sint: nunc cum maxime Deus alia exaltat, alia submittit, nec molliter ponit, sed ex fastigio suo nullas habitura reliquias iactat. Magna ista, quia parvi sumus, credimus.”

Seneca eserin bu bölümünde, kişinin kendi kusurlarını gidermesinin, denizleri donanmalarla doldurmaktan çok daha iyi, kentlere ve halklara egemen olmaktan çok daha büyük bir zafer olduğunu dile getirip, insan için esas olanın “ruhunu talihin vaatlerinin ve tehditlerinin ötesine taşıması ve ümitle beklediği hiçbir şeyin aslında değerli olmadığını düşünmesi”⁵²³ olduğunu söyler.⁵²⁴ Ona göre, esas olan insanın talihsizlikleri memnuniyetle karşılaması ve başına gelenleri, sanki gerçekleşmesini çok istemiş gibi, kabul etmesidir;⁵²⁵ insan, kendisine her şeyin Tanrı’nın istenciyle gerçekleştiği söylenecekti,⁵²⁶ zaten istese de istemese de başına geleni kabullenecekti, o halde halihazırda başına gelene ağlaması ve ağıt yakması mevcut kutsallığa isyan anlamını taşır,⁵²⁷ bu da felâketlere cesurca direnen ve talihini beklemeden, yolunu kendisi çizen erdemli insana yakışan bir tavır değildir.⁵²⁸

Seneca’nın burada betimlediği erdemli kişi, ruhuna kötü düşünceler sokmaz, temiz ellerini göğsüne açar ve başkasının vermesinin ya da kaybetmesinin gerekmediği iyi bir şeyi yani kendisine her zaman gerekli olacak olan iyi bir zihni hedefler. “Ölümlülerin fazlasıyla arzuladığı diğer şeyler eve gelmiş bir kişinin içeri girerken kullandığı kapıdan çıkması gibi, gitsin”⁵²⁹ diyen Seneca talihin lütuflarıyla beslenen dünyevî ihtirasları insan düşüncesinden çıkarmaya çalışır, zira ona göre, insan talihin verdikleri neticesinde mutlu olsa da, mutluluğu uzun sürmez; dahası isterse kendisini mutsuz hissederken aslında mutsuz olmadığını da idrak edebilir, başka deyişle, insan

⁵²³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.10: “Quid est praecipuum? Erigere animum supra minas et promissa fortunae. Nihil dignum putare quod speres.” Seneca buradaki aktarımının devamında insanın zihnen yükselerek tanrısal kudretle temasa geçeceğini, tekrar geriye döndüğünde ise, insanlar arasında gözlerinin, tıpkı aydınlıktan karanlığa geçenlerin gözleri gibi kararacağını söyler. Bu konuda bkz. B. Inwood, **a.g.e.**, s.166 (2005).

⁵²⁴ Seneca’nın burada yeryüzü nimetleri için savaşmakla kişisel gelişimi tamamlamak arasında bir tezat oluşturduğunu görüyoruz. Bu tezati değerlendiren M. C. Horowitz’e göre, Stoa felsefesinde Tanrı’nın aklı (**logos**) tüm evren boyunca her bir şeye düzen ve yön vererek süzülür. Akılla, doğadaki diğer iştirakçilerden ayrılan insan da kendisine de uğrayan bu kutsal akıldan nasibini alıp bilgeleşebilir ve ahlakî gelişimini tamamlayabilir, buna karşılık kutsal aklı elinin tersiyle itip lanetli bir yaşama da atılabilir (M. C. Horowitz, “The Stoic Synthesis of the Idea of Natural Law in Man: Four Themes”, **Journal of the History of Ideas**, vol.35, N:1 [Jan-Mar. 1974], s.4). Bu yaklaşıma göre, insanın talihin dünyevî lütuflarını küçümsemesi evreni saran tanrısal akıldan pay alması anlamına gelir.

⁵²⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.11.

⁵²⁶ Karş. Diogenes Laertius 7.147; Arnim, **Stoicorum Veterum Fragmenta** 1.89; 2.341; 2.346a; 2.1021. Ayrıca bkz. M. L. Colish, **a.g.e.**, s.24.

⁵²⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.11-12.

⁵²⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.12.

⁵²⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.13: “cetera magno aestimata mortalibus, etiamsi quis domum casus attulerit, sic intueri, quasi exitura, qua venerint.”

yaşamında esas olan, Seneca'ya göre, yaşamı her şeyden önce dudaklarında halletmesi,⁵³⁰ yani talihten hiçbir şey beklemediğini, ihtiyaç duyduğu her şeyi kendisinde barındırdığını kabullenmesidir.

Seneca aynı mesajı **Naturales Quaestiones** 6.32.5'te de açıkça dile getirir:

“Mutlu olmak, insanların, tanrıların ve nesnelerin korkusundan uzaklaşmak istiyorsak, içi boş vaatle bulunan ve yersiz tehditler savuran talihi küçümsemek istiyorsak, dingin bir şekilde yaşamak ve esenlik konusunda tanrılarla yarışmak istiyorsak, ruhumuzu her an (her şeye) hazır tutmalıyız.”⁵³¹

Seneca'ya göre, insan ancak bu sayede “gece gündüz hiç durmadan, yorulmadan, aynı şekilde baskı uygulayan yenilmesi güç kölelikten”⁵³² kurtulabilir. Seneca bu kurtuluş düşüncesini şu şekilde açıklar:

“Senin kendine köleliğin, aşırı isteklerden vazgeçersen, ödül beklemekten vazgeçersen, doğanı ve yaşamını gözler önüne serersen ya da kendine şunları sorarsan, kolayca yenebileceğin en ağır köleliktir: Neden çıldırıyorum? Neden burnumdan soluyorum? Neden ter döküyorum? Neden yüzüm yere dönük? Neden forumu ziyaret ediyorum? Bunlara ne uzun süre, ne de çok ihtiyaç var. – Bunu gösterebilmemiz için nesnelerin doğasını incelememiz gerekiyor: İlkin temelden başlayacağız, sonra fazlasıyla ihtiyacını duyduğu şeyi kendisine vererek ruhu bedenden kurtarmış olacağız.”⁵³³

⁵³⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.14.

⁵³¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.5: “Proinde si volumus esse felices, si nec hominum, nec deorum, nec rerum timore vexari, si despiciere fortunam supervacua promittentem, levia minitantem, si volumus tranquille deŕere, et ipsis Diis de felicitate controversiam facere, anima in expeditio est habenda.”

⁵³² Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.14: “assidua servitus, et ineluctabilis, et per diem ac noctem aequaliter premens, sine intervallo, sine commeatu.”

⁵³³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.15: “Sibi servire, gravissima servitus est, quam discutere facile est, si desieris multa te poscere, si desieris tibi referre mercedem, si ante oculos et naturam tuam posueris et aetatem, licet prima sit; ac tibi ipse dixeris: Quid insanio? quid anhelio? quid sudo? quid terram verso? quid forum viso? Nec multo opus est, nec diu. - Ad hoc proderit nobis inspicere rerum naturam: primo discedemus a sordidis, deinde animum ipsum, quo magno summoque opus est, seducemus a corpore.”

Görüldüğü gibi, Seneca **Naturales Quaestiones** 3.P.7-15'te insanları talihin sunduğu geçici dünyevî mutluluktan kurtarmaya çalışırken, onları kendi içlerindeki kalıcı mutluluğu keşfetmeye, buna bağlı olarak tıpkı **Naturales Quaestiones** 1.P ve 7.30.6'da olduğu gibi, kutsalı tanıyarak insanlıklarını aşmaya, başka deyişle, ruhlarını özgürleştirmeye çağırır; bu çağrıdaki özgürlük hedefinin gerçekleşebilmesi için, Seneca, nesnelerin doğasını incelemeyi önerir. Bu öneri, **Naturales Quaestiones**'in bütününe sinmiş olan, ahlakî ve ruhsal gelişimi amaçlayan doğa araştırması anlayışının açık bir göstergesidir.

3.2.2 Ölüm Korkusunu Yenmek

Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'inde beliren ikinci ahlak ideali, Stoa felsefesindeki cesaret erdemine tezat teşkil edecek ölçüde acıdan, yoksulluktan, sürgünden ve insanı etkileyen diğer unsurlardan korku duyma ($\phi\omicron\beta\omicron\varsigma$, **formido** ya da **metus**) eğiliminin doruğu kabul edilen⁵³⁴ ölüm korkusunu yenmektir. Stoa ahlakının temelinde yer alan ölüm korkusunu yenme fikri⁵³⁵ Seneca'nın ahlak konulu eserlerinde sıkça karşımıza çıkar, yine **Naturales Quaestiones**'te talihin sunduğu lütufları küçümseme ideali gibi, insanın zihnî özgürlüğünün kaçınılmaz şartı olarak sunulur. Seneca'ya göre, insan ancak bedeninin yok oluşunu önemsemezse, başına felâket gelebileceğine ya da yaşamının kısa süre içinde son bulacağına ilişkin kaygısından kurtulabilir. Başka deyişle, "ölüm bir doğa yasasıdır..."⁵³⁶ ve insan ölmeye yazgılıdır⁵³⁷, o halde kısa ya da uzun yaşamak arasında bir fark yoktur,⁵³⁸ bu yüzden insan, yaşam süresini uzatma telaşına kapılmayıp ölüm korkusunu yendiğinde ruhunu taşıyan bedenini değil, bizzat ruhunu önemsemiş ve onun Tanrı'yla irtibatını mümkün kılmış olur.

⁵³⁴ E. V. Arnold, **a.g.e.**, s.333.

⁵³⁵ Örneğin bkz. Epictetus, **Diatribai** 2.5.11-13; 3.13.14-15; 4.1.106; Cicero, **De Finibus Bonorum et Malorum** 2.59; 2.97; 3.61; 5.31; **Tusculunae Disputationes** 1.9.

⁵³⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.11: "Mors naturae lex est."

⁵³⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.11: "Moriendum est."

⁵³⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.9.

Seneca bilgelik için kaçınılmaz gördüğü ölüm korkusunu yenme idealini **Naturales Quaestiones**'in iki kitabında, iki farklı doğa olayının yani yıldırım⁵³⁹ ve depremin⁵⁴⁰ oluşumuna ilişkin aktardığı farklı bilimsel açıklamaların özüne yerleştirir.⁵⁴¹ Bu, **Naturales Quaestiones**'te beliren doğayı ahlakî gelişim için inceleme eğilimini yansıtan bir tavidir, başka deyişle Seneca doğal bir olgudan ahlakî çıkarım elde eder, bunu da, yıldırımların doğal yapısını anlattığı 2.59'da, eserin muhatabı olan Lucilius'un dilinden açıkça ortaya koyar. Seneca, Lucilius'un 2.59.1'deki "(yıldırımların doğasına ilişkin bilimsel açıklamaları) öğrenmektense yıldırımlardan korkmamayı tercih ediyorum. Onların nasıl oluştuğunu başkalarına öğret. Ben, onların doğasına ilişkin bilgilendirilmektense, onlardan duyduğum korkunun benden alınmasını istiyorum"⁵⁴² çağrısına kulak verip "her işin, her konuşmanın muhakkak bir yararı olmalı"⁵⁴³ der ve eserin bu bölümünde yıldırım ve buna bağlı olarak ölüm korkusunu dindiren bir teselli sunmaya girişir.

Seneca'nın burada dile getirdiği üzere, insan ancak doğayı inceleyip sırlarına vakıf olduktan sonra zihnini kötülüklerden arındırır ve güçlenir.⁵⁴⁴ Aynı mesaj, filozof tarafından, 1.P.5'te de verilir, buna göre insanın kusursuz iyiliğe ulaşabilmesi için kötülüğü ayakları altına alıp ezmesi yetmez, aynı zamanda doğanın doruğunu arzulayıp onun içindeki oyuğa varması gerekir, başka deyişle insan doğadaki kutsalları incelemek için doğmuştur,⁵⁴⁵ bu yüzden sadece kötülükleri yenmesi yetmez, aynı zamanda doğadaki kutsallığın farkına vararak başta ölüm korkusu olmak üzere, bedensel kaygılarını dindirmelidir. Buna bağlı olarak Lucilius'un düşündüğünün aksine, yıldırımın oluşumuna ilişkin bilimsel açıklamalar, kişideki yıldırım çarpmasıyla ölme korkusunu ortadan kaldıracak reçeteyi sunar. Seneca'ya göre, reçete anlamını taşıyan bu bilgilendirmeye, "doğadaki şeylerin her yönden bize

⁵³⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.16-31; 47-53; 57.

⁵⁴⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.4.3-28.3.

⁵⁴¹ A. Grilli, "Scienza e non scienza nelle N.Q. di Seneca", **Lingue tecniche del greco e del latino, Atti del Io Seminario Internazionale Sulla Letteratura Scientifica e Tecnica Greca e Latina**, Ed. by S. Sconocchia, L. Toneatto, Trieste 1993, s.17-22.

⁵⁴² Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.1: "Malo,... fulmina non timere, quam nosse. Itaque alios doce, quemadmodum fiant. Ego mihi metum illorum excuti volo, quam naturam indicari."

⁵⁴³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.1: "Omnibus enim rebus, omnibusque sermonibus aliquid salutare miscendum est."

⁵⁴⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.2.

⁵⁴⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.1-3.

doğru gelen darbelerinden kaçınalım diye değil”,⁵⁴⁶ aksine “onlara cesurca ve sebatla katlanabilelim diye”⁵⁴⁷ ihtiyacımız vardır. Nasıl ki Seneca, talihin (**fortuna**) gücünü yadsımayıp, aksine onu kabullenerek lütuflarını küçümsemeyi öneriyorsa,⁵⁴⁸ burada da insana, yaşamını saran doğadaki her olayın onun için tehlike oluşturabileceğini, bu yüzden her şeyden önce bu gerçeği kabullenmesi gerektiğini göstermeye çalışır, zira ona göre “biz insanlar yenilmez olabiliriz ama sarsılmaz olamayız.”⁵⁴⁹ İnsan elbette ki, kendisi dışındaki unsurlardan ötürü dengesini yitirecek ve sarsılacaktır, o halde onun yapması gereken şey, başına gelebilecek olaylardan en büyüğünü yani ölümü küçümseyerek her daim sarsılabilir olduğunu aklında tutmasıdır:

“Küçümse ölümü, böylece ölüme götüren her şey de küçümsenmiş olacak, örneğin o savaşlar, gemi enkazları, vahşi hayvanların ağzı ve aniden yıkılan ağır çatılar. Zira bunlar ne yapabilir, bedeni ruhtan ayırmaktan başka? Hiçbir özen kaçamaz ölümden, hiçbir mutluluk bağışlayamaz, hiçbir güç alt edemez onu. 4. Talih eliyle her şey farklı bir ölçüyle pay edilir de, ölüm herkesi eşit ölçüde çağırır. Tanrılar öfkeli de olsa, bağışlayıcı da, ölüm kaçınılmazdır. Cesaret doğmalı bu umutsuzluktan. Doğanın kaçmaya meyilli yarattığı en korkak hayvanlar bile, kaçış imkânı kalmadığında, yine de yeltenir çelimsiz bedeniyle kaçmaya. Yoktur sıkıntıların atak kıldığı kişiden daha tehlikeli bir düşman; nitekim cesarettten ziyade zorunluluktan doğar uzun süreli ve pek şiddetli eylem. 5. Veyahut büyük bir ruh ile umudunu kaybetmiş bir ruh eşit derecede büyük bir işi başarır.”⁵⁵⁰

Görüldüğü gibi, Seneca burada ölümün kaçınılmaz olduğu fikrinden ilkin umutsuzluk (**desperatio**) çıkarıyorsa da, daha sonra bu umutsuz durumu insanın kurtuluşu olarak gösterip zaten ölünecekse, ölümle ilgili herhangi bir kaygı

⁵⁴⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.2: “non ut effugiamus ictus rerum: undique enim tela in nos iaciuntur.”

⁵⁴⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.2: “sed ut fortiter constanterque patiamur.”

⁵⁴⁸ Örneğin bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.12; **Epistulae Morales** 8.3.

⁵⁴⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.2: “Invicti esse possumus, inconcussi non possumus.”

⁵⁵⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.3-4: “Contemne mortem; et omnia quae ad mortem ducunt, contemta sunt: sive illa bella sint, sive naufragia, seu morsus ferarum, seu ruinarum subito lapsu procidentium pondera. Numquid amplius facere possunt, quam ut corpus ab anima resolvant? Haec nulla diligentia evitat, nulla felicitas donat, nulla potentia evincit. 4. Alia varia sorte disponuntur: mors omnes aequae vocat. Iratis diis propitiisque moriendum est: animus ex ipsa desperatione sumatur. Ignavissima animalia, quae natura ad fugam genuit, ubi exitus non patet, tentat fugam corpore imbelli. Nullus perniciosior hostis est, quam quem audacem angustiae faciunt: longeque violentius semper ex necessitate, quam ex virtute corrumpitur. 5. Maiora, aut certe paria, conatur animus magnus ac perditus.”

taşınmaması gerektiği mesajını verir. Anlaşıyor ki, Seneca'ya göre, bütün kaygılar, temelde ölüm korkusuna dayanmaktadır, ölüm korkusunu yenen insan, ruhunu diğer kaygılardan da temizlemiş olur, zira eninde sonunda bedensel yaşamının sona ereceğini bilerek artık ölümden korkmayan insanın artık bedeniyle ilgili herhangi bir kaygısı ya da ihtirası olmayacaktır.

“Hepimiz ölüme saklanıyoruz... Er ya da geç varacağımız yer aynı”⁵⁵¹ diyen Seneca, doğanın gördüğümüz ve her yerde olduğunu bildiğimiz her insanı tek tek çağıracağını ve toprağa gömeceğini söyler. O halde, yukarıda da söylediğimiz gibi, ölümü geciktirmeye çalışmak yersizdir. Bu yüzden Seneca ölümünü geciktirmek için büyük çaba sarf edenin, dünyanın en korkak⁵⁵² ve budala insanı olduğunu dile getirerek “Öldürülecekler içinde olup da, boynunu en son uzatacağı sırayı talep eden kişiyi küçümsemez misin?”⁵⁵³ diye sorar. Seneca'nın bu yaklaşımı, 1.P.4'teki “Kişinin (aynı) hastanede bulunup da, (diğerlerinden) daha sağlıklı olmasıyla nasıl tatmin olabildiğini anlayamıyorum”⁵⁵⁴ ifadesini akla getirir. Her iki ifadede de insanların kaderindeki eşitliğe yani eninde sonunda ölme konusunda eşit olduklarına vurgu vardır. Nitekim Seneca'ya göre, ölüm cezasına çarptırılanlarla aynı sona sahip olmak, insanların en büyük tesellisi (**maximum... solatium**) olmalıdır.⁵⁵⁵ Bu durumda insanlar ölüme nasıl varırsa varsın, neticede ölümlülüğün nedeni de, insanların nasibi de birdir (**eadem causa, sors eadem est**).⁵⁵⁶

Seneca bir yargıç ya da bir magistratus ölüm cezası verirse, karara ve cellada boyun eğilmesi gerektiğini söyleyerek insanın ölüme kendisinin ya da başkasının kararıyla gitmesi arasında bir fark olmadığını, ölümün her koşulda aynı olduğunu ortaya koyar⁵⁵⁷ ve böylece insanı ölüme götürebilecek olan yolları da küçümsemiş olur. Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'te ele aldığı, insanı ölüme götüren

⁵⁵¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.5: “Omnes reservamur ad mortem... Eodem citius tardiusve veniendum est.” Karş. Seneca, **Epistulae Morales** 24.20: “Ölmekteyiz her gün.” (cotidie morimur)

⁵⁵² Karş. Seneca, **Epistulae Morales** 24.18: “Kimse Cerberus'tan korkacak kadar çocuksu değildir.” (Nemo tam puer est ut Cerberum timeat)

⁵⁵³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.6: “Nonne contemneres eum, qui inter perituros constitutus, beneficium loco peteret, ut ultimus cervicem praeberet?”

⁵⁵⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.4-5: “Non video quare sibi placeat, qui robustior est [in] valetudinario.”

⁵⁵⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.7.

⁵⁵⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.7.

⁵⁵⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.7.

küçümsenesi yollardan biri, Lucilius'un korkusundan kurtulmak istediği yıldırım çarpmasıdır:

“Yıldırımdan kaçınsan, yine de yaşayabilecek misin? Olmadı, bir kılıcın, bir taşın ya da bir hastalığın kurbanı olursun. Yıldırım tehlikelerin en ciddisi değil, sadece en gösterişli olanı. Ölümün kavranamayacak ölçüde hızlı geçse ve bir şey hissettirmese, ölümün kurban töreninde gerçekleşse veyahut son nefesini verirken gereksiz biri değil de, büyük bir olayın işareti olsun, asla başına gelen senin için kötü sayılmaz. Yıldırım okuyla yansan asla başına gelen senin için kötü sayılmaz. Buna rağmen gök çatırdadığında korkuyorsun veyahut hava durduk yere kasvetlenince heyecanlanıyorsun ve şimşek çakınca titriyorsun. Peki, niye? Yıldırım çarpmasıyla değil de, kederli bir ruhla ölmeyi daha şerefli mi sayıyorsun? Böyleyse, göğün tehditlerine daha cesurca meydan oku, dünyanın her yanı yanıp tutuşuyorken bu kadar büyük bir kitlenin içinde kaybedecek hiçbir şeyinin olmadığını düşün. Göklerin çökmesi ve fırtınalı rüzgârların çatışması hep seni hedefliyorsa, bulutların bir araya gelip çarpışması ve sonunda alevden bir kütlenin saçılması, hep senin yıkımın içinse, o vakit, yıkımının ne kadar pahalıya mal olduğunu düşünebilirsin.”⁵⁵⁸

Seneca'nın, **Naturales Quaestiones**'in ikinci kitabında, insanlardaki yıldırım çarpmasıyla ölme korkusunu bizzat ölüm gerçeğini hatırlatarak yenmeye çalıştığını görüyoruz. Seneca aynı yaklaşımı insanlardaki deprem korkusunu dindirmeye çalıştığı 6.1.4-4; 29-30; 32'de de sergiler, eserin bu bölümünde genel çerçevede ele aldığı yıldırım çarpmasıyla ölme korkusuna nazaran daha somut ve çarpıcı bir olaydan hareketlenerek yeni meydana gelmiş olan Campania depreminin insanlarda meydana getirdiği korkuyu dindirmeye çalışır. A. Geikie'nin yorumuna göre, burası diğer bölümlere kıyasla filozofun, insanın ruhsal gelişimine ilişkin gözlemlerinin doruğunu oluşturduğundan eserin belki de en değerli bölümüdür.⁵⁵⁹ Ancak bu

⁵⁵⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.8-10: “Vives, si fulmen effugeris? Petet te gladius, petet lapis, petet febris. Non maximum ex periculis, sed speciosissimum fulmen est. Male scilicet erit actum tecum, si sensum mortis tuae celeritas infinita praevenit, si mors tua procurabitur, si ne tunc quidem quum exspiras, supervacuus, sed alicuius magnae rei signum es. 9. Male scilicet tecum agitur, si cum fulmine conderis. Sed pavescis ad coeli fragorem, et ad inane nubilum trepidas, et quoties aliquid effulsit, exspiras. Quid ergo? honestius iudicas deiectione animi perire quam fulmine? Eo itaque fortior adversus coeli minas surge, et quum mundus undique exarserit, cogita te nihil habere de tanta mole perdendum. 10. Quodsi tibi parari credis illam coeli confusionem, illam tempestatum discordiam, si propter te ingestae illis nubes strepunt, si in tuum exitium tanta vis ignium excutitur: at tu solatii loco numera tanti esse mortem tuam!”

⁵⁵⁹ **Being A Translation of the Quaestiones Naturales of Seneca**, Tr. J. Clarke, with notes on the Treatise by A. Geikie, Macmillan And Co., Limited, London 1910, s.336.

bölümün içeriğine baktığımızda, buradaki ölüm korkusuna karşı sunulan tesellinin, yukarıda da bildirdiğimiz gibi, Seneca'nın yıldırım çarpmasıyla ölme korkusuna sunduğu teselliye andırdığını görürüz, sadece filozofun hareket noktası farklıdır, ancak neticede vardığı yer yine “ölüme ölümlülüğün kendisinden daha büyük bir teselli olmadığı”⁵⁶⁰ fikridir.

Seneca'yı ahlak filozofu ve yaşam rehberi kılan, ahlak konulu diğer eserlerinde olduğu gibi, **Naturales Quaestiones**'te de insanın ahlakî gelişimi için gerekli olan unsurlara dikkat çekmekle yetinmeyip, çözüm arayışına da girişmesidir; Seneca'nın eser boyunca ortaya koyduğu teselli anlayışı da,⁵⁶¹ bu çözüm arayışının bir göstergesidir. Bu minvalde, Seneca **Naturales Quaestiones** 6.1.3'te deprem endişesi içinde olanlar için teselli aranması ve büyük korkunun def edilmesi gerektiğini söyleyerek teselliye hedeflediğini belli eder, bunun için ilkin depremin diğer felaketlerden farkını ortaya koyar. Seneca'ya göre, deprem diğer bütün felaketlerden farklıdır, deprem dışında “kendisinden kaçmanın mümkün olmadığı hiçbir felaket yoktur.”⁵⁶² Örneğin, düşmanlar kenti kuşattığında surlardan kovulur, tüm heybetiyle duran kaleler büyük ordulara, çatılar da sağanak yağmura karşı insanları korur, limanlar fırtınaya yakalanmış insanların kurtarıcısıdır, yeraltındaki sığınaklar, dipteki inler yıldırımlara ve diğer korkutucu gök faaliyetlerine çaredir, salgın hastalık baş gösterdiğinde kenti terk etmek mümkündür.⁵⁶³ Hatta Seneca'ya göre, öldürücü gök kentleri geçmişte kurutmuşsa da tümüyle ortadan kaldırmamıştır, oysa deprem kendisinden kaçmanın mümkün olmadığı, kitleleri vuran açgözlü bir felakettir ve sadece evleri, aileleri, tek tek kentleri yutmaz, kavimleri tümüyle ortadan kaldırır ve bölgeleri yıkıp geçer, öyle ki deprem sonunda toprak en soylu kentlerin bile üstünü, geride hiç iz bırakmayacak ölçüde kapatır⁵⁶⁴ ve insana dünyada kendisini güven içinde hissedebileceği bir yer olmadığını hatırlatır, nitekim dünyanın kendisi sallandığından ve en sağlam kara parçaları bile kayıp gittiğinden, insan kendisini burada yeteri kadar güvende hissetmemelidir. Sabit yörüngesinde duran,

⁵⁶⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.5: “Nullum est maius solatium mortis, quam ipsa mortalitas.”

⁵⁶¹ Seneca, Türkçesi “teselli, avuntu, huzur” olan **solatium** terimini **Naturales Quaestiones**'te özellikle de, burada üzerinde durduğumuz yıldırım ve depreme dayalı ölüm korkusunu dindirmeye çalışırken kullanır. Örneğin bkz. 2.35.1; 2.59.8; 2.59.12; 3.27.12; 6.1.4; 6.1.6; 6.2.1; 6.2.6; 6.2.9.

⁵⁶² Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.1.6: “Nullum malum sine effugio est.”

⁵⁶³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.1.5-6.

⁵⁶⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.1.7.

asla başka bir güçle hareket ettirilemeyecek olan ve bünyesindeki tüm ağırlığı taşıyan yeryüzünün bir bölgesinin sallanması durumunda, insanların zihninde, yeryüzünün durağan karakterinden ötürü dinmiş olan tüm korkular canlanır ve bedenler kaçabilecek bir sığınak bulamaz,⁵⁶⁵ böyle bir durumda korku, Seneca'ya göre, yeryüzünün dibinden, tam kaynağından doğar, o halde insanların depremden kaçmaya çalışması yersizdir. Seneca burada binaların gıcırdayıp yıkılma emaresi gösterdiğinde endişeye kapılan bedenlerin ocak tanrılarını geride bırakıp aceleyle dışarı çıkmalarını⁵⁶⁶ eleştirerek insanların depremden kaçabilecekleri güvenli bir yerin olmadığını dile getirir, zira, sık vurguladığı gibi, “yıkımları tetikleyen yer kürenin kendisidir.”⁵⁶⁷

Peki, teselli (**solatium**) bunun neresinde? Seneca'ya göre, deprem korkusunun tesellisi, depremin yukarıda bahsettiğimiz kaçınılmazlığında (**inevitabile**) ve herkes için tehlike (**publice noxium**) arz etmesindedir. Seneca talihin ve yıldırımla ölme gerçeğinin reddedilmemesi ve ikisinin de küçümsenmesi gerektiğini dile getirirken sergilediği tavrı, deprem gerçeğini kabullenirken de sergiler. Genel olarak insanın başına gelen kötü bir olayın, doğadaki bütünlüğün ve düzenin bir parçası olmasından ötürü, aslında kötü olmadığını sadece felsefenin tezgâhından geçmemiş bir zihin tarafından kötü olarak yorumlandığını düşünen ve ölüm korkusunu da bizzat ölüm gerçeğiyle yüzleşerek yenmeye çalışan Seneca için deprem korkusuna sunulabilecek teselli de, insanın Stoa felsefesindeki çileci duyuşa uygun olarak evrensel ve kutsal bütündeki yerini göz önünde tutup deprem olgusunun doğal yapısını kabullenmesidir. Başka deyişle Seneca, insana, “ölümü küçümse”⁵⁶⁸ diyerek ölüme götüren yollardan olan depremi küçümsemeyi ve kabullenmeyi nasihat eder.

Seneca metnin devamında, 2.59.4'teki “ölüm herkesi eşit şekilde çağırır” mesajına uygun olarak depremle evlerinin altında dibe çökmelerinden ve yaşayanlar içinden diri diri alınmalarından korkan insanların korkusunun yersizliğine dikkat çeker, zira ona göre, “herkesin kaderi aynı şekilde sonlanmasa da... Herkes en

⁵⁶⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.1.4.

⁵⁶⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.1.3-5.

⁵⁶⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.1.5: “orbis ipse ruinas agitet”

⁵⁶⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.3: “contemne mortem”

nihayetinde ölüme varma konusunda eşittir.”⁵⁶⁹ Böylece Seneca 2.59.4’teki “umutsuzluktan cesaret çıksın” düsturuna uygun olarak nasılsa ölecek olan insanın başına tek bir taş da düşse, koca bir dağ da, bunu önemsememesi gerektiğini dile getirir; ona göre, insanın ev yıkıntısı içinde son nefesini vermesi kafasının tüm dünyanın altında kalmasıyla aynı değerdedir veyahut gün ışığında, açıklıkta ya da yarılan yeryüzünün dipsiz oyuğunda canını teslim etse, tek başına ya da kendisiyle birlikte göçük altında kalmış insanlarla ölse fark etmez. Seneca’ya göre, “ölümün etrafında ne kadar yaygara koptuğunun bir önemi yoktur, ölüm her yerde aynı ağırlıktadır.”⁵⁷⁰ Neticede Seneca “ölüme ölümlülüğün kendisinden daha büyük bir teselli olamaz”⁵⁷¹ diyerek ölümün her yere yayılmışken, bizi her yönden sarmalamışken ve doğada insanlığı yıkıma sürükleyecek bir sürü unsur varken yerin sarsılmasından veyahut tepelerin birden çökmesinden ve suların aniden bastırmasından korkmaktan daha büyük bir ahmaklık olmayacağını düşünür.⁵⁷² Seneca’ya göre, yaşamdaki tuzaklar ya da hastalıklar, düşman kılıçları, paldır küldür yıkılan yapılar, bizzat çöken toprağın kendisi, kentleri ve tarlaları kasıp kavuran engin ateşin gücü hep öldürmek için saldırır.⁵⁷³ İnsan birinden kaçsa, diğerine yakalanır. O halde sıradan bir ölümden daha büyük bir kötülük barındırıyormuş gibi görünse de, yine de bu tarz tehlikeler karşısında paniğe kapılmamak gerekir aksine yaşamdan ayrılmak ve son nefesimizi vermek kaçınılmaz olduğundan daha etkili bir şekilde ölüyor olmak bizi mutlu bile edebilir.⁵⁷⁴ Seneca için bir an, bir yerde öleceğimiz kesin olduğuna göre, biz öldükten sonra insanların toprağı üzerimize atmasıyla, toprağın üzerimize çökmesi arasında bir fark yoktur.⁵⁷⁵ Fazladan, yeryüzü parçalanabilir, bir deprem felâketine bağlı olarak şiddetle yarılabılır ve bizi dipsiz bir

⁵⁶⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.1.7: “non omne fatum ad eundem terminum veniat... quod quum ad exitum ventum est, omnes in aequo sumus.”

⁵⁷⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.1.9: “Nihil interest mea, quantus circa mortem meam tumultus sit: ipsa ubique tantundem est.”

⁵⁷¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.5: “Nullum est maius solatium mortis, quam ipsa mortalitas.”

⁵⁷² Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.5-6.

⁵⁷³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.5. Seneca’nın **Naturales Quaestiones** 2.59.8’de de buradakine benzer şekilde **petere** fiilini tercih edilesi bir ölüm şeklinin olmadığını belirtirken kullanır ve yıldırımdan kaçanı başka bir ölümün (örneğin kılıçla, taşla ya da hastalıkla) bulacağını söyler. Eserin bu bölümünde de aynı mantık geçerlidir. Yıldırım gibi depremden de kaçınmamak gerekir, zira ölüm her bir yanı kuşatmıştır.

⁵⁷⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.6.

⁵⁷⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.7.

kuyuya düşürebilir.⁵⁷⁶ Ancak Seneca, “Ölüm yüzeyde daha mı hafif?” diye sorarak, toprağın yüzeyinde ya da altında gerçekleşsin, her ölümün, en nihayetinde aynı olduğunu tekrarlamış olur. Filozofa göre, nesnelerin doğası bizim bilinmeyen bir yerde uzanmamızı istediği vakit, hele ki üzerimize kendisinden bir parça yığacaksa, şikâyet etmemeliyiz.⁵⁷⁷ Seneca, bu noktada bir doğa felâketiyle yaşamını yitirmekten korkan zihinleri silkeleyip kendine getirmek istercesine, şair Vagellius’tan şu alıntıyı yapar: “İlla düşülecekse, gökten düşmüş olmayı tercih ederdim.”⁵⁷⁸

Seneca “O halde kendisinden kaçılmaz ve öngörülemeyen olan bu felakete cesurca göğüs gerelim.”⁵⁷⁹ diyerek her an her yerde olabilecek olan depreme karşı, tıpkı yıldırıma karşı olduğu gibi, metaneti ön plana alır; zira bilir ki, “Her şey aynı yasanın hükmü altındadır. Doğanın hareketsiz kıldığı hiçbir yer yoktur.”⁵⁸⁰

Seneca’ya göre, talih, yeryüzündeki bölgelerin geleceğini istediği gibi biçimlendirir, sadece ölümlü insanlar değil, kentler, bölgeler, sahiller ve açık denizler de kaderin kölesidir (**servitutum fati**). O halde evrensel doğanın küçük bir parçasını oluşturan insanın, haddini aşarak talihin işine karışması, başka deyişle kadere köle olmayı reddedip, onu aşabileceğini düşünmesi yersizdir,⁵⁸¹ zira doğada hiçbir şey hareketsiz kalmayacağı gibi, insanın esenliği de muhakkak son bulacaktır. İronik bir biçimde insana, yaşadığı yeryüzünde sonsuz huzurun (**quies aeterna**) olmadığını⁵⁸² hatırlatarak huzur vermeye çalışan Seneca, metnin bu bölümünde ısrarla “çarenin olmadığı bir durumda baş gösteren korkunun budalaca olduğunu”⁵⁸³ vurgular. Buradaki yaklaşımı **Naturales Quaestiones** 3.27.12’de bahsedilen, insanlığın başına gelecek olan büyük felaket sonunda dağların tepelerinde kalmış bir avuç insanın artık kaybedecek bir şeyleri olmadığından, daha fazla kederlenememeleri durumuna benzetebiliriz. Buna karşılık T. G. Rosenmeyer’in de bildirdiği gibi, Seneca’nın depremleri “kaçınılmaz ve her yerde gerçekleşebilir” kılarken, onlara, evrensel sel

⁵⁷⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.7.

⁵⁷⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.7.

⁵⁷⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.8: “Si cadendum est, mihi coelo cecidisse velim.”

⁵⁷⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.1.9: “Proinde magnum sumamus animum adversus istam cladem, quae nec evitari, nec provideri potest.”

⁵⁸⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.1.10: “Omnes sub eodem iacent lege. Nihil ita, ut immobile esset, natura concepit.”

⁵⁸¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.1.12.

⁵⁸² Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.1.

⁵⁸³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.1: “sine remedio timor stultus est.”

felâketinin aksine, yıkıcı bir kutsallık atfettiğini de düşünmemeliyiz. Yazara göre, Seneca **Naturales Quaestiones** 6.1’de ölümün evrensel yasa (**lex**) ve kaderden (**fatum**) ötürü kaçınılmaz olduğunu söylüyorsa da, sıra depremlerin oluşumuna ilişkin bilimsel açıklama yapmaya geldiğinde, onları kutsal bir tasarımın parçaları olarak değil, aksine dünyadaki doğal bileşenlerin neden olduğu rastlantısal olgular olarak değerlendirir.⁵⁸⁴ O halde buradaki, depremin ve ölümün kaçınılmazlığına ilişkin çizilen karamsar tablo, doğanın acımasız yıkıcılığını değil, yıkacağı yerleri kendisindeki doğal yasalara uygun bir biçimde seçen yönetici iradesini gösterir. Başka deyişle, doğa kendisindeki düzeni yasalarına göre işletirken, insan da, bu yasalara ve düzene uymak zorundadır. Depremler de doğadaki düzenin bir parçası olduğuna göre, insanın depremden kaçınması ya da onun korkusuyla zihnini yorması, yine insanın aslında örnek almasının gerektiği doğanın herhangi bir parçasından kaçınması ve korkması gibidir. Seneca **Naturales Quaestiones**’in bu bölümünde, insanlarda adeta bir tevekkül görmek ister. Burada beliren ideal insan tipi, doğanın kendisine biçtiği rolü kabullenir, çünkü onun kendisine asla zarar vermek istemeyeceğini düşünür. Bu yüzden insan, aklıyla kutsal doğayı bilmeye ve anlamaya çalışmalı, onun bir parçası karşısında kaygılanmamalıdır. Nitekim bilgelere korkuyu söküp atan da bu akıldır (**ratio terrorem prudentibus excutit**),⁵⁸⁵ dahası doğa yasalarının nasıl işlediğini bilmeyen kişiler de, yukarıda bahsettiğimiz, büyük çaresizlikten bir güven duygusu edinebilir (**imperitis fit magna ex desperatione securitas**).⁵⁸⁶ Anlaşıyor ki, doğanın belli yasalara ve düzene göre hareket ettiğini bilen bir bilge henüz felâket gerçekleşmeden, kendi aklıyla, herhangi bir doğa olayından korkmaması gerektiğini anlar. Yok, kişi doğanın nasıl hareket ettiğini bilmiyorsa, doğa önünde ne kadar çaresiz olduğunu, ancak, başına gelen doğa felâketi sonrasında yani kaybedecek bir şeyi kalmadığında anlayacaktır.

Seneca’nın buradaki yaklaşımını irdeleyen G. Williams, filozofun Epicurusçu Lucretius ile aynı ideal bilgeyi betimlediğini söyler,⁵⁸⁷ yazara göre, Lucretius’un **De Rerum Natura** 6.67’de kör akıldan (**caeca ratione**) 6.80’de en hakikî akla geçen

⁵⁸⁴ T. G. Rosenmeyer, “Seneca and Nature”, **Arethusa** 33, 2000, s.116.

⁵⁸⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.1.

⁵⁸⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.1.

⁵⁸⁷ G. Williams, “Greco-Roman Seismology and Seneca on Earthquakes in ‘Natural Questions 6’”, **The Journal of Roman Studies**, Vol. 96, 2006, s.125.

(**ratio verissima**) ideal bilgisi ile Seneca'nın, buradaki, "hiçbir şeyden korkmamak için, herbir şeyin korkulması olduğunu düşünen" ve teselliye (**solatium**) aklıyla (**ratio**) bulup kendini güvende hissederek (**securus**) zihnini tümüyle korku duygusundan (**terror**) arındıran ideal bilgisi aynıdır.⁵⁸⁸ O halde Seneca'nın doğa felâketlerine cesaretle göğüs geren ideal bilgisi, insan yaşamının çok basit bir şey olduğunu (**pusilla res est hominis anima**)⁵⁸⁹ ve ölümün insandan çok az şey yani sadece yaşamını istediğini (**quod a nobis petit, minimum est**)⁵⁹⁰ bilir. Yine Seneca'nın ideal bilgisi, ne kadar zayıf (**corpuscula... imbecilla**), ne kadar dinginlikten yoksun (**fluida**) ve çok çaba gerektirmeden mahvedilebilir (**non magna molitione perdenda**) bedenlere sahip olduğunu bilir ve şöyle der: "Yıldırımlardan, yeryüzünün hareketinden ve yarılmasından korkan kişi kendisine fazla değer veriyor olmalıdır!"⁵⁹¹

Seneca deprem felâketinden hareketle, hiçbir felâketin Tanrı tarafından gönderilmediğini, bu yüzden ne göğün ne de yerin Tanrı'nın gazabına uğradığını söyler.⁵⁹² Ona göre, herbir felâketin kendi fizikî nedeni vardır, hiçbir tanrısal buyruktan kaynaklanmaz.⁵⁹³ Bu yaklaşım, yine Seneca'nın **Naturales Quaestiones** 2.38.3'teki "nedenlerin nedeni" (**causa causarum**) olan ve 2.42.2'deki "yıldırım okuyla insanları cezalandırmayan" Tanrı betimlemelerini anımsatır. Ancak Seneca eserin bu bölümünde (6.3) bu konu üzerinde detaylı bir şekilde durmadan insanın doğa olaylarına ilişkin korkusunun, onları bilmemesinden kaynaklandığını söyleyerek tıpkı yıldırımla ölme korkusunu dindirirken olduğu gibi, herkesi doğayı bilmeye çağırır. Ona göre, hakikatin bilgisinden uzak olan bizler için (**nobis... ignorantibus verum**) her şey korkutucudur, dahası nadir meydana gelen doğa olayları da korkuyu azdırır (**metum... auget**). Bildiğimiz şeyler bizi daha az yaralar (**levius accidunt familiaria**) ve alışkın olmadığımız şeyin korkusu daha büyük olur (**ex insolito formido est maior**).⁵⁹⁴

⁵⁸⁸ G. Williams, A.e.

⁵⁸⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.3.

⁵⁹⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.2.

⁵⁹¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.2.3: "Magni se aestimat, qui fulmina et motus terrarum hiatusque formidat."

⁵⁹² Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.3.1.

⁵⁹³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.3.1.

⁵⁹⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.3.2.

Seneca gerçekte yeni olmayıp, sadece bilmediğimiz için bize yeni gibi gelen bazı doğa olaylarının korkulası olmadığına vurgu yaparken Güneş tutulması ya da Ay kararması söz konusu olduğunda insanlarda oluşan korkuyu örnek gösterir. İyiyüzünü bilmediğimiz doğa olaylarından korkuyorsak, daha fazla korkmamak için onları bilmemiz gerekir.⁵⁹⁵ Seneca'ya göre ürküntü verici doğal felâketlerin nedenlerini incelemek (**causas inquirere**) ve tüm zihnimizi bu amaca yöneltmek (**toto in hoc iutentum animo**) yararımıza olur.⁵⁹⁶ Seneca'nın, buradaki, doğa olaylarının ve felâketlerinin nedenlerini incelemeye çağrısı, 6.4.3'ten itibaren yapacağı bilimsel açıklamanın da ön hazırlığını oluşturur. Seneca bu minvalde şöyle der:

“Nedir yeryüzünü dibinden sallayan? Nedir ondan daha güçlü olan? Nasıl bir güçle böyle bir yapıyı hareket ettirebiliyor? Yeryüzünün neden kimi zaman titreyerek, kimi zaman yumuşayarak çöktüğünü ve sonra yine parçalara ayrılıp yarıklar oluşturduğunu veyahut neden bazı durumlarda yıkım süreci uzun sürerken bazı durumlarda bir kerede yani kısa sürede gerçekleştiğini inceleyelim.”⁵⁹⁷

Seneca burada okuyucuyu doğayı incelemeye çağırdıktan sonra inceleme sonundaki ödülün ne olacağını soran Lucilius'a doğayı bilmekten daha büyük ödül olmadığını (**nullum maius est, nosse naturam**) söyleyerek⁵⁹⁸ bilimsel açıklamaya geçer. Bu bilimsel açıklamadan sonra, Seneca, adeta doğayı bilmenin ne kadar büyük bir ödül olduğunu göstermek istercesine yeniden Lucilius'u deprem korkusundan arındırmaya çalışır. Bunun için evvela **Naturales Quaestiones** 6.29.1'de şehirler çökerken, kitleler harap olurken ve yeryüzü sallanırken zihinlerin üzüntü ile korku arasında kaybolmuş bir şekilde dolaşmasının şaşırtıcı olmadığını söyleyerek büyük felâketlerin ortasında sersemlememenin zor olduğunu (**non est facile, inter magna mala non desipere**) dile getirir. Seneca'ya göre, en sakin zihinler (**lenissima fere**

⁵⁹⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.3.3. non est tanti scire, ne timeas.”

⁵⁹⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.3.3.

⁵⁹⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.4.1: “Quaeramus ergo, quid sit quod terram ab infimo moveat, quod tanti molem ponderis impellat, quid sit illa valentius, quid tantum onus vi sua labefacet: curmodo tremat, modo laxata subsidat, nunc in partes divisa discedat: et alias intervallum ruinae suae diu servet, alias cito comprimat...”

⁵⁹⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.4.2.

ingenia) bile kendilerini kaybedecek ölçüde korkuya (**formidinis**) kapılabilir. Bu durum **Naturales Quaestiones** 6.29.2’de şu şekilde açıklanır:

“Gerçekten de hiç kimse sağlığını yitirmeden korkuyla dolup taşmaz, korkan biri çıldırmış birine benzer. Korku kimilerini bir kerede kendine getirir, kimilerini ise şiddetle sarsar ve çılgına çevirir. Bu da savaş zamanında insanların deliye dönmesinin nedenidir.”⁵⁹⁹

Anlaşıyor ki, Seneca insanların felâket öncesindeki kaygısını eleştirirken, yine onların felâket esnasında paniğe kapılmasını doğal karşılar ve 6.4.3’e kadar süren, depremle ilgili bilimsel açıklamalardan önceki ahlakî öğütlerine geri döner ve kişiyi daha bilgiliden ziyade (**quam doctiores**) zihnen daha güçlü kılan (**nostra fortiores**) teskine başlayacağını söylese de,⁶⁰⁰ ardından biri olmadan diğersinin de olmayacağını (**alterum sine altero non fit**)⁶⁰¹ ekler, zira ona göre, zihin ancak doğru ilimlerle ve doğaya dönük tefekkürle (**a bonis artibus... contemplatione naturae**) sağlamlaşır. Seneca eserin bu bölümünde doğa bilgisi ile ahlakı bir kez daha iç içe geçirerek okuyucuyu teskin etmeye başlar:

“Niçin korkacaktım bir insandan ya da bir vahşi hayvandan, niçin korkacaktım bir oktan ya da mızraktan? Çok daha büyük tehlikeler bekliyor beni. Yıldırımlara, depremlere ve doğanın büyük silahlarına katlanmak zorunda kalacağım. Ölüme büyük bir cesaretle meydan okunmalı. O bize büyük ve görkemli bir darbeyle de saldırabilir, günlük ve sıradan bir son noktayla da. Ölümün ne kadar tehdit edici bir şekilde yaklaştığının ve ölçüsünün bir önemi yok, zira onun bizden istediği, çok küçük bir şey.”⁶⁰²

⁵⁹⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.29.2: “Nemo quidem sine aliqua iactura sanitatis expavit; similisque furenti, quisquis timet: sed alios cito timor sibi reddit, alios vehementius perturbat, et in dementia transfert. Inde inter bella errare lymphatici: nec usquam plura exempla vaticinantium invenies, quam ubi formido mentes religione mixta percussit.”

⁶⁰⁰ Seneca’nın buradaki söylemi yine **Naturales Quaestiones** 2.59.1’de Lucilius’un ölüm korkusunu nasıl yeneceğine ilişkin filozoftan bilgi talep edişini andırır.

⁶⁰¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.1.

⁶⁰² Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.2: “Ingenti itaque animo mors provocanda est, sive nos aequo vastoque impetu aggreditur, sive quotidiano et vulgari exitu: nihil refert, quam minax veniat, quantumque sit, quod in nos trahat: quod a nobis petit, minimum est.”

Seneca burada yaşamı açıkça küçümser. Zira ona göre, yaşam bizden yaşlılıkla, kulaktaki hafif bir ağrıyla, bedendeki temiz sıvı dengesinin bozulmasıyla, midenin hazmedemediği yiyeceklerle ya da hafif bir ayak incinmesiyle bile alınabilir.⁶⁰³ O halde asıl mesele insanın, canına düşkün olması değil, yaşamı küçümseyebilmesidir. Bu noktada Seneca'nın ideal bilgesi yeniden belirir, bu bilge, yaşamı küçümseyerek (**qui contemserit**), tüm rüzgârlar kendisini coştururken ve dünyanın deviniminden kaynaklanan gelgit koca okyanusu karaların üzerine boca ederken, denizin bütün çılgınlığını serinkanlılıkla seyreder.⁶⁰⁴ Bu serinkanlı bilge, gök her şeyi yok ederken, onun gürültülü, acımasız ve korku verici yüzüne yani parçalanmış ve esneyen yeryüzüne dik dik bakar.⁶⁰⁵ Ölüler diyarının krallığı görünse de, uçurumun kenarında durur, yüreğinde en ufak korku duymadan ve belki de düşmeye yazgılı olduğu boşluğa kendisini bırakır.⁶⁰⁶ Zira Seneca'ya göre, bu serinkanlı bilge için insanların ölümüne neden olan şeylerin ne kadar büyük olduğunun bir önemi yoktur ve ölümün kendisi büyük bir mesele değildir (**ipsum perire non est magnum**).⁶⁰⁷ Böylece Seneca gerek yıldırım gerekse deprem bahsindeki “ölümü küçümse” düsturunun özünü ortaya koymuş olur, ona göre yaşamın kendisi gibi, yaşama son veren ölümün de bir değeri yoktur, bu yüzden onun gözünde değersiz bir yaşamı sonlandırdığı için ölüm de değersizdir, dahası bu yüzden değersiz bir ölüme sebep olan herhangi bir doğa olayından korkmak da gereksizdir. O halde ölüme olduğu kadar ölüm korkusuna karşı da kuvvetli bir teskine ihtiyaç vardır:

“Cesaretle git, mutlulukla git!... Soru sorma, korku duyma ve tehlikeli sularda gezindiğini anlayınca geri adım atma. Seni doğuran doğa senin için oldukça iyi ve güvenli bir yer ayırmış durumda.”⁶⁰⁸

⁶⁰³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.3.

⁶⁰⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.3

⁶⁰⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.4.

⁶⁰⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.4: “Illa licet inferorum regna retellantur, stabit super illam voraginem intrepidus: et fortasse quo debet cadere desiliat.”

⁶⁰⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.4

⁶⁰⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.6: “Vade fortiter, Vade feliciter! Nihil dubitaveris reddere. Non de re, sed de tempore est quaestio. Facis quod quandoque faciendum est. Nec rogaveris, nec timueris, nec te velut in aliquod malum exiturum tuleris retro. Rerum natura te, quae genuit, exspectat, et locus melior ac tutior.”

Seneca'ya göre doğanın insana ayırdığı yerde deprem, bulutlu gökyüzünün gürültüsüyle hareketlenen rüzgârlar, bölgeleri ve kentleri yakan ateşler, bütün donanmaları yok eden kazalar ve düşman sancaklarıyla dizilen ordular yoktur. Binlerce asker birbirini yok edecek ölçüde çılgınlık göstermez orada, ne salgınlar vardır ne yok olan kavimlerin toplu defni için düzenlenmiş odun yığını.⁶⁰⁹ Seneca “ölüm önemsizse niçin korkuyoruz?”⁶¹⁰ sorusunu sorarak adeta bu ideal mekânı muştulamış olur, burası tüm kaygıların yitip gittiği ölüm sonrasında başka bir yer değildir, bu yüzden onun için “bu ağırlığın, sonsuza dek bizi korkutmasındansa üzerimize çökmesi daha iyidir.”⁶¹¹ Başka bir eserinde “İyi ölmeyi bilmeyen insan kötü yaşar”⁶¹² diyen Seneca için değil ölümden korkmak, bilhassa onu küçümseyerek ona her daim hazır olmak gerekir, zira yukarıda da bahsettiğimiz gibi, ölüm değersiz bir bedensel yaşamın ve onun acılarının son bulması⁶¹³ yani bilgenin kurtuluşudur.⁶¹⁴

Seneca insan yaşamının değersizliğine yaptığı vurguyu sürdürerek **Naturales Quaestiones** 6.32.8'de yeryüzünün insandan önce yok olması ve sallantıya sebep olan doğal güçlerin de sallanması durumunda, insanın kendi ölümünden korkmasının manasız bulduğunu söyler.⁶¹⁵ Nitekim Deniz Helice ile Buris kentlerini bile tümüyle yuttuğuna göre, insanın kendi naçizane bedeniyle ilgili kaygıya kapılması doğru olmaz.⁶¹⁶ Seneca metnin devamında gemilerin, tarihî kayıtlardan bildiğimiz üzere, iki kentin üzerinden geçtiğini bildirerek daha kaç şehrin başka toprakların altında kaldığını ve ne kadar insanın bir toprak ya da deniz tarafından kuşatıldığını bilmediğimizi söyler.⁶¹⁷ Filozofa göre, tarih büyük yıkımları kaydetmişken, bugünün insanların kendi bedenleriyle ilgili kaygıları yersizdir. Ardından “her şeyin sonlu

⁶⁰⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.7.

⁶¹⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.7.

⁶¹¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.7: “Grave est: potius semel incidat, quam semper impendeat.”

⁶¹² Seneca, **De Tranquillitate Animi** 11.4: “Male vivet quisquis nesciet bene mori.”

⁶¹³ Seneca, **Ad Marciam Consolatio** 19.5: “Ölüm tüm acıların çözümü ve sonudur.” (Mors dolorum omnium exsolutio est et finis)

⁶¹⁴ Karş. Seneca, **Epistulae Morales** 24.18: “Ölüm bizi hem tümüyle ortadan kaldırır, hem de kurtarır.” (Mors nos aut consumit aut exuit)

⁶¹⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.8.

⁶¹⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.8.

⁶¹⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.8.

olduğunu bilirken, kendi son nefesimden mi korkayım?”⁶¹⁸ diye soran Seneca, yazının muhatabı olan Lucilius’a ölüm korkusuna karşı elinden geldiğince cesaretini toplamasını önerir ve hem bu bölümü hem de deprem konusunu işlediği 6. kitabı şu sözlerle sonlandırır:

“Kısa yaşam ile uzun yaşam arasında bir fark olmadığını kavransan, bütün bunları (deprem ve yıldırım gibi felâketleri) sakın bir gözle görmeye başlarsın. Saatleri yitiriyoruz. Düşün günlerin, düşün ayların, düşün yılların, bütün bunların bir şekilde yitirileceğini. Soruyorum sana, onlara erişsem ne fark eder? Zaman akıp gidiyor ve ardında kendisini en fazla isteyenleri bırakıyor. Ne olacak olan, ne de olmuş olan benim elimde. Kaçmakta olan zamanın üzerinde bulunuyorum ve bu yüzden itidâlin önemi çok büyük. ‘60 yaşa sahibim’ diyen birine, Laelius’un, o bilgili adamın cevabı pek hoştu: ‘Hani artık sahip olmadığın şu 60 yaştan mı bahsediyorsun?’... Biz yakalanması zor yaşamımızın ucunu tutmaya çalışmakla ve artık kaybettiğimiz yılları kendimizde saymakla yanılıyoruz. Bunu zihnimizden tümüyle atalım. Şunu sürekli kendimize tekrarlayalım: Eninde sonunda öleceğiz. Ne zaman? Seninki ne zaman? Ölüm doğanın yasası, ölümlülerin görevi ve ödediği bedel, dahası tüm kötülüklerin çaresidir. Şimdi ondan korkan bir gün onu arzular. Unut her şeyi Lucilius ve zihnini sadece bir şey üzerinde, ölümün adından korkmamaya yoğunlaştır! Uzun süre düşündükten sonra ölüm, sanki pek bildik biri gibi oluverir; zamanı gelince gidip onunla buluşabilirsin bile.”⁶¹⁹

⁶¹⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.9: “immo quum sciam omnia esse finita? Ego ultimum suspirium timeam?”

⁶¹⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.32.9-10: “Quae omnia feres constanter, si cogitaveris nihil interesse inter exiguum tempus et longum. 10. Horae sunt quas perdimus. Puta dies esse, puta menses, puta annos: perdimus illos, nempe perituros. Quid, oro te, refert, num perveniam ad illos? Fluit tempus, et avidissimos sui deserit. Nec quod futurum est meum est, nec quod fuit. In puncto fugientis temporis pendeo: et magni est, modicum fuisse. Eleganter Laelius ille sapiens dicentia, Sexaginta annos habeo: 11. Hos, inquit, dicis sexaginta, quos non habes. Ne ex hoc quidem intelligimus incomprehensibilis vitae conditionem et sortem temporis semper alieni, quod annos annumeramus amissos? Hoc affigamus animo, hoc nobis subinde dicamus: Moriendum est. Quando? quid tua? Mors naturae lex est, mors tributum officiumque mortalium, malorumque omnium remedium est. Optabit illam, quisquis timet. Omnibus omissis, hoc unum, Lucili, meditare, ne mortis nomen reformides: effice illam tibi cogitatione multa familiarem: ut, si ita tulerit, possis illi et obviam exire.” Bkz. W. S. Watt, “Notes on Seneca, Epistulae and Naturales Quaestiones”, **The Classical Quarterly**, New Series, Vol.44, No:1 (1994), Cambridge University Press, s.197.

3.3 **Naturales Quaestiones**'te Kişileştirilen Ahlakî Kusurlar

3.3.1 Sapkınlık (**Obscoenitas**)

Seneca **Naturales Quaestiones**'in birinci kitabında gökyüzünde meydana gelen göktaşı,⁶²⁰ hale,⁶²¹ gökkuşağı,⁶²² yalancı güneş⁶²³ başta olmak üzere, Güneş ışığının farklı yansımalarından oluşan birtakım doğa olaylarının oluşum nedenlerini inceleyip doğanın nesneleri yansıtma gücünden bahsettikten sonra 16.1'de, metnin muhatabı olan Lucilius'un, şehvetin arzuyu coşturmak adına hiçbir fırsatı kaçırmadığını ve çılgınlığını kışkırtmada ne kadar becerikli olduğunu anlayabilmesi için bir hikâye anlatmak istediğini söyler (**hoc loco volo tibi narrare fabellam**). Bu, Hostius Quadra adında birçok köleye sahip, açgözlü bir adamın aynaları kullanarak sergilediği sapkınlığı (**obscoenitas**) anlatan bir hikâyedir. Böylece Seneca, **Naturales Quaestiones**'in, doğanın nesnelere sunduğu yansıma ve yansıtma niteliğine ilişkin bilimsel açıklamaları sıraladığı birinci kitabını, aynı niteliğin suiistimali anlamına gelen bir ahlakî kusuru işleyerek kapatmış ve yine bir doğa olayından hareketle ahlakî bir sonuca varmış olur. **Naturales Quaestiones**'in bu bölümü, eserde ahlak temelli doğa araştırması anlayışının açık bir göstergesidir.

Seneca'nın eserin bu bölümünde konu edindiği Hostius Quadra, yaptığı ahıksızlıkların sonunda, şehvetini azdırmada kullandığı aynaları önünde, köleleri tarafından, öldürölmüştür ancak Seneca'nın bildirdiğine göre, İmparator Augustus, Hostius Quadra'nın katledilmeyi hak ettiğini düşündüğü için, onun katillerini cezalandırmamıştır.⁶²⁴ Seneca, Hostius Quadra'nın, imparatoru bile kızdıracak ölçüde sergilediği ahıksızlıkları anlatmaya şu sözlerle başlar:

“Onun ahıksızlığı tek cinsle sınırlı değildi; kadınlara olduğı kadar erkeklere de aynı açgözlülükle saldırıyordu. Dahası nesneleri olduğundan daha büyük

⁶²⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.1.

⁶²¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.2.

⁶²² Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.3; 6-8.

⁶²³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.9; 11-13.

⁶²⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.16.1.

yansıtan aynalar yaptırdı; bir parmak bu aynalarda, hem boy hem de en bakımından kol ebatlarında görünebiliyordu. Bu aynaları etrafına (odasına) öyle yerleştirmişti ki, suç ortağının her hareketini aynada görerek onun organındaki aldatıcı büyüklükten, sanki gerçekmiş gibi, zevk alabiliyordu. 3. Tüm hamamlardan kendine gözdeler topluyor, onlarda (şehvetini doyuracak) uygun ebatları arıyordu: Buna mukabil doymak bilmez kötülüğü yine de sahte görüntülerden zevk almaya devam ediyordu.”⁶²⁵

Seneca’nın, eserin bu bölümünde bir canavar (**monstrum**) olarak gördüğü Hostius Quadra’nın ahlaksız eylemlerinden bahsetmek bile, yine Seneca’ya göre, rezilcedir. Zira Hostius Quadra sapkınlığını yani herkesin gizlice yapacağı ve hatta yapmaktan utanacağı eylemlerin aynı zamanda izleyicisi olabilmek için etrafına aynalar koymuş,⁶²⁶ böylece sırların tüm mahremiyetini yitirmesine yol açmıştır. Bu duruma “Hercules aşkına! Günahlar bile kendi görüş açısından korkuyla kaçar!”⁶²⁷ diyerek tepki gösteren Seneca’ya göre, utanç duygusunu yitirmiş ve her türlü rezalete bulaşmış kişilerde bile gözlerden kaçınma inceliği bulunurken, Hostius Quadra işitilmemiş ve bilinmemiş kötülükleri (**inaudita et incognita**) yetmezmiş gibi, bir de onlara gözlerini davet etmiş, çevresine yerleştirdiği aynalar sayesinde işlediği günahların görüntüsünden rezilce zevk duymuştur.⁶²⁸ Seneca Hostius Quadra’nın utanmazlığını ve en mahrem eylemlerini gösteriye dönüştürmesini şöyle anlatır:

“Olan biteni istediği gibi izleyemiyordu; bu yüzden kucaklandığında, yabancı kasıklara kafasını gömüp adeta yapıştığında, aynalardaki görüntüler aracılığıyla kendisini kendisine sunabilmiş oluyordu. Ağzındaki şehveti gözetliyor, kendisine eşit ölçüde katılan adamları seyredabiliyordu. Bazen şehvetini bir erkekle bir kadın arasında paylaşıyor, tüm bedeniyle onlara

⁶²⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.16.2-3: “Non erat ille tantummodo ab uno sexu impurus, sed tam virorum quam feminarum avidus fuit: fecitque specula eius notae, cuius modo retuli, imagines longe maiores reddentia, in quibus digitus brachii mensuram et longitudine et crassitudine excederet. Haec autem ita disponebat, ut quum virum ipse pateretur, aversus omnes admissarii sui motus in speculo videret, ac deinde falsa magnitudine ipsius membri tanquam vera gauderet. 3. In omnibus quidem balneis agebat ille dilectum, et apta mensura legebat viros: sed nihilominus mendaciis quoque insatiabile malum delectabat.”

⁶²⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.16.4.

⁶²⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.16.4: “At hercules scelera conspectum suum reformidant!”

⁶²⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.16.4.

teslim olarak⁶²⁹ nefret uyandıran eylemlerini seyrediyordu. 6. Bu ahlaksız adam karanlıkta yapısı ne bıraktı? Çekinmedi gündüz diye, canavarca ilişkilerini bizzat ortaya serdi, hatta meşru kıldı. Ne? Onun zaten böyle bir davranışla resmedilmek istediğini düşünmüyor musun? Hayat kadınlarında bile bir namus vardır; o bedenler toplumun alayına maruz kalacak ölçüde yaptığını yani katlanmak zorunda olduğu her sefilliği gizler: Öyle ya, genelevde bile bir utanma duygusu vardır. 7. Oysa bu canavar ahlaksızlığını bir gösteriye çeviriyor ve gecenin bile saklamaya gücünün yetmeyeceği şeyleri kendisine gösteriyordu.”⁶³⁰

Anlaşıldığı kadarıyla, Seneca’ya göre, hayat kadınında bile bulunan ölçülülük ve namus Hostius Quadra’da yoktur. Seneca’nın burada ahlaksızlığın kendisi (**obscenitas**) yanında, onun bir gösteriye dönüştürülmüş olmasını da eleştirdiğini görüyoruz.

Seneca kıssanın devamını Hostius Quadra’nın dilinden aktarır:

“Kendimi aynı anda hem bir erkeğe, hem de bir kadına bırakıyorum. Böylece o an vücudumun meşgul olmayan kısmını da daha büyük bir tecavüz için kullanmış oluyorum. Bütün organlarım iffetsizliğe katıldığına göre gözlerim de şehvet eylemine katılsın, onun gözeticisi ve yöneticisi olsun. Bedenimizdeki yerleşimin görüş açımızdan kaldırdığı bu eylemler bir araç sayesinde görünebilir olsun. Kimse ne yaptığımı bilmediğimi düşünmesin! Doğa insanların şehvetine yardımcı olacak şeyleri çok cimrice sunmuş durumda, oysa diğer canlıların çiftleşmesini daha iyi ayarlamıştır. Hastalığımı bastırmak ve doyurmak için bir yol bulacağım. Doğanın

⁶²⁹ Köken olarak “katlanmak, tahammül etmek, dayanmak, çekmek; uğramak, maruz kalmak, başından geçmek, boyun eğmek” anlamlarındaki **pati** fiilinden gelen **patientia** terimi, R. M. Taylor’ın da bildirdiği gibi (**The Moral Mirror of Roman Art**, Cambridge University Press, 2008, s.22), burada cinsel ilişkideki edilgen rolü gösterir. Nitekim terimin kaynağında bulunan bu fiil de, diğer anlamları yanında cinsel ilişkide edilgen rolü üstlenme anlamında da kullanılmıştır. Bkz. Plautus, **Captivi** 4.2.87; Sallustius, **Bellum Catilinae** 13.3; Petronius 25; 140. Seneca’nın burada kullandığı ifadeden, Hostius’un, ilişkideki eşine tüm bedence (**toto corpore**) teslim olduğunu anlıyoruz. Hostius’un burada bahsedilen cinsel eylemleri gözü pek bir iştirakçi olduğunu gösterse de, etkin kültürel yapıya göre, **patientia** ile dile getirilen ahlaksızlığı tam anlamıyla hastalıktır. Bu hastalığa, tıp dilinde **pathic** denmiştir.

⁶³⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.16.5-6: “Et quia non tam diligenter intueri poterat, quum compressus erat, et caput merserat inguinibusque alienis obhaeserat, opus sibi suum per imagines offerebat. Speculabatur illam libidinem oris sui, spectabat sibi admissos pariter in omnia viros. Nonnumquam inter marem et feminam distributus, et toto corpore patientiae expositus, spectabat nefanda. 6. Quidnam homo impurus reliquit, quod in tenebris faceret? Non pertimuit diem, sed ipsos concubitus portentosos sibi ipse ostendit, sibi ipse approbavit! Quid? Non putas, eo ipso habitu voluisse pingi? Est aliqua etiam prostitutis modestia: et illa corpora, publico obiecta ludibrio, aliquid, quo infelix patientia lateat, obtundunt: adeo quodammodo lupanar quoque verecundum est. 7. At illud monstrum obscenitatem suam spectaculum fecerat, et ea sibi ostendebat, quibus abscondendis nulla satis alta nox est.”

ölçüsüne uygun olarak günah işlemem kötülüğümün değerini mi düşürecek? Kendimi aynalarla çevireceğim. Bu aynalar nesneleri inanılmaz boyutlara getirecek. Elimde olsa onları gerçek kılardım, ancak elimde değil, sadece görüntüsüyle yetineceğim. Ahlaksızlığım kavradığımdan fazlasını görmeli ve başına gelenden daha fazlasına şaşırmalı.”⁶³¹

Seneca’nın gerek kendi, gerekse Hostius Quadra’nın dilinden aktarımı gösteriyor ki, filozof için Hostius Quadra’nın sadece yaptıkları değil, aynı zamanda yaptıklarından ötürü utanç duymaması da rahatsız edicidir. Filozof, Hostius Quadra’nın yukarıdaki aktarımından hemen sonra “ne haysiyetsiz bir davranış!” (**facinus indignum**) diyerek Hostius Quadra’nın kendi aynası önünde “kurban edilmeyi” hak ettiğini dile getirir (**ad speculum suum immolandus fuit**) ve 1.16. bölümdeki bu kıssayı sonlandırır.

Seneca’nın, **Naturales Quaestiones**’in birinci kitabının sonunda niçin böyle bir karakterin hikâyesini anlatmaya giriştiğini farklı yorumcular farklı şekilde değerlendirmiştir. Örneğin J. Scott’a göre, Hostius Quadra doğaya uymamanın yıkıcı neticelere yol açabileceğini gösteren bir karakterdir.⁶³² Stoa felsefesinde bilgeye atfedilen “doğaya uygunluk” (**secundum naturam**) niteliğini hatırlarsak J. Scott’ın tespitini akla yatkın buluruz. Zira Seneca, bu kıssayı **Naturales Quaestiones**’in birinci kitabının neredeyse tamamında göğe ve yeryüzüne özgü doğal yansıtıcıların doğasına ilişkin yaptığı bilimsel açıklamalardan sonra anlatarak doğadaki herhangi bir lütfun kötüye kullanıldığında ne kadar kötü sonuçlar doğurabileceğini örneklemek istemiş olabilir. Buna göre Hostius Quadra’nın bir **bilge karşıtı** olduğu da söylenebilir.

F. Toulze-Morisset de Hostius Quadra’nın bir **bilge karşıtı (anti-sapiens)** olduğunu düşünür. Yazara göre, Seneca, bilge kişinin doğaya tam anlamıyla hayran olması gerektiği kanaatindedir. Bu kanaate göre, doğadaki karşıtlar birbirini

⁶³¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.16.7-9: “Simul, inquit, et virum et feminam patior: nihilominus illa quoque supervacua mihi parte alicuius contumeliam maiorem exerceo. Omnia membra stupris occupata sunt: oculi quoque in partem libidinis veniant, et testes eius exactoresque sint! 8. Etiam ea quae ab adspectu corporis nostri positio submovit, arte visantur, ne quis me putet nescire, quid faciam! Nihil egit natura, quod humanae libidini ministeria tam maligna dedit, quod aliorum animalium concubitus melius instruxit. Inveniam, quemadmodum morbo meo et potiar et satisfaciam. Quo nequitiam meam, si ad naturae modum pecco? Id genus speculorum circumponam mihi, quod incredibilem imaginum magnitudinem reddat. 9. Si liceret mihi, ad verum ista perducerem: quia non licet, mendacio pascar. Obscoenitas mea, plus quam capit, videat, et patientiam suam ipsa miretur.”

⁶³² Bkz. J. Scott, “The Ethics of the Physics in Seneca’s Natural Questions”, **CB** 75, 1999, s.55-68.

tamamlar, doğa kendisini anlaşılabilir kılan yansıtıcı araçları da sunar. Fakat bu araçlar insanî kötülükle bozulabilir. Hostius Quadra işte böyle bir bozulmanın örneğidir. Onun kendini seyretmek ve kötülüğünü geliştirmek için aynaları kullanması, doğanın seyredilmesiyle ya da erdem edinimiyle örtüşmez. Hostius Quadra insanların peşinden koşması gereken güzelliği ve erdemi reddetmiş durumdadır.⁶³³ Bu, bilinçli bir reddediştir. Nitekim S. C. Marchetti'ye göre, Hostius Quadra bilinçli bir şekilde kendisini Tanrı katına yükseltmeyi değil, vahşi hayvan katına indirmeyi istemiş biridir. Gözlerinin kendisine gösterdiğinden büyük bir haz duymuş, kendi görünüşüne ilişkin bilgiyi, aklını sapıkça kullanarak edinmiştir.⁶³⁴

Gerçekten de Hostius Quadra burada aklını kullanamayan bir budala (**insipiens**) olarak değil aksine aklını kötüye dönük de olsa kullanabilen biri olarak tasvir edilmiştir. Örneğin o **Naturales Quaestiones** 7.1.1'de eleştirilen yüzünü yere döndürmüş, kıt akıllı ve budala (**tardus et hebes**) biri değildir. O, Seneca'nın bu hikâyeden önce aktardığı doğadaki yansıtıcıların yansıtma niteliğini göz önünde bulundurmuş, yaratıcı bir kimliktedir. Onun **bilge karşıtı** karakteri yaratıcılıkta sınır tanımamış, sapkınlığını daha da arttırmak için aynalardan yararlanmıştır. Bu, akıllı çalışmayan birinin (**insipiens**) yapabileceği bir şey değildir. Aksine amacına ulaşmak için sistemli çalışmış, aynaları, onların ayarını bozacak şekilde düzenlemiş (**haec... ita disponebat, ut...**)⁶³⁵ ve ilişkiye gireceği diğer iştirakçileri bedensel niteliklerine göre seçmiştir.⁶³⁶ Dahası Seneca onu ahlaksızlığını gösteriye çevirmiş bir "**canavar**" (**monstrum obscoenitatem suam spectaculum fecerat**) olarak niteler. Bu da onun budala değil, kötülüğü tercih etmiş akıllı biri olduğunu gösterir. O aklını kötü kullanmayı tercih etmiş ve bu uğurda, dışındaki doğayı ve kendi doğasını bilinçli bir şekilde bozarak bir **bilge karşıtı** olmuştur.

F. R. Berno'nun analizinde de geçtiği gibi, Hostius Quadra kıssası, **Naturales Quaestiones**'in birinci kitabında yer alan bilimsel ve felsefî aktarıma uyar. Yazar

⁶³³ F. T.-Morrisset, "La raison de Sénèque dans les 'N.Q.': 'deus totus est ratio', En deçà et au-delà de la "ratio", **Actes de la journée d'étude, Université de Lille** 3, 28 et 29 septembre 2001, Ed. by V. Naas, Villeneuve-d'Ascq 2004, s.199. Yazar burada ayrıca Hostius'un ismindeki "kare"nin (Quadra: kare), Stoa felsefesinde kusursuzluğu simgeleyen çember ve döngü anlayışına da uymadığını dile getirir. Bu da, Hostius'taki anti-bilgeliği destekleyen bir veri olarak değerlendirilebilir.

⁶³⁴ Bkz. S. C. Marchetti, "Iuvare Mortalem: L'ideale Programmatico della Naturalis Historia di Plinio nei Rapporti con il Moralismo Stoico-diatribico", **A&R** 27, 1982, s.116-173.

⁶³⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.16.2.

⁶³⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.16.3.

burada Hostius Quadra'yı **bilge karşıtı** olarak görmemize benzer şekilde onun tavırlarının **bilgelik karşıtı**'na (**anti-sapientia**) örnek olarak gösterilebileceğini söyler.⁶³⁷ Aynadan yansıyan görüntünün ters olması gibi, Hostius Quadra'nın davranışları da bir bilgeye yakıştırılan davranışların tam tersidir. F. R. Berno da, yukarıdaki analizimize uygun bir şekilde, Hostius Quadra'yı aklını kötülük için kullanan bir karakter olarak değerlendirir. Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'in birinci kitabında bildirdiği üzere, insan, görüş açısına girmeyen Tanrı'nın bilgisini amaçlamalı ve buna bağlı olarak aynaları hem bilimsel bilgisini arttırmak, hem de ahlakını sağlamlaştırmak için kullanılmalıdır. Oysa F. R. Berno'nun da bildirdiği gibi, Hostius Quadra aynalar aracılığıyla normal görünüşün sınırlarını aşmayı salt arzularını tatmin etmek için ister.⁶³⁸

O halde burada betimlenen Hostius Quadra karakteri, **Naturales Quaestiones** 1.P.'de bahsedilen, bedensel zincirlerini koparıp zihnen Tanrı katına yükselen bilgenin tam tersi olabilir. Hostius Quadra kıssasında beliren kötücül ve sapkın akıl, zihnî alçalma için kullanılır. Bilge de doğaya bakar, **bilge karşıtı** da. Ancak ilki doğada tanrısallığı ve evrensel uyumu görüp bedenden taşarak zihnen yükselirken, ikincisi doğadaki yansıtma niteliğinden yararlanarak bedensel arzularını doyurur ve bir nevi bedenine mahkûm olarak canavarlaşır (**monstrum**).⁶³⁹ G. Williams da bu kanaattedir, ona göre, Hostius Quadra tümüyle yüzeysel görüntüyle meşguldür; Seneca tüm dünyanın en nihayetinde bir birlik oluşturduğunu görüyorken Hostius Quadra nesneler âlemindeki yüzeysel farklılıklardan ötesini görmez.⁶⁴⁰ S. Bartsch bu kanaati doğadaki yansımaları temel alarak açıklar. Ona göre, Hostius Quadra'nın kötüye kullandığı aynalarla, bu kitabın bilimsel açıklama bölümünde yer alan gökkuşağı ve diğer göksel olayların yansımaları arasında bağlantı vardır. Bu bağlantıya göre, biz göklerin saf ışığının aksine dolaylı yansımalar dünyasında yaşarız ve bu Hostius Quadra'yı her türlü aşırılığına rağmen herkes gibi biri yapar. Buna mukabil Seneca kişiye kendini tanımasını önerir ve aynalar kişinin kendini

⁶³⁷ F. R. Berno, "Ostio Quadra allo specchio. Riflessioni Speculari e Speculative su Nat. Quaest. 1, 16-17", **Athenaeum** 90, 2002, s.214-228.

⁶³⁸ F. R. Berno, **a.g.e.**, s.214-228 (2002).

⁶³⁹ Karş. Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.9. F. R. Berno'ya göre bu kıssadaki dil yapısını ve anlatılanları göz önünde tutarak Hostius'u, Seneca'nın tragedya eserlerindeki Medea, Oedipus ya da Atreus gibi kötü karakterlerle benzeştirebiliriz (F. R. Berno, **a.g.e.**, s.214-228, [2002]).

⁶⁴⁰ G. Williams, "Interactions: Physics, Morality, and Narrative in Seneca Natural Questions 1", **CPh** 100, 2005, s.142-165.

tanınmasına yardımcı olur. Ancak Hostius Quadra'nın tavırlarına etki eden şehvet (**Eros**) Seneca'nın felsefesindeki “**kendini bil**” tavsiyesine yakışmaz. Hostius Quadra'nın durumu yararlı **kendini bilme**'nin eğlenceye (**gaudium**) ve hazza (**voluptas**) dönüştüğünü gösterir.⁶⁴¹ Bu da, Seneca'nın Hostius Quadra'yı bir canavar (**monstrum**) olarak görmesinin nedenidir.

Burada “**secreta quoque conscientiam premunt**” ifadesi de Hostius Quadra'nın bilgelik karşıtı bir tip olduğunun ikrarı olarak görülebilir. Zira “mahremiyet” şeklinde çevirmeyi uygun gördüğümüz buradaki **conscientia** kavramına ilişkin kısa bir dil analizi bile Hostius Quadra'nın aynalarının ifşa ettiği sırların, mahremiyeti (mahrem bilgiyi) dağıttığını gösterebilir. Nitekim **conscientia** köken bakımından “bilmek” anlamındaki **scire** fiilinden oluşmuş olan ve “bilim” veya “bilgi” olarak çevirebileceğimiz **scientia** teriminin **con-** önekiyle birleşmesinden meydana gelir. Bu önek, terime “kendine dönüklük”, “kendine haslık” anlamı katar. **Conscientia** kişinin kendisindeki, kendisine has “mahrem” bilgidir. Bu bağlamda metindeki **conscientia** “aynalarla ifşa edilmemiş mahremiyet”i simgeler. Öznesi **secreta** (sırlar) olan **premere** fiili ziyadesiyle “baskı uygulamak” anlamındaysa da buradaki bağlamda **secreta**'ya özgü olan ‘mahremiyet’in aynaların ifşasıyla yitirildiğini gösterdiği için bu yapıyı “mahremiyetini yitirme” olarak çevirebiliriz. Ayrıca yine **premere** fiilinin “küçültmek, değerini düşürmek, saygınlığını bozmak, manen çökertmek” anlamları da vardır. Bu anlamlar da yine aynaların ifşasıyla birlikte **conscientia**'nın yani mahremiyetin değerinin düşürülmüş olduğunu gösterir. Bu açıdan bakarsak Hostius Quadra Stoacı “doğaya uygunluk” ve “kendini bilme” gibi durumlar için tam ters bir örnek teşkil eder.

Seneca'nın Hostius Quadra kıssası üzerinden Augustus sonrası Roma'sındaki sosyal yapıda meydana gelen bozulmayı eleştirdiğini düşünmek de mümkündür. **Naturales Quaestiones** 1.16'daki bu eleştiriyi aynı kitabın önsözünde bulunan insanların kalabalıktan uzak durması ve kendine dönmesi gerektiğiyle ilgili olan mesajla⁶⁴² alâkalandırılabilirliği kitabın önsözüyle sonsözünün birleştirilmesini akla getirebilir. Ancak birinci kitabın başındaki mesajla sonundaki bu hikâyenin

⁶⁴¹ S. Bartsch, “The Philosopher as Narcissus: Vision, Sexuality, and Self-knowledge in Classical Antiquity”, **Visuality Before and Beyond the Renaissance: Seeing as Others Saw**, Ed. by R. S. Nelson, Cambridge 2000, s.70-97.

⁶⁴² Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.15.

birleştirilmesi fikri ilk başta tutarlı geliyorsa da, Seneca'nın burada böyle bir bağlantıyı mümkün kılacak bir dil kullanmadığını görüyoruz. Aksine Hostius Quadra'nın köleleri tarafından öldürülmesi ve bu kölelerin Augustus tarafından cezalandırılmaması hem halkın hem de yönetimin bu türden ahlaksızlıklara karşı refleks geliştirmiş olduğunu gösterebilir.⁶⁴³ O halde burada genel çürümeden ziyade kişiye özel bir çürümenin ve kişileştirilen sapkınlığın (**obscoenitas**) eleştirildiğini düşünmek daha akla yatkındır.

O. Thomsen'in analizinde de geçtiğince⁶⁴⁴ Seneca'nın burada kullandığı dilin dinî bir niteliği vardır. Yazara göre, Hostius Quadra dinî bakımdan “günahkâr”dır, Seneca ondan bahsederken “**şu canavar**” (**illud monstrum**) ve “**şu ucube**” (**portentum illud**)⁶⁴⁵ ifadelerini kullanır. Her iki ifadede de “**şer alâmeti**” olma manası vardır.⁶⁴⁶ Dahası Seneca Hostius Quadra'nın ölümüyle ilgili olarak kullandığı “kendi aynası önünde katledilmeyi hak etti” (**ad speculum suum immolandus fuit**) ifadesindeki **immolare** fiilinin “**kurban etmek**” anlamı da vardır.⁶⁴⁷ O. Thomsen yukarıdaki kaynakta bu üç ifadeyi örnek göstererek Hostius Quadra'yı toplumsal değil kişisel ve dinî bozulmanın bir örneği sayar. Bunlara ek olarak metinde kullanılan başka bazı terimlerin de dinî ve kehanetsel anlamda Hostius Quadra'yı kötücül bir karaktere dönüştürdüğünü söyleyebiliriz. Örneğin üç yerde Hostius Quadra'nın sapkınlığını betimleyen, kişileştirilmiş **obscoenitas**⁶⁴⁸ terimi aynı zamanda **kehanetsel uğursuzluk** olarak da düşünülür.⁶⁴⁹ Ancak Hostius Quadra kıssasının Roma yaşantısındaki bozulmadan tümüyle bağımsız olduğunu da söyleyemeyiz. F. F. Ducroux ile J. P. Vernant'ın yorumunda geçtiğince Hostius

⁶⁴³ K. R. Bradley'in bildirdiği gibi (**Slavery and Society at Rome**, Cambridge University Press, 1994, s.112-113), Romalı kölelerin sahiplerini öldürmesine ilişkin kayıtlar fazla değildir. Fakat burada işlediğimiz Hostius hikâyesi yanında, Nero ve Traianus döneminde iki ünlü kişinin (L. Pedanius Secundus ve Larcus Macedo) köleleri tarafından öldürüldüğüne ilişkin detaylı anlatımlar bulunur. Bkz. Plinius, **Epistulae** 3.14.

⁶⁴⁴ O. Thomsen, “Seneca the Story-teller. The Structure and Function, The Humour and Psychology of His Stories”, **C&M** 32, 1971-1980, s.187-190.

⁶⁴⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.16.3; 6. Karş. **Naturales Quaestiones** 1.P.4.

⁶⁴⁶ Örneğin **monstrum** için bkz. Cicero, **De Divinatione** 1.42.93; Vergilius, **Aeneis** 3.59; Ovidius, **Metamorphoses** 15.571. **Portentum** için bkz. Livius, **Ab Urbe Condita** 30.32.9; Cicero, **De Divinatione** 1.22.45; 1.23.46.

⁶⁴⁷ Livius, **Ab Urbe Condita** 1.45.7; Cicero, **De Natura Deorum** 3.36.88; **De Inventione** 2.31.94; Caesar, **De Bello Gallico** 4.17.3.

⁶⁴⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.16.1; 6; 9.

⁶⁴⁹ “Unfavorableness, inauspiciousness, of a bad omen” (Charlton T. Lewis, **A Latin Dictionary; Founded on Andrews' Edition of Freund's Latin dictionary**, Trustees of Tufts University, Oxford)

Quadra'nın aynalarla gerçekleştirdiği büyütme, erotizmin abartılması anlamına gelebilir. Hostius Quadra burada eylem olarak nasıl edilgense, izleyici olarak da o kadar etkendir, bu sayede ilişkinin normalde göremeyeceği yönlerini de görebilmiştir. Roma'da da en önemli yasaklar cinsel ilişkilerin görülmesi/izlenmesiyle ilgili olduğuna göre, Hostius Quadra'nın ahlaksızlığının doruk noktasını bu görülebilirliğin oluşturduğunu düşünmek yersiz değildir.⁶⁵⁰ Bu yüzden Seneca'nın diğer Romalılar gibi, Roma'daki ahlaksızlıklardan ve ahlaksızlıkların sergilenmesinden şikâyetçi olduğu söylenebilir.⁶⁵¹

Neticede Hostius Quadra'nın kendisi bir **bilge karşıtı**, tavırları da doğal olarak **bilgelik karşıtlığına** örnek teşkil eder. Stoa felsefesinin geneline sızan ahlaksızlık karşıtı tutum ve Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'in çeşitli bölümlerinde geliştirdiği ahlaksızlık karşıtı söylem⁶⁵² Hostius Quadra'nın kendi aynası önünde gerçekleşen katline cevaz verir. Zira burada Seneca'nın **Naturales Quaestiones** 3.29.4-5'te bahsettiği her şeyi yok eden evrensel sel baskını teorisine uygun olarak diğer insanların da bozulmalarına neden olacak bir kötü örneğin ortadan kaldırılması gerektiği (**nec supersit in deteriora magister**) düşünülebilir. Bu durumda, sapkınlığın (**obscoenitas**) esiri olan Hostius Quadra da burada bahsedildiğince başkaları için ahlaken bozulma örneğidir.

3.3.2 Gösteriş (**Luxuria**)

Seneca çalışmamızda “gösteriş” olarak Türkçeleştirdiğimiz **luxuria** terimini diğer eserlerinde kimi kere insanın gösteriş merakını betimlerken kullanmasına⁶⁵³ rağmen, **Naturales Quaestiones**'te tümüyle⁶⁵⁴ insandaki aşırı arzuların ve evrensel

⁶⁵⁰ F. F. Ducroux – J. P. Vernant, **Dans l'oeil du Miroir**, Paris 1997, s.61; 71; 145; 150; 155; 172; 174; 182.

⁶⁵¹ Seneca, **Epistulae Morales** 51.4'te de kimi ahlaksızlıkların sadece yapılmış olmasından değil, aynı zamanda herkese gösterilmesinden de şikâyet eder, dahası 94.70-71'de insanlardaki gösterişe düşkünlüğün, ihtirasın ve farklı ölçüsüz davranışların mutlaka başkalarına kendilerini sergileme olanağından doğduğunu söyleyerek, kötülüğü sergilemenin insanlara verdiği zararı ortaya koyar.

⁶⁵² Bkz. Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.29.4-5.

⁶⁵³ Örneğin bkz. Seneca, **De Ira** 40.3.

⁶⁵⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.6; 1.17.2; 1.17.8; 1.17.10; 3.P.13; 3.18.1; 3.18.3; 7.31.1.

doğaya aykırı yanın kişileştirilmiş hali anlamında kullanır. Buna göre temel ilkesi çarpık işlerden hoşlanmak, doğru yoldan (doğanın yolundan) ayrılmakla kalmayıp oradan olabildiğince uzaklaşmak ve doğru yolun tam zıddına yerleşmek olan⁶⁵⁵ gösteriş insanoğlunu esir alan, irade sahibi, kötücül bir güçtür; aşırıktan beslenen bu güç insanı bedensel arzularla öylesine kandırır ve esir alır ki, onun yüzünden insan önce gereksiz şeyleri ister, sonra ise zararlı olanları; gösteriş en sonunda bedene öyle bir yerleşir ki, kişi doymaz hırsından ötürü, bedenine köle olur,⁶⁵⁶ başka deyişle, bedensel zincirlerini kırıp zihnî yükselişini gerçekleştiremez yani bilgeleşemez.

Böylece doğaya bakıp ondaki sadeliği kendisine örnek alması⁶⁵⁷ ve “doğanın gösterişin hizmetine hiçbir şey sunmadığını”⁶⁵⁸ bilmesi gereken insan aksine gösterişin etkisiyle aşırılığın peşine düşerek kendisi için faydalı ve yaşamsal olanı yani ölçülülüğü değil, “felaketlere cesurca direnen, sarsılmaz ruhunu”⁶⁵⁹ zayıflatan adetler edinir, örneğin erkeksi cesaretinden taviz vererek kadınsı süslenme merakının etkisiyle doğasına aykırı bir yaşama tarzını benimser⁶⁶⁰ ya da kendisini başkalarına beğendirebilmek için⁶⁶¹ maddî dünyanın kazanımlarını önemser, yersiz ve değersiz kaygılar edinir, bedenindeki doğal işleyişi bozacak ölçüde sağlıksız beslenir,⁶⁶² böylelikle sadece ruh dinginliğine erişememekle veyahut onu yitirmekle⁶⁶³ kalmaz aynı zamanda bedensel sağlığını da bozar. İşte Seneca gösterişin insan doğasını hem ruhen, hem de bedenen nasıl bozduğunu göstermek için **Naturales Quaestiones** 3.17-18’de Romalıların yemek masasında sergilediği kimi görgüsüzlükleri ve 4.13’te de gösterişin etkisiyle kar satın alan Romalıların sağlıksız beslenme alışkanlığını konu edinir.

Naturales Quaestiones 3.P.13’te insanları gösterişe sadece karşı değil, aynı zamanda düşman olmaya da çağıran Seneca yeryüzü ve yer altı sularının doğal

⁶⁵⁵ Seneca, **Epistulae Morales** 122.5.

⁶⁵⁶ Seneca, **Epistulae Morales** 90.19.

⁶⁵⁷ Seneca, **Epistulae Morales** 39.4.

⁶⁵⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.17.2: “in nulla re illa negotium luxuriae concessit.”

⁶⁵⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.P.13: “Animus contra calamitates fortis et contumax”

⁶⁶⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.5.

⁶⁶¹ Seneca, **Epistulae Morales** 94.70’de insanların başkaları için gösterişe düşkün olduğunu, 94.71’de ise yine gösterişin ihtiras ve ölçüsüz davranışla birlikte sahneyi arzuladığını söyler.

⁶⁶² Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.13.

⁶⁶³ Seneca kimi insanların aslında gösterişini sergileme imkânına erişemediği için gösterişin etkisinde değilmiş yani dingin bir ruha sahipmiş gibi gördüğünü düşünür (**Epistulae Morales** 42.4), bu yüzden böylelerinin sahip olduğu dinginliği gösterişle birlikte yitirebileceğini söylemek mümkündür.

yapısına ilişkin bilimsel açıklamalar sunduğu 3. kitabın 17. bölümünde, eserin bütününde olduğu gibi, yine bilimsel açıklamalardan ahlakî çıkarıma vararak gösterişin insan üzerindeki etkisinin ziyadesiyle şaşılası olduğunu dile getirir, zira Seneca'ya göre, gösteriş “doğayı aldatan ve bastıran”⁶⁶⁴ bir güce sahiptir. Seneca bu düşüncesini desteklemek için kimi görgüsüz Romalıların yemek sofrasına canlı getirilen tekir balığının ölürken renk değiştirmesini izlemesinden bahseder, ona göre, bu davranış gösterişin insanlar üzerindeki etkisinin bir göstergesidir. Seneca gösterişin insanlara uzun süre boyunca balıkların sofrada ölürken renk değiştirmesinden zevk duymayı öğretmediğini, eskiden sadece balıkçılar bu zevki tadarken artık görgüsüz Romalıların da sofrada bu zevki tattığını,⁶⁶⁵ başka deyişle, gösterişin insanlara yeni bir kötülük öğrettiğini dile getirir.⁶⁶⁶

Aynı yaklaşımı 7.31.1'de sergileyen Seneca “Gösteriş, çılgınlığını sergileyeceği yeni bir şey bulur”⁶⁶⁷ diyerek gösterişin sürekli olarak insanların doğasını bozacak yeni bir kötülük bulduğunu vurgulamış olur. “Bilimsel incelemesine ara verip gösterişi kınamak”⁶⁶⁸ isteyen Seneca “küstah gösterişin marifeti”ne⁶⁶⁹ dikkat çekerek onun insanları yersiz kaygılarla ve her defasında daha da ahlaksızlaşarak aldattığını gösterir, örneğin Seneca'ya göre, “gösteriş rezilce harcadığı parayı daha rezilce yerine koyar.”⁶⁷⁰

Başka deyişle, gösteriş insanoğlunun ahlaken daha da bozulmasını sağlar. Eskiden sade bir yaşam süren Romalılar, Seneca'ya göre, “gösterişin de üstün gelmesiyle”,⁶⁷¹ doğanın sunduğu lütufları kötüye kullanmaya başlamıştır, örneğin eskiden sadece yüz bakımı için kullanılan aynalar artık altından ve gümüşten yapılmakla beraber mücevherlerle süslenmiştir.⁶⁷² Seneca'nın felsefî zihninde, gösterişin insanlar üzerindeki etkisinin artmasıyla bozulan ayna aslında insanların ahlakında meydana gelen bozulmanın⁶⁷³ bir yansıması, sembolik bir göstergesidir.

⁶⁶⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.17.1: “luxuriae... naturam aut mentitur, aut vincit.”

⁶⁶⁵ Seneca **Epistulae Morales** 69.4'te gösterişin insanlara farklı birçok zevk vadettiğini söyler, burada bahsedilen zevk de bunlardan biri olarak düşünülebilir. Karş. **Epistulae Morales** 77.16.

⁶⁶⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.18.1-2.

⁶⁶⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 7.31.1: “Invenit luxuria aliquid novi, in quod insaniat.”

⁶⁶⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.18.1: “quaestione seposita, castigare luxuriam!”

⁶⁶⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.18.3: “ad sollertiam luxuriae superbientis”

⁶⁷⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.6: “luxuria pecuniam turpiter perdens quam turpius reparaet.”

⁶⁷¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.17.8: “potiente luxuria”

⁶⁷² Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.17.8.

⁶⁷³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.17.10.

İnsanlardaki bozulmaya ilişkin benzer bir yaklaşımı **Epistulae Morales** 95.18-19'da da görürüz, Seneca'nın burada bildirdiğine göre, gösterişin kötülüklerine kapılmadan önce kendilerinin gerçek efendisi ve uşağı olan eski insanlar Seneca'nın dönemindeki birçok hastalığı bilmezdi, gösterişli sofraların etkisiyle artan yemek tabakları aynı zamanda insanlardaki hastalıkların da artmasına neden olmuştur.⁶⁷⁴

Gösterişin insanlar üzerindeki hem ruhsal hem de bedensel etkisi **Naturales Quaestiones** 4.13'te daha kapsamlı bir şekilde işlenir. Seneca **Naturales Quaestiones** 4.1-12. bölümleri arasında önce Nil Nehri, daha sonra da yağmur, dolu ve karla ilgili bilimsel açıklamalar yapar ve 4.13'te muhatabı Lucilius'un şu uyarısıyla bu kitabın son bölümünü gösterişle ilgili ahlakî çıkarıma uygun hale getirir:

“Niçin bir kişiyi bilgilendirmesine rağmen daha erdemli kılmayan bu yersiz incelemelerin üzerinde böylesine dikkatle duruyorsun? Karın niçin satın alınmamasının gerektiğini bize anlatman çok daha önemli olmasına rağmen, onun nasıl oluştuğundan bahsediyorsun.”⁶⁷⁵

Görüldüğü gibi, Seneca, Lucilius'un arzusuyla, karların nasıl oluştuğuna (**quomodo fiant nives**) ilişkin yapmış olduğu bilimsel açıklamalardan oluşan bölümü, karların neden satın alınmaması gerektiğini (**quare emendae non sint nives**) açıkladığı ahlakî bölümle sonlandırmak ister. Bu, yine Seneca'nın **Naturales Quaestiones** 2.59.1'de Lucilius'un dilinden “(yıldırımların doğasına ilişkin bilimsel açıklamaları) öğrenmektense yıldırımlardan korkmamayı tercih ediyorum. Onların nasıl oluştuğunu başkalarına öğret.”⁶⁷⁶ deyişini andırır. 1.P.7'de eserlerin “olup biteni” (**quid factum sit**) değil, insan yaşamında “olması gerekeni” (**quid faciendum sit**) anlatması gerektiğini söyleyen Seneca, burada da “olup biteni” “olması gereken”e yani karın doğal yapısına ilişkin bilgileri, niçin kar satın alınmaması

⁶⁷⁴ Seneca, **Epistulae Morales** 95.18-19.

⁶⁷⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.13.1: “Quid istas, inquis, ineptias, quibus nec literatior fit quisquam, nec melior, tam operose persequeris? Quomodo fiant nives, dicis: quum multo magis ad nos dici a te pertineat, quare emendae non sint nives”

⁶⁷⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.59.1: “Malo,... fulmina non timere, quam nosse. Itaque alios doce, quemadmodum fiant.”

gerektiği konusuna bağlayarak gösterişin insan yaşamı üzerindeki kötü etkisini ortaya koymuş olur.

Seneca'ya göre, Lucilius bu sözleriyle ondan gösterişle boğuşmasını (**cum luxuria litigare**) istemiştir. Her ne kadar filozof bunun önemini yitirmiş ve her günkü kavga olduğunu düşünüyorsa da, yine de boğuşmaya atılır (**litigemus tamen**), ancak gösterişin toplum üzerindeki etkisinden ötürü, uyarısının yani gösterişle boğuşmasının bir amaca ulaşmayacağını da farkındadır: “Gelecekte kazanacaksa da, onunla savaşılanları ve mücadele edenleri de alt etsin (öyle kazansın).”⁶⁷⁷

Seneca Lucilius'un yukarıdaki uyarısına kadar yaptığı bilimsel açıklamanın, onun talep ettiği ahlakî amaçla doğrudan ilgisinin olduğunu şu sözlerle dile getirir:

“Şimdi söyle bana, doğaya ilişkin yapılan bu incelemenin, talep ettiğin şeyle ilgisinin olmadığını mı düşünüyorsun? Karın nasıl oluştuğunu araştırdığımızda onun kırağıyı andırdığını ve sudan çok havayı içerdiğini söylediğimizde, bunun, su satın almak ayıpken kar satın alarak sonuçta su bile alamamış olan insanları küçük düşürdüğünü düşünmez misin?”⁶⁷⁸

Böylece Seneca'nın, **Naturales Quaestiones**'in bütününe sinmiş olan doğa bilgisinden ahlakî çıkarım elde etme amacını burada da görmüş oluruz. Buraya özgü olarak ön plana çıkartılan husus ise bir gösteriş örneği olan kar suyu içmenin insanda nasıl bir ruhsal ve bedensel bozulmaya sebep olduğudur.

Seneca'nın, gösterişe getirdiği eleştirinin merkezine şu düşüncüyü yerleştirdiği görülür: Zengin veya fakir gözetmeksizin herkesin üzerine düşen karın ticaretinin yapıyor oluşu, doğanın bir parçası olan karın kötüye kullanılması

⁶⁷⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.13.1: “Etiamsi superior futura est, pugnantes ac reluctantes vincat.” Seneca'nın burada **litigare** (boğuşmak) yanında, yakın anlamlı üç kelime daha kullandığını görüyoruz: **iurgium** (kavga), **pugnantes** (savaşanlar) ve **reluctantes** (mücadele edenler). Seneca, kişileştirilmiş gösterişle, adeta bir rakiple boğuşur gibi, boğuştuğunu düşünür. Ancak Seneca burada bu boğuşmadan galip ayrılacağını ya da en azından uyarısının başka insanlarda etkili olmayacağını düşünüyor görünür. Seneca'nın bu karamsarlığı Roma'daki felsefe ve doğa araştırmalarına olan kayıtsızlığı eleştirirken (7.31-32) bahsettiği Romalıların ahlakî kusurlarını ve filozofun, insanoğlunun sonunda Tanrı tarafından cezalandırılacak ölçüde her geçen gün daha da kötüye gittiği yolundaki inancını (3.27) akla getirir.

⁶⁷⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.13.1-2: “Hanc ipsam inspectionem naturae nihil iudicas ad id, quod vis, conferre? 2. Quum quaerimus, quomodo nix fiat, et dicimus illam pruinae similem habere naturam, plus illi spiritus quam aquae inesse, non putas exprobrari illis, quum emere aquam turpe sit, si nec aquam quidem emunt?”

anlamına gelir. Dahası okuyucuların **Naturales Quaestiones** 4.12'deki bilimsel açıklamadan da öğrenebileceği gibi, suyun sıkıştırılmış/yoğunlaşmış hali olan karın (**nives fiunt coactis aquis**) ticaretinin yapılması, aynı zamanda herkes için ortak olan hava yanında suyun da alınıp satılması anlamına gelir:

“...Karı paketleme yolları bulduk, böylece ambalajının soğukluğu sayesinde yaza direnerek mevsim sıcaklığına karşı korunabilir oldu. Peki, bu çabayla neyi başarmış olduk? Açıkçası bedava olmasına rağmen suyun ticaretini yapmış oluyoruz.”⁶⁷⁹

Seneca bu durumu alaycı bir dille eleştirir:

“Nefesin ve Güneş ışığının bedelini ödeyemiyoruz, titiz ve zengin biri havaya bedel ödemediği için sahip olabiliyor diye mutsuzuz. Nesnelerin doğası bir şeyi herkese bırakarak bize ne kadar kötülük etmiş oluyor!”⁶⁸⁰

Seneca'ya göre, doğa karın yağmasını ve herkese ulaşabilmesini istemiş, onu bütün yaşayan canlılar içebilsin diye yağdırmış, hem insanlar hem de vahşi hayvanlar, kuşlar ve en tembel yaratıklar için bol bol ve cömertçe dökmüştür.⁶⁸¹ Fakat becerikli gösteriş (**ingeniosa luxuria**)⁶⁸² kara bile bir değer biçmiştir.⁶⁸³ Burada dillendirilen becerikli gösterişin doğal yapıyı bozduğuna ilişkin ifade, **Naturales Quaestiones** 1.16.1'deki arzuyu coşturmak adına hiçbir aleti es geçmeyen ve çılgınlığı kışkırtmada becerikli olan şehvetin (**libido**) ve buna bağlı olarak sapkınlığın (**obscenitas**) kişileşmiş niteliğini anımsatır. Bu kişileşmiş nitelikten

⁶⁷⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.13.2-3: “...invenimus quomodo stiparemus nivem, ut ea aestatem evinceret, et contra anni fervorem defenderetur loci frigore. 3. Quid hac diligentia consecuti sumus? Nempe ut gratuitam mercemur aquam.”

⁶⁸⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.13.3: “Nobis dolet, quod spiritum, quod solem emere non possumus, quod hic aer etiam delicatis divitibusque ex facili nec emptus venit. O quam nobis male est, quod quidquam a rerum natura in medio relictum est!”

⁶⁸¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.13.3.

⁶⁸² Karş. Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.18.3: “Küstah şatafatın marifeti” (sollertia luxuria superbiens) Seneca'nın **Epistulae Morales** 90.19'da betimlediği üzere, gösteriş yeteneği yüzyıllar içinde gelişmiş olan bir kötülüktür.

⁶⁸³ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.13.3

dolayıdır ki, Seneca bir rakip gibi görerek kendisiyle boğuşmayı göze aldığı gösterişin “pahalı olmadıkça hiçbir şeyle tatmin olmadığını”⁶⁸⁴ söyleyerek onun insanların doğanın bir parçasını parayla satın almasını sağladığını dile getirmiş olur. Seneca karın zengin ile fakirin üzerine aynı ölçüde yağdığına vurgu yaparak zenginlerin kar konusunda en fakir olana bile üstün gelemeyeceğini söyler. Oysa kendisine zenginlik bahşedilmiş kişiler su konusunda bile gösterişin etkisiyle bu eşitliği bozmaya çalışır.⁶⁸⁵ Gösterişin sebep olduğu bu davranış, görüldüğü gibi, evrensel doğadaki işleyişe tümüyle tezat teşkil eder.

Seneca’nın yukarıdaki aktarımlarından sonra gösteriş eleştirisi yön değiştirir, Seneca kar suyu içen kişilerdeki sağlık problemine ve bu eylemi gerçekleştirme dürtüsüne ilişkin bilgi aktarımında bulunarak ruhsal bozulmadan bedensel bozulmaya geçer. Ona göre, mide sağlıklı olduğu sürece tüm yiyeceği alabilir ve doyabilir, dahası doğal hazmettiriciler sayesinde baskıya uğramaz. İnsanlar, mideleri hazımsızlıktan ötürü ekşiyip ağrı yaptığında, daimî sarhoşluk iç organlarda etkisini gösterdiğinde ve safrayla birlikte sindirim sistemini haşladığında, kaçınılmaz olarak harareti giderecek suyla yoğunlaştırılmış bir şey arar. Ancak bulunan çareler hastalığı daha da kötüleştirir. Bu yüzden bu rahatsızlığı çeken kişiler sadece yazın değil, kışın ortasında da kar suyu içer.⁶⁸⁶ Dahası filozofa göre, insanda soğuk bir şey içme dürtüsünü uyandıran yine insanın yeme – içme konusundaki aşırılığıdır. Böyle kişiler midelerinin dinlenmesine izin vermez, akşam yemeğinden gün ağarana kadar yemeye devam edip öğlen yemeğinde de midelerini yorar ve içi dolu birçok tabağı yiyip tüketirken içtikleri ağır içkilerden ötürü daha da rahatsızlanır. En nihayetinde, aralıksız devam eden aşırı yükleme önce tüketilenlerin ağırlığından ötürü mide ekşimesine neden olur ve bu kişileri daha soğuk sıvılar tüketmeye iter.⁶⁸⁷ Seneca’nın yaptığı benzetmeye göre, bayılmış ya da sersemlemiş kişinin soğuk su serpildiği zaman kendisine gelmesi gibi, insanların kendi kötülükleriyle donuklaşmış iç organları da, artık aşırı soğukla sarsılmadıkça kendisine gelemeyen bir haldedir.⁶⁸⁸

⁶⁸⁴ Seneca, *Naturales Quaestiones* 4.13.4: “Adeo nihil potest illi placere, nisi carum!”

⁶⁸⁵ Seneca, *Naturales Quaestiones* 4.13.4.

⁶⁸⁶ Seneca, *Naturales Quaestiones* 4.13.4-5

⁶⁸⁷ Seneca, *Naturales Quaestiones* 4.13.5-6.

⁶⁸⁸ Seneca, *Naturales Quaestiones* 4.13.6.

Seneca böyle kişilerin karla da yetinmeyip buz aradıklarından bahseder. Onlara göre buzun uzun süreli soğukluğu kendileri için daha uygundur ve bu yüzden çoğu kere onu erisin diye suyun içine koyarlar. Buzu yeryüzünden değil aksine daha büyük etkisi olsun ve soğukluğunu daha uzun süre korusun diye en soğuk bölgelerden çıkarırlar.⁶⁸⁹ Seneca bu durumu şu sözlerle eleştirir: “Bu yüzden tek bir fiyatı yoktur suyun aksine tacirleri ve ne utanç verici ki, değişen yıllık fiyat listesi vardır.”⁶⁹⁰ Seneca bu eleştirisini geçmişten bir örneklerle pekiştirir:

“Lacedaemonialılar zeytinyağını heba ettikleri için parfüm satıcılarını ülkelerinden kovmuş ve onlara derhal topraklarını terk etmelerini buyurmuştu. Acaba onlar kar satan dükkânları ve insanların korumak için içine saman ufalayarak tadını ve rengini kaçırdığı suları taşıyan paketli hayvanları görselerdi ne yaparlardı?”⁶⁹¹

Seneca burada kişinin açgözlülüğüyle ve kötü davranışıyla alâkalı olan karla temasının, açgözlülüğü gibi, hiçbir zaman bitmeyeceğini vurgulamak ister. Zira her konuda olduğu gibi, bu konuda da alışkanlık temas halinde olunan soğukun da değerini azaltır, Seneca bunu şu sözlerle dile getirir:

“Her şeyin, gücünü alışkanlıkla yitirdiğini anlamıyor musun? Öyle ki tümüyle içinde yüzdüğün şu kar düzenli kullanımla ve midenin günlük esaretiyle suyun yerini aldı. Kardan daha soğuk bir şey ara, zira bir kere alıştığın soğukluk artık bir işe yaramaz!”⁶⁹²

⁶⁸⁹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.13.7.

⁶⁹⁰ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.13.7: “Itaque ne unum quidem eius est pretium: sed habet institores aqua, et annonam, pro pudor, variam.”

⁶⁹¹ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.13.7-8: “Unguentarios Lacedaemonii urbe expulerunt, et propere cedere finibus suis iusserunt, quia oleum disperderent. 8. Quid illi fecissent, si vidissent reponendae nivis officinas, et tot iumenta portandae aquae deservientia, cuius colorem saporemque paleis, quibus custodiunt, inquinant?” Lacedaemonialılarla ilgili bu aktarımın kaynağı için bkz. Athenaeus 15.686f. Ayrıca yine Roma dönemindeki buz taşıyıcılarına ilişkin farklı bilgiler için bkz. M. T. Deleani, “Frigus Amabile”, **Hommages a Jean Bayet**, Ed. by M. Renard - R. Schilling, Bruxelles-Berchem, 1964, s.693.

⁶⁹² Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.13.10: “Non intelligis, omnia consuetudine vim suam perdere? Itaque nix ista, in qua etiam nunc natatis, eo pervenit usu, et quotidiana stomachi servitute, ut aquae locum obtineat. Aliquid adhuc quaerite illi frigidius, quia pro nihilo est familiaris rigor!”

Görüldüğü üzere, Seneca eserin bu bölümünde, bir doğa olayına ilişkin yaptığı bilimsel açıklamanın ardından yine bir ahlakî çıkarıma ulaşır, bu çıkarım insanın gösterişin etkisiyle aşırılığa kapılması ve hem ruhsal hem de bedensel açıdan doğasını bozmasıdır.

S. C. Marchetti'nin de bildirdiği gibi, Seneca eserin bu bölümünde içecek olarak karı kullanan hastalıklı kişilerin, içtikleri karın midelerine soğumanın ötesinde zarar verdiğinin farkında olmadıklarını aktarır. Yazara göre, bu aktarım **Naturales Quaestiones** 1.16'daki aynaları kendi sapkın amaçları için kullanan Hostius Quadra ve 3.18'deki kimi görgüsüz Romalıların ölen balıkların görüntüsünden zevk duyduğunu anlatan hikâyeyle bir üçlü oluşturur. Bu üç aktarım Romalı kötülüklerin yerilmesinde kullanılır. Yazar Romalıların güçlenmeye, zenginleşmeye ve yetki sahibi olmaya başladıkça bedenlen zayıf düştüğünü ve doğadaki nesnelerin insafına kaldıklarını vurgular.⁶⁹³ Başka deyişle kaderden, doğadaki “her şeydeki ve her olaydaki zorunluluğu”⁶⁹⁴ yani “her şeydeki şaşmaz düzeni”⁶⁹⁵ anlayan Seneca, insanların gösterişin etkisiyle aşırılığa düştüklerinde, her zamanki düzenini koruyan doğa önünde hem ruhsal hem de bedensel açıdan rahatsızlandıklarını vurgular, doğa haşmetiyle düzenini koruduğuna göre, insanlar, yukarıda da bildirdiğimiz gibi, doğayı kendilerine örnek alıp ona uyum sağlayarak hem ruhsal, hem de bedensel açıdan rahatsızlanmayacaktır.

Ayrıca Seneca'nın Romalıların yeme-içme adetlerindeki bozukluklara ilişkin buradaki tespitleri göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu kişilerin gerek gösterişin etkisiyle, gerekse kendi doğalarına ters bir şekilde beslenmelerinden ötürü dış doğaya ait bir olay olan karın ticaretini yapmak durumunda kaldığı ve böylece kendi doğalarıyla birlikte dış doğayı ve başkalarının doğasını da bozduğu söylenebilir. Bu da, Stoa felsefesindeki, yaşamı doğaya uygun olarak (**secundum naturam**) biçimlendirme anlayışına tezat teşkil eder. Seneca'nın Lucilius'un uyarısını dikkate alarak dile getirdiği gibi, karın doğal yapısına ilişkin bilgiyi de içeren doğa incelemesi (**inspectio naturae**)⁶⁹⁶ bu açıdan değerlendirilirse bir kez daha önem kazanır, zira insan sadece kendi doğasıyla değil, aynı zamanda dış

⁶⁹³ S. C. Marchetti, **a.g.e.**, s.124 (1982).

⁶⁹⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 2.36.1: “necessitas rerum omnium actionumque”

⁶⁹⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.1.3: “rerum omnium certus ordo”

⁶⁹⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 4.13.1.

doğayla da barışık olmayı, ona uygun davranışlar sergilemeyi, başka deyişle beden ve ahlaken sağlıklı bir insan olmayı doğa olaylarını incelemeye borçludur.

3.3.3 Açgözlülük (**Avaritia**)

Seneca, bedensel arzuları ve dünyevî ihtirasları küçümseyen Stoa felsefesinin bir mensubu olarak özellikle de **Naturales Quaestiones** 5.15'te kişileştirerek kötücül karakterine dikkat çektiği açgözlülüğü (**avaritia**), diğer eserlerinde olduğu gibi, insanı yıkıma sürükleyen para hırsıyla ilişkilendirir.⁶⁹⁷ Dahası Seneca'ya göre, açgözlülük sadece yaşadığı dönemin değil gelmiş geçmiş bütün çağların en mühim ahlakî kusurlarından biridir, hatta filozof onun insanlığın giderek bozulmasında ve insanlar arasındaki birliğin parçalanmasında rol aldığını düşünür.⁶⁹⁸ Bu yüzden Seneca'ya göre, “açgözlülük zapt edilmesi gereken...,”⁶⁹⁹ bir örneğinin bile birçok kötülüğe sebep olabileceği...⁷⁰⁰ insan zihninin yıllanmış ve nasırlanmış ahlak kusurlarından biridir (**vitium mentis humanae inveterata et dura**),⁷⁰¹ o halde bilge ruhunu dünyevî arzuların zincirlerinden kurtarmak istiyorsa, kötücül açgözlülüğü de yenmek zorundadır.

Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'inde açgözlülük yine bir doğa olayına ilişkin yapılan bilimsel açıklamaların ardından eleştirilir. Bu eleştirinin belirttiği **Naturales Quaestiones**'in 5. kitabının önsözü yoktur, bu yüzden filozof kitaba, başta Democritus olmak üzere farklı filozofların rüzgârlara ilişkin farklı bilimsel açıklamalarıyla başlar. Diğer elementler gibi, rüzgârın da kendi içinde yaşam gücü barındırdığını düşünen Seneca⁷⁰² 5.14'te sözü yeraltındaki henüz keşfedilmemiş olan mağaralara getirir, böylece kaynağı yeryüzünde bulunan rüzgârları toprak altındaki doğa olaylarıyla ilişkilendirir. Eserin bütününde doğa araştırmasını kişinin ahlakî

⁶⁹⁷ Karş. Seneca, **De Beneficiis** 1.9.5; 2.27.3; 3.14.4; 3.15.4; 3.22.3; **Epistulae Morales** 7.7; 40.5; 47.17; 56.5.

⁶⁹⁸ Seneca, **Epistulae Morales** 90.3; 90.36.

⁶⁹⁹ Seneca, **Epistulae Morales** 40.5: “corripienda avaritia”

⁷⁰⁰ Seneca, **Epistulae Morales** 7.7: “Unum exemplum... avaritiae multum mali facit.”

⁷⁰¹ Seneca, **Epistulae Morales** 85.10.

⁷⁰² Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.5-6.

gelişimi için salık veren Seneca, burada konu yer altı kaynaklarına geldiği için, 5.15'te açgözlülüğün etkisiyle yer altındaki hazinelere (madenlere) ulaşmaya çalışan insanoğlunu eleştirmek ister, bu yüzden bir hikâye anlatır:⁷⁰³

“Philippus günün birinde birçok kişiyi içindeki hazinenin durumunu ve eski açgözlülüğün gelecek kuşaklara bir şey bırakıp bırakmadığını araştırsınlar diye terk edilmiş olan, eski bir maden ocağına yollamış. Bu kişiler günlerce kendilerine yetecek sayıda ışık kaynağını da yanlarında götürmüşler. Yorgun düştükleri uzun yolun sonunda büyük nehirleri ve bizimkilere benzer şekilde geniş alana yayılmış fakat bir toprak yığınıyla sıkıştırılmadan, huşu içinde uzanan yani özgürce salınan su kütleleri görmüşler.”⁷⁰⁴

Seneca'nın bu hikâyede iki kavramı ön plana çıkardığını görüyoruz: Zenginlik (**ubertas**) ve eski açgözlülük (**vetus avaritia**). Seneca burada her iki kavramın da eskiliğini vurgular ve zenginliği eski mağaraya (**in metallum antiquum**) ilişkin bir değer olarak sunup onu yiyip tüketen açgözlülüğü de **vetus** sıfatıyla eski kılar. Bu da, okuyucuya Seneca'nın bu hikâyeyi burada sunmasının nedenini verir, zira Seneca'ya göre, insanı çepeçevre saran açgözlülük sadece bugüne özgü olmayan, aksine kökü geçmişe uzanan bir kötülüktür:

“Bu hikâyeyi büyük bir zevkle okudum. Zira (bu hikâyeden) çağımızın yeni değil geçmişten bu yana aktarılan kusurlu düşüncelerden ötürü zahmet çektiğini, açgözlülüğün, toprakları ve kayaları yağmalamayıp karanlıkta kötü bir şekilde gizlenmiş olan hazineleri ilk defa bizim yaşadığımız çağda araştırmadığını öğrenmiş oldum. Kendilerine benzemiyoruz diye hayıflandığımız ve övgülerle kutladığımız o atalarımız da dağları yarma umuduyla ayatılmış ve daha fazla zenginlik uğruna toprak yığınının altına girmiş.”⁷⁰⁵

⁷⁰³ Seneca burada hikâyenin kaynağına ilişkin bilgi veriyor: “Asclepiodotus auctor est” **Naturales Quaestiones** 6.17.4'te Asclepiodotus'un, Posidonius'un öğrencisi olduğu ve **Quaestionum Naturalium Causae** adında bir eser kaleme aldığı söylenir.

⁷⁰⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.15.1: “demissos quam plurimos a Philippo in metallum antiquum olim destitutum, ut explorarent quae ubertas eius esset, quis status, an aliquid futuris reliquisset vetus avaritia: descendisse illos cum multo lumine, et multos duraturo dies: deinde longa via fatigatos vidisse flumina ingentia, et conceptus aquarum inertium vastos, pares nostris nec compressos quidem terra superiminentem, sed liberae laxitatis, non sine horrore visos.”

⁷⁰⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.15.2: “Cum magna haec legi voluptate: intellexi enim, saeculum nostrum, non novis vitiis, sed iam inde antiquitus traditis laborare: nec nostra aetate primum

Metnin bu bölümünde ikinci kez geçen açgözlülük (**avaritia**) kavramının tıpkı sapkınlık (**obscoenitas**) ve gösteriş (**luxuria**) kavramları gibi kişileştirildiğini görürüz. Seneca burada bahsettiği ahlaken kusurlu insanlar için “açgözlü” (**avarus**) ya da “açgözlüler” (**avari**) ifadelerini kullanmaz, geçmişte sergilenmiş kusurdan söz ederken asıl sorumlu olarak açgözlülüğü gösterir, başka deyişle, eyleyen yukarıda bahsettiğimiz ve Seneca’nın da hikâyede sunduğu gibi, açgözlülüktür, o toprakta altın ve gümüş arar,⁷⁰⁶ insanı toprağı kazmaya zorlar⁷⁰⁷ ya da komutan Crassus’u zafer uğruna Parthların üzerine salar.⁷⁰⁸ Bu açgözlülük insanlığı öylesine sarmalamıştır ki, **Naturales Quaestiones** 1.P.5’te gelecek nesillerin açgözlülüğünden bahseden Seneca’ya göre, geçmiş ve şimdi gibi gelecek de bu kötülüğün esiri olacaktır. **Epistulae Morales** 97.1’de de Lucilius’a gösteriş (**luxuriam**), iyi adetleri reddetme (**negligentiam boni moris**) ve diğer kusurların sadece kendi yaşadığı dönemde olduğunu düşünmesinin yanlış olacağından bahseden Seneca’ya göre, bu gibi kötülükler insanlara aittir, zamanlara değil (**hominum sunt ista, non temporum**), bu yüzden suçun olmadığı hiçbir çağ yoktur (**nulla aetas vacavit a culpa**), açgözlülük de bu ahlak suçlarından biridir.

V. Rudich’in analizinde geçtiğince, Seneca’nın gerek **Naturales Quaestiones** 5.15.2’deki, gerekse **Epistulae Morales** 97.1’deki ifadeleri, filozofun Roma erdemlerinden olan **mos maiorum**’a (ataların geleneği) kuşkucu bir tavırla yaklaştığını gösterir.⁷⁰⁹ Zira övülen ve örnek gösterilen ataların geleneği de, tıpkı Seneca’nın yaşadığı çağ gibi kimi kötülüklerle sarmalanmışsa, o halde kötülüğü ortadan kaldırmak için ataların erdemi örnek gösterilemez. Buna karşılık **Epistulae Morales** 90.38’de açgözlülüğün en iyi çağa bile saldıırabileceğini söyleyen Seneca’ya göre, herkesin kederden, acıdan ve çelişkiden uzak, mutlu yaşadığı Altın Çağ’a son veren kötücül karakterin **avaritia** olduğu ve buna bağlı olarak burada

avaritiam, venas terrarum lapidumque rimatam in tenebris male abstrusa quaesisse. Illi quoque maiores nostri, quos celebramus laudibus, quibus dissimiles querimur nos esse, spe ducti montes ceciderunt, et supra lucrum sub ruina steterunt.”

⁷⁰⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.15.3.

⁷⁰⁷ Seneca, **Naturales Quaestiones** 3.30.3.

⁷⁰⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.18.10.

⁷⁰⁹ V. Rudich, **a.g.e.**, s.73-74.

bahsedilen toprağı kazarak ondaki hazinelere ulaşma arzusunun ortaya çıkmasıyla övgüye değer olan **mos maiorum**'un bozulduğu da söylenebilir. Ancak **Epistulae Morales** 97.1'deki iki ifadenin (**hominum sunt ista, non temporum** ve **nulla aetas vacavit a culpa**) netliği bu düşünceyi geçersiz kılar.

Seneca'nın karşısına alıp eleştirmekten hoşlandığı hedeflerden olan açgözlülüğü⁷¹⁰ Stoa düşüncesinin ortaya koyduğu gibi, kendisinden kaçınılması gereken bir kötülük olarak değerlendirmek gerekir.⁷¹¹ Zira özellikle de **Naturales Quaestiones** 1.P.5'te geçtiği gibi, Seneca'nın, insanın dünyevî nimetleri küçümsedikten sonra zihnî yükselişini gerçekleştirebileceğine duyduğu inancı göz önünde tuttuğumuzda,⁷¹² açgözlülüğü tıpkı sapkınlık ve gösteriş gibi, kişinin zihnini bedene hapsederek yükselmesini engelleyen zincirlerden biri olarak düşünebiliriz. Keza Seneca'nın **Naturales Quaestiones** 5.15'te anlattığı hikâyenin devamında açgözlülüğün insanları, metaforik anlamda zihnî yükselişe tezat oluşturacak ölçüde hazine bulmak için yer altına çektğine vurgu vardır.⁷¹³

“Makedonyalı Philippus'tan önce en diplerde hazine arayan ve açık havadan vazgeçip ışığı arkalarında bırakarak geceyle gündüzün ayırt edilemediği o mağaralara inen krallar vardı. Ne güçlü bir beklenti değil mi? Hangi büyük zorunluluk yıldızlara doğru dikilmiş insanın boynunu eğdirdi, aşağı indirdi ve altın çıkarmak uğruna toprağın iç kaynağına daldırdı, hem de aramak bile (kendi başına) sahip olmaktan daha az tehlikeli değilken?”⁷¹⁴

⁷¹⁰ H. M. Hine, “Seneca, Stoicism, and the Problem of Moral Evil”, **Ethics and Rhetoric: Classical Essays for Donald Russell on His Seventy-fifth Birthday**, Ed. by D. Innes – H. Hine – D. Russell, Oxford University Press, 1995, s.110-111.

⁷¹¹ Seneca'ya varıncaya değin bu **avaritia**'nın terimleştiğini, Latince felsefî terminoloji oluşturma gayreti içinde olan Cicero'nun kullanımından da anlayabiliriz, zira Cicero'nun **De Legibus** 1.51.9'da Stoa felsefesindeki dört temel erdeme karşılık saymış olduğu dört kötülük içinde **avaritia** da vardır (diğerleri **libido**, **timiditas** ve **tarditas** ya da **stultitia**'dır). Ancak Cicero **De Finibus Bonorum et Malorum** 3.39'da bu dört kötülüğü değiştirir (**aegritudo**, **formido**, **libido** ve **laetitia**). Bkz. **A Commentary on Cicero, De legibus**, University of Michigan Press, 2004, s.205. Karş. Cicero, **De Officiis** 1.23-27; Plinius, **Naturalis Historia** 7.5.

⁷¹² Seneca'nın, kendi döneminde yaşayan en önemli zenginlerden biri olduğunu aktaran J. Hawkins'in değerlendirmesinde, Seneca'nın buradaki **avaritia** eleştirisini dikkatli değerlendirmemiz gerektiğine vurgu vardır. Yazar, Seneca'nın teoride ve pratikte farklı davrandığını iddia eder (J. Hawkins, “XIII. On Submarine Mines”, **Transactions of the Royal Geological Society of Cornwall**, vol.I, W. Phillips - G. Yard, London 1818, s.128-129).

⁷¹³ F. R. Berno'ya göre, madencilik burada bilimsel incelemenin çürümesini sembolize eder, madencilerin araştırması hem ilk anlamıyla hem de metaforik olarak karanlığa denk gelir F. R. Berno, **a.g.e.**, s.181-193 [2003].

⁷¹⁴ Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.15.3: “Ante Philippum Macedonem reges fuere, qui pecuniam in altissimis usque latebris sequerentur, et relicto spiritu libero in illos se demitterent specus, in quos

Seneca'nın buradaki yaklaşımı **Naturales Quaestiones** 7.1.1-5; 2.3'te bulunan insanın dik durarak yüzünü yukarıya çevirmesi ve günlük kaygılarından, maddî telâşlarından sıyrılarak kutsal olanın peşine düşmesi gerektiği yolundaki mesajla tutarlıdır, 5.15'te maddî kazanç için yer altına inen kişilerin (kralların) beklentileri küçümsenir. Bu kişiler göğü seyretmek bir yana, maddî kazanç için yerin altına girerek gece-gündüz ayrılığından vazgeçmiş, buna bağlı olarak sürekli karanlıkta kaldıkları için, ışığı da arkalarında bırakmış olur. Dahası hikâyenin devamından anlaşılıyor ki, yeryüzündeki aydınlıktan vazgeçen insanlar, yer altındaki tanrılardan korkmaya başlamıştır:

“Bu amaçla insan yeraltı geçitleri kurdu ve gündüzü unutup yüzünü çevirdiği daha iyi doğayı unutarak kirlî ve tekin olmayan ganimetin arasında yavaş yavaş ilerledi. Öyle ki hiçbir ölünün üzerinde bu kadar ağır bir toprak olmamıştır, zorlayıcı açgözlülük insanların üzerine toprak yığını koydu, onlardan gökyüzünü söküp aldı ve yine onları bu kötü zehrin gizlendiği aşağılara gömdü. Oraya inmeye cesaretlendirildiler, orada nesnelerin yeni konumunu, çıkıntı oluşturan toprakların bu durumunu, kör boşlukta esen rüzgârları, akmayan suların vahşi kaynaklarını ve görkemli daimî geceyi deneyimlediler. Sonra, bütün bunları yaptıktan sonra yeraltı tanrılarından korktular!”⁷¹⁵

Görüldüğü gibi, Seneca burada açgözlülüğün etkisiyle yer altına inen insanların ışıktan mahrum kalarak tanrılardan korkmaya başladığını söyler, o halde buradan insanların, araması ve kendisine örnek alması gereken tanrısal aydınlığa sırtını döndüğünde doğanın fizikî yapısından korkmaya başlayacağına dair bir mesaj çıkarılabilir, zira insanları doğa olaylarından korkmamaları için⁷¹⁶ doğanın içindeki

nullum noctium dierumque perveniret discrimen, et a tergo lucem relinquere. Quae tanta spes fuit? quae tanta necessitas hominem ad sidera erectum incurvavit et defodit, et in fundum telluris intimae mersit, ut erueret aurum, non minore periculo quaerendum quam possidendum?”

⁷¹⁵ Seneca, **Naturales Quaestiones** 5.15.4: “Propter hoc cuniculos egit, et circa praedam lutulentam incertamque reptavit, oblitus dierum, oblitus naturae melioris, a qua se avertit. Nulli ergo mortuo terra tam gravis est, quam istis, supra quos avaritia urgens terrarum pondus iniecit, quibus abstulit coelum, quos in imo, ubi illud malum virus latitat, infodit. Illo descendere ausi sunt, ubi novam rerum positionem, terrarumque pendentium habitus, ventosque per caecum inane experirentur, et aquarum nulli fluentium horridos fontes, et altam perpetuamque noctem. Deinde, quum ista fecerint, inferos metuunt!”

⁷¹⁶ Seneca, **Naturales Quaestiones** 6.3.3.

tanrısallığı keşfetmeye çağırır⁷¹⁷ Seneca burada ışığa sırtını dönen insanların tanrılardan korkmalarını da aynı şekilde ışığın kaynağını yani bizzat Tanrı'yı bilmemeleriyle ilişkilendirmiş olabilir. Yine Seneca burada bedenlen yeraltına inen kişilerin oradaki tanrılardan korkmaya başladığını söyleyerek söz konusu korkunun giderilmesi için yeraltına ilişkin yapılacak bilimsel açıklamaya ihtiyaç olduğunu düşünmüş de olabilir. Ancak bütün bu yorumlar Seneca'nın, eserin bütününde işlediği doğa anlayışına bakılarak yapılmaktadır, zira filozof bu hikâyeye ilişkin aktarımını burada keserek yeniden tek tek rüzgârlara ilişkin bilimsel açıklamaya geçer ve hikâyeyi yarım bırakır.

⁷¹⁷ Seneca, *Naturales Quaestiones* 7.31.3.

SONUÇ

Tezimizdeki üçlü bölümlemeye uygun olarak sunduğumuz verilerin ışığında Seneca'nın **Naturales Quaestiones** adlı eserinde **doğa** ve **ahlak** anlayışını çözümlemeye çalıştık.

Bu çözümlemede ilkin **Naturales Quaestiones'te Doğa ve Bilgi Problemi** başlıklı bölümde hem bütün olarak doğanın kendisine, hem de tek tek parçalarına dönük bilgi ediniminin önemine değindik. Burada sırasıyla 3.P.'deki Seneca'nın niçin böyle bir eser kaleme aldığını gösteren “yaşamın geri kalan kısmının faydalı kullanımı” anlayışını ve doğa araştırmasında ahlaki temel alan “ne olması gerektiği üzerine yazma” eğilimini, 7.1.1-5 ve 2.3'teki bedenlen yıldızlara doğru dikilmiş olmasına rağmen yüzünü yere indirerek gökleri incelemekten vazgeçen insanın alışkanlıktan (**consuetudo**) ötürü göksel kutsallığın ve bilginin farkında olmadığına dönük tespitini, filozofun doğa olaylarına ilişkin tam bilginin ancak uzun çağlar sonunda edinilebileceğine ilişkin yorumuyla birlikte analiz ettik. Bölüm sonunda ise Seneca'nın 7.32'de Roma'da felsefe okullarına ve bilgilenmeye olan ilgisizlikten şikâyetini konu edinerek, Stoa felsefesine göre, örnek almaları gereken doğayı incelemekten vazgeçen bu dönemdeki Romalıların durumunu ele aldık. Neticede tezimizin bu bölümünde Seneca'nın nasıl bir bilgi idealinin peşinde koştuğunu ve doğa araştırmasını niçin önemseydiğini, sonraki iki bölüme arkaplan oluşturacak ölçüde irdelemeye gayret gösterdik.

Tezimizin ikinci bölümünde genel olarak Seneca'nın tanrıbilim anlayışını gözden geçirip **Naturales Quaestiones'te** beliren tanrısal nitelikli doğa anlayışının yaratıcı ve yönetici kimliğine, doğadaki olayların rastgele meydana gelmediğine, aksine neden-sonuç ilişkisi kapsamında kopmaz ve şaşmaz bir bağla birbirine bağlı olduğuna, buna bağlı olarak Seneca'nın felsefî zihninde, kaderin bir bütünlük arz ettiğine değindik. Dahası eserde önce çıkan kehanet konusuyla birlikte, Seneca'nın Tanrı'yı doğadaki bütünlüğü mümkün kılacak ölçüde her şeyin temeline yerleştirdiğinden, başka deyişle onu nedenlerin nedeni (**causa causarum**) kıldığından bahsettik.

Üçüncü ve son bölümde ise önceki iki bölümün oluşturduğu temel üzerinde yükselen ahlak anlayışını irdeleyip sorunun özüne ilişkin birtakım sonuçlara ulaşmaya çalıştık. Bunun için ilkin hem **Naturales Quaestiones**'i, hem de diğer eserlerini göz önünde tutarak Seneca'nın genel ahlak anlayışını sergiledik, ardından da Seneca'nın felsefe konulu diğer eserlerinde olduğu gibi, **Naturales Quaestiones**'te de kapsamlı bir şekilde incelenen ahlak idealleri üzerinde durduk, buna göre, Seneca'nın betimlediği bilgenin talihin lütuflarını küçümseyip ölüm korkusunu yenerek ruhunu beden zincirlerinden kurtarışını ve eserde kişileştirilmiş ahlakî kusurlardan (sapkınlık, gösteriş ve açgözlülük) sıyrılarak dünyevî yaşamını nasıl düzenlediğini ve Stoa felsefesinin de temel hedeflerinden olan ruhsal dinginliğe nasıl eriştiğini göstermeyi amaçladık.

Böylece **Naturales Quaestiones**'teki doğa ve ahlak anlayışını sırasıyla bilgibilim, tanrıbilim ve ahlak düzleminde analize tabî tutmuş olduk. Bu analizde ulaştığımız sonuçları şöyle açımlayabiliriz:

Diğer eserleri göz önünde tutulduğunda bir ahlak filozofu ve yaşam rehberi olan Seneca **Naturales Quaestiones**'te de açıkça doğa araştırmasını ahlakî gelişim için gerekli görmektedir. Zira “Niçin bilgi sahibi olmalıyız?” sorusunun cevabı, filozofa göre, “kendi kötülüklerimizi ortadan kaldırmak için”dir. İnsanın yararını gözeten ve hedefi ahlak olan bu bilgilenme anlayışının payandası bizzat Stoa felsefesinin kendisidir. Nitekim Yunan felsefe tarihi incelendiğinde görülecektir ki, ilkin Stoacılar mantık, doğa bilimleri ve ahlak olmak üzere üç alt sahaya bölünen felsefeyi diğer iki saha ahlaka hizmet edecek ölçüde ele almıştır. Örneğin Socrates öncesindeki Ionia filozofları özellikle doğayla ve kozmolojiyle ilgilenirken aslında felsefenin sadece bir alanına yani doğa problemlerine yoğunlaşmıştır. Buna karşın Sofistler insan bilgisinin değeriyle ilgili sorulmuş sorular üzerinde dururken mantık ilmini ciddiyetle incelemiş, Socrates ise felsefesinde doğabilimini dışlayarak sadece ahlakî konu edinmiştir. Oysa Stoacılar mantıkla fiziği yani doğa araştırmasını felsefe için gerekli birer saha olarak görmekle birlikte, onları tezimizde sık vurguladığımız gibi, adeta felsefenin merkezinde bulunan ahlakî gelişimin besleyici unsurları olarak değerlendirmiştir.

Bunun yanında Stoacılık bilginin edinilebileceğini savunan ekollerden biri olduğu için ona mensup filozoflar bilgiye, “bildiğim tek şey hiçbir şey

bilmediğimdir” diyen Socrates’ten ve hakikî bilginin, yöntemine uygun bir çalışma olmaksızın ifade edilemeyeceğini savunan Kiniklerden farklı olarak insanın kutsal atalarından edindiği ve salt tanrıyla paylaştığı en yüce değer gözüyle bakmıştır. Bu yüzden bilginin tartışmaya açılması yani farklı görüşü savunanlar arasında müzakere edilmesi, Stoacılar tarafından saygın bir eylem olarak görülmüştür. Buna bağlı olarak Stoacılar “iyi nedir”, “doğru tutum hangisidir”, “sosyal yaşantımızda erdem en yüce iyi midir”, “gösteriş niçin kötüdür”, “hangi durumlarda savaşlar makûl karşılanabilir” gibi sorulara cevap ararken tartışma kültürü yanında nasıl edinilirse edinilsin her türlü bilgiyi ahlak çerçevesinde dikkatle incelemiş, bu kapsamda doğa araştırmalarıyla edinilmiş olan bilgilerden de yararlanmıştır. Stoa düşüncesindeki en nihayetinde ahlakî hedefleyen bu doğa araştırması anlayışı, kendi içinde tutarlı, anlamlı, her şeyi kucaklayan ve kuşatan kutsal bir yasaya dayanmak durumundadır, insan ancak bu şekilde yaşamına örnek teşkil edecek meşruiyeti kazanabilir, bu yasa uygun tutumlarla doğru hareketlere temel oluşturan doğa yasasıdır (**lex naturae**). Stoa felsefesinde sadece doğa yasasını kendisine temel alan kişi bilgedir ve yine sadece onun tutumları kusursuzdur ve yenilenmeye ihtiyaç duymaz, başka deyişle, sadece bilge olan kişi, doğanın yasalarına doğru bir şekilde uyabilir ve hakikî aklı bilebilir, bu yüzden bilgelik doğru hareketleri belirleyebilmek anlamına gelir.

Anlaşıyor ki, Stoa felsefesinde tümüyle aklî ve berrak olan doğa yasası her türlü insan yasasına üstün gelir. Kutsal olan yasa, doğayı yazılmış başka hiçbir yasanın yapamayacağı şekilde düzenler. Bu, Seneca’nın **Naturales Quaestiones** 3.P.14’teki kişinin Stoacı anlayışa uygun hareket ettiğinde Roma vatandaşlığının sağladığı hakla değil, doğa yasasıyla özgür olacağı düşüncesini de açılar. Buna göre, kişi doğa yasasıyla özgürleşmek istiyorsa, doğanın tanrısal olduğunu kabul etmeli, onun yaratıcı ve yönetici kimliğini özümsemeli ve ondaki hiçbir şeyin ve eylemin kutsal yasadaki ayrı olmadığını anlamalıdır. Doğanın, bünyesindeki her parçayı bir uyumla harmanladığına ve bu yüzden onun tanrısal olduğuna dikkat çeken Seneca, doğa bilgisini ahlakî gelişimin sağlanması, başka deyişle, kötülüklerin giderilmesi ve uygun tutumların edinilmesi için gerekli gören, iyi olsun, kötü olsun her şeyin Tanrı’dan geldiğini bilen zihniyetiyle, temelde kişinin bedensel zincirlerini kırarak ruhen yücelmesini amaçlayan genel Stoa felsefesinin bir mensubu olur.

Tezimizin birinci bölümünde incelediğimiz gibi, Seneca bu Stoacı kimliğini **Naturales Quaestiones**'te açıkça sergiler. Örneğin doğa araştırması üzerine yazmanın önemini vurgularken, insanları gündelik yaşamın bütün çelişkilerinden ve dünyevî kaygılarından sıyrılarak doğayı araştırmaya davet eder, zira ona göre, doğanın bilgisine erişmek ciddi bir çaba gerektirir. Ona göre, mademki insanın ahlakî gelişimi (doğru tutumları benimsemesi ve kusurlardan uzak durması), tefekküre dalıp doğayı anlama çabasına bağlıdır, o halde insan vakit kaybetmeden doğa olayları arasındaki neden-sonuç ilişkisini gözeterek bu kutsal bütünü bilmeye atılmalıdır. Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'inin de, içeriğiyle böyle bir atılımın eseri olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira **Naturales Quaestiones**'te sergilenen doğa bilgisi, kendi başına önemli değildir, bu yüzden tezimiz boyunca sık vurguladığımız gibi, eserde doğa olayları arasındaki sadece fizikî neden – sonuç ilişkisine dikkat çekilmez, bu ilişki aynı zamanda insanın ahlak duyusuna da etki eden tanrısal öngörünün (**providentia**), kaderin (**fatum**) ve hatta bizzat Tanrı'nın varlığına delil olarak gösterilir. Bu yüzden **Naturales Quaestiones**'te bilimsel ve tanrıbilimsel açıklamalarla ahlakî çıkarımlar birbirinden soyutlanamayacak ölçüde karışmış ve birbirini anlamlı kılmış olur. Örneğin Seneca **Naturales Quaestiones** 2.27-59 arasında yıldırımların oluşumları ve etkilerine ilişkin farklı filozoflar ve felsefe okulları tarafından yapılan bilimsel açıklamalarla birlikte yıldırımların kehanet niteliği üzerinde durur ve yaygın inanın aksine baş tanrı Iuppiter'in insanlara yıldırım oku fırlatmadığı, Etrüsklü eski bilgelerin böyle bir inancı salt insanları kusurlu davranışlardan ve suçlardan caydırmak için uydurduğu fikrini savunarak kaderin yıldırımla değişmeyeceğini, zira onun da kaderin bir parçası olduğunu dile getirir. Daha sonra Seneca yine doğa bilimcisi Caecina'nın yarı bilimsel, yarı dinsel içerikli yıldırım bölümlerinden bahsediyorsa da, sonra yine eskilerin Iuppiter'in yıldırım oku fırlattığına ilişkin inancısını tartışmaya açar ve kehanet konusuna geri döner. Ardından Seneca yıldırımın fizikî etkileri yanında, yine fizikî nedenlerini de işleyip, bölümün sonunda insanların niçin yıldırım çarpmasıyla ölmekten korkmaması gerektiği konusunu ele alır. Bu örnekte de görüldüğü gibi, **Naturales Quaestiones**'te doğa olayına ilişkin yapılan bilimsel ve dinî açıklamalar ahlakî çıkarımla iç içedir. Örneğimiz üzerinden söylemek gerekirse, yıldırımların oluşumunun ve nesneler üzerindeki etkisinin doğal nedenlerini bilen kişi, ne onların

Tanrı tarafından insanları cezalandırmak için yollandığına inanır ne de yıldırım korkusuyla ölmekten korkar. Eserdeki diğer örneklere bakarsak, doğayı incelemeye atılan kişinin, doğadaki yansıtıcıların ve yansıma niteliğinin içyüzünü öğrendikçe, bu niteliğin aynalar yoluyla sapkınlığı azdırmada kullanılmasına karşı çıkarak insanlığın gösteriş uğruna doğanın lütuflarını ne denli suiistimal ettiğini görür. Doğayı incelemeye atılan kişi, karın doğal yapısını öğrendikçe onun sudan ziyade havadan oluştuğunu bilerek gösteriş uğruna sağlıklı beslendiği için iç organlarında yanma hissi duyan insanların kar yeme alışkanlığının ne derece yersiz olduğunu düşünmeye başlar. Doğayı incelemeye atılan kişi, rüzgârın doğal yapısını ve buna bağlı olarak insanlara olan yararını öğrendikçe insanların doğanın bu lütfunu savaş gemilerini yürütmede kullanımına içerler. Doğayı incelemeye atılan kişi, depremlerin doğal yapısını öğrendikçe kendisini her an her yerde gerçekleştirebilecek olan deprem gerçeğiyle yaşamaya alıştıırır ve buradan hareketle deprem korkusunu aşarak zihnini varlığının kaçınılmaz sonuna yani ölüm gerçeğine de hazırlar.

Ancak **Naturales Quaestiones** insanlara sadece doğaya gitmeyi ve ahlakî gelişim için onu bilmeyi öneren değil, aynı zamanda bu idealin nasıl gerçekleşeceğini ve insanların bu idealin nasıl gerisinde kaldığını gösteren bir eserdir. Bu yüzden bedenlen gökteki yıldızlara doğru dikilmiş olan insanın boynunu yere eğdiren zorunluluğu irdeler Seneca; ne olmuştur da, kutsalın bilgisine ulaşarak yeryüzündeki uyumlu ve huzurlu yaşama erişsin diye yaratılmış olan insan 5.15'te kişileştirilen zorlayıcı açgözlülüğün (**avaritiaургens**) yönlendirmesiyle, yer altına girmiş ve gündüz ışığından vazgeçmiştir, bunu anlamaya çalışır. Seneca'ya göre, aydınlığa sırtını dönen insanlar daimî karanlıkta korkutucu yeraltı tanrıları uydurmaktan ve onlardan korkmaktan geri durmamıştır. Böylece derin ve daimî gecenin etkisinde kalan insanoğlu, doğayı bilip onu kendisine örnek alacak ve zihnen yükselip tanrılara eşit olabilecekken zorlayıcı açgözlülüğün yönlendirmesiyle onlardan korkar olmuş ve bir nevi kendi değerini düşürmüştür. Seneca'nın bu tespiti gösteriyor ki, insanoğlu doğaya her gittiğinde ve ondaki olayları inceleyip bilgi edindiğinde, zihnî yükselişini gerçekleştirememiş, doğaya ve kutsal düzene uygun tutumlar sergileyememiştir, başka bir deyişle, insanlardan bazıları doğa bilgisini yararına değil, zararına kullanmıştır. Yine aynı insanlar, evrensel doğanın lütuflarını kötü kullanarak doğal yapılarından vazgeçmiş, hem bedenlen hem de ruhen çökerek

gösterişin (**luxuria**) esiri olmuştur. Hostius Quadra gibileri ise, insanlar bedenlerini tanısın, eksiklerini gidersin diye bulunmuş olan aynaları kendi sapkın amaçları için kullanmıştır, şüphesiz ki, Hostius Quadra burada kişileştirilmiş sapkının (**obscoenitas**) insanları ne kadar kolay esir alabildiğini gösteren bir örnektir.

Görüldüğü gibi, **Naturales Quaestiones** talihi küçümseme ve ölüm korkusunu yenme gibi ahlak idealleri yanında kişileştirilmiş ahlakî kusur örnekleriyle, kişiye sadece doğaya gitmesini ve onu kendisine örnek almasını öneren değil, aynı zamanda onun bu hedefe nasıl varacağını, başka deyişle neyi yapıp, neyi yapmaması gerektiğini ve kendisini yaşamda ne gibi tehlikelerin beklediğini gösteren bir ahlak eseridir.

Sonuç olarak Seneca'nın **Naturales Quaestiones**'te ortaya koyduğu, doğayı bilmekten daha değerli bir şey olmadığını bilen ideal bilgisi, göğün ihtişamıyla arasına perde çeken alışkanlık engelini de aşarak yüzünü yerden kaldırır, göğe bakar, yetinmez çevresine de bakar, incelediği doğanın kesin bir düzen içinde olduğunu görür, anlar ki, bu düzende ne bir yanlış vardır, ne de bir eksik, her şey onda tümleşmiş ve kusursuzlaşmış durumdadır. Bilge her şeyin neden – sonuç ilişkisiyle birbirine bağlandığı bu kusursuz düzenin bir parçası olduğunu düşünerek kendisini ne talihin, ne de bir insanın lütfuna muhtaç hisseder, bedenini ve ona bağlı olan arzularını küçümseyerek zihnî yükselişini gerçekleştirir, ruhunu özgürleştirir ve bu noktada artık Tanrı'yı bilmeye başlar (**incipit Deum nosse**).⁷¹⁸

⁷¹⁸ Seneca, **Naturales Quaestiones** 1.P.11.

KAYNAKÇA

1. Antikçağ Kaynakları

- Seneca: **L. Annaei Senecae Philosophi Opera Omnia. Ad Optimorum Librorum Fidem Accurate Editi. Editio Stereotypa. Tomus V.** LIPSIAE Sumtibus Et Typis Caroli Tauchnitii. 1832.
- Seneca: **Being A Translation of the Quaestiones Naturales of Seneca**, Tr. J. Clarke, with notes on the Treatise by A. Geikie, Macmillan And Co., Limited, London 1910.
- Seneca: **De Consolatione ad Marciam, De Vita Beata, De Otio, De Tranquillitate Animi, De Brevitate Vitae, De Consolatione ad Polybium, De Consolatione ad Helviam, Moral Essays II**, Tr. J. W. Basore, vol.II, The Loeb Classical Library, W. Heinemann, London 1932.
- Seneca: **De Beneficiis, Moral Essays III**, Tr. J. W. Basore, vol.III, The Loeb Classical Library, W. Heinemann, London 1932.
- Seneca: **Epistles 1-65**, Tr. R. M. Gummere, The Loeb Classical Library, W. Heinemann, London 1917.
- Seneca: **Epistles 66-92**, Tr. R. M. Gummere, The Loeb Classical Library, W. Heinemann, London 1920.
- Seneca: **Epistles 93-124**, Tr. R. M. Gummere, The Loeb Classical Library, W. Heinemann, London 1925.
- Seneca: **Tanrısıl Öngörü**, Çev. Ç. Dürüşken, Kabalcı Yayınevi, İkinci Basım, 2007.
- Cicero: **On Oratory And Orators**; with His Letters to Quintus And Brutus, Tr. & Ed. by J. S. Watson, Henry G. Bohn Publisher, London 1855.

- Cicero: **The Nature of the Gods**, Tr. P. G. Walsh, Oxford University Press, 1998.
- Diogenes Laertius: **Lives of Eminent Philosophers I, Books: 1-5**, Tr. R. D. Hicks, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, London 1925.
- Diogenes Laertius: **Lives of Eminent Philosophers II, Books: 6-10**, Tr. R. D. Hicks, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, London 1925.
- Herakleitos: **Fragmanlar**, Çev. & Yor. C. Çakmak, Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Marcus Aurelius: **Marcus Aurelius**, Tr. C. R. Haines, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, London 1916.
- Platon: **Plato, Republic: Books: 1-5**, Tr. P. Shorey, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, London 1930.
- Platon: **Plato, Republic: Books: 6-10**, Tr. P. Shorey, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, London 1935.
- Plinius: **Pliny, Natural History**, Tr. H. Rackham, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, London 1958.
- Plinius: **Pliny, Letters I: Books 1-7**, Tr. B. Radice, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, London 1969.
- Plinius: **Pliny, Letters II: Books 8-10**, Tr. B. Radice, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, London 1969.
- ARNIM, I. **Ioannes Ab Arnim, Stoicorum Veterum Fragmenta**, Vol.I-II, Stvtgardiae In Aedibus B. G. Teubneri, 1964.

2. Modern Kaynaklar

- Alexander, W. H.: **N.Q.**, Classical Philology of University of California 13, 1948.

- Andre, J. M. : “Les Écoles Philosophiques Aux Deux Premiers Siècles de L’Empire”, **ANRW** 2.36.1, 1987, pp.5-77.
- Annas, Julia: **The Morality of Happiness**, Oxford University Press, 1993.
- Arieti, James A.: **Philosophy in the Ancient World: An Introduction**, Rowman & Littlefield Press, 2005.
- Arnold, Edward Vernon: **Roman Stoicism: Being Lectures On the History of the Stoic Philosophy with Special Reference to its Development within the Roman Empire**, Cambridge University Press, 1911.
- Baldacci, O.: “Seneca scienziato”, Letterature comparate. **Problemi e metodo. Studi in onore di E. Paratore**, Bologna 1981, s.585-595.
- Barker, Graeme – Rasmussen, Tom: **The Etruscans**, Blackwell Publishing, 2002.
- Bartsch, Shadi: “The Philosopher as Narcissus: Vision, Sexuality, and Self-knowledge in Classical Antiquity”, **Visuality Before and Beyond the Renaissance: Seeing as Others Saw**, Ed. by R. S. Nelson, Cambridge 2000, pp.70-97.
- Berno, Francesca Romana: “Lo specchio, il vizio e la virtù. Studio sulle N.Q. di Seneca”, **Testi e Manuali per l’Insegnamento Universitario del Latino** 79, Bologna 2003.
- Berno, Francesca Romana: “Ostio Quadra allo specchio. Riflessioni Speculari e Speculative su Nat. Quaest. 1, 16-17”, **Athenaeum** 90, 2002, pp.214-222.
- Bonfante, Larissa: **Etruscan Life and Afterlife: A Handbook of Etruscan Studies**, Wayne State University Press, 1986.
- Bonnefoy, Yves: **Roman and European Mythologies**, tr. by W. Doniger, The University of Chicago Press, Chicago

- and London, 1992.
- Bradley, Keith R.: **Slavery and Society at Rome**, Cambridge University Press, 1994.
- Brague, Remi: **The Wisdom of the World: The Human Experience of the Universe in Western Thought**, Tr. T. L. Fagan, The University of Chicago Press, 2003.
- Bury, John Bagnell: **The Idea of Progress**, BiblioBazaar, 2006.
- Cattin, Aurele: “Sénèque et l’astronomie”, **Hommages, Collection Latomus** 44, Ed. by L. Herrmann, 1960, pp. 237-243.
- Codoner, Carmen: “La physique de Sénèque: Ordonnance et structure des N.Q.”, **ANRW** 36.3, Berlin-New York, 1989, pp.1779-1822.
- Courcelle, Pierre: **La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire**, Etudes Augustinennes, Paris 1967.
- Craig, Edward (ed.): **Routledge Encyclopedia of Philosophy**, Routledge, London and New York, 1998.
- Crombie, Alistair Cameron: **Science, Optics and Music in Medieval and Early Modern Thought**, The Hambledon Press, 1990.
- Cunningham, Scott: **Divination for Beginners: Reading the Past, Present & Future**, Llewellyn Worldwide Publishers, 2003.
- Donini, Pierluigi: “L’eclettismo impossibile. Seneca e il platonismo medio”, **Modelli filosofici e letterari. Lucrezio, Orazio, Seneca**, Ed. by P. Donini, G. F. Gianotti, Bologna 1979, pp.149-300.
- Dronke, Peter: **A History of Twelfth-Century Western Philosophy**, Cambridge University Press, 1992.
- Ducroux, Françoise Frontisi – **Dans l’oeil du Miroir**, Paris 1997.
- Vernant, Jean Pierre:

- Dürüşken, Çiğdem: “Stoa Mantiği”, **Felsefe Arkivi** 28, İstanbul 1991, sf.287-308.
- Eschenburg, Johann Joachim: **Manual of Classical Literature**, (with Additions by N. W. Fiske), E. C. Biddle Press, 1844.
- Faggin, Giuseppe: “Il misticismo astrale di Seneca”, **A&R** 12, 1967, pp.23-37.
- Gauly, B. M. : “Senecas N.Q., Naturphilosophie für die römische Kaiserzeit”, **Zetemata** 122, Munich 2004.
- Grilli, Alberto: “Scienza e non scienza nelle N.Q. di Seneca”, **Lingue tecniche del greco e del latino, Atti del Io Seminario Internazionale Sulla Letteratura Scientifica e Tecnica Greca e Latina**, Ed. by S. Sconocchia, L. Toneatto, Trieste 1993, pp.17-22.
- Gross, Nikolaus: “Senecas Naturales Quaestiones. Komposition, naturphilosophische Aussagen und ihre Quellen”, **Palingenesia** 27, Wiesbaden, Stuttgart 1989.
- Habinek, Thomas: **The World of Roman Song: From Ritualized Speech to Social Order**, The Johns Hopkins University Press, 2005.
- Hadot, Pierre: **The Veil of Isis: An Essay on the History of the Idea of Nature**, Tr. M. Chase, Harvard University Press, 2006.
- Hadot, Pierre: **What is Ancient Philosophy?**, Tr. M. Chase, Harvard University Press, 2004.
- Hawkins, John: “XIII. On Submarine Mines”, **Transactions of the Royal Geological Society of Cornwall**, vol.I, W. Phillips - G. Yard, London 1818, pp.127-142.
- Hijmans, Ben L.: “Two Seneca Manuscripts and A Commentary”, **Mnemosyne** 21, 1968.
- Hine, Harry M.: **An Edition with Commentary of Seneca, Natural Questions, Book Two**, New York 1981.

- Hine, Harry M.: “Seneca, Stoicism, and the Problem of Moral Evil”, **Ethics and Rhetoric: Classical Essays for Donald Russell on His Seventy-fifth Birthday**, Ed. by D. Innes – H. Hine – D. Russell, Oxford University Press, 1995, pp.93-107.
- Hine, Harry M.: “The Manuscript Tradition of Seneca’s Natural Questions”, **The Classical Quarterly, New Series**, Vol. 30, No. 1 (1980), Cambridge University Press, pp.185-186.
- Hine, Harry M.: “Seneca’s Naturales Quaestiones 1960 – 2005 (Part 1)”, **Lustrum**. Internationale Forschungsberichte aus dem Bereich des klassischen Altertums, Ed. by H. Gartner – M. Weißenberger, Band 51, 2009.
- Horowitz, Maryanne Cline: “The Stoic Synthesis of the Idea of Natural Law in Man: Four Themes”, **Journal of the History of Ideas**, vol.35, N:1 (Jan-Mar. 1974), pp.3-16.
- Inwood, Brad: “God and Human Knowledge In Seneca’s Natural Questions”, **Traditions of Theology: Studies in Hellenistic Theology, Its Background and Aftermath**, Ed. by D. Frede, A. Laks, Brill, Leiden 2002, pp.119-157.
- Inwood, Brad: **Reading Seneca: Stoic Philosophy At Rome**, Oxford University Press, 2005.
- Jannot, Jean Rene: **Religion in Ancient Etruria**, University of Wisconsin Press, 2005.
- Jaroszynski, Piotr: **Science in Culture**, Tr. H. McDonald, Rodopi Press, 2007.
- Johnston, Sarah Iles: **Religions of the Ancient World: A Guide**, Harvard University Press, 2004.
- Kühnen, Franz J.: **Seneca und die römische Geschichte**, Diss. Köln 1962.

- Limburg, Florence Julia Gabriella: **“Aliquid ad Mores. The Prefaces and epilogues of Seneca’s N.Q.”**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Universiteit Leiden, 2007.
- Marchetti, S. Citroni: **“Iuvare Mortalem: L’ideale Programmatico della Naturalis Historia di Plinio nei Rapporti con il Moralismo Stoico-diatribico”**, **A&R** 27, 1982, pp.124-148.
- Maso, Stefano: **“Maiores in Seneca”**, **AIV** 136, 1977-1978, s.445-461.
- Mazzoli, Giancarlo: **“Genesi e valore del motivo escatologico in Seneca. Contributo alla questione posidoniana”**, **RIL** 101, 1967, pp.203-262.
- McGeough, Kevin: **The Romans: New Perspectives**, Abc-Clio Publishers, 2004.
- Morford, Mark: **The Roman Philosophers: From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius**, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York, 2003.
- Morgante, Filippo: **“Il Progresso Umano in Lucrezio e Seneca”**, **RCCM** 16, 1974, pp.3-40.
- Morrisset, F. Toulze: **“La raison de Sénèque dans les ‘N.Q.’: ‘deus totus est ratio’, En deçà et au-delà de la “ratio”**, **Actes de la journée d’étude, Université de Lille** 3, 28 et 29 septembre 2001, Ed. by V. Naas, Villeneuve-d’Ascq 2004, pp.41-64.
- Motto, Anna Lydia: **“The Idea of Progress in Senecan Thought”**, **CJ** 79, 1984, s.225-240.
- Nasr, Seyyed Hossein: **Religion and the Order of Nature**, Oxford University Press, 1996.
- Natali, Monica: **“Tra Stoicismo e Platonismo: Concezione Della Filosofia e Del Fine Ultimo Dell’uomo in Seneca”**,

- RFN 86, 1994, pp.427-447.
- Needham, Joseph: **Science, Religion and Reality**, The Sheldon Press, London 1926.
- Opdycke, John B.: **Mark My Words: A Guide to Modern Usage and Expression**, Taylor & Francis, 1949.
- Pfeiffer, Jens: **Contemplatio caeli. Untersuchungen zum Motiv der Himmelsbetrachtung in lateinischen Texten der Antike und des Mittelalters**, Spolia Berolinensia 21, Hildesheim 2001.
- Rosenmeyer, Thomas G.: "Seneca and Nature", **Arethusa** 33, 2000, pp.99-119.
- Scarpat, G. (ed.): **Il pensiero religioso di Seneca e l'ambiente ebraico e cristiano**, **Antichità classica e cristiana** 14, 2nd revised edition, Brescia 1983.
- Scott, J.: "The Ethics of the Physics in Seneca's Natural Questions", **CB** 75, 1999, pp.55-68.
- Setaioli, Aldo: "Seneca e l'oltretomba", **Paideia** 52, 1997, pp.321-367.
- Smith, Walther: **A School Dictionary of Greek and Roman Antiquities**, Harper & Brothers Publishers, New York, 1851.
- Stahl, George: **Aufbau, Darstellungsform und Philosophischer Gehalt der N.Q. des L.A. Seneca**, Kiel, 1960.
- Stahl, George: "Die 'Naturales Quaestiones' Senecas. Ein Beitrag zum Spiritualisierungsprozess der römischen Stoa", **Hermes** 92, 1964, pp.425-454.
- Strohm, Heinrich: "Beiträge zum Verständnis der Naturales Quaestiones Senecas", Latinität und alte Kirche. Festschrift für Rudolf Hanslik zum 70. Geburtstag, **Wiener Studien Beiheft** 8, Ed. by H. Bannert - J. Divjak Vienna 1977, pp.309-325.

- Taylor, Rabun M.: **The Moral Mirror of Roman Art**, Cambridge University Press, 2008.
- Thomsen, Ole: "Seneca the Story-teller. The Structure and Function, The Humour and Psychology of His Stories", **C&M** 32, 1971-1980, pp.151-197.
- Vottero, Dionigi: "Problemi di critica del testo nelle *Naturales Quaestiones*, I: L'ordinamento dei libri", **AAT** 107, 1973, s.249-269.
- Waiblinger, Franz Peter: "Senecas N.Q. Griechisches Wissenschaft und Römische Form", **Zetemata** 70, Munich 1977.
- Watt, W. S.: "Notes on Seneca, *Epistulae* and *Naturales Quaestiones*", **The Classical Quarterly**, New Series, Vol.44, No:1 (1994), Cambridge University Press, pp.185-198.
- Williams, Gareth: "Greco-Roman Seismology and Seneca on Earthquakes in 'Natural Questions 6'", **The Journal of Roman Studies**, Vol. 96, 2006, pp.124-146.
- Williams, Gareth: "Interactions: Physics, Morality, and Narrative in Seneca *Natural Questions* 1", **CPh** 100, 2005, pp.142-165
- Wlosok, Antonie: "Laktanz und die philosophische Gnosis. Untersuchungen zu Geschichte und Terminologie der gnostischen Erlösungsvorstellung", **AHAW** 1960. 2, Heidelberg 1960.
- Zeller, Eduard: **Die Philosophie Der Griechen in ihrer Geschichtlichen Entwicklung**, Furs's Verlag, Leipzig, 1868.
- Zincone, Sergio: "Echi senecani nel Commento ai Salmi di Ambrogio", **Atti del convegno internazionale: Seneca e i cristiani: Università Cattolica del S. Cuore, Biblioteca Ambrosiana: Milano, 12-13-14**

ottobre 1999, special number of *Aevum antiquum*

13, 2000, Ed. by A. P. Martina, Milan 2000, pp.147-157.