

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ESKİÇAĞ DİLLERİ VE KÜLTÜRLERİ ANABİLİM DALI
LATİN DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**CICERO'DA RUH HALLERİ ÜZERİNE BİR
ÇÖZÜMLEME**

Cana VİLKEN ÇORAKLI

2501190624

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. Çiğdem DÜRÜŞKEN

İSTANBUL - 2021

TEZ ONAY SAYFASI

ÖZ

CICERO'DA RUH HALLERİ ÜZERİNE BİR ÇÖZÜMLEME

Cana VİLKEN ÇORAKLI

Bu çalışmanın amacı, Roma düşüncesinin en önemli fikir adamlarından biri olan Cicero'nun duygu konusuna yaklaşımını ele almaktır. Böylece Antikçağ felsefesinin en önemli tartışmalarından biri olan “duygu” konusunun Cicero'nun düşünce dünyasında ne derece önemli olduğu ortaya konulacaktır. Bu çerçevede, Cicero açısından, duygulardan arınmış bir zihne erişme, dolayısıyla mutlu ve dingin bir yaşama kavuşma yolunda felsefenin üstlendiği rol açıklığa kavuşturulacaktır. Bununla birlikte, Cicero'nun zihninde tasarladığı insan idealine bizi ulaştıracak en önemli yolun, insanın ruh hallerine yönelik çözümlerden geçtiği ortaya konacaktır. Bu amaç doğrultusunda Cicero'nun **Tusculanae Disputationes** adlı eserinin özellikle 4. kitabı temele konacak, Cicero'nun diğer eserlerindeki ipuçlarını da bu çerçevede değerlendirilecektir. Ayrıca Cicero'nun söz konusu eserinde ortaya koyduğu görüşler, Antikçağın, özellikle de Hellenistik dönem felsefe okullarının görüşleri doğrultusunda temellendirilecektir. Sonuç olarak Cicero'nun, Stoa Okulunun konuya ilişkin tartışmalarını derli toplu bir şekilde sunan en önemli kaynak olduğu vurgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: duygu, akıl, faal akıl, felsefe, erdem, duyguların tedavisi, zihinsel sağlık, şifa kaynağı olarak felsefe

ABSTRACT

AN ANALYSIS OF THE EMOTIONS IN CICERO

Cana VİLKEN ÇORAKLI

The aim of this study is to clarify the approach of Cicero, one of the most important intellectuals of Roman thought, to the subject of emotion. Thus, it will be revealed how important the subject of “emotion,” which is one of the most important discussions of ancient philosophy, is in Cicero’s world of thought. In this context, according to Cicero, the role of philosophy in reaching a mind free from emotions and thus achieving a happy and tranquil life will be clarified. However, it will be proved that the most important way to lead us to Cicero’s human ideal is the analysis of emotions. To that end, it will be examined Cicero’s **Tusculan Disputations**, especially the 4th book of that work, and then will be debated the clues from Cicero’s other works. Besides, the stances of Cicero will be grounded in ancient philosophy, especially the schools of philosophy of Hellenistic age. As a result, it will be emphasized that Cicero is the most important source presenting the discussions of Stoics on emotions.

Keywords: emotion, reason, right reason, philosophy, virtue, remedy for emotions, mental health, philosophy as a source of remedy

ÖNSÖZ

Antikçağda insanın düşünce dünyası kadar duygu dünyasına da önem verilmiş ve bu iki unsur birlikte ele alınmaya çalışılmıştır. Bu durum, duyguların niteliğine ve davranışlar üzerinde yol açtığı etkilere dair tasvirlerle örülü destan ve tragedya şiirlerinde açıkça görülmektedir. Söz konusu eserlerde edebi çerçevede ele alınan insanın içsel dünyası, daha sonra felsefi çalışmalara da konu olur. Platon ve Aristoteles başta olmak üzere, pek çok filozof bu konuya eserlerinde yer verir ve duygunun ne olduğunu, söz konusu duyguların insanın düşünce dünyası üzerinde ne tür etkilere yol açtığını anlamaya ve açıklamaya çalışır. Ancak bu konunun ayrıntılı bir şekilde ele alınıp irdelenebilmesi, başta Stoa ve Peritetik Okul olmak üzere, Hellenistik dönem felsefe okulları sayesinde mümkün olur.

Yunan edebiyatı ve felsefesiyle en sıkı bağlarını Hellenistik dönemde (İÖ 330-30) kuran Roma kültüründe de bu konuya önem verilmiştir. En başta da Roma düşüncesinin en önemli isimlerinden Cicero (İÖ 106-43), duyguları ahlak felsefesi bağlamında ele almış ve bu konuyu Yunan filozoflarının görüşleri temelinde Roma kültürüne taşımıştır. Cicero'yu bu konuyu tartışmaya sevk eden nedenlerin başında, hiç kuşkusuz kızı Tullia'yı kaybetmesinin ardından yaşadığı derin keder gelir. Ancak Cicero bu esnada kaleme aldığı **Tusculanae Disputationes** adlı eserinde, kendi yaşadığı tecrübeden yola çıkarak konuyu soyut bir düzleme taşır ve yalnızca keder gibi tek bir duyguya yönelik değil, bütün duygulara yönelik bir açıklama getirir. Dahası, nereden kaynaklandıklarını ve nelere yol açtıklarını Antikçağ felsefesinin konuya ilişkin tartışmalarından süzüp aktarır.

Biz de bu çalışmamızda, Roma düşüncesinin en önemli fikir adamlarından biri olan Cicero'nun duygu konusuna yaklaşımını açıklığa kavuşturmaya ve Antikçağ felsefesinin en önemli tartışmalarından biri olan “duygu” konusunun Cicero'nun düşünce dünyasında ne derece önemli olduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Bu çerçevede Cicero'nun söz konusu meseleyi tartışmaya açtığı **Tusculanae Disputationes** adlı eserini temel alacak ve bu eserde ortaya konan görüşleri Antikçağın, özellikle de Hellenistik dönem felsefe okullarının görüşleri doğrultusunda temellendirmeye çalışacağız.

Tezimin yazım süreci boyunca karşılaştığım zorluklarda bana destek olan, değerli fikirleriyle yolumu aydınlatan ve her koşulda emeklerini esirgemeyen değerli hocam Sn. Prof. Dr. Çiğdem DÜRÜŞKEN'e teşekkürü borç bilirim.

Ayrıca akademik çalışmalarında her daim desteklerini yanımda hissettiğim değerli hocalarım Sn. Prof. Dr. Ş. Teoman DURALI'ya, Sn. Prof. Dr. Cengiz ÇAKMAK'a, Sn. Prof. Dr. İsmail COŞKUN'a ve Sn. Doç. Dr. Çiğdem MENZİLCİOĞLU'na; zorlu zamanlarımda destekleriyle beni yalnız bırakmayan değerli dostlarım, Alfa Yayınevi Genel Yayın Yönetmeni Sn. Mustafa KÜPÜŞOĞLU'na, Sn. Dr. Öğr. Üyesi Pelin ERÇELİK'e, Sn. Bahri ERÇELİK'e, Sn. Araş. Gör. Aysun KARA'ya, Sn. Araş. Gör. Dr. F. Didem ÇOBAN SARI'ya en içten teşekkürlerimi sunarım. Tüm eğitim hayatım boyunca karşıma çıkan engelleri aşmamda maddi ve manevi destekleriyle bana yardımcı olan, başta ablam Sn. Dr. Tuba VİLKEN olmak üzere aileme ve her koşulda yanımda olan eşim Sn. Dr. Öğr. Üyesi Eyüp ÇORAKLI'ya şükran ve minnetlerimi sunarım.

Son olarak, tezimi maddi anlamda destekleyen Koç Üniversitesi Suna & İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Merkezine de teşekkürü borç bilirim.

Cana VİLKEN ÇORAKLI

İZMİR 2021

Bu tez, Koç Üniversitesi Suna & İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma
Merkezi (=AKMED) tarafından desteklenmiştir.
Proje no: KU AKMED 2021/T.1078.

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	x
GİRİŞ.....	1
1. CICERO'DA DUYGULARIN TANIMI VE TASNİFİ.....	9
1.1. <i>PATHOS</i> 'TAN <i>PERTURBATIO</i> 'YA	9
1.2. DUYGUNUN TANIMI.....	11
1.3. DUYGULARIN NEDENİ VE KAYNAĞI.....	14
1.4. DÖRT TEMEL DUYGU DURUMU.....	15
1.5. DUYGULARIN TASNİFİ	20
2. BİR HASTALIK OLARAK DUYGU	26
2.1. BEDENSEL VE RUHSAL HASTALIKLAR.....	26
2.2. HASTALIK VE KUSUR	32
2.3. BEDEN VE RUH SAĞLIĞI	34
3. DUYGULARA SINIR KOYMAK MÜMKÜN MÜ?	41
3.1. PERİPATETİK YAKLAŞIMIN TEMELİ.....	42
3.2. PERİPATETİKLERİN DUYGULARA YAKLAŞIMI	45
3.3. DUYGULARDAN ARINMA	51
4. DUYGULARDAN KURTULMAK MÜMKÜN MÜ?.....	54
4.1. DUYGULARIN TEDAVİSİ	55

4.2. ŞİFA KAYNAĞI OLARAK FELSEFE.....	63
SONUÇ	67
KAYNAKÇA	71
EK 1: SÖZLÜKÇE.....	75
EK 2: TABLOLAR.....	81

KISALTMALAR LİSTESİ

1. Antikçağ Kaynaklarına İlişkin Kısaltmalar

Arist.	Aristoteles
EN	Ethica Nicomachea
Rh.	Rhetorica
Cic.	Cicero
Acad.	Academica
Att.	Epistulae ad Atticum
Fin.	De Finibus
Tusc.	Tusculanae Disputationes
Democr.	Demokritos
Diog. Laert.	Diogenes Laertios
Epikuros	Epicur.
Gal.	Galenos
PHP	De Placitis Hippocratis et Platonis
Khrysippos	Chrysipp.
Pl.	Platon
Alc. I	Alcibiades I
Apol.	Apologia
Resp.	Respublica
Ti.	Timaeus
Plu.	Ploutarkhos
Vir. Mor.	De Virtute Morali
Rhodoslu Andronikos	Andronic. Rhod.
Pass.	De Passionibus
Stob.	Stobaios
Flor.	Anthologium

2. Sözlük, Ansiklopedi ile Edisyonlara İlişkin Kısaltmalar

DK	Diels-Kranz
LSJ	Liddell-Scott-Jones
DGE	Diccionario Griego-Español
OCD	Oxford Classical Dictionary
OLD	Oxford Latin Dictionary
OED	Oxford English Dictionary

3. Teknik Kısaltmalar

a.g.e.	adı geçen eser
a.e.	aynı eser/yer
a.y.	yazara ait son zikredilen yer
bkz.	bakınız
bkz. aş.	aşağıya bakınız
bkz. yuk.	yukarıya bakınız
c.	cilt
çev.	çeviren
çoğ.	çoğul
der.	derleyen
ed.	editör/yayıma hazırlayan
fr.	fragman
i.e.	id est
k.g.	karşı görüş
karş.	karşılaştırınız
İÖ	İsa'dan Önce
İS	İsa'dan Sonra
n.	not
örn.	örneğin
özl.	özellikle
s.	sayfa

s.v.	sub verbo
vd.	ve devamı
vs.	vesaire
yak.	yaklaşık
yor.	yorumlayan

GİRİŞ

Roma'nın ünlü devlet adamı ve düşünürü Cicero, İÖ 45 yılının Şubat ayında biricik kızı Tullia'yı kaybeder. Kızının doğum yaptıktan bir ay sonra gerçekleşen bu ani ölümü onu öylesine derin bir kedere boğar ki, her şeyden elini eteğini çeker. Tek isteği, yaşadığı duygunun kendisini maruz bıraktığı açmazlardan kurtulmanın yollarını bulmaktır. Acısı henüz öyle tazedir ki, ormanların karanlık ve kuytu köşelerinde gezip dolaşarak gönlünde kanayan yarayı durdurmaya çalışır. Sonuçta sarılabileceği tek dostu, yine yalnızlıktır. Çünkü bu yalnızlık anları, onu dış dünyadan uzaklaştırmakta ve bizzat kendi benliğiyle yüzleşme ve hesaplaşma fırsatı sunmaktadır. Ardından acısını dindirecek bir şey bulmak istercesine kitaplarına sarılır. Ancak kitapların arasında kaybolarak, yeri geldikçe hislerini kâğıda dökerek geçirdiği bu vakitlerin kendisini yeterince teskin etmediğinin de farkındadır. Ona göre bu tür uğraşlar zihnini dağıtmaktan başka bir işe yaramazlar. Çünkü yazmayı bıraktığında gönlündeki o derin yara yeniden kanamaya başlamaktadır. Cicero, bu sancılı döneminde zihnini olabildiğince felsefi ve edebi çalışmalarla meşgul eder. En önemli felsefi eserlerini de işte bu sıralarda kaleme alır. Ancak bu eserleri ortaya koymasını sağlayan donanımın temelleri, hiç kuşkusuz gençlik yıllarında aldığı eğitimle atılmıştır.

İÖ 3 Ocak 106 yılında dünyaya gelen Cicero'nun gençlik yılları, Roma'nın siyasi ve toplumsal yaşamının kalbi sayılan **forum**'da geçer. Bu sayede dönemin önemli hatipleri arasında yer alan Lucius Licinius Crassus gibi pek çok hatibin konuşmalarını ilk ağızdan dinleme fırsatını yakalar. Gramer ve hitabet konusundaki bilgi birikimini Stoalı filozof L. Aelius Stilo'dan edinir. İÖ 88 yılında Mithridates savaşları sebebiyle Roma'ya gelen Larissalı Philon'dan aldığı dersler sayesinde felsefeye ilgisi uyanır. Öyle ki, Yeni Akademiacı bir filozof olan Philon'un Karneades tarzı şüphecî yaklaşımı ve bir meseleyi bütün yönleriyle ele alarak eleştirel bir şekilde tartışma yöntemi, Cicero'yu derinden etkiler. Bir süre sonra Cicero, Stoalı filozof Diodotos'u evinde ağırlar ve ondan başta diyalektik olmak üzere Stoa felsefesinin inceliklerini öğrenir. Bu süreçte Cicero'nun eğitim hayatında iz bırakan bir başka isim ise Aristotelesçi Staseas olur.

Cicero, İÖ 79 yılında Atina'ya gider; orada Askalonlu Antiokhos'tan felsefe dersleri alır; Suriyeli Demetrios'un da hitabet derslerini takip eder. Ardından Rhodos'a geçer, orada da Stoalı Posidonios'un ve Appolonios Molon'un derslerine katılır. İÖ 77 yılında, kendisini felsefe ve hitabet alanında donatmış bir kişi olarak Roma'ya döner. Kısa bir süre sonra da, zengin bir ailenin kızı olan Terentia'yla evlenir. Ondan Tullia adında bir kızı ve Marcus adında bir oğlu olur. Roma'ya dönmesinin ardından siyasi hayata da adım atar ve devlet kademelerinde önemli görevler üstlenmeye başlar. Sırasıyla önce **quaestor** (İÖ 77), ardından **aedilis** (İÖ 69), **praetor** (İÖ 66) ve sonunda **consul** (İÖ 63) olur.

Cicero'nun siyasi anlamda hedefi, Roma'nın tüm toplumsal kesimleri arasında uyum ve birlik sağlamaktır. Konsüllük seçimlerinde kullandığı "**concordia ordinum in tota Italia**" şeklindeki slogan da, bunu kanıtlar niteliktedir. Konsüllüğü sırasında soyluların çıkarları doğrultusunda hareket eder; dolayısıyla **tribunus** Publius Servilius Rullus tarafından önerilen toprak reformu, borçların ertelenmesi gibi yasa tekliflerine karşı çıkar. İÖ 63 yılında konsüllük seçimlerini kaybeden Catilina, **plebsleri**, köylüleri ve bazı soyluları da yanına alarak bir komplo girişiminde bulunur, ancak Cicero bu girişimi önceden haber alıp engeller. Bu sayede "vatanın babası" (**pater patriae**) unvanını kazanır. Komploculardan beşini, kendilerini savunma hakkı tanımadan idam ettirir. Bu olay daha sonra Cicero'nun siyasi yaşamını etkiler: Iulius Caesar'ın desteğini alarak İÖ 59 yılında **tribunus** seçilen Publius Clodius Pulcher, adil yargılama hakkı tanınmadan hiçbir Roma yurttaşının cezalandırılmayacağını öngören **Lex Clodia de Civibus Romanis Interemptis** adlı bir yasa çıkarır. Bu yasa yüzünden Cicero, Catilina davasında beş komplocunun yargısız infaza kurban gitmesine neden olduğu gerekçesiyle sürgünle cezalandırılır. Gittiği sürgünden, ancak İÖ 57 yılında Clodius'un görev süresinin dolması üzerine Roma'ya geri dönebilir. Fakat yaşanan siyasi gelişmelerden ötürü Roma'da kalmak istemez ve talebi üzerine İÖ 51 yılında Cilicia valisi olarak görevlendirilir. İÖ 50 yılında Cilicia'dan Roma'ya döndüğünde, Caesar ile Pompeius arasında cereyan eden bir iç savaş Roma'yı kasıp kavurmaktadır. Bu savaşta Cicero Pompeius'un yanında yer alır. Ancak çok geçmeden Pompeius öldürülür. Bunun üzerine Cicero, Caesar yönetimini Cumhuriyet'in sonu olarak değerlendirdiğinden, siyasi yaşamdan tümüyle elini eteğini çeker.

Cicero'nun yaşamı bu noktadan sonra başka bir dönemece girer. Kişisel yaşamında çalkantılar ve sıkıntılar baş göstermeye başlar. İÖ 47 yılında karısı Terentia'dan boşanır. Çok geçmeden Publilia adında genç bir kadınla evlenir. Ancak İÖ 45 yılının Şubat ayında çok sevdiği kızı Tullia'nın ölümüyle derinden sarsılır. Bir süre dostu Atticus'un evinde kalır. Biricik kızı Tullia'nın son saatlerini geçirdiği Tusculum'daki villasına ancak İÖ 17 Mayıs 45 tarihinden sonra dönebilir. Bu süreçte kendini felsefi çalışmalarla teselli eder. Öncelikle aynı yılın Haziran ayında **Academica** ve **De Finibus** adlı eserlerini kaleme alır. Ardından Temmuz ve Ağustos aylarında da **Tusculanae Disputationes** adlı eserini tamamlar. Özellikle bu eserinde kızının ölümünden sonra kapıldığı derin kederi anlamlandırmaya ve bu yoğun duygudan kurtulmanın yollarını araştırmaya çalışır.

Cicero'nun bu sancılı döneminde, Roma da siyasi çalkantılarla sarsılmaktadır: İÖ 44 yılında Caesar, Brutus ve arkadaşlarının düzenlediği bir suikasta kurban gider. Ömrü boyunca Roma'yı dirlik düzenlik içinde tutmaya çalışan Cicero, tekrar siyasi arenada boy göstermeye kalkar. Caesar'ın ölümünün ardından Marcus Antonius ile Octavianus arasında yaşanan mücadelede, Octavianus'tan yana tavır alır. Ancak kısa bir süre sonra Marcus Antonius ile Octavianus anlaşmaya varır; yanlarına Marcus Aemilius Lepidus'u da alarak üçlü bir yönetim kurarlar. Ne var ki bu süreçte Marcus Antonius'u hedef alan söylevleri nedeniyle, Cicero'nun adı, bu üçlü yönetimin öldürülecekler listesine (**proscriptiones**) dahil edilir. Tüm yaşamını Roma'nın selametine adanmış Cicero, İÖ 7 Aralık 43 yılında Marcus Antonius'un askerleri tarafından öldürülür.¹

Cicero bu çalkantılı siyasi yaşamı boyunca, aslında Roma toplumunu bir bütün olarak sağlığına kavuşturmayı hedeflemektedir. Ona göre sağlıklı bir toplum inşa edebilmenin yegâne yolu, toplumu oluşturan tüm kesimler arasında uyum ve birliği tesis etmektir. Bu da, bütün toplumsal işleyişlerde, akla uygun hareket edilmesini ve en büyük erdem olan adaletin gözetilmesini şart koşar. Böyle bir toplumu oluşturan

¹ Bkz. James M. May, "Cicero: His Life and Career," **Brill's Companion to Cicero: Oratory and Rhetoric**, ed. James M. May, Leiden, Brill, 2002, s. 1.21.

bireylerin de doğal olarak bu erdemle donanmış olması gerekir. Dolayısıyla Cicero'ya göre, sağlıklı bir toplumun oluşabilmesi için, her şeyden önce o toplumu oluşturan bireylerin zihnen sağlıklı olması gerekir. Diğer bir deyişle, başta adalet olmak üzere, ölçülülük, sebatkârlık gibi erdemlerle donanmış, tutum ve davranışlarında bu erdemleri sergileyen ve aklın buyrukları doğrultusunda hareket etmeye özen gösteren bir yurttaş olmalıdır. Bu da aslında insan olmanın yegâne amacıdır. Çünkü insan aklın buyruklarını göz ardı ettiği zaman, duygularının ruhunu bulandırmasına fırsat tanımış olur. Bunun sonucunda da sağlıklı bir şekilde düşünemez hale gelir; davranışlarında ciddi ölçüde tutarsızlıklar baş gösterir. Tutarsız davranışların da insanı hatalara, kötülöklere ve felakatlere sürükleyeceği de gün gibi açıktır ki, hem şahsi hem de siyasal yaşamında Cicero bunun böyle olduğuna defalarca tanıklık etmiştir.

Bu bakımdan Cicero'nun hedeflediği ideal insan, bireysel ve toplumsal anlamda iyi (**bonus**) ve mutlu (**beatus**), kısaca adaletli bir yaşam sürmeli, bunun için de kötülüğün ne olduğunu ve nereden kaynaklandığını bilip ondan sakınmaya, iyiliğın ne olduğunu ve nerede bulunduğunu kavrayıp ona erişmeye çalışmalıdır. Bu da ancak akıl sayesinde mümkündür.

AMAÇ VE KAPSAM

Bu çalışmanın amacı, Roma düşüncesinin en önemli fikir adamlarından biri olan Cicero'nun duygu konusuna yaklaşımını açıklığa kavuşturmadır. Böylece Antikçağ felsefesinin en önemli tartışmalarından biri olan “duygu” konusunun Cicero'nun düşünce dünyasında ne derece önemli olduğu ortaya konulacaktır. Bu çerçevede, Cicero açısından, duygulardan arınmış bir zihne erişme, dolayısıyla mutlu ve dingin bir yaşama kavuşma yolunda felsefenin üstlendiği rol açıklığa kavuşturulacaktır. Böylece Cicero'nun zihninde tasarladığı insan modeline bizi ulaştıracak en önemli yolun, insanın ruh hallerine yönelik çözümlerden geçtiği ortaya konacaktır. Bu doğrultuda Cicero'nun söz konusu eserinin özellikle 4. kitabını temele koyarak meseleyi tartışmak, Cicero'nun diğer eserlerindeki ipuçlarını da bu çerçevede yeri geldiğince değerlendirmek şeklinde bir yaklaşım takip edilecektir. Ayrıca Cicero'nun söz konusu eserinde ortaya koyduğu görüşler, Antikçağın, özellikle

de Hellenistik dönem felsefe okullarının görüşleri doğrultusunda temellendirilecektir. Ardından Stoa Okulunun konuya ilişkin tartışmalarını derli toplu bir şekilde sunan en önemli kaynak olduğu vurgulanacaktır.

Cicero duygu konusunu ele alırken, öncelikle duygu kavramına yoğunlaşır ve Stoa felsefesi bağlamında duygunun tanımını yapmaya çalışır. Bu çerçevede Yunan felsefesinin konuya ilişkin anahtar kavramlarından olan **pathos**'un anlam içeriğini dikkate alarak söz konusu kavramın Latince nasıl karşılanması gerektiği üzerinde durur. Ardından da duyguları bir tasnife tabi tutar ve bütün duygu durumlarını altında sıralayabileceğimiz dört temel duygu olduğunu belirterek her birinin tanımını yapar. Daha sonra da bu temel duyguların altında sıralanabilecek duyguları ele alıp tanımlamaya çalışır. Cicero tüm bu tanım ve tasniflerinde Stoalı filozofların temel yaklaşımını benimsemiştir. Bu nedenle tezimizin “Cicero’da Duyguların Tanımı ve Tasnifi” başlıklı ilk bölümünde, Cicero’nun duyguya ilişkin tanımlamalarına öncelik verilecek, ardından duygu durumlarına ilişkin çözümlenmeleri ele alınacak ve tek tek her bir duygunun tanımı Cicero’nun temel aldığı Stoa felsefesi bağlamında irdelenecektir.

Cicero’nun ele aldığı bir diğer mesele de, duygu durumlarıyla insanın maruz kaldığı hastalıklar arasındaki ilişkidir. Bu bağlamda Cicero, insanın birtakım bedensel hastalıklara yakalanması gibi, ruhsal hastalıklara da yakalanabileceğini ifade eder. Bu ruhsal hastalıkların da duygulardan kaynaklandığını belirtir. Böylece insanın maruz kaldığı ruhsal hastalıkları, nedenleriyle birlikte açıkladıktan sonra, duyguların yarattığı çalkantıları dindirecek ve hastalanmış zihinleri sağlığına kavuşturacak yegâne şeyin akıl (**ratio**) ve erdem (**virtus**) olduğunu açık ve seçik bir şekilde ortaya koyar. Bu nedenle tezimizin “Bir Hastalık Olarak Duygu” başlıklı ikinci bölümünde konuyu temellendirebilmek için, Cicero’nun bu bağlamda tartıştığı **morbus**, **aegrotatio**, **proclivitas**, **offensio**, **nosemata**, **arrosthemata**, **vitium**, **virtus**, **recta ratio** gibi temel kavramlar üzerinde durulacaktır. Böylece Cicero’nun gerek Stoa felsefesinin temel yaklaşımlarını kendi görüşü etrafında nasıl ele alıp işlediği, gerekse ortaya koymaya çalıştığı insan anlayışına giden yolda duygu durumlarının ne derece önemli bir rol oynadığı gösterilmeye çalışılacaktır.

Cicero insanın duygu dünyasına ilişkin çözümlemelerini ortaya koyup konuyu genel bir çerçeveye oturtuktan sonra, zihnin nasıl sağlığına kavuşturulacağı ve her halükârda nasıl sağlıklı tutulacağı meselesini ele alır. Bunu yaparken Peripatetik Okul ile Stoa Okulunun konuya ilişkin görüşlerini eleştirel bir gözle değerlendirir. Daha doğrusu, Peripatetiklerin görüşleri ile Stoalılarının görüşlerini karşılaştırmalı olarak ele alıp inceler. Dolayısıyla tezimizin “Duygulara Sınır Koymak Mümkün mü?” başlıklı üçüncü bölümünde, Cicero’nun genel olarak Peripatetiklere yönelttiği eleştiriler ve bu eleştirilerin dayanakları üzerinde durulacaktır. Ancak konuyu daha anlaşılır kılmak için, öncelikle Peripatetik yaklaşımın özünü oluşturan Aristoteles’in ahlak anlayışı, “erdem” (**arete**), “duygu” (**pathos**) ve “orta nokta” (**mesotes**) kavramları etrafında ele alınıp işlenecektir. Böylece Peripatetiklerin ileri sürdüğü şekilde, duygulara sınır koymanın mümkün olup olmadığı tartışmaya açılacaktır. Ardından duyguların olumsuz etkilerinden kurtulmanın, onları kökünden söküp atmakla mümkün olacağını savunan Stoa Okulunun görüşleri temellendirilmeye çalışılacaktır.

Bu noktaya kadar ortaya konan değerlendirmeler ışığında, duyguların akli bulandıran şeyler oldukları, dolayısıyla akli kullanılamaz hale getirdikleri anlaşılmaktadır. Bu nedenle Cicero, insanın sağlıklı bir ruh haline kavuşabilmesi için, maruz kaldığı duygulardan kurtulması gerektiğini ifade eder ve bunun yöntemleri üzerine düşünür. Özellikle de insanın korku, keder, arzu ve sevinç şeklinde sıralanan temel duygulardan nasıl arınabileceğini, bu duygular ortaya çıktığında onlarla nasıl baş edebileceğini açıklar. Bunu yaparken de tek bir filozofun veya felsefe okulunun değil, genel olarak bütün felsefe okullarının konuya dair açıklamalarını aktarır, ayrıca kendi tecrübelerini de göz önünde bulundurur. Böylece insanı hastalıklı hallerinden kurtaracak tedaviye ilişkin bir reçete ortaya koyar. Bu çerçevede tezimizin “Duygulardan Kurtulmak Mümkün mü?” başlıklı dördüncü ve son bölümünde, Cicero’nun bu konuda ortaya koyduğu çareler üzerinde durulacak, ayrıca felsefenin bu süreçte üstlendiği rol gözler önüne serilecektir. Böylece Cicero’nun Hellenistik dönem felsefe okullarının, özellikle de Stoa Okulunun konuya ilişkin tartışmalarını derli toplu bir şekilde sunan en önemli kaynak olduğu vurgulanacaktır.

Sonuç olarak, Cicero açısından, aklını duygularının esiri olmaktan kurtarmış, düşünce ve davranışlarında aklını ön plana çıkarmayı başarmış ideal bir insanın, başka deyişle ahlaklı ve adaletli bir insanın nasıl inşa edileceği ortaya konacaktır.

YÖNTEM

Cicero'nun hukuk, devlet, toplum, insan vb. anlayışlarına ilişkin pek çok eser kaleme alınmış ve pek çok tez yazılmıştır. Ancak ruh halleri/duygular konusuna yaklaşımını ele alan ve bu çerçevede insan anlayışını tartışmaya açan başlı başına bir çalışma mevcut değildir. Üstelik, genel olarak Antikçağ felsefesi bağlamında bile bu konuya ilişkin çalışmalar yirminci yüzyılın son çeyreğinde önem kazanmaya başlamıştır.

Bibliyografik taramalardan edinilen bilgi, bu konudaki çalışmaların özellikle Hellenistik dönem felsefe okullarının yaklaşımları üzerine yoğunlaştığı yönündedir. Bu çerçevede, Sihvola ile Engberg Pedersen'in editörlüğünü yaptığı, 1998 yılında yayımlanan **The Emotions in Hellenistic Philosophy**; Brunschwig ile Nussbaum'un editörlüğünü yaptığı, 2009 tarihli **Passions and Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind**; Sorabji'nin kaleme aldığı 2009 tarihli **Emotion and Peace of Mind**; Graver tarafından kaleme alınan, 2007 tarihli **Stoicism and Emotion** başlıklı çalışmalar öne çıkmaktadır. Ayrıca Klasik dönem Yunan felsefesi bağlamında da bu konuyu ele alan çalışmalardan söz edilebilir. Bu anlamda Conditto ile Renaut editörlüğünde hazırlanan 2020 tarihli **Emotions in Plato**, Konstan'ın kaleme aldığı 2007 tarihli **The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature** başlıklı çalışmalar gösterilebilir. Ayrıca Konstan'ın 2006 yılında yayımlanan **The concept of emotion from Plato to Cicero** başlıklı makalesi gibi konuyu genel olarak değerlendiren çalışmalar da mevcuttur. Bu ve benzeri çalışmalarda duygu konusu özellikle başta Hellenistik felsefe olmak üzere Yunan düşüncesi bağlamında irdelenmiştir. Cicero özelindeyse, Graver'ın **Tusculanae Disputationes**'in 3. ve 4. kitabına yoğunlaşan 2002 tarihli, **Cicero on the Emotions** adlı çeviri ve yorum kitabından söz edilebilir. Bunun yanı sıra, White tarafından kaleme alınan 2002 tarihli, **Cicero and the Therapist** başlıklı makaleden de söz etmek

gerekir. Ancak Cicero'nun doğrudan doğruya duygular konusundaki yaklaşımını irdeleyen, bu konuyu onun insan anlayışı çerçevesinde ele alan ve Yunan felsefesiyle ilişkilendirerek değerlendiren ayrıntılı bir çalışma mevcut değildir. Bu durum tezimizin konusunu önemli kılan hususların başında gelmektedir.

Ayrıca Klasik Filoloji yöntemini temele alan çalışmamızda, Cicero'nun duygulara yaklaşımı birincil kaynaklar üzerinden takip edilmiş ve bu mesele, diğer antikçağ kaynakları ışığında ele alınıp değerlendirilmiştir. Aynı zamanda felsefi çalışmalara katkı sağlayabilmek adına Türkçe bir terimbilimin ortaya konmasına gayret edilmiştir.

Çalışmamızda Antikçağ kaynaklarına yapılan atıflarda Kaynakça'da aksi belirtilmedikçe **Loeb Classical Library** edisyonları kullanılmıştır. Yine aksi belirtilmedikçe, yapılan bütün Yunanca ve Latince alıntılar tarafımızdan çevrilmiştir. Ayrıca Antik metinler ve yazarları için **Liddell-Scott-Johns (LSJ)**, **Diccionario Grego-Espanol (DGE)** ve **Oxford Latin Dictionary (OLD)** adlı başvuru kaynaklarında belirtilen kısaltmalar benimsenmiştir. Bütün bu kısaltmalar ayrıca bir liste halinde çalışmamızın başında sunulmuştur.

Son olarak, çalışmamızda yeri geldikçe "ruh halleri" ifadesi "duygu durumu", "ruh" ifadesiyse "zihin" şeklinde kullanılmıştır. Ayrıca Yunanca kavramlar Yunan alfabetesiyle yazılmış, ancak ilk kullanıldıkları yerlerde transkripsiyonları verilmiştir. Çalışmamızda ele alınan konuya ilişkin temel kavramlar ve bu kavramların birbiriyle ilişkisini gösteren tablolar çalışmamızın sonunda ek olarak sunulmuştur.

1. CICERO'DA DUYGULARIN TANIMI VE TASNİFİ

Cicero, duygular, ruh halleri/duygu durumları, akıl, duygu-akıl ilişkisi ya da çatışması konusundaki düşüncelerini, derli toplu şekilde **Tusculanae Disputationes** adlı eserinin dördüncü kitabında aktarır. Cicero bu eserinde ilkin tüm duyguların bir dökümünü yapar, sonra bunları sınıflandırıp tanımlamalarını verir, en sonunda da söz konusu duyguların insan üzerindeki etkilerini açıklar. Tüm bu süreci de, Stoa felsefesinin bu konudaki tanımlamalarının ve sınıflamalarının ışığında yürütür.

1.1. *PATHOS*'TAN *PERTURBATIO*'YA

Cicero, duygu konusunu tartışmaya açarken, hem Stoa felsefesinde hem de genel olarak Yunan düşüncesinde önemli bir yeri olan ve geniş bir anlam yelpazesi içeren **πάθος** (**pathos**) kavramını Latinceye nasıl çevirmesi gerektiği üzerine düşünmekle işe koyulur. Çünkü Yunancada en genel anlamıyla “duygu/heyecan/tutku” anlamına gelen **πάθος** kelimesi, aynı zamanda “bedensel/fiziksel hastalık” anlamına da gelir. Latince **πάθος**'un “bedensel hastalık” anlamını karşılayacak kelime **morbus**'tur, ama **πάθος**'un “duygu” anlamını tam olarak karşılayacak bir kelime yoktur. Cicero, en sonunda bu açmazın ancak **perturbatio** kelimesiyle çözülebileceğini düşünür ve **πάθος**'u **perturbatio** olarak çevirir.¹

Perturbatio'nun tanımlarına ve tasnifine geçmeden önce, tam bu noktada **πάθος** kelimesinin anlam içeriğine bakmak, Cicero'nun kavram üretme konusundaki ısrarı ve bu üretim sürecindeki sıkıntısı hakkında bir fikir edinmemizi sağlayabilir:

Yunanca **πάθος**, **πάσχειν** (**paskhein**) fiilinden türemiştir. Bu fiil, genel olarak, “**1.** bir şeyin etkisinde kalmak, bir şeye maruz kalmak (maruz kalmış olmak); **2.** bir şeyin etkisinde kalıp veya bir şeye maruz kalıp belli bir hale/duruma geçmek (belli bir

¹ Cic. **Tusc.** 4.10; 3.23; **Fin.** 3.35.

halde olmak); bir duygunun tesiri altında kalmak/olmak; duygulanmak, hislenmek veya belli bir ruh halinde olmak” anlamlarına gelir. Dolayısıyla, **πάθος** kelimesi de, yine genel olarak, “**1.** başına bir şey gelme, bir şeye maruz kalma (veya başa gelen bir şey, maruz kalınan bir şey); **2.** başa gelen ya da maruz kalınan bir şeyin etkisi altında kalma, bir hale/duruma geçme veya bir halde olma; bir şeyin tesirine maruz kalma, bir şeyin tesirinde olma, etkilenme; (bu anlamdan hareketle) bir tecrübe yaşama veya edinme (iyi ya da kötü); (kötü manada) talihsizlik/şanssızlık, badire; **3.** (ruha ilişkin) duygu, his, coşku, heyecan, teessür; yoğun his, güçlü veya şiddetli duygu, tutku; **4.** herhangi bir durum, hal; (ruha ilişkin) ruh hali, duygu durumu” anlamlarını taşır.²

Görüldüğü üzere, **πάθος**’un bu anlamlarını tümüyle kucaklayacak Latince tek bir kelime bulmak hiç kolay değildir. Cicero’nun işini kolaylaştıran, kendisinin de **Tusculanae Disputationes**’te belirttiği üzere, Pythagoras ve Platon’un ruh anlayışları³ olmuştur: Bu iki filozof, ruhu/zihni (**animus**) iki kısma ayırıp bir kısmının akıldan pay aldığı, diğer kısmının da akıldan pay almadığını vurgulamıştır. Akıldan pay alan kısmı, dinginliğin, yani sakin, huzurlu ve istikrarlı bir halin merkezi olarak, diğerini de akla tamamen zıt ve düşman olan öfke ve arzunun fırtınalı hallerinin merkezi olarak görmüşlerdir. İşte Cicero, kavram arayışında tüm akıl yürütmelerini bu fırtınalı haller üzerine yoğunlaştırmış ve duyguların (Yun. **πάθη**; **πάθος**’un çoğulu) **perturbationes** (**perturbatio**’nun çoğulu) olarak Latinceye aktarılmasının doğru olacağını düşünmüştür. Çünkü **perturbatio**, **perturbo** fiilinden türemiş bir kelimedir. Bu fiil, hem genel hem de mecaz anlamıyla, “kargaşa ya da karmaşa yaratmak veya kargaşaya ya da karmaşaya sürüklemek, karıştırmak; düzeni bozmak; rahatsız etmek, huzursuzluk yaratmak” demektir. **Perturbatio** kelimesi de genel olarak, “kargaşa, karmaşa, karışıklık, kargaşalık; düzensizlik, bozukluk, arıza; rahatsızlık;” mecaz olarak da, “zihin karışıklığı; bir şeyin tesirine maruz kalıp etkilenme, teessür; karmaşa,

² Bkz. LSJ, sv. **πάθος** ve **πάσχειν**.

³ Bkz. Diog. Laert. 8.30; Pl. **Resp.** 4.439d-444e; **Ti.** 69c-d; ayrıca konuyla ilgili olarak Çiğdem Dürüşken, **Antikçağ Felsefesi: Homeros’tan Augustinus’a Bir Düşünce Serüveni**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2014, s. 191.

endişe, telaş, heyecan; huzursuzluk, tedirginlik, rahatsızlık, çalkantı,” anlamlarını taşır.⁴

1.2. DUYGUNUN TANIMI

Pythagoras ve Platon’un ruhun ikili yapısı hakkındaki görüşü, Cicero’nun **πάθος**’a karşılık olarak Latince **perturbatio** terimini önermesine ilham kaynağı olmuş olsa da, **perturbationes**’in (duyguların) tanımında ve tasnifinde onun kılavuzu Stoa felsefesidir.⁵

Cicero bu konuda Stoa Okulunun kurucusu Zenon’un tanımını temel alır. Zenon, duyguyu (**πάθος**) “ruhun akıl dışı ve doğaya aykırı bir hareketi” olarak tanımlar (**τὸ πάθος κατὰ Ζήνωνα ἢ ἄλογος καὶ παρὰ φύσιν ψυχῆς κίνησις**).⁶ Cicero da aynı şekilde “duygu (**perturbatio**) ruhun faal akla karşı (**aversa a recta ratione = ἄλογος**) ve doğaya aykırı (**contra natura = παρὰ φύσιν**) isyanıdır (**commotatio**),” der.⁷ Böylece, duyguların (**perturbationes**) aklın buyruklarına itaat etmeyen ve doğaya tamamen aykırı yapısını gözler önüne serer.

Cicero, bu tanımının ardından, bazı filozofların duyguyu “şiddetli bir dürtü/itki” (**appetitum vehementior**) olarak tanımladıklarını, “şiddetli” derken de, tabii dengeden tamamen uzak yapısını vurguladıklarını söyler ve bu tanımları kendisinin de benimsediğini ima eder.⁸ Cicero, bu tanımları yapan filozofların adını zikretmese de, Diogenes Laertios’tan edindiğimiz bilgiye göre, bu filozoflardan biri yine Zenon’dur. Çünkü Zenon, duyguya ilişkin bir başka tanımında **πάθος**’un “aşırıya kaçan bir dürtü” (**ἡ ὀρμὴ πλεονάζουσα**) olduğunu belirtmiştir. Benzeri bir tanım, Stobaios’un eserinde de karşımıza çıkmaktadır. Burada da **πάθος**, “aşırıya kaçan” ve “akla itaat etmeyen bir dürtü” olarak tanımlanmaktadır (**Πάθος δ' εἶναι φασιν ὀρμὴν πλεονάζουσαν καὶ**

⁴ Bkz. OLD, sv. **pertubo** ve **perturbatio**.

⁵ Cicero, **Tusc.** 4.10-11.

⁶ Diog. Laert. 7.110.

⁷ Cic, **Tusc.** 4.6.

⁸ Cic. **a.y.**

ἀπειθῆ τῷ αἰροῦντι λόγῳ).⁹ Tüm bu tanımlamalar neticesinde duygu ve akıl iki ayrı unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu iki tanım haricinde, Cicero'nun sözünü etmediği, ama duygu konusunda Zenon'a atfedilen başka bir tanımlama daha söz konusudur. Bu tanımlamada, duygu "ruhun bir çırpınışı" (πάθος ἐστὶ πτοία ψυχῆς) olarak kabul edilir. Burada da duygunun zihinsel karmaşaya yol açan, dolayısıyla akla aykırı bir durum arz eden yanının vurgulandığı görülmektedir.¹⁰

Ancak diğer Stoalı filozofların da bu konuya ilişkin görüşler ortaya koyduklarını belirtmek gerekir. Örneğin, Poseidonios'un aktardığı üzere, Stoa Okulunun erken dönem filozofları arasında oldukça önemli bir yeri olan Kleantes'in görüşü de Zenon'un görüşüyle benzerlik gösterir. Çünkü Kleantes'e göre de duygu ve akıl birbirinden farklı şeylerdir. Poseidonios, aktarımında kendi görüşünün de Zenon ve Kleantes'le örtüştüğünü dile getirmekten çekinmez. Ona göre de duygular kendiliğinden, başka hiçbir nedene bağlı olmaksızın ortaya çıkarlar ve akla aykırıdır. Bu durum, Zenon tarafından ortaya konan görüşlerin Stoalı filozoflar arasında genel olarak kabul gördüğünü gösterse de, istisnai görüşlerin de olduğu bilinmektedir. Sözgelimi, yine erken dönem Stoa Okulunun bir üyesi ve Zenon'un öğrencisi olan Khrysippos, tüm bu görüşlere karşıt başka bir görüşle ortaya çıkar. **Duygular Üzerine (Περὶ παθῶν)** adlı eserinde bizzat aktardığı üzere, duyguyu ve akli tam olarak birbirinden ayırmak mümkün değildir. Çünkü akıl sahibi bir varlık, doğal olarak aklın önderliğinde hareket eder.¹¹ Üstelik duygulara ne ölçüde değer verilmesi gerektiğini yine akıl söyler. Dolayısıyla, tüm duygular ruhun akli yanına (ἡγεμονικόν: **hēgemonikon**) aittir.¹² Buradan hareketle, duyguların akla ait/dayanan sanı/inanç/yanlış inanç/kanaat veya yargılardan (κρίσεις τινὰς εἶναι τοῦ

⁹ Stob. **Flor.** 2.88.8-90.6 (SVF 3.378, 389)

¹⁰ Stob. **Flor.** 2.7.1, Ayrıca konuyla ilgili olarak bkz. Dürüşken, **Antikçağ Felsefesi**, s. 319-320.

¹¹ Gal. **PHP** 4.2.10-18 (SVF 3.462)

¹² Gal. **a.e.** 5.1.p 405m (Svf 3.461)

λογιστικοῦ)¹³ kaynaklandığını ortaya koyar. Sözelimi, φιλαργυρία'yı (**philargyria**) “paraya düşkünlüğün iyi bir şey olduğuna dair kanaat/inanç” olarak tanımlar.¹⁴ Bu tanımlamayla da, Zenon’un görüşlerinin dışında bir yaklaşım sunmuş olur ki, Stoa Okulunun duygulara ilişkin temel yaklaşımına bu tanımı da dahil etmek gerekir.

Cicero’nun **Tusculanae Disputationes** adlı eserinin 3. kitabında yer alan şu ifadelerini de, Stoalı filozofların yukarıda değinilen tanımlamaları ışığında değerlendirmek mümkündür:

“Nam cum omnis perturbatio sit animi motus vel rationis expers vel rationem aspernans vel rationi non obediens, isque motus aut boni aut mali opinione citetur bifariam:

Çünkü bütün duygu durumları ruhun akıldan yoksun, akli hafife alan veya akla itaat etmeyen bir hareketidir ve bu hareket iki şekilde ortaya çıkar: ya iyiye ilişkin kanaatten ya da kötüye ilişkin kanaatten.”¹⁵

Cicero gerek bu ifadelerinde gerekse daha sonra ele alacağımız üzere tek tek duygularla ilgili tanımlarında, duyguların birer “kanaat” (**opinio**) olarak değerlendirildiğini açıkça dile getirir.¹⁶ Ancak bu ifadeleri içerisinde her ne kadar Khryssippos’un adını anmasa da ve duyguya ilişkin genel tanımında Zenon’u temele oturttuğunu ifade etse de, ortaya koyduğu tanımlar, Khryssippos’un duygunun kanaat veya yargı olduğuna ilişkin görüşünden izler taşımaktadır.

¹³ Gal. a.e. 5.1.4 p 405M (SVF 3.461). Zenon ile Khryssippos’un görüşleri arasında bir karşılaştırma için bkz. Richard Sorabji, **Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation**, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 55-61.

¹⁴ Bkz. Gal. a.g.e. 5.1.4, Ayrıca Sarhoşluk (μέθη; methē) gibi diğer duygu durumlarını da bu şekilde tanımlamak mümkündür.

¹⁵ Cic. **Tusc.** 3.24.

¹⁶ Bkz. a.ş. s. 15-20. **Tusculanae Disputationes**’in 3. Kitabında, üç felsefe okulunun da (Epikurosçuların, Stoacıların ve Peripatetiklerin) aynı şekilde duyguları kanaat olarak değerlendirdikleri ifade edilir. Bkz. Cic. a.e. 3.74; 3.58; 3.76.

1.3. DUYGULARIN NEDENİ VE KAYNAĞI

Cicero'nun vurguladığı üzere, Stoalılara göre duyguların ortaya çıkmasına yol açan neden (**causa**), doğrudan doğruya ruhta oluşan kanaatlerdir.¹⁷ Ancak üzerinde durulması gereken bir başka konu daha vardır. O da, duyguların nereden kaynaklandığıdır.

Duygular, akla aykırı bir hareket olarak değerlendiriliyorsa ve zihni çalkantıya sürüklüyorsa, bunların temelinde yatan neden, kişiyi aklın buyruklarından uzaklaştıracak bir şey olmalıdır. Stoalılara göre, bu duruma ancak “ölçsüzlük/ itidalsizlik” (**intemperantia**)¹⁸ yol açabilir.¹⁹ Çünkü ölçsüzlük, aklın yol göstericiliğinden uzaklaşma ve akıldan el çekme durumudur. Bu durum, insanı büyük bir zihinsel karmaşaya sürükler, bu bakımdan zihnin tam anlamıyla düşmanıdır. Dolayısıyla, **intemperantia** bütün duyguların kaynağı (**fons**) olarak değerlendirilmelidir. Cicero konuyla alakalı olarak **Academica** adlı eserinde şöyle söyler:

**“omnium perturbationum matrem esse
arbitratur immoderatam quandam
intemperantiam:**

Zenon'a göre, bütün duyguların anası ölçsüzlük, yani bir nevi itidalsizliktir.”²⁰

Çünkü insan, ölçsüz davrandığında aklın buyruklarından öylesine uzaklaşır, öylesine savrulur ki, tüm dürtüleri/istekleri (**appetito**),²¹ dolayısıyla da duyguları kontrolden çıkar, denetlenemez ve söz geçirilemez bir hal alır. Bu istekleri yalnızca “ölçülülük”

¹⁷ Cic. **a.e.** 3. 24; 4.14.

¹⁸ Buradaki **intemperantia** Yunancadaki **ἀκολασία (akolasia)** kavramı yerine kullanılmaktadır.

¹⁹ Krş. Plu. **Vir. Mor.** 441c-d.

²⁰ Cic. **Acad.** 1.39.

²¹ **Appetito** Yunancadaki **ὄρμη (hormē)** kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır.

(**temperantia**) adı verilen erdem dizginleyebilir; yalnızca bu erdem insanı akla itaatkâr hale getirebilir. Bu durumda ölçülülük olarak adlandırılan şey, ölçüsüzlüğün aksine, kişinin aklın buyruklarını göz önünde bulundurmasını sağlar.²² Görüldüğü üzere, Cicero'nun **temperantia** veya bazen **frugalitas** olarak ifade ettiği bu “ölçülülük” durumu, ruhun bütün dürtülerini düzenleyip teskin edecek, onu ölçülü ve sebatkâr kılacak yegâne şeydir.²³

Duyguların nedeninin ve kaynağının ne olduğu konusu, Cicero'nun duygulara ilişkin çözümlerinde önemli bir yer işgal eder. Çünkü bu iki hususun aydınlığa kavuşturulması, duyguların tedavi edilebilmesi yolunda atılacak en önemli adımdır.

1.4. DÖRT TEMEL DUYGU DURUMU

Stoahların duygularla ilgili olarak tartıştıkları bir başka husus, belli başlı duyguların neler olduğuna ve bu duyguların tek tek nasıl tanımlanacağına ilişkindir. Onlara göre, belli başlı dört temel duygu söz konusudur. Bunlar, keder (**λύπη: lyḗ**), korku (**φόβος: phobos**), arzu (**ἐπιθυμία: epithymia**) ve hazdır (**ἡδονή: hēdonē**).²⁴

Konuya ilişkin temel kaynaklarımızdan Rhodoslu Andronikos'a atfedilen **Duygular Üzerine (Περὶ παθῶν)** adlı eserden öğrendiğimiz kadarıyla, söz konusu duygular şu şekilde tanımlanır: Keder, akli olmayan bir hüznün hali (**ἄλογος συστολή**) veya halihazırda kötü bir şeyin mevcut olduğuna dair inançtır (**δόξα πρόσφατος κακού παρουσίας**). Korku, akli olmayan bir tedbir alma (**ἄλογος ἐκκλισις**) veya olması muhtemel bir tehlikeden kaçınma durumudur (**φυγή ἀπὸ προσδοκώμενου δεινοῦ**). Arzu, akla aykırı bir dürtü/iştah/arzu (**ἄλογος ὄρεξις**) veya olması muhtemel bir iyiliğin peşinde koşmadır (**δίωξις προσδοκώμενου αγαθοῦ**). Haz ise, akla aykırı

²² Cic. **Tusc.** 4. 22.

²³ Cic. **a.e.** 3. 17.

²⁴ Diog. Laert. 7.111.

bir coşku/heyecan hali (**άλογος έπαρσις**) veya halihazırda iyi bir şeyin mevcut olduğuna dair inançtır (**δόξα πρόσφατος αγαθού παρουσίας**).²⁵

Bu temel duygulara ilişkin başka tanımlar da mevcuttur: Stobaios'un aktardığı üzere, arzu (**έπιθυμία**), iyi olduğu sanılan şeylere, korku ise (**φόβος**) kötü olduğu sanılan şeylere ilişkin bir duygu durumunu ifade eder. Arzulanan şeye ulaşıldığında ya da korkulan şeyden kaçınıldığında hissedilen duygu, hazdır (**ήδονή**); arzulanan şeye ulaşılamadığında ya da korkulan şey başa geldiğinde hissedilen duygu ise kederdir (**λύπη**).²⁶

Cicero da, Stoalılar gibi, dört temel duygu durumu (**perturbationes**) olduğunu söyler ve Stoalıların **έπιθυμία**, **ήδονή**, **φόβος**, **λύπη** şeklinde belirttiği temel duyguları, Latince **libido** (arzu), **laetitia** (sevinç), **metus** (korku) ve **aegritudo** (keder) kelimeleriyle karşılar.²⁷ Ayrıca Stoalılar için hem bedensel hem de ruhsal hazı ifade eden **ήδονή**'yi **laetitia** olarak adlandırmayı uygun gördüğünü özellikle vurgular.²⁸

Cicero, söz konusu duyguların gerçek yüzünü görmemiz ve aslında bunların tamamen sanılarımızın/kanaatlerimizin/inançlarımızın bir ürünü olduğunu anlamamız adına da, Stoalıların söz konusu dört temel duygusunu şu şekilde tarif eder:

**“Est ergo aegritudo opinio recens mali praesentis,
in quo demitti contrahique animo rectum esse
videatur:**

Keder, insanın halihazırda kötü bir durumla karşı karşıya olduğunu sanıp hüzünlenmesi ve içine kapanmasıdır.

²⁵ Andronic. Rhod. **Pass.** 1, **SVF** 3.391; ayrıca benzer tanımlama için bkz. Diog. Laert. 7.111; 112-113. Stob. **Flor.** 2.90,7-18; **SVF** 3.386-8, 3. 392-3.

²⁶ Stob. **Flor.** 2.88.8.

²⁷ Cic. **Fin.** 3.35.

²⁸ Cic. **a.y.**

Laetitia opinio recens boni praesentis, in quo efferri rectum esse videatur:

Sevinç, insanın halihazırda iyi bir şeyle karşı karşıya olduğunu sanıp coşkuya kapılmasıdır.

Metus opinio impendentis mali, quod intolerabile esse videatur:

Korku, insanın tahammül edemeyeceğini düşündüğü bir kötülüğün yaklaşmakta olduğunu sanmasıdır.

Libido opinio venturi boni, quod sit ex usu iam praesens esse atque adesse:

Arzu, insanın ümit ettiği iyi bir şeye hemen şimdi sahip olması halinde ona fayda sağlayacağını sanmasıdır.”²⁹

Stoalılar bu dört temel duygunun yanı sıra, bir de “makul duygu durumları”ndan söz ederler ve bunları **εὐπαθεία (eupatheia)** olarak adlandırırlar: Yunancada ‘iyi’ anlamına gelen **εὐ (eu)** kelimesi ile **πάσχειν (paskhein)** fiilinin birleşmesinden oluşan **εὐπαθεῖν (eupathein)** fiilinden türeyen **εὐπαθεία**, genel olarak “rahatlık, ferahlık, sakinlik” anlamlarını içerir. Ama Stoalılar bu terimi, “makul, zararsız veya masum” gördükleri duyguları ifade etmek için kullanırlar. Onlara göre, temelde üç makul duygu durumundan söz edilebilir. Bunlar, **χαρά (khara: memnuniyet, hoşnutluk)**, **εὐλάβεια (eulabeia: tedbir, sakınma, ihtiyat)** ve **βούλησις (boulēsis: irade, istek, dilek)**.

Rhodoslu Andronikos, bu makul duyguların şu şekilde tanımlandığını ifade eder:

Χαρά, akla uygun bir coşku/sevinçtir (**Χαρά δὲ εὐλογος ἔπαρσις**).

²⁹ Cic. a.e. 4.14.

Εὐλάβεια, akla uygun bir ihtiyat veya kötülükten sakınma durumudur (**εὐλάβεια δὲ εὖλογος ἔκκλισις· ἢ φυλακὴ κακοῦ**).

Βούλησις ise, akla uygun bir istektir (**Βούλησις μὲν οὖν ἔστιν εὖλογος ὄρεξις**).

Bu makul duygu durumlarının altında başka makul duygular da yer alır:

Χαρά'nın altında “sevinç” (**τέρψις**), “sürur” (**εὐφροσύνη**) ve “memnuniyet” (**εὐθυμία**);

Εὐλάβεια'nın altında “utanç” (**αἰδώς**) ve “iffet” (**ἀγνεία**);

Βούλησις'in altındaysa, “iyi niyet” (**εὖνοια**), “lütf/ihsan” (**εὐμένεια**), “muhabbet” (**ἀσπασμός**), “ilgi/alaka/sevgi” (**ἀγάπησις**) yer alır.³⁰

Makul duygu durumlarının en önemli özelliği, dört temel duygunun aksine, sadece bilge kişilerde bulunmalarıdır. Bu nedenle Stoacılar makul duyguları, dört temel duygunun karşısında konumlandırırlar. Böylece, **ἡδονή**'nin karşısına **χαρά**'yı, **φόβος**'un karşısına **εὐλάβεια**'yı ve **ἐπιθυμία**'nın karşısına da **βούλησις**'i yerleştirirler.

Ama burada en dikkat çekici husus, kedere karşılık gelen bir makul duygu durumunun olmamasıdır. Bunun nedeni, keder halinin doğrudan doğruya zihinle alakalı olmasıdır. Akla gölge düşüren ve kişinin aklını kullanmasını engelleyen bu duygu halinin makul bir karşılığının olması söz konusu değildir. Üstelik bu makul duyguların, sadece aklıselim kişilerde olduğunu düşünecek olursak, bu kişilerin aklını kullanmasını engelleyecek olan böylesi bir duyguya kapılmaları zaten mümkün değildir.

³⁰ Andronic. Rhod. **Pass.** 6.1.

Cicero, Stoalı filozofların **εὐπαθεία** adını verdikleri bu makul duygu durumlarını Latince **constantia** olarak karşılamayı tercih eder. Bu kavram, “bir arada durmak, uyum içinde olmak, hemfikir olmak; sabit kalmak, değişmeden durmak, taviz vermemek, direnmek, sebat etmek, katlanmak, tahammül etmek” gibi anlamlara gelen **consto** fiilinden türemiştir. Bu kavramın temel anlamları ise, “değişmeden kalma, sabit durma, sebat, sebatkârlık, direnme, tahammül, sağlamlık, dayanıklılık, istikrar ve sarsılmazlık”tır.

Cicero, Stoalıların yukarıda tek tek belirtilen makul duygu durumlarını, Latince **voluntas** (irade), **gaudium** (sürur/memnuniyet/sevinç) ve **cautio** (ihtiyat) kelimeleriyle karşılar ve **voluntas**'ı **libido**'nun karşısına, **gaudium**'u **laetitia**'nın karşısına, **cautio**'yu ise **metus**'un karşısına yerleştirir.³¹ Benzer şekilde Kederin (**aegritudo**) karşısına herhangi bir makul duygu durumu konumlandırmaz. Çünkü Keder, akli (**ratio**) bütün duygu durumlarından daha fazla etkiler. Ancak Cicero, Stoalılarından farklı olarak, bu makul duyguların altında, tali diyebileceğimiz başka duygu durumlarından söz etmez.

Cicero'ya göre, temel duygular ile makul duygu durumları arasındaki ilişki şu şekilde açıklanabilir: İnsan, doğası gereği iyi olduğunu düşündüğü şeylere karşı yönelme, kötü olduğunu düşündüğü şeylerden de sakınma eğilimindedir. Söz konusu yönelim, akla aykırı (**ratione adversante**) olursa, o zaman bu durum Arzu olarak adlandırılır (**quae autem ratione adversante incitata est vehementius, ea libido est vel cupiditas effrenat**).³² Ancak asıl üzerinde durulması gereken nokta, duyguların birer kusur/zaaf (**vitium**) olmasıdır. Duygular, halihazırda denetim altında tutalabilecek şeyler olduğundan, bu zaaftan kurtulmak mümkündür. Eğer insan iyi saydığı şeyler karşısında akla dayalı bir yönelimde bulunursa (**quae quid cum ratione desiderat**), bu yönetime irade (**voluntas**) adı verilir.

³¹ Cic. a.g.e. 4.13.

³² Cic. a.e. 4.15.

Öte yandan insan, iyi şeyleri nasıl arzuluyor, onları elde etmek için çabalıyorsa, doğası gereği kötü şeylerden de aynı şekilde sakınmaya çalışır. Bu sakınma eğilimine, ihtiyat (**cautio**) adı verilir. İhtiyat, akla dayalı bir durum olduğundan, daha önce de söylediğimiz gibi, sadece bilge kişide bulunabilir. Zaten akla dayalı değilse, korkudan başka bir şey değildir.³³

Sonuçta Stoalılara göre, insan duyguların ne olduğunu bilip bunların karşısında yer alan makul duyguları tanırsa, kendi iç dünyasına da vakıf olmaya başlayacak ve etkisi altında kaldığı duygu durumlarına ne ölçüde kulak asması gerektiğini idrak edecektir.

1.5. DUYGULARIN TASNİFİ

Stoahılar, yukarıda sözünü ettiğimiz dört temel duygu durumunun altında sıralanabilecek başka duygu durumlarından da söz ederler. Diogenes Laertios'tan öğrendiğimiz kadarıyla, Kederin altında **ἔλεος** (**eleos**: merhamet), **φθόνος** (**phthonos**: imrenme, kıskançlık), **ζῆλος** (**zēlos**: rekabet), **ζηλοτυπία** (**zēlotypia**: haset), **ἄχθος** (**akthos**: melal), **ἐνόχλησις** (**enokhlēsis**: elem), **ἀνία** (**ania**: gam), **ὀδύνη** (**odynē**: hüzn, keder) gibi duygular bulunmaktadır. Korkunun altında, **δειμα** (**deima**: dehşet), **ὄκνος** (**oknos**: miskinlik), **αἰσχύνη** (**aiskhynē**: utanç), **ἔκπληξις** (**ekplēksis**: şaşkınlık, donakalma), **θόρυβος** (**thorybos**: endişe), **ἀγωνία** (**agōnia**: kaygı, tedirginlik) yer alır. Arzunun altında, **σπάνις** (**spanis**: ihtiras), **μῖσος** (**misos**: kin), **φιλονεικία** (**philoneikia**: hırs), **ὀργή** (**orgē**: öfke), **ἔρως** (**erōs**: aşk), **μῆνις** (**mēnis**: nefret), **θυμός** (**thymos**: hiddet) sıralanır. Hazzın altındaysa, **κῆλησις** (**kēlēsis**: mest olma), **ἐπιχαιρεκακία** (**epikhairekakia**: garaz), **τέρψις** (**terpsis**: sevinç), **διάχυσις** (**diakhsis**: keyif) gibi duygular konumlanır.³⁴

³³ Cic. **a.e.** 4. 13-14.

³⁴ Bu alt duygu durumları ve tanımlamaları için bkz. Diog. Laert. 7.111-115; benzer bir sıralama için bkz. Stob. **Flor.** 2.90.19-91.9.

Cicero, Stoahların duyguların tasnifiyle ilgili bu görüşlerini de ele alır ve onlardan yaptığı aktarımda temel duygular ile onlardan türeyen alt duygular, adeta ana renkler ve onlardan türeyen ara tonların oluşturduğu bir renk yelpazesi gibi önümüzde açılır. Bu yelpazeye yakından baktığımızda,

Kederin (**aegritudo**) altında, “imrenme/kıskançlık” (**invidentia**), “rekabet” (**aemulatio**), “haset” (**obtreectatio**), “merhamet” (**misericordia**), “melâl/hüzün” (**angor**), “yas” (**luctus**), “matem” (**maeror**), “hüzün” (**aerumna**), “elem” (**dolor**), “ağıt” (**lamentatio**), “gam” (**sollicitudo**), “hicran” (**molestia**), “ıstırap” (**adfflictatio**), “yeis” (**desperatio**) gibi duygu durumlarının;

Korkunun (**metus**) altında, “miskinlik” (**pigritia**), “utanç” (**pudor**), “dehşet” (**terror**), “tedirginlik/korku” (**timor**), “panik” (**pavor**), “donakalma” (**exanimatio**), “endişe” (**conturbatio**), “kaygı” (**formido**) gibi alt duygu durumlarının;

Sevincin (**voluptas**)³⁵ altında, “garaz” (**malivolentia**), “mest olma” (**delectatio**), “kendini beğenmişlik” (**iactatio**) gibi hallerin;

Arzunun (**libido**) altında “öfke” (**ira**), “hiddet” (**excandescencia**), “nefret” (**odium**), “kin” (**inimicitia**), “nifak” (**discordia**), “ihtiras” (**indigentia**), “hasret” (**desiderium**) gibi hallerin sıralandığı görülür.

Cicero ikincil veya tali diyebileceğimiz bu duygu durumlarını tek tek ele alır ve yine Stoalı filozofların görüşleri doğrultusunda tanımlarını verir:

³⁵ Cicero, buradaki **voluptas** terimiyle **laetitia**’yı kastetmektedir. Gerek **voluptas** gerekse de **laetitia** Yunancadaki **ἡδονή**’nin karşılığı olarak kullanılmaktadır.

AEGRITUDO (KEDER)

Invidentia (İmrenme/Kıskançlık): Başkasının refahı yüzünden hissedilen kederdir.³⁶

Aemulatio (Rekabet): İnsanın bizzat sahip olmadığı, ama sahip olmayı arzuladığı bir şeye, bir başkasının sahip olduğunu gördüğünde hissettiği keder halidir.³⁷

Obtrectatio (Haset): İnsanın arzulayıp da sahip olduğu bir şeye, başkasının da sahip olduğunu görmesinden kaynaklanan kederdir.³⁸

Misericordia (Merhamet): Haksız yere acı çeken birine karşı duyulan acıma hissini verdiği kederdir.³⁹

Angor (Melâl) : İnsanı bunaltacak kadar yoğun bir keder halidir.⁴⁰

Luctus (Yas): Sevilen bir kişinin zamansız kaybından duyulan kederdir.⁴¹

Maeror (Matem): Gözyaşı döktüren keder halidir.⁴²

Aerumna (Hüzün/Üzüntü): Ağır bir keder halidir.⁴³

Dolor (Elem): Eziyet edici veya ızdırap çektirici bir kederdir.⁴⁴

³⁶ Cic. **Tusc.** 4.17.

³⁷ Cic. **a.y.**

³⁸ Cic. **a.e.** 4.18.

³⁹ Cic. **a.y.** Stoacıların merhamet görüşleri hakkında bilgi için ayrıca bkz. Cic. **a.e.** 3.21; 4.32; 4.56.

⁴⁰ Cic. **a.e.** 4.18.

⁴¹ Cic. **a.y.**

⁴² Cic. **a.y.**

⁴³ Cic. **a.y.**

⁴⁴ Cic. **a.y.**

Lamentatio (Ağıt): Hıçkıra hıçkıra ağlamanın eşlik ettiği kederdir.⁴⁵

Sollicitudo (Gam): İnsanı düşüncelere sevk eden, deyim yerindeyse kara kara düşündüren bir kederdir.⁴⁶

Molestia (Hicran) : Mütemadiyen sürüp giden bir keder halidir.⁴⁷

Adflictatio (Izdırap): Bedensel rahatsızlıklarla birlikte ortaya çıkan kederdir.⁴⁸

Desperatio (Yeis/Ümitsizlik): Başa gelen durumların düzeleceğine ilişkin herhangi beklenti olmadığında hissedilen kederdir.⁴⁹

METUS (KORKU)

Pigritia (Miskinlik): Yapılması gereken bir işten dolayı hissedilen korkudur.⁵⁰

Pudor (Utancı): Kanın vücuda yayılmasına neden olan korkudur.⁵¹

Terror (Dehşet): Tıpkı pudor gibi, terror da bedeni etkileyen bir korkudur. Pudor nasıl kanın bir anda yayılmasıyla vücudun kızarmasına yol açıyorsa, terror da bet beniz atmasına ve bedenin titremesine neden olur.⁵²

⁴⁵ Cic. a.y.

⁴⁶ Diog. Laert. 7.114; Cic. a.g.e. 4.18.

⁴⁷ Cic. a.y.

⁴⁸ Cic. a.g.e. 4.19.

⁴⁹ Cic. a.y.

⁵⁰ Cic. a.y.

⁵¹ Cic. a.y.

⁵² Cic. a.y.

Timor (Tedirginlik) : Gerçekleşmek üzere olan bir kötülüğe ilişkin korkudur.⁵³

Pavor (Panik): Zihni alt üst eden bir korkudur.⁵⁴

Exanimatio (Donakalma): Pavor'un ardından ortaya çıkan, hatta ona eşlik eden bir korkudur.⁵⁵

Conturbatio (Endişe): Kişinin düşüncelerini dağıtan, zihnini allak bullak eden bir korkudur.⁵⁶

Formido (Kaygı): Müzmin hale gelmiş korkudur.⁵⁷

VOLUPTAS veya LAETITIA (SEVİNÇ)

Malevolentia (Garaz/Kötü Niyet): Başkasının başına gelen bir kötülükten dolayı hissedilen sevinçtir.⁵⁸

Delectatio (Mest olma): Duyuların verdiği hazla zihni büyüleyip etkisi altına alan bir sevinçtir.⁵⁹

Iactatio (Kendini beğenmişlik): Küstahlığı veya kibri yücelten ve kişinin böbürlenmesine yol açan bir sevinçtir.⁶⁰

⁵³ Cic. a.y.

⁵⁴ Cic. a.y.

⁵⁵ Cic. a.y.

⁵⁶ Cic. a.y.

⁵⁷ Cic. a.y.

⁵⁸ Cic. a.e. 4.20.

⁵⁹ Cic. a.y.

⁶⁰ Cic. a.y.

LIBIDO (ARZU/İHTİRAS)⁶¹

Ira (Öfke): Birine haksız yere zarar verdiği düşünülen kişiyi cezalandırma arzusudur.⁶²

Excandescientia (Hiddet): Aniden ortaya çıkan öfkedir.⁶³

Odiium (Nefret): Kökleşmiş bir öfkedir.⁶⁴

Inimicitia (Kin): İntikam için fırsat kollayan bir öfkedir.⁶⁵

Discordia (Nifak): Zihne kök salmış, kalbin derinliklerine işlemiş keskin bir öfkedir.⁶⁶

Indigentia (İhtiras): Hiçbir şekilde tatmin edilemeyen bir arzuyu ifade eder.⁶⁷

Desiderium (Hasret): Halihazırda mevcut olmayan bir kişiyi görme arzusunu ifade eder.⁶⁸

⁶¹ Arzu başlığı altında ağırlıklı olarak öfke ve onunla ilişkili duygular sıralanır. Bunun nedeni, öfkenin aynı zamanda bir “intikam arzusu” olarak değerlendirilmesidir: “**Sic enim definitur iracundia, ulciscendi libido:** Öfke bir intikam arzusu olarak tanılanır.” Bkz. Cic. **a.g.** 3.11.

⁶² Cic. **a.e.** 4.21; 3.14.

⁶³ Cic. **a.e.** 4.21. Hiddetin açıklamasında kullanılan **thymōsis** kelimesi, bir tek Cicero’da geçer. Genel de **thymos** olarak ifade edilen bu durumu, Cicero’nun **thymōsis** şeklinde karşılması dikkat çekicidir. Bu kelime yanmak anlamındaki **thymiao** kelimesiyle alakalıdır. Khryssippos da **thymos**’un insanın yüreği yandığında ortaya çıktığını ifade eder. Gal. **PHP** 3.1.25.

⁶⁴ Cic. **a.g.e.** 4.21.

⁶⁵ Cic. **a.y.**

⁶⁶ Cic. **a.y.**

⁶⁷ Cic. **a.y.**

⁶⁸ Cic. **a.y.**

2. BİR HASTALIK OLARAK DUYGU

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız üzere, Cicero **πάθος** kavramını Latince **morbus** kelimesiyle değil de, tüm fırtınalı duygu durumlarını çağrıştıran **perturbatio** kelimesiyle karşılanabileceğini söylemekle birlikte, duyguların hastalıklarla olan ilişkisini de göz ardı etmez. Bu bağlamda, Stoa felsefesinin duygulara ilişkin yaklaşımlarında yer verdikleri **νόσημα (nosēma)** ve **ἄρρωσθημα (arrōstēma)** kavramları üzerinde durur:¹

Bu kavramlardan **νόσημα** “hastalık” anlamına gelmektedir ve “bedensel veya zihinsel hastalığa yakalanmak, mustarip olmak, ızdırap çekmek, acı çekmek” anlamına gelen **νοσεῖν (nosein)** fiilinden türemiştir. Diğeri, **ἄρρωσθημα**, yine “hastalık, maraz, zaaf” anlamına gelmektedir. Bu kelimenin kökeni ise, “rahatsız olmak” anlamındaki **ἄρρωστεῖν (arrhōstein)** fiildir. Diogenes Laertios’tan edindiğimiz bilgiye göre Stoalılar, bu iki kavramı bedensel hastalıkların yanı sıra, ruhsal hastalıklar için de kullanırlar. Böylece, bedensel hastalıklarla ruhsal hastalıkları birbirinden ayrı düşünmediklerini de belirtmiş olurlar.²

2.1. BEDENSEL VE RUHSAL HASTALIKLAR

Stoalılara göre, insanın bedeni nasıl hastalanıyorsa, aynı şekilde ruhu da hastalanabilir. Ruhsal hastalık, zihindeki düşüncelerin birbiriyle çarpışmasıyla başlar. Bunun sonucunda zihin alt üst olur, karmaşaya sürüklenir, karışır.³ Dahası, bu karmaşa tüm bedene yayılıp adeta iliklere kadar işler. İşte ruhsal hastalıklarla bedensel hastalıklar arasında böyle içten bir bağ vardır. Duygular (heyecanlar/tutkular:

¹ Bkz. Simo Knuuttila, **Emotions in Ancient and Medieval Philosophy**, Oxford, Oxford University Press, 2006, s. 72.

² Diog. Laert. 7.115.

³ Cic. **a.g.e.** 4.23.

perturbationes), hiç kuşkusuz, kelimenin tam anlamıyla hastalık değildir; aksine, hastalıkların temel nedenleridir.

Stoacıların duygu-hastalık ilişkisi konusundaki görüşlerini de en ayrıntılı şekilde aktaran kaynak, yine Cicero'dur. **Tusculanae Disputationes**'in 4. Kitabından öğrendiğimiz kadarıyla Stoacı filozoflar, duyguların **νόσημα** adı verilen hastalıklara ve bunların birebir karşıtı sayılan durumlara (**contraria**) neden olduklarını ileri sürerler. Bu karşıt durumları da, belirli şeylere yönelik bir tiksinti (**offensio**) ve iğrenme (**fastidium**) hali olarak tanımlarlar. Cicero, buradaki **νόσημα** kavramını doğrudan doğruya Latince **morbus** (hastalık; çoğ. **morbi**) kelimesiyle karşılar. Ayrıca Stoacı filozoflar, duyguların, **ἀρρώστια** adı verilen hastalıklara ve bunların birebir karşıtı sayılan durumlara, yani **offensio**'lara da yol açtıklarını belirtirler. Cicero, Stoacıların **ἀρρώστια** kavramıyla ifade ettikleri durumun, Latince **aeger** (hasta) isminden türeyen **aegrotatio** (maraz; çoğ. **aegrotationes**) kelimesiyle karşılanmasının daha doğru olacağını belirtir.⁴

Burada **morbus** ve **aegrotatio**'ların karşıtı olarak belirtilen kavramlardan **offensio**, **offendo** fiilinden türemiştir. Bu fiilin temel anlamı “çarpma, vurma;” mecaz anlamı da “hasara uğramak, zarar görmek; yanılmak, hataya düşmek, hata yapmak, suç işlemek, kusur işlemek, kabahat işlemek'tir.” **Offensio** kelimesi, “1. bir şeye (veya bir engele) çarpma, vurma; (ayak) tökezleme, sendeleme; 2. engelleme, mâni olma; engelleyici hareket/süreç ve engel,” anlamlarına gelir. Buradan hareketle, mecazen “birinin umutlarına, servetine, vb. indirilen darbe; maddi ve manevi anlamda zarara uğratma; birini mağdur etme ya da mağdur olma, mağduriyet; canını sıkma, hiçe sayma, itibar etmeme, üzme, alt üst etme; iğrenme, tikslenme, hazzetmeme, nefret, mide bulantısı, istikrah, antipati, hoşnutsuzluk, vb.” gibi geniş bir anlam yüküne sahip olur.⁵ **Fastidium** kelimesi de, **fastus** ismiyle bağlantılıdır. **Fastus**, “kibir, kibirlilik, böbürlenme, tepeden bakma, küçümseme” anlamına gelir. Dolayısıyla, **fastidium** kelimesi de “yüz çevirme, iğrenme, tikslenme, ikrah, hoşlanmama, hazzetmeme, vb.”

⁴ Cic. a.e. 4.24-25.

⁵ Bkz. OLD. sv. **Offensio**.

gibi anlamlar içerir.⁶ Ancak **fastidium** kavramının **Tusculanae Disputationes**'te tek bir yerde geçtiğini,⁷ konuyla ilgili diğer anlatımlarda yalnızca **offensio** kavramının kullanıldığını da belirtmek gerekir.

Konuya daha yakından bakılacak olursa, Cicero'nun **morbus** ve **aegrotatio** olarak adlandırdığı hastalıkların temelinde duygular yatmaktadır; özellikle de Arzu ve Sevinç duyguları (**oriuntur ex libidine et ex laetitia**).⁸

Örneğin, bir hastalık/zaaf olarak kabul edilen açgözlülüğün (**avaritia**) ne olduğunu ve nereden kaynaklandığını açıklarken Cicero'nun dile getirdiği şu sözler, duygular ile hastalıklar arasındaki ilişkiyi açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

“nam cum est concupita pecunia nec adhibita continuo ratio quasi quaedam Socratica medicina, quae sanaret eam cupiditatem⁹, permanat in venas et inhaeret in visceribus illud malum existitque morbus et aegrotatio, quae evelli inveterata non possunt, eique morbo nomen est avaritia:

Paranın esiri olduğunda ve bu arzuyu iyileştirebilecek Sokrates'in ilacına, yani doğrudan doğruya akla başvurulmadığında, bu musibet damarlarda dolaşmaya ve tüm hayati organlara nüfuz etmeye başlar. Bunun sonucunda hastalıklar ve marazlar baş gösterir. Bu hastalıklar müzmin hale geldikleri anda da, insan artık bunları içinden söküp atamaz. İşte bu şekilde ortaya çıkan hastalığın adına açgözlülük denir.”¹⁰

Buna karşılık **offensio** olarak adlandırılan durumların temelinde yer alan duygu, Korkudur. Başka deyişle, bu durumlar insanın nefret ettiği, uzak durup sakındığı

⁶ Bkz. **OLD** sv. Fastidium.

⁷ Cic. **a.g.e.** 4.23.

⁸ Cic. **a.e.** 4.24.

⁹ Cicero, metinde zaman zaman **libido**'ya paralel olarak **cupiditas** kavramını kullanmaktadır.

¹⁰ Cic. **a.e.** 4.24-25. Duyguların tedavisiyle ilgili bu mesele daha sonra ele alınacaktır; bkz. aş. 54-66.

şeylere ilişkin korkusundan kaynaklanırlar. Bu nedenle Arzu ve Sevinçten kaynaklanan durumların karşıtı olarak görülürler.¹¹

Cicero'nun aktarımına göre Stoalılar, **offensio**'dan kaynaklanan durumu, “aslında sakınılmasına gerek olmayan bir şeyden sakınılması gerektiğine dair kökleşmiş bir kanaat/inanç” olarak değerlendirirler. Buna, “konuk sevmezlik” (**inhospitalitas**), “insan sevmezlik” (**generis humani odium**) ve “kadın düşmanlığı” (**mulierum odium**) gibi durumlar örnek verilebilir. Bunlardan, konuk sevmezlik, bir konuktan uzak durulması gerektiğine dair, insanın içine işleyip kökleşmiş bir kanaat olarak açıklanır. Diğer durumlar da, bu şekilde değerlendirilir.¹²

Hastalık ve marazları ise, “aslında istenmemesi gereken bir şeyin istenmeye değer olduğuna ilişkin kökleşmiş bir kanaat/inanç” olarak tanımlarlar. Bu başlık altında, “açgözlülük” (**avaritia**), “hırs” (**ambitio**), “kadın düşkünlüğü” (**mulierositas**), “dikbaşlılık” (**pervicacia**), “oburluk” (**ligurritio**), “şarap düşkünlüğü” (**vinulentia**), “müşkölpesentlik” (**cuppedia**) gibi durumlar ele alınır. Bu durumlardan açgözlülük, sanki arzulanması gereken bir şeymiş gibi, para kazanmaya yönelik, insanın içine işleyip kökleşmiş bir kanaat olarak tarif edilir.¹³ Bu tarif, benzeri diğer durumlar için de geçerlidir.¹⁴

Cicero'ya göre Stoalılar, kimi insanların neden birtakım ruhsal hastalıklara yakalandığını da, beden ile ruh arasında kurdukları ilişkiyle açıklamaya çalışırlar ve bu konuyu “meyil/ temayül/eğilim” (**proclivitas**) meselesi etrafında ele alırlar. Onlara göre insan, doğası itibariyle birtakım hastalıklara meyillidir. Örneğin kimi insanlar nezleye, kimi insanlar da ishale meyilli olurlar. Üstelik müzmin bir niteliğe sahip olan böylesi hastalıklar, insanın sürekli başını ağrıtır.¹⁵

¹¹ Cic. **a.g.e.** 4.25.

¹² Cic. **a.e.** 4.27.

¹³ Cic. **a.e.** 4.26.

¹⁴ Cic. **a.y.**

¹⁵ Cic. **a.e.** 4.27-28.

Aynı durum, ruhsal hastalıklar ve onların temelinde yatan duygular için de geçerlidir. Örneğin kimi insanların kıskançlık, kindarlık, korkaklık veya merhamet gibi çeşitli duygulara kapılmalarının nedeni, onların söz konusu duygulara meyilli olmalarıdır.

Cicero'nun vurguladığı bu hususu, Diogenes Laertios'un aktarımlarından da takip etmekteyiz. Söz konusu kaynakta Stoalıların bu mesele hakkındaki görüşleri şu sözlerle dile getirilir:

“καὶ ὡς ἐπὶ τοῦ σώματος τινὲς λέγονται, οἷον κατάρρους καὶ διάρροια, οὕτω καὶ τῆς ψυχῆς εἰσὶν εὐκαταφορίαι, οἷον φθονερία, ἐλεημοσύνη, ἔριδες καὶ τὰ παραπλήσια:

Nezle ve ishal gibi bedensel hastalıklara meyilli olunabiliyorsa, kıskançlık, merhamet, rekabet gibi ruhsal hastalıklara da meyilli olunabilir.”¹⁶

Stoalı filozofların bu konuya ilişkin görüşlerini öğrendiğimiz bir diğer kaynak ise Stobaios'tur. Onun aktarımlarından anlaşıldığı kadarıyla, Stoalılar hastalıklara meyilli olma durumunu iki şekilde açıklamaktadırlar. Bunlardan ilki kıskançlık, ihtiras, keder ve öfke gibi belirli bir duyguya meyilli olma durumunu ifade eder. İkincisiyse hırsızlık, zina, tecavüz gibi “insan doğasına aykırı” davranışlara meyilli olma durumunu gösterir.¹⁷

Ancak Stoabios'ta karşımıza çıkan bu ayrım, Cicero için söz konusu değildir. O, duyguları başka bir açıdan değerlendirir ve onları iki farklı kategoriye ayırır. Bunlardan ilki kalıcı duyguları, ikincisiyse anlık duyguları ifade eder. Duyguların kalıcı veya geçici olması, doğrudan doğruya kişinin belirli bir duyguya meyilli olup olmamasıyla ilgilidir. Örneğin “asabilik” (**iracundia**) başka bir durumdur, “öfke”

¹⁶ Diog. Laert. 7.115.

¹⁷ Stob. Flor. 2.93.1.

(ira) başka. Çünkü asabilik, kalıcı bir duygu olarak değerlendirilmez. Anlık veya geçici bir duyguya kapılan kişinin de, o duyguya meyilli olması söz konusu olamaz. Ancak öfke adı verilen durum, kalıcı bir hali ifade eder. Öfkelenen kişi, bu duyguyu sürekli yaşamaktadır. Bu da, onun söz konusu duyguya meyilli olduğunu göstermektedir. Aynı şey, “kaygılı olma” (**anxietas**) ile “tedirgin olma” (**angor**) durumları için de geçerlidir. Daha açık bir ifadeyle, ara sıra tedirginlik yaşayan bir insan, aslında kaygılı bir mizaca sahip değildir. Aynı şekilde “sarhoşluk” (**ebrietas**) geçici bir hali ifade ederken, “ayyaşlık” (**ebriositas**) genel ve kalıcı bir hali ifade eder. Başka bir örnek vermek gerekirse, “âşık” (**amator**) olan kişi geçici ve anlık bir duyguya kapılmışken, “sevdalı” (**amantem**) kişinin kapıldığı duygu daimidir.¹⁸ Bu çerçeveden bakıldığında, kalıcı duyguların kişinin mizacıyla doğrudan doğruya ilişkili olduğu ve bir karakter özelliğine dönüştüğü söylenebilir, ancak anlık yaşanan duygular kişinin karakterine işlemez.

Ayrıca insan, kötü şeylere (**in malis**) meyilli olabileceği gibi, iyi şeylere (**in bonis**) de meyilli olabilir. Cicero insanın kötü şeylere meyilli olması durumuna **proclivitas** adını verirken, iyi şeylere meyilli olması durumunu **facilitas** (yatkinlik) olarak adlandırır.¹⁹

Konuyu kavramsal açıdan ele aldığımızda, karşımıza özetle şöyle bir tablo çıkmaktadır: Diogenes Laertios’un aktarımında, bedensel hastalıklara meyilli olma durumu ile ruhsal hastalıklara meyilli olma durumu, **εὐεμπτοσία** (**euemptōsia**) ve **εὐκαταφορία** (**eukataphoria**) şeklinde iki farklı kavramla ifade edilmiştir. Stobaios’un aktarımında ise, bu iki kavramın birbirine eşdeğer olarak kullanıldığı görülmektedir. Ancak Cicero, söz konusu Yunanca iki kavramı Latince **proclivitas** şeklinde tek bir kavramla ifade etmektedir.

¹⁸ Cic. a.g.e. 4.27.

¹⁹ Cic. a.e. 4.28.

2.2. HASTALIK VE KUSUR

Cicero, **morbis** ve **aegrotatio** kavramlarını açıklarken başvurduğu yöntem, **vitium** (kusur) kavramını açıklarken de başvurur ve söz konusu kavramın manasını hem ruh hem de beden açısından ortaya koymaya çalışır.

Beden açısından (**in corpore**) değerlendirildiğinde, kusur (**vitium**), bedenin azaları arasında oluşan uyumsuzlukları ifade eder. Ancak **morbis**, hastalık olarak tarif edilirken, **aegrotatio**, zafiyetin (**cum imbecillitate**)²⁰ eşlik ettiği bir hastalık, yani maraz manasında kullanılmaktadır. Bu bakımdan Cicero, kusuru hem bedensel hastalıklardan hem de marazlardan ayrı bir yere koyar. Çünkü bunların oluşum biçimleri temelde birbirlerinden farklıdır. Ona göre, bedensel hastalıklar ve marazlar, beden sağlığının bozulmasından (**ex conquassatione**)²¹ ve alt üst olmasından (**ex perturbatio**) kaynaklanırlar. Ama kusur (**vitium**), beden sağlığı bozulmadan da ortaya çıkabilir.²²

Öte yandan Cicero, insanın yakalandığı ruhsal hastalıkları yine **morbis** ve **aegrotatio** kavramları üzerinden ifade ederken, sahip olabileceği zihinsel kusurlar için **vitium** kelimesi yerine, bu kelimenin sıfatından (**vitiosus, a, um**: kusurlu) türetilen **vitiositas** (genel anlamda kusurluluk, noksanlık; ayıp) kavramını kullanır ve bu kavramı Yunancada “kötülük” anlamına gelen **κακία (kakia)** kelimesinin karşılığı olarak kullandığını ifade ederek şöyle tarif eder:

“**sic enim malo quam malitiam appellare eam, quam Graeci κακίαν appellant; nam malitia certi cuiusdam vitii nomen est, vitiositas omnium:**

Yunanların **κακία** olarak adlandırdığı kavramı, **malitia** olarak adlandırmak yerine, **vitiositas** olarak

²⁰ Bu terim aynı şekilde **Atticus’a Mektuplar**’da da karşımıza çıkmaktadır: “**Tulliae meae morbis et imbecillitas corporis me exanimat**: Tullia’nın hastalığı ve dermansızlığı beni mahvediyor.” Bkz. Cic. **Att.** 11.6.4.

²¹ Bu kelime sadece Cicero’da geçmektedir. “Sarsılma, titreme, vb.” gibi anlamlar da içerir.

²² Cic. **Tusc.** 4.29.

adlandırmayı tercih ediyorum, çünkü **malitia** belirli bir kusurun adıdır, oysa **vitiositas** bütün kusurların genel adıdır.”²³

“vitiositas autem est habitus aut adfectio in tota vita inconstans et a se ipsa dissentiens:

Kötülük, insanın tüm yaşamı boyunca istikrarsız olmasına ve kendisiyle çelişmesine yol açan bir huy veya haldir.”²⁴

Ruhsal hastalıklarla ilgili tüm bu kavramların anlam bakımından aslında birbirlerine son derece benzer oldukları ve birbirlerinden sadece düşüncede (veya teorik olarak) ayrıldıkları aşikâr olmakla birlikte, kusurluluk halinin hastalık veya maraz olarak ifade edilen durumlardan daha kapsayıcı olduğu açıktır. Başka deyişle, hastalıklar ve marazlar, kusurluluğun alt türleridir. Ama hastalık ve marazların müsebbibi sayılan duyguların, kusurluluğun bir alt türü olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği, Cicero açısından tartışmaya açık bir meseledir. Bunun sebebi gayet açıktır. Çünkü “kusurluluk” kalıcı olan ve hiçbir koşulda değişmeyen bir durumu ifade eder. Duygularsa değişken olabilir (**moventes**); bu sebeple onları kalıcı (**manentes**) olan bir durumun alt türü olarak düşünmek mümkün değildir.²⁵ Bununla birlikte, duyguların ortaya çıktığı kaynak, işte tam da bu kusurluluk/noksanlık halidir (**vitiositas**). Başka deyişle, duyguların kusurluluğun bir alt türü olup olmadığı tartışmalı olsa da, ondan doğdukları tartışmasızdır. Cicero, bu hususu şu sözlerle dile getirir:

“ex qua concitantur perturbationes, quae sunt, ut paullo ante diximus, turbidi animorum concitatioque motus, aversi a ratione et inimicissimi mentis vitaeque tranquillae:

Biraz önce de söylediğim gibi, ruhun şiddetli ve sarsıcı hareketleri anlamına gelen duygular (heyecanlar)

²³ Cic. **a.e.** 4. 34; Cicero'nun **Fin.** adlı eserinde de (3.40) benzer bir açıklama söz konusudur.

²⁴ Cic. **Tusc.** 4.29.

²⁵ Cic. **a.e.** 4.29-30.

kusurluluğun/noksanlığın birer sonucudur. Bunlar, akla aykırıdır; zihnin ve dingin bir yaşamın can düşmanıdır.”²⁶

Bu ifadelerle, daha önce duyguların kaynağı olarak gösterilen ölçsüzlük (**intemperantia**) kavramına işaret edilmekte, hatta söz konusu kavramın “kusur” a denk düştüğü ima edilmektedir. Bu kavramların genel anlamda “erdem” (**virtus**) kavramına karşıt olarak sunulduğunu da belirtmek yerinde olacaktır. Bu da Cicero’yu ruh sağlığını tanımlamaya sevk eder.

2.3. BEDEN VE RUH SAĞLIĞI

Cicero’nun insanın bedeniyle ruhsal veya zihinsel yanı arasında gördüğü benzerlik, yalnızca hastalık gibi olumsuz durumlarla ilgili değildir. Aksine bu iki unsuru birbiriyle buluşturan birtakım olumlu durumlar da söz konusudur. Bedene atfedilen pek çok özelliğin aynı zamanda zihne de atfedilebilmesi, bunun apaçık kanıtı olarak gösterilebilir. Örneğin, “güzellik” (**pulcritudo**), “güç” (**vires**), “zindelik” (**valetudo**), “dayanıklılık” (**firmitas**), “kıvraklık/çeviklik” (**velocitas**) gibi kimi özellikler, beden için olduğu kadar zihin için de geçerlidir. Güzellik kavramı açısından değerlendirildiğinde, şöyle bir durum göze çarpar.

“Et ut corporis est quaedam apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate eaque dicitur pulcritudo, sic in animo opinionum iudiciorumque aequabilitas et constantia cum firmitate quadam et stabilitate virtutem subsequens aut virtutis vim ipsam continens pulcritudo vocatur:

Uzuvların muntazam ve tenin hoş bir renge sahip olması, nasıl bedenin güzelliği olarak adlandırılıyorsa, kanaat ve yargıların dengeli ve uyumlu olması, aynı zamanda erdemın peşı sıra gelen veya erdemın gerçek özünü

²⁶ Cic. a.e. 4.34.

içeren sebat ve dayanıklılığa sahip olması da ruhun güzelliği olarak adlandırılır.”²⁷

Kıvraklık/çeviklik kavramı açısından ele alındığında da, benzer bir durumdan söz edilebilir:

“Itemque viribus corporis et nervis et efficacitati similes similibus quoque verbis animi vires nominantur. Velocitas autem corporis celeritas appellatur, quae eadem ingenii etiam laus habetur propter animi multarum rerum brevi tempore percursionem:

Bedenin zindeliği, takati ve gücü hangi kelimelerle ifade ediliyorsa, zihnin zindeliğini anlatırken de aynı kelimeler kullanılır: Bedenin hızına çeviklik/kıvraklık denir; aynı kelime, akıllı bir kimsenin zihinsel kabiliyeti için de kullanılır; çünkü onun zihni bir anda birçok mesele üzerinde dönenip durabilir.”²⁸

Sağlık (**sanitas**) konusunda da, beden ile zihin birlikte gider. Nitekim bedenin sağlığından söz edebilmemiz, ancak bedendeki tüm unsurların dengeli bir şekilde bir arada bulunması ve birbiriyle uyum içerisinde olmasıyla mümkündür. Aynı şekilde zihin sağlığının temelinde de uyum ve denge yatmaktadır. Daha açık bir ifadeyle zihin sağlığı (**sanitas**), insanın sahip olduğu tüm yargıların ve kanaatlerin/inançların birbiriyle uyum içinde olması durumudur (... **sanitas, sic animi dicitur, cum eius iudicia opinionisque concordant**). Bu da, tek kelimeyle “erdem” (**virtus**) olarak ifade edilir.²⁹

Ancak şu da var ki, zihin ile beden arasında pek çok benzerliğin olması, aralarında hiçbir fark olmayacağı anlamına da gelmez. En temel farklardan biri, ruh

²⁷ Cic. a.e. 4.31.

²⁸ Cic. a.y.

²⁹ Cic. a.e. 4.30.

hastalıklarının doğrudan doğruya zihinle ilgili olmasıdır. Bu durum **Tusculanae Disputationes**'in 3. kitabında şöyle ifade edilir:

“At et morbi perniciosiores pluresque sunt animi quam corporis. Hoc enim ipso odiosi sunt, quod ad animum pertinent eumque sollicitant (...) quibus duobus morbis, ut omittam alios, aegritudine et cupiditate, qui tandem possunt in corpore esse graviores:

Ruhsal hastalıklar, bedensel hastalıklardan sayıca daha fazladır ve daha tehlikelidir. Doğrudan doğruya zihne saldırıp onu huzursuz etmeleri, onları daha da çekilmez kılar. (...) Diğerleri bir yana, şu iki ruh hastalığından, yani Keder ve Arzudan daha vahim bir bedensel hastalıktan söz edilebilir mi?”³⁰

Dolayısıyla, tüm ruhsal hastalıklar ve ruh halleri, aklın güdümünden uzaklaştığında veya akıl yok sayıldığında (**ex aspernatione rationis**) ortaya çıkarlar. Tam da bu husus, insanı diğer canlılardan ayıran noktayı işaret etmektedir. Çünkü ruh halleri salt insana özgüdür. Benzer davranışlar sergilese bile, hayvanların ruh halleri yoktur.³¹ Bu bağlamda insan olmanın anlamı, akıl sahibi olmasında ve maruz kaldığı ruhsal kargaşalardan akli sayesinde kurtulabilmesinde saklıdır. Zihni sağlığına kavuşturan yegâne şey, sahip olduğu bu akıl (**ratio**) ve akılla doğrudan doğruya ilişkili olan erdemdir. Cicero, erdemin kimi zaman ölçülülük, yani **temperantia** olarak, kimi zaman da ölçülülüğe riayet etme durumu olarak adlandırıldığını ifade eder:

“alii ipsam temperantiam dicunt esse, alii obtemperantem temperantiae praeceptis et eam subsequentem nec habentem ullam speciem suam, sed, sive hoc sive illud sit, in solo esse sapiente:

³⁰ Cic. a.e. 3.5.

³¹ Cic. a.e. 4.31-32.

Kimileri erdemın bizzat ölçülülük olduğunu söyler, kimileri de ölçülülüğün buyruklarına itaatkârlık olduğunu ve ölçülülüğün akabinde ortaya çıktığını, bu yüzden kendine mahsus bir tezahürü olmadığını söyler. Bunların hangisi doğru olursa olsun, önemli olan erdemın sadece bilge kişide mevcut olduğudur.”³²

Görüldüğü üzere, Cicero için erdemle ilgili tek gerçek, bu değerin sadece aklını kullanmasını bilen kişilere özgü olduğudur. Zaten aklını kullanamayan insanlarda ölçülülüğün zerresi bulunmadığından, böyle zihinler tam anlamıyla dağınık/hastalıklı zihinlerdir.³³ Bu dağınıklığın toparlanması, ancak akıl ve erdem sayesinde mümkündür. Bu noktada erdemın daha önce kusur veya kusurluluk/noksanlık/yetersizlik (hatta kötülük) hali olarak ifade edilen **vitiositas**’ın tam karşısında yer aldığını hatırlamak yerinde olacaktır. Daha da önemlisi, erdemın ne olduğuna ilişkin tanımlar da yerli yerine oturacaktır:

**“igitur virtus est adfectio animi constans
conveniensque, laudabiles efficiens eos, in quibus est,
et ipsa per se, sua sponte separata etiam utilitate
laudabilis, ex ea proficiscuntur honestae voluntates,
sententiae, actiones omnisque recta ratio,
quamquam ipsa virtus brevissime recta ratio dici
potest:**

Erdem, tutarlı ve uyumlu bir ruh halidir. Bu ruh haline sahip kişileri övgüye değer kılar; övgüye değer kılmaması bir yana, zaten kendisi başlı başına övgüye değerdir. İyi istekler, iyi düşünceler ve davranışlar, yani faal aklın ürünü olan her şey ondan çıkar. Hatta erdemın, en geniş manada, faal aklın kendisi olduğu da söylenebilir.”³⁴

Erdem, faal aklın kendisiyse, bu çerçevede erdeme, dolayısıyla faal akla sahip kişilerin duygulara maruz kalma ve ruhsal hastalıklara yakalanma süreci, erdemden nasibini

³² Cic. a.e. 4.30.

³³ Cic. a.e. 4.31.

³⁴ Cic. a.e. 4.34.

almamış, başka deyişle aklını kullanamayan kişilerden tümüyle farklıdır. Stoalı filozofların önemle vurguladığı bu durumu Cicero şu şekilde aktarır:

“Inter acutos autem et inter hebetes interest, quod ingeniosi, ut aes Corinthium in aeruginem, sic illi in morbum et incidunt tardius et recreantur ocius, hebetes non item. Nec vero in omnem morbum ac perturbationem animus ingeniosi cadit:

Akıllı insanlar ile akılsız insanlar arasındaki fark, tıpkı Korinthos bakırının geç paslanması gibi, geç hasta olmaları ve çabuk iyileşmeleridir. Akılsız kişilerde ise durum bunun tam tersidir. Akıllı insanın ruhu hiçbir hastalığa, hiçbir duygu durumuna yenik düşmez.”³⁵

Görüldüğü üzere, erdemle yoğurulmuş bir akla sahip olan bilge kişilerin ruhları, akılsız kişiler kadar hastalıklara meyilli değildir. Bu nedenle bilgelerin, herhangi bir ruhsal hastalığa yakalanmaları oldukça yavaş, iyileşmeleri de bir o kadar hızlı olur. Buna karşılık erdemle yoğurulmamış zihinler güçsüzdür, git gide de güçsüzleşir. Güçsüzleştikleri oranda da duyguların saldırılarına tamamen açık hale gelirler. Böyleleri her daim kâh arzuyla kâh şehvetle veya iştahla yanıp tutuşurlar. İştah ki, zihnin en büyük aciziyetidir; böyle bir zihinde ölçülülüğe ve özdenetime hiç yer yoktur. Bu zihin, ne zaman bir şey arzulasa ve arzuladığı şeye erişse, heyecandan heyecana salınır, ne yapacağını bilemez hale gelir; hep daha fazlasını, daha fazlasını ister, asla doymaz. Keder halinin de insanda onmaz yaralar açtığı bir gerçektir. Cicero’nun şu retorik sorusu ne doğrudur: “Kederinden perperişan olmuş, zayıf düşmüş, yerle yeksan olmuş kişiden daha sefil, daha berbat, daha kötü bir şey var mıdır?” (**Quid autem est non miserius solum, sed foedius etiam et deformius quam aegritudine quis afflictus, debilitatus, iacens?**)³⁶ Kederin yarattığı sefilliğe en yakın sefillikse, başına bir kötülüğün geleceğinden korkup düşüncelerini tümüyle askıya alan kişinin halidir.³⁷

³⁵ Cic. a.e. 4.32.

³⁶ Cic. a.e. 4.35.

³⁷ Cic. a.y.

Bu durumların hepsi başlı başına kötülüktür ve bu kötülük çok güçlüdür. Cicero, bu gücün şiddetini anlatmak için, cürümlerinin, densizliğinin ve küstahlığının cezası olarak başının üstünde sallanan bir kayayla tasvir edilen Tantalos'un hazin durumunu örnek verir.³⁸ Cicero için, Tantalos'a verilen bu ceza, aslında akılsızlığa verilen ortak bir cezadır. Bu dehşetli ceza, akılı reddeden kişilerin başının üstünde hep sallanıp duracaktır.³⁹

Genel olarak bakıldığında, zihni sağlığından eden tüm bu ruh hallerinin aslında “delilik”ten (**amentia**) hiçbir farkı yoktur. Üstelik akla gölge düşmesine neden olan bu ruh hallerinin ve onlardan türeyen ruhsal hastalıkların tedavi edilmesi öyle kolay değildir. Çünkü hepsi kökleşmiş ve zihnin derinlerine işlemişlerdir. Ancak kusurların tedavisi, kökleşmiş hastalıkların tedavisinden her zaman daha kolaydır.⁴⁰

**“Aegrotationes autem morbique animorum
difficilius evelli posse putantur quam summa illa
vitia, quae virtutibus sunt contraria; morbis enim
manentibus vitia sublata esse possunt, quia hi non
tam celeriter sanantur quam illa tolluntur:**

Ruhsal hastalıkların ve marazların kökünü kazımak, belki de erdemlere karşıt olan kusurların kökünü kazımdan daha zordur. Çünkü hastalıklar kalıcıdır, oysa kusurlar ortadan kaldırılabilir; bu nedenle hastalıkların tedavi edilmesi, kusurların ortadan kaldırılması kadar çabuk olmaz.”⁴¹

Stoacıların duygular ile hastalıklar arasındaki ilişkiye dair tartışmalarını ele alarak irdeleyen Cicero'nun sunduğu değerlendirmeler, bizi şöyle bir sonuca götürmektedir: Keder, Korku, Arzu ve Sevinç olarak ifade edilen temel ruh halleri, aklın denetimini

³⁸ Cicero'nun bahsettiği bu tasvir, Euripides, **Orestes**, 4.63; Pindaros, **Olympionike**, 1.54-64; Diog. Laert. 3.980.81'de karşımıza çıkar. Buradaki korku, Tantalos için bir cezadır. Üzerinde sallanan kayanın ne zaman üzerine düşeceği korkusuyla muallakta bırakılmıştır.

³⁹ Cic. **a.g.e.** 4.35.

⁴⁰ Cic. **a.e.** 4.30-33.

⁴¹ Cic. **a.e.** 4.33.

yitirmesiyle birtakım hastalıklara yol açabilir ve böylece zihnin sağlığını yitirmesine neden olabilir. İnsanı zihinsel hastalıklardan arındıracak ve sağlığına kavuşturacak şey ise erdemdir. Bu anlamda erdem, zihnin sağlıklı halini ifade eder. Sağlıklı bir zihne sahip kişi de, kimi zaman **moderatus** (mutedil), kimi zaman **modestus** (basiretli), kimi zaman **temperans** (ölçülü), kimi zaman **constans** (istikrarlı/tutarlı) ve **continens** (tok/doygun/müstağni/hoşnut/memnun) sıfatlarıyla nitelenen kişidir. Bütün bu sıfatların işaret ettiği ortak kavramsa, **frugalitas**'tır.⁴² Çünkü **frugalitas** (kendine yeterlik/sadelik) diğer bütün erdemleri kendinde barındırır ve bu yüzden erdeme denktir. Erdem ise, insanın faal akla uyup onun önderliğinde hareket etmesinin ve doğru davranışlarla örülü bir yaşam sürmesinin kapısını aralayan yegâne değerdir.⁴³

⁴² Cic. a.e. 3.8: “**temperans, quem Graeci σώφρονα appellant, eamque virtutem σωφροσύνην vocant, quam soleo equidem tum temperantiam, tum moderationem appellare, nonnumquam etiam modestiam: sed haud scio an recte ea virtus frugalitas appellari possit, etc. ... reliquas etiam virtutes frugalitas continet, etc.**”

⁴³ Cic. a.e. 4.36: “**hominem frugi omnia recte facere: frugalitas'a sahip bir kişi her şeyi doğru yapar.**”

3. DUYGULARA SINIR KOYMAK MÜMKÜN MÜ?

Tezimizin 1. ve 2. bölümlerinde ele alındığı üzere Cicero, duygunun ne olduğunu açıklayıp belli başlı duyguların tek tek tanımını yaparken veya duyguları belirli bir sınıflamaya tabi tutarken, hatta duyguların hastalıklarla ilişkisini kurmaya çalışırken, aslında belirli bir amaç doğrultusunda hareket etmektedir. Bu amaç, duyguların insanın düşünce ve davranışları üzerindeki etkisini vurgulamak, böylece zihni bulandırıp akla gölge düşüren bu olumsuz durumlardan insanı kurtaracak ve onu tedavi edecek yöntemleri ortaya koymaktır. Ancak tedaviyi mümkün kılan yöntemleri açıklamaya geçmeden önce, bir başka meselenin daha aydınlığa kavuşturulması gerekir ki, o da duyguların denetim altına alınabilir şeyler olup olmadığıdır. Bu belirlendikten sonra, insan ya duygularını denetim altına almaya ya da onlardan tümüyle kurtulmaya çalışacaktır.

Duyguların denetim altına alınabilmesi, onlara bir “sınır” (**modus**) tayin etmekle, aşırılıklarını törpüleyip onları makul veya mutedil hale getirmekle mümkündür. Ancak bu ne derece başarılabilir? Duyguların gerçekten mutedil bir noktası bulunabilir mi? Bir adım daha atılacak olursa, duygular mutedil oldukları sürece insana ölçülü, makul, kısacası erdemli bir yaşamın kapısını aralayabilir mi? Yoksa duygular, böyle bir amaca erişme yolunda insanın önündeki en büyük engel olarak mı değerlendirilmelidir? Bu sorulara verilecek cevaplar, Cicero’nun duygulara yönelik tartışmasının seyrini belirleyerek onu duygulara sınır konulabileceğini savunan Peripatetik Okulun yaklaşımını tartışmaya sevk eder. Dolayısıyla biz bu bölümde, konuyu daha anlaşılır kılmak için, öncelikle söz konusu okula ait yaklaşımın dayanağı olan Aristoteles’in ahlak anlayışı çerçevesinde, “erdem” (**ἀρετή: aretē**), “duygu” (**πάθος: pathos**) ve “orta nokta” (**μεσότης: mesotēs**) gibi temel kavramlara değineceğiz. Ardından Peripatetik Okulun duygulara yaklaşımını ve Cicero’nun onlara yönelttiği eleştirileri ele alacağız. Böylece duyguların tedavisine giden yolda, “duygulara sınır konulup konulamayacağı” meselesinin Cicero açısından ne derece önemli olduğunu vurgulamaya çalışacağız.

3.1. PERİPATETİK YAKLAŞIMIN TEMELİ

Aristoteles duygulara dair görüşlerini ahlaki bağlamda **Nikomahos'a Ahlak** (**Ἠθικὰ Νικομάχεια**) adlı eserinde kapsamlı bir şekilde ele alır. Söz konusu eserden öğrendiğimiz kadarıyla, Aristoteles, ruhu oluşturan temel unsurları (**τὰ ἐν τῇ ψυχῇ**) şu şekilde sıralamaktadır: “Duygular” (**πάθη: pathē**), “İmkânlar” (**δυνάμεις: dunameis**) ve “Haller” (**ἕξεις: hekseis**). Duygular başlığı altında, arzu, öfke, korku, güven, imrenme, neşe, dostluk, nefret, özlem, kıskançlık, acıma gibi durumları, ayrıca haz ve acıdan kaynaklanan genel anlamdaki bütün duyguları sıralar.¹ İmkânlar ise, insanın duygulara meyilli olmasını sağlayan yetilerdir. Çünkü Aristoteles imkânı, insanın “duyguyu tecrübe edebilme durumu” olarak tarif eder. İnsan bu yeti sayesinde öfkelenebilir, acı hissedebilir veya şefkat duyabilir. Üçüncü bir unsur olarak karşımıza çıkan “haller” ise, duygulara yönelik tavrımızı ifade eden şeylerdir. Aristoteles bu meseleyi şöyle bir örnekle açıklığa kavuşturmaya çalışır:

“οἷον πρὸς τὸ ὀργισθῆναι, εἰ μὲν σφοδρῶς ἢ ἀνειμένως, κακῶς ἔχομεν, εἰ δὲ μέσως, εὖ, ὁμοίως δὲ καὶ πρὸς τᾶλλα:

Örneğin öfkeyi ele alalım; eğer haddinden fazla öfkeleniyorsak veya yeteri kadar öfkelenmiyorsak, o zaman kötü bir halde oluruz. Ama orta halli bir öfke hissediyorsak, o zaman iyi bir halde oluruz. Aynı şey diğer duygular için de geçerlidir.”²

Öte yandan Aristoteles'e göre duygular, başlı başına bir erdem veya kusur olarak nitelenemezler (**πάθη μὲν οὖν οὐκ εἰσὶν οὐθ' αἰ ἀρεταὶ οὐθ' αἰ κακίαι**).³ Bu nedenle kişiyi ne erdemli ve iyi bir insan kılarlar ne de ahlaksız ve kötü bir insana dönüştürürler. Ayrıca kimse duyguları nedeniyle övgüye mahzar olmayacağı gibi,

¹ Arist. EN 1105b. Benzeri bir duygu sınıflandırması için bkz. Rh. 1378a20-23.

² Arist. E.N 1105b.

³ Arist. a.y.

yergiye de hedef olmaz (**κατὰ μὲν τὰ πάθη οὐτ' ἐπαινούμεθα οὐτε ψεγόμεθα**).⁴ Örneğin hiç kimse sırf korktuğumuz veya öfkelendiğimiz için bizi yermez. Benzer şekilde “imkân” denen şey de, Aristoteles’e göre, başlı başına erdem olarak nitelenemez. Çünkü sırf bir duyguyu tecrübe edebilmemiz, yani böyle bir imkâna veya yetiye sahip olmamız da, bizim “iyi” veya “kötü” bir insan sayılmamızı ve bu nedenle övülmemizi veya yerilmemizi gerektirmez. Ancak insanlar bizi kusurlarımızdan ötürü yerebilir, erdemlerimizden ötürü de övebilirler (**κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας ἐπαινούμεθα ἢ ψεγόμεθα**).⁵ Ayrıca duyguya kapılmak, Aristoteles’e göre, insanın elinde değildir. Bu durum, insanın iradesine bağlı olarak gerçekleşmez (**ἀπροαιρέτως**). Ama erdem, bir seçimdir; dolayısıyla doğrudan doğruya kişinin iradesine bağlıdır (**προαιρέσεις**). Öyleyse erdem, bir **ἔξις**, yani haldir. Ancak üzerinde durulması gereken nokta, erdemın nasıl bir “hal” olduğudur.

Aristoteles erdemi, “iyi olma hali” olarak tarif eder. Dolayısıyla erdem sahibi varlık da iyi durumda olan ve işini iyi yapabilen bir varlıktır. Konuya görme duyusu üzerinden örnek veren Aristoteles, gözün yetkinliğinin veya erdemının onun iyi durumda olması ve iyi görebilmesi, yani işlevini layıkıyla yerine getirebilmesi olduğunu söyler.⁶ Peki duygular söz konusu olduğunda, nasıl bir durum ortaya çıkmaktadır? Aristoteles’in bu konuya yaklaşımı şu şekilde özetlenebilir:

İnsan, doğası gereği pek çok duygu durumuna kapılabilir. Örneğin korkabilir, öfkelenebilir, haz veya acı duyabilir. Üstelik kapıldığı bu duygular aşırıya kaçabildiği gibi, yetersiz de kalabilir. Ancak duyguların aşırıya kaçması da, yetersiz kalması da uygun değildir (**οἷον καὶ φοβηθῆναι καὶ θαρρήσαι καὶ ἐπιθυμῆσαι καὶ ὀργισθῆναι καὶ ἐλεῆσαι καὶ ὄλως ἡσθῆναι καὶ λυπηθῆναι ἔστι καὶ μᾶλλον καὶ ἥττον, καὶ ἀμφοτέρα οὐκ εἶ**).⁷ Duyguları doğru zamanda, doğru nesnelere veya doğru insanlara yönelik olarak, doğru bir amaçla, doğru bir şekilde hissetmek, en iyi ve orta durumdur; ve bu durum erdemın kendine has özelliğidir (**τὸ δ' ὅτε δεῖ καὶ ἐφ' οἷς καὶ πρὸς οὓς**

⁴ Arist. a.y.

⁵ Arist. a.y.

⁶ Arist. a.e 1106a.

⁷ Arist. a.y.

καὶ οὐ̄ ἔνεκα καὶ ὡς δεῖ, μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς).⁸ Dolayısıyla erdem, aşırı uçların orta noktasını hedefler; bu sebeple de “orta durum” olarak tanımlanabilir (μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετὴ στοχαστικὴ γε οὕσα τοῦ μέσου).⁹ Aristoteles duygu ve erdem konusundaki bu temel yaklaşımını şöyle bir örnekle açıklar:

“περὶ μὲν οὖν φόβους καὶ θάρρη ἀνδρεία μεσότης ὦν δ’ ὑπερβαλλόντων ὁ μὲν τῆ ἀφοβία ἀνώνυμος (...), ὁ δ’ ἐν τῷ θαρρεῖν ὑπερβάλλον θρασύς, ὁ δὲ τῷ μὲν φοβεῖσθαι ὑπερβάλλον τῷ δὲ θαρρεῖν ἐλλείπων δειλός περὶ ἡδονὰς δὲ καὶ λύπας (...) μεσότης μὲν σωφροσύνη, ὑπερβολὴ δὲ ἀκολασία”:

Korku ve güven söz konusu olduğunda, cesaret orta noktayı ifade eder. Korkusuzluğu had safhada olan kişiyi tarif edecek belirli bir kelime yoktur. (...) Oysa haddinden fazla güven duyan kişi gözü kara, haddinden fazla korkan ve hiç güven duymayan kişi ise ödle olarak adlandırılır. Haz ve acı söz konusu olduğunda da ölçülülük orta noktayı, ölçüsüzlükse aşırı durumları ifade eder.”¹⁰

Görüldüğü üzere Aristoteles’e göre duyguların aşırı olması, belirli duyguların az veya çok deneyimlenmesi, ahlaki anlamda kusuru veya kötülüğü işaret eden bir durumdur. Dolayısıyla insan hissettiği duyguların aşırı uçlarını törpüleyip “orta noktayı” (μεσότης) yakaladığı ölçüde “iyi” ve “erdemli” bir karaktere sahip olabilir.¹¹

⁸ Arist. a.y.

⁹ Arist. a.y.

¹⁰ Arist. a.e. 1107b.1-6.

¹¹ Arist. a.e. 1107-1108.

3.2. PERİPATETİKLERİN DUYGULARA YAKLAŞIMI

Peripatetik filozofların duygulara yaklaşımlarında Aristoteles'in yukarıda özetle ele aldığımız “duygu,” “erdem” ve “orta nokta” kavramları hakkındaki görüşleri önemli yer tutar.

Cicero'nun aktarımlarından öğrendiğimiz kadarıyla, Peripatetiklere göre duygular, doğal yönelimlerdir. Bu nedenle tümüyle ortadan kaldırılmaları mümkün değildir. Üstelik duygular ne kadar aşırı olursa olsun, önemli olan, o duyguları belirli “sınır”lar (**modus**) içinde tutmak ve “makul” (**moderatus**) denilebilecek bir “orta noktaya”¹² (**mediocritas**)” getirebilmektir. Aşırı duyguların bile tümüyle ortadan kaldırılmasına gerek yoktur, çünkü ister aşırı olsun ister olmasın, bütün duygular belirli bir amaca hizmet etmektedir.¹³ Peripatetiklerin genel hatlarıyla bu şekilde özetlenebilecek görüşlerini Cicero eleştirel bir bakış açısıyla ele alır, hatalı ve tutarsız gördüğü yanlarını elinden geldiğince çürütmeye çalışır.¹⁴ Bu çerçevede duygulardan önce, onlara kaynaklık eden “kusur” için bir sınır belirlemenin mümkün olup olmadığı sorusunun cevabını arar:

“Modum tu adhibes vitio? an vitium nullum est non parere rationi:

Kusura bir sınır tayin edebilir misin, yoksa akla itaat etmemek de bir kusur değil mi?”¹⁵

Bu, kolayca cevaplanabilecek nitelikte bir soru değildir. Bu nedenle Cicero, bu soruda tartışmaya açılan durumun barındırdığı çelişkileri gözler önüne serebilmek için, konuyu son derece çarpıcı ve somut bir örnekle ele alır. Ona göre kusura sınır tayin

¹² Diog. Laert. 5.31. Konuyla ilgili olarak bkz. Julia Annas, **Morality of Happiness**, Oxford, Oxford University Press, 1993, s. 61.

¹³ Bkz. Margaret Graver (tr.), **Cicero On Emotions: Tusculan Disputations 3 & 4**, Chicago & London, The University of Chicago Press, 2002, s. 160-162.

¹⁴ Cic. **Tusc.** 4.38.

¹⁵ Cic. **a.e.** 4.39.

etmeye çalışan kişinin durumu, uçurumdan aşağıya düşerken ne zaman ve nerede duracağına karar verebileceğini zanneden kişinin durumundan farksızdır:

“Qui modum igitur vitio quaerit similiter facit, ut si posse putet eum, qui se e Leucata praecipitaverit, sustinere se, cum velit. Ut enim id non potest, sic animus perturbatus et incitatus nec cohibere se potest nec quo loco vult insistere; omninoque, quae crescentia pernicioosa sunt, eadem sunt vitiosa nascentia:

Kusur için bir sınır bulmaya çalışan kişinin, kendini Leucata burnundan aşağıya bırakan ve istediği zaman düşüşünü kontrol edebileceğini düşünen kişiden hiçbir farkı yoktur. Bu nasıl imkânsızsa, galeyana gelmiş ve alt üst olmuş bir zihnin kendini denetim altına alması veya istediği yerde durması da öyle imkânsızdır. Genel olarak, çoğaldığında yıkım getiren şeyler, ilk ortaya çıktığında da kusurlu olurlar.”¹⁶

Bu örnekte açıkça görüldüğü üzere, uçurumdan aşağıya düşmekte olan bir kişinin düşüşünü kendi isteğiyle durdurması veya yönlendirmesi söz konusu olamaz. Benzer şekilde duygularının seline kapılıp sürüklenen kişilerin de bu süreçte kendisini denetleyebilmesi ve duygularını makul bir noktaya çekebilmesi mümkün değildir. Bunu başarabilmesi için aklını kullanabiliyor olması gerekir ki, duygularına yenik düşen ve kapıldığı duyguların girdabında dönüp duran kişinin aklını kullanabilmesi zaten imkânsızdır. Çünkü tüm duygular, tıpkı Zenon’un da dile getirdiği üzere, akla ters (**aversa ratio**) durumlardır. İnsan bir duyguya kapıldı mı, söz konusu duygu onun tüm benliğini ele geçirir. Böyle bir durumda kalan insanın gözü başka hiçbir şey görmez olur; aklın buyruklarına itaat edemez ve mantıklı düşünemez hale gelir.

Ancak Cicero, kusurlar ve duygular için tayin edilecek sınırın ne boyutlarda olması gerektiğini açıklığa kavuşturmak için konuyu daha geniş bir çerçevede ele alır ve söz konusu sınırın her türlü duyguya uygulanabilir olup olmadığını irdeler. En başta

¹⁶ Cic. a.e. 4.41.

da bütün duygular içerisinde en kuvvetlisi saydığı ve kızı Tullia'nın ölümden sonra kendisinin de derinden hissettiği kedere (**aegritudo**) bir sınır tayin edilip edilemeyeceğini tartışmaya açar ve konuyu hayatın içinden bir örnekle açıklamaya çalışır:

“Aegre tulisse P. Rupilium fratris repulsam consulatus scriptum apud Fannium est; sed tamen transisse videtur modum, quippe qui ob eam causam a vita recesserit: moderatius igitur ferre debuit. Quid? si, cum id ferret modice, mors liberorum accessisset? Nata esset aegritudo nova; sit ea modica: magna tamen facta esset accessio. Quid? si deinde dolores graves corporis, si bonorum amissio, si caecitas, si exsilium? si pro singulis malis aegritudines accederent, summa ea fieret, quae non sustineretur:

Fannius'un eserlerinde yazılana göre, kardeşi konsüllük seçimini kaybedince, Publius Rupilius kedere gark olmuş. “Sınır”ı aştığına hiç şüphe yok, çünkü bu sebeple kendi canına kıydı. Oysa daha mutedil davranması gerekirdi. Peki bunu makul karşıladı diyelim, üstüne bir de çocuklarını kaybetseydi ne olurdu? Yeni bir keder ortaya çıkardı. Herhalde bunu da makul karşıladı, ancak bu iki durumun art arda gelmesi büyük bir etki yarattı. Üstüne üstlük bedenlen çok büyük acılar çekmiş, malını mülkünü yitirmiş, kör olup sürgün edilmiş olsaydı? Her bir talihsizlik için ayrı bir keder hissedilseydi, toplamda bunlar katlanılmaz bir miktara ulaşırdı.”¹⁷

Yukarıdaki örnekte görüleceği üzere, yaşadığı bir olay yüzünden kedere boğulan, bu nedenle de kendi canına kıyan Publius Rupilius, Peripatetiklerin öngördüğü şekilde hareket etmeye çalışsaydı, makul davranması ve kederlendiğinde orta noktayı bulabilmesi gerekirdi. Üstelik ardı ardına yaşadığı her bir olay karşısında da aynı tavrı sürdürmeliydi. Oysa Cicero, bunun gerçekleştirilebilir bir durum olmadığını söyler. Ona göre insanın başına gelen olaylar karşısında kapıldığı duyguların herhangi bir orta

¹⁷ Cic. a.e. 4.40.

noktasından söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla orta nokta arayışı, insanı kapıldığı duygunun baskısından kurtarıp sükûnete erdiremeyecektir. Üstelik insan belirli bir duygunun orta noktasını bulabilse bile, sonrasında yaşadığı başka olaylar neticesinde duygusu daha da katmerlenecek ve hissettiği her bir duygu için tek tek orta nokta arayışına girecek, hatta üst üste gelen bu duygu yığınının bütünü için de aynı şekilde bir orta nokta arayacaktır. Ancak bu, beyhude bir arayıştır. Kısacası bütün duygu durumları ilk defa tecrübe edildiklerinde de, git gide katmerlenip arttıklarında da aynı ölçüde yıkıcı olurlar. Sonuçta, akıldan uzaklaşmanın yol açacağı zihinsel zayıflık, bizlere bir serbestlik tanır. Bu nedenle farkına bile varmadan sığınılacak limanı olmayan denizlerde sürüklenip dururuz.¹⁸

Cicero'ya göre, duyguların “makul” sayılabileceği düşüncesi ile ölçsüzlük, korkaklık veya adaletsizlik gibi kusurların belirli koşullarda “makul” kabul edilebileceği düşüncesi arasında hiçbir fark yoktur. Asıl kusur, Peripatetiklerin ileri sürdüğünün aksine, kusurları sınırlandırıp makul hale getirmeye çalışmaktır. Çünkü duygular kaygan bir zeminde bulunur; ufacık bir dokunuşla yokuştan aşağıya yuvarlanırlar ve önlerine bir sınır koyup onları durdurmanın hiçbir yolu yoktur.¹⁹

Peripatetiklerin duygular konusunda ileri sürdükleri görüşler bunlarla sınırlı değildir. Duyguların bizlere doğa tarafından bahşedildiği ve aslında yararlı bir amaca hizmet ettikleri görüşünü de savunurlar. Bu görüşü anlamak için, yere göğe sığdıramadıkları öfke duygusuna (**ira**) dair düşüncelerine bakmak yeterlidir. Onlara göre, savaş esnasında öfkeli kişilerin saldırısı, başkalarına kıyasla çok daha yaman olur. Bu bakımdan “Yasalar uğruna, özgürlük uğruna, vatan uğruna savaşmalıyım,” gibi gerekçelerle hareket eden kişileri pek ciddiye almazlar. Onlara göre cesaret, öfkeyle yanıp tutuşmuyorsa, bu türden sözlerin hiçbir manası yoktur. Çünkü öfkeyi “cesaretin bileği taşı” (**cotem fortitudinis**) olarak değerlendirirler.

¹⁸ Cic. a.e. 4.42.

¹⁹ Cic. a.y.

Savaşçıların yanı sıra, hatiplerle ilgili de örnek veren Cicero, şayet bir hatip dinleyicilerinde öfke uyandırmıyorsa, Peripatetikler için o hatibin tasvip edilebilecek bir yanı yoktur. Dahası, bizzat hatibin kendisi öfkeli olmasa bile, en azından sözlerinde ve tavırlarında karşı tarafa öfkesini yansıtabilmelidir. Çünkü ancak bu şekilde dinleyicilerde öfke uyandırmayı başarabilir.

Peripatetikler, öfke konusunu yalnızca savaşçı ve hatip gibi toplum nazarında ön plana çıkan kişiler açısından ele almazlar. Onlar için öfke son derece hayati bir öneme sahiptir. Öyle ki, öfkesiz kişinin mert bir adam sayılmayacağını iddia ederler.²⁰

Öte yandan Peripatetiklerin övdükleri yegâne duygu öfke değildir. Yere göğe sığdıramadıkları duygular arasında şehvet (**cupido**) ve arzu (**libido**) da vardır. Öfke gibi, bu duyguların da insana yarar sağladığını ileri sürerler. Bu iddialarına gerekçe olarak insanın, herhangi bir arzu duymadıkça kayda değer hiçbir eylem gerçekleştiremeyeceği, hiçbir başarıya ulaşamayacağı görüşünü sunarlar:²¹

“Noctu ambulabat in publico Themistocles, quod somnum capere non posset, quaerentibusque respondebat Miltiadis tropaeis se e somno suscitari. (...) Philosophiae denique ipsius principes numquam in suis studiis tantos progressus sine flagranti cupiditate facere potuissent. Ultimas terras lustrasse Pythagoram, Democritum, Platonem accepimus; ubi enim quidquid esset quod disci posset, eo veniendum iudicaverunt:

Themistokles geceleri uyuyamadığında, meydanlarda dolaşır dururdu. Nedeni sorulduğunda, Miltiades’in kazandığı zaferler yüzünden gözüne uyku girmediğini söylerdi. (...) Felsefe alanında önde gelen kişiler, arzuyla yanıp tutuşmasalardı, elde ettikleri başarıya asla ulaşamazlardı. Pythagoras, Demokritos ve Platon uzak diyarları ziyaret etmişlerdir, çünkü nerede

²⁰ Cic. a.e. 4.43.

²¹ Cic. a.e. 4.44.

öğrenebilecekleri bir bilgi varsa, oraya gitmeyi göze almışlardır.”²²

Peripatetikler, bu anlamda insanı belirli bir amaç uğruna harekete geçiren, bir şeyler yapmaya sevk eden arzunun yanı sıra, yaşama şevkini kıran kederin bile insana yarar sağladığını ileri sürerler. Onlara göre, insanlar işledikleri kabahatlerden dolayı cezalandırıldıklarında, ancak bu duygu sayesinde acı duyabileceklerdir. Şayet utanç hissine kapıldıklarında acı duymuyorlarsa, o zaman işledikleri suçlar cezasız kalmış demektir. Böylesi bir durumda kalmaktansa, vicdanının insanı yiyip bitirmesi evlâdır.²³ Üstelik Peripatetikler, kederle birlikte, söz konusu duygunun altında sıralanan diğer duygu durumlarının da aynı şekilde yararlı olduğunu savunurlar. Örneğin bu duygulardan biri olan “merhamet” (**misericordia**), hak etmedikleri halde başlarına kötü şeyler gelen kişilere yardımcı olmamızı ve onların sıkıntısını hafifletmemizi sağlar. Buna ilaveten, insanın başkasının sahip olduğu şeye kendisinin sahip olmadığını gördüğünde ortaya çıkan “rekabet” duygusu ile başkasının kendisiyle aynı şeye sahip olduğunu gördüğünde kapıldığı “haset” duygusunun da yararsız olmadığını söylerler. Dahası, Korku gibi temel ve kuvvetli bir duygunun ortadan kalkması durumunda, insanın yaşama azmi ve hayatta kalma çabası da ortadan kalkacaktır. Çünkü insanı ayakta tutan, başta ölüm olmak üzere, yasalar ve yöneticiler karşısında duyduğu derin korkudur.

Anlaşılabacağı üzere, Peripatetiklere göre, insanın tecrübe ettiği bütün duygu durumları, hayatta kalmasını sağlamak üzere doğa tarafından kendisine bahşedilmiştir. Bu anlamda da yararlıdır. Aşırılıkları törpülenip makul bir noktaya kavuşturuldukları takdirde de insana mutlu bir yaşamın kapısını aralar.

²² Cic. **a.e.** 4.44.

²³ Burada kullanılan metafor, yani **morderi conscientia (morsus)**, kederi anlatmak için kullanılan deyişlerden biridir. Bkz. Cic. **a.e.** 3.83; **Att.** 12.18.1; 13.12.1. Erken dönem Stoasında bu terimin kullanımı için bkz. Gal. **PHP** 4.3.2.

3.3. DUYGULARDAN ARINMA

İnsan, doğal olarak birtakım duygulara kapılabilir. Örneğin öfkelenebilir, arzu duyabilir, endişe edebilir, korkabilir veya sevince kapılabilir. Ama bu duygulara ne kadar değer verilebilir? Çünkü Cicero'ya göre, aşırıya kaçtığında kötü olarak nitelendirilen duyguların kötü olmalarını sağlayan şey, bizzat kendi içlerinde barındırdıkları kötülüktür. Dolayısıyla aşırılıkları giderilip de makul bir orta noktaya (**mediocritas**) indirgendikleri durumlarda bile kötü ve yıkıcı özelliklerinden hiçbir şey kaybetmezler. Bu nedenle sarsılmaz bir bilgelikle donanmış kişinin böylesi duygu durumlarına kapılması, yani kederlenmesi veya korku duyması söz konusu olamaz. Çünkü o, başına gelen ya da gelebilecek olan her türlü olayın nedenine vakıf olmuştur ve kendi ruh dünyasını derin bir şekilde kavradığından, bu olaylar karşısında duruşundan hiçbir şekilde taviz vermemesi gerektiğinin bilincine varmıştır. Stoalı filozofların hedeflediği bilge kişinin tavrında görülen bu yaklaşım, Cicero'nun kısa ve net bir şekilde ortaya koyduğu bilgelik tanımından da açıkça anlaşılmaktadır:

“Sapientiam esse rerum divinarum et humanarum scientiam cognitionemque, quae cuiusque rei causa sit:

Bilgelik, her şeyin nedenini kavramak, ilahi ve insani şeylerin (gökyüzünün ve yeryüzünün) bilgisine sahip olmaktır.”²⁴

Ne var ki Peripatetikler, duygulara sınır konulabileceğini ileri sürmekle, böylesi bir bilgiyle donanmış ve yaşamına bu bilginin ışığında yön vermeye çalışan kişilerin de, adeta fırtınalarla çalkalanan deniz gibi, bu duygulara maruz kalabileceğini ifade ederler. Oysa bu tür kişileri sebat ve vakarından edecek herhangi bir kudret mevcut

²⁴ Cic. **Tusc.** 4.57.

değildir. Her şeyin nedenini önceden bildiklerinden, beklenmedik veya öngörülemez olaylar bile bu kişilerin ruh dünyasında yıkıma neden olmaz.

Cicero'nun duyguların niteliği, insanda yarattığı tahribat ve bu tahribattan kurtulma veya kaçınma konusundaki görüşlerini, Peripatikler ile Stoalıların görüşlerini karşılaştırıp birini diğeriyle sınyarak belirlemeye çalıştığını söyleyebiliriz. Bu çerçevede duyguların doğal ve yararlı şeyler olduklarını, aşırıya kaçan yanları törpülediği takdirde olumsuz bir durum arz etmeyeceklerini iddia eden Peripatik filozofların **mediocritas** anlayışının tutarsız yanlarını açık ve seçik biçimde ortaya koyar. Ona göre, duyguların barındırdığı kötülük, derece farkıyla ortaya çıkan bir şey değildir; tam tersine özsel bir nitelik arz eder. Dolayısıyla aşırılığının giderilmesi, yani törpülenmesi o duyguyu makul ve yararlı kılmaz. Duygular insanın düştüğü yanılgılarda (**error**) kök saldığına göre, başvurulabilecek bir başka çare karşımıza çıkmaktadır. O da Stoalıların iddia ettiği üzere, duyguları kökünden söküp atmaktır:

“Nam quod aiunt nimia resecari oportere, naturalia relinqui, quid tandem potest esse naturale, quod idem nimium esse possit? Sunt enim omnia ista ex errorum orta radicibus, quae evellenda et extrahenda penitus, non circumcidenda nec amputanda sunt:

[Peripatikler] aşırıya kaçan durumların budanması, doğal haldeki şeylerin de olduğu gibi bırakılması gerektiğini ileri sürerler. Ancak aşırıya kaçabilen şey, aynı zamanda nasıl doğal olabilir? Çünkü bütün duygu durumlarının kökünde hatalar yatmaktadır. Bunlar budanmamalı veya kırılmamalı, tersine kökünden koparılmalı ve sökülüp atılmalıdır.”²⁵

Görüldüğü üzere, Cicero Peripatiklerin “duyguları ölçülü bir şekilde yaşama” durumu olan **mediocritas** veya **μετριopathea** (**metriopatheia**) anlayışını eleştirel bir

²⁵ Cic. a.y.

bakış açısıyla ele almakta ve onu Stoaluların “duygulardan tamamen azade olma” (**ἀπάθεια: apatheia**) anlayışıyla karşılaştırmaktadır. Böylece duyguların ne şekilde tedavi edilebileceği konusundaki temel görüşleri, tutarlı ve tutarsız yanlarıyla gözler önüne sermektedir.²⁶

²⁶ Cicero'nun Peripatetiklerden ziyade Stoaluların yaklaşımını benimsemesine ilişkin olarak ayrıca bkz. Cic. a.e. 3.22.

4. DUYGULARDAN KURTULMAK MÜMKÜN MÜ?

Cicero için aslolan, duygu durumlarından tümüyle azade olmaktır. Ama bunu gerçekleştirmenin ne kadar netameli bir iş olduğunun da farkındadır. Sonuçta, hiçbir insan taştan yapılmış değildir (**non silice nati sumus**); aksine, son derece narin ve kırılğan bir yapıya sahiptir.¹ Bu yapı, insan hayata gözlerini açtığı andan itibaren şekillenmeye başlar ve bu süreçte de pek çok olumsuzluğa maruz kalır. Öncelikle henüz çocukken, kendisiyle ilgilenen kişilerin tutum ve davranışlarından ister istemez etkilenir, bunun sonucunda da zihni yanlış kanaatlerle dolmaya başlar. Eğitim çağına gelip de ailesi tarafından öğretmenlerin eline teslim edildiğinde, bu sefer de bu kişilerin yalan yanlış kanaatlerinin ve kötü alışkanlıklarının kurbanı olur. Ardından toplumsal ilişkiler kurmaya ve toplum nazarında belirli bir konum edinmeye başlar; bu noktadan itibaren de artık toplumun geneline yaygın olan yanlış kanaat ve inanışların güdümüne girer. Artık başka türlü mümkün değilmişçesine, tüm yaşamını bu doğrultuda yönlendirmeye çalışır. Örneğin toplumun itibar ettiği şan şöhret arzusu, onun da benliğini yakıp tutuşturur; servet edinme hevesi veya makam mevki hırsıyla dolup taşar. Böylece hem birey olarak kendi yaşamında hem de toplumsal yaşamda gerçek huzur ve mutluluğu yakalayamaz hale gelir. Örneğin onuru ön planda tutacak yerde, onun bir taklidi olan şan şöhret peşinde koştuğunda, kendi yaşamının mahvına sebep olabileceği gibi, içinde yaşadığı toplumun ve devletin de yıkımına yol açabilir.² İşte bu yıkımın temelinde, doğanın kendisine bahsettiği akli yetkinleştirememesi, başka deyişle doğa tarafından zihnine ekilmiş erdem fikrini açığa çıkaramaması yatmaktadır. Çünkü insan, aklını doğru bir şekilde kullanamadığı sürece, yanlış kanaatlerin ve bu kanaatleri besleyen duyguların etkisiyle savrulup gider. Bu noktada söz konusu duyguların insanın bireysel ve toplumsal yaşamında ne kadar önemli bir rol oynadığını gözler önüne sermek ve etkisinde kaldığımız duygulardan kurtulmanın yollarını aramak gerekir. Ancak bu sayede insan sağlıklı bir

¹ Cic. a.e. 3.12: “**Non enim silice nati sumus, sed est natura in animis tenerum quiddam atque molle, quod aegritudine quasi tempestate quatiatur.**”

² Cic. a.e. 3.2-5.

zihne kavuşabilecek, böylece sağlıklı bir toplum yapısını inşa edebilecektir. Bunun da yolu, doğanın ve aklın kılavuzluğuna başvurmaktan, yani tek kelimeyle felsefeden geçer.³ Çünkü felsefe, zihni maruz kaldığı hastalıklardan kurtarabilecek ve onu tedavi edip iyileştirebilecek yegâne mercidir. Dolayısıyla nasıl bedende baş gösteren hastalıklar dikkatlice tetkik edilip her biri için özel birtakım tedavi yöntemleri belirleniyorsa, zihinde ortaya çıkan hastalıklar da aynı şekilde bir hekim titizliğiyle incelenmeli ve her biri için özel tedavi yöntemleri tespit edilmelidir. Ancak bedensel hastalıkları iyileştiren tedavilerde bedene birtakım ilaçların dışarıdan tatbik edildiğini, zihinsel hastalıklarda ise böyle bir uygulamanın söz konusu olmadığını da akıldan çıkarmamak gerekir. Çünkü zihnin şifası yine kendi içinde saklıdır.⁴ Uygulanacak tedavide bu husus dikkate alınmalı ve zihni etkisi altına alan tüm hastalıkların kendilerine has nitelikleri olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Örneğin kederli bir kişi (**lugenti**) için uygulanacak tedavi, merhametli (**miseranti**) veya kıskanç (**invidenti**) kişiler için uygulanacak tedaviden tümüyle başka olacaktır. Tedaviye başlamadan önce, her bir hastalık için en uygun tedavi yönteminin belirlenmesi şarttır. Bu bağlamda Cicero, bunların tedavisinde tek bir felsefe okulunun görüşleri üzerinde yoğunlaşmayacağını, tüm felsefe okullarının uzlaştığı görüşleri eklektik bir tarzda ortaya koyacağını ifade eder.⁵

4.1. DUYGULARIN TEDAVİSİ

Cicero, kederi diğer bütün duygulardan ayrı bir yere konumlandırır. Bu yüzden duyguların tedavisine yönelik açıklamalarına kederden başlar. **Tusculanae Disputationes**'in 3. kitabında, söz konusu duygunun tedavisine ilişkin açıklamalar yapar ve kederli kişilerin teselli edilmesinde başvurulabilecek yöntemleri şu şekilde sıralar:

³ Cic. a.e. 3.5.

⁴ Cic. a.e. 4.58.

⁵ Cic. a.e. 4.66.

- a. kederi tümüyle ortadan kaldırmak (**tollere aegritudinem funditus**)
- b. kederin yatışmasını sağlamak (**sedare**)
- c. kederin şiddetini mümkün olduğunca azaltmak (**detrahere quam plurimum**)
- d. çoğalmasını önlemek için kederi bastırmak (**supprimere nec pati manare longius**)
- e. dikkati başka yöne çevirmek (**ad alia traducere**)

Burada sözü edilen tedavi yöntemleri arasında bir öncelik-sonralık ilişkisinin bulunmadığını belirtmek gerekir. Dahası bu tedavi yöntemlerinden yalnızca biri tercih edilebileceği gibi, gerekli durumlarda birkaç tanesi veya tümü tatbik edilebilir. Fakat hangi yöntemin daha faydalı olduğu konusu tartışmaya açıktır. Çünkü tedavi şekli kişiden kişiye farklılık gösterebileceği gibi, kişinin yaşadığı duygu durumunun yoğunluğu ve çeşitliliği bakımından da değişkenlik arz edebilir.

Cicero'nun konuya ilişkin aktarımlarından anlaşıldığı üzere, Kleanthes gibi kimi filozoflar, tedavi edecek kişinin tek bir yöntemi benimsemesi gerektiğini düşünmektedir. Bu yöntem, başına gelen şeyin bir kötülük olmadığını kişiye göstermektir (**docere malum illud omnino non esse**). Öte yandan, aralarında Peripatetiklerin de bulunduğu kimi filozoflara göre, uygulanacak tek yöntem, tedavi edilecek kişiye, başına gelen şeyin öyle büyük bir kötülük olmadığını (**non magnum malum**) açıklamaktır. Epicuroşçulara göreyse, tedavi edecek kişinin yegâne görevi, kişiyi kötü şeylerden uzaklaştırıp iyi şeylere yöneltmektir (**abducant a malis ad bona**). Khryssippos'un benimsediği tedavi yöntemi ise, hissedilen duygu durumunun sanki mutlaka hissedilmesi gereken bir duygu durumu olduğu fikrinden kişiyi uzaklaştırmaktır (**detrahere illam opinionem maerenti, si se officio fungi putet iusto atque debito**).⁶

⁶ Cic. a.e. 3.75-76.

Tedavi konusunda tek bir yaklaşımı temel alan bu filozoflardan başka, birkaç tedavi şeklini aynı anda tatbik etmeye çalışanlar da yok değildir. Cicero kendisini bu son yaklaşımı benimseyen kişiler arasında sayar.⁷ Özellikle ömrünün son demlerinde, kızı Tullia'nın ölümünün ardından (İÖ 45) yaşadığı yoğun keder duygusunu hafifletmek için kaleme aldığı **Consolatio**'sunda (Teselli),⁸ böyle bir yol izlediğini şu ifadelerle dile getirmektedir:

“fere nos in Consolatione omnia in consolationem unam coniecimus; erat enim in tumore animus et omnis in eo temptabatur curatio:

Teselli adlı eserimde, tüm tedavi yöntemleri tek bir yöntem altında topladım. Çünkü ruhum kabardıkça kabarmış, patlama noktasına gelmişti ve benim bu durumdan kurtulmak için her türlü çareye başvurmam gerekiyordu.”⁹

Cicero'nun mümkün olan bütün tedavi şekillerini bizzat kendi deneyimlediği duygu durumlarına tatbik ettiği ve ne ölçüde etkili ve yararlı olduklarını belirledikten sonra bunları bir reçete halinde başka insanların yararına sunmaya çalıştığı açıktır. Ama onun için tüm bu tedavi yöntemlerini etkin kılacak temel bir mesele söz konusudur; o da tedavi için en uygun zamanı seçmektir (**sumendum tempus est**).¹⁰ Çünkü vakitsiz yapılan tedavi, tıpkı bedensel hastalıklarda olduğu gibi, zihinsel hastalıklarda da, hastalığın iyileşmesini sağlamak bir yana, derinlere işleyip kökleşmesine ve artık tedavi edilemez hale gelmesine yol açabilir. Bu nedenle, uygun tedaviyi uygun zamanda uygulamak esastır.¹¹

⁷ Cic. a.e. 3.76-77.

⁸ Cicero, kızı Tullia'yı kaybettikten sonra, kendisini teskin etmek için bir **Teselli** kaleme alır. Ne yazık ki bu eser bütün olarak günümüze ulaşmayı başaramamıştır.

⁹ Cic. **Tusc.** 3.76.

¹⁰ Cic. a.e. 3.76.

¹¹ Cicero'nun bu konuda bir özeleştiride bulunduğunu belirtmek gerekir. Üzüntü ve acısı doruk noktasındayken, başka deyişle yarısı henüz tazeyken tedaviye başladığını ifade eder. Oysa Khryssippos, bu aşamadayken tedaviye başlanmaması gerektiğini ısrarla belirtmiştir: Bkz. Cic. **Tusc.** 4.63: “**id nos fecimus naturaeque vim attulimus, ut magm tudini medicinae doloris**

Yukarıda sıralanan temel tedavi yöntemleri, **Tusculanae Disputationes**'in 4. Kitabında eleştirel bir bakış açısıyla ele alınır. Söz konusu kitapta Cicero, “kederin tümüyle ortadan kaldırılması” şeklindeki yöntemi irdelerken şöyle bir sorunla bizi karşı karşıya bırakır: Kedere neden olan durumlar mı ortadan kaldırılmalı, yoksa keder fikri mi? Örneğin, yoksul olduğu için kederlenen kişiye, aslında yoksulluğun kötü bir şey olmadığını açıklayarak onu kederlenmemesi gerektiğine ikna etmek mi daha doğru ve etkili bir yoldur, yoksa hiçbir koşulda kederlenmemesi gerektiğine mi? Bu sorun, insanın başına gelen herhangi bir olayı “kötü” olarak değerlendirmemek gerektiğini ifade eden Stoik yaklaşıma dayanmaktadır.¹² Stoalılara göre, tek kötülük kusurdur. Bunun dışında kötü sıfatını hak edecek herhangi bir durum söz konusu değildir. İnsanlar bunu anlamadıkları ve başlarına gelen olayları yanlış değerlendirdikleri için kedere kapılırlar. Bu yüzden, yaşadıkları durumların aslında kötü olmadığı onlara açıklanırsa ve bu fikre ikna edilirlerse, hissettikleri kederden de kurtulurlar. Kederin tedavisinde bu uygulanabilir bir yöntemdir, ama Cicero'ya göre, bu yöntem ufak da olsa bir hata barındırmaktadır. Çünkü kederli kişi, kederine yol açan durumun kötü olmadığına ikna edilemezse, hissedilen keder bundan böyle mazur görülmek zorunda kalacaktır. Böyle bir duruma yol açmamak için, keder fikrinin ortadan kaldırılması seçeneğinin daha etkili bir sonuç doğuracağı açıktır. Bu seçeneğin amacı, kişiyi hiçbir koşulda keder duymaması gerektiğine ikna etmektir. Çünkü keder ortadan kalktığında, ona yol açan durumun, örneğin yoksulluğun kötü bir şey olduğuna dair fikir de kendiliğinden ortadan kalkacaktır. Bu gerçekleştiğinde de kişi artık hiçbir şekilde kedere kapılmayacak bir ruh haline sahip olacaktır.

Aslında, başta keder olmak üzere, tüm duyguların tedavisinde bu iki yoldan birine başvurmak evlâdır: Ya duyguların ortaya çıkmasına yol açan durumların aslında “iyi” veya “kötü” olmadıkları, söz konusu duyguyu hisseden kişilere açıklanacaktır.

magnitudo concederet: Henüz tazeyken zihnimdeki o karmaşaya bir tedavi uyguladım. Bunu yaptım ve kendi doğamı buna zorladım ki, böylece büyük acım tedavinin gücü karşısında geri çekilebilirim.”

¹² Bkz. Stephen A. White, “Cicero and the Therapists,” **Cicero the Philosopher**, ed. and Introduced by J.G.F. Powell, Oxford, Clarendon Press, 2002, s. 220.

Ya da duyguların aslında birer sanı veya yanılgı oldukları, yani doğal veya zorunlu olmadıkları ortaya konacaktır. En etkili ve güvenilir tedavi de aslında budur.¹³

Bunun yanı sıra, kederlenen kişiye ne kadar güçsüz ve dayanıksız olduğunu fark ettirmek de işe yarar yöntemlerden biridir. Bu yöntem uygulanırken, benzer durumları yaşamış kişilerden örnekler verilir. Başlarına gelen felaketlere tahammül gösteren kişilerin vakar ve sebatı övülür. Onların maruz kaldıkları durumlara sağduyuyla yaklaşmış oldukları gösterilir ve sağduyuyla hareket edildiği ölçüde, kederin de kendiliğinden ortadan kalkacağı anlatılır.¹⁴

Kederin ortadan kaldırılması konusunda başvurulacak bir diğer tedavi yöntemi, kederli kişiye duyguları hafife alması gerektiğini öğretmektir. Yani, bu duyguların birer kusur/noksanlık olduğunu öğretmektir. Çünkü genelde duygulara maruz kalan kişiler, yaşadıkları olayların altında ezilen, onları kendi zihinlerinden üstün sayan kişilerdir. Kederlenen, korkan, arzu eden ya da sevinç duyan herkes için durum budur. Ama şu da var ki, erdemlerle donanmış bir kişinin durumu farklıdır. Bu kişinin yüce gönüllü (**magnanimus**), cesur (**fortis**), sebatkâr (**constans**), dingin (**sedans**), vakur (**gravis**) olduğu söylendiğinde, onun zaten “insanın başına gelebilecek tüm felaketleri küçümseyen” (**humana omnia spernens**) bir ruh hali içinde olduğu açıktır.

Kısaca, kişiye hissettiği duyguların altında ezilmemesi gerektiği, zihninin onlardan daha güçlü olduğu öğretildiğinde, duygu durumları da kendiliğinden ortadan kalkacaktır.¹⁵

Duyguların teskin edilmesinde yararı dokunan bir başka yöntem de, yukarıda da bahsedildiği üzere, geçmişte benzer duygu durumları yaşamış kimseleri örnek olarak sunmaktır. Böylece kişi, öncelikle o an hissettiği duyguya yol açan durumları daha önce tecrübe etmiş veya benzeri felaketlere maruz kalmış kişilerin de

¹³ Cic. **a.g.e.** 4.59-60.

¹⁴ Cic. **a.e.** 4.60.

¹⁵ Cic. **a.e.** 4.61.

bulduğunu fark edecektir ve kendisinin yalnız olmadığını hissedip teselli olacaktır. Ardından, bu kişilerin söz konusu durumlara nasıl katlandıklarını ve pençesine düştükleri duygularla nasıl başa çıktıklarını göreceğiz, kendisinin de sağduyulu davranıp aynı tavrı takınabileceğine, yaşadığı duruma sabırla katlanabileceğine, hatta katlanması gerektiğine ikna olacaktır.¹⁶

Keder duygusu özelinde ele alınan tedavi yöntemleri, korku için de geçerlidir. Çünkü keder gibi, korku da kötülüğe ilişkin belirli bir kanaatten kaynaklanmaktadır. Keder mevcut kötülüklerle ilişkin bir kanaatken, korku gelecekte ortaya çıkması muhtemel kötülüklerle ilgili bir kanaattir. Dolayısıyla mevcut kötülüklerden kaynaklanan duygu durumları hangi yöntemle (**ratio**) tedavi ediliyorsa, gelecekte olması beklenen kötülüklerden kaynaklanan duygu durumları da yine aynı yöntemle tedavi edilebilir.¹⁷

Tezimizin birinci bölümünde açıklandığı üzere, duygular yalnızca kötü şeylere ilişkin kanaatlerle ilgili değildir. Aynı zamanda iyi şeylere ilişkin kanaatlerden doğan duygular da söz konusudur.¹⁸ Bunlar Sevinç ve Arzu başlığı altında toplanan duygulardır ve diğerleri gibi bunlar da tedaviye ihtiyaç duyarlar. Tıpkı katlanması güç olaylarla yüz yüze gelen insanları teskin ettiğimiz gibi, yaşadıkları olayların sonsuz bir mutluluk kaynağı olduğuna inanan insanları da aynı şekilde teskin etmemiz gerekir. Bu durumda duygulara kaynaklık eden olayların iyi veya kötü olarak nitelendirilmesi arasında bir fark yoktur. Gerek kötü gerekse iyi şeylere yönelik duyguların tedavisine dair bütün yöntemler, aslında tek bir noktada, yani duyguların insanın denetimine ve iradesine tabi oldukları fikrinde toplanmaktadır. İnsanları bu fikre ikna etmek öyle kolay olmasa da, bu çabadan geri durulmamalıdır.¹⁹

Bu noktada Cicero, iyi şeylere yönelik duygularla ilgili bir açmazdan söz eder. Stoacılar göre, bilge olmayan kişiler iyi olan hiçbir şeye sahip olamayacağından

¹⁶ Cic. a.e. 4.63.

¹⁷ Cic. a.e. 4.64.

¹⁸ Bkz. yuk. s. 13.

¹⁹ Cic. a.g.e. 4.65.

sevinç duygusuna da kapılamazlar. Bu ifadeden anlaşılacağı üzere, iyi şeylere yönelik duygular bilge kişilere mahsustur. Çünkü Stoalılar, iyi şeyleri onurlu, kötü şeyleri utanç verici sayarlar.²⁰ Ama insanların gözünde bir değeri olan zenginlik, makam mevki gibi şeyler söz konusu olduğunda, durum ne olacaktır? Dahası bu tür şeylerin gerçek manada iyi oldukları kabul edilse bile, bunlara sahip olmaktan duyulan aşırı Sevinç duygusu da aynı şekilde iyi olarak değerlendirilebilecek midir? Bu Stoalılar açısından çözümü pek kolay olmayan bir meseledir. Cicero'nun Stoalılara bu tür eleştirileri getirme sebebi, konuya ilişkin genel bir çerçeve ortaya koyma ve diğer felsefe okulları tarafından da kabul edilen temel yaklaşımları belirleme çabasıdır.

Cicero yukarıda ele alınan temel duyguların yanı sıra, şiddeti ve yarattığı tahribat bakımından onlardan hiç de aşağı kalmayan iki önemli duygunun tedavisi üzerinde de durur. Bu duygular, Aşk (**amor**) ve Öfkedir (**ira**): Aşk zihni kasıp kavuran bir durumdur. Dahası, insanın tensel zevklerden ötürü aşırı Sevinç duyması ne denli utanç vericiyse, bu zevkleri yaşama arzusuyla sürekli yanıp tutuşması da o denli utanç vericidir. Cicero bu anlamda aşkın son derece yersiz ve anlamsız olduğunu ifade eder. Üstelik aşkı “güzellikten kaynaklanan bir dostluk kurma çabası” (**amorem ipsum conatum amicitiae faciendae ex pulcritudinis specie**)²¹ olarak tanımlayan, bu nedenle bilge kişilerin de âşık olabileceğini iddia eden Stoalı filozofları eleştirmekten geri durmaz. Ona göre, ancak endişe etmeden, arzu duymadan veya özlem çekmeden yaşanabilen bir aşk makul olabilir. Çünkü bu tür bir Aşkta hiçbir Arzuya yer yoktur.²² Dolayısıyla Aşkı da sökülüp atılması gereken bir duygu durumu olarak ele alır ve buna yönelik tedavide gözetilmesi gereken hususları ortaya koyar.

²⁰ Cic. a.e. 2.29.

²¹ Krş. Diog. Laert.7.130: “Εἶναι δὲ τὸν ἔρωτα ἐπιβολὴν φιλοποιίας διὰ κάλλος ἐμφαινόμενον· καὶ μὴ εἶναι συνουσίας, ἀλλὰ φιλίας. τὸν γοῦν Θρασωνίδην καίπερ ἐν ἐξουσίᾳ ἔχοντα τὴν ἔρωμένην, διὰ τὸ μισεῖσθαι ἀπέχεσθαι αὐτῆς. εἶναι οὖν τὸν ἔρωτα φιλίας, ὡς καὶ Χρῦσιππος ἐν τῷ Περὶ ἔρωτός φησι· καὶ μὴ εἶναι ἐπιμεμπτον αὐτόν. εἶναι δὲ καὶ τὴν ὄραν ἄνθος ἀρετῆς.”

²² Cic. a.g.e. 4.67-72.

Tedavinin ilk adımı, âşık kişiye, arzuladığı şeyin ne kadar önemsiz ve değersiz olduğunu, onu başka şartlarda ne kadar kolay elde edebileceğini, hatta onsuz da yapabileceğini açıklamaktır. Bir sonraki adım, kişiyi farklı kaygılarla veya uğraşlarla meşgul etmektir.²³ Bu yöntemlerle tedavi edilemeyen kişilere mekân değişimi tavsiye edilir. Hatta bu noktada eski ve kökleşmiş aşklar, tıpkı “çivi çiviye söker” (**clavo clavum eiciendum**) deyişinde olduğu gibi, yeni aşklarla defedilmeye çalışılabilir. Ancak bu süreçte asıl üzerinde durulması gereken mesele, âşık kişiye, kapıldığı duygunun ne büyük bir deliliğe sebep olabileceği konusunda uyarıda bulunmaktır. Çünkü Aşk, zihni çalkantıya sürükleyen duyguların en güçlüsü, en amansızdır. Bu duygunun iffetsizlik, baştan çıkarma, zina, yasak ilişki gibi ahlaka aykırı pek çok davranışa yol açtığı da ortadadır. Cicero’ya göre tüm bu davranışlar görmezden gelinse bile, zihnin bu duyguyla alt üst olması başlı başına fena bir durumdur.

Âşık kişilere uygulanacak nihai tedavi yöntemi, bütün duygular gibi, aşkın da kanaat ve yargılardan kaynaklandığını ve iradeye bağlı olduğunu açıklamaktır. Bu yöntem şöyle bir akıl yürütmeyi şart koşar: Aşkın doğal ve zorunlu olduğunu kabul edebilmemiz için, bu duygunun her zaman herkes tarafından yaşanması gerekir. Oysa türlü nedenlerle bu duygudan uzak duran insanlar vardır.²⁴ Bu durum aşkın doğal bir duygu olmadığını gösterir. Demek ki onu yaşayıp yaşamamak tamamıyla kişinin elindedir.

Tıpkı aşk gibi, öfke de zihni alt üst eden amansız bir duygu durumudur, hatta delilikten farksızdır. Öfkeden gözü dönmüş kişiler, kontrollerini kaybederler ve akıllarını tümüyle yitirirler. Bu nedenle öfke konusunda dikkat edilmesi gereken en önemli husus, insanları öfkeli kişilerin gazabından kurtarmaktır. Öfkeli kişiler bir de intikam arzusuyla hareket ediyorlarsa, bu arzularını öfkelerinin yatıştığı bir zamana ertelemeleri konusunda onları ikna etmek gerekir.²⁵

²³ Cic. a.e. 4.74.

²⁴ Cic. a.e. 4.75-76.

²⁵ Cic. a.e. 4.78.

Ayrıca öfkenin niteliğine bakıldığında, doğal bir durum olmadığı görülecektir. Çünkü doğal olsa, kimi insanlar ona daha teşne olmazdı. Hatta bu duygunun etkisiyle aldıkları kararlardan, giriştikleri eylemlerden pişmanlık duymazdı. Halbuki böyle bir durum söz konusu değildir; çünkü akla ve doğaya aykırı olan bir şey, zaten doğal olamaz. Bu hususlar göz önünde bulundurulduğunda, bütün duygular gibi, öfkenin de tamamen kanaatlerimizden/inançlarımızdan kaynaklandığı ve irademize bağlı olduğu anlaşılacaktır.²⁶ Dolayısıyla tedavide başvurulacak en etkili yol, söz konusu duygunun pençesine düşmüş kişiye bu durumu açıklamaktır.

Görüldüğü üzere duygularla alt üst olmuş zihinlere deva olarak sunulan tüm bu yöntemler, felsefenin sunduğu imkânlarla ortaya konmuştur. Bu da, ruhsal hastalıkların şifasının sağduyuda, rasyonel düşüncede, kısaca felsefede saklı olduğunun apaçık kanıtıdır.

4.2. ŞİFA KAYNAĞI OLARAK FELSEFE

Felsefe ile hekimlik arasında kurulan ilişki, aslında Sokrates-öncesi filozoflara kadar geri gitmektedir. Demokritos'tan elimize geçen bir fragman bunun delili niteliğindedir. Söz konusu fragmanda, tıpkı hekimliğin bedensel hastalıkları tedavi etmesi gibi, bilgeliğin de (**σοφίη**: **sophiē**) ruhu maruz kaldığı duygulardan/hastalıklardan (**παθῶν**: **pathōn**) arındırmaya çalıştığı ifade edilmektedir.²⁷ Demokritos'la çağdaş sayılan Sokrates'in de benzer bir yaklaşım sergilediği söylenebilir. Çünkü ona göre felsefe, zihnin erdemlerle donanmasını sağlar ve insanı bedeninden ziyade ruhuna ihtimam göstermesi (**ἐπιμέλεια τῆς ψυχῆς**: **epimeleia tēs psychēs**) konusunda cesaretlendirir.²⁸ Ancak felsefenin şifacı rolü, daha ziyade Hellenistik dönem felsefe okullarında ele alınıp işlenmiştir. Demokritos'un

²⁶ Cic. a.e. 4.79.

²⁷ Bkz. Democr. fr. 31 DK: <ιατρικὴ μὲν> γὰρ κατὰ Δημόκριτον <σώματος νόσους ἀκέεται, σοφίη δὲ ψυχὴν παθῶν ἀφαιρεῖται>.

²⁸ Bkz. Pl. Alc. I 127e; Apol. 29d-e; 30a-b. Konuyla ilgili olarak bkz. John Sellars, **The Art of Living: The Stoics on Nature and Functions of Philosophy**, London & New York, Bloomsbury, 2009, 36-39.

atomcu felsefesine dayanarak bir ahlak felsefesi geliştiren Epikuros'un şu ifadeleri, konuya yeterince açıklık getirmektedir:

“κενὸς ἐκείνου φιλοσόφου λόγος, ὑφ' οὗ μηδὲν πάθος ἀνθρώπου θεραπεύεται· ὥσπερ γὰρ ἰατρικῆς οὐδὲν ὄφελος, εἰ μὴ τὰς νόσους τῶν σωμάτων θεραπεύει, οὕτως οὐδὲ φιλοσοφίας, εἰ μὴ τὸ τῆς ψυχῆς ἐκβάλλει πάθος:

İnsanın ruh hastalığını tedavi etmeyen filozofun iddiaları boş laftan ibarettir. Bedensel hastalıkları tedavi etmeyen hekimliğin yararsız olması gibi, ruhu hastalığından kurtarmayan felsefenin de bir yararı yoktur.²⁹

Görüldüğü üzere Epikuros için felsefe, insanın ruhsal hastalıklarına deva bulduğu ölçüde değerlidir. Başka deyişle zihnini bulandıran ve yaşamını alt üst eden korku ve kaygıları defederek insanın mutlu ve dingin bir yaşama kavuşmasını sağlayacak merci, felsefeden başkası değildir. İnsanı mutlu ve dingin bir yaşama kavuşturmayı hedefleyen, ama bunu farklı bir yöntemle gerçekleştirmeye çalışan Stoa okulu da felsefeye böyle bir şifacı rolü biçmiştir. Stoa okulunun erken dönem temsilcilerinden Khrysippos'un şu ifadeleri bunu açıkça göstermektedir:

“Οὐτε γὰρ περὶ τὸ νοσοῦν σῶμά ἐστὶ τις τέχνη, ἢν προσαγορευόμεν ἰατρικὴν, οὐχὶ δὲ καὶ περὶ τὴν νοσοῦσαν ψυχὴν ἐστὶ τις τέχνη, οὐτ' ἐν τῇ κατὰ μέρος θεωρίᾳ τε καὶ θεραπείᾳ δεῖ λείπεσθαι ταύτην ἐκείνης:

Hastalanan bedeninin tedavisi için, hekimlik adı verilen bir sanat mevcutsa, hastalanan ruhun tedavisi için de bir sanat mevcuttur. Hatta bu sanat, ne teoride ne de uygulamada hekimlikten aşağı değildir.³⁰

²⁹ Epicur. fr 221 Usener.

³⁰ Chrysipp. 471 SVF.

Khryssippos'un hekimlikle kıyasladığı bu sanat, elbette felsefedir. Felsefenin bu şifacı kimliği, Hellenistik okullara dair temel kaynaklarımızdan olan Cicero'nun eserlerinde de karşımıza çıkmaktadır. **Tusculanae Disputationes**'teki aktarımlardan öğrendiğimiz kadarıyla, zihni alt üst edip mutlu yaşama engel olan bütün duygu durumlarının kökünden sökülüp atılabilmesi, Stoalılara göre, ancak felsefe sayesinde mümkündür (**sine philosophia fieri non potest**).³¹

Felsefeyi, dolayısıyla da akli merkeze koyan bu yaklaşımın temelinde, aslında zihnin şifasının yine kendisinde bulunduğu, dışarıdan herhangi bir yardım veya destek almadan kendisini iyileştirebilecek kudrete sahip olduğu düşüncesi yatmaktadır. Bedensel hastalıklar için çareler üreten, hatta hekimlik sanatını (**ipsam medicinam**) icat eden de, sonuçta zihinden başkası değildir.³² Dolayısıyla herhangi bir hastalığa yakalandığında, onun kendisini iyileştirmesine, kendi yaralarını sarmasına fırsat tanımak gerekir.

Bu bağlamda Stoalılar için zihin sağlığı (**sanitas animi**) bilgelikle (**sapientia**) özdeşdir. Bilge olmamak (**insipientia**), zihnin sağlıksız olmasıyla (**insanitas**), delilikle (**insania**) ve akıl yitimiyle (**dementia**) bir tutulur.³³ Bu noktada, duygulardan ve duyguların yol açtığı zihinsel hastalık ve marazlardan azade olmanın tek yolunun bilge olmaya çalışmaktan geçtiğini söylemek yanlış olmaz. Çünkü Stoalıların tüm duygulardan azade saydıkları bu bilge kişi, itidal ve istikrar gibi erdemlerle zihnini dinginleştiren, huzuru kendinde yakalayan, zorluklar altında ezilmeyen, korkuyla kendini yiyip bitirmeyen, istediği şeyler için delice bir arzuyla yanıp tutuşmayan veya beyhude bir heves peşinde sürüklenip heba olmayan bir kişidir; dolayısıyla mutludur. Bu kişi, başına gelen herhangi bir olayı tahammül edilemez bir şey olarak görmez, aynı şekilde aşırı ölçüde sevinilecek bir şey olarak da değerlendirmez. Çünkü her şeyi nedenleri ve sonuçlarıyla bütün olarak kavrar, bu yüzden başına gelen hiçbir olay ona sıra dışı gelmez. Her zaman akla uygun hareket eder ve her şeyi aklıyla

³¹ Cic. **a.g.e.** 3.13.

³² Cic. **a.e.** 3.5.

³³ Cic. **a.e.** 3.10.

değerlendirmeye çalışır.³⁴ Böylece kader tarafından karşısına çıkarılan talihsizlikleri veya kötülükleri sükûnetle karşılar ve duygulardan uzak, huzurlu bir yaşam sürer. Başka deyişle, duygulardan arınmış bir zihne (**vacuus animus**) sahip olur.

Stoalılara göre, hastalıklar içimizde kök saldığı ve o kökler sökülüp atılmadığı müddetçe, sağlıklı (**sanus**) ve mutlu (**beatus**) olmamızın imkânı yoktur. Felsefe tam da bu noktada devreye girer ve bize duyguların kanaatlerimizden kaynaklandıklarını, irademize bağlı bulduklarını açık ve seçik bir şekilde gösterir. Böylece içine düştüğümüz hatanın (**error**) ne olduğunu ve ondan nasıl kurtulabileceğimizi bize öğretir. Bu nedenle duyguların çalkantılı denizinden aklın dingin limanlarına çıkabilmek, iyi (**bonus**) ve mutlu (**beatus**) bir insan olabilmek için, kendimizi felsefenin şifalı ellerine teslim etmemiz şarttır.³⁵ Çünkü felsefe, “zihinleri tedavi eder, gereksiz kaygıları ortadan kaldırır, arzulardan kurtarır, korkuları defeder.”³⁶

Bu bağlamda felsefenin sunduğu tedavi, hekimlik sanatından tümüyle farklıdır. İnsan felsefe sayesinde, yani aklını kullanmasını öğrenerek kendisini tedavi edebilir, başka deyişle kendi kendisinin hekimi olabilir.³⁷

Felsefeyi hekimlikle kıyaslayan bu temel yaklaşımlar çerçevesinde, antikçağda felsefenin bir “yaşama sanatı” (**ars vitae**)³⁸ olarak değerlendirildiğini söylemek mümkündür. Ele aldığı konularda değişik felsefe okullarının görüşlerini birbirleriyle karşılaştırarak inceleyen ve bu görüşlerin makul yanlarını ön plana çıkarıp tutarsız yanlarını göstermeye çalışan Cicero, eklektik bir filozof olarak, duyguların tedavisi konusunda da aynı tutumu sergiler. İşin aslı, hangi okulun yaklaşımları ve tedavi yöntemi benimsenirse benimsensin, ona göre meselenin düğüm noktası felsefe, yani akıldır.

³⁴ Cic. **a.e.** 4.37.

³⁵ Cic. **a.e.** 4.82-84.

³⁶ Cic. **a.e.** 2.11

³⁷ Cic. **a.e.** 3.6.

³⁸ Cic. **Fin.** 3.4.

SONUÇ

Cicero, hem siyasi hem de şahsi yaşamında pek çok sıkıntıyla yüzleşmiştir. Ancak aldığı en ağır darbe, Tullia'sının çok erken bir zamanda hayata veda etmesidir. Her türlü acıya sabırla göğüs geren Cicero, bu acı karşısında çaresizliği iliklerine kadar hisseder ve dostu Atticus'a yazdığı mektuplarda bu elim olaydan duyduğu kederin ruhunda yarattığı tahribatı gözler önüne serer. İşte bu sancılı sürecin bir ürünü olarak **Tusculanae Disputationes** adlı eserinde tezimiz boyunca incelemeye çalıştığımız sorgulamalara ve çözümlemelere girişir. Bu girişim onu Antikçağ felsefesinin Keder başta olmak üzere, insanın deneyimlediği tüm duygu durumlarıyla ilgili tartışmaları gözden geçirerek kendi tecrübe ettiği bu duyguyu bizzat anlamaya ve kendisini felsefeyle tedavi etmeye çalışmaya yönlendirir.

Cicero, söz konusu eserinin özellikle 3. Kitabında doğrudan doğruya Kederin niteliğini ve insan üzerindeki etkilerini tartışmaya açar; 4. Kitabında ise genel anlamda bütün duyguların mahiyetini nereden kaynaklandıklarını, ne tür etkilere yol açtıklarını ve nasıl tedavi edilebileceklerini ortaya koymayı amaçlar.

Tusculanae Disputationes'i temel alan tezimizin "Cicero'da Duyguların Tanımı ve Tasnifi" başlıklı birinci bölümünde ele alınan tartışmalardan da anlaşılacağı üzere, Cicero için duygu, ruhun doğaya aykırı ve akla ters yönelimlerini ifade eder. Ayrıca ona göre, insanın deneyimleyebileceği bütün duygu durumları, "keder" (**aegritudo**), "korku" (**metus**), "sevinç" (**laetitia**) ve "arzu" (**libido**) şeklinde dört temel başlık altında toplanır. Bunlar, insanın ruh dünyasında olumsuz etkiler yaratır; sonu gelmez çalkantılara, içinden çıkılmaz karmaşalara yol açarlar. Ancak ruhtaki bu çalkantılı ve sürekli değişkenlik arz eden durumlara karşılık, birtakım makul duygu durumları (**constantia**) da mevcuttur. Bunlar "irade" (**voluntas**), "ihtiyat" (**cautio**) ve "sürur/memnuniyet/ sevinç" (**gaudium**) şeklinde sıralanır. Üstelik kaynağını ölçsüzlükten alan duyguların aksine, makul duyguların akıldan beslendiği vurgulanır. Cicero, duygunun tanım ve tasnifi konusunda bu görüşlerini Stoa felsefesine dayandırmaktadır. Stoalı filozofların elimize geçen fragmanları göz önünde

bulundurulduğunda, Cicero'nun değerlendirme ve aktarımlarının son derece önemli olduğu, hatta bu konudaki temel kaynakların başında geldiğini vurgulamak gerekir.

Tezimizin “Bir Hastalık Olarak Duygu” başlıklı ikinci bölümünde ele aldığımız üzere, Cicero duygularla hastalıklar arasında bir ilişki olup olmadığını da tartışmaya açar. Ona göre, insan birtakım bedensel hastalıklara yakalanabildiği gibi, ruhsal hastalıklara da yakalanabilir. Bu ruhsal hastalıklar da duygulardan kaynaklanmaktadır. Hatta müzmin hale gelip kişide bir karakter özelliğine dönüşebilirler. Cicero bu yaklaşımıyla, duyguları doğrudan doğruya hastalık olarak değerlendirmedeğini, aksine birtakım hastalıklara sebebiyet veren durumlar olarak gördüğünü belirtmiş olur. Böylece insanın maruz kaldığı ruhsal hastalıkları, nedenleriyle birlikte açıkladıktan sonra, duyguların yarattığı çalkantıları dindirecek ve hastalanmış zihinleri sağlığına kavuşturacak yegâne şeyin akıl (**ratio**) ve erdem (**virtus**) olduğunu açık ve seçik bir şekilde ortaya koyar. Ona göre, sağlıklı bir zihne kavuşabilmek için, tıpkı bedensel hastalıklar gibi, onların da tedavi edilmesi gerekmektedir. Ancak çözülmesi gereken asıl mesele, bu tedavinin yöntemi ve niteliğidir. Burada Cicero bizi bir yol ayrımına getirip şöyle bir soru sormamızı sağlar: Duygular aşırılıkları törpülediği takdirde yararlı şeyler midir, yoksa tümünden sökülüp atılması gereken zararlı şeyler mi?

Sorunun ilk kısmı, “Duygulara Sınır Koymak Mümkün mü?” başlıklı üçüncü bölümde ayrıntılı şekilde tartışıldığı üzere, bizi doğrudan doğruya Peripatetik Okulun yaklaşımına sevk etmektedir. Çünkü onlar için “orta” veya “mutedil” bir noktası (**mediocritas**) bulunduğu takdirde, tüm duygular insana yarar sağlar, dolayısıyla onu erdemli davranmaya sevk eder. Ancak Cicero için erdem akılda gizlidir. Sadece aklın önderliğinde hareket edildiği takdirde kendisini açığa vurur. Ayrıca duygular aşırı oldukları zaman kötü ve zararlı olabiliyorlarsa, aşırılıkları törpülediğinde, bir anda yararlı hale gelmezler. O nedenle Peripatetiklerin duygulara “orta nokta” bulma yaklaşımlarına sıcak bakmaz.

Sorunun ikinci kısmıysa, Stoalıların duygu konusundaki yaklaşımına işaret etmektedir. Cicero, Peripatetik Okulu eleştirirken, aslında her adımında Stoalıların

yaklaşımını göz önünde bulundurur. Başka deyişle Peripatetikleri Stoahıların görüşleri üzerinden eleştirir ve duyguların yararlı şeyler olamayacağını ortaya koyar. Çünkü duygular, insanı aklın buyruklarından uzaklaştırır ve düşünemez hale getirir. Bu akıl yitimi de doğal olarak insanın davranışlarına akseder. Sonuçta salt duygularının etkisiyle hareket eden insan, ne yapacağını bilemez hale gelir ve deyim yerindeyse başıboş bir şekilde oradan oraya savrulup durur. Burada tasvir edilen insanın, Cicero'nun hedeflediği ideal insanla hiç alakası yoktur. Çünkü onun varmaya çalıştığı insan modeli, sağduyu ve basiret sahibi, aklın buyruklarına boyun eğen, başka deyişle erdemlerle donanmış bir karakter arz eder. Böyle bir kişi de kendi yaşamında huzurlu ve mutlu olacağından, içinde yaşadığı toplumun ve devletin de huzurlu ve mutlu olmasını sağlayacaktır. İşte bu nedenle insanın ruhsal anlamda hastalanmasına yol açan duygu durumlarından tümüyle kurtulması gerektiğini ısrarla dile getirir. Bu anlamda Stoahıların **apatheia**, yani “duygulardan tümüyle azade olma” fikrini yaklaşımının temeline yerleştirdiği söylenebilir. Tam da bu noktada şöyle bir soru sormak yerinde olacaktır: Peki, insanın duygulardan azade olmasını sağlayan yegâne şey ne olabilir? Başka deyişle, insanın dingin ve mutlu bir yaşama kavuşmasını ne sağlayabilir?

Tezimizin “Duygulardan Kurtulmak Mümkün mü” başlıklı dördüncü ve son bölümünde ele alındığı üzere, Cicero akli bulandıran duygulardan kurtulmamızı mümkün kılan yöntemleri açıklığa kavuşturmaya çalışır. Bu çerçevede insanın korku, keder, arzu ve sevinç şeklinde sıralanan temel duygulardan nasıl arınabileceğini, bu duygular ortaya çıktığında onlarla nasıl baş edebileceğini açıklar. Bunu yaparken de tek bir filozofun veya felsefe okulunun değil, genel olarak bütün felsefe okullarının konuya dair açıklamalarını aktarır, ayrıca kendi tecrübelerini de göz önünde bulundurur. Böylece insanı hastalıklı hallerinden kurtaracak tedaviye ilişkin bir reçete ortaya koyar ve felsefenin bu tedavi sürecinde üstlendiği rolü gözler önüne serer. Çünkü Cicero'ya göre insanı duyguların amansız saldırılarından kurtaracak, onu teskin ve tedavi edecek yegâne merci, felsefeden başkası değildir. İnsan, felsefe sayesinde başına gelen olayların ve bu olaylar karşısında hissettiği duyguların temel nedenlerini idrak edebilir. Bunu yapabildiği anda da, içine düştüğü durumlardan çıkmanın, başka deyişle ruhunu daraltan, aklını kısıpaca alan, dolayısıyla ölçsüz ve taşkın biçimde

davranmasına yol açan bütün o duyguların nasıl tedavi edilebileceğini de olanca açıklığıyla görmüş olur.

Bu noktada Cicero'nun yaşamının son demlerinde, kızı Tullia'yı kaybettikten sonra kapıldığı amansız kederi felsefeyle tedavi etme çabasını hatırlamak da yerinde olacaktır. Cicero, bu elim olay nedeniyle ruhunda meydana gelen tahribatı felsefeyle gidermeye, yaralarını onunla sarıp iyileştirmeye çalışır. Böylece kendi tecrübesini göz önünde bulundurarak, her türlü duygu durumunu kökünden kazıyıp atacak tek bir yöntem olduğunu ifade eder. Bu da, öncelikle duyguların kanaat ve yargılarımızdan kaynaklandığını, yani doğru olduklarını düşündüğümüz için onları deneyimlediğimizi idrak etmektir. İkinci olarak da, irademize bağlı olduklarını, yani biz istediğimiz ve izin verdiğimiz ölçüde üzerimizde etkide bulunabileceklerini kavramaktır. İşte bu kavrayış düzeyine ancak felsefeyle ulaşılabilir. Bu anlamda felsefenin, Cicero'nun nazarında bir "yaşama sanatı" (**ars vitae**) olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Açıkçası Cicero'nun buradaki tavrı, bir filozofun kendi zihinsel çalkantılarına çare bulma arayışını göstermesi bakımından önemli bir örnektir. Cicero böylece kendi şahsında felsefenin işlevini gözler önüne sermektedir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, Cicero'ya göre insan, bireysel ve toplumsal yaşamında duygulardan ziyade aklını ön planda tutmalıdır. Başka deyişle erdemli ve mutlu bir yaşam sürdürebilmek için her şeyden önce kendi ruhsal dünyasını bütün incelikleriyle çözümlenmeli, kendisini uygunsuz davranışlara sevk eden duyguların pençesinden kurtulmalıdır. Bunun da ancak akılla başarılacağı ortadadır.

İşte Cicero'nun vardığı bu sonuç, tezimizdeki sorgulamaların da sonucudur; ama aynı zamanda, Antikçağ felsefesi, hatta psikolojisiyle ilgili ilk kez bir terimbilim oluşturmamıza ve ilgili konularda ilerideki akademik çalışmaların diline ufak bir katkı sağlayabilmemize vesile olan bir başlangıçtır.

KAYNAKÇA

- Annas, Julia: **The Morality of Happiness**, Oxford, Oxford University Press, 1993.
- Arnim, I. ab (ed.): **Stoicorum Veterum Fragmenta, vol. I: Stutgardiae**, In Aedius B.G. Teubneri, 1964.
- Arnim, I. ab (ed.): **Stoicorum Veterum Fragmenta, vol. III: Chrysippi Fragmenta Moralia, Fragmenta Successorum Chrysippi**, Stutgardiae, In Aedius B.G. Teubneri 1964.
- Arnim, I. ab (ed.): **Stoicorum Veterum Fragmenta, vol. IV: Quo Indices Continentur**, Stutgardiae, In Aedius B.G. Teubneri, 1964.
- Braund, S.M., C. Gill (ed.): **The Passions in Roman Thought and Literature**, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- Brennan, Tad: **Stoic Life. Emotions Duties, and Fate**, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- Cooper, J.M.: **Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory**, Princeton & New Jersey, Princeton University Press, 1999.
- Dürüşken, Çiğdem: **Antikçağ Felsefesi: Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni**, İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Fitzgerald, J.T. (ed.): **Passions and Progress in Greco Roman Thought**, New York, Routledge, 2008.

- Gill, C.: “Stoicism and Epicureanism,” **The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion**, ed. by P. Goldie, Oxford, Oxford University Press, 2009, s. 143-165.
- Graver, Margaret (tr.): **Cicero on the Emotions: Tusculan Disputations 3 & 4**, Chicago & London, The University of Chicago Press, 2002.
- Graver, Margaret R.: **Stoicism and Emotion**, Chicago & London, The University of Chicago Press, 2007.
- Graver, Margaret: “Cicero and the Perverse: The Origins of Error in De Legibus 1 and Tusculan Disputations 3,” **Cicero's Practical Philosophy**, ed. W. Nicgorski, University of Notre Dame Press, 2012.
- Hicks R. D. (tr.) **Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers**, vol. 2, Loeb Classical Library, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1925.
- King, J.E. (tr.): **Cicero. Tusculan Disputations**, Loeb Classical Library, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1927.
- Knuuttila, S.: **Emotions in Ancient and Medieval Philosophy**, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- Konstan, D.: “The Concept of Emotion from Plato to Cicero,” **Methexis**, vol. 19, 2006, s. 139-151.
- Long, A.A., D.N. Sedley: **Hellenistic Philosophers**, vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

- Long, A.A., D.N. Sedley: **Hellenistic Philosophers**, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- May, James M.: “Cicero: His Life and Career,” **Brill’s Companion to Cicero: Oratory and Rhetoric**, ed. James M. May, Leiden, Brill, 2002, s. 1.21.
- Nusbaum, M.C.: **The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics**, Princeton: Princeton University Press, 1994.
- Peters, F.E.: **Greek Philosophical Terms. A Historical Lexicon**, New York University Press, 1967.
- Price, A.W.: “Emotions in Plato and Aristotle,” **The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion**, ed. P. Goldie, Oxford: Oxford University Press, 2010, s.121-142.
- Sellars, John: **The Art of Living: The Stoics on Nature and Functions of Philosophy**, London & New York, Bloomsbury, 2009.
- Sihvola, J.,
T. Engberg-Pedersen (ed.): **The Emotions in Hellenistic Philosophy**, Dordrecht, Kluwer Academic, 1998.
- Sorabji, Richard: “Peripatetics on Emotions after 100 BC,” **Bulletin of the Institute of Classical Studies**, Supplement, No. 94, 2007, s. 621-626.
- Sorabji, Richard: **Emotion and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation**, Oxford, Oxford University Press, 2002.

- Tieleman, T.: **Galen & Chrysippus on the Soul. Argument and Refutation in the De Placitis Books II-III**, Leiden, E.J. Brill.
- Vogel, C.J. de: **Greek Philosophy: A Collection of Texts. Selected with Supplied with Some Notes and Explanations**, 3 vols., Leiden, E.J. Brill, 1963.
- White, Stephen A. "Cicero and the Therapists," **Cicero the Philosopher**, ed. and Introduced by J.G.F. Powell, Oxford, Clarendon Press, 2002.
- Wood, N.: **Cicero's Social and Political Thought**, Berkeley, University of California Press, 1988.
- Woolf, R. (tr.): **Cicero. On Moral Ends**, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

EK 1: SÖZLÜKÇE

adflctatio:	ıstırap
aegritudo:	Keder, dört temel duygu durumundan biri; Yun. λόπη
aegrotatio:	ruhsal veya zihinsel hastalık, maraz; Yun. ἀρρώστημα ; omnes aegrotationes animi: ruhun bütün marazları
aemulatio:	rekabet
aerumna:	hüzün
ambitio:	hırs
angor:	melâl, hüzün
animus:	zihin, ruh; Yun. ψυχή
anxietas:	kaygılı olma, kaygınlık
apatheia:	duygulardan tümüyle azade olma; Yun. ἀπάθεια
appetitus:	dürtü, istek, iştah, yönelim; Yun. ὄρμη
avaritia:	açgözlülük
cautio:	ihtiyat, tedbir, sakınım; makul duygu durumlarından biri; Yun. εὐλάβεια ; bkz. constantia
constantia:	1. akla aykırı durumları ifade eden duygulara karşıt olan akla dayalı durum, makul duygu durumu; Yun. εὐπαθεία ; 2. istikrar, sarsılmazlık, sebatkârlık, sebat
conturbatio:	endişe
cupiditas:	dizginlenemeyen istek, şehvet; dört temel duygudan biri olarak libido için de kullanılır.
cuppedia:	müşkülpesentlik
delectatio:	mest olma

dementia:	akıl yitimi
desiderium:	hasret, özlem
desperatio:	yeis, ümitsizlik
discordia:	nifak
dolor:	elem
dynamis (δυνάμεις):	imkân; Aristoteles'te insanın duygulanmasına olanak tanıyan yeti
ebrietas:	sarhoşluk
ebriositas:	ayyaşlık
error:	hata, yanılğı
exanimatio:	donakalma
excandescencia:	hiddet
facilitas:	yatkınlık; iyi şeylere meyilli olma durumu
fastidium:	yüz çevirme, iğrenme, tiksınme, ikrah, hoşlanmama, hazzetmeme
formido:	kaygı
frugalitas:	kendine yeterlik, sadelik; ölçülük; erdem
gaudium:	sevinç, sürur, memnuniyet; temel duygulardan laetitia 'nın karşıtı olarak konumlandırılan bir makul duygu durumu; Yun. χαρά ; bkz. constantia
gloriae cupiditas:	şan şöhret arzusu
heksis (ἕξις):	hal, durum; Aristoteles'te insanın duygulara ilişkin tavrı
iactatio:	kendini beğenmişlik
indigentia:	ihtiras
inhospitalitas:	konuk sevmezlik
inimicitia:	kin

insania:	delilik
intemperantia:	ölçsüzlük, itidalsizlik
invidentia	imrenme, kıskançlık
invidere:	kıskanma
ira:	öfke
iracundia:	asabilik
laetari:	sevinme
laetitia:	sevinç, dört temel duygudan biri; Yun. ήδονή ;
immoderata laetitia:	ölçsüz sevinç
lamentatio:	ağıt
libido:	Arzu; dört temel duygudan biri; Yun. έπιθυμία
ligurritio:	oburluk
luctus:	yas
maeror:	matem
malivolentia:	garaz
medicina:	şifa, deva, çare, tedavi; tedavi sanatı, hekimlik
mediocritas:	orta nokta, aşırı uçlar arasında kalan orta durum; Yun. μεσότης
metriopatheia (μετριοπάθεια):	duyguları ölçülü şekilde yaşama, dizginleme
metus:	Korku; dört temel duygudan biri; Yun. φόβος
misereri:	acıma, merhamet etme
misericordia:	merhamet
molestia:	hicran
morbis:	bedensel veya ruhsal hastalık; Yun. νόσημα

motus:	itki, dürtü; hareket, yönelim; motus animi: ruhun hareketi, duygu; Yun. ψυχῆς κίνησις; motus in animo turbidus: ruhta meydana gelen her türlü çalkantılı hareket
mulierositas:	kadın düşkünlüğü
mulium odium:	kadın düşmanlığı
natura:	doğa; contra natura (= παρά φύσιν): doğaya aykırı, insan doğasına yabancı
obtrectatio:	haset
odium:	nefret
offensio:	1. bir şeye (veya bir engele) çarpma, vurma; (ayak) tökezleme, sendeleme; 2. engelleme, mâni olma; engelleyici hareket/süreç ve engel; 3. (mecazen) birinin umutlarına, servetine, vb. indirilen darbe; maddi ve manevi anlamda zarara uğratma; birini mağdur etme ya da mağdur olma, mağduriyet; 4. canını sıkma, hiçe sayma, itibar etmeme, üzme, alt üst etme; 5. iğrenme, tikslenme, hazzetmeme, nefret, mide bulantısı, istirahat, antipati, hoşnutsuzluk. Ruhsal hastalık (morbus) ve marazların (aegrotatio) karşıtı olarak değerlendirilir.
opinio:	kanaat, inanç, sanı, yanlış kanaat; Yun. δόξα
pathos (πάθος):	1. bir şeye maruz kalma veya maruz kalınan bir şey; 2. başa gelen ya da maruz kalınan bir şeyin etkisi altında kalma, bir halde/durumda olma; bir şeyin tesirinde olma, etkilenme; (iyi ya da kötü) bir tecrübe yaşama veya edinme; (kötü manada) talihsizlik/şanssızlık, badire; 3. (ruha ilişkin) duygu, his, coşku, heyecan, teessür; yoğun his, güçlü veya şiddetli duygu, tutku; 4. herhangi bir durum, hal; (ruha ilişkin) ruh hali, duygu durumu

pavor:	panik
perturbatio:	1. kargaşa, karmaşa, karışıklık, kargaşalık; düzensizlik, bozukluk, arıza; rahatsızlık; 2. (mecaz olarak) zihin karışıklığı; bir şeyin tesirine maruz kalıp etkilenme, teessür; karmaşa, endişe, telaş, heyecan, duygu; 3. huzursuzluk, tedirginlik, rahatsızlık, çalkantı; Yun. πάθος
pervicacia:	dikbaşlılık
philargyria (φιλαργυρία):	paraya düşkünlük
pigritia:	miskinlik
proclivitas:	meyl, temayül, eğilim; bedensel veya ruhsal hastalıklara meyilli olma durumu; Yun. εὐεμπρωσία, εὐκαταφορία.
ptoia (πτοία):	çırpınış, galeyan; πτοία ψυχῆς: ruhun çırpınışı, çalkantısı, galeyanı
pudor:	utanç
ratio:	1. akıl; aversa a recta ratione (= ἄλογος): faal akla aykırı; ratione adversante (= ἄλογος): akla ters; recta ratio: faal akıl; 2. yöntem
sanitas:	sağlık, sıhhat; sanitas animi: zihin/ruh sağlığı
sapiens:	aklını kullanabilen, düşünen, akleden kişi; akli sahibi kimse; bilge
sapientia:	bilgelik; Yun. σοφία
sollicitudo:	gam
stultus:	aklını kullanamayan, düşüneyemeyen, akledemeyen kişi; akılsız, aptal, budala; sapiens 'in karşıtı
terror:	dehşet, şiddetli korku
timor:	tedirginlik, korku

tranquillitas:	dinginlik, sükûnet
vinulentia:	şarap düşkünlüğü
virtus:	erdem; Yun. ἀρετή
vitiositas:	kusurluluk hali, kusur, kabahat; zihinsel kusur, eksiklik, noksanlık; kötülük; Yun. κακία
vitium:	kusur, zaaf; bedensel veya zihinsel kusur; ayrıca bkz. vitiositas
voluntas:	irade, istek, dilek; makul duygu durumundan biri; Yun. βούλησις ; bkz. constantia
voluptas:	dört duygu durumundan biri olarak laetitia yerine kullanılır; bkz. laetitia

EK 2: TABLOLAR

TABLO 1: DÖRT TEMEL DUYGU DURUMU

	ŞİMDİKİ ZAMAN	GELECEK ZAMAN
İYİYE YÖNELİK	Laetitia (Sevinç)	Libido (Arzu/İhtiras)
KÖTÜYE YÖNELİK	Aegritudo (Keder)	Metus (Korku)

TABLO 2: DUYGULAR VE MAKUL DUYGULAR

PERTURBATIONES (DUYGULAR)	CONSTANTIAE (MAKUL DUYGULAR)
Libido (Arzu/İhtiras)	Voluntas (İrade)
Laetitia (Sevinç)	Gaudium (Sevinç, sürur, memnuniyet)
Metus (Korku)	Cautio (İhtiyat)
Aegritudo (Keder)	-

TABLO 3: ANLIK RUH HALLERİ VE KALICI RUH HALLERİ

Anlık Ruh Halleri	Kalıcı Ruh Halleri
Ira (öfke)	Iracundia (asabiyet)
Angor (vesvese/tedirginlik)	Anxiatas (kaygınlık)
Ebrietas (sarhoşluk)	Ebriositas (ayyaşlık)
Amatorem esse (âşık olma)	Amantem (sevdalı olma)

**TABLO 4: AEGROTATIO, OFFENSIO VE PROCLIVITAS BAŞLIĞI
ALTINDA SIRALANAN DURUMLAR**

AEGROTATIO	OFFENSIO	PROCLIVITAS
avaritia (açgözlülük)	inhospitalitas (konuk sevmezlik)	anxietas (kaygı)
gloriae cupiditas (şan şöhret arzusu)	generis humani odium (insan sevmezlik)	iracundia (asabilik)
mulierositas (kadın düşkünlüğü)	mulierum odium (kadın düşmanlığı)	invidi (kıskançlık)
pervicacia (dikbaşlılık)	-	malivoli (kindarlık)
ligurritio (oburluk)	-	libidinosi (arzu)

vinulentia (şarap düşkünlüğü)	-	timidi (korkaklık)
cuppedia (müşkülpesentlik)	-	misericordes (merhamet)