

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



CICERO'DA İNSAN VE YAŞLILIK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman Hazırlayan
Prof. Dr. Mehmet ÖNAL Ecehan Nur BAYINDIR

MALATYA-2025

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

CICERO'DA İNSAN VE YAŞLILIK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Ecehan Nur BAYINDIR

Danışman
Prof. Dr. Mehmet ÖNAL

MALATYA-2025

ONUR SÖZÜ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum **CICERO'DA İNSAN VE YAŞLILIK** adlı çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin “Kaynakça” da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Ecehan Nur BAYINDIR

Ekim-2025



TEŞEKKÜR

Akademik yolculuğum boyunca her zaman en büyük destekçim olan sevgili aileme sonsuz sevgi ve anlayışları için minnettarım. Onların sarsılmaz inancı, bitmek bilmeyen sabrı ve bana duydukları güven, karşılaştığım tüm zorlukları aşmamda en büyük ilham kaynağım oldu. Bu akademik serüvende bana sağladıkları maddi ve manevi tüm destekler olmasaydı, bu noktaya gelmem ve bu çalışmayı başarıyla tamamlamam mümkün olmazdı. Onların desteği, her adımda beni güçlendiren en önemli motivasyon kaynağım oldu. Ayrıca, bu tez çalışmamın her aşamasında, bilgi ve deneyimleriyle yolumu aydınlatan, sabırla rehberlik eden değerli danışman hocam, Prof. Dr. Mehmet Önal'a gönülden teşekkür ederim. Kendisinin engin bilgisi, vizyoner yaklaşımı ve yapıcı eleştirileri, bu çalışmanın şekillenmesinde ve başarıyla tamamlanmasında paha biçilmez bir rol oynamıştır.

ÖZET

Bu çalışmanın amacı, Cicero'nun insan ve yaşlılık kavramlarını incelemektir. Cicero'ya göre insanlar erdemli varlıklardır ve her insan, insanlığın bir prototipidir. Erdemi, deneyim ve “iyi bir yaşam sürmeyi bilme”ye dayanan dinamik bir yaşam tarzı olarak tanımlar; doğru davranış ve mutluluğun felsefi bilgi aracılığıyla sağlanabileceğini savunur. Cicero, yaşlılığı yaygın olumsuz çağrışımların aksine kötü bir durum olarak görmez; yaşlılığın mutlu biçimde geçirilebileceğini ileri sürer.

Kültürler genelinde yaşlılara saygı olsa da yaşlılık kimi zaman yalnızca fiziksel bakış açısıyla en zor dönem olarak algılanır; oysa Cicero'ya göre yaşlılık, olgunluğun, deneyimin ve toplum için yararlılığın en yoğun olduğu evredir. Pek çok filozof yaşlılığa farklı değerlendirmeler getirmişse de Cicero'dan başka neredeyse hiç kimse bu konuyu onun yaptığı biçimde felsefi bir sorun olarak ele almamış veya yaşlılık ile felsefe arasında böyle doğrudan bir ilişki kurmamıştır. Cicero, insanların düşünmek ve hareket etmek için doğduklarını kabul eder; felsefeyi hayatı yönlendiren bir araç olarak görür ve yaşlıların bu yönlendirmede deneyim bakımından daha etkin olduklarını vurgular.

Sonuç olarak Cicero, felsefeyi yaşam için gerekli zihinsel bir etkinlik olarak konumlandırır, yaşlılığın ve yaşlıların kendini değerlendirmelerinin anlaşılmasını felsefenin görevlerinden biri sayar ve sağduyunun onaylayacağı şekilde yaşlıların nasıl davranması gerektiğine dair pratik öneriler geliştirir. Her yaşam evresinin kendine özgü özellikleri olduğunu bilenlerin, yaşlılığın zorluklarıyla daha kolay baş edebileceği ve ondan daha çok tat alarak yaşayabilecekleri sonucunu çıkar.

Anahtar sözcükler: Cicero, İnsan, Yaşlılık.

ABSTRACT

The purpose of this study is to examine Cicero's concepts of humanity and aging. According to Cicero, humans are virtuous beings, and every human being is a prototype of humanity. He defines virtue as a dynamic lifestyle based on experience and "knowing how to live a good life." He argues that right behaviour and happiness can be achieved through philosophical knowledge. Contrary to common negative connotations, Cicero does not view aging as a bad state; he argues that old age can be enjoyed happily.

While respect for the elderly is prevalent across cultures, aging is sometimes perceived as the most difficult period from a purely physical perspective. However, according to Cicero, old age is the stage when maturity, experience, and usefulness to society are at their peak. While many philosophers have offered different perspectives on aging, almost no one other than Cicero has addressed this issue as a philosophical problem in the way he has or established such a direct connection between aging and philosophy. Cicero acknowledges that humans are born to think and act; He sees philosophy as a tool for guiding life and emphasizes that older people, due to their experience, are more effective in this direction.

Consequently, Cicero positions philosophy as a mental activity essential to life, considers understanding old age and the self-evaluation of older people one of its tasks, and develops practical suggestions for how older people should behave, in a way that common sense would approve. He concludes that those who understand the unique characteristics of each life stage can more easily cope with the challenges of old age and enjoy it more.

Keywords: Cicero, Human, Old Age.

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ	i
TEŞEKKÜR	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER	v
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	5
CİCERO’NUN HAYATI, ESERLERİ VE FELSEFESİ	5
1.1. Hayatı.....	5
1.2. Eserleri.....	7
1.3. Felsefesi.....	14
1.4. Etkisi.....	17
İKİNCİ BÖLÜM.....	19
CİCERO’DA İNSAN.....	19
2.1. Düşünce Dünyasında İnsan	19
2.2. Cicero’da İnsan.....	22
2.2.1. İnsanın Doğası.....	22
2.2.2. İnsanın Yetileri	25
2.2.3. İnsan Evrenselliği	26
2.2.4.1. Ruh.....	27
2.2.4.2. Duygu	34
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	37
CİCERO’DA YAŞLILIK.....	37
3.1. Yaşlılık Kavramı	37

3.1.1. Yaşlılık Bilimi (Gerontoloji)	37
3.1.2. Felsefi Alanda Yaşlılık	38
3.2. Cicero’da Yaşlılık	40
3.2.1. Yaşlılara Önerileri	45
3.2.2. Yaşlılığın Avantajları	46
SONUÇ	47
KAYNAKÇA	50



GİRİŞ

Stoacılar irade ve davranışın evrensel doğaya uygunluğunu erdem olarak tanımlıyor ve onu da hayatın tek amacı olarak görüyorlardı. Onların felsefesinde içsel uygunluk bu nedenle yasa ve doğrunun ölçütü olarak kabul edilmişti. Bu okula göre, tam uygunluk veya tam erdeme ulaşma, yalnızca gerçek bilgiler tarafından gerçekleştirilebilir. Stoacılar bu yüzden, üstatları olan Zenon'un bile mükemmel anlamda erdeme sahip olduğunu söylemekten çekinirler. Bu konudan hiçbir şekilde emin olmasalar da mükemmellikten biraz uzakta olanlar ile ona doğru hiçbir ilerleme kaydetmemiş olanlar arasında, haklı olarak, ahlaki bir ayrımı kabul ediyorlardı. Onların bu tavrı insan kavramını ve onun yapıp ettiklerini ölçmek için kullandıkları en önemli kriterdir. Buradan anlaşılacağı üzere onlar insan olmayı ahlaki bir süreç olarak görmüşlerdir. Ancak daha sonraki Stoacılar, iyilik derecelerini kabul ettikleri için bilge olan ya da olmayan ayrımı yerine bilgelik derecelerini koymuşlardır. Bu sayede onlar mükemmelliğe daha da yakın bir yaklaşımın olabileceğini kabul etmiş oluyorlardı. Onların bu değerlendirmeleri aslında ideal insan arayışına ve Antik Yunan'dan beri tartışılan iyi yurttaş nasıl olmalıdır sorusuna da verilen bir cevaptı.

Stoacılardan etkilenen ve yer yer onları etkileyen bir filozof olarak Cicero kendi döneminden sonra Roma'da Hristiyanlığın yükselişe geçmesine kadar, toplumu yozlaşmadan koruyan en önemli insan felsefesinin temsilcilerinden birisi olarak görülmüştür. Bu çalışmada işleyeceğimiz yaşlılık konusu hiç şüphesiz onun insan felsefesindeki görüş ve kabullerine dayanmaktadır. Cicero'ya göre erdem, Stoacılardan farklı olarak, kişisel bağlardan çok devletin refahını önceleyen davranış kalıplarına tekabül ettiği için onun iyi insanı iyi yurttaş ideali üzerine inşa edilmiştir diyebiliriz. Onun devlet ve siyaset felsefesi ile insan felsefesi iç içe geçtiğinden dolayı yaşlılığa ilişkin söyledikleri hem toplumsal hem de bireysel kaygı ve sorumluluk bilinci ile işlenmiştir. Bu vesileyle çalışmamız bireysel ve toplumsal değerlendirmelerin uygunluğu üzerinden yürütülmüştür.

Ünlü Romalı devlet adamı, bilgin, hatip ve yazar Marcus Tullius Cicero'nun felsefe tarihindeki önemi görüşlerini bir hayat felsefesi rehberi olarak hazırlamış olmasından ileri gelir. Yani o felsefeyi günlük yaşamda kullanmanın önemine vurgu yapan, hayatın her aşamasında insanların felsefenin rehberliğine ihtiyaç duyduğunu

savunan ve özellikle yaşlılık gibi hayatın zor zamanlarında felsefeye güvenmeyi teşvik eden bir düşündürdür. Onun yaşlılığı felsefeye konu etmesi ve hiçbir düşünürde görmediğimiz bir duyarlılıkla yaşlılığı ayrıntılı olarak ele alması işte bu sebeptendir. Felsefi çalışmalarında Cicero, siyasette yaşlı adamların rolüyle ilgili bir dizi soruyu ele alır ancak bu kişilerin bireysel hallerini ve günlük yaşam stillerini de konu etmekten uzak durmaz. Yer yer deneme havasında karşımıza çıkan bu felsefe yapma tarzı felsefe tarihinde biriciktir.

Roma Cumhuriyeti'nin karanlık yıllarında parlayan, siyasi ve edebi ustalığıyla Batı uygarlığını derinden etkileyen Cicero, Roma siyasetindeki etkinliğinin yanı sıra Yunan felsefesini Latinceye yansıtarak onu bilim, felsefe ve düşüncenin evrensel bir kaidesine dönüştürmüştür. Politikacıların eylemci ruhunu, düşünürlerin entelektüel derinliğiyle harmanlamış olan Cicero Helenistik dönemin ruhuna uygun olarak felsefelerini sadece bireysel kurtuluş ahlakını savunan Stoacı, Epikürcü ve Septiklerden farklı olarak toplumsal yapı içinde birey anlayışını sonuna kadar savunmuştur. Böylece onun felsefesi hiçbir ekolün altına yerleştirelemeyen kendi şahsına münhasır bir felsefe özelliği kazanmıştır.

Yunan tarihçi, biyografi ve deneme yazarı Plutarkhos'un *Paralel Yaşamlar* adlı eseri, Cicero'nun hayatı hakkındaki bilgilerimizin çoğunun kaynağıdır. Buna karşılık Plutarkhos'un, bu eserini Cicero'nun ölümünden bir asır kadar sonra yazdığını ve anlattığı olaylar hakkında birinci elden bilgisi bulunmadığını düşünürsek bu kaynağa da ihtiyatlı yaklaşmamız gerekir. Ayrıca bu yazar, olayları basitçe kaydetmekten ziyade ahlaki dersler vermek için yazmış olduğundan bu da bir zafiyet olarak görülebilir. Shackleton Bailey, *Cicero* adlı eserinde onun hayatındaki olayları anlatırken ondan kalan mektupların çoğunu kullanmış olsa da mektupların çok özel kimselere yönelik yazılması ve iki kişi arasındaki ilişkiye odaklanması dolayısıyla bilimsel bilgi açısından çok da güvenilir olmadığını savunmuş ve bu mektuptaki bilgileri başka kaynaklarla desteklemeye çalışmıştır.

Cicero'nun hayatı ve fikirlerine dair pek çok bilgiyi elde ettiğimiz mektuplarının yaklaşık 900 tanesi korunmuştur. Bunların çoğu yakın arkadaşı Atticus'a veya kardeşi Quintius'a hitaben yazılmış olsa da Sezar gibi ünlüler de dâhil olmak üzere diğer bazı meşhur Romalılara yazılmış olanlar da vardır. Mektuplar genellikle felsefi diyaloglarla

ilginç bir tezat oluşturur, çünkü çoğunlukla yüce felsefi meselelerle değil, Roma'daki siyasetin bir parçası olan ve bugün herhangi bir politikacıya tanıdık gelebilecek sıradan hesaplaşmalar, uzlaşmalar, iltifatlar ve manipülasyonlarla ilgilidir. Cicero'nun görüşleriyle ilgili olarak bunlardan sonuç çıkarırken dikkatli olmak önemlidir, çünkü bunlar gönderici ve alıcı dışında başkalarının erişemeyeceği bir ilişkiye dayanır; genellikle tam bir düşünmenin veya tam bir açıklık ve kesinlik girişiminin sonucu değildir. Yine de bize onun görüşleri hakkında ipuçları sunmaktadır. Bu mektuplarda birçoğu onları tam anlamıyla doğru ve açık sözlü olmaktan çıkarabilecek siyasi bir amaç düşünülerek yazılmıştır.

Manfred Fuhrmann, *Cicero ve Roma Cumhuriyeti* adlı çalışmasında hem Cicero'nun mektuplarını hem de felsefi içerikli yazılarını birlikte değerlendirir. Christian Habicht ise *Politikaci Cicero (Cicero the Politician)* isimli kitabında, Cicero'nun yaşamını ve dönemin koşullarını daha kısa ve özlü bir şekilde ele alır. Thomas Wiedemann'ın *Cicero ve Roma Devletinin Sonu (Cicero and the End of the Roman Republic)* adlı eseri, Habicht'in çalışmasına göre daha hacimli ve görsel açıdan zengin olmakla birlikte, Cicero'yu Geç Cumhuriyet'in sosyal ve politik ortamı içerisinde inceler. Thomas Mitchell'in *Yükseliş Yıllarında Cicero (Cicero the Ascending Years)* başlıklı kitabı ise Cicero'nun kariyerinin yükseliş yıllarını mercek altına alır. Hem dönemin siyasal gelişmelerini hem de Cicero'nun ideallerini öne çıkaran bu kitap Cicero'nun içsel yönelimlerini ve onun yaşadığı Roma siyasetindeki zorlukları akademik bir titizlikle işleyen iki bölüm halinde sunmuştur. Bu kitaplar bir arada düşünüldüğünde, Cicero'nun kişisel özellikleri ile dönemin genel atmosferini bütüncül bir şekilde görmek mümkün hale gelir.

Cicero henüz gençken yazmış olduğu ve *İcat Üzerine (De Inventione)* adını verdiği eserini daha sonra aynı konuda yazdığı *Hatip Üzerine (De Oratore)* adlı eseriyle aştığını söyleyerek reddetmiştir. Bu onun düşüncesinin gelişim sürecini anlatması açısından önemlidir. Ona göre ideal hatibin hem hukuka hem de felsefeye (doğa felsefesi dahil) hâkim olması ve bunlara ek olarak belagati de içermesi gerektiğini savunmuştur. Eskiden felsefe ve retorik birliktelikte öğretildiğini ve şimdi ayrılmış olmasının bir talihsizlik olduğunu savunmuştur. Ona göre en iyi hatip aynı zamanda doğru yaşam biçimini anlayan, siyasette öncü bir rol üstlenerek buna göre hareket eden ve konuşmalar,

yaşam örnekleri ve iyi yasalar yaparak başkalarına bunu öğreten en iyi insandır. (<https://iep.utm.edu/cicero-roman-philosopher/>)

Cicero, MÖ. 44 tarihinde yazdığı *Yaşlılık Üzerine (De Senectute)* adlı diyalogunda yaşlıların siyasete ve daha geniş topluluğa en iyi şekilde nasıl katılması gerektiğini inceler. Cicero, siyasette yaşlı adamların rolüyle ilgili bir kısım soruları ele alırken Platon'un *Devlet* adlı diyalogunda geçen önemli argümanlardan da yararlanarak ideal Roma devletini anlattığı *Cumhuriyet Üzerine (De Re Publica)* adlı eserini kaleme almıştır. Yaşlılığın doğayla uyumlu bir süreç olduğunu ve bu sebepten dolayı kötü sayılmaması gerektiğini savunan Cicero, aynı zamanda okuyucuların yaşlılığı olumsuz görmelerini engelleyecek argümanları da ele alıp eleştirmiştir. (1887/1998:15)

Cicero, *Yaşlılık Üzerine* adlı bu eserinin ilk bölümünde Atticus adlı kişinin dilinden dönemin sosyal ve politik durumu hakkındaki duygularını anlatmakta ve felsefenin hayatın her aşamasında olduğu gibi, yaşlılıkta da insanları beladan kurtarma gücüne sahip olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Böylece Cicero felsefenin insan yaşamındaki yol gösterici rolünü yaşlılığa da uyarlamıştır. Kitapta Cicero, yaşlanmayı ayrıntılı olarak incelemekte ve yaşlanmanın olumsuz yönlerinden çok olumlu yönlerini öne çıkarmaktadır.

Bu açıdan bakılırsa Cicero'nun yaşlılığı savunan biri olduğunu söylemek gerekir. Cicero'nun eseri düşünce tarihinde o kadar etkili olmuştur ki onu okuyanlar “yaşlı olmak o kadar da kötü değilmiş” deme ihtiyacı hissetmiştir. Biz de bu çalışmamızda onun yaşlılık konusundaki fikirlerini insan ve yurttaş konusundaki görüşleri çerçevesinde bir bütün olarak değerlendirdik. Bu eseri merkeze alarak onun siyaset ve ahlak felsefesi zemininde insan konusundaki görüşlerini hayatın bütünlüğünü göz önünde bulundurarak ayrıntılı olarak işledik.

BİRİNCİ BÖLÜM

CİCERO'NUN HAYATI, ESERLERİ VE FELSEFESİ

1.1. Hayatı:

Cicero, MÖ. 3 Ocak 106'da Roma'nın güneyinde bulunan Alpinum kasabasında, zengin bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Cicero'nun babası Romanın atlı sınıfına mensup aristokrat biriydi. (Sarigöllü, 1971:22). Onun dünyaya geldiği yıllarda Roma, iç ve dış savaşların amansız sarsıntılarıyla çalkalanıyordu. Böylesine çetin bir yaşam mücadelesinin hüküm sürdüğü bir ortamda, Cicero babasının azimli çabaları sayesinde, bir Romalının ulaşabileceği en seçkin eğitimi hem Roma'nın kendi topraklarında hem de Yunanistan'ın bilgelik diyarlarında alma fırsatı bulmuştur (Acar, 2015:40). Fiziksel olarak zayıf bir bünyeye sahip olup, bedeni zorlayan aktivitelerden ve savaş şartlarında yaşanacak olumsuzluklardan uzak durması gerekirken (Sarigöllü, 1971: 22) Pompeius'un ordusunda görev almıştı.

MÖ. 81'de ilk kez mahkemeye çıkarak meşhur Quinctius'u savunmuş, bir yıl sonra da haksız bir servetin el değiştirmesi söz konusu olunca Sextus Roscius'un savunmasını üstlenerek dönemin en parlak hatibi Hortensius'a karşı davayı kazanmıştır. Bu onun için bir dönüm noktası olmuş ve onun hukuk çevrelerinde hatip ve avukat olarak tartışılmaz bir yer edinmesini sağlamıştır. (Aslanbaş, 2010: 79) Bu ve benzeri başarıları onu quaestor makamına yani Roma'da cezai ve finansal işleri denetlemekten sorumlu memur statüsüne yükseltmiştir.

Quaestorluğunu Lilybaeum'da geçirdikten sonra, Roma kentinden bir daha ayrılmayan Cicero bu yüzden kendisine teklif edilen eyalet valiliklerini reddetmiştir. Onun bu tutumu Atina'dan hiç ayrılmamakla övünen Sokrates'i hatırlatır. Cicero bu şekilde çalışarak hem para ile refaha hem de politik rahata kavuştuktan sonra Roma bürokrasisinde çalışmaya yoğunlaşmıştır. MÖ. 69'da Roma'da kamu binalarının ve kamu festivallerinin düzenlenmesinden sorumlu kişi olan aedile statüsüne, 66 yılında da yasal yönden en düşük yaş olan 40'a basınca Eski Roma'da Sezar'ın muhafızlarına verilen isim ve ülkeyi yöneten anlamına karşılık gelen praetor statüsüne kavuşmuştur. MÖ. 66 ve 63 yılları arasında Cicero'nun şekillenmeye başlayan siyasi görüşleri, özellikle Julius Sezar, Gaius Antonius ve Catilina tarafından önerilen sosyal reformların aksine, daha muhafazakâr bir hal almıştı. Cicero, ailesinden senatoya giren ve konsüllük görevine

yükselen ilk kişi olarak novus homo unvanını aldı. MÖ. 63 yılında, 42 yaşında en genç konsül olarak seçildi ve oylamada diğeri seçilen adaylardan daha fazla oy alarak prior konsül unvanına layık görüldü. Bu da onun başarılarının tesadüfi olmadığını göstermesi açısından ilginçtir.

MÖ. 63 yılında Roma'nın en yüksek makamı olan konsüllüğe yükselen Cicero'nun bu üst görevi sırasında karşılaştığı en mühim hadiselerden biri, şüphesiz Catilina İsyanı'dır. MÖ. 62'de Catilina'nın devleti temelinden sarsmayı amaçlayan hain bir darbe planı yaptığı istihbaratını alan Cicero, vakit kaybetmeksizin harekete geçerek bu tehlikeli kalkışmayı bertaraf etmiştir. Ardından Senato'da Catilina'nın ihanetini tüm çıplaklığıyla gözler öne seren etkileyici bir nutuk irat etmiş ve senatoyu, bu vatan haininin yargılanması gerektiği konusunda ikna etmeyi başarmıştır. Cicero'nun o tarihi konuşmasının yönlendirmesiyle Catilina ve dört suç ortağı, adaletin kılıcıyla idama mahkûm edilmişlerdir (Tekin, 2011: 213). Ancak M.Ö. 58 yılında siyasi sebeplerden dolayı Makedonya'ya sürgün edilen Cicero (Çelik, 2004: 45) sürgünden bir yıl sonra Roma'ya dönmüş (Rawson,1983) fakat ne kadar gayret ettiyse de ne Sezar ile Pompey arasındaki iç savaşa da Sezar'ın diktatörlüğüne mâni olamamıştır.

Cicero, Pompey, Sezar ve Crassus'un üçlü birliğine katılma teklifini, cumhuriyet ilkelerine aykırı olduğunu düşündüğü için kabul etmemiştir ancak bu direnç durumu onun siyasetten uzaklaşmasına sebep olmuştur (Frank, 1920: 274). İfade özgürlüğünün değeri kaybettiği bu dönemde, Cicero yeni rejime doğrudan katılmamakla beraber, Sezar'ın onu affetmesiyle tekrar Roma'ya dönmüştür. Roma'ya dönmesi yeni düzene karşı güvensizliğini değiştirmemiş, Octavian'ın dostane girişimlerine kadar siyasete geri dönmekte aceleci davranmamıştır (Strunk, 2022: 17).

MÖ. 44'ün sonundan MÖ. 43'ün Nisan ayına kadar, Octavian'ın askeri gücünü Marcus Antonius'a karşı kullanabileceği bir siyaset stratejisi benimsemiş fakat planın ters tepmesi üzerine siyasetten çekilerek edebi ve felsefi çalışmalara odaklanmıştır (Treggiari, 2007: 131). Bu arada Kızı Tullia'nın ölümünün ardından derin bir üzüntüye kapılan Cicero, teselliye felsefede aramıştır. *Tusculan Tartışmaları* ve *Teselli* gibi önemli eserlerini bu dönemde vermiştir (Taylor, 1963: 487-488). Bu trajik kayıptan kurtulamadığı için sosyal yaşamla bağlarını tamamen kopararak felsefi ve yazınsal çalışmalara odaklanmıştır (Rawson, 1975: 303).

MÖ. 44'te Sezar'ın öldürülmesinin ardından Cicero, Senato'daki en güçlü ve etkili figürlerden biri haline gelmiştir. O, Senato'da yaptığı konuşmalarda Antonius'u sürekli eleştirmiş ve ona karşı çıkan Octavianius'u övmüştür. Antonius, Cicero ile arasındaki savaşı kazanıp ikinci Triumvirliği kurduğunda, Cicero siyasi mücadeleleriyle birlikte artık hayatının da sonuna gelmişti. Adaletsiz bir mahkeme sürecinden sonra idamına karar verilmiş olan Cicero bunun üzerine kaçarken yakalanmış ve 7 Aralık 43'te 63 yaşında idam edilmiştir.

1.2. Eserleri

Latin edebiyatı MÖ. 70'ten MS. 18'e kadar altın çağını yaşamıştır. Bu, en büyük hatiplerin ve en seçkin şairlerin yetiştirildiği dönem olmuştur. Latin edebiyatının bu Altın Çağı iki döneme ayrılır: Cicero dönemi (MÖ. 70- MÖ. 43) ve Augustus dönemi (MÖ. 43- MS. 18). Açıkçası, Cicero dönemi olarak bilinen Latin edebiyatının altın çağının en önemli temsilcisi Cicero'nun kendisidir. Bu dönem Cicero'nun edebi üslubunun özelliklerini taşır. Latin Edebiyatının Altın Çağı olan Cicero dönemi, biraz dekoratif ama net bir üslupla karakterize edilen klasik Latin nesrinin oluşması ve gelişmesiyle önem kazanan bir dönemdi. Cicero, edebiyatın çeşitli alanlarında yazmış ve Latin edebiyatının en önemli ve belirleyici isimlerinden biri olmuştur. Onun eserleri, mektupları, konuşmaları, savunma yazıları, retorik ve felsefe gibi alanlardaki kitaplarından oluşmaktadır (Aslanbaş, 2010: 121-122).

Cicero'nun yazılı eserlerinin her biri tek başına Cicero'nun düşüncesini temsil edemez çünkü onun tüm eserlerinin politik bir amacı vardır. Bu, onu felsefe olarak değersiz kılmamakta, ancak belirli bir şeyi düşünüp düşünmediği konusunda bize ihtiyatlı olmamız gerektiğini hatırlatmaktadır. Ayrıca, bir Akademik şüpheli olarak kabul edilen Cicero, daha iyi bir pozisyon ortaya çıktığında bir şey hakkındaki fikrini değiştirmekte kendini özgür hissettiği için bu onun yazılarını tutarlı bir bütün halinde bir araya getirmeyi daha da zorlaştırmıştır.

Cicero'nun çalışmalarını iki kategoride ele almak istersek ilk kategorideki eserlerinin birçoğu Platon veya Aristoteles'in diyaloglarından esinlenerek yazılan felsefi yazılardan oluşur. Bu yazılar, kronolojik sırayla Türkçe olarak, *İcat Üzerine*, *Hatip Üzerine*, *Cumhuriyet Üzerine*, *Yasalar Üzerine*, *Brutus*, *Stoacı Paradokslar*, *Hatip*, *Teselli*, *Hortensius*, *Akademikler*, *Sonlar Üzerine*, *Tusculan Tartışmaları*, *Tanrıların*

Doğası Üzerine, Kehanet Üzerine, Kader Üzerine, Yaşlılık Üzerine, Dostluk Üzerine, Konular, Şan Üzerine, Zafer Üzerine ve Yükümlülükler Üzerine adlarını taşır. Ne yazık ki, bunların birkaçı neredeyse tamamen kaybolmuştur. Mesela Hortensius ve kızı Tullia'nın ölümü üzerine yazdığı *Teselli* adlı eserlerinin bir kısmı, *Zafer Üzerine* ve diğer birçok kitabının çoğu kısımları kaybolmuştur. Bu sonunculardan sadece bazı parçalar (fragmanlar) mevcuttur. Bu eserlerden her biri bilinen bir veya birkaç kişiye ithaf edilmiş olsa da geniş bir kitle tarafından okunması amacıyla yazılmıştır. Cicero hayatının sonunda bile Cumhuriyet'in ve etkisinin yeniden tesis edileceği umudunu hiçbir zaman tamamen kaybetmemiştir. Dolayısıyla bunlar tamamen felsefi yazılar değildir. Ancak hepsinde felsefemsi bir bakış açısı ve nispeten bütünlükçü bir yaklaşım sezilmektedir.

Cicero'nun yapıtları içerisindeki ikinci kategoriye ise onun avukatlık ve senatörlük görevleri sırasında kaleme aldığı hitabet metinleri oluşturur (Riggsby, 2015: 40-42). Günümüze yaklaşık altmış tanesi ulaşan bu konuşmalar, Roma'nın kültürel, siyasal, toplumsal ve entelektüel yapısına dair önemli veriler sunmanın yanı sıra Cicero'nun düşünsel dünyasını anlamak açısından da dikkate değerdir (Fuhrmann, 1995: 112-115; Bailey, 2002: xvi-xvii). Konuşmaların birçoğunda Roma aristokrasisinin yozlaşmış davranışları ve ahlaki zayıflıkları ele alınmaktadır (Bailey, 2002: xvi-xvii). Cicero, kimi zaman hukuki ve siyasi amaçlarına ulaşabilmek için ifadelerini bilinçli biçimde yönlendirmiş ve gerektiğinde ikna edici olması adına gerçeği farklı biçimlerde sunmaktan çekinmemiştir (Morstein-Marx, 2004: 56-59). Ayrıca günümüze ulaşan versiyonlar onun kürsüde sarf ettiği sözlerin doğrudan kayıtlarından değil, daha sonra yayıma hazırlamak amacıyla düzenlediği metinlerden oluşmaktadır (Habicht, 1979: 34-35).

Cicero'nun henüz gençken yazmış olduğu ve *İcat Üzerine (De Inventione)* adını verdiği eserini daha sonra aynı konuda yazdığı *Hatip Üzerine (De Oratore)* adlı eseriyle aştığını söyleyerek reddetmiştir. Bu onun düşüncesinin gelişim sürecini anlatması açısından önemlidir. O, *Hatip Üzerine* adlı bu ikinci hitabet konulu eserini diyalog biçiminde uzun bir inceleme şeklinde yazmıştır. Retorik (hitabet) teorisine derinlemesine ilgi duymayanlar için sıkıcı olabilecek ayrıntılarla dolu olsa da onu hem hukukun hem de felsefenin üstünde tutmuştur. Ona göre ideal hatip hem hukuka hem de felsefeye (doğa felsefesi dahil) hâkim olmalı ve buna ek olarak belîğ konuşmayı da başarabilmelidir. Eskiden felsefe ve retorik birliktedir öğretilmiş ve şimdi ayrılmış olmasının bir talihsizlik olduğunu savunmuştur. Eserin içeriği bizi iyi hatibin aynı zamanda doğru

yaşam biçimini anlayan, siyasette öncü bir rol üstlenerek buna göre hareket eden, iyi konuşmalar yapan, iyi yaşam örnekleri sergileyen ve iyi yasalar yaparak başkalarına bunları öğreten en iyi insan olduğu görüşüne ulaştırır.

Cicero *Cumhuriyet Üzerine (De Re Publica)* adlı iyi korunmamış olan diyalogunda *Hatip Üzerine*'de bahsettiği hatip tarafından gerçekleştirilebilecek ideal bir devleti anlatmıştır. Bunu yaparken, mevcut Roma kurumları için felsefi temeller sağlamaya ve Roma tarihinin özünde Cumhuriyet'in giderek artan mükemmelliğe doğru evrildiğini ve karma bir hükümet biçimi olarak diğer tüm hükümet etme biçimlerinin üstünde olduğunu savunmuştur. Bu anlamda onda monarşi, aristokrasi ve demokrasinin unsurlarının ideal bir dengeye oturduğunu söyleyebiliriz. Ancak aristokrasinin ahlaki çöküşü bu ideal devletin yıkılmasına sebep olabileceği için erdemli ve aktif bir yaşamın tüm toplumların sağlıklı bir şekilde varlığını sürdürmesinin garantisi olduğunu da savunur. Bu görüşleri üzerinden bir toplumun temellerini, devlet adamının rolünü ve doğal hukuk kavramını açıklar.

Platon'da olduğu gibi Cicero da devlet hakkındaki görüşlerini yasalar hakkındaki görüşleriyle sağlamlaştırmak istemiş ve *Yasalar Üzerine (De Legibus)* adlı bir eser kaleme almıştır. Bu eser dahi iyi korunmadığı için kayıp kelime ve cümleleri vardır. Yine diyalog tarzında yazılan bu eserinde Cicero, ideal toplumda izlenecek yasaları ortaya koymuştur. Hukuk ve adaletin kaynağını bulmanın, doğanın insanlara ne verdiğini; insan zihninin ne kadar harika şeyleri kucakladığını; hangi işlevler yerine getirmek için dünyaya geldiğini; insanları neyin birleştirdiğini ve aralarında hangi doğal bağın olduğunu açıklamayı gerektirdiğini söylemiştir. Ona göre felsefe bize, insanların doğası gereği akla sahip olduğunu, aklın adalet ilkelerini keşfetmemizi sağladığını ve adaletin bize hukuk verdiğini öğretmiştir. Bu nedenle, doğada kök salmamış hiçbir yasa (örneğin bir tiranın yaptığı bir yasa) hiç de yasa değildir. Tanrılar da akıldan pay sahibidir ve bu nedenle insanlıkla bir topluluğun parçası oldukları söylenebilir. Bizimle ilgilenirler ve uygun şekilde bizi cezalandırır ve ödüllendirirler. Bu diyalogun geri kalanının çoğu dini hukuka ayrılmıştır.

Diğer iki eser gibi iyi korunmamış bir diğer eseri olan *Brutus*'ta çok sayıda hatibi ve onların ayırt edici özelliklerini, zayıflıklarını ve güçlü yanlarını listeleme yöntemiyle ortaya koyan bir nevi Yunan ve Roma hatip ve hatipliği tarihidir. Kitapta hatiplik

hakkında bazı soyut tartışmalar yanında hatibin dinleyicileri yetiştirmesi, zevk vermesi ve onların duygularını harekete geçirmesi gerektiği gibi konuları da işler. Burada onun öne çıkardığı bir diğer husus ise gerçek hatibin felsefe, tarih ve hukuk konusunda eğitim alması gerektiği hususudur. Böylece bu kişi, toplumun lideri olmak için gerekli donanıma sahip olmuş olacaktır. Bu diyalog, hatibin iyi bir adam olması gerektiği argümanını dışlamasa da çok fazla öne çıkarmamaktadır. Öyle ki o bu eserinde başarılı hatiplerin bazı tarihi gerçekleri çarpıtmak suretiyle sözlerine daha fazla anlam kazandırmalarını meşru görür.

Cicero diyalog tarzında yazmadığı *Stoacı Paradokslar (Paradoxa Stoicorum)* adını verdiği bir diğer eserinde ise ortalama bir dinleyici kitlesini göz önünde bulundurarak altı Stoacı ilkeyi ortaya koymuş ve bunları hem anlaşılır hem de ikna edici kılmaya çalışmıştır. Bunun, Stoacıların özel jargonunu, kendi eğlencesi için, açık bir konuşmaya dönüştürme alıştırması olduğunu söyleyen Cicero tartışılan bu ilkeleri şöyle sıralar:

1. Sadece onurlu olan iyidir.
2. Erdem mutluluk için yeterlidir. Birinde erdem varsa o, mutlu bir yaşam sürmek için her şeye sahip demektir.
3. İşlenen suçlar da doğru yapılan işler de kendi içinde denktir.
4. Aptal olan her kişi aynı zamanda delidir.
5. Yalnız bilge kişi özgürdür, aptal olan köledir.
6. Sadece bilge kişi zengindir. (2012: 21-23)

Mükemmel hatip konusu üzerine bir mektup biçiminde yazılmış olan *Hatip (Orator)* adlı eser kelime anlamı olarak “bir topluluk önünde etkileyici biçimde konuşma yapan kişiyi anlatmak için kullanılmıştır; (Aslanbaş,2010: 92) Cicero'nun bizatihi kendi hatiplik tarzının bir savunmasını içermektedir. Hatibin dinleyicilere bir şeyler kanıtlayabilmesi, onları memnun edebilmesi ve duygularını etkileyebilmesi gerektiğini vurgulayan Cicero bu eserinde, "Doğmadan önce olanlardan habersiz olmak, her zaman çocuk kalmaktır" diyerek bilgi açısından tarihin ve literatürün önemine işaret etmiştir.

Cicero birçok felsefi eseri ya felsefeyi övmek için ya da onda teselli bulmak için yazmış görünüyor. Mesela kızı Tullia'nın ölümüyle ilgili felsefe yoluyla üzüntüsünü

azaltmak için *Teselli (De Consolatione)* adıyla bir eser yazmıştır. Ancak bu eser zaman içinde kaybolmuş ve ona ilişkin bilgilerimiz ondan yapılan alıntılarla sınırlı kalmıştır. Onun *Hortensius* adıyla yazdığı metin de felsefeyi övmek için yazılmış olan bir başka eserdir. Cicero bu eserinde felsefenin tek başına aklın gelişimi ve tutkuların üstesinden gelmesi yönüyle gerçek mutluluğu getirebilecek bir bilgi türü olduğu tezini savunmuştur. Antik çağda yaygın olarak okunmuş ve çok popüler hale gelmiş olan bu eserin St. Augustine'nin Hristiyanlığa geçmesinde de etkili olduğu söylenir.

Akademikler (Academica) adlı eser de çeşitli felsefî okulların epistemolojileri ve gerçeği bilme olasılığı hakkındaki pozisyonlarını içeren diyaloglardan oluşur. Bu diyalogdaki katılımcılar tarafından ortaya konulmuş ve çürütülmüş olan görüşler sıralanır. Cicero ayrıca Sokrates'in ölümünden sonra kurulan okulların gelişiminin ayrıntılı bir tarihini yazar. Onun kendi şüpheciliğinin doğası da bu çalışmada bulunabilir. Öyle ki bu eserde okuyucu en ikna edici argümanı seçmek zorunda bırakılmıştır.

Yine Cicero *Sonlar Üzerine (De Finibus Bonorum et Malorum)* adlı eseriyle hayatın sonu veya amacı konusunu Aristoteles'in *telos* kavramı bağlamında ele almış ve çeşitli felsefe okulların bu konuda artılarını ve eksilerini ortaya koyan bir diyalog oluşturmuştur. Genel olarak antik felsefe için önemli olan bu sorun Cicero için de "Doğru yaşama ve iyi davranışın tüm ilkeleri için standardı veren *son*, nihai ve nihai amaç nedir?" sorusu etrafında döner. Bugün birçok kişi bu sorunun cevabının -eğer bir cevap varsa- dinde bulunması gerektiğine inanmaya meyillidir. Ancak Cicero bunun felsefenin bir sorusu olduğunu ve bu metnin Romalılar arasında o dönemde sunulan çeşitli cevapları popülerleştirmeyi amaçladığını ileri sürmüştür. Ona göre bugünkü akademisyenlerde olduğu gibi, okuyucu hangi durumun en ikna edici olduğuna karar vermelidir.

Cicero'nun, Roma'da felsefeyi popülerleştirmek ve Romalıların ve dillerinin felsefenin en yüksek seviyelerine ulaşma potansiyeline sahip olduğunu göstermek için bir başka girişimi ise *Tusculan Tartışmaları (Tusculanae Disputationes)* adlı eseridir. İlk kitap Epiküros'ta olduğu gibi, ölümün bir kötülük olduğu argümanını konu eder ve sonuç itibarıyla bu argüman çürütülür. İkinci kitap ise acının bir kötülük olduğu argümanını ele alır ve onun da çürütülebileceğini ortaya koyar. Üçüncü kitap bilge adamın kaygı ve korku çekmeyeceğini savunan argümanı konu eder. Çok açıkça ifade edilmese bile kitaptaki bilgilerin yazar tarafından kabul edildiği intibai uyanır. Üçüncü kitabın devamı

niteliğinde olan Dördüncü kitabında ise Cicero bilge adamın aşırı haz, neşe ve şehvet düşkünü biri olmadığını ortaya koymaya çalışır. Beşinci ve son kitapta ise Cicero felsefe sayesinde kazanılan erdemin mutlu bir yaşam için insana yeterli olduğunu savunur.

Cicero'nun bir kısım eseri ise doğrudan din ve teoloji konularını işler. Bunlardan en önemli olanı *Tanrıların Doğası Üzerine (De Natura Deorum)* olanıdır. Bu diyalog, diğer din konulu çalışmalarıyla bir bütünlük içindedir. Cicero tarafından dini sorular üzerine bir üçleme oluşturmak üzere tasarlanmıştır. Bu kitapta Roma döneminde yaygın olan birçok din tanıtılmaktadır. Epikürün savunduğu, “tanrılar vardır ancak insanların dünyasına karışmaz ve kendi dünyalarında mutlu ve mesut yaşarlar” şeklinde ifade edilen inanca karşı çıkar ve bunu delilleriyle çürütmeye çalışır. Buna karşın özellikle Roma Stoacılarının, tanrı(lar) dünyayı yönetir, insanları sever ve ölümden sonra iyileri ödüllendirir ve kötülerini cezalandırır şeklinde özetlenebilecek inançlarını benimser. Diyalogun sonunda farklı görüş ve inançları savunan kişiler anlaşmadan ayrılırlar. Cicero'nun bu ve benzeri konularda ucunu açık bıraktığı ve kesin bir sonucu desteklemediğinden hareket eden bazı felsefeciler bu yüzden onun şüpheci ve agnostik olduğunu ima etmişlerdir.

Cicero döneminde çok popüler olan kehanet konusu *Kehanet Üzerine (De Divinatione)* adıyla kaleme aldığı yine diyalog tarzında yazılan bir eserde tartışılır. O, bu diyalogda da kehanetin mümkün olup olmaması hususunda zıt argümanları bir tarafı tutmadan ortaya koymuştur. Kâhinlerin, astrolojik yargılar, hayvan bağırsaklarına bakarak ya da kuş uçuşlarını takip ederek ortaya konan geleceğe dair bilgileri nasıl savunduklarını açıklamıştır. Cicero bu konuda kendi kararını açıkça göstermese de batıl inançlara dayandığını gördüğü kehaneti onayladığı sonucuna varmak doğru değildir. Ona göre toplumsal hayat için işlevsel olan dinin doğrudan hedef alınması doğru değildir. Din ile iç içe geçmiş olan kehanet konusunda açıkça kâhinliğe karşı çıkmaması bu açıdan anlaşılabilir bir şeydir. Çünkü o dinin insan davranışlarını kontrol etme gücüne sahip olduğunun farkındadır. Bu, dinin toplumsal ve siyasal açıdan düzen sağlayıcı rolünün farkında olduğunu gösterir. Bu bağlamda kehanet de yararlı olabilirdi. Örneğin, alametlerin olumsuz olduğunun duyurulmasıyla akılsızca bir siyasi kararın engellenmesi gibi.

İnsanın özgür iradesinin tartışıldığı *Kader Üzerine (De Fato)* adlı eserde aynı zamanda nedensellik konusu da tartışılmaktadır. Bütün eylemlerimizi belirleyen bir güç olarak kaderi kabul etmeyen Cicero, insanın büyük oranda özgür olduğunu savunuyordu. Ancak bazı parçaları kaybolmuş olan bu eserin bütünü hakkında bir bilğimiz yoktur. Hakikat, yanlış ve yanlışlık kavramları da eserde işlenen alt başlıklardır.

Elinizde tuttuğunuz bu çalışmanın konusu olan *Yaşlılık Üzerine (De Senectute)* adlı diyalogun konusu her ne kadar odak kavram yaşlılık olsa da acıların herkeste farklı tezahürleri olduğu ve herkesi aynı oranda etkilemediği hipotezinin doğrulanması üzerinde şekillenmiştir. Bu diyalogda Cicero, yaşlılıktan doğan acı ve sıkıntıların herkesi eşit şekilde etkilemediğini çünkü bu hususta karakter farklılıkları olduğunu vurgular. İyi karakterli yaşlı adamlar gençliklerindeki farklı şekillerde de olsa hayatın tadını çıkarmaya devam ederken, kötü karakterli adamlar önceki acılarına yenilerini ekleyerek adeta geçmiş olumsuz yönleriyle tekrar yaşarlar. Ona göre yaşamak ve ölmek doğal olaylardır. Stoacıların doğaya uygun yaşamak ibaresini o doğaya uygun yaşlanmak ve ölmek biçiminde almıştır. Ona göre, Aristoteles'in ifade ettiği gibi, insan iyi yaşamalı ve hayatını mümkün olduğu kadar zevk alarak hoş anılar bırakarak geçirmeli ve en yüksek olan entelektüel zevkleri de tatmalıdır.

Dostluk Üzerine (De Amicitia) adıyla diyalog biçiminde yazılan eseri yalnızca erdemli ve doğayı izleyen iyi insanlar arasında mümkün olan gerçek dostluğun doğasını anlatmıştır. Bu dostluğun doğasında maddi avantajlar da yer alır. Ancak o asıl olarak erdeme dayanır. Yani dostlukta aranan hedef olarak gösterilen erdemli bir hayatı birileriyle paylaşmaktır. Diyalog, daha yakın akraba olduklarında daha güçlü olan ancak daha uzak ilişkilerde bile var olan daha düşük seviyedeki insanlar arasındaki dostluk bağlarını anlatmaya devam etmektedir. Tüm insanların, tanrılarla birlikte, bir bütün olarak kozmostan oluşan ve ortak akla dayanan bir toplulukta birbirine bağlı olduğu sonucuna varılır. Ancak, gerçek dünyada dostluğun siyasi baskılar ve zorluklar nedeniyle sürdürülmesi zor bir şey olabileceği gerçeğinin farkında olunmaktadır. Dostluğu erdemden beslenen, doğaya uygun, milleti ve devleti ayakta tutan bir değer olarak vurgulayan Cicero, dostluğun yalnız bireysel yaşamda değil siyasal ve toplumsal düzeni sağlamak için zorunlu bir öge olduğunu da sunar.

Konular (Topica) adlı eseri konuşmacılar için argüman bilimi üzerine bir araç seti, hukuk, retorik ve felsefeye değiniyor ve konuşmacının kullanabileceği çeşitli argüman türlerini, mantık kurallarını ve kendisini karşı karşıya bulabileceği soru türlerini ortaya koyar. Bu eser, Aristoteles'in *Topics*'i ve *Retoriği'nin* bir kısmıyla benzerlikler taşımaktadır.

Cicero'nun *Yükümlülükler Üzerine (De Officiis)* adlı çalışması aslında 20 yaşına basmak üzere olan ve Atina'da felsefe okuyan oğlu Marcus'a yazılmış bir mektuptur. Cicero oğlu üzerinden daha geniş kitlelere hitap etmek istediği açık olan bu eserinde, "görev "konusunu ele almış ve bu alanda genellikle Stoacıları takip etmiştir. Bu yüzden olsa gerek onun Stoacı olup olmadığı hep tartışılmalı olsa da Stoacı yönünün ağır bastığı konusunda ortak bir kanaat vardır. Daha açık bir şekilde, mektup onurlu olanın ve iki onurlu şeyden hangisinin daha onurlu olduğunun nasıl belirleneceğini; neyin uygun olduğunun nasıl belirleneceğini ve iki uygun şey arasında nasıl karar verileceğini ve onurlu ve uygun olanın çatışıyor gibi görüldüğünde ne yapılması gerektiğini tartışmıştır. Cicero, bunların yalnızca çatışıyor gibi görünebileceğini; gerçekte asla çatışmadığını ve çatışıyor gibi görünüyorsa bunun yalnızca durumu doğru şekilde anlamadığımızı gösterdiğini iddia etmekle Stoacı bir tavra sahip olduğunu göstermiştir. Ona göre onurlu eylem, tam tersine, aynı zamanda uygun olandır. Eserde ayrıca tüm insanlar arasındaki bağlar anlatılır ve genç Marcus, zevk ve tembellik peşinde koşmak yerine, hala mümkün olabilecek her türlü siyasi faaliyetle birlikte doğayı ve bilgeliği takip etme hususunda teşvik edilir. Cicero'nun hayatının sonunda, kendi adıyla, oğlunun kullanımı için yazdığı bu eser, geniş bir yelpazede materyali bir araya getirir ve muhtemelen Cicero'nun felsefi eserleriyle tanışmak isteyen biri için en iyi başlangıç noktasıdır.

1.3. Felsefesi

Sadece hatip ve devlet adamı olmayan, Roma toplumunda felsefi düşüncelerin gelişmesinde etkin bir yere sahip olan Cicero, görüşlerini aktarırken eski Yunan felsefesinin kısıtlı anlatım şekliyle yetinmemiş tam tersine bu görüşleri eleştirel bir şekilde tahlil ederek Roma yaşamına göre şekillendirmiştir. (Powell, 2013: 12-13) Onun felsefeyle ilgisi görüşleri aynı zamanda toplumsal konularla ilişkilendirilerek ortak bir paydada sunulmuştur. (May, 2002: 64-65). Bu açıdan bakıldığında, politik, felsefi ve hukuki görüşlerinin Roma düşünce dünyasında etkili olması doğaldır.

Cicero, bilinen filozof ve felsefe ekollerinin görüşlerini Roma'ya taşıyan ve özellikle felsefi bilgiyi kendi toplumuna kazandıran büyük düşünürlerden biridir. (Sarigöllu, 1971:22). Cicero'nun başlıca felsefi üretimi iki kronolojik döneme ayrılabilir. İlki, MÖ. 54-51 civarında, iki ana siyasi felsefe eseri olan *Cumhuriyet* ve *Yasalar Üzerine*'nin her biri gevşek bir şekilde Platoncu bir arketipe dayanır ve ayrıca hatipliğin doğası ve rolü üzerine büyük eseri *Hatip Üzerine*'yi içerir. Felsefi eserlerinin büyük bir bölümünü yazdığı ikinci dönem, hayatının sonlarına doğru, 45 ve 44 yıllarında şaşırtıcı birkaç yıllık yaratıcılık patlamasıyla gerçekleşmiştir (<https://plato.stanford.edu>).

Cicero, felsefeyi Roma Cumhuriyeti'nin korunması ve yeniden güçlendirilmesi için bir araç olarak görmüştür. Ona göre siyaset erdemli devlet adamlarının karakterlerine dayanmalıdır çünkü Cumhuriyet'in temel sorunları yozlaşmış liderlerin güç, şöhret ve çıkar hırsları sebebiyle ortaya çıkmıştır (Yılmaz, 2019:156). Bu sebeple Cicero, Cumhuriyet'i yeniden yükseltebilecek şeyin Roma seçkinlerinin kendilerini geliştirebilmesiyle mümkün olduğunu savunur (Demir, 2015: 88). Cicero'nun bu yaklaşımı Sokrates ve Platoncu devlet anlayışlarının devamı olarak görülürken; felsefe, belirli politik amaçlara hizmet etmenin yanı sıra, o dönemin entelektüel dünyasındaki Yunan düşüncesinin baskın etkisini de gösterir (Çelgin, 1994: 42).

Cicero, milat yıllarına kadar olan dönem içerisinde hatiplik ve felsefe arasındaki bağa işaret ederken, retorik de yalnızca etkili konuşmalardan meydana gelmediğini ve erdemi ilerletip büyüten bir araç olduğunu belirtmiştir. Baraz'a göre, Cicero, halkın anlayamadığı kültürel jargonları sade bir dile dönüştürerek bir çevirmen gibi hareket etmiştir. Özellikle *Tusculanum Tartışmaları* ve *Stoacı Paradokslar* adlı eserlerinin önsözlerinde bu eserlerin retorik ve felsefeyi birleştiren birer mekanizma işlevi gördüğünü, hatiplik uzmanlığını kültürel ve entelektüel misyona çevirdiğini savunur. (2012: 86-94)

Felsefeyi etkili bir şekilde Romalı dinleyicilere ulaştırmak isteyen Cicero, ilk olarak Yunanca felsefi metinleri Latinceye çevirmiş, Latince tam olarak karşılığı bulunmayan kısımlarda ise ya yeni sözcükler oluşturmuş ya da Yunanca terimleri açıklayarak aktarma yoluna gitmiştir. Bu durum terminolojik açıklık sağlamanın yanı sıra felsefi tartışmaların da Roma kültüründe anlaşılabilir hale gelmesini sağlamıştır. Bilhassa *Sonlar Üzerine* adlı eserinin *Üçüncü Kitabı*'nda mantıksal ve diyalektik

kavramları Latinceye çevirme yöntemlerini ortaya koymuş “*inauditum nomen imponere*” (alışılmamış bir isim atamak) ve “birçok sözcükle açıklamak” (çoğul ifadelerle anlatmak) gibi farklı yöntemleri kullanmıştır. Bu durum hem Roma felsefe literatürünün gelişimine katkı sağlamış hem de felsefi düşüncenin Roma toplumunda yayılmasına imkân tanımıştır. (Üstünel Keyinci, 2014: 350-361).

Kendisi de sadık bir cumhuriyetçi olan Cicero’nun cumhuriyetin durumundan sık sık umutsuzluğa kapıldığını görüyoruz. Felsefi kitaplar yazmak onun açısından hem bir teselli hem de en azından daha umutlu anlarda siyasi krizi hafifletmeye yardımcı olabileceğine inandığı bir kaynak sağlamıştı. Cicero’yu ilginç bir felsefi figür yapan şeylerden biri de felsefenin hayatları değiştirme ve toplumları daha iyi hale getirme potansiyeline sahip olduğuna olan inancıdır. Felsefenin pratik amacına olan bu inanç, Cicero’nun felsefi üretiminin çoğunun neden geniş bir şekilde etik veya siyasi bir yönelime sahip olduğunu açıklaması açısından önemlidir. Cicero’nun felsefe yapma ve yazma amaçlarından biri de Yunan felsefi mirasının en iyisini daha geniş bir Roma dikkatine sunmaktır. Ancak bu, eserlerinin okuyucuları tarafından eleştirel olmayan bir şekilde özömsenecek basit felsefi kılavuzlar olduğu anlamına gelmemektedir. Cicero’nun felsefi çıktısının çarpıcı özelliği, bir yandan soyut fikirler ile diğer yandan belirli toplumların kültürü ve geleneği (onun için en önemlisi Roma) arasındaki ilişki sorusunu ciddiye almasıdır. Gerçekten de Cicero bu ilişkiyi, örneğin rasyonel teolojinin hükümlerinin, geleneksel dini ritüellerin ve soyut bir etik teorisinin ilkelerinin somut bir toplumda nasıl uygulanabileceği ve normatif bir form kazanabileceği konusunda bir kısım felsefi sorular geliştirmiştir. Bu yüzden o önde gelen felsefi teorileri belirli bir doktrin kümesinin veya diğerinin sağlam bir şekilde savunulması amacıyla değil, okuyucularına kendi konumları üzerinde düşünmeleri için araçlar olarak sunmuştur. Cicero’nun felsefeyi yayma projesi eleştirel ve açık fikirli olan filozoflar ile, uygun felsefi yaklaşımları teşvik etmeyi amaçlamıştır (<https://plato.stanford.edu>).

Cicero, döneminin dini inançlarına şüpheyile yaklaştığından ve tarihsel ve şiirsel hakikatler arasındaki farkların bilincinde olduğundan Roma pagan tanrılarının tasvirlerini kelimesi kelimesine almaktan kaçınmıştır. Şiirsel eserler ve onları kelimesi kelimesine alan insanlar konusunda "bu durumda bir şairden ziyade bir tanık için beklenen türden bir hakikat talep ediyorlar" diye yazmıştır (Yasalar Üzerine, 1-4). Fakat buradan hareketle onun ateist olduğu söylenemez. Çünkü o Stoacılar gibi evrenin her yönünü yöneten ilahi

bir aklın olduğuna inanmıştır. “O halde, evrenin ve tüm parçalarının hem ilk düzenlerini ilahi takdirle aldıklarını hem de her zaman onun tarafından yönetildiklerini söylüyorum” diyerek Tanrı inancının gücünü ortaya koymuştur. (*Tanrıların Doğası Üzerine*, 2.30) Ancak o, yazılarının belirli noktalarında insanları geleneksel dini mitleri fazla ciddiye aldıkları için eleştirmiş olsa da o dini kurumların önemli bir rol oynadığı bir devlette siyasetçi olarak yalnızca gelenek ve fayda temelinde de olsa Roma dinine saygılı olmuştur.

Cicero, *Cumhuriyet Üzerine (De Re Publica)*’nin son bölümünde, tüm insanların ruhlarının Tanrı’nın kontrolü altındaki yıldızların ve gezegenlerin ebedi ateşleri tarafından nasıl bahsedildiğini anlatmıştır. Cicero ilahi akıl evreni tasarlamış ve düzenlemiştir derken tüm şeylerin kendi doğalarının buyrukları tarafından yönlendirildikleri bir işlev ve amaç ile donatıldığını ima etmiştir. O buna yasa demiştir. Cicero’ya göre, “doğru anlamda yasa, doğayla uyum içinde olan doğru akıldır.” Bu yasalar sürekli bir akış veya evrim içinde değildir. Cicero’ya göre "Roma’da böyle bir yasa ve Atina’da başka bir yasa olmayacak, şimdi ve gelecekte başka bir yasa olmayacak, ancak tüm halklar her zaman tek ve ebedi değişmez bir yasa tarafından kucaklanacaktır" (*Devlet Üzerine*, 3.32-33). Onun bu konudaki görüşleri Stoacıların Herakleitos’tan aldıkları Logos kavramına ve doğaya uygun yaşama ile akla uygun arasında kurdukları bağlantıya işaret etmektedir.

1.4. Etkileri

Cicero, Antik Çağ Yunan ve Helenistik dönem felsefesinin en önemli kaynaklarından biri olarak, kendisinden sonraki pek çok düşünür tarafından okunmuştur. Cicero doğal olarak çağdaşları olan Roma düşünürleri ve edebiyatçıları olduğu kadar daha sonraki düşünürleri de hem doğrudan hem de dolaylı olarak etkilemiştir. Mesela felsefi düşüncede Hristiyan dininin baskın olduğu Avrupa Orta çağ felsefesinde bu dolaylı etki çok bariz görülmektedir. Nitekim Hristiyan dinini savunan düşünürlerin pagan öğretiyeye karşı çıkarken fikirlerinden çokça faydalandıkları Aziz Augustinus gibi düşünürler aracılığıyla Hristiyan Orta çağ düşüncesinin şekillenmesinde Cicero’nun dolaylı katkısı çok önemlidir (Aslanbaş, 2010: 129).

Antik Yunan ve Helenistik dönem felsefesinin aktarılmasındaki en önemli kişilerden biri yine Cicero olmuştur. Onun bahse konu olan etkisi aynı zamanda Grekçe kavramları Latinceye aktarmak suretiyle de gerçekleşmiştir. Özellikle Hristiyanlar

paganlara karşı felsefeyi aracı ederek ortaya koydukları savunmalarda onun fikirlerinden yararlanmışlardır. Bundan başka Cicero'nun düşüncelerinden etkilenen düşünürler cumhuriyetçi yönetim, Batılı liberal eğitim ve din ile ahlakta akılcılık geleneğinin yapılanmasında işlevsel bir görev üstlenmişlerdir. (Tekoğlu, 2005: 194).

Tarih boyunca Cicero'nun yoğun bir hayran kitlesi olmuştur. Romalı biyografi yazarı Plutarkhos, biyografileri anlattığı kitabının *Cicero* bölümünde imparator Augustus'un evinin içinde gezinirken torununun Cicero okuduğunu ancak kendisinin görmesini istemediği için gizlemeye çalıştığını görünce kitabı alır ve sonra torununa "bu kitabın yazarı bilgili bir adam ve ülkesini seven biri" diyerek geri verir (49.3). Bu da onun düşmanı olan ve onun idamına karar veren birinin bile onun bilgisini ve vatanseverliğini takdir ettiğini göstermesi bakımından ilginçtir. Orta çağ döneminde, etik el kitabı *Yükümlülükler Üzerine (De Officiis)*, İncil'in ardından Avrupa'da en çok okunan metinlerden biri olarak takdim edilmiştir. Rönesans boyunca, Cicero, bir hatip olarak becerisi ve bir devlet adamı olarak adil davranışı nedeniyle İtalyan cumhuriyetleri arasında yaygın olarak övülmüştür. Hümanizmin babası Petrarch tarafından antik çağın "büyük dehası" olarak övülmüştür (<https://www.libertarianism.org>).

Erken modern İngiltere'sinde John Locke, Cicero'nun "*salus populi suprema lex*" (halkın refahı nihai yasa olsun) ifadesini en ünlü eseri *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*'nin epigrafisi olarak kullanmıştır. Locke, "*salus populi suprema lex*" kesinlikle o kadar adil ve temel bir kuraldır ki, onu içtenlikle uygulayan kişi tehlikeli bir şekilde hata yapamaz diyecek kadar ileri gitmiştir (1773: 84).

John Adams, Amerika Devrimi döneminde Cicero'ya atıf yapmış, "dünyanın tüm çağları aynı karakterde birleşmiş daha büyük bir devlet adamı ve filozof üretmemiştir; bu sebeple onun otoritesi büyük bir ağırlık taşımalıdır" demiştir (Meyer Reinhold, 2013: 49-50). Thomas Jefferson, Bağımsızlık Bildirgesi'ni taslak haline getirirken, "kamu hukukunun temel kitapları" olarak adlandırdığı eserlerden alıntı yapmış, bunlar arasında Cicero'nun eserlerine de yer vermiştir (Bailey, 2007: 106). Platon ve Aristoteles'in bıraktıkları etkilere rakip olan Cicero, özgürlüğün doğal haklara dayalı siyaset geleneğinden evrimiyle ilgilenenler için yol gösterici niteliğindedir. Jefferson, Cicero'dan "belagat ve felsefenin babası" olarak söz etmiştir. (<https://www.libertarianism.org>).

İKİNCİ BÖLÜM

CİCERO'DA İNSAN

2.1. Düşünce Dünyasında İnsan

Sartre'a göre insanın yalnızca biyolojik bir varlık olmaması, aynı zamanda özgürlük ve bilinç sahibi bir varlık olması sebebiyle "insan nedir?" sorusu felsefenin en temel ve en zor sorunlarından birisi olmuştur. (Sartre, 1943/1992: 75). İnsan özü itibariyle hem bireysel hem de toplumsal boyutlarda var olur; kültürel çevre ile toplumsal etkileşim, bireyin kimliği ve kendini ifade etme biçimlerine şekillendirir. (Mead, 1934: 135). Bunun yanı sıra, yalnızca sosyal bağların bir ürünü olmayan insan, kendi potansiyelini gerçekleştirmek ve yaşamına anlam katmak için çaba gösterir (Maslow, 1968: 54). Bu sebeple insan biyolojik ve sosyal süreçleri yaşarken aynı zamanda özgürlüğünü de korumaya çalışan bir canlıdır.

Antik felsefeden itibaren insanın varlık düzenindeki yeri genellikle evrenin küçük bir yansıması olarak yorumlanmış ve adeta evrenin bir ürünü olarak görülmüştür. Bu yönüyle insan adeta *mikro kozmos* olarak kabul edilmiştir. Buna göre birey, biyolojik ve ruhsal yapısıyla evrendeki bütünlüğün bir yansıması olarak anlaşılmıştır. Bu yaklaşımda insan kozmik düzenin gözlemleyicisi ve taşıyıcısı konumundadır. Nitekim Platon'un *Timaios*'unda evren düzeni ve insan ruhu arasındaki paralellik, daha sonra Stoacı düşüncede insanın doğanın akılsak yasalarıyla uyum içinde olması fikrine dönüşmüştür (Arslan, 2012:87-88).

Benzer biçimde İslam düşüncesinde *âlem-i sagir* yani küçük âlem olarak tanımlanan insan, varlık düzeninde ilahi hikmetin yeryüzündeki temsilcisi sayılmıştır. Mesela İbn Arabî insanı görünen ve görünmeyen âlemlerin birleşim noktası olarak tanımlamıştır (Kara, 2013: 142). Aynı bakış açısı Türk düşüncesinde de yer almış; Şeyh Galip, "Hoşça bak zatına kim zübde-i âlemsin sen / Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen" dizeleriyle insanın kozmik merkezdeki rolünü edebi bir dille ifade etmiştir. Dolayısıyla insanın farklı kültürlerde mikrokozmos olarak görülmesi, biyolojik, ahlaki ve metafizik boyutlarda anlamlandırma gayretinin ortak göstergesidir.

İnsan olmak demek, bireyin kendi varlığını özgürce oluşturması ve başkalarının beklentilerine bağlı olmadan kendi yolunu tercih etmesidir. Varoluşçu bakış açısına göre insanın özünü belirleyen şey bizatihi kendi özgürlüğüdür. Bu özün ortaya çıkmasının

yolu, kişinin hayatını pişmanlık duymadan yaşama cesareti göstermesi ile mümkün olur (May, 1983: 92). Aynı zamanda insan duygularıyla şekillenen bir varlıktır; öfke, coşku ve ilham gibi duygular yaşamın anlamlı olan yönlerini temsil eder (Frankl, 2006: 125). Buradan hareketle Rogers (1961), insan sadece biyolojik bir varlık değil aynı zamanda duygularını ifade eden, benliğini kabul eden ve hayatına anlam katandır, diyerek aynı görüşü benzer bir şekilde ifade etmiştir. (115)

İnsan, tek boyutlu bir varlık değildir; hatalar yapan, çelişkilere düşen ve sürekli dönüşüm içinde olan bir varoluş süreçleri yaşar. Bu sebeple insan olmak, biyolojik varlık olarak yaşamının yanı sıra acı çekmek, sevinmek ve kendini yeniden inşa etmekle de alakalıdır. Karakoç’a göre insan, “hem eksik hem de imkânlarla dolu bir varlık” olması sebebiyle, anlaşılması bitmeyen bir yolculuğa benzer ve bu yolculuğun anlam kazandığı nokta insanın kendini aşma çabasında mevcuttur. (2019:58)

Zaman geçtikçe birçok filozof insan toplumu ve hâlihazırdaki sorunlara tezat görüşler sunmuştur. Örneğin Saint Augustine ve Immanuel Kant bu noktaya ayrıca dikkat çeken iki mütefekkindir. Augustine insanın ilk günah sebebiyle doğası gereği kötülüğe meyilli olduğunu, kendi gücüyle iyiliğe ulaşamayacağını ve buradan hareketle kurtuluşun Tanrı’nın lütfuyla mümkün olacağı inancını savunurken Kant insan doğuştan “radikal kötülüğe” meyillidir, der. Bu yüzden o, ahlakı insan aklının kendi içinde hazır bulduğundan hareketle *kategorik imperatif* adını verdiği bu kalkış noktasından hareketle kendi ahlak sistemini kurar. Yani Augustine insanı ilahi yardıma muhtaç bir varlık olarak görürken, Kant Tanrı’dan bahsetmeksizin insanın yine de verili bir kaynaktan hareketle ahlaki olanı ortaya koyduğunu savunur.

Aristoteles’e göre, insan yaşamının nihai amacı sadece hayatta kalmak değil, iyi bir yaşam sürmektir. O, iyi yaşamayı akla uygun bir şekilde yaşama olarak ifade eder. İnsanın ulaşabileceği en yüksek iyi olan mutluluğa ise ancak erdemler (*arete*) aracılığıyla erişilebilir. Aristoteles, en yüksek iyi olan mutluluk ile erdem arasında güçlü bir bağ kurar ve erdemli davranışlarda bulunan bir insanın, dışsal bir hazza ihtiyaç duymayacağı yargısına ulaşarak hazcılığı reddeder. Bu sebeple, en iyi ve en güzel şey olan mutlulukla, erdem arasında da sıkı ve kopmaz bir ilişkinin varlığı savunulmuş olur. (Aristoteles, 1099-a)

Karl Jaspers'in varoluşçu felsefesinde insanın gerçek anlamı, bilimsel yöntemlerle anlaşılamayacak bir derinliğe sahip olduğu için bunun ancak kişinin kendi öz varlığını kavramasıyla ortaya çıkacağı kabul edilir. Bunun için özgürlük insanın varoluşu için kaçınılmazdır. Bu, bilimsel bir nesne incelenip bilinebilecek bir şey değil, aydınlatılması gereken bir hakikattir. Bu aydınlanma ise, insanın özgürlük ve iletişim gibi temel işaretlerin yanı sıra, ölüm, acı çekme, suç ve yaşlılık gibi kaçınılması mümkün olmayan sınır durumlarla yüzleşmesiyle gerçekleşir. İnsan, ancak bu sınır durumlardan kaçmak yerine onları kabul edip "evet" diyerek, varoluşunu aydınlayabilir. Böylece birey, gerçek anlamda özgürleşerek diğer bireylerle iletişim kurabilir ve kendi varlığının asıl mahiyetini idrak edebilir (Yıldız ve Atas, 2020: 411).

Biyolojik evrim sürecinin bir parçası olan insanın primat olarak ortaya çıktığını savunan Deacon ve Cashman onun ritüel davranışlar aracılığıyla kendine has sembolik varoluş düzleminde hareket ettiğini savunmuşlardır. Evrimsel bakış açısı zemininde sembolik kapasitenin dinin kökenlerine katkısını inceleyerek, insanların dünyayı ve kimliklerini anlatsal biçimde kavrama yöneliminde olduğunu ve sembollerin ‘dünyanın iki katmanlı algısını ortaya koyduğunu ifade ederler (2010: 503). Geertz ise kültürün tanımını insanlar tarafından örülen “anlam ağları” olarak yapmış, dinin insanlar üzerinde uzun süreli duygular ve motivasyonlar sağladığını ifade etmiş, sembollerin dünya görüşü ve ahlaki duyarlılığı biçimlendirmesiyle varoluş düzeni oluştuğunu savunmuştur (1973: 90). Bu iki bakış açısının bir arada incelenmesi insanın biyolojik temelden kültürel ve sembolik varlığa bürünmesini izah eden bir bütünselliği ortaya koyar.

İnsanın biyolojik varlık olmasının ötesine geçmesiyle birlikte yaşama bir mana kazandıran ve yön veren tarafı, psikoloji biliminde “yaşam amacı” veya “anlam duygusu” şeklinde tanımlanır. Bu, bireyin biyolojik kimliğinin yanında duygusal, etik ve bilişsel boyutlarla da bütünleşmiş bir yaşam duygusunu geliştirmesine işaret eder (Steger & Frazier, 2005: 153). Yaşam amacına sahip olmak, umudu, iyilik halini ve dayanıklılığı artırırken, olumsuz ruh hallerini azaltır. Hatta bu durumun daha uzun ve sağlıklı bir yaşama katkı sağladığı bilimsel olarak kanıtlanmıştır (Routledge & Vail, 2020: 47). Bu arayış, bireyin “ben kimim ve ne için yaşıyorum?” sorularıyla karşı karşıya gelmesini ve biyolojik bir varlığa sahip olmasının yanı sıra değerler, inançlar ve duygularla çevrili zengin bir içsel dünyanın oluşmasını mümkün kılmıştır. (Frankl, 2006: 125)

2.2. Cicero’da İnsan

2.2.1. İnsan Doğası

Her şey bir son veya amaç düşünülerek tasarlandığından, Cicero bir şeyin biçimini ve işlevini inceleyerek ve anlayarak o şeyin nasıl davranması gerektiğini çözülebileceğini savunmakla, yukarıda ifade edilen insana ait amaçlılığı benimsediğini göstermiştir. Bu nedenle insanı inceleyerek insanlığın nasıl davranması gerektiğini anlayabileceğimizi de kabul etmiştir. Bu bağlamda o duygu ve düşüncelerimizin her ne kadar içte gizlense de çeşitli yollardan bedene yansıdığını bunun da insanın yaratılışı ile ilişkili olduğunu dile getirmiştir. Cicero aşağıdaki pragrafta bu durumu edebi bir dille şöyle ifade eder:

[Doğa] yalnızca insanı dik kılmıştır ve onu, deyim yerindeyse, ona ve ilk evine benzer bir varlık olarak, başını gökyüzüne doğru bakmaya zorlamıştır. Ayrıca onun hatlarını, onun derinliklerinde saklı olan karakteri canlandıracak şekilde şekillendirmiştir; çünkü gözler sadece kalbimizin en derindeki duygularını son derece net bir şekilde ifade etmekle kalmıyor, aynı zamanda biz Romalıların dediği gibi, insan dışında hiçbir canlıda bulunamayan yüz ifadesi de karakteri ortaya koyuyor. [...] Sesi değişen tonları ve insan ilişkilerini en etkili şekilde teşvik eden konuşma gücü gibi vücudun diğer bölümlerinin özel yetenek ve yeteneklerini saymaya bile gerek yok (1928).

Cicero insanın özünü anlayıp ideal bir toplumsal hali tanımlayabilmek için, Stoacılar gibi doğayı ve insan aklını ortak ve evrensel gerçeklikler olarak inceler. O, insan aklını Tanrı’ya bağlı olarak doğada özümsemiş içkin bir güç olarak görür. Bu “doğru akıl” yasaların kaynağını oluşturur (Alonso, 2012: 161). Böylece yasa, salt bir anlaşma aracı değil aynı zamanda evrenden ve insan doğasından oluşan ahlaki bir zorunluktur. Bu sebeple adaletin gerçekleşmesi, insanın doğuştan sahip olduğu akılla mümkündür (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2021: 2.13). Akıl ve doğadaki bu ortaklık, insanların arasında bağ kurmayla birlikte insan aklının içsel gelişimi sayesinde erdemli bir yaşamı mümkün hale getirmiştir. (Wisconsin Legal Studies, 1.10- 1.30) Bu bakış açısına göre ideal insan durumu, bireyin doğa ve akılla iç içe geçen, adalet zeminindeki bir düzende erdemli şekilde yaşamak olarak yorumlanabilir.

Cicero’ya göre insan sağduyulu, zeki, karmaşık, keskin, dikkatli, akıl ve fikirle dolu, mükemmel bir koşul altında yüce tanrı tarafından yaratılmıştır; o, pek çok canlı türü ve doğasından akıl ve düşünceye katılan tek şeydir, geri kalan her şey deneyimdir (Yasalar, 1,22) Bir başka yerde Cicero insan dediğimiz, basiretli, hızlı, akıl sahibi,

karmaşık, keskin hafızalı, zekâ ve sağduyu sahibi bu hayvana, onu yaratan yüce tanrı tarafından seçkin bir statü verilmiştir. Yine ona göre, bu kadar tür ve çeşitteki canlılar arasında akıl ve düşüncede pay sahibi olan tek kişi odur, geri kalanlar ise bundan mahrumdur. İnsanı varlıkların en üstünü (*eşref-i mahlûk*) yapan yönü de işte burasıdır (Cicero, 1928). Cicero'nun insan ve tanrılar arasında aklın ortaklığına yaptığı bu vurgu, Stoacıların kozmik akıl ve evrensel yasa anlayışının yansıması olarak karşımıza çıkar. (Long, 1996: 207)

Cicero, kendi siyasi felsefesini açıklamak için de ağırlıklı olarak Stoacı doktrinlere güvenmeye devam etmektedir. Bu özel doktrin, Cicero tarafından, aklın insan zihnine tanrılar tarafından hediye edildiğini açıklamak için kullanılmaktadır. Nitekim Stoacı bazı filozofların savunduğu görüşe göre Tanrı fizikseldir ve her fiziksel şeye nüfuz eder. Bu nedenle Stoacılar Tanıtıyı Doğa olarak adlandırmaktan çekinmemişlerdir. Onlara göre her ne kadar akıl, tanrılar tarafından verilmiş olsa da insan zihnine tanıtıldığında tanrıların mükemmel akılcılığı ile karşılaştırıldığında zayıf kalır. Bu ayrılışın temeli insanın kökenine dayanmaktadır. Göklerin dönüşleri sırasında bir noktada insan ırkının tohumları ekilmiş ve tanrılar onlara ruh armağanını vermiştir (Yasalar, 1.24).

Stoacılara göre insanların göksel varlıklarla akrabalığı, onların ilahi ruhtan gelen akıl payına sahip olmaları ile ilişkilidir. Ölümlü bir doğaya bürünmüş olmalarına rağmen insanlar tanrısal olanla ortak bir bağı paylaşmayı sürdürürler. Bu nedenle, bu kadar çok tür arasında, insandan başka Tanrı bilgisine sahip olan hiçbir hayvan yoktur. Buna rağmen o vahşi bir hayvan gibi tercihlerde de bulunabilir. Cicero, *Tanrıların Doğası Üzerine* adlı eserinde insanlara ait olan akılcılığın, tanrıların mükemmel akılcılığından farklı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ona göre insanlar, geliştirilmesi ve güçlendirilmesi gereken, tamamlanmamış bir zekâyâ sahiptir. Bu durum, insan rasyonelliğine getirilen sınırlamalardan biridir. İnsan akıllı olgunlaştığında, adalet üzerine varılan ortak bir uzlaşma, doğru yaşamın ilkelerini tesis eder ve bu ilkeler, insanların bir arada bir devlet kurmalarına zemin hazırlar.

Aristoteles monarşiyi tek bir bireyin aklına dayandırır ve onu bireyin aklını doğaya uygun biçimde geliştirmedeği takdirde kolaylıkla yozlaşmaya açık olan bir sistem olarak görür. Bundan dolayı monarşi, Aristoteles'in "bozuk yönetim" kategorilerinden bir tanesi olan tiranlığa dönüşme riski taşımaktadır. Aristokrasi ve demokrasi, akıl

eksikliği halinde diğer bireylerin denetimine imkân sağladıklarından dolayı tek kişinin akıl zaafına bağlı yozlaşma ihtimali de daha düşüktür. Bu üç farklı yönetim biçimi, Aristoteles'in devleti anlamlandırırken kullandığı merkezi temalardandır (Cevizci, 2000: 80).

Cicero, bazı hayvanların insanların kullanımı için, bazılarının keyif almak için, bazılarının da yemek için yaratıldığını kabul eder. (Yasalar 1.25) ki bu insan merkezli varlık anlayışının onun tarafından benimsenip sürdürüldüğünü gösterir. Bu hususu yasaların bir sonraki paragrafında şöyle dile getirir:

O, insanı ancak akrabası ve eski yurdu olarak yükseltmiş ve cennetin huzuruna çıkarmıştır; daha sonra ağzın görünüşünü, derinlerde gizli olan tavırları tasvir edecek şekilde şekillendirdi; çünkü zihin tarzından etkilenerek konuştuğumuz çok keskin gözler ve insandan başka hiçbir canlıda bulunamayan yüz denilen şey, görgü kurallarını belirtir [...] insan, diğer canlılar topluluğuyla karşılaştırıldığında en uzlaşmacısıdır. (Yasalar 1.26-27)

Doğanın insana sunduğu bedensel varlığına rağmen, gökyüzüne bakabilen, duygularını aktarabilen ve konuşarak iletişim kuran tek canlıdır. Bu özellikler, insan beyninin doğayla bağlı ve sınırlandırılmış olduğunu gösterirken, aklın geliştirilmesiyle beraber bireye kozmik düzen üzerindeki rolünü fark ettirme potansiyelini de ortaya koyar (Öztürk, 2022: 45). Akıl, insan ve tanrılar tarafından paylaşılan, ancak insan ve diğer hayvanlar arasında paylaşılmayan ortak özelliktir. *Devlet Üzerine*'ye geri dönen Scipio, vahşi hayvanlar için bile özgürlükten daha tatlı bir şeyin olmadığını açıklamaktadır. Ona göre özgürlük istemede insanların ve insan olmayan hayvanların da payı vardır (Devlet Üzerine, 1.55).

Aristoteles'in *Politika* adlı eserini incelediğimizde devletin amacı sadece hayatı idame ettirmek değil aynı zamanda iyi ve erdemli bir yaşamı mümkün kılmaktır. Bu sebeple bireyler ortak yarar için özgürce katılım sağlamalıdır fakat özgürlüğün aşırılışması düzeni bozup yönetimi yozlaştırırken, özgürlüğün eksikliği de monarşi veya tiranlık gibi baskıcı biçimlere olanak sağlar. Bu dengenin sağlanabilmesi karma rejim yönetim biçimiyle olasıdır. Cicero'ya göre insan doğası hem akıl hem de özgürlük boyutlarını içerir. Aklın doğru geliştirilmesi, adaletin ilkelerini kurmayı sağlarken özgürlük de insanların ortak faydaları üzerine müzakere etmelerine olanak sağlar (Cicero, 1928: 211). Bu sebeple insanlar, sadece bireyler olarak değil, adalet temelinde birleşmiş topluluklar olarak da var olurlar. Devletin amacı, insanın doğasında bulunan bu iki

özelliği kurumsallaştırmak ve kozmik düzenin uyumunu yeryüzündeki toplumsal düzene aktarmaktır (Dyck, 2004: 57). Böylece evrenin yasaları ile insanın özgür ve rasyonel doğası arasında paralellik sağlanmış olacaktır. (Atkins, 2013: 83)

2.2.2. İnsanın Yetileri

Cicero, insanın Tanrı ile hayvanlar arasında durduğuna inanmaktadır: *Yasalar Üzerine*’de, "Doğa diğer hayvanlara beslenmek için eğilirken, yalnızca insanı dik tutuyor, onu, tabiri caizse kendisine ve orijinal evine benzer bir varlık olarak göklere bakmaya teşvik ediyordu" (1.27) sözleriyle insana tanınan ayrıcalıklı statüyü, birbiriyle ilişkili olan akıl ve konuşma yetilerine bağlamaktadır.

İnsan akıllı dört ana işlevin yerine getirilmesini sağlamaktadır. İlk işlev, dış nesneler arasındaki nedensel ilişkilerin anlaşılmasıdır. Sadece domino taşlarının düştüğü görülmez, aynı zamanda bir olaylar zincirinin parçası olarak düştükleri algılanır biz buna nedensellik zinciri diyebiliriz. İkinci işlev, akıl insanların olayları hatırlanma konusu yapmasını mümkün kılar. Bu şekilde bilgi birikimleri ile insan hayatı boyunca dünyaya dair anlayışını arttırma olanağı bulur. Üçüncü işlev, akıl yürütme kapasitesinin insan davranışlarının denetlenmesine olanak tanımasıdır. Tutkularının kölesi olan hayvanlardan farklı olarak insanlar, başkalarının yanında nazik ve düşünceli davranabilmektedir. Son olarak ve Cicero'nun bakış açısına göre en önemlisi, insanlığın hakikat arayışıdır. *Yükümlülükler Üzerine*’de her şeyden önce hakikati aramak ve onun peşinde koşmak insana özgüdür. Ve böylece, iş kaygılarının gereklerinden boş zamanımız olduğunda, yeni bir şeyler görmeye, duymaya, öğrenmeye istekli oluruz ve yaratılışın sırlarını veya harikalarını bilme arzusunu mutlu bir yaşam için vazgeçilmez olarak görürüz. Bu bize Aristoteles’in *Metafizigi*’nin girişinde bahsettiği “insan doğal olarak bilmek ister” cümlesini hatırlatır. Böylece doğru, basit ve samimi olanın en çok insanın doğasına hitap ettiğini anlıyoruz. Hakikati keşfetme tutkusuna, bir bakıma bağımsızlık açlığı da eklenir; öyle ki, Doğa tarafından iyi şekillendirilmiş bir zihin, davranış kuralları koyan, hakikatin öğretmeni ya da genel iyilik için, adalete ve hukuka göre yönetme eğilimindedir. *Yükümlülükler Üzerine*’nin sonunda bu tavrından ruh büyüklüğü ve dünya şartlarına karşı üstünlük duygusu doğduğu yargısına varır. Merak dürtüsüne sahip olan insan, içinde bulunduğu alandan bağımsız olarak evrenin ilahi gücünü ortaya çıkarma arzusunu her zaman taşır (1.13).

Cicero, Tanrıların Doğası Üzerine adlı eserinde insanın konuşma yetisini farklı bir ilahi yetenek olarak ortaya koymuştur. Onun “sanatın kraliçesi” olarak adlandırdığı konuşma kritik bir yetenektir çünkü insanların iş birliği yapmasını, ortak hedefler doğrultusunda çalışmasını ve çoğu konularda uzlaşmasını sağlamaktadır. Nitekim bilgi edinmek ve bunu diğer insanlar ile paylaşmak için de konuşma kullanılmaktadır diyen Cicero akılla kolaylaştırılan hafızayla birlikte konuşma, insanların hayvanların kavrayabileceğinden daha fazlasını öğrenmesine olanak tanımaktadır, der. Ancak ona göre konuşma sadece bir araç değil aynı zamanda insanlığın sosyal doğasının da bir göstergesidir. Konuşma, iş birliğine izin veren, insanın ayırt edici bir niteliğidir. Cicero'nun belirttiği gibi, konuşma “bizi vahşet ve barbarlıktan ayırmaktadır” (2.148)

Cicero, canavarlar gibi kaba kuvvet kullanmak yerine, amaçlarımıza ulaşmak için rasyonel söylemi kullanma yeteneğine sahip olduğumuzu vurgulamaktadır. *Yükümlükler Üzerine* adlı çalışmasında iki tür çatışma olduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilki, tartışma ikincisi ise güç yoluyla ilerlemedir. İlki bir insanın, ikincisi ise hayvanların asıl ilgi alanı olduğundan, kişi ilkinin kullanamayınca ikincisine başvurur. Yani akıllı kullanan insan tanrısal bir yüceliğe, gücü kullanan insan hayvansal bir düşüşe doğru gitmektedir (1.34).

2.2.3. İnsan Evrenselliği

Birçok yetiye sahip olan her birey, dünya çapındaki insanlık topluluğunun bir üyesi olarak kabul edilmektedir. Birey olarak her insana iki kişilik bahşedilmiştir. Bunlardan birincisi, konuşma ve akıl yürütme kapasitesi gibi tüm insanlarda ortak olan yönlerin toplamı olan kişilik, ikinci kişilik ise her bir insanın için var olan bireyselliktir. Kişisel zevkler ve bireysel yetenekler bu son ifade edilen kişiliğin yansımalarıdır.

Cicero, *Yasalar Üzerine* adlı eserinde insanın Tanrı tarafından olağanüstü bir ayrıcalıkla yaratılmış olduğunu ve bunun da en güzel göstergesinin en büyük iyilik olan akılla donatılmış olmasını gösterir. O, bu eserde adeta ideal bir insan tipi çizerek, insan dediğimiz varlık-öngörülü, sezgili, çok yönlü, keskin, hafızalı, akıl ve öğütlerle dolu bir kişi olmalıdır der. Çünkü sayısız canlı türü ve doğa arasında yalnızca insan, akla ve düşünceye ortak edilmiştir; öteki tüm varlıklardan bu özellik eksiktir. Cicero bu konudaki görüşlerini bir soru formunda şöyle ifade eder: “Söyleyin bana, tüm göklerde ve yeryüzünde, akıldan daha ilahi olan ne vardır?” Ona göre bilgelik dediğimiz şey bu akıl denen potansiyelin

olgunlaşmasından başka bir şey değildir. Bilgeliğin (hikmet), insana ait bütün yönleri hesaba katan bir denge durumu olması, yani, din, ahlak, felsefe, tecrübî bilgi ve sanatı uyum içinde birleştirmesi onun temel özelliğidir. (Önal,2009:208) Zaten insanı ayrıcalıklı ve önemli kılan en önemli özelliği tanrılarla ortak olan akla sahip olmasıdır. (Yasalar, 1.22, 23) Dolayısıyla

Cicero, aynı Stoacılar gibi tüm ırkların doğayı rehber olarak kullanarak erdeme ulaşabileceğini savunur bunun dayanağı olarak da insan ruhundaki tanrısallığı gösterir. Yani Tanrı ile insanlar arasındaki bu ortaklığın önemli bir sonucu olarak her insana bir parça tanrısallık aşısı bulunmaktadır. Bu da onların hem saygınlığa layık oldukları hem de aksi kanıtlanana kadar saygımızı hak ettikleri anlamına gelir. Cicero'ya göre insanda bulunan ve hemcinsleriyle paylaşmış olduğu akıl ve mantık bizi aynı zamanda yasalar konusunda uzlaşmaya yani hukuk birliğine de götürür. Bu da vatandaşlık bağıyla birbirimize bağlanmayı mümkün kılar. Kısacası o, evren adını verdiğimiz bütünü hemşerileri insanlardan ve yeryüzündeki tanrılardan oluşan bir şehir dibi görür. Ona göre her ne kadar devletler ailelerce ayrılmış olsa da insanlar evren dediğimiz bu büyük birliğin bir parçasıdır. (Yasalar, 1.23).

Cicero, ilahi yasa evrendeki her şeye bir nihai hedef veya bir varoluş amacı yerleştirir dedikten sonra insanlığın nihai hedefinin adalet olduğunu savunur. Ona göre içinde yaşadığımız toplumsal hayatta hiçbir şey adalet için doğduğumuzun açık bir şekilde farkına varılmasından daha hayati değildir (Yasalar, 1.23). Cicero'ya göre bütün erdemlerin en yücesi olan adalet, yalnızca insanlar arasında uyum yaratmak için bir araç değil, aynı zamanda, başlı başına bir erdemdir. Hatta ona göre, iyi olan her şey mutlaka bir miktar adalet içerir çünkü adalet yoksa hiçbir şey onurlu olamaz. (Yasalar, 1.62, 63) Cicero işte bu zeminde insanı konu eder ve ruhunu ve duygularını ayrıntılı olarak inceler.

2.2.4.1. Ruh

MÖ 1. yüzyıla gelindiğinde Yunan felsefe geleneği, duyguların ve ruhun doğasına ilişkin karmaşık ve farklı görüşlere sahipti. Cicero'nun bu geleneğe bağlılığı konuşmalarında, mektuplarında, retorik ve felsefi eserlerinde açıkça görülebilmektedir. Bununla birlikte, onun duygulara ve ruha ilişkin en ayrıntılı ve sistematik felsefi incelemesi, MÖ 45'in ikinci yarısında, kızı Tullia'nın ölümünün ardından hissettiği acı

duygusu ile bir şekil kazanmış ve *Tusculan Tartışmaları* adlı eserine yansımıştır. Ancak onun ruha ve duygulara ilişkin görüşlerinde bu yıllarda yaşadığı siyasi başarısızlıkları da etkili olmuş görünüyor. (Rawson, 1975: 203)

Cicero'nun *Tusculan Tartışmaları* adlı eseri beş kitaptan oluşur ve her birinde ele alınan temel sorunlar insan yaşamı üzerinedir. İlk kitapta ölümün bir kötülük olup olmadığı sorgulanır ve ruhun ölümsüzlüğü tartışılır. İkinci kitapta acıya dayanıklılık üzerinde durulur, özellikle Stoacıların erdemle acıya katlanma öğretisi temel alınır. Üçüncü kitapta kederin ve duygusal sarsıntıların nasıl azaltılabileceği konusu ele alınır. Dördüncü kitapta ise diğer duygusal bozuklukların kaynağına ve ruh sağlığına ilişkin analizler yapılır. Beşinci kitapta ise mutluluk için erdemin tek başına yeterli olup olmadığı sorusuna yer verilir; Cicero burada Stoacı görüşe yaklaşarak mutluluğun kaynağını ahlaki erdem olarak sunar (Dyck, 2008: 12-18) Böylece beş kitap ölüm, acı, keder, duygular ve erdem başlıkları çevresinde kendi içinde bir bütünlüğe sahip olarak ilerler.

Cicero, *Tusculan Tartışmaları*'nın ilk kitabında, ölümün bir kötülük olup olmadığına dair sıradan felsefi sorunun tartışılması çerçevesinde ruhun doğası ele alınmakta ve diyalog şeklinde bir diyalektik izlenerek konu karşıt fikirlerin tartışılması esasında tartışılır. Mesela muhatap A, ölümün hem ölenler hem de ölmeye mahkûm olanlar için bir kötülük olduğu tezini öne sürmekte ancak muhatap M, ölümün hiç de kötü bir şey olmadığını hatta iyi bir şey olduğu tezini savunur (1.7-17). Warren (2013)'e göre bu tartışma Cicero'nun ölüm korkusuyla baş etme yöntemleri ile ölümün doğasını yeniden tanımlama gayretini gösterir (47-48). Bahse konu olan yukarıdaki tartışma doğal olarak iki temel soruya/soruna yol açar: Ölüm aslında neyi içerir ve ruhun doğası nedir? Yunan felsefi geleneğine ilişkin kısa bir incelemenin açıkça ortaya koyduğu gibi (1.18-24) çeşitli rakip görüşler vardır.

Dicaearchus ve öğrencisi Aristoxenus, her ikisi de bilgili kişiler. Biri ruhu algılamadığı için hiç üzülmemiş gibi; diğeri ise müzik bestelerinden o kadar memnun ki, ruhlarla arasında benzerlik kurmaya çalışıyor. Armoninin farklı ses aralıklarından doğduğunu anlıyoruz; ancak ruhsuz bir beden düzeninin nasıl armoni yaratabileceğini göremiyorum. Aristoxenus, bu tür spekülasyonları hocası Aristoteles'e bırakmalı ve kendi yeteneği olan müzikle uğraşmalı; 'Yeteneklerini en iyi olduğun alanda kullan' atasözü ona iyi bir öğüt verir. (*Tusculan Tartışmaları*, 1.18)

Peki hangisi doğrudur? Ölümden sonra hâlâ var mıyız, yok muyuz? Ruh ölümlü mü yoksa ölümsüz mü? Ölümden sonra duyusal olarak mı ödül ve cezalara karşılık vereceğiz yoksa tamamen farklı bir ruhsallık mı yaşayacağız. Bu sorulara verilecek cevabın elbette ölümün kötü bir şey olup olmadığı sorusu üzerinde önemli etkileri olacaktır. İlk kitap boyunca ruhla ilgili dört ana rakip konum ortaya konmuş ve Cicero tarafından incelenmiştir; bunlardan yalnızca biri ruhun ölümsüzlüğünü öne sürmektedir, Şimdi bunları sırasıyla gösterelim.

(1) Ruh, bedenden ayrı bir şeydir; sonsuza kadar sürer ve ölümsüzdür. Bu konum en çok Platon'la ve özellikle *Phaidon* diyalogunda (1.24, 1.39-40, 1.53-77) öne sürdüğü argümanlarla ilişkilidir.

(2) Ruhun varlığını reddeden görüşlerin antik düşüncede bilhassa Dicaearchus'a atfedildiği ve ruhun aslında kalp, beyin, kan veya nefes gibi bedensel yapıların özelliği olabileceğini öne süren modellerle ilişkilendirilmiştir. Aristoxenus'un uyum teorisi kapsamında bu kavramlar ayrıca ifade edilmiştir. Örneğin, Furley (1988) bu yaklaşımları tabir ederken Antik düşüncede ruhu salt bedensel fenomen olarak gören tarafın Cicero tarafından tenkit edildiğini belirtir (162-164).

(3) Ruh maddi bir şeydir, bedenden ayrıdır, ancak ölümle birlikte ruhun çözülmesi vardır ve bu nedenle ölümlüdür. Bilhassa Demokritos ve Epikürosçulara yöneltilen bu görüş, ruhun fiziksel bir yapı olduğunu ve ölümle korkulu bir şekilde son bulduğunu ileri sürer. Bu noktada McConnell, Cicero'nun fizikalist yaklaşımı eleştirmekle kalmayıp aynı zamanda onun bağlamını da ortaya koymuştur (2021: 151-152).

(4) Ruh, bedenden ayrı, maddi bir şeydir; uzun sürer ve ölüme kadar hayatta kalabilir ama ölümsüz değildir. Ayrıca, ruhun ateş veya daha incelikli bir şekilde Aristoteles'in beşinci element teorisine katılarak, göksel aleme ilişkin olduğu ve ölüm anında bu "doğal yuvaya" yöneldiği düşünülür. Cicero bu düşüncelerini ifade ederken, Platon ve Helenistik dönemin diğer ekollerinin ruhun doğası ve kaderi üzerine görüşlerini karşılaştırmalı olarak inceler (McConnell, 2021: 151).

Tusculan Tartışmaları 'nda M, A'ya bu rakip konumlara ilişkin argümanları açık fikirli bir şekilde değerlendirmesini, gerçeğe en yakın olanı belirlemeye çalışmasını önerir (1.23); A bunu kabul eder ve hemen ruhun ölümsüzlüğünü varsayan konumu kabul etmeye güçlü bir şekilde eğilim gösterdiğinin işaretini verir. (1.24) Muhatap M, geri kalan

3 argümanın, eğer şans eseri bu sizi sevindiriyorsa, ruhların bedenlerden ayrıldıklarında sanki kendi evlerine gidermiş gibi göksel aleme giden yolu bulabilecekleri umudunu taşıdığını söyler. Muhatap C, bu beni gerçekten sevindiriyor ve ilk etapta öyle olmasını ben de isterim; daha doğrusu ikna olmak isterim diyerek bu hususun bilinemeyeceğini ima etmeye çalışmıştır. M, öyleyse yardımımıza ne ihtiyacınız var? Elbette belagat konusunda Platon'u geçemeyiz, değil mi? Onun ruhla ilgili olan kitabını dikkatle çevirin, artık hiçbir şeyin özlemine çekmeyeceksiniz diyerek Platon'un ruha ilişkin olarak söylediklerinin gerçek bilgiye değil umuda dayandığını ima eder. A, bunu Herkül aracılığıyla yaptım ve aslında oldukça sık; ama neden bilmiyorum, okurken katılıyorum; Kitabı elimden bıraktığımda ve kendi kendime ruhların ölümsüzlüğü hakkında düşünmeye başladığımda, tüm bu anlaşıma uçup gidiyor diyerek Platon'un görüşlerini o da alttan alta eleştirmektedir. Bu noktada Cicero'nun *Tusculan Tartışmaları*'nin ilk kitabında, A'nın Platon'un *Phaedro* isimli yapıtının birçok kez okumasına rağmen, bahse konu olan bu metnin ruhun ölümsüzlüğü için kesin bir delil sunmadığını ifade etmesi de dikkat çekicidir. A, Platon'un öne sürdüğü argümanları ikna edici bulmaz ve bundan dolayı daha fazla gerekçeye ihtiyaç duyulduğunu savunur. M ise, A'nın taraftarı olduğu bu tereddüdün karşısında yer alarak, ruhun ölümsüzlüğünü destekleyen ek delillerin arz edilebileceğini savunur. (*Tusculan Tartışmaları* I. 1.7-17; King, 1991: 50-55)

Cicero'nun, ilk olarak eski Romalıların, insanların ölümden sonra duyuşal kaldıklarına inandıklarını, dolayısıyla kutsal cenaze törenlerinin, ölümden sonraki yaşamla ilgili kökleşmiş inançlara (göksel alem), geri kalanların ise yer altındaki bir yere yani Hades'e inandıklarını gözlemlediğini söyler:

İnsan ruhu yeryüzünden doğamaz ne karmaşık ne de maddi bir yapısı vardır. Ne nemli ne havadar ne de ateşlidir. Hafıza, anlayış ve düşünme gibi yetenekler ilahidir, kaynağı Tanrı'dır. Ruh, bildiğimiz yapılardan ayrı, kendine özgü bir güçtür. Düşünen, anlayan, irade sahibi ve yaşam ilkesi olan her şey göksel ve ilahidir, dolayısıyla ebedidir. Bildiğimiz Tanrı da özgür, saf, her şeyi bilen, her şeye hareket veren ve sürekli hareket halinde olan bir ruhtan başka bir şey değildir. (*Tusculan Tartışmaları*, 1.27)

Devamla Yunanlıların da benzer felsefe öncesi geleneklere sahip olduğunu belirtir:

İnsan zekâsı özgün ve doğaldır. Peki, bu zekâ nerede bulunur ve niteliği nedir? Kendi zekân nerede ve nasıl bir yapıya sahip? Söyleyebilir misin? Her şeyi bilemesem de sahip olduklarımızı kullanmama engel misin? Ruh kendini tam kavrayamaz; tıpkı gözün kendini görmese de başkasını

görmesi gibi. Belki kendi şeklini göremez ama canlılığı, zekâsı, hafızası, hareketi ve hızı kesindir; bunlar yüce, ilahi ve ebedi niteliklerdir. Görünüşünü veya yerini sorgulamaya gerek bile yoktur. (Tusculan Tartışmaları, 1.28)

Cicero'ya göre, farklı inanç ve uygulamaların toplumlarda devamlılık sağlaması onların gerçeğe çok yakın olduklarını ispatıdır. Bu davet insanlığın doğasından kaynaklanır: Tüm insanlar tanrılara ve ölümden sonra sevdiklerine yönelik bir bekleyişe inanırlar. Dolayısıyla ölümler için yas tutma pratiği, doğanın inançları doğrular bir nitelikte olmasından beslenir. (Tusculan Tartışmaları, I. Kitap:1.30) Doğanın kendisi, ruhun ölümsüzlüğüne inanmak için daha fazla neden sağlar; çünkü insanlar evrensel olarak kendi ölümlerinden sonraki gelecekle ilgili -şöhretleri ve zaferleri, çocukları, zenginlikleri vb.- hakkında her türlü kaygıya sahiptirler. Tusculan Tartışmaları'nda onun ruha ilişkin şu yargılarının yer aldığını görüyoruz:

Zihnimizi bedensel hazzardan, gündelik işlerden ve ciddi uğraşlardan uzaklaştırdığımızda, ruhu kendi üzerine düşünmeye, kendisiyle konuşmaya davet ederiz; bedenle bağını koparıyoruz. Ruhu bedenden ayırmak, ölümlü öğrenmektir. Öyleyse, bu dünyada cennet gibi yaşamak için bedenden olabildiğince uzaklaşalım, ölümlü alışıyalım. Bu bağlardan kurtulduğumuzda ruhlarımız hızla ilerleyecektir. Bedensel bağlardan kurtuluş gerçek hayattır; şimdiki yaşam aslında bir tür ölümdür. (Tusculan Tartışmaları, 1.31)

Tusculan Tartışmaları'nın bir başka yerinde de şunları okuyoruz: Yaşayan, acı çekmiyorsa iyiliğe ihtiyaç duymaz; tıpkı kralızsız yaşayabileceği gibi. Ancak bu, Tarquinius için söylense de ölümler için anlamsızdır. Çünkü istemek duyarlılık gerektirir, ölümler ise duyarsızdır; bu yüzden hiçbir ihtiyaçları olamaz (Tusculan Tartışmaları, 1-36). Ona göre bu doğal dürtüler ancak ölümden sonra gerçekten bir benliğin olacağı durumlarda anlamlıdır, bu da ruhun ölümsüzlüğüne işaret etmektedir.

Doğanın ve geleneksel felsefe öncesi kültürün uyumu, tartışmadaki muhataplardan biri olan A'yı ruhun ölümsüzlüğüne ikna etmek için etkili bir tartışma çizgisi olmayı vaat ediyor. Bununla birlikte, ruhun ölümsüz olduğuna dair açık bir işaret sunsa da Cicero, ruhun ölümden sonra hayatta kalmasının doğasının popüler gelenekte doğru bir şekilde açıklanmadığını vurguluyor; eskilerin yaşamı kavrayamamaları nedeniyle bedensel ölümden sonraki yaşam hatalı bir şekilde vurgulanıyor:

Ölüm, her an yanı başımızda olsa da akıllı insanı ülkesi ve ailesi için kalıcı işler yapmaktan, geleceği kendi gibi görmekten alıkoymaz. Ruhun ölümlülüğüne inansa bile, erdemin getireceği şöhret arzusuyla sonsuzca hareket edebilir. Doğanın döngüsü budur: doğum

başlangıcımız, ölüm sonumuzdur. Doğmadan önce hiçbir şeyle ilgilenmediğimiz gibi, öldükten sonra da ilgilenmeyeceğiz. Ölümün ne yaşayanlarla ne de ölümlerle bağı vardır; öyleyse kötülük nerede olabilir ki?" (*Tusculan Tartışmaları*, 1.38)

Filozofların devreye girdiği yer burasıdır: Ruhu bedenden ayıran ilk kişi Pisagorcular olarak tanımlanır; daha sonra özellikle Platon kesin deliller sunarak onların liderliğini takip eder diyen Cicero şunları söyler:

Artık o boş inançlara, 'erken ölüm acımasıdır' yanılgısına son verelim. Hangi 'erken'? Doğa bize hayatı bir ödünç gibi verdi, geri almak için bir zaman belirlemedi. Öyleyse, istediği zaman geri aldığından neden şikâyet edelim? Küçük bir çocuk ölünce sakinleşmemizi, bir bebek ölünce ses çıkarmamamızı söyleyenler, doğanın verdiklerini geri alırken daha katı olduğunu kabul ederler. 'Hayatın tadını almamış olanlar var,' derler; 'diğerleri büyük umutlar besliyordu.' İnsanlar başka konularda daha adil yargılarken, neden yaşamda aynı anlayışı göstermezler? Callimachus, Priam'ın oğlundan daha fazla ağlasa da, yaşlı ölümlerin daha mutlu olduğu düşünülür (*Tusculan Tartışmaları*, 1.39).

Tusculan Tartışmaları'nda ayrıca karşılaştığımız şeylerden biri de ruhun doğasının Platon'un *Phaedo*'sunda müdafaa edilen ilahi bağlara ve dönemin fiziksel yorumlarına göndermeler içeren modernize edilmiş yorumunun sunulmuş olmasıdır. Matthew Watton (2023), Cicero'nun ruhun ölümsüzlüğünü savunmak için Platon'un fikirlerini Helenistik kozmoloji etrafında tekrar ele alarak bir "fiziksel argüman" geliştirdiğini savunur (640-657). Bu noktada önemli bir gerilim ortaya çıkar, çünkü ruhun maddi doğası, onunla huzursuz bir şekilde oturur. *Phaedo*'da Platon, diğer nedenlerin yanı sıra, ölümsüz ruhun ölümlü bedenden, maddi olmayan ve ilahi doğası nedeniyle ayrıldığı görüşünü öne sürer. Bu noktada Cicero, ruhun kurucu doğasına ilişkin Stoacı veya Aristotelesçi materyalist konumu ve onun ölümsüzlüğüne yönelik Platoncu bağlılığı destekliyor gibi görünür. Cicero bu nedenle ruhun maddi doğasını bir kez daha düşünmek zorunda kalır.

M, Ruhun nefesten mi yoksa ateşten mi olduğunu bilmiyorum ve diğerleri gibi bilmediğimi itiraf etmekten utanmıyorum: ama eğer öyleysen bir şey var. Ruhun nefes ya da ateş olsun ya da olmasın, karanlık bir madde hakkında başka herhangi bir şeyi doğrulayabiliyorsam onun ilahi olduğuna yemin ederim. (1.60)

Cicero, *Tusculan Tartışmaları*'nda ruhun maddi yapısına yönelik kesin bir belirlemeden uzak durur ve ruhun ilahi özüne dikkat çeker. Bu yaklaşım, ruhun akıl, düşünce ve ölümsüzlük kapasitesi vasıtasıyla göksel olanla bağdaştırılmasıyla ilgilidir.

Erler'in ifade ettiği gibi, Cicero ruh anlayışını, Platoncu ve Stoacı geleneklerden etkilenmesiyle ruhu evrensel düzene katılan, tanrısal bir güç olarak konumlandırmasıyla ortaya koyar (2015, 97).

Cicero, ruhun saf ve temel dünyevi unsurların herhangi biriyle karışmamış olması nedeniyle ilahi olduğunu savunur, ancak Platoncu çizgide ruhun ilahi olduğu çünkü hafıza ve düşünce kapasitesine sahip olduğu iddia edilir. Ruhun maddi veya kurucu doğası ne olursa olsun tüm çabuk bozulabilen maddelerden ayrı olabilir. Cicero onun tanrınıninkiyle aynı olması gerektiği ve insanın da tıpkı tanrı gibi düşünen ve kendi kendine hareket eden bir varlık olması gerektiği konusunda kararlıdır (1.60–1.71).

Cicero *Tusculan Tartışmaları*'nda ruhun ilahi bir özelliğe sahip olabileceğini kabul etmesinin yanı sıra, bunun ruhun ölümsüzlüğünü garanti etmediğini bilhassa vurgular. Ruhun uzun bir süre varlığını devam ettirebileceğini fakat sonsuz olmadığını düşünen Stoacıların düşüncelerini aktarır. Bu bağlamda Panaetius'un, ebeveynlerine benzeyen çocuklar gibi ruhun da bir kökene sahip olduğunu ve bu sebeple yok olmalarının önüne geçilemeyeceğini savunduğunu belirtir. Stoacıların bu benzerlik argümanını ikna edici bulmayan Cicero, Platon'un *Phaedo*'da arz ettiği ölümsüzlük argümanlarını daha güçlü bulur ve bunu özellikle doğanın yok edilemezliği ilkesine bağlı olan argümanı destekleyen bir tavırla işler (Çelgin, 1995: 112-113).

Phaedo diyalogunda karşılaştığımız gibi, Cicero'nun *Tusculan Tartışmaları* eserinin birinci kitabında ölüm korkusu üzerine yoğunlaşan bir kısım bulunur. Platon'dan alınan argümanların ikna ediciliğine dayanan bu bölümde ruhun ölümden sonra ödöl ve cezaya bağlı olduğu, iyi olan insanın ölümünün memnuniyetle karşılanabileceği yönündeki Platoncu argümanı A ve M adlı muhataplar ikna edici bulduklarını söylerler. Ancak ölümsüzlüğu savunan argümanı ise aynı muhataplar kabule yanaşmazlar. Buna rağmen Cicero, ruhun ölümlü olup olmamasından bağımsız olarak, ölümün kötölük olmadığı görüşünü sürdürür (1.82-116). Buna rağmen, McConnell Cicero'nun Platon'un ruhun ölümsüzlüğu iddialarına meyilli görüldüğünü ifade eder (2021: 152-154). Böylece geleneksel kültürel inançların doğasından yola çıkan Cicero, ruhun ölümsüzlüğüne yönelik doğrudan Platoncu iddialara daha olumlu yaklaştığı fakat Stoacı ve Aristotelesçi modellere daha ihtiyatlı yaklaştığı sonucu çıkarılabilir. Yani ona göre ruh ister ölümlü ister ölümsüz olsun, maddi bir yapıda değildir. Her ne kadar radikal bir yenilik sunmasa

da Cicero tanrısal bir doğaya sahip olması yönüyle ruhu savunması onun felsefi yaklaşımına zenginlik katmıştır.

2.2.4.2. Duygu

Tusculan Tartışmaları'nın üçüncü kitabında Cicero, ruhta ortaya çıkan duygusal çalkantıların çözümü olarak felsefeyi işaret eder; önsözün ilk kısımlarında felsefe, nasıl ki bir beden hastalandığında tıbbi bakım gerektiriyorsa, irade ve düşüncenin olası sorunlarını azaltmak için ruhu koruyucu ve iyileştirici bir görev de üstlenir (3.1-6). Cicero, ruhun doğası gereği hakikate ve erdeme, sağlıklı durumuna doğru çabaladığını anlatır. Ancak yanlış inançları besleyen ve ruhu hataya sürükleyen, bizzat ruhun hastalığının göstergesi olan keder (*aegritudo*) ve arzu (*cupiditas*) duygularına maruz kalmasına neden olan çeşitli faktörler nedeniyle bozulabilir ve hastalanabilir. Ancak ruh, doğru inançları doğuracak ve böylece keder ve arzu duygularını hafifletecek olan felsefe yoluyla kendini iyileştirebilir. Burada felsefenin terapi şeklinde iyileştirici fonksiyonu öne çıkarılmıştır.

Üçüncü kitabın önsözün ardından, muhatap A, tezi tartışmaya sunar: “bilge adam kedere duyarlıdır; dahası, terör (*formido*), şehvet (*libido*), öfke (*iracundia*) duygularına karşı hassastır; aslında "mantığa itaat etmeyen ruhun hareketleri" (*motus animationi non*) olan tüm duygulara karşı hassastır” (3.7) diyerek tartışmayı “Bütün bu duygular ruhun hasta/sağlıksız olduğunu mu gösterir?” (*insanitas animi*) sorusuna taşır. Bu durumda bilge, tanımı gereği ruh sağlamlığına sahip olduğundan bu duygulara duyarlı olmayacaktır görüşü ağırlık kazanır. Bu durumda bir ikinci soru gündeme gelir. O da “Sağlam bir ruhla uyumlu bazı duygusal tepkiler yok mudur? Şayet var ise bu durumda bilge de duyarlı davranmayacak mıdır? (3.8)

Muhatap M, bilgenin bu tür duygulara hiç duyarlı olmadığını, çünkü bu tür rahatsızlıkların hasta ve sağlıksız bir ruhun göstergesi olduğunu belirtir. Ona göre bu görüş, eski Romalıların ifadelerinde zaten açıkça anlaşılmakta ve aynı zamanda Sokrates’in sorgulayıcı yönteminin de konusudur. Ona göre, bilge olmayan herkesin ruhlarının bir nebze sağlıksızdır. Ancak eserde Cicero’nun orta bir yol tutarak ruhta keder gibi bazı duyguların yaşanmasını doğal karşılama eğiliminde olduğunu anlıyoruz. Ancak bu duyguların bireysel ahlaki kararlar ve toplumsal uzlaşmalar sürecinde aklın kararlarına

uyması gerektiğini ima ettiği anlaşılmaktadır. Cicero Stoacıların da görüşü budur diyerek tam anlamda duyguların ayartıcı yönünden kurtulmuş olan kişilerin ancak bilgiler olduğu sonucuna ulaşır. (Graver, 2002: 5-7) Zaten Atticus'a yazılan mektuplarda Cicero'nun, diğer şeylerin yanı sıra, keder ve ıstırapın bir dereceye kadar geçerli olduğu görüşünü desteklediğini söyleyebiliriz. Ona göre bir babanın ölen evladından dolayı acı duymasından daha doğal bir şey olamaz. Bu anlamda keder, orantılı olduğu ve çok uzun sürmediği sürece uygundur (12.20.1, 12.28.2). Ancak *Tusculan* Tartışmalarında Cicero, keder duygusunun (aegritudo) tamamen yok edilmesi gerektiği şeklindeki sert Stoacı çizgiye yakın olduğunu gösterir. (3.13-21; cf. 4.8-38; Nussbaum, 1994: 210-216/388-391). Ancak yine bunun duygunun yaşanmasının engellenmesi bağlamında değil alınacak kararları etkilememesi için ortaya konan bir duygu karşıtlığı olduğunu hatırlatmamız gerekir.

Bu noktada insanın dikkati ruhun duygusal rahatsızlıklara maruz kalmasına neyin sebep olduğuna ilişkin Stoacı açıklamaya çevrilir; nedenin teşhisi, karşılığında bir tedavi vaat eder. Eğer, dış bir kaynak ise onu ortadan kaldıran ve ruhu rahatsız etmeyen bir eylem gerekir. Eğer içsel bir kaynaksa, ruhun kendisine özgü bir şeyse, ruhun içsel faaliyeti olan felsefe yaparak ruhun kendisi tarafından uzaklaştırılmak üzere hedef alınabilir. Stoacı model, duygusal acıların kaynaklarının ruhun kendisinde olduğunu açıkça ortaya koyuyor: Onlara göre dış faktörler -talihin değişimleri- temel nedensel rolü oynamaz ve duygularımız kendi kontrolümüz altındadır. Daha sonra ruhtaki duygusal rahatsızlıkların doğasını ve bunların dış şeylerle asıl ilişkisini açıklığa kavuşturmak için dört katlı bir şema sunulur (3.24-5): (1) Kişi kendisinin şu anda bazı iyi algılara sahip olduğuna karar verirse sevinç duygusu, (2) gelecekte iyi algılanan bir şeyi arzuladığında şehvet (aşk tutkusu veya libido) duygusu, (3) gelecekte tehdit edici bir kötülüğe maruz kalacağını düşündüğünde korku duygusu, (4) şu anda bir kötülükten acı çektiğini düşünüyorsa da keder yaşar.

O halde Stoacılar, duyguların dışsal şeylerin değeri hakkındaki (yanlış) yargıların sonucu olduğu yönündeki bilişselci duygu modeline benzer bir düşünceye sahiptirler diyebiliriz. Bu duygusal rahatsızlıklar, kişinin yargılarının doğru olacak şekilde değiştirilmesi sonucu ortadan kaldırılabilir; bu da sonuçta dışsal şeylerin gerçek değeri hakkında uygun inançların kazanılmasına dayanır (3.25-6; 4.58-84).

Cicero, *aegritudo*'yu tüm duygular arasındaki en ağır ve tedavisi en zor olanı şeklinde niteler; bu çerçevede, kötülüğün algılanma şeklinin duygusal tepkinin şiddetiyle belirlediğini öne sürerler. (3.26-28) Bu tavır bize Kirenelilerin gelecekteki talihsizliklerini önceden düşünüp ruhu hazırlama biçimini anımsatır; kişi başına gelecek olası kötü durumları zihninde canlandığında, gerçek etkileri daha az sarsıcı olur (3.29-34, 3.52-59). Aynı şekilde Warren (2001: 150-158), Epikür'ün gelecekteki hazların beklentisinin bugünkü ruh haline faydasını vurguladığını ve (2006: 370-376) geçmiş deneyimlerin şimdiye taşınmasının ruhsal dengeyi muhafaza etmedeki rolünü tartıştığını ifade eder. Böylece Cicero'nun duygusu (*aegritudo*) ile Epikürcü gelenekteki gelecek ve geçmiş vurgusu, kötülüğün inançta bulunduğu görüşünü destekler.

Konstan (2006), duyguların doğasını incelerken, onların inançlara dayandığını ve gelecek kötülüğün yalnızca ruhun bozuk içsel durumu olduğunu ifade eder. O, erdemin ruhun istikrarını temin ettiği ölçüde talih değişimlerini etkisiz bıraktığını, fakat Epikürcülerin, duygusal tepkilerin dış koşulların vicdanına bırakıldığı şeklindeki varsayımlarıyla acının nasıl giderilebileceğini tam olarak açıklayamadıklarını belirtir (259-262). Bu görüş ile Cicero'nun duyguların doğası hakkındaki yaklaşımlarını bir arada ele alacak olursak ortaya şöyle bir sonuç çıkar: Epikürcü yaklaşım derinden kusurludur: çünkü gerçekten bilge ve erdemli bir kişi, dış etkenler karşısında ne olumlu ne de olumsuz duygusal rahatsızlıktan etkilenmez.

Tusculan Tartışmaları'nda, Yunan felsefi geleneğinde duyguların birbiriyle rekabet halinde olduğuna yönelik başlıca açıklamalar, Cicero tarafından Stoacı bir dizi bağlılık çerçevesinde sunulmuş ve eleştirilmiştir. Onun eleştirilerin ikna edici olduğuna ikna olmak anca Stoacıların temel tezlerinin baştan kabul edilmesi ile mümkündür. Bahse konu olan tartışmalarda Muhatap A, orijinal önermesini desteklemek için asla iddialı bir şekilde müdahale etmez, ancak Stoacı model farklı türden eleştirel bir incelemeye tabi tutulur. Dolayısıyla Cicero, sadece Stoacı yaklaşımı aktarmakla kalmayıp aynı zamanda sınırlarını da gösterir. Bir taraftan duyguların tamamıyla ortadan kaldırılması gerektiği fikrini incelerken diğer taraftan da acıyı hafifletebilmek için farklı yolların işe yarayabileceğini ileri sürer. Böylelikle tartışma, bir felsefi okulun etkinliğini ve üstünlüğünü kanıtlamaktan ziyade, insanın içinde bulunduğu duygusal problemlerle karşılaştığında hangi düşüncelerin problemin çözümüne daha doyurucu cevap verebileceğine bakılır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CİCERO'DA YAŞLILIK

3.1. Yaşlılık Kavramı

Yaşlılık, biyolojik ve demografik özelliklerden toplumsal etkilere kadar uzanan ve farklı boyutlarda ele alınan karışık bir olgudur. Türkiye’de ve Batı ülkelerinde çoğunlukla 65 yaş ve üzeri olan bireyler yaşlı olarak kabul edilir. Bu yaş dönemi içerisinde fizyolojik yaşlanma belirtilerinin yanı sıra sosyal rollerden psikolojik durumlara, ekonomiden sağlığa kadar uzanan bir takım ihtiyaç ve değişimler de ortaya çıkarır. Dolayısıyla yaşlılık, kavram olarak zayıflık ve azalan yeteneklerle sınırlı bir kavram olmasından daha çok, deney birikimi, bilgelik potansiyeli ve çeşitli toplumsal organizasyonlara gereksinim duyulan yaşam dönemi olarak da işlenmelidir (Şimşek Keskin & Yeşil Kuru,2021: 1-5) İşte Cicero’nun yapmak istediği de tam olarak bu olumlu yönleri öne çıkartmaktır. Onu anlamak için bizim özellikle çağdaş dünyada öne çıkan Yaşlılık Bilimini (Gerontoloji) ana hatlarıyla tanımamız gerekir.

3.1.1. Yaşlılık Bilimi (Gerontoloji)

Gerontoloji eski bir konudur ancak yeni bir bilimdir. Kaydedilen en eski tarihlerde, insanlığın yaşlanma ve sakatlıklar ile ölümün ileri yaşla ilişkisi hakkında spekülasyon yaptığına dair kanıtlar vardır. Yaşlanma süreçleri karmaşıktır ve ölüm hakkındaki belirsizliklerle birleştiğinde, mit, fantezi ve hayalperest düşünce için verimli bir zemin her zaman var olmuştur. Bu spekülasyonlar, yaşamın uzaması ve ölümün doğası hakkında mitlerin ortaya çıkmasına neden olarak görülmüştür. Bu mitlerin bazı unsurları bilimsel araştırmaların sağladığı bilgilerle yer değiştirse de birçoğu hala kültürel mirasımızın bir parçası olarak varlığını sürdürmektedir. Gerontoloji kelimesi, Nobel Ödüllü, Paris Pasteur Enstitüsü'nde profesör olan Elie Metchnikoff (1845–1915) tarafından 1903 yılında ortaya atılmıştır.

Gerontoloji, yaşlanmanın psikolojik, biyolojik ve toplumsal boyutlarını ele alan bilim dalıdır. Yunanca *geron* (yaşlı adam) kelimesinden türeyen terimin tarihsel gelişimi, mitolojik dönemlerden modern bilimsel araştırmalara kadar uzanır. Tarih öncesi kültürlerden beri yaşlanmanın nedenleri, ölüm sonrasındaki yaşama yönelik inançlar ile

yaşlılara gösterilen saygı üzerinden durulmuştur. (Hooyman & Kiyak, 2011:4-6). Gerontolojinin gelişimi altı dönemde incelenebilir: mitolojik dönem, Greko-Romen felsefi dönem, Rönesans dönemi, erken bilimsel dönem (1600–1800), deneysel araştırma dönemi (1800–1930) ve modern gerontoloji dönemi. Keskin bir şekilde birbirlerinden ayrılmayan bu dönemler, 20. yüzyılın ortalarında oluşturulan gerontolojik topluluklar, alanın kurumsallaşmasına yol açmıştır (Hooyman & Kiyak,2011: 7). Gerontolojinin sorunları dört ana kategoriye ayrılır: (1) Nüfus içindeki yaşlı insan sayısının artmasıyla ortaya çıkan sosyokültürel ve ekonomik sorunlar, (2) entelektüel performans ve kişisel uyumu da içeren yaşlanmanın psikolojik yönleri, (3) patolojik sapmalar ve hastalık süreçleriyle birlikte yaşlanmanın fizyolojik boyutu, (4) tüm hayvan türlerinde yaşlanmanın genel biyolojik yönleri.

Gerontoloji, yaşlılık sürecini çözümleyebilmek için biyolojik, psikolojik ve toplumsal disiplinlerin metodolojilerini bir araya getirerek incelemeler yapar. Bu alanın asıl amacı, yaşlılığın getirdiği engelleri ve sakatlıkları azaltarak yaşam kalitesini arttırmaya yönelik bilgi teminidir. Yaşlıların sağlık problemleriyle ilgilenen bir tıp dalı olan geriatri ise, gerontolojinin bir alt disiplini olarak yaştan kaynaklı hastalıkların önlenmesi ve tedavisiyle ilgilenir (Hurd, 2016:25-30). Felsefede yaşlılık konusu gündeme geldiğinde ister istemez hem gerontoloji biliminin tanımına hem de geriatri hizmetlerine yönelik bilgi sahibi olmak gerekir. Aslında felsefenin bu iki bilim sahası ile ilişkisi karşılıklıdır. Çünkü felsefi yaklaşımlar bahse konu olan bilim dallarına yön verebilir ve problem sahaları üretebilir. Felsefe tarihinde bu iki sahaya katkı sunan tek değilse de ilk kişi Cicero olmuştur.

3.1.2. Felsefi Alanda Yaşlılık

Klasik dönem filozoflarından Platon ve Aristoteles yaşlanmayla ilgili farklı yaklaşımlar benimsemişlerdir. Aristoteles, yaşlılığı düşünsel yeteneklerde azalma ve bedensel fonksiyonların zayıfladığı ile sonuçlanan doğal bir süreç olarak görür; yaşlılığı hastalık benzeri bir durum olarak ele alır. Platon ise yaşlılığı, dünyevi arzuların zayıflamasıyla birlikte ruhun daha yüksek değerlere yönelmesindeki imkân olarak görür; yaşlılık döneminin insan için fiziksel bedenden ruhsal arındırma ile huzur sağlayabileceğini öne sürer (Seguchi, 2007: 65-70). Platon ve Aristoteles arasındaki bu fikir ayrılığı yaşlılığın doğal düşüş yönü ile ruhsal ve etik dönüşüm fırsatı arasında gidip

gelen farklı araştırmaların yönünü belirlemiştir. (Seguchi, 2007: 65-67) Ancak insan yaşlanmasının doğası hakkındaki ortaya çıkan felsefi tartişmalar hiçbir zaman kesin bir sonuca ulaşmamıştır. Yine de yaşlanma, nüfus yapısının bir dönüşüm içerisinde olmasıyla beraber giderek daha fazla toplumsal ve etik öneme sahip bir duruma bürünmüştür. Felsefeciler, bilhassa etik ve bioetik alanlarında, gerontologlar ve psikiyatristler ile etkileşim içerisinde kalarak, yaşlanmanın insan onuru, sosyal adalet ve yaşlıların hayat kaliteleri üzerinde nasıl bir etkisi olduğuna yönelik tartişmaları canlandırmıştır. (Berlinger, de Medeiros & Girling, 2021: 1098-1099).

Yaşlanmayı tanımlamak için evrensel bir gerçeklik olan zamanın ilerlemesi, tek başına yeterli değildir. Lemoine, yaşlanmadan bahsedebilmek için organizmada belirli biyolojik, psikolojik veya işlevsel değişimlerin ortaya çıkması gerektiğini savunur. Ergenlik ya da gençlik çağlarındaki zamanın geçmesi, yaşlanma ile ilişkilendirilen alametleri taşımaz. Bu sebeple yaşlanma kavramı her ne kadar dilde yaygın olarak kullanılıyor olsa bile felsefi ve bilimsel açıdan net ve evrensel bir tanım yapmak zordur. Her ne kadar çeşitli disiplinler bu konuyla ilgili bazı tanımlar ileri sürmüş olsalar da yaşlanmanın ayırt edici özellikleri hususunda ortak bir fikir birliği yoktur (2020: 5–7).

Filozoflar ölüm hakkında çok düşünürken yaşlanma ve yaşlılık hakkında çok daha az düşünürler. Helen Small'un da belirttiği gibi felsefe, yaşlanma içinden çok ölüm konusuna ilgi duymuştur. Dikkat çeken bir istisna, Fransız yazar Simone de Beauvoir'dır. Modern dönemde De Beauvoir'ın *Yaşlılık* adlı kitabı, yaşlanmayı belirgin bir felsefi konu olarak incelemesiyle neredeyse tek başına öne çıkmaktadır. (Gilleard, 2022: 286)

Hâlbuki klasik dönemde filozoflar yaşlılık konusunda binlerce yıldır bir anlaşmazlık içindedir. Yukarıda geçtiği gibi Aristoteles'in yaşlanmayı, vücudun kademeli, zamana bağlı soğumasının neden olduğu ve karakterin bozulmasına yol açan bir gerileme durumu olarak görmesi, değerlendirici düşüncelerin ve bilimsel açıklamaların sıklıkla nasıl örtüşebileceğini göstermektedir. Aristoteles'in yaşlanmaya yönelik bu genel yaklaşımı yüzyıllar boyunca popülerliğini korumuştur. Onun en önemli izleri Galen'in yazılarında bulunabilir. Yaşlanmanın bilgelik ve daha düşünceli bir tavır getirdiği konusunda daha olumlu bir tutuma sahip olan Platon, Cicero ve Seneca gibi düşünürler bile, bu özellikleri bahse konu olan erdemlerin uygulanmasını fiziksel gerilemeye bağlamakla birlikte yaşlılığı daha çok olumlama eğilimi gösterdiler. Bu üç

filozofun hatırlattığı gibi, yaşlanmanın bilgelik, bilgi veya deneyim gibi olumlu çağrışımları da vardır. Ancak çoğu etki, fiziksel canlılıkta, sağlıkta veya kişisel eğilimde bir miktar düşüş yaşamak gibi daha az arzu edilirdir. Bu, özellikle yaşa bağlı düşüşle ilişkilendirilen, bozulmuş fiziksel özerklik ve bilişsel işlev gibi sıklıkla damgalanmış özellikler için geçerlidir (Blasimme vd., 2021: 95).

3.2. Cicero'da Yaşlılık

Buradan hareketle Cicero yaşlılıkta felsefeyle uğraşmanın faydalarını şöyle sıralamıştır: Yaşlılığın ne olduğunu analiz etmek, yaşlılığın tadını çıkarmak ve kendi hayatını kolaylaştırmak (Kılıç, 2020: 73). Onun "Yaşlılık Üzerine" adlı bu eserinin, aynı zamanda yaşlılık ve ölüm için bir teselli olduğunu da söyleyebiliriz. Eserde biri bilge biri budala olan iki yaşlı adamın yaşam tarzları ve düşünceleri ele alınmakta ve Antik Yunan'daki ünlü kişilerin yaşam tarzı örnekleri üzerinden karşılaştırmalı olarak sunulmaktadır. Cicero, dört nedenden dolayı yaşlılığın tam olarak anlaşılmadığını veya tam olarak anlaşılamadığını ve yaşlılığı kötü gösteren şeyin sanılanın aksine bir avantaj olabileceğini belirtmektedir.

Aristoteles'ten sonra, yaşlılığa yalnızca platonik bakış açısı olarak tanımlanabilecek bir bakış açısına dönüş görüyoruz: kaybedilen arzular ve fiziksel yetenekler gözden kaçırılmamalıdır. Ancak Helenistik-Romalı düşünürleri sadece bu durumun böyle olduğuna dair Platon'un bize verdiği nedenleri aktarmışlardır. Dahası, bilgelik ve erdeme ilişkin çeşitli görüşler, biraz farklı nedenlerle Platon'un vardığı sonuçları desteklemektedir. Cicero ünlü yaşlılık savunması olan *Yaşlılık Üzerine* adlı eserinde yukarıda ifade edilen, insanların yaşlılıktan nefret etme nedenlerini sıralamış ve bunları ciddi bir eleştiriye tabi tutmuştur. O bazen iddiaları doğrudan bazen de gerekçelendirerek reddetmiştir. Ancak bu eleştiri sebeplerinin, aktif olmanın ve aktif olarak bir şeyin peşinden koşmanın ne olduğu konusunda yanlış anlaşılma dayandığını iddia etmektedir. Tüm eylemler ağırlıklı olarak fiziksel değildir. Bir eylemin değeri, sonuçlarının boyutuyla belirlenebilir. Cicero bazen görünüşte hafif olan eylemlerin büyük etkileri olabileceğini belirtmiştir (1923: 5. 17).

Cicero, sağlam gözlemlenebilir davranış ile emir ve planların dikkatli bir şekilde uygulanması arasında ayırım yapmıştır. O, bu konudaki görüşlerini bir gemideki mürettebat üzerinden örnekendirir. Yıllarca süren tecrübesi sonunda kaptan gemideki

herkesi yönlendirmeye hak kazanırken, neden biri onun direğe tırmanma yeteneğinin kaybından yakınsın ki? Faaliyet farklıdır ancak bu, adamın hareketsiz olduğu anlamına gelmemektedir. Ayrıca Cicero, yaşlıların yaptığı etkinliklerin aslında gençlerinkinden üstün olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmiş: Mürettebatın hepsinin genç üyelerinin yaptığını yapmıyor olması onların yaptığı şeylerin kıymetini azaltmaz. Hatta onların yaptığı işler gençlerinkiyle kıyaslandığında daha iyi ve çok daha önemlidir. Büyük şeyler kas gücüyle, hızla ya da fiziksel beceriyle değil, düşünmeyle, karakter gücüyle ve muhakeme gücüyle elde edilir; bu nitelikler açısından baktığımızda Cicero'ya göre yaşlılık genellikle bir yoksunluk değil tam aksine tecrübeyle şekillenen bir zenginliktir. (1923: 6. 18).

Yaşlıların, gençlere tavsiyeleriyle yol göstermeleri sadece Ciceronun dikkat çektiği bir şey değildir, aynı konuda Plutarch, özellikle yaşlı bir devlet adamının siyasi hayatını ele alan incelemesinde benzer gözlemde bulunur. Plutarch'a göre yaşlıların kamu işlerinden tamamen çekilmesi doğaya ve erdeme uygun değildir. Tam tersine, yaşlı bir adam her ne kadar fiziksel olarak kısıtlı olsa bile aklı, deneyimleri ve olgunluğuyla topluma katkı sağlar. Bilhassa, gençleri fiziksel faaliyetleri açısından yönlendirme ve yol gösterici olma hususunda önemli görevler üstlenebilirler. Plutarch, Cato'nun şu sözünü aktarır: "Cato, yaşlılığın kendi getirdiği kötülöklere, alçaklıktan doğan utanıcı gönüllü olarak eklemememiz gerektiğini söylerdi. ... Alçaklığın pek çok biçimi arasında hiçbirisi, yaşlı bir adamı, kamu görevlerinden kadınlara yakışan ev hayatına ya da ülke yaşamına emekli olduğunda, aylaklık, korkaklık ve tembellik kadar utandıramaz" (Plutarch, 1936: 80–81). Ayrıca yaşlı bireylerin fiziksel eylemlerden uzak olsalar bile karar alma, rehberlik etme ve stratejik davranmaları, ona göre sıradan vazifelerden daha üstündür çünkü büyük bir hedefin gerçekleşmesine yardımcı olur (1936: 120–121).

Ayrıca "Kamusal hayatta yüksek yeteneğin saygınlığı ve büyüklüğü, konu ev işlerine ve para kazanmaya çevrildiğinde yok oluyor" Bir ihtiyarın prestij konumunu yaşlılığına kadar koruması yeterli değildir; ama aynı zamanda böyle bir konumdan vazgeçmek, bu konumu elinde bulundurmuş olanlar için de utanç verici olacaktır. Bu nedenle Plutarch, bu tür görevleri gençlere devretmenin utanılacak bir şey olmadığı konusunda Cicero ile aynı fikirde olacaktır; tam tersine, yaşlı devlet adamının daha fazla entelektüel arayışa imza atabileceği bir ortamda bunu yapmayarak aylaklık etmesini ya

da sıradan insanların çalışmalarına devam etmekte ısrar etmesini hoş karşılamaz. (Plutarch, 1936: 91/785d-e).

Yaşlılığın vücudu daha da zayıflatması da şikayetlerden biridir. Yaşlılıkla gelen fiziksel güç kaybının doğal bir süreç olduğunu belirten Cicero, bu durumu kaçınılmaz bir gerçek olarak görür; fakat bunu yaşlılığın bir kusuru değil, doğanın doğal işleyişi olduğunu savunur. Ona göre nasıl ki bir birey gençlikte boğa veya fil gibi hayvanların gücüne ilham duymuyorsa, yaşlandığında da gençliğin gücüne gereksinim duymamalıdır. Bireyler, sahip oldukları güç çerçevesinde hareket ederek hayatını bu sınırlar içerisinde düzenlemelidir (1923: 51).

Gençlikte sahip olduğumuz güç, o yaşa uygundur. Yaşlılıkta sahip olduğumuz güç miktarı da o yaşa uygundur. Kullanmak için nedenimiz varsa, fiziksel gücümüzün olmaması sorun teşkil etmeyecektir. Yaşlı bir insan böyle bir gücü ne için ister ki? Savaşmak için mi? Gençler şehir için bunu yapabildiğinde ve şehir onları yönlendirmek için en bilgesine ihtiyaç duyduğunda bunun ne faydası var? Gücümüz azaldıkça, bu gücü gösterme arzumuz da azalacaktır. Her birimiz, elimizden geldiği kadar, yapabildiğimiz görevleri yerine getirmeliyiz. Güç kaybı yalnızca fiziksel görevleri yerine getirme sorumluluğunun kaybı anlamına gelir. Birçokları için bu “kayıp” aynı zamanda bir rahatlama da olabilir. Cicero’da baştan beri gördüğümüz insan anlayışı toplum ve devlette bir şeyin işe yaraması fikri üzerine inşa edilmiştir.

Yaşlandıkça doğal olarak azalabilen bedensel güç, Aristoteles’in biyoloji ve etik görüşünde “zaman-etkili soğuma” süreçleriyle ifade edilir (Blasimme vd., 2021: 3) ve bu durum erdemli yaşamı tek başına devam ettirebilecek bir temel değildir. Fakat Aristoteles de Cicero da bedensel güç kaybını tecrübe edinmenin erdemli olmakla çatıştığını ileri sürmezler. Tam tersine, her iki düşünürün de savunduğu şey, erdemli karakterin, ölçülülük ve ahlaki disiplinden faydalanarak, fiziksel sınırlarla beraber uyum içerisinde yaşayabilecek olmasıdır. Cicero, *Yaşlılık Üzerine* adlı eserinde yaşlılıkta bedensel zorluklarla karşılaşmanın kaçınılmaz olmasını onaylasa bile karakter ve aklî sağlamlık ile yaşlılığın “lezzetini çıkarabileceğimizi” savunur (Cicero, aktaran Gianakos, 2007: 214). Aristoteles’e göre ise mutluluk (*eudaimonia*), yalnızca bedensel bir iyi olma hali değil aynı zamanda rasyonel ruhun erdemli olmasıyla elde edilen bir durumdur (Kraut, 2001: 1120). Yani fiziksel zayıflık erdemli yaşamı engelleyen bir kader değil; tam tersine,

erdem ve bilgelikle dengeli bir hal aldığında anlam kazanabilecek yaşam evresine işaret eder.

Zaman zaman Cicero, sanki daha iyi sonuçlar verecek daha iyi ahlaki kararlar verebilirlermiş gibi, yaşlılıkta acı çekenleri kaderlerinden sorumlu tutuyor gibi görünse de o şöyle demekten kendini alamaz: “Gerçekte, aptalların yaşlılığa yüklediği şey, kendi aptallıklarıdır.” (1923: 5. 14) Böyle demekle Cicero hayatın herhangi bir aşamasında karşılaşılabilecek durumları anlıyor gibidir: Çünkü kendi içlerinde erdemli ve mutlu bir yaşamın araçlarına sahip olmayanlar için her çağ, yüküdür ve diğer taraftan, tüm iyiliği kendinde arayanlar için doğa yasalarının kaçınılmaz olarak dayattığı hiçbir şey kötü görünemez (1923: 2. 4). Burada, gerçek Stoacı tarzda ve Sokratik ahlakın gölgesinde, Cicero, dış koşullar ne olursa olsun, ahlaki karakterin kişinin mutluluğunu yeterince belirlediğini öne sürmektedir. Günümüzde bu durum “her yaştın kendine göre güzelliği vardır” şeklinde ifade edilmektedir.

Cicero bu incelemesini, yaşlılıkta fiziksel güç kaybına üzülmeyin saçmalığını göstermek için gücümüz varken tadını çıkarmamızı ve gittiğinde de üzülmememizi önerir. O, aynı zamanda, gençliğin bebekliğinin kaybindan ya da erken yetişkinliğin gençliğin kaybindan dolayı insanda hüznü oluşturacağını kabul eder. Ancak ona göre yaşamın yarış rotası sabittir; doğanın tek bir yolu vardır, bu yol bir kez geçilir ve varoluşun her aşamasına kendine uygun bir nitelik verilir (1923: 10. 33).

Yaşlılık Üzerine adlı eserinde genç birinin bebekliğin konforuna özlem duymasını mantıksız görür ve geriye dönüş isteği yerine her döneme kendi özellikleriyle rıza gösterilmesi gerektiğini savunur (Cicero, 1923: 14). Cicero’nun bakış açısına göre, genç olan biri ani güç ve hareket yeteneğinin tadını çıkarırken, yaşlı olan biri ise olgun yargıları ve derin düşünceleriyle iç huzurunu destekleyecek katkılarda bulunabilir (Rainy, 2017: 52). Yani, bir insanın enerjik dönemlerinden geri adı atması yerine, her yaş evresini, kazandığı erdem ve sağduyu sayesinde güçlendirerek yaşaması esastır.

Bedensel zevklerden mahrum bırakıcı olarak yorumlanan yaşlılık dönemi konusundaki olumsuz yaklaşım birçok düşünür tarafından eleştirilmiştir. Bilhassa Cicero, yaşlılığın bu tür isteklerin geride bırakılabileceğine imkân sağladığını ve olumlu bir gelişme olduğunu ileri sürer. Ona göre, bedensel zevklerin insanın dikkati dağıtmasıyla beraber ahlaki yozlaşma kendini gösterir. (1923: 40). Cicero’nun *Yaşlılık Üzerine* adlı

eserinde ifade ettiği gibi zevk arzusu sınır tanımayan bir doğaya sahiptir ve bu bireyi yanlış eylemlere yönlendirebilir “Zevk uğruna yapılmayacak suç yoktur” (Cicero, 1923: 40). Bu perspektif, Platon’un Devlet adındaki eserindeki Cephalus’un yaşlılığın buna benzer arzuları yatıştırıcı etkisine yönelik sözleriyle aynı doğrultudadır (Platon, 2006: 66). Bu fikri destekleyen modern düşünürler yaşlılığın, hem bireyi daha yüksek entelektüel uğraşlara yönelttiğini hem de bedensel arzuların en düşük seviyelerde olduğu bu dönemin erdem yaşam için bir olanak sağladığını belirtirler (Seneca, 1917: 112; Nussbaum, 1994: 215).

Platon’a benzer şekilde Cicero da dikkati arzunun öznelliğine çekmiştir. Onun ifadesiyle “özlemediğiniz hiçbir şey sizi rahatsız etmez” (1923: 14. 47). Birey ayartmalara maruz kaldığında sağduyuyu kullanarak bunların üstesinden gelmesi yeterince zordur. Cicero’nun belirttiği gibi: Eğer akıl ve bilgelik hazzı reddetmemize olanak sağlamadıysa, yapmamamız gereken şeyleri yapma isteğimizi ortadan kaldıran yaşlılığa çok minnettar olmalıyız. Çünkü bedensel haz, düşünmeyi engeller, akılla savaş halindedir, deyim yerindeyse aklın gözlerini bağlar ve erdemle hiçbir ortaklığı yoktur (1923: 12. 42).

Yaşlılığı ölme yakın olmasıyla ilişkilendirmek de Cicero’ya göre temeli olmayan bir yargıdır; çünkü o, ölümün her yaştaki insan için olası bir son olduğunu ve yalnızca yaşlıların bu gerçeği daha bilinçli bir şekilde kavrayacak deneyime sahip olduklarını düşünür (Cicero, 1993: 71-72). Erdemli bir yaşamı olan yaşlı bireyler, uzun yaşamın gayesine eriştikleri için huzur içinde olurlar ve sahip oldukları bu bilinç sayesinde gençlerde olmayan bir dinginliğe haizdirler (Powell, 2013: 114).

Yaşlılıkta, yaklaşan ölümü yavaşça azalan bir ışığın doğal olarak sönmesine benzeten Cicero, ölümün de korkulacak bir olgu olmadığını ifade eder (Cicero, 1923: 70-71). Aynı şekilde Epikür de ölümün aslında varlık durumunun sonlanması olduğunu ve bu sebeple his veyahut acı içermediğini vurgulayarak korkunun temelsiz oluşuna dikkat çeker (Epicurus, 2011: 33). Platon ise Savunma’sında (*Apology*) Sokrates’in ağzından, kesin bir bilgisi olmayan ölümün, kötülük olarak ele alınmaması gerektiğini belirtir (Plato, 2002: 28b-30b). İncelediğimiz bu üç yaklaşımı birlikte ele alacak olursak, ölümün rasyonel bir bilinçle karşılanması durumunda tehdit değil de doğal bir tamamlanma olarak tefsir edildiğini görürüz.

Yaşlılığın doğal bir sona eriş olduğunu vurgulayarak ölümü olgunlaşmış bir meyvenin dalından kopmasına benzeten Cicero, erdemli bir yaşamdan sonra bu sürecin huzur içerisinde karşılanabileceğini ifade eder (1923: 76-77). Aynı şekilde Platon, *Apology*'de Sokrates'in daimonionun sessiz kalması, yaklaşan ölümünün ilahi düzenle kusursuz bir uyum içinde olduğunu kesin bir işareti olarak yorumlar (2002: 40a-42a). Platon *Phaedo* diyalogunda ölümü, bilge kişi için ruhun kendisi gibi saf ve benzer ruhlarla bütünleşeceği bir arınma ve geçiş olarak belirtir; dolayısıyla bu olay korkulacak bir şey değil, tam tersine hayat boyu devam eden bir içsel hazırlıkla karşılanması gereken aşamadır (2002: 66-a-e). Bu yaklaşımı destekleyen modern yorumcular, Platon ve Cicero'nun yaşlılık ve ölümün değerinin bireyin karakter değişimine bağlı olarak bir zemine oturttuklarını vurgular (Atkins, 2013: 27-28; Powell, 2013: 12-13).

3.2.1. Yaşlılara Önerileri

Antikçağdan günümüze kadar yaşlılık konusu birçok düşünürün ilgisini çekmiş ve bilhassa Roma düşüncesinde ahlaki ve toplumsal bir boyutta ele alınmıştır. Bu bağlamda Cicero, *Yaşlılık Üzerine* adlı eserinde yaşlılığın yalnızca bir biyolojik süreç olmadığı gibi aynı zamanda bilgelik, toplumsal deneyim ve kuşaklar arası sorumluluklarla bağdaştırılan bir dönem olduğunu vurgular. Çiçek'in ifadesine göre Cicero, yaşlılığı üretkenliğin son bulduğu bir dönem olarak değil, doğru yönetildiği takdirde toplumsal saygınlıkla bütünleşen bir bilgelik olarak konumlandırır (Çiçek,2019:42).

Yaşlılık Üzerine adlı eser, insanın ilerleyen yaşlardaki ruhsal olgunluğu ile doğa yasaları arasındaki ahengi inceleyen felsefi bir diyalog şeklinde kurgulanmıştır. Cicero bu diyalog formunda, 84 yaşındaki Cato'yu bilge bir yaşlı şeklinde konumlandırır ve genç Laelius ile Scipio'nun sorularına yanıt veren otorite olarak arz eder (Demirer, 2020: 118). Aynı zamanda bu eser, Platoncu diyalog geleneğinde olduğu gibi yaşlılıkla alakalı toplumsal önyargıları inceleyen felsefi bir tartışma şeklinde ilerler. Yaşlılığın bir çöküş değil, bilgelik ve tecrübe dönemi olduğunu savunan Cato, gençlerin yaşlılıkla ilgili olumsuz fikirlerini akıl yürütmelere dayalı argümanlarla çürütür. Yaşlılığın ölüm korkusuyla bağdaştırılmasını eleştiren Cicero, bu dönemi insan hayatının doğal ve verimli bir aşaması olarak ele alır (Güven, 2021: 214).

Cicero, *Yaşlı Cato ve Yaşlanma Üzerine*'de okuyucularına ideal bir yaşlılık vizyonunu aktarmış ve bazı düşünürlerin yaşlılıkta nasıl aktif kaldıklarına dair örnekler vermiştir. Yaşlılıkta, tasasız, nazik bir hayat yaşandığı zaman bu o insanın mutlu ve bahtlı olduğunu gösterir. Platon seksen yaşında ölmüş ve sonuna kadar yazmaya devam etmiştir. *Pananthenaica*'nı doksan dört yaşında yazdığını ve ardından beş yıl daha yaşadığını söyleyen Isocrates'in son yılları böyle olmuştur. Öğretmeni Leontineli Gorgias, yüz yedi yaşına kadar yaşamış, çalışmalarını bırakmamıştır. Neden bu kadar uzun yaşamak istediği sorulduğunda, "Yaşlılığı suçlamak için hiçbir nedenim yok" demiştir Cicero. Bu, eğitilmiş bir insan için iyi bir cevaptır. Aptallar, kusurları ve günahları için yaşlılığı suçlamaktadırlar diyecektir (Cicero, 2018: 10).

3.2.2. Yaşlılığın Avantajları

“Kaliteli yaşam” kavramı Cicero'nun binlerce yıl önce dile getirdiğini ve yaşlılığın içler acısı bir durum olarak görülmesinin doğru olmadığını rasyonel bir dille savunduğunu görüyoruz. Yukarıda da geçtiği gibi o bu olumsuz yaklaşımın dört sebebi olduğunu belirtmiştir. Bu nedenler arasında, yaşlılığın bireyi aktif uğraşlardan uzaklaştırması, yaşlanmaya bağlı olarak beden zayıflaması, hayattan zevk alınamaması ve yaşlılığın ölüme yakın olduğu için yaşadığı korkular sayılmıştır. Cicero'ya göre aslında bu şikâyetlerin suçlusu yaş değil bizzat yaşlının sahip olduğu karakterdir. Mesela kibir ve uyumsuzluk her yaşta depresyona neden olabilmektedir (2018: 6). Cicero tarafından dile getirilen bu unsurlar yaşlı insan açısından ancak yaşlılıktan kaynaklanan dezavantajlar olarak yorumlanabilir yoksa ortada yeni bir halden bahsedemeyiz.

Cicero'ya göre hatta yaşlılık sonucunda ortaya çıkan yukarıdaki durumlar yaşlılar için avantaja dönüştürülebilecek hususlardır. Çünkü kaliteli yaşam ya da yaşam kalitesi yanında aktif yaşlanma diye bir kavram da vardır. Bugün modern dilde öne çıkan bu ifadenin felsefi temelleri yine Cicero'ya aittir. Çünkü Cicero'nun görüşleri incelendiğinde aktif yaşlanma düşüncesinin öne çıktığı görülmektedir. Cicero bu şekilde, yaşlı adamın kayıp yıllarına üzülmeyeceğine, içinde bulunduğu koşullardan olumsuz tepkilerle karşılaşmadan kendisini olduğu gibi kabul edip seveceğine inanmıştır. Öyleyse yaşlılık ona göre korkulacak bir durum değildir; kaliteli yaşam ve aktif yaşlanma birbirini tamamlayacaktır.

SONUÇ

Roma'nın en büyük hatip ve nesir üslupçularından biri olarak kabul edilen Cicero, aynı zamanda politikacı ve avukattır. Öte yandan o Roma Dönemi filozoflarının en ünlüsü ve en önemlisidir. Bir yönüyle Platoncu, diğer yönüyle Stoacı olan Cicero'nun siyasi felsefe olarak tanımlayacağımız felsefesi rastgele bir seçmecilik değil tutarlı bir düşünce olarak şekillenen sentezci bir karaktere sahiptir. Cicero'nun belki de Batı felsefe geleneğinde Platon'dan sonra gelen ikinci sistematik siyaset filozofu olduğu söylenebilir. Onun siyaset felsefesinin en önemli yönü insanlığı ortak bir ruhla bir araya getiren doğa yasası vurgusudur. Ona göre, insanlarda bulunan bu ortak ruh, esas olarak tüm kişilere aşılannmış olan akıl yeteneği aracılığıyla tezahür eder. İşte onun diğer tüm görüşleri bu insan anlayışının üzerine kurulmuştur. Tanrısal inayet tarafından bağışlanan akıl sayesinde insanların ruhu olgunlaşmakta ve onu bilge statüsüne yükseltmektedir. Ancak herkesin bu olgunluğa erişmesi mümkün olmadığı için insanlar devlet örgütlenmesi aracılığıyla ortak akla dayanarak bu bilge olmayış eksikliğini gidermektedirler.

Cicero'nun düşüncesinde felsefe, sorgulayıcı özelliğiyle hayata rehberlik eden ve hayatta pek çok sorunun çözümüne aracılık eden bir bilgi türüdür. Roma anlayışı Helenistik felsefe dönemindeki yaklaşımın bir uzantısı olarak pratik olana meyillidir. Bu yüzden onlar teorik bilgi ile teorik bilginin aracılık ettiği eylemleri değer olarak birbirinden ayırır ve ikincisine daha çok kıymet verirler. Cicero'da hayatın içinden felsefe yapmaya çalışan bir düşünür olarak hayatın her alanını kaplayan ahlak veya siyaseti öne çıkarır. Bu bağlamda, Cicero yaşamı anlama, yönlendirme ve felsefi düşünce yoluyla ona değer katma gibi bir çaba içinde görünür. Bu yüzden o hayata bir bütün olarak bakar ve hayatın bilgeliğe tekabül ettiğini düşündüğü yaşlılık dönemine ayrı bir önem atfeder.

Cicero, insanın yaşlılığını tanımlamak ve değerlendirmek için felsefenin analitik yöntemini kullanarak yaşlılığın kötü bir dönem olarak düşünülmesi şöyle dursun aksine çok da verimli bir dönemi olduğunu ikna edici bir tarzda ortaya koyar. Adeta bir bilişsel terapi yapar gibi yaşlılığı her yönüyle ayrıntılı olarak değerlendirerek olumlar. Ancak bunu yukarıda ifade ettiğimiz gibi insan konusundaki görüşleri ile uyumlu bir şekilde yürütür. Bu nedenle, sosyal olarak yaşlanmaya bağlı sorunların çözümüne katkıda bulunan ve kişisel olarak da insanların ileriki yıllarını rahatlıkla geçirmesine yardımcı olacak görüşlerini sistemli ve tutarlı olarak savunur. Bunu sadece spekülâtif akıl

yürütmeleriyle değil de bizzat kendi yaşadığı duygu ve düşünceleri aktarmak suretiyle sahici bir tarzda yazdığı için yaşlı yetişkinleri aktif kalmak ve beyin fonksiyonlarını korumak için onlara hobilere yönelmesini önerir. Böylece o yaşlanma ve yaşlılık bilimi Gerontolojiye çok önemli bir felsefi zemin hazırlayan filozof olarak görülmektedir. Cicero, yaşlanma ve hastalıklara karşı zihinsel ve fiziksel aktivitenin önemini vurgulamakla ve sağlıklı bir yaşlılık için düzenli egzersiz, dengeli beslenme ve zihinsel uyarım şartını koşmakla bu bilime ne kadar önemli katkılar sunduğunu göstermiştir.

Cicero'nun yazdığı *Yaşlılık Üzerine* adlı eseri yaşlanma ve ölüm konusu üzerine yazılmış bir deneme olarak kabul edilse de onun pratikte yaşlılara yol gösteren bir rehber olduğu açıktır. Derin konusu ve açık ve güzel dili nedeniyle popülerliğini her daim korumuş olan bu metin aracılığıyla yaşlılığın ileri sürülen dezavantajlarına karşı onu savunmuştur. Cicero'ya göre, yaşlılığın insanı aktif uğraşlardan uzaklaştırması, bedeni zayıflatması ve hemen hemen bütün fiziksel zevklerden mahrum bırakması insanları yanıltmakta ve yaşlılığı kötü gösteren nedenler olarak sunulmaktadır. Bunun yanında ölüme yaklaşıldığı için ölüm korkusunun da yaşlılığın kötü bir hayat dönemi olduğu yönündeki olumsuz tezi güçlendirdiğini vurgulamakta ve bu olumsuzluklarla nasıl mücadele edileceğini açıkça ortaya koymaktadır.

Tecrübeyle sabittir ki yaşlanmayla birlikte beden ve zihnin değişikliğe uğrar. Artık organ yenilenmesi yavaşlar veya durur, duyu organlarının gücü zayıflar, hareketler ve refleksler yavaşlar, kemiklerin erimeye başlaması ve kireçlenme dediğimiz rahatsızlıklar baş gösterir. Bundan başka, yaşlandıkça zihinsel ve fiziksel işleyiş değişir; depresyon ve metabolik hastalıklar bu işlevleri olumsuz etkiler. Daha ciddi bir hafıza kaybı olan demans ise ilerleyici beyin hastalıklarıyla ortaya çıkar. Tüm bu değişimler, yaşlanma sürecinin doğal sonuçlarıdır. Buna karşılık Cicero, yaşlıların azalan fiziksel güçlerini bilgelik ve sağduyuyla telafi ettiğini ve bu niteliklerin, gençlerin fiziksel becerilerinden daha değerli ve topluma daha faydalı olduğunu savunur. Cicero, tıpkı bir gemiyi yönlendiren kılavuz kaptanın sessizce en önemli işi yapması gibi, yaşlılar da düşünme, karakter gücü ve muhakeme yetenekleriyle topluma büyük katkılar sunar diyerek adeta yaşlılığa övgü dizmiştir. Ona göre hafıza bir hazine gibi değerlidir ve kullanılmadığında zayıflar. Ayrıca Cicero'ya göre, zihinsel yetiler sebat ettikçe hem seçkin hem de sade insanlarda zihin gücü varlığını sürdürür ve akli ileriki yaşlarda çokça karşılaşılan zihin rahatsızlıklarından korur.

Günümüzde 65 yaş ve üstü bireylerin dâhili hastalıkları, sosyal ve fonksiyonel yaşamları, yaşam kaliteleri, koruyucu sağlık hizmetleri ve yaşlılarda sık görülen sendromlar ile ilgilenen bir başka bilim dalı olan Geriatri de yaşlılıkta mücadele etme, hayatı yararlı kalma ve morali yüksek tutulma gibi konularda Cicero'nun felsefesine paralel sonuçlara ulaşmıştır. Bu yüzden, bahçecilik, çiçek bakımı, evcil hayvan besleme, sosyal aktivitelere katılma ve libidoyu sürdürme gibi uğraşlar yaşlı hastalara önerilmektedir.

Cicero'ya göre, yaşlıların bedensel zevklere daha az ilgi duyması kınanacak değil, övülmesi gereken bir durumdur. Bu durum, sarhoşluk ve hazımsızlık gibi olumsuzluklardan da onları uzak tutar. Yine de Cicero, yaşlıların aşırıya kaçmadan ölçülü olmak kaydıyla yemeklerden keyif alabileceğini kabul eder. Tıpkı tiyatrodaki arka sıraların bile oyundan bir nebze keyif alması gibi, yaşlılar da gençlere kıyasla daha az olsa da zevklerden tamamen mahrum değildir. Bundan başka ona göre, nasıl ki bahar gençliğin ve geleceğin habercisiyse yaşlılık da geçmişin anısı ve bereketiyle doludur. Cicero aynı zamanda ölüme yakın olması sebebiyle yaşlılığın kötü görüldüğü ya da olumsuzlandığı konusuna da eğilmiş ve bu konudaki yanılgıyı da rasyonel akıl yürütmeleriyle adeta olumluya çevirmeye çalışmıştır. O, ölümün gençlik ve yaşlılığın ortak paydası olduğunu sadece yaşlılara ait bir korku olmadığını vurgulayarak verimli ve bilinçli olarak yaşanan yaşlılığın ölüm korkusunu azaltacağına işaret etmiştir.

Kısacası Cicero her ne kadar bir deneme niteliğinde olsa da *Yaşlılığa Dair* eseriyle birçok yaşlı için bir teselli olmuş ve yaşlılığa karşı sempati uyandırmıştır. Cicero, yaşlanmanın felsefi bir analizini sunduğu bu eserinde yaşlanmanın insan yaşamının önemli bir aşaması olduğuna dair iç açıcı mesajlar vererek yaşlanmaya yönelik olumsuz bakış açısının etkisini azaltmış ve yaşlılığın olumsuz algılanmasına neden olan dezavantajlı durumu avantaja çevirmiştir. Ona göre, yaşlılık aynı zamanda pek çok deneyim kazanmak, fiziksel, ruhsal ve psikolojik olgunluk ve ilerleme anlamına gelmektedir ki bu da ideal insan yani bilge kişi seviyesine en yakın süreçtir. Nitekim onun görüşüne göre, ahlaki mükemmellik, insan doğanın tamamlanması ve mükemmel hale gelmesinden başka bir şey değildir.

KAYNAKÇA

- Acar, Y. (2015). *Cicero'nun Ahlak Felsefesi*. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Akkağıt, Ş. F., Aristoteles'te İnsan Kavramı, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 2022/1, Sayı 42: (124-151)
- American Psychological Association. (2023). *Purpose in life can lead to less stress, better mental well-being*. APA Newsroom.
- AnaBritannica; Genel Kültür Ansiklopedisi, (1989). İstanbul, Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopedia Britannica Inc., 3. Baskı.
- Aristoteles. (*Politika*). Smellie, K. B. (1995). Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri (Nejat Muallimoğlu, çev.). İstanbul: M.Ü.İ. Yayınları.
- Arslan, A. (2012). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Aristoteles ve Helenistik Dönem Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aslanbaş, M. (2010). *Marcus Tullius Cicero'nun düşüncesinde yaşlılık kavramının incelenmesi*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Atkins, J. W. (2013). *Cicero on politics and the limits of reason: The republic and laws*. Cambridge University Press.
- Bailey, C. (2002). *Cicero's speeches*. London: Routledge.
- Bailey, J. D. (2007). *Thomas Jefferson and executive power*. Cambridge University Press.
- Baraz, Y. (2012). *A written republic: Cicero's philosophical politics*. Princeton University Press.
- Berlinger, N., de Medeiros, K., & Girling, L. (2021). Bioethics and gerontology: The value of thinking together. *The Gerontologist*, 61(8), 1097-1103.
- Blasimme, A., Boniolo, G., & Nathan, M. J. (2021). Rethinking ageing: introduction. *History and Philosophy of the Life Sciences*, 43(3), makale no: 95.
- Blasimme, A., Vayena, E., & Cambon, L. (2021). *The concept of aging well: A review*. *European Journal of Public Health*, 31(Suppl 1), i3-i7.

- Çelgin, G. (1995). *Cicero'da Felsefe ve Retorik İlişkisi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çelgin, Z. (1994). *Cicero'nun Felsefesinde Devlet ve İnsan*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Cevizci, A. (2000). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Ekin Yayınları.
- Çiçek, H. (2019). *Antik Roma'da Yaşlılık Algısı ve Toplumsal Yansımaları*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 59(2): (35-50).
- Cicero, (2018). *Yaşlı Cato veya Yaşlılık Üzerine*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Cicero, M. T. (1923). *Cato Maior de Senectute* (W. A. Falconer, Trans.). Harvard University Press.
- Cicero, M. T. (2007). *On Old Age* (De Senectute) (Çev. p. Gianakos). In R. Cates (Ed.), *Great Books of the Western World* (Vol. 15, pp. 210-220). Chicago: Encyclopaedia Britannica.
- Cicero, M. T. (2012-a). *Stoacıların Paradoksları* (Çev.: S. Gür Kalaycıoğulları- C. Üstünel Keyinci). Ankara: İmge Kitapevi.
- Cicero, M. T. (2016). *Tusculana Tartışmaları I: Ölümü Küçümseme* (Çev. Çiğdem Menzilioğlu). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Cicero, M.T. (1998). *On old age* (C. Buck, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.
- Cicero. (1928). *De Legibus* (W. C. A. Ker, Trans.). Harvard University Press (Loeb Classical Library).
- Cicero. (1928). *On the Republic. On the Laws*. Translated by Clinton W. Keyes. Loeb Classical Library 213. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cicero. (1991). *Tusculan Disputations* (J. E. King, Trans.). Cambridge, MA: Harvard University Press, Loeb Classical Library.
- Deacon, T. W., & Cashman, T. (2010). The role of symbolic capacity in the origins of religion. *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 3(4): (490-520).
- Demir, M. (2015). *Cicero'da Devlet ve Erdem Anlayışı*. FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), (20): (83-92).

- Demirer, M. (2020). *Antik Roma'da Diyalog Geleneği ve Cicero'nun Felsefi Üslubu*. İstanbul Üniversitesi Klasik Filoloji Dergisi, 12(1): (110-130).
- Dyck, A. R. (2004). *A commentary on Cicero, De Legibus*. University of Michigan Press.
- Dyck, A. R. (2008). *A Commentary on Cicero, Tusculan Disputations II and V*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Epicurus. (2011). *The Art of Happiness* (G. K. Strodach, Trans.). Penguin Classics.
- Erler, M. (2015). Cicero ve Antik Felsefe Geleneği: Ruhun Ölmezliği Üzerine. *Felsefe Arkivi*, 44(1), 85-105.
- Frank, T. (1920). *A History of Rome*.
- Frankl, V. E. (1946/2006). *Man's search for meaning*. Beacon Press.
- Fuhrmann, M. (1995). *Cicero ve Roma Cumhuriyeti*. Stuttgart: Klett-Cotta
- Furley, D. J. (1988). Body and Soul in Ancient Philosophy. *Routledge History of Philosophy* (Vol. II: From Aristotle to Augustine). London: Routledge.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures: Selected essays*. New York: Basic Books.
- Gilleard, C. (2022). Aging as otherness: revisiting Simone de Beauvoir's Old age. *The Gerontologist*, 62(2), 286-292.
- Graver, M. (2002) (trans. and comm.) Cicero on the Emotions: Tusculan Disputations 3 and 4. Chicago.
- Güven, A. (2021). *Antik Roma Düşüncesinde Yaşlılık Algısı ve Felsefi Temelleri*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 61(2): (205-223).
- Habicht, C. (1979). *Cicero the Politician*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hooyman, N. R., & Kiyak, H. A. (2011). *Social Gerontology: A Multidisciplinary Perspective* (9th ed.). Pearson Education.
- Hurd, M. D. (2016). *Aging and Health: The Basics of Gerontology*. University Press.
- Kalınkara, V. (2016). *Temel Gerontoloji: Yaşlılık Bilimi*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

- Kara, M. (2013). *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karakoç, M. (2019). *İnsan Olma Deneyimi ve Varoluşun Sınırları*. Felsefe Yazıları Dergisi, 24(3), 55-70
- Kılıç, S. De Senectute: Yaşlılık Üzerine. Yazar: M. T. Cicero, Çeviren: Ç. Dürüşken, Libri VI (2020) 73-75.
- Konstan, D. (2006). *The emotions of the ancient Greeks: Studies in Aristotle and classical literature*. University of Toronto Press.
- Kraut, R. (2001). Aristotle on the Human Good. In J. Barnes (Ed.), *The Cambridge Companion to Aristotle* (pp.1076-1125). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lemoine, M. (2020). Defining aging. *Biology & Philosophy*, 35(5), 46.
- Llano Alonso, F. H. (2012). *Cicero and natural law*. (Treatise).
- Locke, J. (1773). *An essay concerning the true original extent and end of civil government*. Edes and Gill, in Queen-Street.
- Long, A. A. (1996). *Stoic studies*. University of California Press.
- Maslow, A. H. (1968). *Toward a psychology of being* (2nd ed.). Van Nostrand.
- May, J. M. (2002). *Cicero and the art of rhetoric*. Oxford University Press.
- May, R. (1983). *The discovery of being*. W. E. Norton & Company.
- McConnell, S. (2021). *Cicero on the Emotions and the Soul*. In J. W. Atkins & T. Bénatouil (Eds.), *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy* (150-165), Cambridge: Cambridge University Press.
- Mead, G. H. (1934). *Mind, self, and society*. University of Chicago Press.
- Meyer Reinhold, ed. (2013). *The influence of Cicero on John Adams*. In *The Influence of Cicero on John Adams* (s.49-50). Liberty Fund/ University of Wisconsin-Madison.
- Morstein-Marx, R. (2004). *Mass oratory and political power in the late Roman Republic*. London: Routledge.

- Nal, M., Gül Yücel, K. (2025). *Türkiye’de Yaşlanan Nüfus ve Kamu Emeklilik Sisteminde Artan Mali Zorluklar: Kapsama Oranında Artış Bir Çıkış Yolu Olabilir mi?* Maliye Dergisi, 188: (103-131).
- Nussbaum, M. C. (1994) *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton.
- Önal, M. (2009). “Dinle Uyumlu Kollektif Bir Değer Olarak Doğu Hikmeti” FLSF Dergisi, S.7, (197-209).
- Öztürk, M. (2022). *İnsan ve hayvan arasındaki ontolojik ayrım: Akıl, beden ve kozmik farkındalık*. Felsefe Araştırmaları Dergisi, 10(1), (40-58).
- Plato. (2002). *Apology* (J. Cooper, Ed., & G. M. A. Grube, Trans.). In *Plato: Complete Works*. Hackett Publishing.
- Plato. (2002). *Phaedo*. In J. Cooper (Ed.), & G. M. A. Grube (Trans.), *Plato: Complete Works*. Hackett Publishing.
- Plutarch. (1936). Whether an Old Man Should Engage in Public Affairs. In *Moralia X* (Loeb Classical Library No. 321). Cambridge: Harvard University Press: (73-153).
- Powell, J. G. F. (2013). *Cicero the philosopher: Twelve papers*. Oxford University Press.
- Rainy, J. (2017). *On Aging: A Commentary on Cicero’s De Senectute*. Roma: Antik Düşünce Yayınevi.
- Rawson, E. (1975). *Cicero: A portrait*. Duckworth Yayınları.
- Riggsby, A. (2015). *Cicero and the Roman Republic*. Oxford: Oxford University Press.
- Rogers, C. R. (1961). *On becoming a person: A therapist’s view of psychotherapy*. Houghton Mifflin.
- Routledge, C., & Vail, K. E. (2020). Why meaning in life matters for societal flourishing. *Frontiers in Psychology*, 11, 47.
- Salimullina, E. V., Ilina, M. S., Mullagayanova, G. S., Vildanova, E. M., & Dyachenko, L. I. (2019). Philosophical synergetic approach to the study of old age phenomenon. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24(6), 19-25.

- Sarıgöllü, A. (1971). *Cicero'nun Mektuplarında Beliren Şahsiyeti*. Ankara: Ankara Üniversitesi D.T.C.F. Yayınları.
- Sartre, J.-P. (1992). *Being and nothingness* (H. E. Barnes, Trans.). Washington Square Press. (Orijinal çalışma 1943).
- Seguchi, M. (2007). *Soul and Ageing: The Views of Plato and Aristotle on Old Age*. *Journal of Classical Studies*, 55: (63-75).
- Seneca. (1917). *Moral Essays* (J. W. Basore, Trans., Vol.1). Harvard University Press.
- Şimşek Keskin, H., & Yeşil Kuru, H.K. (2021). *Toplum Yaşlanması*. Türkiye Klinikleri Halk Sağlığı – Özel Konular, 7(2), 1-5.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2021). Cicero: Natural law and justice (bölüm 2.13).
- Steger, M. F., & Frazier, P. (2005). Meaning in life: One link in the chain of psychological well-being? *Journal of Counseling Psychology*, 52(3), 153.
- Strunk, T. E. (2022). *Free speech can disappear*. In *On the fall of the Roman Republic* (Ch.17, s.17). Cambridge University Press.
- Taylor, J. H. (1963). *St. Augustine and the "Hortensius" of Cicero*. *Studies in Philology*, 60(4): (487-488).
- Tekin, O. (2011). *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tekoğlu R. (2005) "Cicero, Marcus Tullius", *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt III, Ed. Ahmet Cevizci, Ankara: Babil Yayınları, ss. 195- 200
- Treggiari, S. (2007). *Terentia, Tullia and Publilia: The Women of Cicero's Family*. Routledge.
- Üstünel Keyinci, C. (2014). *Cicero'nun Logiké ve Dialektiké terimlerini Latinceye çeviri yöntemi*. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 54(1), 345-366.
- Warren, J. (2001) "Epicurus and the pleasures of the future," *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 21: (135–179).
- Warren, J. (2006) "Epicureans and the present past," *Phronesis* 51: (362–387).

Warren, J. (2013) The harm of death in Cicero's first Tusculan Disputation. In J. Stacey Taylor (Ed.), *The Metaphysics and Ethics of Death* (44-70). Oxford: Oxford University Press.

Watton, M. (2023). *A Platonic Argument for the Immortality of the Soul in Cicero (Tusculanae Disputationes 1.39-49)*. *The Classical Quarterly*, 72(2): (640-657).

Wisconsin Legal Studies Program. (t.y.). Sources of Law: Cicero's Natural Law (1.10-1.30).

Yıldız, Yakup, Ataş, Demet, "Dasein"den "Varoluş"a İnsan: Karl Jaspers'in İnsan Görüşü, Artuklu Akademi, 2020/7 (2): (389-416).

Yılmaz, M. (2019). *Roma Cumhuriyeti'nde Siyaset ve Erdem İlişkisi: Cicero Örneği*. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (36): (151-162).

İnternet Kaynakları

<https://plato.stanford.edu/entries/cicero/>

<https://www.attalus.org/cicero/tusc1A.html>

<https://www.britannica.com/biography/Cicero/Last-months>

<https://topostext.org/work/752/>

https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cicero/de_Officiis/1A*.html

<https://www.libertarianism.org>

<https://iep.utm.edu/cicero-roman-philosopher/>