

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

Doktora Tezi

## LUCRETIUS'UN TANRI VE İNSAN ANLAYIŞI

Pelin ATAYMAN ERÇELİK

2502080324

(İ.Ü. Bilimsel Araştırma Projeleri, Proje No: 7562)

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Çiğdem Dürüşken

İstanbul 2014



DOKTORA  
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı :Pelin ATAYMAN ERÇELİK Numarası :2502080324  
Anabilim/Bilim Dalı :Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Tez Savunma Tarihi :14.11.2014  
Danışman :Prof.Dr.Çiğdem DÜRÜŞKEN Saati :13:30  
Tez Başlığı :”Lucretius’un Tanrı ve İnsan Anlayışı”

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği’nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜ’NE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Prof.Dr.Bedia DEMİRİŞ		KABUL
2-Prof.Dr.Çiğdem DÜRÜŞKEN		Kabul
3-Prof.Dr.Cengiz ÇAKMAK		Kabul
4-Prof.Dr.Teoman DURALI		Kabul
5-Doç.Dr.Çiğdem MENZİLCİOĞLU		Kabul

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Doç.Dr.Cemil GÜZEY		
2-Yrd.Doç.Dr.Ekin ÖYKEN		

## ÖZ

### Lucretius'un Tanrı ve İnsan Anlayışı

Pelin Atayman Erçelik

Atomcu felsefe üzerine temellenen Epikürosçuluk Helenistik dönemin en maddeci ve en etkili felsefe okullarından biridir. Epikürosçuluk tanrıların insan işlerine veya evrenin yaratılışına hiçbir şekilde müdahale etmediklerine dair inancı nedeniyle sık sık Hıristiyanlığın hedefi haline gelmiştir. Epikürosçular tanrıların dünyalar arasındaki boşlukta yaşadıklarına, yaratılış sürecinin hiçbir kısmıyla alâkaları olmadıklarına, kendi sükunet ve mutluluklarının tadını çıkardıklarına inanırlardı. Onlara göre bu veya diğer dünyalardaki yaratılış süreci atomların rastlantısal hareketlerinin sonucudur. Atomların hareketi rastlantısaldır çünkü atomlar boşluk boyunca ağırlıklarından ötürü aşağı doğru düşerlerken rotalarından çok ufak saparlar. Bu sapma Epikürosçuluğun anahtar kavramlarından biridir çünkü özgür iradeye giden yol ondan geçer. Sapma bütün atomlara içkin olduğundan insanların özgür iradeleri vardır, hareketlerinden sorumludurlar ve seçim yapabilirler.

M.Ö. 1. yüzyılda yaşamış olan Romalı Epikürosçu şair Lucretius Epikürosçuluk konusundaki en temel kaynağımızdır. Kendini adamış bir Epikürosçu olan Lucretius, eseri **De Rerum Natura**'da bu ilkeleri açıklamaya çalışır. Lucretius için evren ve onu oluşturan bütün unsurlar atomlar ve boşluktan oluşmuştur, hem yeryüzünde hem de gökyüzünde gerçekleşen doğa olayları atomların hareketi sonucu oluşur, atomlar ve boşluk hariç, diğer her şey bir gün atomlarına ayrılmaya; yani ölüme yazgılıdır, ne insanoğlu ne onun ruhu ne de üstünde yaşadığı yeryüzü tanrısaldir veya tanrısal bir unsur içerir. Bu ilkelerle aslında Lucretius insanları en büyük iki korkusundan kurtarmayı amaçlamaktadır: tanrılar korkusu ve ölüm korkusu. İnsanların yüreklerinde çok baskın veya kimi zaman gizli de olabilen bu iki korku mükemmel bir dinginlik, yani bedensel ve ruhsal acıdan arınmışlık anlamına gelen **voluptas**'a erişmenin önündeki iki engeldir. Lucretius **De Rerum Natura**'yla ölümlü oluşumuza teselli vermeye çalışır ve bize bu iki korkuyu aşip tanrılar gibi olmak için reçete sunar.

Bu noktadan hareketle biz de tezimizde Lucretius'un tanrı ve doğa anlayışını, ardından da tanrıların hiçbir etkinlikte bulunmadığı bu dünyada insanlara atfettiği rolü ortaya koymaya çalıştık.

Bu amaca uygun olarak, ilk bölümde Lucretius'un hayatına ve eseri **De Rerum Natura**'nın içeriğine kısaca değinilmiş; ardından Atomcu felsefenin temsilcileri Leukippos, Demokritos ve Epikuros'un temel fizik ilkeleri kısaca anlatılmıştır.

İkinci bölümde Lucretius'un doğa felsefesinin ilkeleri; yani atomlar, boşluk, atomların nitelikleri, hareketleri ve bizi özgür irade kavramına götüren sapma anlayışı incelenmiştir.

Üçüncü bölüm Lucretius'un ruhun yapısı ve ölümlü olduğuna dair argümanlarına ve bilgi edinmenin yegâne yolu olan duyu algılarına ilişkin görüşlerine ayrılmıştır.

Dördüncü bölümde Lucretius'un dünyanın oluşumu, canlıların doğumu ve uygarlığın gelişimi konularındaki ilkeleri ele alınmıştır.

Beşinci bölümde ilkin hem gökyüzündeki, hem de yeryüzündeki doğa olaylarının nedenleri, ardından ikinci alt bölümde de tanrıların yapısı, varlıklarına dair kanıtlar ve tanrısal dinginlik kavramı incelenmiştir.

Altıncı ve son bölümde ise Lucretius'un ahlâk anlayışının temel kavramları olan haz ve acı konusu; hayattaki en yüce iyi olan hazza ulaşmanın yolları ele alınmıştır.

## **ANAHTAR SÖZCÜKLER**

Lucretius, Atomculuk, Leukippos, Demokritos, Epikuros, Epikurosçuluk, Tanrılar, İnsan, Doğa, Ahlâk, Özgür İrade, Haz

## ABSTRACT

### Lucretius' Conception Of Gods And Human Being

Pelin Atayman Erçelik

Epicureanism, based on Atomist doctrine, is one of the most influential and the most materialistic school of philosophy in Hellenistic era. Epicureanism was targeted mostly by Christianity, due to its disbelief in gods' intervention on human affairs or on the creation of the universe. Epicureans believe that gods live between worlds, that they have nothing to do with any part of creation process, that they enjoy their own tranquillity and happiness. All the process of creation in this world or in others is the result of the coincidental motions of the atoms. The motion of atoms is coincidental because while atoms fall down in empty space by their own weight, slightly swerve off their course. This swerve is the key concept of Epicureanism since it is the doorway to free will. Since swerve is inherent in all atoms, human beings have free will; they are responsible for their actions, they are able to choose.

Lucretius, the Roman Epicurean poet of 1st century B.C., is our most fundamental source on Epicureanism. As a devout Epicurean, Lucretius expounds these doctrines in his work **De Rerum Natura**. For Lucretius, universe and all its constituents are made of atoms and void; the natural phenomena both celestial and earthly are results of atomic motions; everything, except atoms themselves and void, are destined to dissolve to its atoms one day, that is destined to die; neither human beings nor his soul, nor the earth they live are divine or have any divine element in themselves. By these doctrines, Lucretius actually intends to emancipate mankind from his two biggest fears: fear of gods and fear of death. These two fears, being so dominant and sometimes latent in the hearts of human beings, are the two obstacles to attain **voluptas**: the state of being in a perfect tranquillity, absent from both bodily and spiritual pain. With **De Rerum Natura**, Lucretius tries to give us a consolation for being mortal and presents us a remedy to get over those two fears and to become like gods.

So starting from this point we tried to examine Lucretius' concept of gods and nature and the role assigned by him to human beings in a world where gods do not take part at all.

In line with this purpose, in the first chapter Lucretius' life and the content of his work, **De Rerum Natura**; then the basic physical principles of Atomist philosophy, namely of Leucippus, Democritus and Epicurus are examined.

In the second chapter, the physical principles of Lucretius' natural philosophy; that is atoms, void and the qualities of atoms, their movements and the conception of swerve that leads us to the path to free will are analysed.

The third chapter is preserved for Lucretius' arguments regarding the nature and mortality of soul and for his opinions about the sense perceptions, which in his philosophy are the only way of acquiring knowledge.

In fourth chapter it's dealt with Lucretius' principles on the formation of our world and its mortality, the birth of living beings and the development of civilization.

In the fifth chapter, first the reasons of both celestial and earthly phenomena; then in the second subchapter the nature of gods, proofs of their existence and the concept of divine serenity are examined.

The sixth and last chapter deals with concepts of pleasure and pain, which are the basic concepts in Lucretius' morality: and the means of attaining pleasure, which is the highest good in life.

### **KEY WORDS**

Lucretius, Atomism, Leucippus, Democritus, Epicurus, Epicureanism, Gods, Human Being, Nature, Morality, Free Will, Pleasure

## ÖNSÖZ

M.Ö. 1. yüzyılda yaşamış olan Romalı şair Lucretius, 6 kitaptan oluşan eseri **De Rerum Natura**'da, bir kurtarıcı, âdeta bir Mesih gibi gördüğü Yunan filozofu Epikuros'un felsefesini Romalılara tanıtmayı ve sevdirmeyi amaçlar. Yaşamı hakkında neredeyse hiçbir bilgiye sahip olmadığımız Lucretius'un hemen hemen tamamı elimize geçmiş olan bu eseri, yaşamı hakkında epey bilgi sahibi olduğumuz ancak eserlerinden günümüze yalnızca birkaç mektubu ve deyişleri kalmış olan Epikuros felsefesi hakkındaki en temel kaynaktır. Epikuros felsefesi Leukippos ve Demokritos tarafından ortaya atılan Atomcu ilkeler üzerine kuruludur ama bu filozoflardan da elimize parça parça fragmanlardan başka bir şey kalmamıştır.

Epikurosçu felsefe uzun süre Hıristiyan yazar ve düşünürlerin eleştiri oklarının hedefi olmuştur çünkü doğa öğretisi maddeci ilkelere dayanır, ne evrenin yaratılışında ne de insan yaşamında tanrılara hiçbir paye verilmez, doğadaki tüm meydana gelme ve yok olmalar atomların rastlantısal hareketleriyle açıklanır, ruh da aynı beden gibi ölümlü olduğu için ölümden sonra yaşamın söz konusu olmadığı düşünülür. Gerçi Epikuros felsefesinin temelini oluşturan haz anlayışı da aynı kimseler tarafından çarpıtılmıştır, bu nedenle Epikuros'un tanrı anlayışının yalnızca Hıristiyanlığın ya da diğer tek tanrılı dinlerin tanrı anlayışlarına benzemediğini de düşünmemiz gerekir.

Yazılı kaynakların götürebildiği kadar gerilere gittiğimizde, tanrı inancının ve ona bağlı dini inancın, insanlara, evrenin meydana gelişi, sebebi anlaşılmayan doğa olayları, hayatta başına gelenler, ölümden sonra kendisini bekleyen şeyler, bu hayattaki amacını ya da görevini anlayabilme gibi konularda cevap sunduğunu söyleyebiliriz. Buradan yola çıkarak, Epikuros'un, dolayısıyla Lucretius'un, hiçbir işe karışmayan, hiçbir doğal sürece müdahale etmeyen, yaratmayan, yok etmeyen, etkilemeyen ve etkilenmeyen tanrılarının varlığının ne gibi bir anlam ifade ettiği sorusu haklı olarak akılları kurcalar. Bu nedenle de insanın aklına, Cicero tarafından da **De Natura Deorum**'da dile getirilen, Epikurosçuların tanrıların varlığını açıkça inkâr edemedikleri için böyle bir yöntem buldukları ihtimali gelir.

Gelgelelim Epikuros ele geçen metinlerde açıkça tanrıların varlığını kabul eder ve bunu duyu algılarına dayandırır. Lucretius da eserinin tanrılardan bahsettiği

yerlerinde onların varlıklarını hiçbir şekilde inkâr etmez. Ama Lucretius eserini insanlara teselli vermek, onları korkularından kurtarmak ve özgür kılmak için yazmıştır. Tanrılar da insanları boyunduruğundan kurtarmayı amaçladığı şeyler arasındadır, hatta birinci sıradadır. Çünkü pratikte insanlar için tanrı korkuyla eştir, din de bu korkuyu besleyip duran bir kurumsal yapıdır. Dolayısıyla Lucretius için, bütün metafizik çağrışımlarından sıyrılmış olan tanrılar âdeta fiziksel birer varlık olarak ve insanlara birer model oluşturmak için vardır.

Bu düşüncelerle yola çıktığımız tez çalışmamıza katkılarından ötürü danışmanım Sn. Prof. Dr. Çiğdem Dürüşken'e; gerek Almanca kaynakları çevirerek, gerekse de zihin açıcı tartışmalarla büyük katkıda bulunan babam Dr. Veysel Atayman'a; tez süresince yardım ve yönlendirmelerini esirgemeyen değerli hocalarım Sn. Prof. Dr. Bedia Demiriş'e, Sn. Doç. Dr. Çiğdem Menzilcioğlu'na ve çalışma arkadaşlarım Sn. Yrd. Doç. Dr. Ekin Öyken'e, Sn. Arş. Gör. Bengü Cennet'e, Sn. Arş. Gör. Eyüp Çoraklı'ya, Sn. Arş. Gör. Oğuz Yarlığaş'a; desteğini hiçbir zaman esirgemeyen aileme ve en önemlisi elinden gelen her şekilde; gerek teknik gerekse manevi destek sağlayan eşim Sn. Bahri Erçelik'e; son olarak da bu projeye verdiği her türlü teknik destek nedeniyle İ.Ü. Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi'ne (BAP) teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Pelin Atayman Erçelik



## İÇİNDEKİLER

ÖZ .....	ii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ .....	vi
İÇİNDEKİLER .....	viii
KISALTMALAR .....	x
GİRİŞ .....	1
1. LUCRETIUS: ATOMCULUĞUN ROMALI TEMSİLCİSİ.....	6
1.1. Lucretius'un Hayatı ve Eseri De Rerum Natura .....	6
1.2. Yunan Atomcu Öğretinin Kurucuları .....	15
2. LUCRETIUS'UN DOĞA FELSEFESİ .....	28
2.1. Atomlar ve Boşluk .....	29
2.2. Atomların Biçimi, Hareketi ve Clinamen .....	34
3. LUCRETIUS'TA RUH VE DUYUM.....	44
3.1. Ruhun İki Bölümü ve Hissetme .....	44
3.2. Duyu Algıları ve Zihinsel Görme .....	51
4. LUCRETIUS'TA DÜNYA VE İNSAN.....	64
4.1. Dünyanın Yapısı ve Gök Cisimlerinin Hareketi .....	64
4.2. Canlıların Doğumu ve İnsanların Gelişimi .....	73
5. DOĞA OLAYLARI VE TANRILAR .....	86
5.1. Gökyüzünde ve Yeryüzünde Meydana Gelen Olaylar.....	86
5.2. Tanrıların Yapısı .....	93
5.3. Tanrıların Varlığının Kanıtları, Tanrısal Dinginlik ve Venus.....	104
6. LUCRETIUS'UN AHLÂK ANLAYIŞI .....	118
6.1. Haz ve Acı.....	118

6.2. Korkulardan Arınma ve İnsanlığa Teselli.....	130
SONUÇ.....	142
KAYNAKÇA.....	150
EK 1: ATOMCU TERMİNOLOJİ.....	159
PELİN ERÇELİK ÖZGEÇMİŞ.....	169

## KISALTMALAR

### Antikçağ Kaynaklarına İlişkin Kısaltmalar

<b>DRN</b>	<b>De Rerum Natura</b>
D.L.	Diogenes Laertios
Aristoteles	
<b>Met.</b>	<b>Metapyhsika</b>
<b>De An.</b>	<b>De Anima</b>
Cicero	
<b>Ep ad Att.</b>	<b>Epistulae ad Atticum</b>
<b>Ep. ad Q. Fr.</b>	<b>Epistulae ad Quintum Fratrem</b>
<b>Brut.</b>	<b>Epistulae ad Brutum</b>
<b>Att.</b>	<b>Epistulae ad Atticum</b>
<b>Fam.</b>	<b>Epistulae ad Familiares</b>
<b>Fin.</b>	<b>De Finibus</b>
<b>Nat. Deo.</b>	<b>De Natura Deorum</b>
<b>In Verr.</b>	<b>In Verrem</b>
<b>Tusc. Disp.</b>	<b>Tusculanae Disputationes</b>
Epikuros	
<b>Ep. ad Hdt.</b>	<b>Epistulae ad Herodotum</b>
<b>Ep. ad Pyth.</b>	<b>Epistulae ad Pythocles</b>
<b>Ep. ad Men.</b>	<b>Epistulae ad Menoeceus</b>
<b>K.D.</b>	<b>Kyriai Doxai</b>
Hesiodos	
<b>Erga</b>	<b>Erga kai Hemera</b>
Plinius	
<b>Nat. His.</b>	<b>Naturalis Historia</b>
Plutarkhos	
<b>Soll. Anim.</b>	<b>De Sollertia Animalium</b>

<b>Adv. Col.</b>	<b>Adversus Colotem</b>
<b>Luc.</b>	<b>Lucullus (Bioi Paralleloi)</b>
Ovidius	
<b>Trist.</b>	<b>Tristia</b>
Sextus Empiricus	
<b>Adv. Math.</b>	<b>Adversus Mathematicos</b>
Seneca	
<b>Nat. Quae.</b>	<b>Naturales Quaestiones</b>
<b>Ep.</b>	<b>Epistulae</b>
<b>De Ot.</b>	<b>De Otio</b>

Modern Kaynaklara İlişkin Kısaltmalar

D.	Hermann Diels
Bailey	
<b>Gr. At.</b>	<b>The Greek Atomists and Epicurus</b>
<b>DRN</b>	<b>Titi Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex</b>
Furley	
<b>Gr. Cosm.</b>	<b>The Greek Cosmologists</b>
Sedley	
<b>Lucretius</b>	<b>Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom</b>

## GİRİŞ

Türkiye'de Lucretius üzerine yapılan çalışmaların sayısı yok denecek kadar azdır. Bu konuda ülkemizde yapılmış çalışmalar Ayşe Sarıgöllü'nün "**Lucretius ve Eseri**" (Ankara, 1973), Erendiz Özbayoğlu'nun "**Lucretius'ta Clinamen Kavramı**" (Klâsik Yayınlar, 1988) ve "**De Rerum Natura'da Uygarlaşma Tarihi**" adlı eserleri ile Tansu Açıık'ın "**Evren Şiiri**" (Virgül dergisi, sayı: 62, 2003) ve "**Lucretius Üzerine Gözlemler**" (2010) isimli makaleleridir. Uluslararası alanda ise, Lucretius'un tanrı anlayışıyla ilgili yapılan çalışmalar, diğer konulardaki çalışmaların sayısına kıyasla çok azdır. Aslında Lucretius'un felsefesinde önemli bir yer tutan bu konunun bu kadar az ele alınmasının nedeni, Lucretius'un eserinde tanrılardan çok ayrıntılı bir şekilde bahsettiği bir bölüm bulunmaması, dolayısıyla konuya dair eldeki kaynağın sınırlı olmasıdır.

Tezi yazarken karşılaştığımız güçlüklerden biri, gerek Lucretius'un gerekse Epikuros'un eserlerinde tanrılardan öyle uzun uzadıya bahsettikleri bir bölüm olmamasıydı. Dolayısıyla, Lucretius'un tanrı anlayışını doğa, atomlar, insan, dünya üzerine düşündüklerinden, kısaca eseri **De Rerum Natura**'nın bir bütün olarak inceleyerek çıkardık. Bu durum kaynakça seçiminde de kendini göstermiş, Lucretius'la ilgili pek çok kaynak bulunmasına rağmen, bu kaynakların içinden yalnızca ele aldığımız başlıklarla doğrudan ilgili olanlar incelenmiştir. Lucretius'un yaşadığı dönemde Napoli körfezi civarında bir Epikurosçu okul kurmuş olan Philodemus'un **Tanrılar Üzerine** isimli bir eseri mevcuttur. Ancak kimi yorumcular Lucretius'un bu okuldaki ve yaşadığı dönemde aktif olan diğer felsefe okullarındaki güncel tartışmalara hiç değinmemiş olması nedeniyle şairin bütün o tartışmalardan uzak olduğunu savunmaktadırlar. Onlara göre<sup>1</sup> Lucretius'un dayandığı tek kaynak, Epikuros'un "**Doğa Üzerine**"sidir. Biz de bu riski göz önünde bulundurarak Philodemus'un eserine tezimizde yer vermeyip doğrudan **De Rerum Natura**'dan yola çıkarak Lucretius'un düşüncelerini ele almayı ve görüşlerimizi yorumlarla desteklemeyi daha uygun bulduk.

---

<sup>1</sup> David Sedley **Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom** adlı eserinde bu savı destekler.

Latin Edebiyatı'nın dâhi şairlerinden biri olarak kabul edilen Lucretius'un Roma'nın Cumhuriyet Dönemi'nin çöküş yıllarında kaleme aldığı **De Rerum Natura** bir yanıyla bilimsel nitelikli bir eserdir, çünkü evrenin atomlardan ibaret yapısını ele alır; diğer yanıyla ahlaki yönü ağır basan bir eserdir, çünkü amacı öncelikle bunalım ve kargaşa içindeki Romalı yurttaşlarına, ardından da tüm insanlığa teselli vermek, onlara kurtuluş yolunu göstermektir. Bu tesellinin kökeni tanrılardan ve ölümden duyulan korkuyu yüreğimizden, aklımızdan, ruhumuzdan söküp atmaktır. Bunu yapma yolunu insanlara gösterdiği, onları korkularından, yüreklerindeki endişe ve kaygılardan arındırdığı için Epikuros Lucretius'un gözünde tanrılara denk bir filozoftur. Epikuros'un sunduğu reçete aslında basittir; felsefesinin ilkelerini kavramak; yani evrende ezeli ve ebedi yalnızca iki unsur olduğunu (atomlar ve boşluk), bunun dışında gördüğümüz veya çeşitli yollarla algıladığımız her şeyin bu iki unsurun bir araya gelişi sonucu oluştuğu için eninde sonunda dağılıp atomlarına ayrılmaya, yani ölüme yazgılı olduğunu; dünyanın veya çevresindeki ayın, güneşin, yıldızların tanrısal olmaktan çok uzak olduğunu; ruhun da atomlardan meydana geldiğini ve bedenden ayrı bir varoluşu olamayacağı, dolayısıyla ölümden sonra hiçlik dışında bizi bekleyen bir şeyin olmadığını; insanın atomlardan ibaret yapısıyla, atomlardan oluşan bütün doğanın bir parçası olduğunu; dünyamızın ilahi ya da ölümsüz olmadığını ve insanlar için yaratılmadığını. Bu ilkeleri kabul ettiğimizde içimizi kemirip duran korkulardan kurtulmamız çok kolaydır. Kabullenmemiz gereken en önemli ilke ise tanrıların dünyalar arası bir boşlukta yaşadıkları, evren ya da onu oluşturan herhangi bir parçanın oluşumuyla ya da insanların yüreklerine korku salan doğa olaylarının hiçbirisiyle ilgilerinin olmadığını. Tanrılar kendilerine özgü mutluluklarıyla, tasasız bir hayat sürerler; ölümsüz varlıklardır ama bir şeyleri yaratmaz veya yok etmezler, kusursuz bir sükunet ve dinginlik içindedirler.

Oluş ve yok oluş süreçlerinde etkili olan tek unsur olarak atomları kabul eden Epikuros felsefesinin amacı, Helenistik döneme uygun olarak, salt bilgi edinmek değil, bu bilgileri insanları mutlu etmek için, hayat yolculuğunda onlara pratik bilgiler vermek için kullanmaktır. Epikurosçuluk insanlara kurtuluşun yolunu çok farklı bir yerde, tanrılardan, dinden, korkudan uzakta gösterdiği için uzun süre eleştiri oklarının hedefi olmuştur.

Oysa Epikuros aslında Atomcu felsefeye bağlı bir filozoftur, her ne kadar kendisi, Atomcu okulun öncülerini hafife alıp<sup>2</sup> kendi kendini yetiştirdiğini söylese de.<sup>3</sup> Felsefesinin temel ilkeleri Leukippos tarafından ortaya konmuş, onun öğrencisi Demokritos tarafından geliştirilmiştir. Leukippos ve Demokritos için de evren yalnızca atomlar ve boşluktan oluşmuştur. Hiçbir şey hiçlikten meydana gelmeyeceği gibi, var olan hiçbir şey de hiçliğe karışmaz. Bu nedenle, maddenin bölüne bölüne yok olmaması için bölünmede bir sınır olmalıdır. İşte maddenin bölünemeyen bu en küçük parçası atomdur, kesilemeyen, bölünemeyen, parçalanamayandır. Atomların içinde rahatça hareket edebilecekleri, birleşip maddeyi meydana getirecekleri ya da çözülp maddeyi yok edecekleri bir alan, boşluk olmalıdır. Parmenides'in "olmayan şeyin düşünölemeyeceği" itirazına rağmen Atomcular kelimenin özđün anlamıyla fiziksel bir varlığı bulunmasa da, boşluğun var olduğunu kabul ederler, aksi takdirde hareketin mümkün olamayacağını iddia ederler. Boşluk hem atomların içinde hareket ettiği sınırsız bir alan olarak vardır, hem de bir araya gelerek oluşturdukları madde içerisinde vardır. Maddenin içerisindeki boşluğun miktarı onun ömrünü belirler, boşluk ne kadar çok olursa maddenin kendini oluşturan parçalara, atomlarına dağılması da o kadar çabuk olur. Atomların birbirlerinden farklı olan şekilleri, bir araya toplandıkları küme içindeki dizilişleri ve konumları maddelerdeki farklılıkların nedenleridir. Yani bir şeyin rengini, şeklini veya kokusunu belirleyen şey kendileri homojen, katı ve değişmez yapıda olan atomların şekil, diziliş ve konum farklılıklarıdır. Hem Demokritos hem de Lucretius atomlar ve onlardan oluşmuş madde arasındaki ilişkiyi, daha ileride de ayrıntılarıyla açıklayacağımız gibi, alfabenin harfleriyle sözcükler arasındaki ilişkiye benzetirler.

Lucretius'un üstadı Epikuros Atomcu felsefenin temel ilkelerini belirlememiş olsa bile, öncülerinin teorilerinde hatırı sayılır değişiklikler yapmış ve atomcu teoriyi geliştirip yaygınlaştırarak kendi adıyla anılan bir okul kurmuştur. Bu değişiklerden en önemlisi atomların hareketlerini açıklamada bize kolaylık sağlayacak olan ağırlık ve sapma (**clinamen**) düşünöcesinin vurgulanmasıdır. Çünkü bu iki düşünöceye atomcu öğretinin öncülleri olan Leukippos ve Demokritos'ta rastlanmaz. Epikuros'un bu iki düşünöceyi vurgulaması atomların ağırlıkları sonucu

---

<sup>2</sup> D.L., x, 8

<sup>3</sup> D.L., x, 13

boşluk içerisinde aşağı doğru düşmelerini ve bu esnada rotalarında gözle görülemeyecek kadar küçük sapmalar meydana getirmelerini bizim için anlamlı kılar. Çünkü atomlar ancak bu sapma sonucu diğer atomlarla bir araya gelirler. Bu sapma tamamıyla rastlantısal bir şekilde gerçekleşir. Dolayısıyla bu rastlantısallık Epikuros'un ahlâk öğretisinin kilit düşüncesi olan özgür iradenin temelidir. Özgür irade gibi bir fikir Atomcu teorisinin öncülerinde yoktur, aksine, Leukippos ve Demokritos'ta her şey zorunluluk sonucu oluşur. Zorunluluk ilkesi en az Stoa'nın kader anlayışı kadar sert, kırılması mümkün olmayan bir ilkedir ve bu nedenle Epikuros tarafından yerilmiştir.<sup>4</sup> Leukippos ve Demokritos'ta doğada meydana gelen bütün hareketler daha önce gerçekleşmiş olan atom hareketlerinin sonucudur, yani her şey neden sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleşir.

Bundan başka bilgi edinme yöntemleri hakkında da Epikuros öncülerinden farklı düşünür. Öncülleri duyuların bilgi edinme yöntemi olarak yanıltıcı olduklarını ve bu nedenle güvenilecek merciin akıl olduğunu düşünürler, ama Epikuros için bilgi edinmenin biricik ve tek yolu duyulardır, akıl tek başına bir ölçüt olamaz çünkü duyulardan tamamen bağımsız değildir. Birden fazla dünyanın var olduğu, ruhun atomlardan oluştuğu ve ölümlü olduğu hepsinin ortak kabul ettiği ilkelerdir. Ruhun yapısına dair düşüncelerinde de ufak bir farklılık vardır. Demokritos ruhun bedene yayılmış halde bulunduğunu düşünür, Epikuros ise ruhu akıllı ve akılsız diye ikiye ayırır ve akılsız kısmın bedene yayılmış halde, akıllı kısmınsa göğsümüzde bulunduğu inanır. Ahlâk anlayışlarında da ortak noktalar söz konusudur. Demokritos için dinginlik (**εὐθυμία**) ve mutluluk (**εὐδαιμονία**) ahlâklı bir hayat sürmede önemli kavramlarken Epikuros için hayatın amacı bütün duygulardan arınmış olma hâlidir (**ἀταραξία**). Hem Demokritos hem de Epikuros ölçülü olmaktan yanadırlar ve bunu sağlayan şey her iki düşünürde de sağduyudur (**φρόνησις**).

Atomcu öğretinin en sadık takipçilerinden biri olan Lucretius ise şimdiye kadar değindiğimiz isimlerden farklı olarak bir filozof değil, şairdir. Bütün yaptığı büyük bir adanmışlıkla inandığı felsefeyi yurttaşlarına tanıtmaktır. Aslında Epikuros felsefesinin sözcüsüdür. Ama yaptığı, bir yanıla öncüllerinin yaptıklarından daha zordur çünkü onlar kendi aralarında muğlak ifadeler ve sıradan insanların pek de

---

<sup>4</sup> Epikuros, **Ep ad Men.**, 134.



anlamlandıramayacağı terimler kullanarak konuşabilirler. Ancak Lucretius **De Rerum Natura** adlı eserinde hem atomcu felsefenin ilkelerini anlamak, hem de bunları bu felsefe hakkında hiçbir şey bilmeyen insanlara açıklamak ve bunu vezinle, üstelik felsefi terminolojisi henüz gelişmemiş bir dille yapmak durumundadır. Siyasal ve toplumsal açıdan zor günler geçiren yurttaşlarına genel anlamda bir teselli oluşturmak maksadıyla, atomcu öğretinin tanrı, evren ve ruh hakkındaki açıklamalarını kendi bakış açısıyla değerlendirip ortaya koymuş ve evrenin atomlardan oluştuğunu, ruhun ölümle birlikte son bulduğunu, dolayısıyla insan için ölümden korkmak diye bir şeyin söz konusu olmadığını, tanrıların dünyalar arası boşlukta (**intermundia**) yaşadığını, dolayısıyla ne doğa olaylarıyla, ne de insan yaşamıyla bir ilgilerinin olamayacağını belirtmiştir. Ve bunun sonucunda insanın korkularının başında gelen tanrı ve ölüm korkusunun yersiz olduğunu göstererek ruhlarını bu endişelerden kurtarmaları gerektiğini vurgular. Daha da derine inerek insanın ruhunu sıkıntıya sokabilecek arzuların ve isteklerin de beyhude olduğunu, Roma'yı karmaşaya sürükleyen musibetin baş sorumlusu olarak gördüğü mevki aşkı, politik hırs, toplumun önde gelen simalarından biri olma tutkusu gibi heveslerin hepsinin anlamsız olduğunu anlatmaya çabalar. Bu çabasıyla aslında Lucretius Epikuros'un düşüncelerini tamamlar ve her birini yerli yerine oturtur ama bunu yaparken kimi zaman kendine ait olduğu düşünülen fikirler de ortaya atmaktan kaçınmaz. Böylece biz Epikuros'un kendi eserleri günümüze ulaşmadığı için hakkında ayrıntılı bilgi edinemediğimiz atomcu ilkelerine, dünyanın oluşumu ve ölümlü oluşuna, ölümlü ruhun atomlardan oluşan yapısına, insanlık ve uygarlık tarihine, tanrıların niteliklerine ilişkin bilgilerimizi Lucretius'tan daha sistemli olarak elde etmiş oluruz. Kısaca evreni, doğayı, tanrıyı, insanı, ahlakı ve dini öz bakımından bilirsek tüm kaygılarımızdan kurtulabileceğimizi açık ve seçik bir şekilde öğrenmiş oluruz.

Tezimizde **De Rerum Natura**'nın Latince edisyonu için Loeb Classical Library (Lucretius, **De Rerum Natura**, Translation: W. H. D. Rouse, Revised by: Martin Ferguson Smith, Harvard University Press, Reprinted 2006, First Published 1924) temel alınmıştır. Çevirisi ve yorumlanmasında ise Cyril Bailey'nin **Titi Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex** isimli eserinden yararlanılmıştır. Leukippos ve Demokritos'un fragmanları için Hermann Diels'in **Die Fragmente der**

**Vorsokratiker** eseri ile C.C.W. Taylor'ın **The Atomists: Leucippus and Democritus' Fragments** isimli kitabı; Epikuros'tan metinler içinse Hermann Usener'in **Epicurea**'sıyla Diogenes Laertios'un Loeb Classical Library edisyonu temel alınmıştır. Her üç filozofun metinlerinin yorumu içinse yine Cyril Bailey'nin "**The Greek Atomists and Epicurus**" isimli eserinden faydalanılmıştır. Diğer Antik Çağ metinleri için aksi belirtilmediği takdirde Loeb Classical Library temel alınmış, çeviri için **Lewis and Short A Latin Dictionary**'den yararlanılmıştır.

Tezde geçen kişi ve özel ad yazımında Yunanlar için Yunanca, Romalılar için Latince yazım benimsenmiş, yer adlarında ise bilhassa modern yer adları için Türkçedeki kullanım tercih edilmiştir.

İlgili metinlerin çevirisinde, son yıllarda yapılmış pek çok çeviride olduğu gibi, şiir değil düz yazı tercih edilmiştir. Bu nedenle de alıntılanan metnin orijinaline yer verilmemiş, metnin hangi kitapta hangi satırlar arasında yer aldığı dipnotlarla belirtilmiştir. Metin içerisinde geçen felsefi terimler liste halinde tezin sonunda verilmiştir.

## **1. LUCRETIUS: ATOMCULUĞUN ROMALI TEMSİLCİSİ**

### **1.1. Lucretius'un Hayatı ve Eseri De Rerum Natura**

Latin Edebiyatının ilk dönem komedya ve tragedya yazarlarından sonra şiir alanında uzun bir duraklama dönemine girdiği sırada "sanki karanlıkların içinden iki

büyük, parlak yıldız gibi”<sup>5</sup> çıkan iki şairden biridir Titus Lucretius Carus.<sup>6</sup> Ama bir antikçağ yazarı ile ilgili bilgi edinmemizi sağlayan iki yoldan hiçbiri Lucretius için geçerli değildir: ne eserinde otobiyografik bilgi verir, ne de başka bir antikçağ eserinde onun hayatıyla ilgili bir bilgi bulabiliriz. Ayrıca ne doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmektedir, ne de hangi sınıftan geldiği. Lucretius'un hayatıyla ilgili elimize geçen yegâne bilgi, Hieronymus'un **Chronicon** eserindeki doğruluğu oldukça şüpheli ifadelerdir. Dolayısıyla Lucretius'un etrafını saran bu sır perdesi dikkat çekici olması bir yana, kimi zaman kötü niyetli bir yaklaşım olarak bile değerlendirilmiştir.

Bu bilgi eksikliğinin nedenleri olarak, Epikuros felsefesinin Roma hâkim sınıfına ters düşmesi, Lucretius'un bir münzevi hayatı yaşamış olması gibi çeşitli sebepler öne sürülmüşse de, bunlardan hiçbiri tatmin edici bir açıklama sunmaz.<sup>7</sup>

Hieronymus söz konusu eserinde Lucretius'tan şöyle bahseder:

“(M.Ö. 94) Şair Titus Lucretius doğdu. Sonra, bir aşk iksiri içerek aklın sınırlarının ötesine geçti ve bu akıl geliş gidişleri sırasında (**per intervalla insaniae**), sonradan Cicero'nun düzelttiği (**emendavit**) çeşitli eserler kaleme aldı ve 44 yaşındayken intihar ederek yaşamına son verdi”.<sup>8</sup>

Pek çok el yazmasında bu ifadenin tarihi M.Ö. 94 yılı olarak verilse de, 96 veya 93 olarak verildiği de olur. Lucretius'un ölüm yılıyla ilgili olarak bize en yardımcı olacak kaynak Cicero'nun, 54 yılı 10-11 Şubat tarihli, kardeşi Quintus'a yazdığı mektuptur.<sup>9</sup> Genel görüş, **De Rerum Natura**'nın yarıda kalmış, yani Lucretius'un ölümünden önce basılmamış bir eser olduğudur ve buna göre, eğer Lucretius, Cicero ve kardeşi Quintus'a eserin nâtamam hâlinin bir kopyasını göndermediyse, 54 yılının Şubat ayından önce ölmüş olması gerekir. Genelde

---

<sup>5</sup> Müzehher Erim, **Latin Edebiyatı**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987, s. 67

<sup>6</sup> Diğeri ise Catullus'tur.

<sup>7</sup> Aslında bu ikincil kaynak eksikliği Lucretius'a özgü bir şey değildir çünkü Catullus'tan bahseden ikincil kaynak sayısı Lucretius'tan daha azdır ama Catullus'un eserinde sık sık kendisinden bahsetmesi bu bilgi eksikliğini kapatır. Bu nedenle belki de en doğrusu Lucretius'la ilgili bu bilgi eksikliğinde kasti bir neden aramamaktır.

<sup>8</sup> St. Jerome, **Chronicon**, 171.3., s. 233

<sup>9</sup> Cicero, **Ep. ad Q. Fr**, 2.9.3.

konunun uzmanları Lucretius'un doğum tarihini 99 - 97 yılları arasına, ölüm tarihini ise 55 yılının yaz veya sonbahar aylarına tarihlemektedir.

Hieronymus'un Lucretius'la ilgili verdiği bilgilerdeki akıl bulandıran bir başka ifade de, eserlerini sonradan Cicero'nun düzelttiği ifadesidir. Bu cümlenin Lucretius'un eseri Cicero'ya gösterdiği, Cicero'nun da ona çeşitli düzeltmeler önerdiği anlamına geldiğini düşünenler olmuştur.<sup>10</sup> Ancak **emendare** fiilinin anlamı, "yanlışlardan kurtarmak, düzeltmek, yanlışları düzeltmek, geliştirmek"tir. Ve eserdeki kimi yerler, yapılan işin bir tashihten öteye gitmediğini doğrular niteliktedir.<sup>11</sup> Gerçi bu tashihi Cicero'nun yapıp yapmadığıyla ilgili olarak da elimizde net bir bilgi yoktur. Cicero'nun Quintus'a yazdığı mektupta bu konudan bahsetmemesi şüphe uyandırmakla beraber<sup>12</sup> imkânsız da değil.<sup>13</sup> Cicero, **De Rerum Natura**'yı yayıma hazırlamış olsun ya da olmasın, basımından önce görmüş olma ihtimalinin oldukça yüksek olduğu düşünülür.

Hieronymus tarafından dile getirilen Lucretius'un aşk iksiri içerek aklın sınırlarını zorladığı ve sonunda intihar ettiği yönündeki iddiaların ne denli doğru olduğuna kesin bir cevap vermek imkânsızdır. Lucretius'un intihar ettiğine dair bir bilgi Hieronymus dışında başka hiçbir kaynakta yer almaz. Lucretius'un, kendinden sonraki Augustus Çağı şairleri üzerindeki etkisi göz önüne alınca hiç birinin böyle trajik bir olaydan bahsetmemesi şüphe uyandırıcıdır. Örneğin Catullus ve Calvus'un erken ölümlerine değinen Ovidius<sup>14</sup> bu hikâyeden hiç bahsetmemiştir, veya eserinde intihar etmiş bir Epikurosçu ile nasıl dalga geçildiğini anlatan Seneca<sup>15</sup> Lucretius'a hiç değinmemiştir. Vergilius'un, aklın sınırlarını geçip kendi canına kıymış bir

---

<sup>10</sup> Cyril Bailey, (Trans. & Ed.) **Titi Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex**, Oxford Clarendon Press, Repr. 1963, s. 21.

<sup>11</sup> Tekrarlar, bölümler arasında sıralamaların farklı planlanmış olması, vb.

<sup>12</sup> W. Y. Sellar, "**The Roman Poets of the Republic**, Re-Issue of the Third Edition, Oxford Clarendon Press, 1905, s. 285

<sup>13</sup> Aynı zamanda bir yayın evi sahibi olan, can dostu Atticus'la olan yakınlığı, Cicero'nun kendisinin de şiirle ilgilenmesi ve eserlerindeki Epikuros felsefesine karşı tavrına rağmen, Patro'nun ricası üzerine Memmius'a mektup yazması göz önünde bulundurulursa bu teorinin imkânsız olmadığı da görülür.

<sup>14</sup> Ovidius, **Amores**, iii, IX, 61-62.

<sup>15</sup> Seneca, **De Vita Beata**, 19, 1.

adamdan, “ölüm korkusunu ayaklar altına almış kişi”<sup>16</sup> diye bahsetmesi de pek mümkün değildir. Bunlar göz önüne alındığında, Lucretius’un intihar ettiğine dair tespitin Hıristiyan yazarların çarpıtması olma ihtimali daha yüksektir.

Aşk iksiri içtikten sonra yaşamına son verdiği iddiası, Hieronymus’un kaynağı olduğu düşünülen Suetonius’un, Lucullus ile Lucretius adlarını birbirine karıştırmış olmasının bir sonucu olabilir.<sup>17</sup> Suetonius’un kaynakları konusunda oldukça ince eleyp sık dokuyan bir tarihçi olduğu kabul edilse de, Horatius’un kısa yaşamının sonlarına doğru yatak odasının her yanını aynalarla kapladığı bilgisinin, Horatius’un ismini Hostius isimli birisiyle karıştırmışından kaynaklandığı kabul edilir.<sup>18</sup> Dolayısıyla, Lucretius’un yaşam öyküsüne büyük bir gizem katan bu olayın aslında Lucretius ve Lucullus isimlerinin karıştırılmasından kaynaklanması daha muhtemel gözükmektedir.

Bunun dışında Lucretius’un asıl doğum yeri, eğitimi ve sınıfsal kimliğiyle ilgili olarak da yalnızca **De Rerum Natura**’ya dayanarak çıkarımlar yapılabilir. Öncelikle, şairin Romalı olduğu kabul edilir. Çünkü Lucretius **patria** sözcüğünü Roma için,<sup>19</sup> **patrius** sıfatını ise Latince için kullanırken, Ennius ve Vergilius gibi Roma dışında doğmuş şairler bu sözcükleri kendi memleketleri için kullanır. Ayrıca Lucretius’un doğum yerinin Hieronymus’ta bile geçmemesinin sebebi ya gerçekten şair hakkında o zamana dek hiçbir şey bilinmemesidir ya da onun Romalı olduğu bilindiği için böyle bir şeyi söylemeye gerek duyulmamasıdır.<sup>20</sup> Ayrıca **De Rerum Natura**’ya baktığımızda Lucretius’un Roma’daki sosyal yaşama oldukça aşina olduğunu görebiliriz. Hatta bir Romalı olarak yarışların,<sup>21</sup> tiyatroların seyircisi

---

<sup>16</sup> Vergilius, **Georgica**, 2, 490-92, Çev.: Çiğdem Dürüşken, Yapı Kredi Yayınları, Kazım Taşkent Klasik Yapıtlar Dizisi, İstanbul, 2006.

<sup>17</sup> Plutarkhos Lucullus’un hayat hikâyesini anlattığı yerde, onun azatlı kölelerinden Callisthenes tarafından verilen bir aşk iksirini içince aklının ve bedeninin kontrolünü tamamen kaybettiğini söyler, Plutarkhos, **Luc.**, XLIII, 1 - 2.. Plinius da “muhteşem komutan Lucullus’un aşk iksiri içerek öldüğü” bilgisini verir, Plinius, **Nat. His.** XXV, vii, 25.

<sup>18</sup> L. P. Wilkinson, “Lucretius and The Love-Philtre”, **The Classical Review**, Vol. 63, No: 2 (Sept. 1949), s. 47. Seneca **Nat. Quae.**’te Augustus döneminde yaşamış Hostius isimli, ağız bozuk ve şehvet düşkünün birinin insanları ve uzuvlarını olduklarından daha büyük gösterecek aynalar yaptığını söyler, Seneca, **Nat. Quae.**, i, 16

<sup>19</sup> Lucretius, i, 41.

<sup>20</sup> Sellar, a.e., 287. Nitekim ünlü şairler veya yazarlar eğer Roma dışında bir kentte doğmuşlarsa kendi sayelerinde o şehri de ünlü kıralardı<sup>20</sup>.

<sup>21</sup> Lucretius, ii, 263-65.

olduğu,<sup>22</sup> Campus Martius'ta, askeri bir talimi izlediğine dair<sup>23</sup> bilgiler de bu metin içerisinde çıkarılabilir.

Lucretius'un sınıfsal kimliğine gelince, Roma'nın en önde gelen ailelerinden biri olan **Gens Lucretia**'ya mensup olduğu düşünülür. Bu düşünceyi doğrulayan özellikler Lucretius'ta fazlasıyla mevcuttur çünkü kendisi hem Latincenin hem de Yunancanın inceliklerine ve hem Latin hem de Yunan edebiyatına hâkimdir; hukuk ve siyaset ile ilgili konularda kullandığı terminoloji<sup>24</sup> ve felsefi bilgisi, bir hatip ya da siyasetçi olmak üzere eğitim aldığı da gösterir. Ayrıca şairin rahat bir yaşam sürdüğü ve inandığı felsefeye aslında çok ters olan şaşalı hayat tarzına aşina olduğu da yine eserin satır aralarından çıkartılabilir.<sup>25</sup>

Lucretius'un yaşamı ile ilgili bilgilerimiz görüldüğü gibi bu kadar kısadır ama onun kaleme aldığı **De Rerum Natura** hakkında söylenebilecekler cilt cilt ansiklopediler yazılabilecek kadar yoğun ve ayrıntılıdır. Çünkü Vavilov'a göre, Homeros, Euripides, Eukleides, Archimedes, Vergilius ve Ovidius'un eserleri de dâhil olmak üzere, Lucretius'un **De Rerum Natura**'sı kadar günümüzde bile canlılığını ve güncelliğini koruyan bilimsel ve şiirsel eser nadirdir. Eser Newton ve Lomonosov'un dünya görüşlerini etkilemiş, Herzen'e ilham kaynağı olmuş, genç Marx'ın son derece ilgisini çekmiş<sup>26</sup>, Buechner'in mekanik materyalizminin sembolü olmuştur. Diels'in 1921 yılında yayımlanan Almanca **De Rerum Natura** çevirisinin önsözü Einstein tarafından yazılmıştır.<sup>27</sup> Montaigne'in "**Denemeler**"i Lucretius'un eserinden en az yüz tane doğrudan alıntı içerirken<sup>28</sup> A.B.D.'nin üçüncü Devlet Başkanı ve Bağımsızlık Bildirgesi'nin başyazarı Thomas Jefferson'ın **De Rerum**

---

<sup>22</sup> Lucretius, ii, 416-17; iv, 75-83, 978-83; vi, 109-10.

<sup>23</sup> Lucretius, ii, 40-43, 323-32.

<sup>24</sup> Lucretius, i, 411, 587, 875; ii, 581, 1087; iii, 971; v, 58.

<sup>25</sup> Sellar, Lucretius'un **De Rerum Natura**'yı ithaf ettiği, soylu bir **plebs** ailesinden gelen Memmius'a hitap şeklinin, bir şairin koruyucusuna değil de, kendisiyle eşit sosyal sınıftan birine hitap eder gibi olduğunu söyler ve ona göre bu hitap şekli Lucretius'un soylu sınıftan geldiğinin kanıtıdır, bkz. Sellar, a.e., s. 288. Bu görüşte olmayan ve Lucretius'un Memmius'a bir koruyucu olarak yaklaştığı, onun dostluğunu kazanmaya çalıştığını düşünen uzmanlar da vardır.

<sup>26</sup> Marx, doktora tezinde Lucretius'u genel anlamda Antik Çağ'da Epikuros'un doğa ilkelerini anlamış tek kişi olarak nitelendirir.

<sup>27</sup> S. I. Vavilov, "Lucretius' Physics", **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol. 9, No. 1, (Sept., 1948), pp. 21 – 40, s. 21.

<sup>28</sup> Stephen Greenblatt, a.g.e., s. 243 - 44.

**Natura**'nın İngilizce, İtalyanca, Fransızca çevirilerinin yanı sıra en az beş edisyonuna sahip olduğunu biliyoruz.<sup>29</sup>

Latin edebiyatında türünün tek örneği olan eser, didaktik şiir kategorisine girse de, genelde bir epik olarak da nitelendirilir ve epik şiirde kullanılan **daktylik heksametron** ölçüsünde (bir uzun, iki kısa heceden oluşan şiir ölçüsü) yazılmıştır. Toplam altı kitap, 7413 dizeden oluşan **De Rerum Natura**'nın gerek yazıldığı dönemde gerekse de yeniden keşfedildiği 15. yüzyıldan itibaren bu derece ses getirmesinin ve hayranlık uyandırmasının temel nedeni hem felsefe hem de şiiri büyük bir başarıyla harmanlamış olmasıdır. Vavilov bu konuda şöyle der:

“Hem Antikçağda hem de modern çağda sık sık eleştirilen bir tür olan didaktik şiir Lucretius'un ellerinde, yüzyıllardan geçerek günümüze ulaşan güçlü bir çağrıya dönüşür. Galileo, Newton ve Lomonosov'u etkileyen atomcu düşünceler onlara hiç şüphesiz Demokritos ya da Epikuros'un parça parça fragmanları değil, Lucretius'un **heksametronla** yazılmış dizeleri aracılığıyla ulaşmıştır. Günümüzde doğa bilimiyle uğraşan ve atomları görüp, onları sayabilen, bölebilen, oluşturabilen ve içinde saklı enerjiyi açığa çıkarabilen insanlar, Lucretius'u okuduklarında, kendilerinin ilkel bir öncülünü değil, dünya görüşünün temelini oluşturan ya da yakın zamana kadar oluşturmuş olan değeri görür.”<sup>30</sup>

**De Rerum Natura** Epikuros'un kendisine ait eserlerin hemen hemen tamamının kaybolması nedeniyle, ele geçen üç adet mektubu dışında<sup>31</sup> felsefesini birinci elden öğrenebileceğimiz ve Atomcu felsefe hakkında sistemli bilgi elde edebileceğimiz yegâne kaynaktır da. Buna uygun olarak kaleme alınmış eserin birinci kitabı Epikuros felsefesinin temel ilkelerini ele alır, evrenin atomlar ve boşluktan oluştuğuna dair kanıtlar getirir ve daha önceki felsefecilerin ortaya koyduğu teorileri çürütmeye çalışır. İkinci kitabında atomların hareketlerini, biçimlerini ve renk, tat, koku gibi ikincil nitelikler dediğimiz niteliklere sahip olmadığını ele alan Lucretius, üçüncü kitabını ruhun yapısını incelemeye, onun da beden gibi ölümlü olduğunu ve ölüm korkusunun anlamsızlığını göstermeye

---

<sup>29</sup> Greenblatt, a.g.e., s. 262.

<sup>30</sup> Vavilov, a. g. e., s. 21 - 22.

<sup>31</sup> Herculanum'da keşfedilen eserler arasında Philodemus'un estetik ve tanrılar üzerine gibi eserlerinin yanında Epikuros'un baş eseri "**Doğa Üzerine**"den çeşitli kısımlar da vardır.

ayırmıştır. Dördüncü kitapta, Epikuros felsefesinde bilginin üç kaynağından biri olan duyular ve duyuların güvenilirliği; görme, duyma, tatma, dokunma, koklama gibi duyularımızın nasıl meydana geldiği açıklanmıştır. Lucretius beşinci kitabında dünyanın meydana gelişi ve insanlığın dünya üzerindeki tarihi, medeniyetin oluşması ve gelişmesini ele alırken altıncı ve son kitap şimşek, yıldırım, yağmur, fırtına gibi gökyüzünde gerçekleşen doğa olaylarının ve deprem, yanardağ patlaması, nehir taşması gibi yeryüzünde gerçekleşen doğa olaylarının açıklanmasına ayrılmıştır.

Eser tamamlanmış olsun ya da olmasın, altı kitabın kendi içerisinde özenle planlandığını söylemek yanlış olmaz.<sup>32</sup> Çünkü ilk iki kitap atomlar dünyasını, 3. ve 4. kitaplar insanı, 5. ve 6. kitaplar ise bir bütün olarak **kosmosu** ele alır. Bu kitapların özündeki felsefe ise daha önce de belirttiğimiz gibi Epikuros ve Epikurosçuların geliştirdiği düşüncelerin bir bütünüdür. Epikurosçuluk, Lucretius'un yaşadığı dönemde İtalya yarımadasında, özellikle Philodemus'un okulunu kurduğu Napoli Körfezi civarında yayılmaya başlamıştı. Buna ek olarak, diğer felsefe okullarının merkezleri taşınmış olsa da, Epikurosçu okul faaliyetlerine Atina'da devam etmekteydi ve bir Romalının rahatlıkla gidip öğrenim göreceği başka yerlerde de okulları mevcuttu.

Lucretius, Cicero'nun **νεώτεροι**, yani "yeni nesil şairler" dediği<sup>33</sup> İskenderiye şairini örnek alan şairlere mensuptur. Her ne kadar kendisini etkileyen şairlerin başında arkaik dönemin ünlü simalarından Ennius gelse bile. Cicero, yukarıda söz ettiğimiz kardeşine yazdığı mektubuna Lucretius'un üslubunu şöyle değerlendirir: **Lucreti poemata, ut scribis, ita sunt, multis luminibus ingeni, multae tamen artis: Lucretius'un üslubu, senin de yazdığın gibi, öyle bir üslup ki, zeka pırıltıları içermesinin yanı sıra çok da sanatsal**". Bu cümlenin aynı zamanda bir eleştiri de barındırdığı düşünülmüştür. Bu düşüncede olan Sellar'a göre, Cicero'nun söylemek istediği şey, Lucretius'un Ennius gibi eski yazarların dehasına sahip olduğu, ancak üslubunun Catullus'un da dâhil olduğu yeni şairlerin üslubuna benzediği, yani fazla süslü, fazla sanatsal olduğudur. Lucretius'u Ennius dışında etkileyen diğer Latin yazarları Pacuvius ve Lucilius'tur. Yunan yazarları ise hiç

---

<sup>32</sup> Bu kısım için kaynak: <http://plato.stanford.edu/entries/lucretius/> 03.09.2013

<sup>33</sup> Cicero, **Att.**, vii, 2, 1.



şüphesiz Homeros başta olmak üzere, Yunan felsefesini kendisi gibi şiirle dile getirmiş olan Empedokles'tir.

Aslında bütün bu bilgiler, Lucretius'un üslubunun bilinçli bir şekilde arkaik öğeler içerdiğini vurgular. Çünkü eserinde sıkça arkaik sözler kullanır ve yine sıkça Ennius gibi asonans ve aliterasyonlara yer verir ve dizelerini çoğunlukla çok heceli sözcüklerle bitirir. Ama dili ve vezni Ennius'tan çok daha incelikli bir şekilde kullanır. Daha önce de değindiğimiz üzere, **De Rerum Natura**'nın üslubu aslında hem didaktik şiir hem de epik şiir türüne girer, bir bakıma bu iki türün karışımıdır. Lucretius'un bir şair olarak en güçlü özelliklerinden biri de söz sanatlarını kullanımı ve hiç de yabana atılamayacak nitelikteki yergi gücüdür.<sup>34</sup> Bunun yanı sıra, Lucretius'u ön plana çıkartan bir diğer önemli niteliği, Atomcu kuramın terimlerini ilk kez Latince olarak ifade etmesi, dolayısıyla Latin Edebiyatı'nda ve Latin dilinin gelişiminde ayrı bir yere sahip olmasıdır. Şair eserinin girişinde, işinin ne kadar zor olduğunun farkında olduğunu belirtir. Bu zorluk Yunanların muğlak, karanlık keşiflerini Latince dile getirmenin zorluğudur çünkü hem Latincenin eksikliği, hem de meselenin yeni olması dolayısıyla pek çok şeyi yeni sözcüklerle karşılamak gereklidir.<sup>35</sup> Latincenin Yunancaya nazaran daha fakir bir dil olduğuna, sonradan, Anaksagoras'ın **homeomeria** kavramını açıklarken bir kez daha değinir.<sup>36</sup> Epikuroşçu felsefenin kavramları Yunanca konuşan insanlar için bile yeni ve muğlaktır. Bunları Yunancaya oranla daha fakir bir dil olan Latince ifade etmek ise çok meşakkatli bir iştir. Üstelik Lucretius felsefeyi şiirle dile getirerek bu zorluğu iki kat daha arttırmaktadır. Lucretius eserini şiir şeklinde yazmasının nedenini, hasta çocukları iyileştirmek için acı pelin otu içirmek gerektiğinde, bardağın ağzına sürülen bal örneğiyle açıklar.<sup>37</sup> Nasıl ki böyle yaparak çocuklar kandırılmış oluyorsa ama bu onların sağlığı için gerekliyse, Lucretius da daha önce tadına bakmayanlara acı gelen bu felsefeyi (**ratio**) Musaların tatlı balıyla süsleyerek anlatmayı, dizeleriyle insanların bu felsefenin ilkelerine kulak vermesini sağlamayı amaçlamaktadır.

---

<sup>34</sup> Martin Ferguson Smith (ed.) Lucretius, **DRN**, s. liii - liv.

<sup>35</sup> Lucretius, i, 136 - 39.

<sup>36</sup> Lucretius, i, 830 - 33.

<sup>37</sup> Lucretius, iv, 11 - 25.

Lucretius'la ilgili bahsetmemiz gereken bir diğer konu da kitabını atfettiği Memmius'tur. Kendisinin Sulla'nın damadı, hatip ve şair Gaius Memmius olduğu kabul edilir.<sup>38</sup> Memmius, M.Ö. 66 yılında **tribunusluk**, 58 yılında **praetorluk**, 57 yılında Bithynia **praetorluğu** görevinde bulunmuş ve 54 yılında **consul** seçimlerine girmiş ama kazanamamıştır. Cicero, Memmius'u bir Yunan edebiyatı hayranı olarak yansıtırken Latin edebiyatına karşı küçümser tavrını da belirtmekten kaçınmaz.<sup>39</sup> Ovidius'tan, şiirlerinin erotik içerikli olduğunu öğrendiğimiz Memmius<sup>40</sup> aynı zamanda Catullus ve Helvius Cinna gibi şairlerin koruyucusudur. Memmius'un şiire olan düşkünlüğü Lucretius'la ortak yönü olsa da, **De Rerum Natura**'nın Memmius'a ithaf edilmesinin tek sebebi bu olamaz. Çünkü özel hayatı skandallarla dolu olan Memmius, 54 yılı **consul** seçimlerinde rüşvetle suçlanarak<sup>41</sup> Roma'dan kaçmak zorunda kalmış, önce Atina'ya oradan da Mytilene'ye giderek yaklaşık 49 yılında orada ölmüştür. Üstelik Atina'da sürgünde olduğu sırada, Epikuros'un evinin yıkıntılarını satın aldığını ve yıkıntıların üzerinde kendisine yeni bir ev yaptırmak istediğini, Cicero'nun bu isteğinden vazgeçmesi için, o sırada Epikuros'un okulunun başında bulunan Patro adına kendisinden ricada bulunduğu mektubundan öğreniyoruz.<sup>42</sup> Yani **De Rerum Natura**'nın atfedildiği Memmius, eserde Romalılara aşılarmaya çalışılan tüm ilke ve ahlaki değerlerin tam tersi bir şahsiyettir. Dolayısıyla Lucretius'un eserini ithaf etmek için Memmius'u seçmesinin sebebi, Memmius'un şahsında onun gibi yaşam süren tüm Romalılara doğru yola dönüş çağrısı yapmaktır. Çünkü Memmius Lucretius'un Epikurosçuluğa döndürerek kurtuluşa erdirmek istediği kişilerin âdeta temsilidir. Lucretius'un onu Epikurosçuluğa döndürebilmesi demek, Memmius'un karakterindeki herkesi döndürebilmesi demektir.<sup>43</sup>

---

<sup>38</sup> Farklı düşüncede olan uzmanlar da yok değildir, Bkz. Alessandro Schiesaro, "Lucretius and Roman Politics and History", **Cambridge Companion to Lucretius**, Cambridge University Press, 2006, s. 54.

<sup>39</sup> Cicero, **Brut.**, 79. 247.

<sup>40</sup> Ovidius, **Tris.**, 433 – 34.

<sup>41</sup> Cicero, **Att.**, IV, 18, 3.

<sup>42</sup> Cicero, **Fam.**, 13, 1.

<sup>43</sup> Smith, a.g.e., s. lxix.

## 1.2. Yunan Atomcu Öğretinin Kurucuları

Lucretius'un zihnindeki Epikurosçuluğu anlamak için önce Yunan atomcu öğretisinin genel hatlarını incelemek gerekir.

Atomcu öğretinin kurucusu genel olarak Leukippos kabul edilir. Ancak bu görüşe karşı çıkan Antikçağ yazar ya da düşünürleri de yok değildir. Örneğin Strabon, Posidonios'a dayanarak, atom öğretisinin kurucusunun Fenikeli **Mochus** olduğunu söyler.<sup>44</sup> Iamblikhos da bu düşüncede olan kişilerdendir.<sup>45</sup> Her ne kadar bu anlatılar modern uzmanlar tarafından masal olarak nitelendirilse de, erken dönem Hint felsefesini oluşturan sistemlerin çoğunda atomların varlığı tartışılmaz bir gerçektir. Hatta Hint dünyasının Atomculuğu Yunanlılardan daha sıcak karşıladığı bile söylenebilir. Çünkü Antik Hint felsefesinde Atomcu düşüncenin izlerini, hem Vedik dönemde ortaya çıkmış olan edebi türlerden Vedalarda ve Upanishadlarda, hem de Vedik dönemden sonra ortaya çıkmış olan ünlü Hint destanı Mahābhārata'nın bir bölümü olan Bhagavadgītā'da buluruz. Atomculuk Kanāda'nın kurucusu olduğu Vaisheshika felsefesinde başlı başına bir öğreti olarak ortaya çıkmıştır. Bunlar dışında Budizm, Caynizm (Jainizm) gibi felsefi sistemlerde de atomcu düşüncenin izlerini bulmak mümkündür.<sup>46</sup>

Leukippos ile ilgili elimizde çok fazla bilgi bulunmaması ve düşüncelerinin Demokritos'unkilerle fazlasıyla iç içe geçmiş olması, sonradan böyle bir kişinin hiç yaşamamış olduğunun düşünülmesine neden olmuştur.<sup>47</sup> Ancak hem Aristoteles hem de Theophrastos Leukippos'tan atomcu teorinin kurucusu olarak bahsederler ve bu konuda hata yapma ihtimalleri oldukça düşüktür, özellikle Aristoteles'in Demokritos'a olan ilgisi ve doğum yeri olan Stageiros'un (Stageira) Abdera'dan çok uzakta olmadığı göz önüne alınırsa.<sup>48</sup> Leukippos'u Atomculuğun kurucusu kabul etmek için Aristoteles ve Theophrastos'un ifadeleri yeterli olmakla birlikte

---

<sup>44</sup> Strabon, **Geographica**, XVI, 24. C 757.

<sup>45</sup> Cyril Bailey, "**The Greek Atomists and Epicurus: A Study**", New York, Rusell & Rusell, Reissued 1964, s. 64.

<sup>46</sup> Ali Küçükler, "**Antik Hintte Atomcu Düşüncenin Yeri**", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008, s. 3-4

<sup>47</sup> D. L., ix, 13,

<sup>48</sup> John Burnet, "**Early Greek Philosophy**", A & C Black, London, Third Edition, 1920, s. 246.

düşünürden elimize yalnızca iki fragmanı ulaşılmış olduğu için biz Leukippos ve Demokritos'u birlikte ele alacağız.

Yunancada **atomos** (**ατομος**) sıfatı anlam olarak “kesilemeyen” ya da “bölünemeyen” demektir. Demokritos’tan önce yalnızca Sophokles’in **Trakhiniae** eserinde, “biçilemeyen” anlamında çim için kullanılmıştır.<sup>49</sup> İkincil kaynaklar sözcüğün kullanımını hem Leukippos’a hem de Demokritos’a atfederler. Atom sözcüğü karşımıza ilk Demokritos'ta çıkar: “**Uzlaşım sonucu tatlı, uzlaşım sonucu acı, uzlaşım sonucu sıcak, uzlaşım sonucu soğuk, uzlaşım sonucu renkli. Gerçekte ise atomlar ve boşluk.**”<sup>50</sup>

Atomcular, kendilerinden önceki felsefe okulları gibi var olan hiçbir şeyin yokluktan meydana gelmeyeceğini ve yokluğa gitmeyeceğini kabul ederler. Varlıktan yokluğa gitmek mümkün olmadığına göre bir şeyin **ad infinitum** bölünmemesi için bölünmede bir sınır olmalıdır. Duyu algılarımız bize fiziksel dünyadaki bütün cisimlerin, hatta en sertlerinin bile zamanla bölündüğünü, parçalandığını gösterdiğine göre bu bölünemeyen parçacıklar bizim algı eşiğimizin çok altında olmalı. Maddenin gözle görülemeyen ve daha fazla bölünemeyen bu en küçük parçacıkları atomlardır.

Eğer madde sonsuz sayıda, küçük atomlardan oluşuyorsa bu atomları ayıracak (**διάστημα**), hareket etmelerini sağlayacak (ki hareket olmaksızın nesnelere meydana getirmek üzere birleşemez veya nesnelere niteliklerinde değişiklikler yapmak üzere pozisyonlarını değiştiremezler) harici bir boşluğun olması gerekir. Parmenides ve ardılları var olmayan bir şeyin düşünülmemeyeceği ilkesinden yola çıkarak boşluk diye bir şeyin varlığını reddetmişlerdi. Leukippos ve Demokritos ise boşluğun da madde kadar gerçek olduğunu söylerler. Aristoteles bunu şöyle dile getirir:

"Leukippos ve öğrencisi Demokritos ilkelerin dolu (**πληρες**) ve boş (**κενόν**) olduğunu söylerler, birine varlık (**ὄν**) diğerine yokluk (**μη ὄν**) derler. Bunlardan dolu

<sup>49</sup> David Furley, “**The Greek Cosmologists, Vol: 1**”, Cambridge University Press, 1987, s. 123.

<sup>50</sup> D 16, “**The Atomists: Leucippus and Democritus, Fragments**”, Trans. by. C. C. W. Taylor, University of Toronto Press, 1999.

(πλήρες) ve katı (στερεόν) olan varlık, boş olan (κενόν) ise yokluktur (yokluğun varlıktan daha az gerçek olmadığını ve boşun da cisim olduğunu söylerler).<sup>51</sup>

Atomcular boşluğu yokluk diye niteleseler de, onun da cisimsel bir şey olduğunu ve en az katı dedikleri atom kadar gerçek olduğunu düşünürler. Boşluk maddenin en temel özelliği olan dokunmak veya dokunulmak özelliğine sahip değildir, bununla beraber var olmadığını da söyleyemeyiz. Plutarkhos “**Kolotes’e Karşı**” adlı eserinde “Demokritos’un var olanın (το δευ) var olmayandan (μηδεν) farklı bir şey olmadığını söylediğini” belirtir.<sup>52</sup> Boşluğa Atomcular kimi zaman sınırsız da derler. Boşluk Atomcu sistemde maddeyi oluşturan parçaların ayrılması ve ayrıca hareketin de mümkün olması için gerekiyordu. Onlar için boşluk olmaksızın hareket diye bir şeyin gerçekleşmesi mümkün olmazdı.

Yani atomculara göre evren iki temel unsurdan meydana gelir: Atomlar ve boşluk. Algılanabilen tüm nesnelere parçalanmaya veya dağılmaya tabiyken atomların bu özelliğe bağışık olmaları için fiziksel başka bir niteliğe de sahip olmaları gerekir, bu da Aristoteles’in de belirttiği mutlak katılıktır. Hem atomlar hem de boşluk sınırsızdır, atomlar sayıca sınırsızdır, boşluk ise uzamsal olarak.

Sınırsız boşlukta atomlar sonsuz bir hareket halindedirler. Atomların hareketi sonsuz bir hareket olduğu için bu hareketin bir başlangıcı yoktur. Ezelden beri hareket halindedirler. Demokritos bu hareketi “titreşim” (παλμός) sözcüğüyle tanımlar.<sup>53</sup> Atomlar hareket edip birbirleriyle çarpışıp itiştikçe uzaktan titreşip duran büyük bir kitleye benzerler. Atomcular bu hareketi güneş ışığı pencereimizden süzülürken altında görülen toz zerreciklerinin hareketlerine benzetirler.<sup>54</sup> Atomların hareketi hiç kesilmez, bir madde içerisinde olduklarında bile hareket halindedirler. Bu hareket dıştan bir hareket sonucu değil, kendi iç mekaniği gereği bir harekettir. Leukippos’tan günümüze kalan tek fragmanda, “**hiçbir şey rastgele meydana gelmez, aksine, her şey akıldan (λογος) ve zorunluluk (αναγκη) gereği (oluşur)**”

---

<sup>51</sup> Aristoteles, **Met.**, 985b.

<sup>52</sup> Plutarkhos, **Adv. Col.**, 1109a.

<sup>53</sup> D. A47

<sup>54</sup> Aristoteles, **De An.**, 404a.

der.<sup>55</sup> Demokritos da, atomların hareketini hocası gibi “zorunluluk” diye açıklar.<sup>56</sup> Bu zorunluluk atomun kendi içsel yapısı, doğal yasası gereğidir. Atomcular dışsal ve keyfi etkileri teorilerinden olabildiğince dışlamaya çalışırlar.

Sonsuz hareket halindeki atomlar sonradan birleşerek maddeleri, nesnelere oluştururlar. Atomların maddeleri oluşturmalarıyla ilgili olarak altının çizilmesi gereken bir başka nokta atomların gerçek anlamda birleşip kenetlenmedikleri, yalnızca yan yana gelerek bir bütün oluşturduklarıdır.<sup>57</sup> Onların yan yana gelmelerini sağlayan şey bir tür çekimdir. Bu çekimi ya da itmeyi sağlayan da sanki boşluk içindeki bir tür güçtür. Bunu manyetik çekim ya da geri tepme olarak düşünebiliriz. Demokritos’un benzerler benzerleri çeker düşüncesi de<sup>58</sup> bu atomları birbirlerine çeken gücü açıklamada önemlidir. Benzerleri birbirlerine çeken güç içseldir, yapılarında vardır.

Hareketin başlıca sonucu çarpışmadır. Çarpışmanın iki sonucu vardır; ya atomlar sürtünüp tekrar farklı yönlere doğru fırlarlar ya da de bir araya gelirler. Bu bir araya geliş oluşumun başlangıcıdır. Bir araya gelme biçim, konum ve düzenlerine göre olur. Birleşmeyip farklı yönlerde doğru fırlayan atomlar daha sonra kendilerine daha uygun yapıda atomlar bulduklarında birleşebilirler. Atomların bir araya gelişini açıklamak için kullanılacak en iyi terim iç içe geçmedir. Atomlar gerçek anlamda birleşip kenetlenmezler, yalnızca yan yana gelerek bir bütün oluştururlar.<sup>59</sup> Biçim, konum ve diziliş farklılıkları bu birleşmelerde belirleyici etmenlerdir. Bir kere birleşik meydana geldiğinde yapısındaki aralıklar onun kaderine karar verir. Aralıkların çokluğu birleşimin dağılma veya çözülme hızını da belirler.

Sonsuz sayıdaki atomlar değişik boyut ve biçimdedirler. Bu değişik biçimler, meydana getirdikleri maddelerdeki farklılıkları açıklamaya yeter. Bir şeyin sıcak, soğuk, acı, tatlı, kuru, yaş gibi özellikleri atomların sahip olduğu özellikler değildir, bu farklılıklar atomların kendi biçimsel farklılıklarından ve meydana getirdikleri kümeler içindeki konumlarının farklarından kaynaklanır. Atomculara göre atomların

---

<sup>55</sup> L 1, Taylor.

<sup>56</sup> D. A 66, D.L., ix, 45.

<sup>57</sup> C.C.W. Taylor, “**Cambridge Companion to Early Greek Philosophy**”, “Chapter 9: The Atomists”, Ed. by. A. A. Long, Cambridge University Press, 1999, s. 184.

<sup>58</sup> D 6, Taylor.

<sup>59</sup> Taylor, " **Cambridge Companion to Early Greek Philosophy** " a.y.

farklılıkları üç şekildedir: Kendi terimleriyle söylersek, ritim (ῥυσμός), dokunma (διαθιγή) ve dönme (τροπή) yönünden farklıdırlar. Aristoteles bunları sırayla biçim (σχήμα), düzen (τάξις) ve konum (θέσις) olarak açıklar. Örneğin A, N'den biçim olarak, AN NA'dan diziliş olarak, Z de H'dan konum olarak farklıdır.<sup>60</sup> Ritim dedikleri şey, atomların biçimi; dokunma atomun bir yığın içerisindeki diğer atomlara göre konumu; dönme de atomun kendisine ilişkin konumudur.<sup>61</sup> Bu üç farklılık maddelerdeki çeşitliliği açıklamaya yeter, bunların bir araya gelişleriyle sayısız olasılık mümkündür.

Atomcu teoride duyumsama duyumsanan nesne ile duyu organları arasındaki temas sonucu oluşur. Daha sonra ayrıntılı olarak göreceğimiz üzere, dokunma ve tatma duyularının oluşumunda nesneyle doğrudan temas söz konusudur ancak görme ve duyma duyusunda bizzat nesne değil, nesnelere dışarı salınan akımlar algılanır. Atomcular, nesnelere dışarı salınan bu akımları imge (εἶδωλα) diye adlandırırlar.<sup>62</sup> İmgeler salındıkları nesnenin fiziksel bütün özelliklerini taşırlar. Bu imgenin gözlerden içeri girmesi sonucu görme duyusu oluşur. Leukippos ve Demokritos'a göre diğer bütün duyular ve düşünce de cisimlerin değişimi sonucu oluşur.<sup>63</sup> Düşüncenin oluşması ruhun incecik atomlarının yine dışarıdan gelen imgelerle harekete geçmesiyle gerçekleşir. Leukippos ve Demokritos'un konuya ilişkin düşüncelerine dair elde fazla bilgi yoktur ama Epikuros ve Lucretius'un duyu algılarına dair fikirlerini ele aldığımız yerde bu konuya ayrıntılı değinilecektir. Duyuların oluşumu konusunda Atomcu düşünürler arasında herhangi bir farklılık söz konusu olmadığı için Leukippos ve Demokritos'ta eksik olan bilgilerimizi Epikuros ve Lucretius'tan sağlayabiliriz.

Atomculuğun doğaya ilişkin ilkeleri aslında kendilerinden önceki felsefe okullarından tamamen bağımsız değildir. Atomcuların var olan her şeyin, değişmez unsurlara indirgenebileceğini söylemeleri Empedokles'le ortak noktalarıdır ancak bu unsurların nitelikleri konusunda Empedokles'ten ayrılmışlardır. Maddeyi oluşturan temel unsur birden fazla sayıdadır ancak bu çok sayıdaki parçacık özleri ya da

---

<sup>60</sup> Aristoteles, *Met.*, 985b.

<sup>61</sup> Bailey, "*Gr. At.*", s. 80.

<sup>62</sup> D. A 29.

<sup>63</sup> D. A 30.

nitelikleri bakımından aynı ve değişmezdirler.<sup>64</sup> Buradan yola çıkarak Atomculuğun iki karşıt felsefe arasında bir arabuluculuk rolü üstlendiği söylenebilir. Bu iki karşıt ekol Parmenides, Elealılar, Herakleitos gibi düşünürler tarafından temsil edilen Tekçilik ve Empedokles ile Anaksagoras tarafından temsil edilen Çokçuluktur. Parmenides çokluğun duyuların bir yanılması olduğunu düşünmüş ve onu tümenden reddetmiştir, İonialılar ve Herakleitos gibi düşünürler de aynı şekilde birden fazla sayıda unsurun varlığını, birliğin ve tekliğin terk edilmesi olarak görmüşlerdir. Ana maddenin birden fazla sayıda olduğunu öne süren düşünürler de teklik, birlik düşüncesini tamamen dışlamışlardır çünkü ne Empedokles'in, dört elementin Sevgi'nin gücüyle birleştiği küresi, ne de Anaksagoras'ın "payların karışımı" homojen bir yapıda değildir. Atomcu felsefe bir yanıyla bu zorluğu aşma girişimidir. Çünkü bu felsefede madde çok sayıda atomdan meydana gelmiş olsa da, bu sınırsız atomlar homojen yapıdadırlar, özlerinin nitelikleri aynıdır ve bu nedenle tek bir nihai doğa vardır. Parçacıkların doğası aynı yapıdadır, "sanki her biri bir altın parçasıymış gibidir".<sup>65</sup> Ayrıca bu parçacıkların her biri kendi içerisinde tektir, tam anlamıyla cisimsel bir **plenum**'dur. Böylece atomcular, sınırsız çokluğu barındıran bir teklik ve temelinde teklik yatan bir çokluk kurarak bu Teklik - Çokluk karşıtlığını aşmaya çalışmışlardır.<sup>66</sup>

Atomculara göre dünyamızdan başka dünyalar da vardır. Atomların sayıca sonsuz olduğunu, boşluğun da sınırsızca uzandığı teorisinin çok doğal bir sonucudur bu düşünce. Boşluk içinde sürekli hareket halinde olan atom kümeleri, dairesel hareket içindedirler. Bu dairesel hareket atomları bir araya toplayan ve kümeleri oluşturan bir tür girdap, çevrinti hareketini de meydana getirir, bunun sonucunda da dünyalar meydana gelir. Atomcuların, olayların nedenlerini açıklamada şans ögesine de yer verdiklerine dair kanıtlar mevcuttur.<sup>67</sup> Diogenes Laertios'un, Demokritos'un kozmik girdabı zorunlulukla özdeşleştirdiği<sup>68</sup> ifadesi de bunu doğrular niteliktedir. Her şeyin zorunluluk ilkesine göre gerçekleşmesi yalnızca **kosmos** içindeki olaylarla sınırlıdır. **Kosmos** içindeki olaylar girdabı oluşturan atomik hareketler tarafından

---

<sup>64</sup> David Furley, "Gr. Cosm.", Cambridge University Press, 1987, s. 117.

<sup>65</sup> Aristoteles, "De Caelo", 275b.

<sup>66</sup> Bailey, "Gr. At.", s. 71.

<sup>67</sup> Taylor, **Cambridge Companion to Early Greek Philosophy**, s. 186.

<sup>68</sup> D.L. ix, 45.



belirlenir ancak **kosmosun** kendisi herhangi bir şey tarafından belirlenmez, öylesine olmuştur. Yani zorunluluk yalnızca yerel, dünya düzeni içerisindeki olaylara hâkimdir, bu dünya ise zorunluluğun var olmadığı bir kozmos öncesi devreden, şans eseri meydana gelmiştir. Şans ögesinin açıklamasıyla ilgili olarak Aetius "Atomcular ve Stoacılar için şansın henüz insan aklının bilmediği bir neden" olduğunu söyler. Yani bazı olayların nedenini şansa bağlamak, aslında, onların nedenlerinin olduğunu inkâr etmek değil, o nedenleri bilmediğini itiraf etmektir.<sup>69</sup> Yine Diogenes Laertios, Leukippos'un kozmolojisini anlatırken bu tezi doğrulayacak biçimde, "dünyayı meydana getiren zorunluluğun aynı şekilde onun yok olmasına da neden olduğunu ama bu zorunluluğun ne olduğunu açıklamadığını" söyler.<sup>70</sup>

Demokritos ruhu basit ve fiziksel bir yapı olarak ele alır. Ona göre ruh küresel, dolayısıyla oldukça hareketli atomlardan oluşan bir ağıdır ve beden içinde yayılmış halde bulunur.<sup>71</sup> Lucretius, Demokritos'a göre beden atomlarının sayısı kadar ruh atomları da bulunduğunu ve bunların birbiri ardına dizildiklerini<sup>72</sup> (yani iki tane beden atomunun arasına ruh atomunun girdiğini ya da tam tersi olduğunu) alıntılar ve bu görüşü reddeder.

Demokritos'un ahlâk anlayışının temel kavramlarının başta "dinginlik" (**εὐθυμία**) olmak üzere mutluluk (**εὐδαιμονία**) olduğunu söylemiştik. Demokritos'a göre dinginlik, ruhun huzur ve sükunet içinde, batıl inançlardan ve korkulardan uzak olmasıdır. Demokritos'un tamamen bir ruh hâlini temsil eden dinginlik anlayışı, Epikuros'un, bedeni ve onun acısı ile zevkini de içeren haz anlayışından biraz farklıdır. Zira Demokritos'ta ruhun her zaman bedene karşı üstünlüğü söz konusudur. Ancak Epikuros'un sarsılmazlık (**ἀταραξία**) hâlini ruhun hakiki hazzı olarak görmesi ve korku ile batıl inanç konusundaki düşünceleri her iki düşünürün ortak noktalarındandır.<sup>73</sup> Demokritos için mutluluk kavramının da aynı dinginlik gibi,

---

<sup>69</sup> Taylor, **Cambridge Companion to Early Greek Philosophy**, s. 187.

<sup>70</sup> D.L. ix, 33.

<sup>71</sup> C.C.W. Taylor, "Democritus and Lucretius on Death and Dying" **Democritus: Science, The Artist and the Care of the Soul**, (Ed. by A. Brancacci & P. M. Morel) Brill, 2007, pp. 77 - 86, s. 77.

<sup>72</sup> Lucretius, iii, 370-74.

<sup>73</sup> Bailey, "**Gr. At.**", s. 191.

bedenselden ziyade ruhsal bir durumu nitelediği şu fragmandan da belli olur: **"Mutluluk ve perişanlık (κακαδαίμωνίη) ruha aittir".**<sup>74</sup>

Bu dinginlik haline erişmenin de çeşitli yolları vardır. Öncelikle kişi bedenini değil, ruhun hazlarını seçmelidir, çünkü **"ruhun iyiliklerini seçen kişi daha ilahi şeyleri seçmiş olur; bedenini iyiliklerini seçen kişi ise insani şeyleri seçmiş olur".**<sup>75</sup> **"Mutluluk sürülerde veya altınlarda bulunmaz, onun ikâmeti ruhtadır"**<sup>76</sup> der Demokritos. Ruh bedene yardım edebilir ama beden ruha edemez. Bunlardan başka Demokritos için mutluluk aşırılık ile yoksunluk arasındaki ortada yatmaktadır, doğru hazların seçilmesine bağlıdır. **"Eşitlik bütün her şeyde güzeldir"**<sup>77</sup> ifadesindeki eşitlikten kasıt ölçülülüktür. Hiçbir şeyde aşırıya kaçmamak, her daim ölçüyü tutturmak esastır Demokritos'un ahlâk anlayışında. İnsanın kendisini mutluluğa götüreceği doğru seçimleri yapması için ona rehberlik edebilecek iki özellik "sağduyu" ve "pratik bilgeliktir" (φρόνησις)<sup>78</sup>. Sağduyu önemlidir çünkü insana dinginliğe ulaşmasını sağlayacak hazları seçmeyi öğretecektir. Sağduyunun eğitimle mi elde edilebileceği yoksa doğuştan sahip olunan bir şey mi olduğu sorunsalında Demokritos eğitimden yana tavır alır. **"Daha iyiyi bilmemek kötü davranışların nedenidir"**<sup>79</sup> ve **"daha fazla kişi doğadan ziyade eğitimle iyi olur"** ifadeleri eğitime verdiği önemi gösteren cümlelerdir.

Ölçülü olmanın böylesine önemli bir rol oynadığı Demokritos felsefesinde "otokontrol" (σωφροσύνη) kavramı da bir Yunan erdemi olarak ağırlıklı bir yer tutar. Demokritos'a göre **"otokontrol zevkleri artırır, hazzı da daha büyük kılar"**<sup>80</sup>. Otokontrol sayesinde insanın zevkleri sabit hale gelir, kişi bir türlü doyurulmayan, tatmin edilmeyen zevklerin peşine düşmez. Demokritos'un arzu, istek için de benzer düşünceler taşıdığını fragmanlardan görebiliyoruz. **"Bir şeye karşı duyulan aşırı arzu ruhu diğer şeylere kapar"**<sup>81</sup> diyen Demokritos için insan arzuları ve isteklerinde de ölçülü olmalıdır. Otokontrole ve zorluklara dayanma

---

<sup>74</sup> D. B 170

<sup>75</sup> D. B 37

<sup>76</sup> D. B 171

<sup>77</sup> D. B 102

<sup>78</sup> Bailey, "Gr. At.", s. 196.

<sup>79</sup> D. B 83

<sup>80</sup> D. B 211

<sup>81</sup> D. B 72

gücüne sahip olmanın yolu pratik işlerden geçer. İnsan zor işlerde çalışarak bu erdemlerini geliştirebilir. Otokontrolden başka Demokritos'un dinginliğe ulaşma yolunda önemli gördüğü bir başka Yunan erdemi de bilgeliktir (**σοφία**). "**Hekimlik bedenin hastalıklarını iyi eder, bilgelik (σοφία) ise ruhun acılarını alıp götürür**"<sup>82</sup> diyerek bilgeliğin görevini dile getiren Demokritos'a göre bilgelik de ancak eğitimle elde edilebilir. Bu konuda Demokritos "**kişi öğrenmeden ne zanaata ne de bilgelige erişebilir**"<sup>83</sup> der. Dinginliğe ulaşmak isteyen kişi her zaman ruhu ve onun zevklerini ön planda tutmalı, aşırı olan her şeyden kaçınıp tüm istek, arzu ve eylemlerinde ölçülü olmayı bilmeli; cesarete, bilgelige, oto kontrole sahip olmalı; bunları elde etmek için de zorlu işlerde çalışmayı göze almalıdır. Bu kişinin özel hayatına gelince evlenmemeli, bir aile kurmamalıdır.

Dinginliğe ulaşmak isteyen kişinin ne özel ne de kamusal hayatta fazla aktif olmamasını salık veren Demokritos buna rağmen devlet işlerini öğrenmenin, orada görev almanın önemine değinir. Yani bilge kişi içi devlet işlerinde yer almak en iyisi değildir ama kimi zaman daha kötüsünden korkulduğu için filozoflar yönetimde olmalıdırlar.<sup>84</sup> Demokritos devlet yönetimleri arasında demokrasiyi en iyisi olarak görür ama sağlam ve birlik içinde bir demokrasi olmalıdır bu, sivil mücadelelerle ve hizipleşmeyle dolu bir yönetim değil. Bu birliği sağlamak da zengin insanların görevidir. Varlıklı kimseler fakir insanları desteklediğinde, onlara hizmet ettiğinde ve nezaket gösterdiğinde işte orada gerçek bir acıma vardır: böylece insanlar yalnız kalmaz, yoldaş olur ve birbirlerini savunurlar. Yurttaşlar âdeta tek bir akla sahip olurlar, bunun da ardından diğer nimetler gelir.<sup>85</sup>

Atomcu felsefenin temelinde kurulmuş olsa da, bazı temel noktalarda Leukippos ve Demokritos'tan ayrılan Epikuros'un felsefesi zaten **De Rerum Natura** incelenirken açıklanmış olacaktır. Bu nedenle bu bölümde yalnızca Diogenes Laertios'ta aktarılan Epikuros'un mektuplarının konusuna ve bu felsefenin genel özelliklerine değinilecektir. Epikurosçuluğun ilkeleri ise, Lucretius'ta ilgili kısımlar incelenirken daha ayrıntılı ele alınacaktır.

---

<sup>82</sup> D. B 31

<sup>83</sup> D. B 59

<sup>84</sup> Bailey, "**Gr. At.**". 211.

<sup>85</sup> D. B 255

Epikuros'un kurduğu okul, Helenistik Çağ'ın şartlarına uygun olarak şekillenmiş ve Antik Çağ'daki diğer felsefe okullarından ayrılmıştır. Epikurosçuluk, bir dünya felsefesi haline gelen ilk felsefedir. Tam 700 yıl (M.Ö. 300 - M.S. 400 yıl) boyunca Yunanistan'dan Küçük Asya'ya, Suriye'den, İsrail - Filistin topraklarına, Mısır'dan İtalya'ya ve Roma hâkimiyetindeki Afrika topraklarından, Galya'ya kadar çeşitli ülkelerden insanlar bu öğretiyeye âdeta bir din gibi tapınmışlardır. Epikuros'un resimleri evleri süsler, her ayın 20. günü takipçileri onu onurlandıracak çeşitli ritüellerde bulunmak üzere toplanırlar ve bu günde insanlar parmaklarına onun resminin olduğu yüzükler takarlardı.<sup>86</sup> Yurdu Samos (bugünkü adıyla Sisam) da onu heykellerle onurlandırmıştır. Bir peygamber, kurtarıcı hatta Mesih mertebesine erişen ilk düşünürdü Epikuros.<sup>87</sup>

Bunun dışında bu felsefe bir misyoner felsefesidir. İnsanlığı bedensel ve ruhsal acılarından kurtararak kurtuluşa erdirmek, gereksiz endişe ve korkulardan arındırmak, tam bir ruh dinginliğine ulaştırmak gibi bir misyona sahip bir felsefedir. Bu nedenle de Epikuros sadece bir düşünür değil aynı zamanda ahlâkçı bir reformisttir; kendinden önceki felsefi düşüncelere ve yöntemlere hararetle, hatta hor görerek saldırmasının nedenlerinden biri de budur. Bir asi gibi düşünülebilir Epikuros ve asiler kendilerini minnet borçlu hissetmezler.<sup>88</sup>

M.Ö. 342/1 yılında, ailesinin Atina'dan göç etmiş olduğu Samos'ta doğan<sup>89</sup> Epikuros 322 yılında ailesinin Samos'tan Kolophon'a sürülmesi üzerine askerlik görevinin ardından onlara katılmış ve yaklaşık on yıl boyunca onlarla beraber Batı Anadolu'daki şehirleri dolaşmıştır. Bu süre içinde felsefeye olan merakını gideren ve felsefi bilgisini genişleten Epikuros 311 yılında Lesbos (Midilli) adasındaki Mytilene'ye giderek çok sayıda öğrenciyi etrafına toplamış ve artık bir felsefe hocası olmuştur. Daha sonra, öğrencilerinin sayısını gittikçe artırdığı Lampsakos'a (Lapseki) gitmiş, 310 yılından 306 yılına kadar burada kaldıktan sonra 306 yılında Atina'ya dönmüş ve burada ömür boyu birbirlerine bağlı kalacak olan bir kardeşler

---

<sup>86</sup> Plinius, **Nat. Hist.**, XXXV, ii, 5.

<sup>87</sup> Norman Wentworth DeWitt, "**Epicurus And His Philosophy**", University of Minnesota Press, Mineapolis, Second Printing, 1964, s. 3.

<sup>88</sup> DeWitt, a.e. s. 7.

<sup>89</sup> DeWitt, a.e., s. 36, Diskin Clay, "**The Cambridge Companion to Epicureanism**", Ed. by James Warren, "Ch.1. The Athenian Garden", Cambridge University Press, Cambridge, 2009, s. 11.

topluluğu kurmuştur. Okulun bu niteliği sonuna dek geçerliliğini korumuş, Epikurosçuluk bir felsefi okuldan çok bir kardeşler topluluğu olarak varlığını sürdürmüştür. Seneca, "**Metrodoros'u, Hermarkhos'u ve Polyaneus'u büyük adamlar yapan şey Epikuros'un okulu değil, paylaştıkları hayattı**" (**non schola sed contubernium**<sup>90</sup>) diyerek bu felsefenin, gücünü ilkelerinden değil, takipçileri arasındaki sıkı bağlardan aldığını vurguluyordu.

Epikuros Atina'da asla göz önüne çıkmamış, kendini bir öğretmen olarak tanıtmamış, bir ev ve muhtemelen eve bağlı olmayan bir bahçe satın alarak öğrencileriyle beraber bu evde, tam 35 yıl boyunca politikadan ve sosyal hayattan uzak bir yaşam sürmüş, Lampsakos'taki arkadaşlarına yaptığı bir kaç ziyaret dışında oradan ayrılmamıştır. Bahçede küçük topluluğuyla sakin bir yaşam süren Epikuros okuluna yalnızca kadınları (üstelik sadece varlıklı kadınları değil, **hetairaları** da) kabul etmekle kalmamış kölelere de kucak açmıştır. Okul içerisinde kadınların da bulunması, Stoacı Diotimos ve öğrencilerden Metrodoros'un kardeşi Timokrates'in okulda şehvet içinde bir yaşam sürüldüğünü iddia etmelerine neden olmuştur.<sup>91</sup> Diogenes Laertios eserinin Epikuros'a adadığı 10. ve son bölümünde, Epikuros'a karşı yapılan karalama ve saldırıları sıraladıktan sonra, bütün bunların haksız saldırılar olduğunu, Epikuros'un herkese karşı gösterdiği saygı ve nezaketin pek çok tanığı olduğunu, sayılamayacak kadar dostları olduğunu<sup>92</sup> dile getirerek, gerek Epikuros'a gerekse Bahçe'deki öğrencilerine yapılan saldırıların haksız saldırılar olduğunu belirtir.

Antikçağın belki de en tartışmalı figürlerinden biri olan Epikuros'un felsefesi 3 temel alana ayrılır: Mantık veya Bilgi Teorisi (**Kanon**) Doğa, Ahlâk.

Türkçeye mantık olarak çevrilmiş ve asıl anlamı kural, ölçü, cetvel olan **kanon**, Epikuros'un üçlü felsefesinin ilk aşamasını oluşturur. Epikuros'un felsefesinin mantık, fizik ve ahlâk sıralaması değiştirilemez çünkü ahlâk ilkeleri fizik öğretilerinden yola çıkılarak türetilir ve hem fiziğin hem de ahlâkın gerçekliği mantıktaki testlere tabidir.<sup>93</sup> Mantık ya da **kanon** hakikatin; yani bilgi edinmenin

---

<sup>90</sup> Seneca, **Ep.**, I, 6, 6.

<sup>91</sup> D.L., x, 6.

<sup>92</sup> D.L., x, 9.

<sup>93</sup> DeWitt, a.g.e., s. 121

ölçütlerinin incelendiği alandır. Bu ölçütler duyu algıları, yerleşik fikirler ve duygulardır. Fizik doğadaki temel iki ilke olan meydana geliş ve yok oluşu, bunların kurallarını inceleyen alandır. Burada ortaya koyduğu temel ilkeler, yani evrenin atomlar ve boşluktan ibaret olduğu, atomların ikincil nitelikleri olmadığı, ruhun da atomlardan ibaret ve ölümlü olduğu ilkeleri Leukippos ve Demokritos'la temelde aynıdır ancak Epikuros öncüllerinin teorisinde, kimi önemli kimi daha basit değişiklikler de yapmıştır. Felsefesinin üçüncü ve son alanı ise ahlâktır. Ahlâk öğretisi kaçınılması gereken şeyler ile mutlu bir yaşam sürmek, en yüce iyiye ulaşmak için gerekli olan ilkeleri kapsar.

Epikuros'un öğrencilerine yazdığı mektupları da hemen hemen bu konuları ele alır. Herodotos'a yazdığı mektupta yaptığı kısa derlemede doğa ilkelerini; evrenin atomlar ve maddeden ibaret yapısını, atomların özelliklerini kısaca anlatır Epikuros. Epikuros'un temel doğa ilkeleri kısaca şöyle sıralanabilir:

- 1- Madde yaratılmazdır.
- 2- Madde yok edilemezdir.
- 3- Evren katı cisimlerden (atomlardan) ve boşluktan oluşur.
- 4- Katı cisimler ya bileşiktir (συνκρίσις) ya da basit.
- 5- Atomların niceliği (sayısı) sonsuzdur.
- 6- Boşluk genişlik açısından sonsuzdur.
- 7- Atomlar her zaman hareket halindedir.
- 8- Atomların hareketinin hızı hep aynıdır.
- 9- Hareket boşlukta doğrusaldır, katı yerlerde ise titreşimlidir.
- 10- Atomlar herhangi bir yerde ve zamanda çok ufak sapmalar yaparlar.
- 11- Atomlar üç özellikleriyle tanımlanırlar; ağırlıkları, şekilleri ve boyutlarıyla.

Farklı şekillerin sayıları sonsuz değildir, sadece sayılmazdır.<sup>94</sup>

Pythokles'e yazdığı mektubunun konusu ise, doğa olaylarının nedenler ve bunların hepsini doğal nedenlerle oluştuğunun ispatlanmasıdır. Epikuros doğa olaylarına tek bir açıklama getirmez, birden fazla açıklamanın doğru olabileceğini kabul eder. Bu durum duyu algılarıyla çelişmediği sürece her bilgiyi doğru kabul etmesinden kaynaklanır. Gerek güneş, ay yıldız gibi gök cisimlerin hareketlerinde,

---

<sup>94</sup> DeWitt, a.g.e, s. 156 - 57.

gerekse de şişmek, yıldırım, hortum, deprem, dolu, yağmur gibi doğa olaylarının gerçekleşmesinde atomların hareketleri etkilidir. Ama getirdiği birden fazla açıklamanın hiçbirinde yüce bir varlığın işe karışması söz konusu değildir. Her şey yine atomların hareketleri sonucu oluşur ve aynı şekilde yok olur. Epikuros, felsefesinin üçüncü ve en temel kısmını oluşturan ahlâk anlayışını Menoikeus'a yazdığı mektubunda ele alır. Ahlâk anlayışını oluşturan temel kavram olan hazzı (ἡδονή) ve bu hazzı nasıl ulaşıp nasıl tanrılar gibi bir hayat yaşanacağını kısaca anlatır.

## 2. LUCRETİUS'UN DOĞA FELSEFESİ

Lucretius'un atomlar, boşluk, evren, meydana gelme ve yok olma süreçlerini ele alan doğa felsefesi Epikuros'a dayanır. **De Rerum Natura**'nın ilk iki kitabında işlenen bu öğretisi, Lucretius'un yaşam, ölüm, tanrı, doğa ve insan anlayışına dair de önemli veriler sunar.

Lucretius'un doğa felsefesi ya da doğaya ilişkin bilgi teorisi öncelikle iki ilke üzerinde temellenir.<sup>1</sup>

1. Hiçlikten hiçbir şey yaratılmaz.

2. Hiçbir şey hiçliğe dönüşmez. Şeyler sadece maddenin ilk öğelerine, yani atomlarına ayrışır.

Buradan hareketle Lucretius'a göre evren doğmamıştır, ölümsüzdür ve değişmez.

Lucretius ilk temel ilke olan hiçbir şeyin hiçlikten meydana gelmeyeceğine ilişkin çeşitli kanıtlar getirir: Eğer hiçlikten bir şey meydana gelseydi her şey bir tohuma, köke ihtiyaç duymaksızın her şeyden meydana gelirdi. Şeyler meydana gelmek için herhangi bir mevsime ihtiyaç duymazdı (güller bahar mevsiminde açmazdı), şeylerin büyümesi için zaman gerekmezdi (bebekler bir anda delikanlı olurlar, ağaçlar fidan olmadan bir anda büyürlerdi), yağmurun belli zamanlarda yağmasına gerek duymadan toprak ekin verirdi, hayvanlar besinleri olmaksızın soylarını üretebilirlerdi. Büyüklükte bir sınır olmazdı (örneğin insanlar dağları elleriyle delemek kadar büyük olabilirlerdi) ve ekin elde etmek için toprağı ekmeğe, sürmeye gerek kalmazdı. Bütün bunlar bize, her şeyin kendini oluşturan bir tohumdan meydana geldiğini gösterir.<sup>2</sup> İkinci temel ilke olan hiçbir şeyin hiçliğe indirgenemeyeceğine ilişkin ise şöyle söyler Lucretius. "Eğer var olan bir şey hiçliğe karışsaydı şeyler aniden yok olurlardı, şeyleri meydana getirmek ya da yenilemek için bir maddeye ya da zamana ihtiyaç olmazdı. Her şey aynı güç ve neden tarafından yok edilebilirdi ve bir şeyin ölümü diğer şeyin doğumu olmazdı."<sup>3</sup>

Lucretius'un bu temel görüşü Epikuros'ta da aynıdır çünkü Epikuros'a göre de, "hiçbir şey yokluktan meydana gelmez" ve "var olan hiçbir şey yokluğa

---

<sup>1</sup> Lucretius, i, 146 - 264

<sup>2</sup> Lucretius, i, 150 - 214

<sup>3</sup> Lucretius, i, 215 - 64



dönüşmez". Bu konuyla ilgili olarak Epikuros şöyle der, "öncelikle hiçbir şey hiçlikten doğmaz, öyle olsaydı her şey kendini oluşturacak bir tohuma gerek kalmadan her şeyden çıkardı. Yitip giden şey yokluğa karışsaydı, her şey içinde dağılıp gideceği bir şeye gerek kalmadan yok olurdu".<sup>4</sup> Aslında Epikuros'un ve Lucretius'un doğa öğretisiyle ilgili bu iki temel kabulü Antikçağ düşünürlerinin ve felsefe okullarının temel kabulleridir. Ama Epikuros ve Lucretius gibi Atomcu öğretiyi benimseyenleri başka düşünürlerden ayıran fark hiçbir şeyin kendini oluşturmayan bir tözden, tohumdan meydana gelmeyeceğini düşünmeleridir. Lucretius'un, Empedokles<sup>5</sup> ve kendi felsefelerine en yakın isim olarak gördüğü Anaksagoras'a<sup>6</sup> getirdiği eleştiri bu durumu açıkça gösterir. Her şey daha önce var olan bir tözden meydana gelir ve meydana gelmiş olan hiçbir şey tamamen yok olup gitmez. Eğer meydana gelmiş şeyler yok olup gitselerdi, yerine yenisi de gelmeyeceğinden (çünkü hiçbir şey yokluktan meydana gelmez) evren de var olamazdı. Dolayısıyla bu iki ilke birbirleriyle paralel giden ilkelerdir.

Lucretius'un doğa öğretisinde bu iki ilkenin temelini açıklayacak ve üçüncü bir ilke olarak kabul edebileceğimiz diğer bir husus ise evrenin atom ve boşluktan (mekân) ibaret olduğudur. Başka her şey ya maddenin öz nitelikleri (**coniuncta**) ya da ilinekleridir (**eventa**).

## 2.1. Atomlar ve Boşluk

Lucretius atom yerine genelde **corpus** hatta sözcüğün çoğul hali olan **corpora**'yı kullanmayı tercih eder. Cisimler şeklinde çevirebileceğimiz **corpora** ve boşluk olarak çevirebileceğimiz **inane** (ya da **locus**, **spatium**, **vacuum**) evreni meydana getiren iki ilkedir.

Lucretius'a göre bu ikisi dışında üçüncü bir varlık yoktur. **Corpora**'nın varlığına duyu algıları (**sensus**) tanıklık eder. Dokunulan bir şeye **corpora**'dır, dokunulmayan bir şeye **inane**'dir. Diğer her şey, yukarıda da belirttiğimiz gibi ya bu ikisinin öz niteliği ya da ilineğidir.<sup>7</sup> Cisimler (**corpora**) hem ilk başlangıçlardır

---

<sup>4</sup> Epikuros, **Ep. ad Hdt.**, 38 - 39.

<sup>5</sup> Lucretius, i, 764 - 781.

<sup>6</sup> Lucretius, i, 859 - 874.

<sup>7</sup> Lucretius, i, 419 - 50.

(**primordia rerum**) hem de ilk başlangıçların bir araya gelerek oluşturduğu şeylerdir (**concilio principiorum**).<sup>8</sup> Boşluk ise cisimlerin hareketi için kesinlikle şart olan bir ilkedir çünkü boşluk olmasaydı cisimlerin hareketinden söz edilemezdi. Lucretius şöyle der: "Bazı düşünürler<sup>9</sup> cisimlerin boşluk olmaksızın yer değiştirip hareket ettiğini iddia ederler, ancak bu mümkün değildir. İçinde hareket edebileceği mekân olmaksızın hareket nasıl başlayabilir?"<sup>10</sup>

Lucretius'un cisimler ve boşluk görüşü ile ilgili bu düşüncesi hiç şüphesiz Epikuros temellidir, çünkü Epikuros'a göre de evren boşluk ve cisimlerden ibarettir".<sup>11</sup> Cisimleri basit ve bileşik diye ikiye ayıran Epikuros şöyle der: "**Cisimlerden bazıları bileşiktir (συγκρίσεις), bazıları da bu bileşikleri meydana getiren unsurlardır.**"<sup>12</sup>

Lucretius'ta cisimler (**corpora**) ve boşluk (**inane**) karşılıklı olarak birbirlerini dışlayan şeylerdir (birinin olduğu yerde diğeri yoktur). Atomların meydana getirdiği bileşik nesnelere boşluk içerirler ve boşluğun etrafı katı maddeyle (**materies solida**) çevrilmiş olmalıdır; atomların kendi içlerindeyse boşluk yoktur. Evren (**omne**) sadece cisimlerden oluşmuş olsaydı katı (**solidum**) olurdu, sadece boş alandan (**spatium vacuum**) oluşmuş olsaydı o zaman da bütün evren koca bir boşluktan (**inane**) ibaret olurdu. Bu nedenle cisimler ve boşluk sırasıyla birbirlerinden ayrılmışlardır, çünkü evren ne tamamen boş (**nec porro vacuum**) ne de tamamen doludur (**nec plenum naviter**).<sup>13</sup>

Yunan atomcularının genellikle **σώματα** veya **ἄτομα** diye terimleştirdikleri atomları Lucretius **rerum primordia, corpora, genitalia corpora, corpora prima, semina, semina rerum, exorida rerum, materies** ve **elementa** olarak Latinceleştirir ve bu terimlerin her birini eserinde yer yer kullanır. Lucretius tercih ettiği bu terimlerle Yunan felsefi terminolojisini Latinceleştirme konusunda döneminin genel eğilimlerinden farklı bir yol izler. Cicero'nun **Academica** adlı eserini<sup>14</sup> referans

<sup>8</sup> Lucretius, i, 483 - 84.

<sup>9</sup> Lucretius burada bahsettiği teori ilkin **Timaios** 79b' de geçer ancak sonraki bir kaynak bu teoriyi Empedokles ve Anaksagoras'a atfetmiştir. Bkz. Smith, s. 32 - 33.

<sup>10</sup> Lucretius, i, 329 - 83

<sup>11</sup> Epikuros, **Ep. ad Hdt.**, 38. Aslında Epikuros burada mekân, **τόπος** sözcüğünü kullanır.

<sup>12</sup> Epikuros, **Ep. ad Hdt.**, 40 - 41.

<sup>13</sup> Lucretius, i, 503 - 26.

<sup>14</sup> Cicero, "**Academica**", 24 - 26.

alacak olursak Lucretius'un döneminde, çoğunlukla (retorik, fizik, diyalektik gibi) disiplin isimleri için yapılırsa da, Yunanca sözcüklerin Latince transliterasyonunun sık başvurulan yöntemlerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Cicero ise söz konusu yerde meslektaşlarına, felsefe tartışırken gerekli teknik jargon için Yunanca orijinal sözcüğe paralel Latince terim türetmeyi tavsiye eder. Ancak Lucretius her iki konuda da farklı bir yol izler. Kendi zamanının yaygın pratiklerinden biri olan, disiplin adlarının transliterasyon yoluyla Latinceleştirilmesi konusunda bile farklıdır. Örneğin, eserin ana konusu olan doğa çalışmaları alanına Lucretius'un çağdaşları tarafından **physica** denmekteydi ancak bu sözcük **De Rerum Natura**'nın hiçbir yerinde karşımıza çıkmaz. Lucretius uğraştığı bu alanı, Epikuros'un kullandığı **φυσιολογία** terimini karşılayacak şekilde "**naturae species ratioque**" diye tanımlar.<sup>15</sup> Buradaki **naturae** ve **ratio** sözcükleri, sırasıyla **φύσις** ve **λόγος** sözcüklerinin karşılığıdır. Lucretius bu tamlamayla "doğaya bakma ve onunla ilgili akıl yürütme" sürecini işaret etmektedir ve buna ek olarak bu tamlama "doğanın görünüşü ve temeli" gibi bir anlamı da barındırır. Bu yorum doğanın bizi gerçeklerle yüzleştirme gücünün de altını çizmektedir ve bu motifi Lucretius eserinde sık sık kullanır.<sup>16</sup>

Lucretius, tek tek terimler konusunda da benzer tavır sergiler; ne Latince terim türetmekle ne de salt transliterasyonla yetinmez, kendi seçtiği metaforları kullanmayı tercih eder. Bu tercihi bilhassa atomların karşılığı için kullandığı terimlerde göze çarpar. Amafinius'un<sup>17</sup> atomlar için **corpuscula** (parçacıklar) sözcüğünü tercih ettiğini ve o zamanlar **atomus** şeklindeki Latince transliterasyonun kullanıldığını Cicero'dan öğreniriz.<sup>18</sup> Cicero büyük bir çoğunlukla **atomus**'u kullanmakla beraber **corpuscula**<sup>19</sup> veya kendi türettiği bir terim olan **individua**'yı da

---

<sup>15</sup> Lucretius, i, 148.

<sup>16</sup> Sedley, a.g.e., s. 37. **Φυσιολογία** teriminin **natura** ve **ratio** sözcükleriyle yakın ilişkisini Cicero'nun **De Natura Deorum**'unda da (i, 20) buluruz. Burada Velleius, "**physiologiam id est naturae rationem**" diyerek "**physiologia**" sözcüğü ile "**naturae ratio**" ifadesinin aynı anlama geldiğini belirtir.

<sup>17</sup> Cicero'nun eleştirilerine maruz kalan ve söz konusu dönemde pek çok öğrencisi olmasına rağmen Lucretius tarafından hiç anılmayan Amafinius'un Lucretius'tan önce mi yaşadığı yoksa onunla çağdaş mı olduğu ve Cicero'nun saldırıları için bkz. Herbert M. Howe, "Amafinius, Lucretius and Cicero", **American Journal of Philology**, Vol. 72, No. 1 (1951), pp. 57 - 62.

<sup>18</sup> Cicero, **Academica**, i, 6.

<sup>19</sup> Cicero, **Nat. Deo.**, i, 66 - 67; ii, 94; **Acad.**, i, 6; **Tusc. Disp.**, i, XI, 22.

(bölünemezler) kullanır. Ancak Lucretius için her iki tercih de ideal sayılmaz. **Corpuscula** sözcüğü atomların aşırı küçüklüğünü ifade etse de en önemli nitelikleri olan bölünmezliği ifade etmez. **Individua** ise birbirinden farklı farklı nitelikleri ifade eden çok sayıdaki orijinal Yunanca kavramın zenginliğini vermez. Belki de bu nedenle Lucretius, bu iki şıkki çok tercih etmeyip anlamları birbirine yakın ancak metaforik nitelikleri ön planda olan terimleri kullanır. Ve daha kitabının daha başında, varlıklarını ispat etmeye bile geçmeden önce bu terimleri sıralar: **rerum primordia, materies, genitalia corpora, semina rerum, corpora prima**. Bütün bu kavramlar atomların küçüklüğünü değil, diğer her türlü varlığın kendilerinden türediği, ilk başlangıç noktaları olma özelliklerini ön plana çıkarır; ağırlık noktasını bu varlıkların üretici, meydana getirici, yaratıcı güçleri oluşturur ve bunu **materies, genitalia, semina** sözcükleri açıkça gösterir.<sup>20</sup> **Atomi** sözcüğü eserde karşımıza hiç çıkmaz, **corpuscula**'yı ise atomların meydana getiren, üretici gücüne dikkat çekmediği zamanlarda kullanır. **Elementa** (unsurlar, harfler) sözcüğü ise, atomların farklı farklı düzenlenişleri ile alfabenin harfleri arasında benzerlik kurmak istediğinde kullanır.<sup>21</sup>

Lucretius Yunan Atomcu düşünürlerin görüşlerini takip ederek atomların özelliklerini şu şekilde açıklar: Öncelikle atomlar gözle görülemez<sup>22</sup> ve hiçbir güç tarafından yok edilemez ve katıdırlar (**solido corpore**).<sup>23</sup> Boşluk içermediklerinden ne dıştan gelen darbelerle ne de içten herhangi bir etkiyle çözünürler (**dissoluere**).<sup>24</sup> İkinci olarak atomlar ya da cisimler ezeli ve ebedidirler (**aeterna**) çünkü öyle olmasalardı her şey hiçliğe dönüşür (**ad nilum redissent**) ve hiçlikten yenilenebilirdi (**de nilo renata forent**).<sup>25</sup> Bölünmenin bir sınırı olması gerektiğiyle ilgili olarak Lucretius şöyle der: eğer doğa (**natura**) şeylerin parçalanmasına (**frangendis rebus**) bir sınır (**finis**) koymasaydı, dağılma (**dissolvi**) yenilenmekten (**rursus refici**) daha

---

<sup>20</sup> Sedley, a.g.e., s. 38.

<sup>21</sup> Lucretius, i, 196 - 198, 907 - 914; ii. 688 - 694, 1013 - 1022

<sup>22</sup> Lucretius, i, 268.

<sup>23</sup> Lucretius, i, 485 - 86.

<sup>24</sup> Lucretius, i, 528 - 29.

<sup>25</sup> Lucretius, i, 540 - 49.

çabuk meydana gelirdi.<sup>26</sup> Eğer sonsuz bölünme diye bir şey mümkün olsaydı, en küçük şey (**minimum**) ile her şeyin toplamı (**summa**) arasında fark kalmazdı.<sup>27</sup>

Bölünmede bir sınır olması gerekliliği Atomcu öğretinin temel öğretisidir. Ancak Bailey'ye göre, Epikuros'un sonsuz bölünmenin mümkün olmadığı tezini ileri sürmesinin nedeni, aksi takdirde maddeyi bir arada tutacak, çarpışma vb. darbelere bağışık kılacak, güçlü bir şeylerin kalmayacağını düşünmesidir. Yani kastedilen, sonsuz bölünme sonunda maddenin gerçekten yok olmayacağı, ama geride dış darbelerle dayanacak kadar sağlam bir şeylerin de kalamayacağıdır. Yoksa teorik olarak bir maddeyi hep daha küçük parçalara ayırmak mümkündür.<sup>28</sup>

Lucretius evrenin (**omne**) sınırsız olduğunu söyler, çünkü kendi dışında onu sınırlayacak bir şey, yani bir kenarı (**extremum**) yoktur. Kenarı olmayan bir şeyin sınırlarının olması da mümkün değildir. Evrenin sınırsız olması boşluğun da (**spatium**) sınırsız olduğunu gösterir. Bizim dünyamızı oluşturan unsurların aksine, evrenin dışında onu kısıtlayacak bir şey yoktur. Yine boşluk sınırlı olsaydı, bütün maddelerin katlıklarından kaynaklanan ağırlıkları nedeniyle (**ponderibus solidis**) boşluğun tabanında toplanması gerekirdi. Doğa evrenin de (**rerum summa**) kendine bir sınır koymasına müsaade etmez çünkü boşluğu (**inane**) cisimlerle (**corpora**), cisimleri de boşlukla sınırlayarak evreni sonsuz kılar. Yine, eğer boşluk sınırlı olsaydı, her yana dağılan parçalar bir daha toplanamayacağından, meydana gelme diye bir şey de söz konusu olmazdı.<sup>29</sup>

Epikuros atomların sayıca sonsuz, boşluğun ise sınırsızca sonsuz olduğunu şu şekilde belirtmiştir: "Eğer boşluk sonsuz, cisimler sonlu olsaydı, cisimler hiçbir yerde kalamazlar, dayanacakları veya çarpıp geri dönecekleri bir şey olmadan, sonsuz boşluğa dağılıp giderlerdi; boşluk sonlu olsaydı, bu kez de sonsuz sayıda cisim duracak yer bulamazdı".<sup>30</sup> Epikuros'a göre de evren sonsuzdur, çünkü "sınırlı olan şeyin kenarı vardır; kenar da başka bir şeye göre kenar olarak görülür.

---

<sup>26</sup> Lucretius, i, 551 - 57.

<sup>27</sup> Lucretius, i, 619 .

<sup>28</sup> Bailey, a.g.e., 284.

<sup>29</sup> Lucretius, i, 958 - 1020.

<sup>30</sup> Epikuros, **Ep. ad Hdt.**, 42.

Dolayısıyla kenarı olmayanın sınırı yoktur; sınırı olmayan da sonsuz ve sınırsızdır. Ayrıca evren atomların çokluğu ve boşluğun genişliği bakımından da sonsuzdur."<sup>31</sup>

Lucretius'a göre atomlar (**primordia rerum**) ne bir plana uygun şekilde (**consilio**) bir araya gelmişlerdir, ne de her birinin hangi hareketlerde bulunması gerektiğine dair uzlaşım söz konusudur. Atomlar çok çeşitli ve fazla sayıda oldukları için, evren boyunca sonsuz çarpışmalarla harekete geçirilmişlerdir (**percita plagis**), her türlü hareket (**motus**) ve birleşim şeklini (**coetus**) deneyerek sonunda evreni meydana getiren düzeni oluşturmuşlar ve bunu korumuşlardır.<sup>32</sup>

## 2.2. Atomların Biçimi, Hareketi ve Clinamen

Lucretius'a göre atomlar (**exordia rerum**) çok çeşitli biçimlerde dirler. İnsanların birbirlerinden farklarını, denizlerdeki balıkların, sürü hayvanlarının, vahşi hayvanların veya kuşların hiçbirinin birbirine benzemediğini düşünürsek, doğada ne kadar çok çeşitlilik olduğunu görebiliriz.<sup>33</sup> Canlı türlerindeki bu çeşitlilik atomlar dünyasında da geçerlidir. Atomların biçim farklılıkları, meydana getirdikleri maddelerdeki farklılıklardan yola çıkılarak da kanıtlanabilir: Örneğin, yıldırımdaki ateşin bizim yakıtığımız ateşten daha hızlı olmasının nedeni ince ve yuvarlak atomlardan meydana gelmiş olması ve bu yüzden havada rahatlıkla hareket edebilmesidir. Bizim yakıtığımız ateşin kaynağının ağaç olduğu düşünüldüğünde daha sert atomlardan meydana gelmiş olduğu açıktır. Veya boynuzdan yapılmış bir fenerin ışığı geçirirken yağmuru geçirmemesinin nedeni ışık atomlarının su atomlarından daha küçük olmasıdır. Aynı durum süzgeçten geçirdiğimiz şarap ve zeytinyağında da kendini belli eder. Çünkü zeytinyağı bir süzgeçten şarap kadar rahatça akıp geçmez. Bunun nedeni zeytinyağını meydana getiren atomlarının ya daha büyük olması ya da kancalı veya çıkıntılı olmasıdır. Yine bazı tatlar (süt ve bal gibi) damağımızda hoş bir tat bırakırken, bazı tatların (pelin otu veya kantaron gibi) tam tersi etki yaratması da yiyeceklerdeki atomların biçimlerinden kaynaklanır. Bu, duyularımıza hoş ya da nâhoş gelen her şeyi kapsar. Hoş tatlara yol açan atomlar yuvarlak ve pürüzsüz atomlarken, acı veya ekşi tatlara yol açan atomlar kancalı veya

---

<sup>31</sup> Epikuros, **Ep. ad Hdt.**, 41.

<sup>32</sup> Lucretius, i, 1021 - 29.

<sup>33</sup> Lucretius, ii, 333 - 48.

girintili atomlardır. Bir müzik aletinden kulağa hoş gelen sesleri meydana getiren atomlar, kulak tırmalayan sesleri meydana getiren atomlardan çok daha hafiftirler.<sup>34</sup>

Atomların bazıları da ne tamamıyla pürüzsüz ne de tamamıyla sivri köşeli ya da kancalıdır; daha çok ufak çıkıntılar oluşturan küçük açılıları vardır. Duyularımıza acı vermez, sadece yumuşak uçlarıyla onları uyarırlar.<sup>35</sup> Elmas, demir, tunç gibi sert cisimler kancalı ve sıkıca birbirine kenetlenmiş atomlardan oluşurlar. Sıvılar daha hafif ve yuvarlak atomlardan oluşurlar. Duman, bulut ve alev gibi çabucak havaya karışan şeyleri oluşturan atomlar tamamen hafif ve yuvarlak değildirler ancak yine de iç içe geçerek birbirlerini engellemeyecek niteliktedirler. Deniz suyu ise bünyesinde pürüzsüz atomların arasına karışmış pürüzlü atomları da barındırır.<sup>36</sup>

Örneklerden de görüldüğü üzere atomlar çok çeşitli biçimdedirler ancak bu çeşitliliğin bir sınırı vardır, sonsuz çeşitlilikte değildirler. Lucretius, atomların biçimlerinde bir sınır olmasaydı olağanüstü büyüklükte atomlar olması gerekirdi, der.<sup>37</sup> Epikuros da atomların biçim çeşitliliğinde bir sınır olması gerektiğini belirtmiştir, aksi takdirde algı sınırlarımızın içine girecek büyüklükte atomların olması gerekir. Atomların biçimlerinin sonsuz olmadığına dair Lucretius şu konuya da dikkat çeker. Biçimsel olarak güzellikte ve çirkinlikte bile bir uç noktası var olduğuna göre, atomların da biçim çeşitliliğinde bir sınır olması gerekir. Ama belli bir biçimdeki atomların sayısı sınırsızdır. Yani, atomların biçimleri yuvarlak, kare, kıvrımlı, kanca biçimli, üçgen, altıgen, beşgen gibi çeşitli ama sınırlı sayıdayken yuvarlak, kare, üçgen veya kanca biçimli atomların sayısı sonsuzdur.<sup>38</sup> Epikuros da bu konuda "içlerinde boşluk barındırmayan atomların belirlenemeyecek kadar çeşitli biçimlerde olduklarını, çünkü bu kadar çok çeşitliliğin sayıca sınırlı ve aynı biçimlerden çıkmasının mümkün olmadığını, her bir biçimdeki atomların sayısının ise sonsuz olduğunu" söyler. "Biçimlerin çeşitliliği tanımlanamayacak kadar çok (*ἀπερίληπτον*) olsa da, sonsuz değildir."<sup>39</sup>

---

<sup>34</sup> Lucretius, ii, 381 - 412.

<sup>35</sup> Lucretius, ii, 426 - 28

<sup>36</sup> Lucretius, ii, 444 - 59.

<sup>37</sup> Lucretius, ii, 478 - 99.

<sup>38</sup> Lucretius, ii, 523 - 31.

<sup>39</sup> Epikuros, *Ep. ad Hdt.*, 42.

Daha derine inildiğinde Lucretius'a göre her şey kendi içinde çeşitli unsurlar barındırır. Hiçbir şey tek bir unsurdan meydana gelmez. Yeryüzüne (**tellus**) **Magna Mater** denmesinin nedeni her tür unsuru kendi bünyesinde barındırmasındandır.<sup>40</sup> Toprak pek çok şeyin atomlarını içinde barındırdığından çeşit çeşit ürün verir ve her bir canlı da farklı farklı şekillerde beslenir. Çünkü bir canlı pek çok farklı unsurdan meydana gelmiştir. Örneğin bir hayvan kemikler, kan, damarlar, ısı, sıvı, et ve kas gibi birbirine benzemeyen atomlardan meydana gelmiştir. Ancak yine de bu her şey kendi içinde her şeyden bir parça barındırır anlamına gelmez. Çünkü bu çeşitliliğin de bir sınırı vardır. Yoksa her tarafta canavarlar (**portenta**) görürdük; yarı insan yarı hayvan varlıklar olur (Kentauroslar), insanların bedenlerinden ağaç dalları çıkar, toprakta yaşayan canlılarla denizde yaşayan canlıların uzuvları birleşir (Scylla), ağızından alev saçan Chimaeralar doğanın bereketli topraklarında otlarlardı. Ancak bunların hiçbirinin var olmadığını biliyoruz. Çünkü her şeyin belirli tohumlardan belirli bir anne (**genetrix**) tarafından doğurulduğunu ve gelişirken türünün özelliklerini muhafaza ettiğini görüyoruz.<sup>41</sup> Bu kurallara tabi olanlar yalnızca canlılar değildir, bütün her şey aynı kural tarafından belirlenmiştir. Yani sadece hayvanların değil, her şeyin doğup büyümesi belirli kurallara göre gerçekleşir.<sup>42</sup> Lucretius'un vermiş olduğu bu örnekler, çok az şeyin birbirine benzer biçimli atomlardan oluştuğu anlamına gelmez, sadece genel olarak her şeyin her şeye benzemediği anlamına gelir.

Epikuros "atomların yalnızca boyut, biçim ve ağırlığa sahip olduklarını" belirtmiştir.<sup>43</sup> Bunlar birincil nitelikler dediğimiz niteliklerdir ve Epikuros'a göre atomların sahip olduğu diğer bütün nitelikler bu üç niteliğin sonucudur, yani öz niteliği değildir. Dolayısıyla şekil, boyut ve ağırlık atomların birincil nitelikleri, renk, tat, koku gibi diğer niteliklerse ikincil niteliklerdir. Lucretius da bu görüştedir, çünkü ona göre de atomların birincil nitelikleri biçim, boyut ve ağırlıktır; renk, tat ve koku gibi ikincil nitelikler ise atomların özüne ait değildir. Örneğin renk ışıktan kaynaklanan ve ışıkla birlikte değişen bir şeydir ama atomlar ışıktan görünemezler için onların özünde renk diye bir şey söz konusu olamaz. Atomların

---

<sup>40</sup> Lucretius, ii, 589 - 99.

<sup>41</sup> Lucretius, ii, 700 - 10.

<sup>42</sup> Lucretius, ii, 653 - 729.

<sup>43</sup> Epikuros, **Ep. ad Hdt.**, 54.



meydana getirdiği maddelerin rengi değişiktir ve madde b6l6nd6đ6nde renk de kaybolduğuna g6re atomların rengi yoktur. Ayrıca bazı bazı cisimler ses veya koku yaymazlar, dolayısıyla b6t6n cisimlere ses veya koku atfedemeyiz, buna rağmen sesini duymadığımız veya kokusunu almadığımız şeyin biz algılamasak da var olduğunu kabul ederiz. Renksiz şeyler s6z konusu olduğunda da bu kabul ge6erlidir.<sup>44</sup>

Atomların bi6imlerine dair belirtilen bu ana noktaların yanı sıra atomların hareketi de Lucretius'un zihnindeki atomlardan oluşmuş yapıları anlayabilmemiz i6in 6nemli olan bir diğer unsurdur. Lucretius'a g6re genel anlamda atomların hareketlerine dair s6ylenebilecek olan şey onların dinmek bilmeyen bir hareket halinde oluşlarıdır. Ama bu hareket maddede herhangi bir azalma ya da 6oğalma sağlamaz. Lucretius ř6yle der: Madde (**materies**) kesinlikle sıkıştırılıp birbirine iyice yapışmış bir k6tle değildir, 66nk6 tek tek şeylerin (**rem quamque**) eksildiğini g6r6yoruz veya 6ok uzaklarda havaya akıp giden şeyleri<sup>45</sup> biliyoruz ama salt b6t6nde (**summa**) hi6bir değişiklik olmuyor. Atomlar bir yerden başka bir yere geldiklerinde geldikleri yeri eksiltirler ama eklendikleri yeri de 6oğaltırlar. B6ylece "b6t6n" (**summa rerum**) her daim yenilenir ve 6l6ml6 şeyler birbirlerine bağımlı olarak yaşarlar."<sup>46</sup> Atomlar boşlukta da s6rekli hareket halindedirler. Lucretius'un ifadesiyle s6yleyecek olursak atomların hareketi iki t6rl6d6r: "Atomların kendi ağırlıkları sonucu meydana gelen hareket ve atomların birbirleriyle 6arpışmaları sonucu meydana gelen hareket. Atomlar hızla bir araya gelir, 6arpışır ve 6arpışma sonucunda farklı y6nlere savrulurlar. Maddenin b6t6n atomları bu şekilde s6rekli savrulma halindedir, 66nk6 evrenin (**summa**) son sınırı diye bir şey s6z konusu değildir, boşluk (**spatium**) da sınırsızca her y6ne uzandığı i6in atomların durup dinlenebilecekleri tek bir nokta yoktur.<sup>47</sup> Atomlar bir k6me halinde toplandıkları zaman dahi hareketleri durmaz. 66nk6 k6me halindeyken bile yoğun bir bi6imde 6arpışarak, k66c6k boşluklardan ge6erek geriye doğru sı6ırlarlar. Herhangi bir k6me oluşturmayan atomlar ise yine boşluk boyunca oradan oraya savrulurlar". Lucretius

---

<sup>44</sup> Lucretius, ii, 730 - 864.

<sup>45</sup> Nesnelere dışarı salınan ve algılamayı sağlayan akımlar, imgeler kastedilmektedir.

<sup>46</sup> Lucretius, ii, 67 - 76.

<sup>47</sup> Lucretius, ii, 79 - 94

atomların hareketlerini anlatmak için karanlık bir odaya vuran güneş ışığına bakmamızı söyler. O ışığın altında pek çok zerreciğin dolanıp durduğunu görürüz, işte atomlar da aynı şekilde sürekli hareket halindedirler.<sup>48</sup>

Atomların hareketinin hızına gelince, atomlar ışıktan daha hızlıdır, çünkü ışık havaya çarptığında engele çarpmış gibi olur ve hızını kaybeder. Ancak mutlak katı olan atomlara hava engel olamayacağı için hızlarından bir şey kaybetmezler.<sup>49</sup> Atomların hızlarıyla ilgili olarak söylenecek başka bir şey ise hiçbir cismani şeyin bir güç tarafından itilmediği sürece yukarı doğru hareket edemeyeceğidir. Ateşin parçacıkları bizi yanıltmamalı çünkü alevler yukarı doğru hareketle meydana gelmiş ve yine o hareketle hız kazanmaktadırlar, aynı şekilde ağırlıkları her ne kadar aşağı doğru meyletse de ağaçlar ve ekinler de yukarı doğru büyürler.<sup>50</sup>

Atomların her daim hareket halinde olmaları Lucretius'un evren tasvirine oldukça canlı, hareketli bir görünüm kazandırır. Mikrokozmetik düzlemde sürekli bir hareket söz konusudur. Bu hareket canlılığın, meydana gelişin, yani oluşumun ve yok oluşun sebebidir. Atomların boşluk boyunca aşağı doğru düşmeleri ise Epikürosçu felsefenin belki de en heyecan verici ve yenilikçi tarafını oluşturan sapma kavramının nedeni olduğu için bu felsefede kilit önem taşır.

Sapma kavramını şu sözlerle açıklar Lucretius. "Atomlar ağırlıkları nedeniyle boşluk boyunca düz bir çizgi halinde aşağı doğru düşerlerken belirsiz zaman ve yerlerde çizgilerinden ufacık saparlar, öyle ki buna hareket değişimi (**momen mutatum**) denebilir. Eğer sapmaya meyletmeseler atomlar engin boşluk boyunca yağmur damlaları gibi birbirlerine çarpmadan yere düşerlerdi. Böylece çarpışma meydana gelmez, atomların çarpışmasına neden olacak bir şey olamazdı. Doğa hiçbir şey meydana getiremezdi".<sup>51</sup>

"Eğer olur da kişi, ağır atomların boşluk boyunca düşerken daha hızlı hareket ettiklerine ve daha hafif atomların üzerine düşerek oluşumu sağlayan hareketi başlattıklarına inanacak olursa işte o zaman doğru düşünceden çok uzakta demektir. Suda veya havada düşen şeylerin hızlarının ağırlıklarıyla eşit olması gerekir, çünkü

---

<sup>48</sup> Lucretius, ii, 100 - 22

<sup>49</sup> Lucretius, ii, 157 - 64.

<sup>50</sup> Lucretius, ii, 184 - 90.

<sup>51</sup> Lucretius, ii, 216 - 24.

su atomları ve havanın narin yapısı her şeyi eşit bir şekilde geciktiremez, daha ağır olan daha hızlı düşecektir. Ancak tersine, boş alan hiçbir şeye, hiçbir zaman ve hiç bir şekilde direnç sağlayamaz. Doğasının talep edeceği üzere şeylere yol vermelidir. Bu nedenle dirençsiz boşluk boyunca her şeyin, ağırlıkları aynı olmasa da aynı hızda düşmesi gerekir.<sup>52</sup> Yani daha ağır nesnelere yukarıdan daha hafiflerin üzerine düşemez, doğanın nesnelere yaratmasını sağlayacak çeşitli hareketler başlatacak çarpışmalar da kendiliğinden olmaz. Bu sebeple tekrar tekrar belirtilmelidir ki atomların (**corpora**) ufak sapmaları lazımdır, bu sapmanın mümkün olan en az derecede olması gerekir ki eğri bükü hareketlerin oluştuğunu görmeyelim ve olgular bizi çürütmesin. Çünkü gayet açık ve seçik bir şekilde görüyoruz ki kütlesi olan cisimler (**pondera**) içerlerinde ne kadar yük taşırlarsa taşınırlar, yukarıdan aşağı düşerken eğri hareketlerde bulunamazlar. En azından bizim algıladığımız kadarıyla durum böyle. Peki, şaşmaz, doğru yollarından birazcık bile sapmadıklarını algılayabilecek kim vardır ki?"<sup>53</sup>

"Ayrıca eğer bütün hareketler sürekli birbirlerine bağlıysa, yeni hareket belli bir eski düzenden doğuyorsa ve atomlar (**primordia**) sarak yazgının bağlarını koparacak yeni bir hareket başlatamıyor; sonsuz bir sebep sonuç zincirini takip ediyorlarsa, tüm dünyadaki canlılara bu özgürlük (**libera**) nereden gelir, kaderin elinden çekilip alınan bu özgür iradenin (**voluntas**) kaynağı nerededir; hani şu hazzın peşine takılmışken, belirsiz zaman ve yerlerde hareketlerimizi de saptırıp aklımızın olduğu yere götüren o özgür irade? Hiç şüphesiz bütün bu şeylerin başlamasını sağlayan ve hareketi uzuvlara yayan şey, her bir şeyin içerisindeki özgür iradedir."<sup>54</sup>

Epikuros felsefesinin orijinal yanını oluşturan sapma ve özgür irade kavramlarıyla ilgili elimizde Epikuros'a ait herhangi bir kaynak yoktur. Lucretius da, yukarıda alıntıladığımız ve kavramın içeriği düşünüldüğünde kısa sayılabilecek bir açıklama dışında bilgi vermemiştir. Ancak sapma kavramıyla ilgili diğer bilgi

---

<sup>52</sup> Boşluk içerisinde ağırlıkları ne olursa olsun, bütün nesnelere düşüş hızlarının aynı olduğu düşüncesini Epikuros'ta da buluruz, bkz., **Ep. ad Hdt.**, 61.

<sup>53</sup> Lucretius, ii, 225 - 50.

<sup>54</sup> Lucretius, ii, 251 - 62.

kaynaklarımız Cicero<sup>55</sup> ve Plutarkhos<sup>56</sup> gibi Antikçağ yazarları ile Oinoanda'daki Diogenes yazıtıdır. Sapma kavramı bu felsefenin en ses getiren yanlarından olduğu kadar en eleştirilen yanlarından biridir. Bu fikir bizzat Epikuros'un kendi felsefesine; "hiçbir şey yokluktan meydana gelmez" ilkesine aykırı olduğu düşünülerek eleştirilmiştir. Çünkü atomların sapmalarını sağlayan şey dışsal bir zorunluluk değil kendi içlerindeki bir çeşit itkidir. Dolayısıyla, atomlardan meydana gelen canlılar yazgının kırılmaz zincirine (**fati foedera**) tabi değildir, her varlık özgür iradeye sahiptir. Atomlara içkin olan bu sapma, aklımızı oluşturan atomlara da içkin olduğundan, eylemlerimizi meydana getiren irade, bu sapmanın sonucudur.<sup>57</sup>

Epikuros sapma kavramıyla insanların özgür iradeye sahip olduklarını ileri sürerek onları yazgının ve determinizmin prangasından kurtarmayı amaçlamıştır. Ancak sapma kavramıyla Epikuros'un karşı çıktığı determinizmin nasıl bir determinizm olduğu ve özgür irade derken neyi kastettiği de tartışmalı bir konudur. Tim O'Keefe'in kısa ama konuyu her yönüyle ele alan eserinden yola çıkarak özetlersek genel anlamda üç çeşit determinizm olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi nedensel determinizm, yani eylemlerimizin doğa yasaları ve geçmişteki şartlar tarafından belirlenmiş olması; ikincisi mantıksal determinizm, yani gelecekte olanlara ilişkin öngörülerin hem doğru hem yanlış olabileceğini savunan determinizm, üçüncüsü ise bilgisel determinizm, yani kişinin gelecekte olanları bilebileceği, öngörebileceğini savunan determinizm.

Determinizm, üç şeyi tehdit eder: Davrandığımızdan daha farklı davranabileceğimiz düşüncesini, nihai kontrol fikrini ve geleceğin belirsiz olduğu düşüncesini. Davrandığımızdan daha farklı davranabilmemiz demek, bir eylemde bulunurken birden fazla seçenek arasından seçim yapma, yani başka türlü davranmak da elimizdeyken bu şekilde davranmayı seçmemiz demektir. Nihai kontrol fikri, bir karar verirken dışsal nedenler karar üzerinde etkili olduğu için aksini yapmanın mümkün olmadığı ancak bunun, verdiğim kararın benim kararım olduğu gerçeğini değiştirmedeği fikridir. Yani, her ne kadar şartlar etkili olmuşsa da, neticede aldığım karar benim kararımdır, nihai kontrol bendedir. Geleceğin belirsiz

---

<sup>55</sup> Cicero, **Fin.**, i, 6, 9; **De Fato**, 22.

<sup>56</sup> Plutarkhos, **De Soll. Anim.**, 964c.

<sup>57</sup> Erendiz Özbayoğlu, **Lucretius'ta Clinamen Kavramı**, Klasik Yayınlar: 1, İstanbul, 1988, s. 2.

olduğu düşüncesi ise geleceğin henüz belirlenmemiş olması ve tesadüflerin ortaya çıkma ihtimalinin bulunması anlamına gelir. Bu üç şey; yani farklı şekilde davranabilme, eylemlerimiz üzerindeki nihai kararı verebilme ve geleceğin her ihtimale gebe olduğu düşüncesi ortadan kalkarsa eylemlerimiz üzerindeki ahlaki sorumluluğumuz kaybolur (kötülük yapacağımız önceden belirlenmiştir, değiştirmek olanaksızdır diye düşünürüz) ve eylemlerimizi mantık çerçevesinde ölçüp tartma seçeneğimiz ortadan kalkar (madem olacak olan olacak, düşünüp taşınmanın ne anlamı var diye düşünürüz).

Geleneksel determinizm - özgür irade sorunu, nedensel determinizmin, davrandığımızdan farklı şekilde davranma yetimizi tehdit ettiği düşüncesi üzerine temellenir. Yani, alacağımız karar çeşitli dış faktörler tarafından belirlendiği için, aksi türlü karar vermemiz mümkün değildir, bu durumda bireyin başka türlü davranma şansı yoktur. Ancak farklı şekilde davranma ihtimalinin elimizde olduğunu bilmemiz, eylemlerimizin sonuçlarından sorumlu olmamız demektir. Kimi yorumcular (Cyril Bailey, Elisabeth Asmis, Don Fowler gibi), Epikuros'un bunu kast ettiğini savunurlar. Onlara göre Epikuros nedensel determinizm, yani eylemlerimizin doğa yasaları veya çevresel şartlar tarafından belirlenmiş olduğu düşüncesi ile bireyin eylemleri üzerinde ahlaki sorumluluğa sahip olduğu düşüncesi arasındaki çelişkiye dikkat çekmektedir. Nedensel determinizm Demokritos'un felsefesinde oldukça temel bir yer tuttuğu için Epikuros'un aslında Demokritos'a da karşı çıktığı da düşünülmüştür. Bu görüşü destekleyen bir kanıt, Lucretius'un yukarıda alıntıladığımız, sapmanın özgürce eyleme geçmemizde doğrudan etkili olduğu yönündeki ifadesidir.

"İndirgeme karşıtı" diye adlandırılan diğer gruptaki yorumcular ise, Epikuros'un bu geleneksel, determinizm - özgür irade karşıtlığını ele aldığına ve Demokritos'a karşı çıktığına katılırlar. Ama onlara göre Epikuros'un asıl amacı, Demokritos'un indirgemeci Atomculuğuna (nihai gerçekliği atomlar ve boşluk olarak iki şeye indirgemesine) karşı çıkmaktır. Epikuros, aklın ve onun gücünün yalnızca atomların hareketleriyle açıklanmasına karşıdır, çünkü bu kabul irade gibi sonradan ortaya çıkabilen, beklenmedik unsurların varlığı reddetmek anlamına gelir. "**Doğa Üzerine**"nin 25. kitabından geriye kalan ve psikolojinin gelişmesinin tartışıldığı fragmanlar bu görüşü destekler niteliktedir. Üçüncü bir gruba göre ise

Epikuros'un amacı, bir karar anında karar verenin başka türlü davranmasının mümkün olduğunu göstermek değildir. Yani onlara göre, Epikuros için bütün özgür irade sonucu gerçekleştirilen eylemlerin temelinde sapma kavramı yatmaz. Sapmanın işlevi, kişiyi dış faktörlere göre şekillenen karakterinin gerektirdiklerine karşı özgür kılmaktır. Epikuros, insanın karakterinin çevre, genetik gibi etmenlerle belirlendiği, gerçekleştirdiği eylemlerin bu etmenlerin sonucu olduğu; dolayısıyla özgür olmadığı fikrine karşı çıkmaktadır.<sup>58</sup>

Epikuros'un hangi tür determinizmi kastettiği ve özgür irade kavramının temelinde neyin yattığını kesin olarak söylemek mümkün değildir, daha ayrıntılı bir çalışma da bu tezin sınırlarını fazlasıyla aşmaktadır. Felsefesinin tamamı ahlaki kaygılar üzerine kurulu olan Epikuros, özgür iradeye sahip olduğunu düşünmesinin bireyin ahlaki sorumluluk almasındaki temel etmenlerden biri olduğunu düşünüyor olabilir.<sup>59</sup> Çünkü "tanrılara denk bir yaşam süren insan zorunluluğun sorumluluğu yok ettiğini görür"<sup>60</sup> cümlesi buna işaret eder. Lucretius da ilgili dizelerde, insanların eylemlerinde özgür olduklarını, kaderin kırılmaz kurallarına bağlı olmadıklarını dile getirir. İnsan eylemlerine karar verebilir, aklıyla sonuçlarını ölçüp tartabilir. Bu özgür irade insanı hayvanlardan ayıran en temel özelliştir çünkü ileride göreceğimiz üzere, akıl bizi diğer canlılardan ayıran tek noktadır ve özgür irade akılı oluşturan atomlara da içkindir. Özgür iradeye sahip insan, tüm eylem ve hareketlerinin efendisi olan insandır.

Sapma kavramı, Epikuros felsefesinin bilhassa 17. yüzyıldan itibaren, bilimle uğraşan insanların yanı sıra Hümanist yazarlar ve düşünürler arasında da etkili

---

<sup>58</sup> Tim O'Keefe, "**Epicurus On Freedom**", Cambridge University Press, 2005, s. 11 - 16. O'Keefe'in bütün bu görüşlere alternatif olarak oluşturduğu kendi fikri ise, Epikuros'un sapma kavramıyla hem nedensel, hem de mantıksal determinizme karşı çıktığı, sapmanın ne eylemin gerçekleştirilmesinde ne de karakterin oluşmasında bir etkisi olmadığıdır.

<sup>59</sup> Jonathan Schooler ve Kathleen Vohs tarafından yürütülen ve 2008 yılında yayımlanan bir deneyde, iki gruba ayrılan deneklerden bir gruba, özgür irade diye bir şeyin olmadığı, her şeyin kader tarafından belirlendiği yönünde mesajlar içeren görüntüler izlettirilirken, diğer gruba, bireyin özgür iradeye sahip olduğu, eylemlerine kendi karar verebileceği yönünde mesajlar içeren görüntüler izlettirilmiştir. Görüntüleri izledikten sonra kendisine sorular sorulan ve doğru bildiği soruların cevapları için yanlarına bırakılan kavanozdan para almaları söylenerek odada yalnız bırakılan deneklerden ilk gruptakilerin hile yapmaya daha meyilli oldukları gözlenirken, ikinci gruptaki deneklerin aksi yönde davrandıkları gözlenmiştir. Vohs, K.D. & Schooler, J.W. (2008) "The value of believing in free will: Encouraging a belief in determinism increases cheating", **Psychological Science**, 19, 1, 49-54.

<sup>60</sup> Epikuros, **Ep. ad Men.** 133.

olmasının başlıca nedenlerinden biridir. Bu kavram, Epikuros'un tarihsel, determinizm - özgür irade tartışmasındaki temel taşlarından biri olmasını sağlamakla kalmamış, modern anlamda bir özgürlükçü olarak görülmesine de katkıda bulunmuştur. Determinizm - özgür irade tartışması muhtemelen Epikuros'tan önce de vardı ama hem diğer Helenistik felsefelerin içerisinde sahip olduğu yer, hem de bizim bugünkü özgür irade anlayışımızı biçimlendirmesi açısından önemli yer tutar Epikurosçu özgürlük düşüncesi <sup>61</sup> . Amerika Birleşik Devletleri'nin kurucu babalarından ve Bağımsızlık Bildirgesi'nin yazarlarından Thomas Jefferson'ın, bir ara özel sekreterliğini yapmış olan William Short'a yazdığı 31 Ekim 1819 tarihli mektubunda "tam bir Epikurosçu olduğunu" belirtmesinin nedenlerinden biri, Epikuros'u hakiki bir ahlâk reformcusu olarak görmesiye, bir diğeri de Bağımsızlık Bildirgesi'nin de içine sinmiş olan bu özgürlük düşüncesidir.<sup>62</sup> Stephen Greenblatt'ın "**The Swerve: How the World Became Modern**" isimli Pulitzer ödüllü kitabı, sapma kavramının, **De Rerum Natura**'nın el yazmasının keşfedildiği 15. yüzyıldan itibaren pek çok düşünür, yazar, devlet adamı ve bilim insanı üzerindeki etkisini ayrıntılı ve etkileyici bir biçimde ele alır. Determinizm - özgür irade tartışması, günümüzde bile popülerliğini koruyan ve insanlık var olduğu sürece devam edecek bir tartışmadır.

---

<sup>61</sup> O'Keefe, a.g.e., s. 1.

<sup>62</sup> Greenblatt, a.g.e., s. 263.

### 3. LUCRETIUS'TA RUH VE DUYUM

#### 3.1. Ruhun İki Bölümü ve Hissetme

Lucretius 3. ve 4. kitaplarını ruhun yapısı ve ölümlülüğü ile duyumsamanın meydana gelişine ayırmıştır. Şair 3. kitabını ölüm korkusunun getirdiği kötülükleri sayarak açar, çünkü insanları ölümün korkulacak bir şey olmadığına ikna etmek için bu kitabın ilk bölümünü ruhun ölümlü olduğunu ispatlamaya ayırmıştır. Lucretius'a göre, "zihin (**mens**) de diyebileceğimiz akıl (**animus**) tasarlama (**consilium**) ve yönetimin (**regimen**) gerçekleştiği yerdir; göğsümüzün ortasında bulunur<sup>1</sup> (**in medio pectoris**) ve en az kol ya da bacak kadar insan bedeninin bir parçasıdır. Bazı düşünürler aklın algılama yetisinin (**sensus animi**) bedeninde belli bir yerde olduğunu kabul etmez, onu genel olarak vücudun yaşamsal fonksiyonlarından biri olarak, Yunanlıların deyimiyle **harmonia** (uyum) olarak görürler<sup>2</sup>. Ancak bu düşünürler yanılır, çünkü çoğu zaman öyle olur ki bedenimiz hastayken gizli bir yerde bulunan diğer parçamızın sağlıklı ve mutlu olduğunu ya da tam tersi olduğunu da hissedebiliriz. Ayrıca uykuya dalıp da bedenimizde algılama gücü kesildiğinde, hâlâ aktif olan, kalbimizdeki tüm yersiz tasaları ve neşeyi yaşayan bir şey daha vardır".<sup>3</sup>

"Ruh, bedeninde belirli bir yerde bulunur ve bedeninde algılamasını sağlayan bir **harmonia** değildir. Çünkü bedenimizin büyük bir kısmını kaybetsek bile hayat içeride kalmaya devam eder. Ayrıca bir kaç ısı (**calor**) atomu etrafa yayıldığı ve hava (**aer**) ağzımızdan çıktığı anda hayat da damarlarımızdan ve kemiklerimizden uçup

---

<sup>1</sup> Bedenin akıllı kısmının kalpte bulunduğu M.Ö. 3. yüzyıl tıbbının savunduğu bir görüştü. Aksi yöndeki görüş, yani akıllı kısmın kalpte değil kafada olduğu yönündeki görüş Pythagorasçılar ve Platon tarafından tanınmışsa da, buna Aristoteles ve İlk Stoacılar ile Epikuroşçular tarafından karşı çıkmıştır. Ancak sonraki yüzyıl içinde İskenderiye'de, hapisane mahkumları üzerinde yapılan deneylerde hekimler sinir sistemini keşfetmişler ve bedendeki akli merkezin kalp değil beyin olduğunu şüpheye yer bırakmayacak şekilde ortaya koymuşlardır. Sedley'ye göre, Demetrius tarafından tartışılan bu keşfin ondan daha sonra yaşamış olan Lucretius'ta yer almaması şairin Philodemus'un kurduğu Epikuroşçu okulla ve zamanının bilimsel gelişmeleriyle bağlantısı olmadığını, tamamen izole bir hayat sürdürdüğünün ve tek kaynağının Epikuros'un **Doğa Üzerine**'si olduğunu göstergesidir. Sedley, a.g.e., s. 68 - 70.

<sup>2</sup> Yunan müziğinde **ἁρμονία** notaların aynı anda bir akort oluşturacak şekilde bir araya gelmesi değil, daha çok bir müzik aletini belirli bir notaya ya da akorta ayarlamaktır; yani **ἁρμονία** belli bir ölçek veya melodideki arka arkaya gelen notalardır. Bu, bizim harmoni dediğimiz şeyle karıştırılmamalıdır. Bkz. Smith, a.g.e., s. 198 - 99, Dipnot a.

<sup>3</sup> Lucretius, iii, 94 - 116.



gider. Dolayısıyla her atom yaşamı sağlamak için aynı işlevi görmez; yaşamı sağlayan şey, ısı ve hava tohumlarıdır.<sup>4</sup> Akıl ve ruh tek bir birleşik yapı (**natura**) oluştururlar, yani yapıları ortaktır ve birbirlerine bağlıdırlar. Akıl (**animus, mens**), aynı kafanın bedene hâkim olması gibi, ruha hâkim olan taraftır ve göğsümüzün tam ortasında bulunur. Korku, endişe veya zevk gibi duygular burada oluşur. Ruh (**anima**) ise bedenin tamamına yayılmış halde bulunur, aklın hâkimiyetine ve iradesine tabidir, onunla hareketiyle (**momen**) harekete geçer. Hiçbir şey ruhu (**anima**) ve bedeni (**corpus**) aynı zamanda etkileyemezken, aklın kendi başına algılama, zevk alma yetisi vardır. Nasıl ki başımızda ya da gözlerimizde bir acı hissettiğimizde bunu bütün vücudumuzda hissetmiyorsak, aynı şekilde eklemlere ve uzuvlara yayılmış haldeki ruhumuz hiç hissetmese de, akıl da kendi başına acı hissedebilir veya zevk alabilir. Tabii akıl ciddi bir korkuyla sarsılırsa işte o zaman bu bütün ruhumuzda ve uzuvlarımızda hissedilir, terlenir, ten soluklaşır, gözler kararır, kulaklar çınlar ve eller ayaklar boşalır. Bunlardan yola çıkarak ruhun ve bedenin birbirine bağlı oldukları (**coniuncta**) rahatlıkla anlaşılır."<sup>5</sup>

"Ruh küçük ve yuvarlak atomlardan meydana gelmiştir. Çünkü diğer her şeyden daha hızlı hareket eder ve ölüm durumunda, yani ruh bedeni terk ettiğinde, bedenin görüntüsünde veya ağırlığında herhangi bir değişiklik olmaz. Ruh ve beden bir bütündür, ayrılmaları ikisinin de ölümü demektir. Bir beden ruhsuz doğamaz, onsuz yaşayamaz. Bedenin kendisinin de, ruhtan bağımsız olarak duyumsama gücü vardır. Ancak ruh onu terk ettiği zaman duyunun kaybolmasının nedeni hareket, ısı gibi şeyleri de kaybetmiş olmasıdır. Ruh ve beden, Demokritos'un da öne sürdüğü gibi, önce biri, sonra diğeri gelecek şekilde arka arkaya dizilmezler. Çünkü ruhun atomları çok daha küçük ve daha az sayıda olduğundan, minik boşlukların içine dağılır".<sup>6</sup>

Lucretius'a göre ruh şu dört unsurdan meydana gelir:

- a. Soluk (**aura, ventus**)
- b. Isı (**calor, vapor**)
- c. Hava (**aer**)

---

<sup>4</sup> Lucretius, iii, 117 - 29

<sup>5</sup> Lucretius, iii, 136 - 60.

<sup>6</sup> Lucretius, iii, 323 - 58.

#### d. İsimsiz bir dördüncü unsur (**quarta natura**)

Ruhu oluşturan unsurlardan **aer**, **calor** ve **aura** aynı zamanda hissin gerçekleşmesini de sağlarlar, ama bu üçü yalnız başlarına his (**sensus**) yaratmaya yetmez; çünkü hiçbiri hissi ya da düşünceyi sağlayacak hareketi başlatamazlar. Bu nedenle de dördüncü bir unsura ihtiyaç duyarlar.

Lucretius'a göre bu dördüncü unsurdan daha hızlı hareket eden ve daha ince olan hiçbir şey yoktur. Bu unsur en ince ve en yuvarlak atomlardan meydana gelmiştir, çünkü hissi sağlayacak hareketi organlara bu unsur iletir. Hissetmede öncelikle bu dördüncü unsur harekete geçer, sonra ısı atomları, oradan soluk, ardından da hava atomları harekete geçer, hepsinde hareket başladıktan sonra kan hareketlenir, et de bunu hisseder, en sonunda da kemik ve ilikler; kısaca bütün beden acı veya hazzı hisseder. Ve eğer hissedilen şey şiddetli bir acıysa bedende genel bir rahatsızlık oluşur ve yaşama yer kalmayınca ruhun parçaları da bedenin gözeneklerinden uçup gider. Ancak genelde bu acı daha vücudun yüzeyindeyken son bulur, böylece biz de yaşamımıza devam edebiliriz".<sup>7</sup>

"Bu dört unsurun atomlarının hareketi öylesine iç içe geçmiştir ki, içlerinden biri ne diğerlerinden ayrılabilir ne de onlardan ayrı hareket edebilir. Bunlar tek bir cismin sahip olduğu pek çok güç (**multae vis unius corporis**) gibidirler. Nasıl, herhangi bir canlının etinde koku, belli bir ısı ve tat varsa ve bunların hepsinden tek bir cisim meydana geliyorsa, aynı şekilde ısı, hava ve solüğün kör gücü de birbirlerine karışarak tek bir yapı meydana getirir ve o hareketli güç (**mobilis illa vis**) başlangıç hareketini kendisinden diğerlerine dağıtır. Böylece his taşıyan (**sensifer**) hareket doğar ve organlara yayılır. Bu isimsiz dördüncü unsur (**natura**) bedenimizin derinlerinde gizlenir, bütün organlarımıza ve bedenimize karışmış haldedir. Küçük ve az sayıda atomdan meydana gelmiştir, aklın gücüdür (**animi vis**), ruhun kuvvetidir (**animae potestas**), bütün ruhun ruhudur (**anima est animae totius**) ve bedende hüküm sürer. Dördüncü unsurun tüm bedenimize yayılmış olması gibi, diğer

---

<sup>7</sup> Lucretius, iii, 177 - 287. Bailey, burada bahsedilen unsurların bizim bildiğimiz ısı, hava veya soluk atomları olmadığını, sadece onlara benzer unsurlar olduklarının unutulmaması gerektiğini hatırlatır. Epikuros'un Herodotos'a mektubunda (63) ruhla ilgili olarak söyledikleri de bu uyarıyı doğrular, yalnız Epikuros ruhun yalnızca soluk ve ısı benzeri parçacıklardan meydana geldiğini söyler. Üçüncü bir unsurdan bahsetmez. Ama üçüncü unsur olarak hava, pek çok Epikurosçu kaynakta geçmektedir. Bailey, a.g.e., s 1025 - 26.

üç unsur olan soluk, hava ve ısı'nın da bir arada büyüyüp gelişmesi gereklidir. Yoksa ısı ve soluk kendi başına, havanın kuvveti de kendi başına olursa hissi de yok edip dağıtırlar."<sup>8</sup>

"Öfkeliyken akılda ısı unsuru baskındır, gözlerden ateş çok daha hararetle fişkirir; korkunun yoldaşı ise bol miktarda soğuk barındıran soluktur, uzuvları ve vücudu titretir. Yüreğimiz sakinleşip yüzümüz rahatladığında ise hava baskındır.<sup>9</sup> Bunlara doğadan da örnekler verilebilir; örneğin, aslanların öfkelerinde ısı hâkimdir, geyiklerin soğukkanlılıklarında ise soluk. İnekler de sakin hallerini hava unsurunun baskın olmasına borçludurlar. İnsanlar için de aynı şey geçerlidir. Her ne kadar eğitimle duygu durumları arasında bir denge sağlanabilse de, yine de herkeste karakterinin bir izi vardır. Ama bu, kötülüklerin kökünden koparılıp atılabileceği anlamına gelmez, yani birisi çok kolayca öfkeye kapılabilir, diğeri çabucak korkunun esiri olabilir, bir diğeri bazı şeyleri fazlasıyla sakin karşılayabilir. İnsanların karakterleri farklı farklıdır, alışkanlıkları da öyle. Bunların hepsinin nedenlerini açıklamaya ya da bu çeşitliliğe neden olan atomların biçimlerini tek tek adlandırmaya ömür yetmez ama bu konuda şu söylenebilir: Akılda baskın olan bu unsurların izleri o kadar küçüktür ki, düşünme yetimiz (**ratio**) rahatlıkla onlardan kurtulabilir ve tanrılara layık bir yaşam sürmekten bizi hiçbir şey alıkoyamaz."<sup>10</sup>

Bu satırlarda yer alan ifadeler özgür irade kavramı açısından da önemlidir. Lucretius her ne kadar insanların karakterlerini şekillendiren şeyin ruhlarındaki üç tür atom olduğunu söylese de, aklımız bu karakter özelliklerini bastırabilir ve dolayısıyla bizler aklımız sayesinde karakter zaaflarımızın üstesinden gelebiliriz. Bu satırlardan Lucretius'un eylemlerimizde çevresel şartların etkili olması gibi bir düşünceyi kabul etmeyeceğini de çıkarabiliriz. Aklımız öfke, bunalım, miskinlik gibi karakter özelliklerimize üstün gelmemizi sağlıyorsa, aklımızı oluşturan atomlardaki özgür irade de eylemlerimize karar verebilir ve şartlar ne olursa olsun kendi kararını kendi alabilir. Aklımız kendi başına algılayabildiğine göre, başka hiçbir şeye ihtiyaç duymadan ya da dışarıdan gelen hiçbir şeyin etkisinde kalmadan karar verdiğimiz bir şeyi gerçekleştirebiliriz. Bu anlamda insanın iradesi (**voluntas**) özgürdür (**libera**).

---

<sup>8</sup> Lucretius, iii, 262 - 87.

<sup>9</sup> Lucretius, iii, 288 - 95.

<sup>10</sup> Lucretius, iii, 296 - 322.

Lucretius ruh ile bedenın yapılarının bir bütün olduğunu, her ikisinin de atomlardan oluştuğunu ve birbirinden ayıramayacaklarını böylece açıkladıktan sonra ruhun ölümlü olduğuna dair argümanlarına geçer:<sup>11</sup>

1. Ruhun atomları (**corpora**) çok küçük ve hareketlidir; ruh bedeni terk ettiğinde de dağılır gider.

2. Zihin bedenle birlikte doğar ve yaşlanır, o halde onunla birlikte ölmesi doğaldır.

3. Bedenin hasta olması gibi akıl da endişe, acı ve korku duyabilir.

4. Beden hastalandığında akıl da aynı acıları çeker

5. Şarap ruhu etkiler.

6. Epilepsi krizi bedeni sardığı kadar ruhu da hastalığın şiddetiyle etki altına alır.

7. Tıp bedeni olduğu kadar ruhu da iyileştirir.

8. Bir insan yavaş yavaş öldüğünde ruhu da aynı şekilde ölür. Ruh beden içinde bir yere toplandığı için algılamanın kaybolduğu düşünülemez, çünkü öyle olsaydı o zaman o ruhun bedende geri çekildiği yerin bütün algılama gücünün toplandığı yer olması gerekirdi.

9. Zihin beden içinde belli bir yerde bulunur ve bedenden bağımsız kendi başına var olamaz.

10. Bedenin ve aklın gücü (**animi potestas**) ancak bir birlik, bütünlük içinde var olabilir.

11. Ruh terk edince beden çürür, çünkü bedenın bileşenleri, yani onu oluşturan unsurlar ruhun ayrılmasıyla dağılır.

12. Bayılma ya da benzeri durumlarda bedenle birlikte ruh da zayıf düşer. Bu da ruhun beden dışında bir yerde var olamayacağını gösterir.

13. Hiç kimse ruhunun bir bütün olarak bedeninden geçip boğazından çıktığını hissetmez.

14. Aklın düşünme (**mens**) ve tasarlama yetisi (**consilium**) başta, ayakta veya ellerde değildir, yalnızca tek bir yerde var olabilir ve bu bölge tüm insanlarda

---

<sup>11</sup> Lucretius, iii, 417 - 829.

aynıdır. Bunun nedeni her şeye, doğması ve yaşaması için belli bir yer ayrılmış olması değildir de nedir?

15. Eğer ruh ölümsüz olsaydı beş duyuya sahip olması gerekirdi.

16. Eğer beden ani bir şekilde bölünürse ruh da aynı şekilde bölünür. Bölünebilen bir şey de ölümsüz olamaz. Bunun örneklerini savaşlardaki yaralanmalarda görebiliriz, ya da bir yılanı parçalarına ayırdığımızda.

17. Eğer ruh ölümsüzse niçin daha önceki varlığına, yani bizim bedenimizden önceki varlığına dair bir şey hatırlamayız?

18. Ayrıca eğer aklın diri gücü (**animi vivata potestas**) biz doğup da hayata adım attığımız anda, zaten tamamlanmış halde olan bir bedene dışarıdan veriliyorsa, ona nüfuz edip onunla birlikte gelişemez. Hâlbuki biz onun bedenini hemen hemen tamamına nüfuz ettiğini biliyoruz.

19. Kaldı ki ruh bedene dışarıdan verilen bir şeyse ve buna rağmen yine de bedenine içine nüfuz edebiliyorsa bu onun ölümlü olduğu gerçeğini değiştirmez, çünkü bir şeyin içine nüfuz eden şey aynı zamanda dağılabilir bir şeydir.

20. Eğer ölümden sonra ruhun tohumlarından (**semina**) bazıları bedende kalıyorsa, onun ölümsüz olduğunu düşünmek mantıksızdır, çünkü bazı parçaları yok olup gitmiştir. Yok eğer hiçbir parça kalmıyorsa o zaman ölü bedenden kurtlar nasıl dışarı çıkar?

21. Neden aslanların acımasız hiddetleri, tilkilerin kurnazlığı yavrulara da geçer, geyiklerin kaçma içgüdüleri babadan oğula aktarılır? Bu ve bunun gibi niteliklerin hayatın başlangıcından itibaren bedende ve karakterde ortaya çıkmasının nedeni her dölde ve soyda kendi akıl gücünün (**vis animi**) gelişip serpilmesi değildir de nedir? Eğer ruh ölümsüz olsaydı ve bedenden bedene geçseydi, o zaman türlerin kendilerine has, değişmez özellikleri olmazdı. Korkak bir aslan veya bir kuğu kendisine yaklaşıncaya korkudan titreyen bir şahin görebilirdik.

22. Ölümsüz bir ruh bedeninin değişmesiyle birlikte değişikliğe uğramaz.

23. Eğer insan ruhu yalnızca insana geçiyor olsaydı bile, küçük bir çocukta yaşlı bir adamın bilgeliğinin, tecrübesinin bulunması gerekirdi. Ama eğer genç bir bedende ruh da gençse, bu ruhun ölümlü olduğunu gösterir. Çünkü beden böyle bir değişime uğraması, önceki hayatına dair bütün duygularını kaybetmesi anlamına gelir.

24. Ruh ve beden birlikte doğmasalar, birlikte gelişemezlerdi.
25. Ayrıca eğer ruh ölümsüzse, neden ölüm anında bedeni terk etmeyi istesin ki? Çürümekte olan bir bedende mahsur kalmaktan mı korkacak?
26. Bir yerde durmuş bedenlerini bekleyen ruhlar ise, hayal etmesi bile çok saçma ve mantıksız bir şey.
27. Her varlığın yaşamını sürdürmesi için kendine ait, belli bir yeri vardır. Aklın doğası (**animi natura**) da beden dışında bir yerde var olamaz.
28. Ölümlü bir şey ile ölümsüz bir şeyin birleşmesi mümkün değildir.
29. Hep var olan ve var olacak şeyin ya içine nüfuz edilemeyecek kadar katı olması gerekir (atomlar gibi), ya maddi olmayan bir şey olması (boşluk gibi) ya da evren gibi etrafında hiçbir boşluk ve alan olmaması gerekir.
30. Ruhun ölümsüz olduğunun düşünülmesinin nedeni, yaşam gücü tarafından her zaman bir şekilde onun korunacağını, onu yıkacak veya varlığına zarar verecek hiçbir harici şeyin gelemeyeceğinin, gelse bile zarar vermeden gideceğinin düşünülmesi olabilir. Ancak tecrübelerimiz bize bunun böyle olmadığını gösterir. Ruh da beden kadar acı çekebilir, hastalanabilir, dış etkilere maruz kalabilir ve beden gibi ölebilir.
- Lucretius'un bütün bu argümanları ölüm korkusunun aşılması içindir. Çünkü bizler ruhun ölümlü olduğunu kabul edersek o zaman ölümden korkmak için hiçbir sebebimiz kalmaz. "**Bu nedenle ölüm bizim için bir hiçtir (nil igitur est mors ad nos)**" diyerek bu konuya son noktayı koyar Lucretius. Ona göre doğmadan önce nasıl hiçbir şey hissetmediyse ölümden sonra da hiçbir şey hissedemeyiz. Hatta duyumsama ölümden sonra devam etse bile hafızamız olmayacağı için bize bir şey ifade etmez."<sup>12</sup> Lucretius ruh ve bedeninin aynı yapıda olduğunu; her ikisinin de atomlardan oluştuğunu, bu nedenle de ölüme tabi olduklarına dair bütün bu argümanlarla, insanı ruhun en büyük iki korkusundan biri olan ölüm korkusundan kurtarmayı amaçlar. Çünkü ölüm korkusu, ahlâk anlayışında daha ayrıntılı ele alacağımız üzere, ruh dinginliğinin ya da sarsılmazlık halinin önündeki en büyük engellerden biridir, hatta en büyüğüdür.

---

<sup>12</sup> Lucretius, iii, 830 - 61.

Epikuros için de ruh atomlardan meydana gelmiş, cisimsel bir şeydir<sup>13</sup> yalnız onu oluşturan atomlar çok çok incedir ve bedeninin tamamına yayılmıştır. Ruh ısıyla karışık bir hava gibidir, bazı yönleriyle ısıya, bazı yönleriyle havaya benzer. Ruhun bu ikisinden çok farklı özellikte üçüncü bir kısmı daha vardır. Bu kısmın atomları çok daha incedir ve bedeninin geri kalanıyla daha yakın bir temas halindedir. Ruhunu oluşturan atomlar, ateşi oluşturanlardan çok daha pürüzsüz ve çok daha yuvarlaktır. Bundan başka algılamanın oluşumunda en büyük pay ruhundur, ancak ruhun bu özelliği, bedeninin içinde bulunmasından kaynaklanır. Beden de ruha sağladığı bu algılama yetisinden, tamamen olmasa da, kısmen pay almıştır. Bu nedenle de ruh bedeni terk ettiği anda algılama diye bir şey olmayacaktır. Ruh bedende kaldığı sürece, bedeninin bir kısmı kaybolursa bile algılama yetisi devam edecektir. Ruhunu saran tabakanın bir kısmı kaybolursa, ruhun geri kalanı var olduğu sürece yine algılama devam edecektir. Ancak ruhu oluşturan atomların tamamı veya bir kısmı kaybolursa, bedeninin tamamı kalsa da algılama olmayacaktır. Bedeninin tamamı yok olursa, ruh da artık aynı özelliklere sahip olamayacak ve dağılıp gidecektir. Dolayısıyla bu, algılamanın da sonu olacaktır.<sup>14</sup> Demek ki ruh bedenle âdeta bir bütündür, işlevini onunla gerçekleştirir ve ondan ayrı, bağımsız bir varlığa sahip olması mümkün değildir.

### 3.2. Duyu Algıları ve Zihinsel Görme

Lucretius'un duyu algılarına dair düşüncelerine geçmeden önce Epikuros'un bu tartışmalı konu üzerine fikirlerini kısaca incelemek gerekir. Çünkü Lucretius bu konuyu ele alırken büyük oranda hocasının izinden gitmekle beraber bilgi edinmenin ya da gerçekliğin kriterlerinden yalnızca biri olan duyu algılarını değinmiş, diğer iki kritere değinmemiştir. Konuyla ilgili bilgileri kısaca Herodotos'a yazdığı mektubunda ve **Kyriai Doxai**'da bulduğumuz Epikuros'a göre, bilgi edinmenin üç kriteri vardır.

---

<sup>13</sup> Ruhun atomlardan meydana geldiği düşüncesinin kökeni Demokritos'a kadar geri gider. Demokritos ruhu basit ve fiziksel bir yapı olarak ele alır. Ona göre ruh küresel, dolayısıyla oldukça hareketli atomlardan oluşan bir ağıdır ve beden içinde yayılmış halde bulunur. Bkz. C.C.W. Taylor, "**Democritus and Lucretius on Death and Dying**", s. 77.

<sup>14</sup> Epikuros, **Ep. ad Hdt.**, 63 - 67.

1. **αἰσθησεις:** Duyular; duyu algıları (**sensus**)
2. **προλήψεις:** Yerleşik fikirler (**notities, anticipatio, praenotio**)
3. **πάθη:** Duygular

Duyular beş duyu organımıza karşılık gelir: Görme, işitme, koklama, tatma, dokunma. Beş duyu, canlı ile etrafındaki fiziksel gerçeklik arasındaki tek doğrudan temastır. Epikuros'a göre "Duyular irrasyoneldir (**ἄλογος**), yani akılla ilgileri yoktur; hafızaları yoktur, kendi başlarına harekete geçemezler ve yargıda bulunamazlar. Duyular şüphe götürmez ve kendi kendilerinin garantisidirler. Bir duyu türdeş bir duyuyu çürütemez, çünkü her ikisi de eşit derecede geçerlidir; bir duyu türdeş olmayan bir duyuyu da çürütemez çünkü yargı konuları farklıdır; bir duyu öbürünü de çürütemez, çünkü hepsine verdiğimiz dikkat aynıdır. Son olarak akıl da bir duyuyu yalanlayamaz, çünkü akıl zaten duyulara bağlıdır."<sup>15</sup>

Burada açıkça görülüşü üzere duyuların herhangi bir zihinsel ya da bedensel bir süreçle ilgileri yoktur. Duyular kendi kendilerine hareket edemezler, onları harekete geçirecek başka şeyler gereklidir. Görülecek bir nesne, duyulacak bir ses olmadan görme veya duyma söz konusu olamaz. Bir algılama idrak etmeye dönüşmek istiyorsa tanıma gerçekleşmelidir (zihin duyumsanan şeyin ne olduğunu bilmelidir), bu da zihinle alakalı bir süreçtir; ama salt algılama bu süreçlerden bağımsızdır. Örneğin bir şey gördüğümüzde, gördüğümüz şey renkler ve biçimlerden ibaret bir nesneden başka bir şey değildir. İşte duyunun yaptığı şey budur.

Bir duyu türdeş bir duyuyu yalanlayamaz; bir an gördüğümüz bir görüntü bir an sonraki tarafından yalanlanamaz, çünkü her ikisi de eşit derecede geçerliliğe sahiptir. Bir duyu türdeş olmayan bir duyu tarafından yalanlanamaz, çünkü algı nesnelere aynı değildir. Yani kulağımızla duyduğumuz bir şeyi burnumuzla doğrulayamayız. Akıl da duyuları yalanlayamaz, çünkü Epikuros'un sisteminde akıl duyuların sonuçlarından meydana gelmiş bir şeydir, geçerliliğini duyulara borçludur, bu yüzden de onları doğrulayacak bir mercii olarak iş göremez. Bütün bu argümanlardan çıkan sonuç duyuları yalanlayacak bir kriterin olmadığıdır ve Epikuros'a göre yalanlanamayan bir şeyi doğru kabul etmek gerekir. Duyularımız

---

<sup>15</sup> D.L., x, 31-32.



dış dünyayla aramızdaki tek ilişki kurma yoludur. Bu nedenle de onların doğruluğunu kabul etmezsek, bilginin mümkün olma ihtimalini de bertaraf etmiş oluruz<sup>16</sup>. Eğer duyuları tümünden reddedecek olursak, elimizde o duyuların yanlış olduklarını söyleyecek ölçütümüz de kalmaz. Sadece bir duyuyu reddedecek olursak da eninde sonunda bütün duyuları birbirine karıştırırız.<sup>17</sup> Başka deyişle duyuların geçerliliği konusunda şüpheli olmak, şüpheliyle yargıda bulunma hakkını tamamen yok eder. Lucretius'un da belirttiği gibi, **"hiçbir şey bilmediğini düşünen bir kişi, bunu bilemeyeceğini de bilemez; neticede hiçbir şey bilmediğini itiraf etmiş olur."**<sup>18</sup> Dolayısıyla gerçekliğin nihai ve tek kriteri duyulardır.

Maddeci bir sistemden beklenileceği üzere, Epikuros felsefesinde bir nesne ile diğer nesne arasındaki tek mümkün ilişki temasıdır. Bütün algılamalar aslında, iki maddi cisim arasındaki temas sonucu oluşan atom hareketleridir. Bu nedenle en basit duyu dokunma duyusudur. Diğer dört duyunun oluşumu ise bu kadar basit değildir. Tat duyusunda yiyecek ya da içecekleri oluşturan atomların dilimize veya damağımıza temas etmesi söz konusudur. Ancak duyma, koklama ve görme duyularında olay biraz daha farklıdır. Bu duyuların oluşmasında doğrudan maddeyle temas yoktur ve bir temas oluşması için Epikuros da, Demokritos gibi, nesneden algılayıcıya geçen "akımlar" olduğunu öne sürer. Bu akımlar dediği şeyler, nesnelerin yüzeyinden dışarı salınan akımlardır. Koklama, parçacıklardan oluşan akımların burnumuza ulaşip onu etkilemesiyle oluşur. Duyma da aynı şekilde ses ya da ses çıkaran nesneden yayılan parçacıkların kulağımıza etkisiyle meydana gelir. Diğerlerine göre daha karmaşık olan ve dış dünyaya dair bilgi edinme yöntemlerinin başında geldiği için Epikuros'un **Kanon** anlayışının temelini oluşturan duyu, görme duyusudur. Görme duyusu da yine Epikuros'un "imgeler" (εἰδωλα) dediği nesnelere salınan incecik, zar gibi filmler sayesinde meydana gelir ancak bu duyunun oluşması koklama ve duymadan daha farklı gerçekleşir. Çünkü imgeler çok çok ince yapıda olduklarından tek başlarına algılanamazlar, üst üste gelerek bir bütün oluşturmaları gerekir. Yani bizim algıladığımız aslında tek bir imge değil, bu imgelerin gözde birikmesiyle oluşan görüntüdür (**φαντασία**).

---

<sup>16</sup> Bailey, "Gr. At." s. 239-40.

<sup>17</sup> Epikuros, **K.D.**, xxiii - xxiv.

<sup>18</sup> Lucretius, iv, 469-79.

Bu algılanan nesne eğer hemen yakındaysa, bu görüntü açık seçik, net bir görüntüdür (**ἐναργής**), şekli, renkleri bellidir. Sesler, görüntüler ve kokular hemen yakındaki net bir şekilde algılanan nesneden geliyor ve direkt duyu organlarımızı uyarıyor olsalar da, yine de onları idrak edebilmemiz için duyularımızı o nesneye yönlendirmemiz gerekir (**ἐπιβάλλειν**). Başka deyişle sadece bakmamamız, aynı zamanda görmemiz de gerekir. Bilimsel araştırmanın konusu olan algılama, "duyularımızın dikkatiyle" (**ἐπιβολή τῶν αἰσθητηρίων**) elde edilen "açık, net görüntü"dür.<sup>19</sup>

Algılama, gayet net bir görüntü sonucu olsa da, tek başına bilimsel bir değer taşımaz. Yani görme duyusunun bize verdiği, aslında bir takım şekil ve renklerdir ve bu bizim için hiçbir şey ifade etmez; o şeklin ne olduğunu bilmemiz gerekir. Başka deyişle algılama idrak etmeye dönüşecekse bir tanıma eylemiyle tamamlanmalı, duyu organlarını, akıl takip etmelidir. İşte burada **Kanon**'un ikinci kriteri olan yerleşik fikirler devreye girer. Epikuros'a göre duyu organlarındaki atomlar uyarıldıklarında civarlarındaki ruh atomlarını uyarırlar. Onlar diğer ruh atomlarını uyarır ve bu hareket göğüste bulunduğu düşünülen akla ulaşana kadar böyle devam eder ve akılda algılanan resmin bir temsili oluşur. Akıl da kendiliğinden bir hareketle (**δόξα**) ulaşan görüntüyü daha öncekilerle karşılaştırır. Ruha ulaşan bu imgeler hemen kaybolmaz, ihtiyaç duyulduğunda akla gelmek üzere depolanırlar. Böyle aynı türden görüntülerin zihinde üst üste birikmesi sonucu farklılıklar kaybolur ve hepsinde ortak olan yanlar akılda kalır. İşte bir nesne veya türe dair zihnimize ulaşan görüntülerin üst üste binmesiyle zihnimizde oluşan şey yerleşik fikirdir. Duyu algımızla gördüğümüz pek çok at görüntüsünde ortak olan şeyler, zihnimizdeki genel at fikrini oluştururlar. Bu yerleşik fikre Epikuros **πρόληψις** der. Bir şey gördüğümüzde veya duyduğumuzda zihin bunu içerisinde var olan yerleşik fikirle kıyaslayarak ne olduğuna karar verir. Yerleşik fikirler duyularla aynı şey değildir, ama onların sonucudur. Bizzat harici bir geçekliğe karşılık gelmedikleri için de, yerleşik fikirler "doğru" fikirler değildir.

Yerleşik fikirlerle ilgili Diogenes Laertios onların bir tür kavrayış, kavram ya da içimizde bulunan evrensel düşünceye karşılık geldiklerini söyler. Örneğin

---

<sup>19</sup> Bailey, "**Gr. At.**" s. 239 - 40.

birisine "insan" dediğimizde, zihnimizde hemen genel bir insan biçimi canlanır. Örneğin, uzakta olan bir nesneye bir "at" veya "sığır" diyebilmek için atın veya sığırın genel biçimini bilmemiz, onu tanımış olmamız gerekir. Herhangi bir şeyi adlandırabilmek için biçimini daha önce bir kavram olarak öğrenmiş olmamız gerekir.<sup>20</sup> Diogenes Laertios'un da belirttiği gibi, yerleşik fikirler adlandırmayla yakından ilişkilidir. İsim, ilişkili olduğu kavramı açıkça ifade etmelidir. Zihnimiz, kendisinde verili yerleşik fikirlere dayanarak algıladığımız şeyin ne olduğunu bize söylediğinde, örneğin "bu bir insan" ya da "bu bir at" dediğinde, algılama işlemi tamamlanmış olur.<sup>21</sup> Yerleşik fikir teorisini, **notities** karşılığıyla Lucretius'ta da buluruz, ancak kavram yalnızca tanrıların nitelikleriyle ilgili dizelerde geçer.

Epikuros'un üçüncü kriteri ise duygudur (**πάθος**) ve Epikuros için duygular iki temel duyguya indirgenebilir: Haz (**ἡδονή**) ve acı (**ἀλγηδών**)<sup>22</sup>. Bu aynı zamanda Epikuros'un ahlâk anlayışının da temelini oluşturur. Burada kastedilen bir şeyi algıladığımız ilk anda bizde uyandırdığı sevme veya sevmeme duygusudur. Her algılamayı bir haz veya acı duygusu takip eder; o algılamayı acıyla özdeşleştiririz ya da özdeşleştirmeyiz. Duyguların asıl işlevi nesnenin fiziksel varlığıyla ilgili değil, onun iyi ya da kötü olmasıyla ilgili bilgi vermektir; yani duygular bilgiyle değil, ahlâkla ilişkilidir.<sup>23</sup>

Epikuros'a göre "**tüm duyular doğrudur.**"<sup>24</sup> Buradaki doğruluktan kasıt, görülen şeyin dış bir gerçekliğe karşılık geldiğidir. Yani görme duyusunun görevi yalnızca görüntüyü iletmeştir. Yanılan, onları yorumlayan zihindir.<sup>25</sup> Diyelim ki uzaktan ata benzeyen bir hayvan gördük ancak sonradan bunun bir inek olduğunu fark ettik. Bu durumda o görüntüyü tanıdığı anda onun "at" olduğu yorumunda bulunan, o nesneye bir kanı, fikir addeden aklımız hata yapmıştır. Özellikle göz yanılmalarında bu durum geçerlidir; yani bir kulenin uzaktan yuvarlak gözücü yaklaşıkça kare olduğunun ortaya çıkması, suyun içerisindeki bir küreğin eğrilmiş gibi gözükmesi, yanımızdaki nesne hareket ederken bizim hareket ediyormuş gibi

---

<sup>20</sup> D.L. x, 33.

<sup>21</sup> Bailey, "Gr. At.", s. 246.

<sup>22</sup> D.L. x, 34.

<sup>23</sup> Bailey, "Gr. At.", s. 249 - 50.

<sup>24</sup> Sextus Empiricus, **Adv. Math.**, viii, 9.

<sup>25</sup> Epikuros, **Ep. ad Hdt.**, 50

gözükmemiz durumunda. Bu gibi durumları Epikuros “doğrulanmayı bekleyen yargılar” şeklinde tanımlar.<sup>26</sup> Böyle durumlarda bir yargıda bulunmamalı, gördüğümüz şey netleşene kadar beklemeliyiz. Çünkü daha önce de belirttiğimiz üzere, bilimsel açıdan değer taşıyan şey açık, net görüntüdür. Dolayısıyla bir gerçekliğe karşılık gelme açısından duyular doğrudur. Örneğin uzaktan yuvarlak gibi görünen bina o an gerçekten yuvarlaktır, duyunun iletildiği resim doğrudur ancak aklımız bu bilgiden binanın şeklinin yuvarlak olduğu yargısına varmamalı, görüntülerin doğrulanmasını beklemelidir.<sup>27</sup>

Epikuros’a göre sorgulamanın iki nesnesi vardır: Algılanabilir olanlar (**πρόδηλα**) ve algılanamaz olanlar (**ἄδηλα**).<sup>28</sup> Algılanamaz (**ἄδηλα**) olanlar da kendi içinde ikiye ayrılır. Bunlardan ilk grup kendileri gözle görülebilen, ama kaynakları çok çok uzaklarda olan, Epikuros tarafından **μετέωρα** diye adlandırılan, yağmur, kar, dolu, yıldırım, şimşek, gibi gökyüzü olaylarıdır. Bu olaylara dair bilgi kaynağımız yine duyulardır, ancak bu sefer pozitif değil negatif teyit işlevinde bulunarak. Bu durumda şahit olduğumuz bir doğa olayını duyularımızla test etmeli ve onlarla çelişip çelişmediğine bakmalıyız. Eğer çelişiyorsa varsayımımızın yanlış, çelişmiyorsa doğru olduğu kabul edilir.<sup>29</sup> Epikuros’un özellikle Pythokles’e mektubunda değindiği, doğa olaylarının açıklanmasında hep birden fazla olasılık göstermesinin nedeni budur. Bu olasılıklar, duyularımızın bize iletildiği bilgiyle çelişmiyorsa doğrudur. Dolayısıyla, Epikuros’a göre doğa olaylarında her zaman tek bir açıklama olması gerekmez. Farklı şartlarda farklı etkenler söz konusu olabilir.<sup>30</sup>

Gökyüzü olayları dışında algılanamayan (**ἄδηλα**) dünyaya ait ikinci düzlem ise, ne oluşunun ne de sonucunun duyularımız tarafından fark edilmesinin imkânsız olduğu, algı sınırlarımızın çok çok altında kalan, fiziki varoluşun ötesindeki dünyadır; yani atomların ve boşluğun dünyası. Her türlü duyunun ve algı seviyesinin altında kalan bu düzleme ilişkin bilgi edinmenin yolu, doğa olaylarıyla ilgili bilgi edinmeden farklı değildir, çünkü unutulmamalıdır ki, duyuların çok çok ötesinde olsa da, neticede varoluşun bu ilk aşaması soyut bir düzlem değil, maddi

---

<sup>26</sup> Epikuros, **K.D.**, xxiv

<sup>27</sup> Bailey, a.g.e., s. 254.

<sup>28</sup> Bailey, a.g.e., s. 253.

<sup>29</sup> Bailey, a.g.e., s. 259.

<sup>30</sup> Epikuros, **Ep. ad Pyth.** 86 - 87.

bir düzlemdir. Dolayısıyla, gözle gördüğümüz doğa olaylarına ilişkin bilgiyi nasıl elde edip test ediyorsak, algılanamaz olana dair bilgimizi de aynı şekilde elde edip duyularımızla test eder ve duyularımızla çelişmiyorsa doğru kabul ederiz. Algılanamaz dünyaya ait iki düzlem arasındaki tek fark, doğa olayları için birden fazla açıklama getirilirken bu durumun atomların düzlemi için geçerli olmamasıdır.<sup>31</sup>

Epikuros'un **Kanon** öğretisini böylece ele aldıktan sonra Lucretius'un algılara dair neler söylediğine geçebiliriz. Lucretius aklın doğasını (**animi natura**) açıkladıktan sonra, bu konuya, yani duyu algılarının oluşmasını açıklamaya girişir ve konuya görme duyusuyla başlar.

Lucretius'a göre, nesnelere **simulacra** adını verdiği ince, zar gibi filmler akar (Yun. εἰδωλα - τυποι). **Simulacra**, εἰδωλα'nın birebir çevirisidir. **Simulacra** dışında Lucretius'un kullandığı diğer kelimeler, **imagines** (taklit, kopya, görüntü), **effigiae** (bir nesnenin aynısı ya da kopyası) ve **figuræ**'dir (biçim, şekil, figür). Bu imgeler, ince bir zara (**membrana**) benzerler ve **cortex** (deri, kabuk) olarak da adlandırılabilirler. İmgeler, çıktıkları nesneye birebir benzerler<sup>32</sup>. Lucretius'un kimi zaman **rerum imago** da (şeylerin görüntüsü) dediği bu imgeler, **species** (dış görünüş) veya **forma**'ya (biçim, şekil, görünüş, çevre, hat) benzer. İmgeler nesnelere derinlerden değil, yüzeylerinden dışarı doğru atılır.

İmgelerin varlığına doğadaki benzer olaylardan yola çıkılarak çeşitli kanıtlar getirilebilir. Örneğin, belli şeylerden dışarı duman ve ısı (sıcaklık) yayılır; cırcır böcekleri ve yılanlar derilerini, yavru danalar da doğum esnasında etraflarındaki zarı atarlar. Katı şeyler yüzeylerden böyle atılabiliyorsa onlardan çok daha ince olan imgeler hiçbir engelle karşılaşmayacaklarından çok daha kolay atılırlar. Renk de yüzeylerden atıldığını gördüğümüz bir başka şeydir. Koku, duman, ısı ve diğer şeyler nesnelere dışarı aktığına göre, imgelerin de akması gayet doğaldır.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Bailey, a.g.e., s. 265.

<sup>32</sup> Lucretius, iv, 45 - 53. Bu satırlar, Lucretius 4. kitabın 2. kitabın arkasından gelmesini planladığı zaman yazılmıştır. Nitekim 45. - 48. satırlar açıkça 1. ve 2. kitabın konularını açıklar. Planını değiştirmeye karar verdiği zaman 26.-44. dizeler arasını yazar, 49. ve 50. dizeleri de ekler. Bkz. Smith, **DRN**, s. 280, dipnot a.

<sup>33</sup> Lucretius, iv, 54 - 97.

"İmgeler incelikleri bakımından emsalsizdir. Gözümüzün görebileceği sınırın çok çok altında, algı sınırlarımızın çok ötesindedir. Doğada küçücük diyebileceğimiz pek çok şey söz konusudur; örneğin üçüncü boyutları görülemeyecek kadar küçük olan hayvanları düşünelim, bir de onların iç organlarını; ya da kalbinin yuvarlağını (**globus cordis**), gözlerini, uzuvlarını, eklemlerini. Ne küçüktür hepsi! Peki ya bunların akıl ve ruhlarını meydana getiren atomlara ne demeli? Ne kadar küçük, ne kadar minik olduklarını görmemek mümkün mü?"<sup>34</sup>

Üstelik imgeler yalnızca nesnelere dışarı çıkmaz, havada (**aer**) kendiliğinden oluşup biçimlenen ve çok çabuk hareket eden nice imge de vardır.<sup>35</sup> Tıpkı bazen gökyüzünden hızla geçtiğini gördüğümüz, kimi zaman bir deve ya da canavara benzettiğimiz, biçimlerini hiçbir zaman kaybetmeyen, hiç dağılmayan bulutlar gibi".<sup>36</sup>

İmgeler oldukça hızlı ve çabuk şekilde oluşurlar. Camdan geçebilir, ancak ağaç ya da benzeri katı cisimlere çarptıklarında dağılırlar. Düz ve sıkışık bir yüzey ise onları bir bütün olarak geri fırlatır; yani yansır. Ne zaman aynanın karşısına bir cisim koysak, koyar koymaz yansıma gerçekleşir. O halde hiç durmaksızın devam eden bir imgeler akımı olmalıdır. Güneş ışıklarının bize ne kadar çabuk ulaştığını ya da fırtına bulutlarının ne kadar çabuk meydana geldiğini düşünmek yeter.<sup>37</sup>

Lucretius imgelerin hızına dair şu kanıtlamaları getirir:

1. Genel olarak hafif ve küçük şeyler hızlı hareket ederler.
2. Güneşin ışığı ve sıcaklığı gibi nesnelere içinden gönderilen parçacıklar (**corpuscula**) bu kadar çabuk hareket ediyorsa, yüzeylerinden atılan parçacıklar daha da hızlı hareket etmelidir.
3. Bu hareketin hızını açık bir gecede yıldızlı gökyüzü suya yansıdığı anda görürüz (gökyüzünün suya yansımasının hızı).<sup>38</sup>

Görme, imgelerin gözümüze ulaşmasıyla gerçekleşiyorsa, dokunma ve tatma da benzer şekilde gerçekleşir. Belli şeylerden sürekli koku dalgası yayılır; nehirlerden serinlik, güneşten sıcaklık, denizdeki dalgalardan nem yayılır; çeşitli

---

<sup>34</sup> Lucretius, iv, 116 - 22.

<sup>35</sup> Epikuros, "Ep. ad Hdt.,"48

<sup>36</sup> Lucretius, iv, 129 - 42.

<sup>37</sup> Lucretius, iv, 143 - 75.

<sup>38</sup> Lucretius, iv, 176 - 215.

sesler havada hiç hız kesmeden uçurlar... Her tür şeyden farklı farklı nitelikler içeren akımlar dışarı atılır. Onları geciktirecek, engelleyecek hiçbir şey yoktur çünkü bu şeyleri sürekli hissederiz veya koklar ya da duyarız.<sup>39</sup>

Nasıl rüzgarın veya soğğun tek bir parçasını hissedemezsek, tek bir imgeyi (**simulacrum**) hissetmemiz de mümkün değildir.<sup>40</sup>

Aynada oluşan bir görüntünün aynanın öte tarafında oluşmuş gibi görünmesi kapının ardındaki bir nesnenin görülmesiyle aynıdır. Kapının dışındaki bahçede bulunan bir çeşmeye bakarken, öncelikle kapının bu tarafındaki hava gözlerimizle temas eder, ardından kapı, sonra dışarıdaki hava, en son da görünen nesne. Aynada da durum böyledir. Aynanın görüntüsü (**imago**) gözümüze ulaşacak şekilde öne doğru fırladığında kendisiyle gözümüz arasındaki bütün havayı iter. Böylece bütün bunları aynayı algılamadan önce görmüş oluruz. Aynayı algıladığımızda ise bizden aynaya giden görüntü ona çoktan ulaşmış ve çarpıp geri dönmüştür. Aynada nesnelerin ters (sağ tarafın sol, sol tarafın sağ tarafta) görünmesinin nedeni nesnenin görüntüsünün doğrudan geri dönmesidir. Alçıdan bir maskeyi henüz kurumadan duvara fırlatırsak ve maske ters yüz olursa sol taraf sağ, sağ tarafta sol taraf gibi görünür. Bir aynadan diğerine yansıyan görüntüler her seferinde taraf değiştirir.<sup>41</sup>

Nesnelerden dışarı atılan akımların varlığına ve görme duyusunun oluşmasına dair düşüncelerini bu şekilde dile getiren Lucretius Epikuros'la aynı yoldan giderek görme ile ilgili sorunlar, algı yanılsamaları olduğunun bilincinde olduğunu şu örneklerle ifade eder.

1. Parlak nesnelere göz alır çünkü içlerinde ateş tohumları vardır.
2. Soluk benizli kimseler nesnelere sarı-yeşilimsi bir renkte görürler, çünkü vücutlarından çıkan sarı tohumlar görüntüler ile karışır.
3. Karanlıkta aydınlıkta nesnelere görürüz, çünkü hemen yanımızdaki koyu ışık gözlerimize girmiş ve onlara hâkim olmuştur; çok daha hareketli ve ince unsurlardan meydana gelen ve çok daha güçlü olan parlak ışık ise gözümüze ulaşarak karanlık havanın unsurlarını yok etmiştir.

---

<sup>39</sup> Lucretius, iv, 218 - 29.

<sup>40</sup> Lucretius, iv, 239 - 58

<sup>41</sup> Lucretius, iv, 269 - 310.

4. Kare binalar uzaktan yuvarlak görünürler, çünkü görüntülerin açılı havadan geçtikleri sırada aşınıp yıpranır.

5. Yürürken gölgemiz bizi takip ediyormuş gibi görünür, çünkü hareket ettiğimiz sırada farklı farklı noktalarda ışığı saklarız.<sup>42</sup>

Bütün bu yanılsamalarda hata payı gözün değil, görüntüleri yorumlayan beynindir. Çünkü gözün görevi sadece neresinin ışık, neresinin gölge olduğunu görmektir. Bunun aynı ışık olup olmadığını, buradan oraya geçenin aynı gölge olup olmadığını ve bunun gibi unsurları ayırt etmek akıl yürütmenin (**animi ratio**) görevidir. Aynı şey diğer tüm göz yanılsamalarında da geçerlidir; hareket eden bir gemi duruyormuş, etrafındakilerse hareket ediyormuş gibi görüldüğünde; yıldızlar hareketsizmiş gibi, birbirinden ayrı dağlar birbirine bitişikmiş gibi, içinde bulunduğumuz oda etrafımızda dönüyormuş gibi görüldüğünde. Lucretius bu konuyu kanıtlayıcı daha pek çok örnek verir, ama işin özü şudur ki bütün bu örneklerde yanılan duyular değil, aklımızın onlara atfettiği kanılardır (**opinatus animi**).<sup>43</sup>

Gerçekliğin kriteri duyular değilse nedir? Akıl duyuları çürütemez, çünkü bizzat kendisi duyulara dayanır. Ne bir duyu diğerini ne de duyular kendi kendilerini çürütebilirler. Ama sırf aklımız yanılabilir diye hayatımızla olan bağını kopartmak da saçma olur. O zaman yapılması gereken şey, akli reddetmek yerine, aklın da hata yapabileceğini kabullenmek ve yanlış duyulara dayanan aklın, yanlış bir plana dayanılarak yapılan eve benzediğini unutmamaktır.<sup>44</sup>

Lucretius hakikatin biricik ölçütü olarak duyuları kabul ettiğini bu şekilde gösterdikten sonra, görme dışındaki, nispeten daha basit diğer duyumsamaların nasıl gerçekleştiğini anlatmaya geçer ve ilkin duyma olgusunu ele alır.

Duyma eylemine kulağımıza çarpan ses neden olur. Ses maddesel bir şeydir, çünkü her şeyden önce duyumuza çarpar, bağırırken âdeta gırtlığı yırtar ve gün doğumundan karanlık düşene kadar yüksek sesle konuşmak insanı güçsüz düşürür. Atomların pürüzlü olmaları (**asperitas principiorum**) pürüzlü sese neden olur, düzlükleri (**levor**) ise düz sese. Sesi önce bedenimizin en derin kısımlarından

---

<sup>42</sup> Lucretius, iv, 324 - 78.

<sup>43</sup> Lucretius, iv, 379 - 466.

<sup>44</sup> Lucretius, iv, 469 - 521.



bastırarak ağızımıza yollarız, ardından da hareketli ve maharetli dilimizle sözcükleri seslendiririz. Bazen sözcükler havada ilerlerken biçimlerini kaybederler, sesleri duymamıza rağmen sözcüklerin anlamını ayırt edemememiz bu yüzdendir. Bir ses kaynaktan çıktığı zaman pek çok sese bölünerek dağılır, çoğunluğu kulaklara gitse de diğerleri boşa gider veya çarpıp yine geri gelir. Böylece eko oluşur ki, eko Satyros'lara ve Nympha'lara ait hikâyelerin ortak malzemesidir. Sesin gözün göremeyeceği yerlerden geçmesinin nedeni görüntülerin geçemeyeceği kıvrımlı, bükümlü geçitlerden geçebilmesi ve bir ses birden fazla sese dağılırken görüntülerin dosdoğru ilerleyebilmesidir.<sup>45</sup>

Tat alma ise yiyeceklerdeki atomların ağızda sıkıştırılması, ardından damağın gözeneklerine ve dildeki kıvrımlı boşluklara dağıtılmasıyla gerçekleşir. Pürüzsüz (**levia**) atomlar hoş tatlar verir, pürüzlü (**asper**) atomlar ise nahoş. Her varlık her yiyekten hoşlanmaz, her yiyekte pek çok farklı zerre bulunur ve ağızdaki ve damaktaki geçitler ya da kanallar da biçimsel açıdan farklıdır. Dolayısıyla birinin damak zevkine uyan diğerinin damak zevkine uymaz ya da örneğin kişi hastayken yediğinden farklı bir tat alır, sağlıklıyken farklı.<sup>46</sup>

Koku, çok sayıdaki şeyden dışarı atılan ve her yere yayılmış halde bulunan koku akımlarının (**fluctus odorum**) burun deliklerinden girmesi sonucu oluşur. Farklı şekillerdeki parçacıklardan gelen koku akımları varlıkları farklı şekillerde etkiler; arıların bal kokusunun, akbabaların ise leşlerin peşinden gitmesi, tazıların vahşi hayvanların izlerini takip etmesi hep bu yüzdendir. Ama koku, ses ve görüntü kadar uzağa gitmez, çünkü daha büyük atomlardan oluşur ve dolayısıyla nesnelere yüzeyinden zorlukla dışarı atılır.<sup>47</sup>

Epikuros felsefesinde gerçekliğin üç kriterinden başka, filozofun Herodotos'a mektubunda bahsettiği ve sonraki Epikurosçular tarafından dördüncü bir gerçeklik kriteri olarak kabul edilen “zihinsel imgelerin doğrudan algılanması” olgusu da söz konusudur.<sup>48</sup> Bu olgu Epikuros'un duyu algılarıyla ilgili teorisiyle sıkı sıkıya ilişkilidir. Görme duyusunun, nesnelere dışarı doğru akan imgelerin (**εἰδωλα**), üst

---

<sup>45</sup> Lucretius, iv, 524 - 614.

<sup>46</sup> Lucretius, iv, 615 - 72.

<sup>47</sup> Lucretius, iv, 673 - 700.

<sup>48</sup> D.L, x, 31.

üste binerek göze ulaşması sonucunda oluştuğunu belirtmiştik. Ancak bazı imgeler yapı olarak öylesine incedir ki, üst üste gelseler de gözle algılanmaları imkânsızdır. Gelgelelim bu imgeler vücudun gözeneklerinden içeri girmeyi başarırlar ve göz yerine, kendileri de yapı olarak çok daha ince olan ruh atomlarını uyararak görüntüyü doğrudan akla, zihne aktarmış olurlar. Yine de bu incecik imgelerin zihin tarafından algılanması için zihnin başka bir faaliyetle meşgul olmaması lazımdır. Yani sadece görmemeli, daha önce “bakmalıdır”. Bu nedenle de bu tür imgeler hep rüyadayken, zihinsel faaliyetler en alt düzeydeyken görülür. Bu imgelerin en yaygın olanları da tanrı imgeleridir. Lucretius bu konuda da Epikürosçu çizgiden ayrılmaz ve şöyle der: "Görme, duyma ve tatma duyularımızı uyaran imgeler havada her yöne hareket eder ve çoğunlukla bir örümcek ağını andıracak şekilde birleşir. Gözü uyaran imgeler dışında bir de akli uyaran imgeler vardır ki, bunlar gözü uyaranlardan da incedir, çünkü vücudun gözeneklerinden geçerek aklın incecik tözünü (**naturam tenvem**) uyarır ve algıları harekete geçirir. Kentauros'ları, Scylla'yı, Kerberos'u gördüğümüzü sanmamızın nedeni budur. İmgelerin bazıları kendiliğinden havada oluşur, bazıları türlü türlü nesnelere dışarı atılır, bazıları da çeşitli biçimlerin birleşmesinden oluşur. Örneğin Kentauros diye bir yaratık hiçbir zaman var olmamıştır, insan görüntüsüyle at görüntüsünün bir araya gelmesiyle oluşmuştur."<sup>49</sup>

"Aklımızla gördüğümüz şey gözlerimizle gördüğümüz şeyle aynıdır, ancak akli uyaran görüntüler daha incedir. Uykuda olan şey de budur; çünkü zihin o sırada aktiftir, görüntüler görür, ama duyular ve hafıza aktif değildir, dolayısıyla görüntülerin doğru olup olmadığı yargılayamayız. ... Uykudayken hareket eden bir şeyi görmemiz farklı pozisyonlardaki görüntülerin arka arkaya gelmesiyle oluşur".<sup>50</sup>

"Akla şu sorular gelebilir: Nasıl oluyor da akıl her istediğinde düşünebiliyor veya imgeler rüyada nasıl hareket ediyor? Cevap şudur: belli bir zaman diliminde meydana gelmiş çok çeşitli imgeler bulunmaktadır, bunlar o kadar hareketlidir ki, çok sayıda imge aynı anda aynı yerde bulunabilir ve biri kaybolup öteki geldiğinde dışarıdan sadece biçimlerini değiştirmiş gibi olurlar. İncecik yapılarından dolayı akıl bunlardan yalnızca gayret ettiklerini yani dikkat kesildiğini görür, bir kere dikkat kesildi mi de kesintisizce devamındakileri görür; tıpkı gözümüzün zayıf bir

---

<sup>49</sup> Lucretius, iv, 724 - 43.

<sup>50</sup> Lucretius, iv, 749 - 76.

görüntüyü görmek için kendisini zorlaması gibi. Ayrıca kimi zaman gözümüzün önündeki nesnelere bile aklımız onlara dikkat kesilmezse uzaktaymış gibi görünür. Aynı şeyi aklımızın da yapmasında şaşılacak bir şey yoktur."<sup>51</sup>

"Bazen rüyada bir imgenin ardından başka türde bir imge gelebilir; önceden kadın gözüken biri daha sonra erkek gözükebilir. Ya da bir biçimden başka biçime, bir çağdan bir başka çağa geçtiğimiz olur. Ancak hayrete düşmememiz için uyku ve unutkanlığın üstesinden gelir". Bu açıklamalardan sonra Lucretius bir uyarıda bulunur ve bize duyularımızın ve organlarımızın biz kullanılmaya başlamadan önce meydana gelmediklerini hatırlatır. Ona göre gözlerimiz biz önümüzü görelim diye oluşmamıştır ya da kalça ve baldırlarımız biz yürüelim diye ayaklarımızın üzerine oturmamıştır. Bu tür düşünceler her şeyi tersine çevirmek ve mantıktan (**ratio**) uzaklaşmaktır. Ne gözlerimiz oluşmadan önce görmek diye bir şey vardı, ne de dil meydana gelmeden önce konuşmak diye bir şey. Hatta dilin kökeni, konuşmadan çok önceye dayanır, kulaklarımız da ses duyulmadan çok daha önce meydana gelmiştir. Kısaca bütün uzuvlarımız biz onları kullanmadan çok daha önce ortaya çıkmıştır, dolayısıyla kullanılmak amacıyla meydana gelmiş olamazlar".<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Lucretius, iv, 777 - 815.

<sup>52</sup> Lucretius, iv, 818 - 42

## 4. LUCRETIUS'TA DÜNYA VE İNSAN

### 4.1. Dünyanın Yapısı ve Gök Cisimlerinin Hareketi

Lucretius, beşinci kitabında önce dünyanın nasıl meydana geldiğini ve çeşitli gök cisimlerinin hareketlerini, ardından da dünya üzerindeki canlı türlerinin ve uygarlığın oluşumunu anlatır.

Lucretius'un dünyamızın oluşumu ve ölümlülüğü ile ilgili argümanlarına geçmeden önce şunu da eklemek gerekir: Lucretius, Epikuros'ta olduğu şekilde, bizim dünyamızdan başka dünyaların da olduğunu söyler, çünkü daha önce de belirtildiği gibi, her iki düşünürü göre hem madde hem de boşluk sınırsızdır. Dünyamız atomların rastgele bir araya gelmeleri sonucu oluştuğu için onu meydana getiren şartların aynı şekilde başka bir ortamda da oluşması mümkündür. Bu nedenle bizimkine benzer başka dünyalar da olmalıdır. Zaten hiçbir şey eşsiz olamaz.<sup>1</sup>

Lucretius dünyanın eninde sonunda yok olacağını söyleyerek konuya girer. Buna inanmak insanlar için ne kadar zorsa, kendisi için de bunu kanıtlamak o kadar zordur. En doğru kılavuz duyularımız olduğu hâlde, onların söylediklerine kulak vermek de kolay değildir. Buna rağmen Lucretius bunun böyle olduğunu bıkmadan usanmadan söyleyecektir, belki de haklılığı yer küre yakın zamanda şiddetli depremlerle sallandığında ispatlanacaktır. Ama yine de haklılığının böyle bir olayla ispatlanmasından yana değildir, onun yerine aklın yol göstermesini umar.<sup>2</sup> Dünyanın ölümlü olduğu düşüncesi Epikuros kaynaklıdır. Ancak William Greene'in belirttiği üzere, bu olayın yakın zamanda gerçekleşeceğine dair bir bilgi Epikuros'ta veya Epikuros'un dünyanın ölümlülüğü teorisine atıf yapan diğer Antikçağ yazarlarında görülmez. Lactantius da Epikuros'un bu teorisinin nasıl ve ne zaman gerçekleşeceğine dair bir bilgi vermediğini söyler. Dolayısıyla Greene'e göre Lucretius'un aşağıda belirteceğimiz, yeryüzünün artık yavaş yavaş verimliliğinin sonuna geldiğine ve neredeyse yok olma sürecinin başladığına dair düşünceleri Epikuros kaynaklı değil, şair tarafından dile getirilen yeni bir düşünce olmalıdır. Çünkü bu düşünce Epikuros'ta da olsaydı, aradan geçen 200 küsur yıllık zaman diliminde geçerliliğini çoktan yitirirdi. Fikrin Epikuros'tan daha sonraki bir düşünürü

<sup>1</sup> Lucretius, ii, 1048 - 1077. Hiçbir şeyin eşsiz olamayacağı düşüncesi bizi Epikuros'ta gördüğümüz **isonomia** kavramına götürür. Bkz. Bailey, "DRN", s. 969.

<sup>2</sup> Lucretius, v, 91 - 109.

ait olması da mümkündür, ama Greene pasajdaki üslubun bunun ilk kez ele alındığına işaret ettiğini söyler.<sup>3</sup>

Lucretius, dünyanın ölümlü olduğu tezini onu oluşturan, toprak, su, hava ve ateş gibi unsurların da ölümlü olduğu argümanından yola çıkarak dillendirir.<sup>4</sup> Böylece giriş kısmında övdüğü Empedokles ve diğer Sokrates öncesi filozofların fikirlerine, **arkhe** olarak ortaya attıkları bütün unsurlar ölümlü olduğu için karşı olduğunu gösterir.

Ona göre dinin baskısı altında dünyanın, gökyüzünün, denizlerin, güneşin, yıldızların ve ayın tanrısal yapıda (**divino corpore**) olduğu, bu nedenle de sonsuza dek var olacakları düşünülmemelidir. Çünkü bunlar aslında, canlı bile değildirler; ne hareket edebilirler ne de hissedebilirler. Nasıl ki denizde bulut, gökyüzünde dalga oluşmuyorsa, aklın yapısı (**animi natura**) ve tasarlama (**consilium**) da her varlıkta bulunmaz. Her şeyin gelişeceği ve yaşayacağı kesin ve belirli bir yer vardır, aynı şekilde akıl da yalnızca atomları olan nesnelere bulunabilir, ayrıca kaslar ve kan olmadan var olamaz. Bu yüzden, bedenimizde bile her bir uzuv için belli bir yer varsa, aklın oluşması için de belli bir yer vardır.<sup>5</sup> Gökyüzü, güneş ve yeryüzü tanrısallığın gücünden çok uzakta olmakla kalmazlar, aynı zamanda bunlar cansız şeylerdir; hareket ve algı gücünden yoksundurlar. Dünyamız da ölümlüdür, çünkü onu meydana getiren parçalar; toprak ve su, rüzgârın hafif soluğu ve yakıcı ateş ölümlü yapıdadırlar. Bütünü oluşturan parçalar ölümlü olduklarına göre onların meydana getirdikleri bütün de ölümlüdür. Lucretius dünyayı meydana getiren 4 unsurun ölümlü olduğuna dair çeşitli kanıtlar getirir; örneğin, bizzat gözlerimizle şahit olduğumuz toprağın azalması veya çoğalması, ayağımızın altında ya da güneşte kalan bölümünün bir buğu salması esen rüzgârla havaya karışması veya yağın yağmura karışıp gitmesi gibi. Denizler sürekli çoğaldığı veya güneşin ya da rüzgârın etkisiyle azaldığı için, suyun kimi zaman azalıp kimi zaman çoğaldığını görebiliriz. Hava da aynı şekilde sürekli değişim halindedir, çünkü şeylerden dışarı atılan ne varsa havaya karışır. Tam tersine hava nesnelere atomlarını geri göndermeyip onları

---

<sup>3</sup> William M. Greene, "The Dying World of Lucretius", **American Journal of Philology**, Vol. 63, No. 1 (1942), pp. 51 - 60, s. 53 - 54.

<sup>4</sup> Lucretius, v, 247 - 305.

<sup>5</sup> Lucretius, v, 126 - 133.

yenilemeseydi her şey havanın içinde dağılıp yok olurdu. Güneş de hiç durmaksızın ışınlarını yeryüzüne gönderir; yeryüzüne ulaşanlar yok oldukça yenilerini gönderir. Bu daimi hareketin dışında meşalenin yanışı, şimşek çakması gibi bütün hareketler ışığın özünün zayıflamasına yol açan şeylerdir. Işık zayıflayabilen ve yok olabilen bir şey olduğuna göre ateş de ölümlü bir şeydir. Çevremize baktığımızda kayaların bile zamanla aşındığını görürüz. Eğer dünyayı çepeçevre saran kabuk (gökyüzü), bazı düşünürlerin iddia ettiği gibi, her şeyin kendisinden meydana geldiği ve ona döneceği şeyse, o zaman bu şeyin tamamı oluşmaya ve yok olmaya tabi demektir, çünkü başka her şeyi kendinden yaratıp besleyen şey eksilir, her şey ona döndüğünde ise yenilenir.<sup>6</sup>

Lucretius dünyada daha önce de insanların ve uygarlıkların olduğu ve büyük bir felaketle yeryüzünden silindikleri yönündeki anlatıların da doğru olabileceğini kabul eder, ancak ona göre bu da dünyanın ölümlü olduğunun kanıtıdır. Daha önce böylesine felaketler yaşamışsa yeryüzü, son bir felaket onu tamamen yok etmeye yetecektir. Nasıl ki büyük tehlikeler ve felaketler geçiren şeyler çok daha ciddi bir darbe daha alınca dayanamayıp yok olurlarsa, dünyamız da daha önce öyle salgınlar, felaketler yaşadıysa yenileri onun yok olmasına neden olacaktır. Bizden önce insanların ölmelerine neden olan hastalıklar nedeniyle ölümlü olduğumuzu kabul ediyorsak, başına aynı şeyler gelen dünya için de aynısını kabul etmeliyiz. Bir şeyin ebedi olması için ya atomlar gibi katı ve içine işlenemez olması gerekir ya boşluk gibi dokunulamaz olması gerekir ya da evren gibi etrafında onu çevreleyecek bir şeyin olmaması gerekir. Ancak dünya için bunların hiçbiri geçerli değildir, dolayısıyla dünya ölümlüdür; başka deyişle onun da bir sonu vardır. Dünyayı oluşturan temel unsurlar arasında bir savaş söz konusudur ve bu savaş belki de bu unsurlardan birinin galibiyetiyle sona erecektir. Belki sürekli suyu buharlaştırmaya çalışan ateş ve ısı bunu başaracaktır, belki de okyanusun diplerinden yukarı fişkırmaya çalışan, ırmakların taşıdığı su bu savaşın galibi olacaktır; her ne kadar şu an okyanuslarda esen rüzgârlar ve kızgın güneş onlara engel oluyorsa da. Efsanelere göre bir zamanlar ateş baskın çıkmış, bazen su.<sup>7</sup> Lucretius'un dünyanın ölümlü olduğuna dair dile getirdiği bu düşünceler, şairin derin bir melankoli ve

---

<sup>6</sup> Lucretius, v, 235 - 323.

<sup>7</sup> Lucretius, v, 338 - 395.

karamsarlıktan muzdarip olduğunun kanıtlarından biri olarak görülmüştür. Oysa Wormell'in de belirttiği üzere, Lucretius burada yalnızca Epikürosçu felsefenin ilkelerinden birini açıklamaktadır. Epikürosçu varlık anlayışı, gelişmeyi kaçınılmaz bir şeymiş gibi gören saf iyimserlikten yoksun olabilir, ancak gücü büyük oranda, nahoş gerçeklerle dürüstçe ve hiç korkmadan yüzleşebilmesinde yatar. Bu da melankoliyle aynı şey değildir.<sup>8</sup>

Lucretius dünyanın ölümlü olduğunu açıkladıktan sonra onun oluşumunu da anlatmaya girişir. Öncelikle dünyanın yığınla atomun (**primordia rerum**) bir araya gelmesiyle oluştuğunu söyler ve atomların düzeninin (**ordo**) ne belli bir tasarıma göre (**consilio**), ne de önceden gören bir akla göre (**sagaci mente**) gerçekleştiğini vurgular. Sonsuzluktan gelen pek çok atom, çarpışmalar sonucu kazandıkları hareketleri (**percita plagis**) ve kendi ağırlıkları nedeniyle (**ponderibus suis**) mümkün olan her şekilde hareket etmeye (**ferri**) ve bir araya gelmeye (**concita**) alışkındırlar (**consuerunt**). Her türlü birleşimi denedikten sonra atomlar maddeyi, yani yeryüzünü, gökyüzünü, denizleri ve canlı türlerini meydana getirecek olan dizilişi oluşturmuşlardır.<sup>9</sup> Lucretius'un bu düşünceleri açıkça atomların maddeleri meydana getirmelerinde hiçbir dış etkinin olmadığını, bir araya gelişlerinin tamamen rastlantısal olduğunu göstermektedir. Bailey'ye göre Lucretius'un burada karşı çıktığı şey, daha önce zaten çürütmüş olduğu, dünyanın insan biçimli tanrılar tarafından yaratıldığı inancı değil, Stoacıların dünyanın ruhunun (**anima mundi**) yaratılma eyleminde bir öngörü (**πρόνοια**) gibi iş gördüğü inancıdır.<sup>10</sup>

Atomların çeşitli birleşimleri deneyerek maddeyi meydana getirecek dizilişi bulmaları dünyanın oluşumunun sadece başlangıcıdır. İlk hiçbir şeyin bir biçimi yoktur; ne gökyüzü, ne yıldızlar, ne ay meydana gelmiştir. Her şey yalnızca devasa bir atom yığından ibarettir. Daha sonra, bu kütle içerisindeki atomlar yavaş yavaş ayrılarak toprağı oluşturan atomlar ağırlıklarından ötürü aşağı doğru inmiş, havayı ve ateşi oluşturan atomlar ise hafifliklerinden ötürü yukarı doğru yükselmişlerdir. Böylece yeryüzü ve gökyüzü oluşmuştur. Ardından yeryüzü ile gökyüzü arasında

<sup>8</sup> D. E. W. Wormell, "Lucretius: The Personality of the Poet", **Greece and Rome**, Second Series, Vol. 7, No. 1, (Marc. 1960), pp. 54 - 65, s. 56

<sup>9</sup> Lucretius, v, 419 - 431.

<sup>10</sup> Bailey, **DRN**, s. 1380.

devinen güneş ve ay meydana gelmiştir. Sonra toprak şu anda denizlerin olduğu boşluklara doğru çökerek o boşlukları tuzla doldurmuştur. Dışarıdan darbelerle gittikçe sıkılaştan toprak merkezde yoğunlaşmış, içinden çıkan sular okyanusları, ısı ve hava atomları da gökyüzünü oluşturmuştur. Böylece bugün bizim bildiğimiz hâliyle dört element meydana gelmiştir.<sup>11</sup>

Lucretius atomları bilmeseydi bile dünyanın kusurlarına bakarak onun tanrılar gibi kusursuz varlıklar tarafından yaratılmış olamayacağını gayet iyi anlaşılabilirliğini vurgular ve daha önce 2. kitapta kaleme aldığı dizeleri, bu kez daha ayrıntılı olarak açıklar.<sup>12</sup> Öncelikle gökyüzünün bütün enginliğiyle kapladığı alanın büyük bir kısmını vahşi hayvanların yaşadığı dağlar ve ormanlar oluşturur, bir kısmını kayalıklar ve engin bataklıklar, yine büyük bir kısmını karadan ziyade uzaktaki denizler. Karaların en az iki parçası kavurucu sıcaklar ve dondurucu soğukların hüküm sürdüğü bölgelerdir. Geriye kalan bölgelerde ise ekip biçmeyi zorlaştıran dikenli bitkiler bulunur. Verimli topraklarsa sabanla ya da kazıyarak alt üst edilmese ürün vermeyecektir. Büyük bir çaba ve emek sonucunda filizlenen ürünler ise ya güneşin kavurucu sıcaklığıyla yanar, ya da ani yağmurlar, dondurucu soğuklar veya fırtınalar nedeniyle köklerinden ayrılırlar. Ayrıca madem doğa insanların iyiliği için yaratıldı, o halde neden insanların düşmanı olan pek çok vahşi hayvan sürüsü bizzat doğa tarafından beslenip büyütülür? Niçin kimi mevsimler hastalık getirir? Zamansız ölüm neden kol gezer etrafta? Ayrıca, fırtınalı denizin karaya fırlattığı bir denizci gibi, annesinin karnından yeni çıkmış, yaşamsal hiçbir ihtiyacını karşılayamayan, çırılçıplak yatan bir bebek gelecekte kendisini bekleyen tehlikeler yüzünden çığlık çığlığa bağırp ortalığı inletirken<sup>13</sup> sürülerde ve diğer vahşi hayvanlarda durum böyle değildir. O yavrular ne böyle bağırp inlerler, ne bakıcıların tatlı sözlerine ne de her mevsim başka başka giysilere ihtiyaç duyarlar. Onları korumak için silahlara veya heybetli surlara da gerek yoktur çünkü yeryüzü ve maharetli doğa (**natura daedala**) onların her ihtiyacını karşılar.

---

<sup>11</sup> Lucretius, v, 432 - 508.

<sup>12</sup> Lucretius, v, 195 - 217.

<sup>13</sup> 222 - 227 arasındaki bu ünlü satırlar, Yaşlı Plinius, Seneca, Apuleius ve Lactantius gibi sonraki yazarlar tarafından da kullanılmıştır. Wordsworth "**To... Upon the Birth of Her First-Born Child**" adlı şiirinin girişinde bu satırları hemen hemen birebir taklit eder. Bkz. Smith, **De Rerum Natura**, s. 396, Dipnot a.



Lucretius yukarıdaki açıklamalarıyla aslında iki görüşe karşı çıkmaktadır. Bu görüşlerden ilki dünyanın insanlar uğruna yaratılmış olduğu, ikincisi ise böyle yaratılmış olduğu için sonsuza dek var olacağıdır. Yorumcuların çoğu Lucretius'un bu karşı çıkışlarının hedefinde Stoacılar olduğu görüşündedir. Ancak Sedley'nin belirttiği gibi, Stoacılar dünyanın insanlar için yaratılmış olduğuna inansalar da, dünyanın sonsuza dek var olacağı görüşünü savunmazlar. Dünyanın sonsuza kadar var olacağı tezi, Platon'un **Timaios**'una aittir, ama Platoncularda da dünyanın insanlar için yaratıldığı fikri yoktur. Bu iki olgudan yola çıkan Sedley, Furley'nin, **De Rerum Natura**'nın hiçbir yerinde bizzat Stoacıların hedef alındığı bir pasaj bulunmadığı tezini de kabul ederek başka bir görüş ortaya atar. Ona göre Lucretius burada Stoacılara değil, onların öncülerinden M.Ö. 4. yüzyıl sonlarında Akademeia'nın başında olan Polemon ve o dönem Platoncularına karşı çıkmaktadır.<sup>14</sup>

Lucretius dünyanın ölümlü olduğunu iddia edip oluşumunu da kendine göre açıkladıktan sonra, gök cisimlerinin hareketlerine geçer. Şairin buradaki amacı aslında gök cisimlerinin tanrısal varlıklar olmadıklarını göstermektir. Ancak ilgili dizelere geçmeden önce Bailey tarafından dile getirilen bir iki noktaya dikkat çekmekte fayda var. Öncelikle Lucretius'un dünya anlayışı yer merkezidir. Onun düşüncesinde **mundus**, oyuk bir küredir ve merkezinde yeryüzü hareketsiz, asılı bir biçimde durmaktadır; ne kendi ekseninde ne de gökyüzüyle aynı istikamette bir çember gibi dönmez. Dünyanın hemen yanında, onu çepeçevre saran atmosfer (**aer**) vardır. 6. Kitapta anlattığı bütün gökyüzü olayları; bulutlar, rüzgâr, yağmur, yıldırım işte bu atmosferde gerçekleşir. Atmosferin ardından Lucretius'un bazen **aer** bazen **aether** olarak adlandırdığı, gök cisimlerinin, yani güneşin, ayın ve yıldızların kendi eksenlerinde devindikleri kısım gelir. Ancak bu cisimlerin hareketleri kendilerinin hareketi değildir, deneysel gözlemlerimize göre anlam verdiğimiz, yeryüzündeki bizlere öyle gelen hareketleridir. Daha üst bölgede salt **aether** vardır, hepsinin dış kenarında ise hem **aether**'in hem de **mundus**'un sınırını oluşturan, Lucretius'un **moenia mundi** (dünyanın duvarları) dediği kısım vardır. Bu yapıyı gözümüzde canlandırırken unutulmaması gereken şey, içeride olup bittiğini gözlediğimiz her şeyin dışarıda da aynı şekilde olup bittiği ve tüm dünyayı bir şemaya dönecek olsak

---

<sup>14</sup> Sedley, "Lucretius and The Transformation of Greek Wisdom", Cambridge University Press, 2004 (First Published in Printed Format 1998) s. 75 - 78.

bu şemanın üç boyutlu değil, iki boyutlu olması gerektiğidir. Unutulmaması gereken bir diğer önemli nokta da Lucretius'un tıpkı üstadı Epikuros gibi, önceki doğa bilimcileri tarafından getirilen açıklamaları kendi sistemine uyarlarlarken çeşitli çelişkilere düşmekten kaçınmamış olmasıdır. Örneğin güneş ve ay tutulmalarının nedenleriyle ilgili yaptığı açıklamalar (751 - 70) ile güneş ve ayın boyutlarının görüldükleri kadar olduğuna dair söyledikleri (564 - 91) birbiriyle çelişkilidir. Yine bir diğer önemli husus da Lucretius'un Epikuros'un **kanonunu** eserine uyarlama konusundaki hassasiyeti sonucunda olayların nedenlerine ilişkin açıklamalarda iki yol izlediğidir. Birincisi, duyularımızın bize gösterdiği şeyi kayıtsız şartsız doğru kabul etmesi, ikincisi ise duyuların bilgi sağlamadığı yerde, duyularla çelişmeyen her bilgiyi doğru ve geçerli kabul etmesidir; bazı açıklamalar bu dünyada olmasa bile başka dünyalarda geçerli olabilir. Bu nedenle de bir olayın birden fazla doğru açıklaması olabilir. Lucretius'un pek çok doğa olayı için, aynı Epikuros gibi, birden fazla açıklamayı arka arkaya sıralamasının nedeni budur. Yalnız Bailey'ye göre, Lucretius için en doğru açıklama genelde ilk sırada verdiği açıklamadır.<sup>15</sup>

Bu noktaları göz önünde tutarak şimdi gökyüzünde (**caelum**) ve **aether**'de meydana gelen olayların açıklamalarına değinelim. İlkin, eğer gökyüzünün dev çemberi (**magnus caeli orbis**) dönüyorsa, bunun nedeni dışarısından esen bir hava akımı (**aer**) dünyayı her iki ekseninden tutmuş olduğu için, yine dışından gelen ve gök cisimleriyle aynı yöne esen bir başka hava akımı (muhtemelen boşlukta hareket eden atomların oluşturduğu bir hava akımı) tarafından hareket ettirilmesidir. Yani, ya üzerindeki bir akım tarafından o akımla aynı yöne döndürülüyor ya da altından geçen bir akım tarafından ters yöne doğru döndürülüyor ve aynı etkiyi gösteriyordur.<sup>16</sup> Bir başka farklı açıklama ise gökyüzü sabitken gök cisimlerinin (**signa**) hareket etmesidir. Bunun gerçekleşmesinin de iki yolu olabilir; ya **aether**'deki hızlı hava akımları içeride kapalı kalmıştır ve çıkış yolu ararken gök cisimlerini her yöne döndürüyordur, ya da dışarıdan esen bir hava akımı bu ateş parçalarını (**ignes**) döndürüp hareket ettiriyordur.<sup>17</sup> Veya besinlerini aramak üzere kendileri ilerliyordur.

---

<sup>15</sup> Bailey, **DRN**, s. 1393 - 94

<sup>16</sup> Bailey, **DRN**, s. 1396.

<sup>17</sup> Buradaki kapalı kalan; **clausi** ifadesi, Giussani ve Munro tarafından, yıldızların içinde kapalı kalan anlamında yorumlanıp, yıldızların içinde kapalı kala havanın çıkış yolu ararken onları hareket

olabilirler.<sup>18</sup> Bunlardan hangisinin dünyamız için geçerli olduğunu kesin olarak söylemek zordur ancak Lucretius evrendeki farklı farklı dünyalarda geçerli olabilecek açıklamaları sunmakta, bunlardan bir tanesinin bizim dünyamızdaki gökyüzünün dönüşünü açıklayabileceğini düşünmektedir. Toprağın dünyamızın tam ortasında duruyor olması için ağırlığının zamanla kaybolarak azalması ve altında, başından beri onunla birlikte olan ve birleşerek bir bütün oluşturduğu başka bir töz (**aliam naturam**) olması gerekir. Bu töz havadır. Bu iki töz başından beri bir arada oldukları için, uzuvlarımızın vücudumuza hiçbir şekilde ağırlık veya baskı yapmaması gibi, toprak da havanın ağırlığıyla ezilmez. Ayrıca yeryüzü şiddetli bir gök gürültüsüyle sallandığında hareketi üzerindeki havayı da sarsar, bu da toprağın hava atomları barındırdığının göstergesidir.<sup>19</sup>

Lucretius bundan sonra güneş ve ayın bizim gördüğümüz büyüklükte olduğunu, bundan daha büyük ya da daha küçük olamayacağını vurgular, çünkü ateşin ışınları uzun mesafeler geçse bile kaybolmaz veya kütlelerinden bir şey kaybetmez. Güneşin ışıklarının hiç azalmadan veya kaybolmadan bize ulaşması bunun kanıtıdır. Aynı şey ay için de geçerlidir, çünkü uzak mesafelerdeki nesnelere küçük görünürler ama aradaki yoğun miktarda havadan dolayı ışıkları da zayıflar. Oysa ay için böyle bir şey söz konusu değildir, bu nedenle de ayın boyutu bize görüldüğünden çok farklı olamaz. Yıldızlar da parıltılarından bir şey kaybetmedikleri sürece, boyutlarında azıcık bir değişme olsa bile, yeryüzünde bize görüldüklerinden çok daha büyük ya da küçük olmayacakları kesindir. Lucretius'a göre güneş kadar küçük bir nesnenin bu kadar çok ışık yaymasının nedeni sürekli ateş üretebilen bir ateş çeşmesi olmasıdır. Veya ateşi o kadar büyük değildir de parıltıları havada yol alırken küçük miktarlardaki ateş parçacıklarıyla çarpışınca alev

---

ettirmesi veya yıldızların dışından bir başka akımın onları hareket ettirmesi şeklinde yorumlanmıştır. Ancak başka yorumcular hava akımlarının dünyanın içine kapalı kaldığı ve Lucretius'un dışarıdan gelen akımla kastettiği şeyin dünyanın dışından gelen bir hava akımı olduğu düşüncesindedirler. Bu durumda bu fikir Anaksagoras'ın teorisine karşılık gelmektedir. Bailey, a.e., s. 1397 - 98. Yakın zamanda kabul gören görüş de kastedilenin hava akımlarının dünyanın içinde kalması olduğudur, M. F. Smith, **De Rerum Natura**, s. 418, Dipnot c.

<sup>18</sup> Lucretius, v, 509 - 25. 524 - 25. satırlarda yıldızlar, otlak boyunca yavaş yavaş yiyecek bir şeyler arayan koyunlara benzetilmiştir. Bkz. Smith, a.y., Dipnot e.

<sup>19</sup> Lucretius, v, 526 - 54

alıyordur ya da etrafında gözle görülemeyecek sıcaklıkta pek çok ateş vardır da, bu ateşlerin yaydığı ısı ışınlarının güçlenmesini sağlıyordu.<sup>20</sup>

Güneşin gökyüzündeki sıcak yaz bölgesinden Oğlak dönencesine, oradan da geri dönerek Yengeç dönencesine nasıl geçtiğinin tek bir açıklaması yoktur. Aynı şekilde ayın, güneşin tamamlaması bir yıl süren mesafeyi aydan aya nasıl geçtiğinin de tek açıklaması yoktur. Nedenlerden biri Demokritos'un da dediği gibi, farklı fiziksel cisimlerin yeryüzüne yaklaştıkça havadaki dönme güçlerini kaybetmeleri olabilir (dönme hızlarının dünyadan uzaklaştıkça artıp yaklaştıkça azalması). Böylece güneş dünyaya yaklaştıkça burç kuşaklarının arkasında kalıyordu. Aynı şey ay için de geçerli olabilir. Dünyaya yaklaştıkça hızı düştüğünden burç kuşaklarının onu yakalaması mümkün olabiliyordu. Ayın burçlar kuşağında geri gidiyormuş gibi görünmesinin nedeni bu olabilir. Veya havadaki hareketli akımların, güneş ve ayı farklı yönlerde doğru harekete geçiriyor olması da mümkündür. Bu durum bulutlar için de geçerlidir. Kimi zaman bulutlardaki katmanların birbirlerinden farklı yönlerde hareket ettiklerine tanık oluruz. Peki bulutlar bunu yapabiliyorlarsa, neden yıldızlar da aynı şekilde farklı akımlar tarafından farklı yönlerde doğru hareket ettirilemesin?<sup>21</sup>

Gecenin oluşmasının iki sebebi olabilir: güneşin her gün sönmüyor olması veya dünyanın alt tarafına doğru hareket edip gözden kaybolması. Şafağın oluşmasının da muhtemel iki sebebi olabilir: doğduğu sırada güneşin ışıklarını daha önce göndermesi ya da ateş tohumlarının belli bir anda, belli bir yerde toplanması. Ateşin belli bir zamanda belli bir yerde toplanıyor olması da şaşırtıcı olmamalı, özellikle doğadaki hemen hemen her şeyin belli bir zamana ihtiyacı olduğu düşünülürse; örneğin; ağaçların çiçek açması, çocukların diş çıkarması, vs.<sup>22</sup>

Gündüzün ve gecenin uzunluklarının değişmesinin nedenleriyle ilgili olarak da üç argüman öne sürer Lucretius: güneşin ışınlarının dünyanın altından ve üstünden geçerken, ekinokslarda eşitleninceye dek farklı oranlarda bükülmeleri ya da havanın bazı noktalarda daha kalınlaşması ve ışınların dünyaya gecikerek ulaşması veya yine aynı nedenle, yılın farklı dönemlerinde güneşin ışınlarının daha yavaş ya

---

<sup>20</sup> Lucretius, v, 564 - 613.

<sup>21</sup> Lucretius, v, 614 - 49

<sup>22</sup> Lucretius, v, 650 - 79.

da hızlı hareket ediyor olması.<sup>23</sup> Ayın parlaklığının olası nedenleri ise ya güneş karşısındaki konumuna bağlı olarak, ondan aldığı ışığı yansıtmasıdır,<sup>24</sup> ya da kendi ışığını yansıtması ama zaman zaman araya giren bir başka cisim nedeniyle ışığın engellenmesidir. Yarı aydınlık, yarı karanlık bir top şeklinde olması ve döndüğü esnada bir aydınlık, bir karanlık tarafını gösteriyor olması da muhtemeldir. Bundan başka, sabit bir şekli olan evrelerinin arka arkaya gelmesi; yani her gün bir yeni şeklin oluşup yok olmasının ardından diğer şeklin oluşması ve bu şekilde devam edip gitmesi de mümkün açıklamalardan biridir.<sup>25</sup>

Lucretius'un güneş ve ay tutulmasıyla ilgili olarak getirdiği muhtemel açıklamalar şöyledir: Güneş tutulmasının nedeni, ay veya bir başka cismin araya girmesiyle güneş ışınlarının engellenmesi ya da belli bölgelerde, yine hava yoğunluğu nedeniyle, ışınların azalması olabilir. Ay tutulması da aynı şekilde, araya dünyanın veya başka bir cismin girmesiyle ışınlarının ulaşmasının engellenmesi veya eğer ışığı kendisi yayıyorsa, gökyüzündeki bazı noktalarda ışınlarının azalması sebebiyle gerçekleşiyor olabilir.<sup>26</sup>

## 4.2. Canlıların Doğumu ve İnsanların Gelişimi

Lucretius atmosferdeki (**aether**) cisimlerin hareketlerini çeşitli şekillerde açıkladıktan sonra, dünyanın tarihini anlatmaya başlar. Ona göre dünya (**mundus**) henüz gençlik çağındadır ve büyüyüp gelişmeye devam etmektedir. Lucretius bu argümanı daha önce de dile getirmiş,<sup>27</sup> şairlerin Thebai Savaşı'ndan veya Troia'nın (Truva) düşüşünün öncesinden hiç bahsetmemiş olmalarını örnek göstererek dünyanın (**natura mundi**) henüz genç ve gelişme sürecinde olduğunu, hâlâ yeni buluşların gerçekleştiriliyor olmasının, yeni sanat ve bilimlerin doğmasının da bunun kanıtı olduğunu söylemiştir. Bu ifadeler 2. kitabın sonundaki dünyanın artık yok

---

<sup>23</sup> 704. satırda biten bu dizelerin ardından, bilinmeyen sayıda boşluk vardır. Ancak konunun hemen ayın ışıklarını yansıtmasından başlaması aradaki eksikliğin çok olmadığını işaret eder niteliktedir.

<sup>24</sup> Ayın, güneş tarafından aydınlatıldığı düşüncesinin Anaksagoras'a ait olduğu hem Platon hem de Theophrastos tarafından dile getirilmiştir. W. K. C. Guthrie, "**A History of Greek Philosophy, Vol: II, The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus**", Cambridge University Press, repr. 1980, s. 306.

<sup>25</sup> Lucretius, v, 680 - 736.

<sup>26</sup> Lucretius, v, 751 - 70.

<sup>27</sup> Lucretius, v, 318 - 34.

olma sürecine girdiğini söylediği yerle çelişkili gibi görünmektedir. Söz konusu yerde şöyle der Lucretius: Dünyamız (**mundus**) meydana geldikten sonra dışarıdan pek çok atom eklenmiş, bu sayede karaların ve denizlerin miktarı artmıştır. Büyüme maddelerin kaybettiklerinden daha fazla atomu içlerine almalarıyla gerçekleşir ve alabilecekleri miktarın sonuna gelince de büyüme durur; doğa kendi gücüyle büyümeye bir sınır koyar (**natura suis refrenat viribus auctum**) ve bu kez geri dönüş, yani yok olma, ölüm başlar. Bir şey ne kadar büyükse içine aldığı parçalar da o kadar çabuk dağılır. Yeryüzü (**tellus**) için de bu durum geçerlidir. Bir zamanlar devasa varlıklar meydana getiriyorken artık sadece kurtçuklar gibi küçük varlıklar yaratabilmekte, önceleri kendi başına sırf insanlar için ekinleri, asmaları, meyveleri ve otlakları yaratıyorken artık insanların ekip biçme çabalarıyla bile zar zor ürün vermektedir.<sup>28</sup> İşte bu iki düşünce ilk bakışta birbirleriyle çelişkili gibi görünmektedir. Bailey de ilk bakışta ortada bir çelişki varmış gibi görüldüğünü vurgular ama bir noktaya da dikkat çeker: 2. kitaptaki cümlelerde artık verimliliğinin sonuna gelmiş olan şey doğadır, 5. kitaptaki buluşlar, yenilikler gerçekleştirenler ise insandır.<sup>29</sup> Lucretius da hem dünyanın henüz gençlik çağında olduğunu, hem de doğanın artık eskisi kadar verimli olmadığını birden fazla vurgular. Dolayısıyla Bailey yorumunda haklı gibi görünmektedir: Lucretius dünyanın (**mundus**) yaşının henüz genç olduğunu, oluşumunun çok önce olmadığını düşünmektedir. Ancak yeryüzü ya da toprak, meydana getirebileceği her şeyi bu kısa zaman içerisinde getirmiş, cömertliğini ve bereketini tüm insanlara sunmuş, ama artık verimliliğinin sonuna gelmiştir.

Lucretius'a göre ilkin dünyanın kendisi meydana gelmiş, ardından üzerindeki çeşitli bitkiler ve ağaçlar, sonra dört ayaklı hayvanlar ve güçlü kanatları olan kuşlar, sonra da çeşit çeşit diğer canlılar, hayvanlar meydana gelmiştir. Bu canlıları hava ya da su meydana getiremeyeceğine göre geriye toprak kalır. Toprağın ana adını hak etmesi de bu sebeptendir, çünkü aynı bir ana gibi yepyeni bir canlı meydana getirir, onu besler, büyütür. Şu anda bile çeşit çeşit canlılar meydana getirdiği göz önüne alınırsa, gençlik döneminde daha büyük ve daha güçlü canlılar yaratmış olması mantıklıdır. Dünyada ilkin, ısının ve nemin müsait olmasından ötürü, o dönemdeki

---

<sup>28</sup> Lucretius, ii, 1105 - 74.

<sup>29</sup> Bailey, **DRN**, s. 1370.

ölümlü canlılar meydana gelmiştir. Yeryüzünün hangi parçasında müsait bir alan varsa orada toprağa tutunan bir rahim oluşur ve hayvanlar doğar. Bu hayvanlar doğa tarafından toprağın (**terra**) damarlarından getirilen sütümsü sıvılarla beslenirler. Toprak onlara yiyecek, sıcaklık ve barınak sağlar, bu nedenle de ana adını çoktan hak eder. Ancak yukarıda da değindiğimiz üzere, toprak artık bu şekildeki doğurganlığının sonuna gelmiştir, çünkü bir zamanlar yaptığı şeyleri artık yapamamaktadır. Bu da çok doğaldır, çünkü zaman (**aetas**) bütün dünyanın yapısını (**naturam totius mundi**) değiştirir, her şey zorunlu olarak bir başka aşamaya geçer (**ex alioque alius status excipere omnia debet**), hiçbir şey olduğu gibi kalmaz (**nec manet ulla sui similis res**). Her şey yer değiştirir (**omnia migrant**), doğa her şeyi başkalaştırır ve değişime zorlar (**omnia commutat natura et vertegere cogit**).<sup>30</sup>

Yeryüzünün bir zamanlar meydana getirdikleri arasında pek çok bozuk veya eksik biçimli canlı da vardır, örneğin ne kadın ne de erkek olan hermafroditler, elleri veya ayakları olmayanlar, sağırlar, körler. Doğa, tıpkı yarattığı diğer yaratık ve canavar benzeri canlılar gibi (**cetera de genere hoc monstra ac portenta creabat**), bu varlıkların da üremesine sınır koymuştur ve hiçbiri türlerini devam ettirememiştir.<sup>31</sup> Çünkü ne yemek bulabildikleri, ne avlanabildikleri ne de türlerini devam ettirmelerini sağlayacak başka eylemler gerçekleştirebildikleri için, yani çevresel şartlara uyum sağlayamadıkları için soyları tükenmiştir. Bazı türler kendilerini koruyamadıkları için soylarını devam ettirememişlerdir, bazıları da ancak insanların koruyuculuğuna sığınarak varlıklarını devam ettirebilmişlerdir. Ne kendilerini koruyabilen ne de insanların işlerine yaramadıkları için onlar tarafından korunmayan başka türden varlıkların yaşamlarının devamı ise diğer canlıların insafına kalmıştır. Kentauroslar veya diğer çift yaradılışlı canlılar ise aslında hiçbir zaman var olmamışlardır, çünkü böylesine birbirinden farklı iki yapının uyum içinde bir arada olması mümkün değildir (örneğin Kentauroslarda ya at özellikleri hâkim olacaktır ya da insani özellikler). Bunların ne uzuvları eşit olacaktır, ne de güçleri.

---

<sup>30</sup> Lucretius, v, 783 - 836.

<sup>31</sup> Bu dizelerde bahsedilen eksik biçimli, deforme yaratıklar (**portenta**) Romalılar için felaket veya ilahi hoşnutsızlığın habercisidirler. Aynı zamanda popüler bir batıl inançtır. Ancak Lucretius'a göre hayatta kalmak için gerekli olan niteliklere sahip olmamaları yaratılış sürecinde herhangi bir ilahi etken olmadığının göstergesidir. Gordon Campbell, "**Lucretius on Creation and Evolution**", Oxford University Press, 2003, s. 109 - 110.

Ateşin, dünyadaki etten ve kandan oluşmuş her şeyi olduğu gibi aslanları da yaktığını biliyoruz. Öyleyse nasıl olur da Chimaera gibi önü aslan, ortası keçi arkası yılanndan oluşan bir varlık ağzından ateşler çıkarabilir? Aynı şekilde dünyanın her tarafında altınlardan nehirlerin aktığı veya ağaçların çiçek gibi değerli taş açması da mümkün değildir. Çünkü bazı yasalar kesindir; her canlının doğması ve büyümesi için belli bir tohuma ihtiyacı vardır. Ağaçlar ile bir bitkinin tohumları birbirine karışamayacağı gibi, örneğin bir kedi ile bir köpeğin uzuvları da birbirine karışamaz. Bu anlamdaki doğa yasaları (**foedere naturae**) kati ve mutlakdır.<sup>32</sup>

Lucretius, evrenin oluşumunu, onu oluşturan ilk öğelerden yola çıkarak anlattığı, doğanın işleyişini, dünyamızın oluşumunu ve ölümlülüğünü ele aldığı eserinde insanın meydana geliş öyküsüne özel bir bölüm ayırmaz. Dünyanın oluşumunu açıklarken toprağın yarattığı ve besleyip büyüttüğü çeşit çeşit canlıların arasında insan tarih öncesi çağlardaki haliyle bir anda karşımıza çıkar.<sup>33</sup> "İlkel çağlarda insanlar çok daha dayanıklıydı toprakta, çetin yeryüzüne uygun bir biçimde" dizesidir insanla ilk karşılaştığımız yer. Ve buradan itibaren Lucretius, sadece 5. kitabın değil, bütün eserin en dikkat çekici, en etkileyici ve ilham verici kısımlarını ele almaya başlar. Uygarlık tarihini anlattığı bu bölüm ve özellikle insan türünün ilkel çağlardaki hali ve gelişme kavramını ele alış şekli bütün eserdeki en yenilikçi unsurlardandır. Şairin söz konusu çağlara ilişkin tutumu, Bailey'nin de belirttiği üzere, Pythagorasçılar, Empedokles veya Platon tarafından kabul edilen Altın Çağ geleneklerinden kopuşu temsil eder. Bu teorinin Epikuros kaynaklı olduğunu Diodorus Siculus'tan öğreniriz.<sup>34</sup>

Lucretius'a göre, ilkel çağlardaki insanlar yalnızca daha dayanıklı değillerdi, ayrıca kemikleri daha büyük ve daha sertti, etlerindeki damarlar da daha genişti; sıcaktan, soğuktan, tuhaf yiyeceklerden veya hastalıklardan kolay etkilenmezlerdi. Günlerini vahşi hayvanlar gibi avare avare dolanarak geçirirlerdi. Toprak ürünlerini, geleneksel Altın Çağ inancında olduğu gibi, ekip biçmeye gerek kalmadan, cömertçe insanlığa sunardı; güneşin ve yağmurun verdikleri, doğanın onlara sağladıkları yeter

---

<sup>32</sup> Lucretius, v, 837 - 924.

<sup>33</sup> Lucretius, v, 925. Şair bu dizeden, 1457. dizenin; yani beşinci kitabın sonuna kadar uygarlık tarihini ve gelişmesini ele alır.

<sup>34</sup> Bailey, **DRN**, s. 1473.



de artardı. İçeceklerini yabani hayvanlar gibi akarsulardan veya pınarlardan elde eder, derelerin kayaların üzerinde aktığı ya da membaların fişkırdığı ormanlarda yaşarlardı. Ateşi kullanmayı bilmezlerdi, elbiselere de ihtiyaçları yoktu. Ormanlarda veya mağaralarda yaşar, yağmur ve rüzgârdan çalılıklara sığınarak sakınırlardı. Henüz toplumsal yaşam diye bir şey yoktu, ne gelenekler ne de yasalar vardı ortada, herkes kendi payına düşeni kendisi alırdı. Aşıklar ormanlarda buluşurlar, erkek kadınların gönlünü ya karşılıklı çekimle, ya kontrolsüz şehvetiyle ya da hediye olarak verdiği meyvelerle kazanırdı. Güçlerine ve hızlarına güvenen insanlar yabani hayvanları taş veya sopayla kovalar ve pek çoğunu öldürürler,<sup>35</sup> diğerlerinden ise mağaralara saklanarak korunurlardı. Geceleri çıplak ve yapraklara sarınmış halde yerlerde uyurlar, şafağın sökmelerini uyuyarak beklerlerdi çünkü gece ve gündüzün dönüşümlü olarak gidip geldiğini gördükleri için gündüzün bir daha hiç gelmeyeceğinden, hep karanlıkta kalacaklarından hiç korkmazlardı. Yabani hayvanların saldırılarının huzurlarını bozmasından daha çok endişe ederler ve sık sık gecenin bir yarısı bir yaban domuzu veya aslan geldiğinde mağaralarını onlara terk ederlerdi.<sup>36</sup>

Lucretius o çağlardaki ölümlerin şimdiki kadar çok olmadığını da belirtir. Evet, o zamanlarda insanlar yabani hayvanlar tarafından yakalanıp parçalanıyorlardı belki, yaralı kaçanlar ise yaralarını nasıl iyileştireceklerini bilmediklerinden ölene dek dayanılmaz acılara maruz kalabiliyorlardı, ama savaşlarda bir günde binlerce insanın ölmesi diye bir şey söz konusu değildi. Ya da deniz gemileri savurup kayalara çarpmıyordu bugünkü gibi; çünkü o zamanlar denizin kalleşçe çekiciliği insanları baştan çıkarmayı başaramamış,<sup>37</sup> insanlar henüz denizlere açılmamışlardı. O çağlarda insanlar açlıktan ölüyordu, şimdi ise aşırı yemekten ölüyorlar; o çağlarda insanlar kendilerini bilmeden zehirliyordu, şimdiyse başkalarını bile bile zehirliyorlar.<sup>38</sup> Lucretius'un özellikle bu son açıklamalarının Epikuros'la ilgili herhangi bir kaynakta geçmemesi Giussani, Bailey gibi yorumculara, bunların

---

<sup>35</sup> Lucretius bu satırlarda, Platon'un **Devlet**'te anlattığı (271d - 272e) insanların ilkel çağlarda birbirleriyle ve vahşi hayvanlarla dostça yaşadığı fikrine karşı çıkmaktadır.

<sup>36</sup> Lucretius, v, 925 - 987.

<sup>37</sup> Denizin insanlara çekici gelmesi Klasik Edebiyatta sık sık dile getirilir; Örn. Plautus, **Rudens**, 485 - 86; Vergilius, **Georgica**, 1. 254; Propertius, III, vii, 37.

<sup>38</sup> Lucretius, v, 988 - 1010.

Lucretius'un kendi düşünceleri olduğunu düşündürmüştür. Hatta Bailey'nin de haklı olarak belirttiği üzere,<sup>39</sup> Lucretius bu açıklamalarıyla geçmiş ile şimdi arasında keskin bir ironi yaratmıştır.

Lucretius'a göre, âdeta avcı-toplayıcı olduğu bu dönemden sonra insan bir çok şeye ihtiyaç duymaya başladı ve bir gelişim sürecine girdi. İlk giyinmeye ihtiyaç duydu, sonra ateşi kullanmaya, aile kurmaya ve ardından toplumlar oluşturmaya. Ama bu süreçte bir yandan da yavaş yavaş eski gücünü yitirmeye başladı. Ateşe alışkın bedeni artık soğukla baş edemez hale geldi, cinsel hayat fizik gücünü zayıflattı ve doğan çocuklarla birlikte karakteri de yumuşadı. Bu arada komşuluklarla beraber dostluklar da doğdu, ardından kadınların ve çocukların birbirlerine emanet edilebilmesi için anlaşmalar devreye girdi. Yazılı veya evrensel olmayan bu anlaşmalar, insanların sözleri ve yeminleriyle sağlandı, aksi takdirde insanoğlu soyunu devam ettiremez ve yok olurdu.<sup>40</sup>

Lucretius'un buradaki açıklamaları ise Epikürosçu toplum anlayışının yansımasıdır; başka deyişle Epikürosçuluğun adaleti kendiliğinden olan bir şey değil, "insanların birbirlerine karşılıklı zarar vermelerini engelleyen bir anlaşma" veya tamamen faydalılık temelinde gelişmiş bir şey olarak görmesinin yansımasıdır.

Lucretius'un dilin nasıl oluştuğuna dair düşüncelerine gelince; ona göre dil kasten keşfedilmiş bir şey değildir. Ağızdan çıkan harflerin bir araya gelmesiyle, kendiliğinden oluşmuştur. Nesnelere verilen adlar da bir uzlaşımın sonucudur. Yoksa öyle bir kişinin çıkıp bütün nesnelere verilecek adlar bulması olacak iş değildir. Neden bu fikir o kişinin aklına gelmiş olsun da, o zamana kadar bir başkasının aklına gelmemiş olsun? Hem bu kişinin bulduğu sözcüğü daha önce hiç kimse konuşmasında kullanmamışsa, bu kişinin aklına bu sözcüğün kullanışlı bir sözcük olacağı fikri (**notities utilitatis**) nereden gelsin?<sup>41</sup> Ayrıca aktif seslere ve dillere sahip insanoğlunun, farklı duygularını farklı seslerle ifade edebilmesinde bu kadar

---

<sup>39</sup> Bailey, **DRN**, s. 1480.

<sup>40</sup> Lucretius, v, 1011 - 1027.

<sup>41</sup> Dil ile ilgili insanın kafasında bir fikir, nosyon (**notities**) olması gerekliliği, Epikürosçu bilgi teorisindeki yerleşik fikirler kavramıyla bağlantılıdır. Lucretius yine bu kitabın başında (186 - 189) dünyanın tanrılar tarafından yaratılmış olamayacağına dair argümanlarını sıralarken tanrıların aklında bir dünya fikrinin, nosyonunun olması gerektiğini söyleyerek bu fikri nereden alabileceklerini sorgular.

büyütülecek ne var? Akıl yoksunu hayvanlar bile, en yabanileri de dâhil olmak üzere, farklı duygu durumları için farklı farklı sesler çıkarabilir; yani korku içindeyken çıkardıkları sesler ile keyifliyken çıkardıkları sesler birbirinden çok ayrıdır. Köpekler, atlar, kuşlar için geçerli olan bu durum, sonuçta insan için de geçerlidir. O halde insanoğlunun dilde üstünlüğü yoktur; dil doğal seslerin bir araya gelmesiyle oluşmuş bir şeydir sadece.<sup>42</sup>

Epikuros dilin ortaya çıkışına ilişkin olarak, "başlangıçta adların uzlaşma sonucu konmadığını, farklı halklara mensup insanların kendilerine has duyguları ve izlenimleri olduğunu, dolayısıyla her halkın, kendine has biçimde bu duygu ve izlenimlere ait sesler çıkardığını" söyler. "Çıkarılan sesler halklardaki farklılıklara göre değişir, ancak sonradan her halk genel bir kabulle, muğlak anlamların ortadan kalkması için nesnelere özel adlar vermiş, o zamana dek bilinmeyen şeyler içinse o şeyi tanıyan kişiler tarafından adlar verilmiştir, bu adlar bazen içten gelmiş, bazense genel kullanıma uygun olarak seçilmiştir".<sup>43</sup>

Görüldüğü gibi Epikuros için dilin oluşmasında üç aşama vardır: insanların duygu ve izlenimlere karşı tepkileriyle ses çıkardığı aşama; bu seslere genel kabulle isimlerin verildiği aşama; ve yeni şeyler bulunduğu veya yabancı ülkelerden getirildiğinde bunlara ya doğal olarak ya da yine genel kabulle isimlerin verildiği aşama. Bu aşamalarda birbirine karşıt iki neden etkindir: Doğa ve uzlaşım. Lucretius ise Epikuros'un teorisindeki, farklı ülkelerdeki yabancı diller unsuruna hiç değinmediği gibi, dilin oluşmasındaki ikinci veya üçüncü aşamalara da değinmez. Yalnızca dilin ortaya çıkışının ilk aşamasıyla, doğaya uygun şekilde ortaya çıkışıyla ilgilenir. Bu da, Lucretius'un bu dizelerde Epikuros'un dil teorisini aktarmaktan ziyade, dilin başlangıçtan itibaren uzlaşım sonucu oluştuğu tezini savunanlara karşı çıktığını düşündürür. Burada karşı çıktığı kişinin Platon olduğuna katılmayanlar olmakla beraber, "tek bir kişinin çıkıp bütün nesnelere isim bulmasının" saçmalığından bahsetmesi, Platon'un **Kratylos** diyalogundaki<sup>44</sup> "isim verici" (**ὄνοματουργός**) de denen "yasa koyucu" (**νομοθέτης**) fikrine karşı çıktığını gösterir.

---

<sup>42</sup> Lucretius, v, 1028 - 1090

<sup>43</sup> Epikuros, **Ep. ad Hdt.**, 75 - 76.

<sup>44</sup> Platon, **Kratylos**, 388e - 389e

Hatta Diogenes Yazıtı'ndaki bir pasajın da Lucretius'la hemen hemen aynı cümleleri içermesi, her iki yazarın da tezlerini, Epikuros'un **Kratylos**'a karşı çıktığı bir yazısına dayandırdıkları ihtimalini kuvvetlendirir.<sup>45</sup>

Dilin oluşumuyla ilgili bu görüşlerinin ardından Lucretius, ateşin oluşmasının yeryüzüne düşen yıldırımlar sonucu olduğunu söyleyerek tekrar uygarlığın gelişimi konusuna döner. Yıldırım düşmesinden başka, ateşi oluşturan bir sebep de ağaçların yan yattıkları ya da birbirlerine değdikleri sırada oluşan sürtünmedir. Bu iki sebepten biri insanın ateşi keşfetmesine yol açmıştır ve insan güneşte olgunlaşan ürünleri örnek alarak yemek pişirmeyi öğrenmiştir. Ateşin insan hayatına girmesiyle, görece akıllı ve güçlü kişiler diğer insanlara hayat tarzlarını değiştirmeyi ve bu yeni keşfe uyum sağlamayı öğretmiştir. Krallar şehirler kurmaya, korunmak için kaleler inşa etmeye başlamışlar ve sürüleri ile topraklarını akıllı, güçlü ve güzel olanlara dağıtmışlardır çünkü o günlerde bu üç özellik çok önemliydi. Ancak altının ve diğer zenginlik kaynaklarının keşfedilmesiyle işler değişmeye başlamış; güç ve güzellik tahtlarından inmiştir. Çünkü insanlar daha güçlüyü ve akıllıyı takip edeceklerine daha zenginin peşinden gitmeye başlamışlardır. Hâlbuki yaşamını, en yüce ilkeye göre şekillendirmek isteyen kişi, dengeli bir zihne sahip olmaya çalışmalıdır. İnsanlar ünlü ve güçlü olmak isterler ki zenginlikleri sağlam temeller üzerine otursun ve sakin bir hayat sürsünler. Ancak bunların hepsi boşunadır çünkü onurların zirvesine çıkan yol tehlikelerle doludur ve insanların kıskançlıkları (**invidia**) sonucu kişi o zirveden Tartaros'a kadar düşebilir. Kıskançlık genelde zirveleri ve yukarılara tırmanan insanları yakar.<sup>46</sup> Lucretius "bu nedenle dünyayı elinde bulundurmaya veya krallıkları yönetmeyi arzu etmek yerine sessizce itaat etmek daha iyidir" diyerek Epikuros'un ahlâk anlayışına döner. Amaçsızca didinmeyi, hırs patikalarında kan ter içinde kalıp mücadele etmeyi başkalarına bırakmalıyız. Çünkü onların bilgelikleri başkalarının dudaklarından dökülen şeylerdir ve kendi hislerinin (**sensus**) değil, dedikoduların peşindedirler. Böyle bir şey ne iyidir, ne iyi olmuştur ne de iyi olacaktır.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Bailey, a.g.e., s. 1488 - 89.

<sup>46</sup> Lucretius'un söyledikleri, ilk İç Savaş'ın anılarının belli belirsiz hafızasında olduğunun göstergesi olarak okunabilir.

<sup>47</sup> Lucretius, v, 1091 - 1135.

Bu nedenle krallar öldürülmüş, eski tahtlar yerle yeksan olmuştur. Ayaktakımı tarafından kanlı kılıçlarla ayaklar altına alınan, tepedeki parlak insanların nişanları, kaybettikleri onura hayıflanır olmuştur, çünkü insanlar en çok korktukları şeyi ayakları altına almaya heveslidirler. Ancak herkes kendi başına buyruk yaşamaya başlayınca, ortaya kaos çıkmıştır ve bunun üzerine, savaşmaktan yorulmuş olan insanlar **magister**'ler atayarak yasalar yapmışlardır. Mücadelelerden yorgun düşen insanoğlu yasalara memnuniyetle itaat etmiştir. Yasaların ortaya çıkışının ardından hayatın ödüllere leke düşüren cezalandırılma korkusu gelir çünkü kendi suç ve günahları insanların yakasını hiçbir zaman bırakmaz, döner dolaşır ayağına takılır. Ayrıca genel barışın kurallarına karşı gelmiş biri sükunet içinde bir yaşam süremez. Suçlu suçunu tanrılardan ve insanlardan saklayabilse bile bu durum uzun sürmez, çünkü insanların kafalarındaki rüyalarında veya delilik anlarında (**morbo delirantes**) ortaya döktükleri söylenir.<sup>48</sup>

Bakır, altın, demir, gümüş ve kurşun gibi metaller, çeşitli sebeplerden oluşmuş olabilecek orman yangınları onları erittiğinde tesadüfen bulunmuşlardır.<sup>49</sup> Sonra da insanoğlu onları eriterek şekil vermiş ve çeşitli aletler üretmiştir. O zamanlar bronz altından daha değerlidir, ancak artık durum değişmiştir. Artık altın ve gümüş çok daha değerlidir; çünkü bunları eritmek, diğer metalleri eritmek kadar kolay değildir, bu nedenle daha nadir ve değerlidirler. Eskiden silah olarak eller, tırnaklar ve dişler, ayrıca ormanlardaki ağaçlardan kırılan taşlar ve dallar kullanılırdı, ardından da keşfedilir keşfedilmez ateş. Daha sonra da demir ve bronzun gücü fark edilmiş ve bunlar silah olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bronz silah olarak da, diğer pek çok alanda demirden önce kullanılmış, ama demir kullanımı yaygınlaşınca bronz gözden düşmüştür. Lucretius'a göre demir kullanılırken savaşlar da daha adildir. Lucretius'un uygarlık tarihini taş çağı, bronz çağı ve demir çağı olmak üzere üçe ayırdığını gördüğümüz bu ifadelerinde dikkate değer olan husus, demir kullanımının bronzdan sonra geldiği ifadesidir. Çünkü sadece arkeolojide değil, edebiyatta da durumun böyle olduğunu görürüz. Homeros'ta silahlar hep bronzdur ve demirden

---

<sup>48</sup> Lucretius, v, 1136 - 1160.

<sup>49</sup> Metallerin ormanlardaki yangınlar sonucu eriyerek oluştuğu tezinin, bir Stoacı olan Posidonios'ta da var olduğunu Seneca'dan öğreniriz. Seneca, **Ep.**, 90, 12. Bu nedenle bu fikrin Epikuros kaynaklı olması daha da muhtemeldir.

nadir kullanılan bir yenilik olarak bahsedilir. Hesiodos da önce bronzun kullanımının yaygın olduğundan, demirin henüz kullanılmadığından bahseder.<sup>50</sup>

İnsanoğlu arabalar ortaya çıkana kadar atları binek aracı olarak kullanmıştır. Savaşlarda değişik hayvanlar da kullanılmıştır. Örneğin fili savaşta kullanan ilk millet Kartacalılardır. Boğalar, aslanlar, yabandomuzları da denenmiş ancak fayda sağlayamadıklarından kalıcı olamamışlardır. Lucretius'un vahşi hayvanların evcilleştirilmesi ve savaşlarda kullanılması ile ilgili deney ve süreçleri anlattığı bu satırlar<sup>51</sup> pek çok uzmanın kafasını karıştırmış, metinle alakasız duran bu bilgilerle ilgili, Diodorus Siculus'taki Mısırlı bir kralın bir aslanla çarpışmasının anlatıldığı duvar tasvirinden<sup>52</sup> başka antik kaynak belirlenememiştir. Tuhaf duran bu satırlar için Bailey, şairin aklının karışmış olmasından başka herhangi bir mantıklı açıklama olmadığını ve Hieronymus'un haklı olabileceğini, yani bu satırların Lucretius'un aklının gidip geldiği zamanlardan birinde yazılmış olabileceğini dile getirir.<sup>53</sup> Oysa bu satırların sonunda<sup>54</sup> Lucretius, "eğer gerçekten de böyle olduysa" diye başlar cümlesine ve kendisi de insanların bu vahşi hayvanları kullanmadan önce olabilecek tahmin edemediğine inanamaz. Dolayısıyla bu cümle, aktardığı bilgilerin kendi buluşu değil, bir Epikürosçu kaynağa ait olduğuna işaret eder.<sup>55</sup>

Ardından giyinme ihtiyacını ve kıyafetlerin nasıl kullanılmaya başlandığını açıklamaya girişen Lucretius, yün kıyafetler ortaya çıkmadan önce örgü giysilerin giyildiğini söyler. Ayrıca yün kıyafetlerin örülmesi işlemini, kadınlara bırakmadan önce, el işinde becerikli ve daha zeki olmaları sebebiyle erkeklerin yaptığını ekler. Toprağı ekmeyi ve aşılamayı insanlara ilkin doğa öğretmiş, ardından insanlar istedikleri meyve veya sebze ekmiş, gün be gün bu konuda ilerleme kaydetmişlerdir. Müziğin keşfi ise taklit yoluyla olmuştur. Lucretius'a göre insanlar önce kuşları taklit ederek şarkı söylemeyi öğrenmiş, ardından müzik aletlerini icat etmişlerdir. Böylece müziği keşfetmiş olan insanlık boş zamanlarını keyifle

---

<sup>50</sup> Hesiodos, *Erga*, 150.

<sup>51</sup> Lucretiusi v, 1308 - 1349.

<sup>52</sup> Diodorus Siculus, i, 48, 1

<sup>53</sup> Bailey, *DRN*, s. 1529.

<sup>54</sup> Lucretius, v, 1241.

<sup>55</sup> Smith, *DRN*, s. 482, Dipnot b.

geçirtecek bir eğlence de bulmuştur. Sonradan da buna dansları, mimikleri, jestleri ekleyerek bunu bir sanata dönüştürmüştür.<sup>56</sup>

Artık muhkem kaleler içerisinde ve toprakları bölerek yaşayan insanoğlu milletlerarası anlaşmalar yapmaya başlamıştır, sonra bir yandan da hayatını müziğin getirisi şiir ve edebiyat renklendirmiştir. Ardından gemiler, tarım, yasalar, silahlar, yollar, sanat, resim, heykel ve o dönemde akla gelebilecek bütün lükslere yer vermiştir hayatında. İnsanoğlu adım adım ilerleme kaydettiği bütün bu alanlarda, tecrübelerinden ve pratiklerinden yararlanmıştır.<sup>57</sup> Yani insanlık başlangıcından bugüne değin geçirdiği bütün evrelerden adım adım geçmiş, yaşantıları ve tecrübeleriyle deneyim kazanmıştır.

İnsanlığın, bir canlı türü olarak meydana geldiği zamanlardan kendi günlerine kadar olan bu macerasını, başka deyişle uygarlık tarihini böylece ele aldıktan sonra Lucretius genel bir değerlendirme yaparak hem eserinin en ilham verici kitabının, hem de onun en ilham verici kısmının bitirişini yapar. İnsanın sahip olduğu şeyler ona zevk verir, ta ki daha onlardan daha üstün bir şey bulana dek. Örneğin meşe palamudu bir zamanlar değerli bir şeyken zamanla insanlar ondan sıkılmışlardır, aynı şekilde deri giysiler de zaman içinde değerlerini kaybetmişlerdir. Oysa yeni yeni değer kazanan şeyler insanlara mücadele, endişe ve sıkıntıdan başka bir şey getirmemiştir. Örneğin hayvan derisi kıyafetler olmadan soğuktan korunamayız, ama altınlarla süslü mor cübbelerimiz olmasa çok da bir şey kaybetmeyiz. Lucretius'a göre insanlığın en büyük kusuru buradadır. Bütün çabaları beyhude ve amaçsızdır, mülkiyetin sınırlarını ve hazzın nereye kadar çoğalabileceğini bilmediğimiz için bütün hayatımızı endişe ve sıkıntı içinde boşa harcarız. Doymak bilmeyen isteklerimize sınır koyamadığımız için engin denizlere sürükleniriz ve o denizin dibinden de eninde sonunda savaşlar peydahlanır.<sup>58</sup> Lucretius'un Epikuros felsefesi üzerine döşediği ahlâk felsefesini kısa ve öz biçimde ortaya koyduğu bu düşünceleri aynı zamanda birinci kitabında bahsettiği Roma'nın içinde bulunduğu sıkıntılı günlerden ne kadar muzdarip olduğunu, yıllardır bitmek bilmeyen savaşların ve politik çalkantıların sona ermesine dair dileklerini de açığa vurduğu için önemlidir.

---

<sup>56</sup> Lucretius, v, 1341 - 1411.

<sup>57</sup> Lucretius, v, 1440 - 57.

<sup>58</sup> Lucretius, v, 1412 - 35.

Şairin uygarlık tarihiyle ilgili açıklamalarında dikkat çeken pek çok nokta vardır. En önemlilerinden biri, Epikuros kökenli olduğunu yine Diodorus Siculus'tan öğrendiğimiz<sup>59</sup>, ilkel çağlardaki, daha büyük kemikli, daha iri bedenli, mağaralarda veya ormanlarda yaşayan, avlanan, yabani hayvanlardan kaçan insanoğlu tasviridir. Âdeta neandertal insanının resmidir bu ve Antikçağdaki diğer felsefi düşüncelerle kıyaslandığında takdire şayan bir öngördür. Bir diğer önemli nokta, yine Empedokles kökenli olduğunu bildiğimiz, başlangıçta doğanın tuhaf biçimli, deforme yaratıklar meydana getirdiği ve bunların çevreye uyum sağlayamadıkları için soylarını devam ettiremedikleri şeklindeki Darwinizm'in öncüsü sayılabilecek, en güçlünün hayatta kalması ilkesidir. Yine Darwinizm'le ortak olan bir başka düşünce organların amaca yönelik olarak yaratılmadığı, önce organların meydana geldiği, daha sonra insanların onları kullanmayı öğrendiği görüşüdür. Elbette Darwin'in ilkelerine benzemeyen noktalar da vardır Lucretius'ta; bunların başında bir türün bir başka türden meydana gelmesinin mümkün olmayışı gelir; çünkü Lucretius'a göre türler belirlidir.<sup>60</sup> Meydana gelişi itibariyle insan doğadaki diğer türlerden çok farklı değildir, bulduğu her şeyi deneme yanılma yöntemiyle keşfetmiş, günümüzde sahip olduğumuz pek çok şeye bu şekilde ulaşmıştır. İnsanlığın tanrısal hiçbir yan taşımadığı fikri yine dikkat çeker bu görüşlerde. İnsan her şeyi kendi başına, doğanın yönlendirmesiyle öğrenmiş ve geliştirmiştir. Bulduğu yere uzun bir süreç sonunda ulaşmıştır. Bailey, Lucretius'un ilkel insanların hayatlarıyla ilgili bu anlatısının kimi zaman iç bunaltıcı diye nitelendirildiğini söyler. Oysa Lucretius o zamanki zorluklara rağmen insanoğlunun basit istekleri nedeniyle şimdikilere göre çok daha mutlu olduğunun farkındadır ve yalnızca bu olguyu dillendirmektedir. Bunu o dönemin ölümleriyle kendi zamanındaki ölümleri ironik diliyle kıyaslayarak açıkça vurgulamaktadır.<sup>61</sup>

---

<sup>59</sup> Diodorus Siculus, i, 8, 11 - 12. "Onlar ilkel insanların vahşi hayvanlar gibi düzensiz bir hayat sürdüğünü, otlaklarda, kendi başlarına yaşadıklarını, ağaçlarda ekilmeksizin büyüyen meyve ve bitkilerin en çekici olanlarını topladıklarını söylüyorlar. ... Henüz yaşam için faydalı olan şeylerin hiçbirini keşfetmemiş olan ilk insanlar acı içinde, çıplak ve kıyafetleri olmaksızın, yerleşim veya ateş nedir bilmeden, ekili ürünlerle tanışmamış halde yaşıyorlardı. Ekinleri biçme gibi bir şeyden bihaber oldukları için, hiç gelecekte lâzım olur diye mahsul depolamamışlardır. Ve bu yüzden zorlu hava koşullarında pek çoğu soğuk ve yiyecek bulamama nedeniyle telef olmuştur."

<sup>60</sup> Bailey, **DRN**, s. 1462.

<sup>61</sup> Bailey, **DRN**, s. 1474.



Lucretius'ta doğa (**natura**) eserin başından itibaren çeşitli anlamlar üstlenmiş bir kavramdır. Temel olarak atomların meydana getirdiği bir bütün olan doğa, Venus'a hitaptaki satırlarda, yaygın anlamıyla değil, "doğum", "yaratılış", "meydana gelme" anlamlarında kullanılmıştır. Aslında bu da şairin eserinin açılış kısmında Empedokles'i taklit ettiğinin göstergelerinden biridir, çünkü Clay'e göre, Empedokles'te de doğa (φύσις) yaratılış, meydana gelme (γένεσις) anlamında kullanılır ve Lucretius da bunu keşfetmiştir.<sup>62</sup> Eserin giriş kısmından sonra **natura** Venus'un yerine geçerek her şeyi meydana getiren ve sürmesini sağlayan güç olarak bir fail, etken haline gelir.<sup>63</sup> Ruhun doğası dediği zaman ise Lucretius **natura**'yı, en ilkel anlamı olan "doğum", "köken" olarak alır. **Natura**, bunların dışında, görülebilir etrafı çevrili dünyamızı ve onun etrafını çeviren çerçeveyi dile getirir. Tanrılar ve insanlar içinse **natura** ölümlü ve ölümsüz olanın "doğası, tabiatı ya da yapısı" demektir.<sup>64</sup> Doğanın belirli bir takım yasaları vardır ve bu yasalar da atomlarla bağlantılıdır. Her şeyin meydana gelmesi için belli bir yer ve zaman ihtiyaç duyması; atomlardan meydana gelen her şeyin, içinde boşluk barındırdığı için zamanı gelince yok olması gibi kati, kesin yasalar bunlar. Bu şahıssız yasaların mutlak gücünden, "belirli düzen (**certus ordo**)" doğar. Bu belirli düzen, Epikürosçu dünya tasvirinin tayin edici özelliğidir. Yasalar, Epikürosçu anlamda, doğanın işleyişini yöneten, teleolojik olmayan düzen demektir. Lucretius için doğa yasaları, atomların dünyası dışında veya üzerinde var olamazlar, anlaşılmaz bir teleolojik tasarıma karşılık gelmezler ve öngörülür bir yasa koyucu tarafından meydana getirilmemişlerdir. Doğal yasalar, doğanın işini, meydana geldikten sonra açıklığa kavuştururlar; her bir varlık için derinlemesine belirlenmiş sınırı (**terminus**) oluştururlar. Yani yasa demek fiziki dünyada kaosu önleyen, olasılık sınırlaması demektir.<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> Diskin Clay, "De Rerum Natura: Greek Physis and Epicurean Physiologia", (Lucretius, 1. 1 - 149), **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**, Vol. 100 (1969), pp. 31 - 47, s. 34 - 35.

<sup>63</sup> Clay, a.e., s. 39.

<sup>64</sup> Clay, a.e., s. 41 - 43.

<sup>65</sup> Alessandro Schiesaro, "Lucretius and Roman Politics and History", **Cambridge Companion to Lucretius**, s. 48.

## 5. DOĞA OLAYLARI VE TANRILAR

Lucretius gökyüzünde ve yeryüzünde gerçekleşen doğa olaylarının nedenlerini, bunların tanrı iradesinden bağımsız bir şekilde gerçekleştiklerini göstereceği 6. kitaba Epikuros'u insanları korkularından kurtardığı için bir tanrı yerine koyarak giriş yapar ve hemen ardından doğa olaylarının nedenlerini açıklamaya girişir.

### 5.1. Gökyüzünde ve Yeryüzünde Meydana Gelen Olaylar

Lucretius açıklamalarına gökyüzünde gerçekleşen doğa olaylarının en belirginini olan gök gürültüsünü ele alarak ve gök gürültüsünün bulutların çarpışması sonucu oluştuğunu belirterek başlar. Ona göre bulutlar tiyatro sahnelerinin üzerine gerilen branda bezleri çırpıldığında çıkan sese benzer bir ses çıkarabilirler ya da âdeta bir kâğıdı yırtığımızda çıkan sese benzer bir sesle yarılarak gürültülü rüzgârların altında dolaşabilirler. Bulutlar farklı yönlere doğru giderken birbirine değip sürtündükleri zaman da ses çıkarabilirler. Gök gürültüsünün oluşmasının bir başka muhtemel sebebi rüzgârın bir bulut içinde kalarak onu çatlatmasıdır. Veya rüzgâr dağınık bulutlar arasında eserken o bulutları yardığı içindir, ya da rüzgârın gücünün bulutları parçalamasından dolayıdır. Bir başka sebep de rüzgârlar arasında bulunan dalgaların kırılıp gürlleme şeklinde ses çıkarmaları olabilir. Tabii aynı şekilde bir buluttan başka ıslak bir buluta düşen şimşekle o bulutun, bir çaydanlığın çıkardığı ses gibi tıslaması veyahut kuru bir bulutun üzerine düşerek onu yakması da diğer olası sebeplerdendir.<sup>1</sup>

Bir başka belirgin doğa olayı olan şimşek de bulutların çarpışması sonucu meydana gelir. Şimşek çakmasının gök gürültüsünden önce görülmesinin sebebi ise, nesnelere kulağa gözden daha uzun sürede ulaşmasıdır (ışığın sestene daha hızlı hareket etmesi). Şimşek, rüzgârın bir bulutun içinde kalıp kendi hareketiyle ısınması sonucu da oluşabilir. Bu durumda rüzgâr bulutu patlatarak ışık saçar. Nitekim rüzgârların bulut kümelerinin içinden kaçmaya çalıştıklarına şahit de olmuşuzdur. Bir başka neden de, bulutların kendi içlerinde pek çok ateş tohumları (**semina**)

---

<sup>1</sup> Lucretius, vi, 96 - 159

barındırması ve bu tohumların, bulutlar birbirleriyle çarpıştıklarında sıkışarak dışarı çıkmaları veya bulutlar inceldikçe aşağı düşmeleridir.<sup>2</sup>

Yıldırımlar ise en ince ateşlerden meydana gelmişlerdir. Bunlar o kadar ince ateşlerdir ki duvarlardan, kayalardan ve bronz metallere rahatlıkla geçebilirler. Yıldırımın oluşmasını sağlayan şey bulutların yoğunlaşıp yükselerek üst üste yığılmalarıdır. Bizim yeryüzünde gördüğümüz, bulutların en alt katmanıdır, yükseklerde çok daha fazla katman söz konusudur. Bulutlar ateş atomları ile dopdoludur. Rüzgâr bu atomları tek bir noktada toplayıp da sıkıştırınca atomlar aniden dışarı fırlar ve bu hareketten oluşan ateş rüzgârı bile yakar. Böylece daracık bir yerde dönüp duran bir anafor meydana gelir ve bu anafor içindeki kızgın ocaklarda yıldırım oluşur. Yıldırım oluştuğunda rüzgâr onu büyük bir gürültü ve yağmurla dışarı iter. Bazen de rüzgâr, yıldırım göndermeye hazır bir buluta dışarıdan çarpar ve onu çatlatarak yıldırımın düşmesini sağlar. Kimi zaman da kendisi ateş barındırmayan rüzgâr, yolculuğu süresince ateş atomlarını toplar. Daha yoğun ve bu nedenle geçemeyeceği bir engelle çarptığı zaman bu ateş atomları azalır, ama rüzgâr yol boyunca bu atomları toplamaya devam ederek ateşi oluşturur. Ateşin oluşmasının bir başka yolu da, soğuk bir rüzgârın dışarıdan gelen bir nesneyle çarpışması sonucu oluşan darbedir. Yıldırımın hızını, vuruşundaki kuvveti oluşturan şey ve bulutlarda olması gereken güç enerjidir (**vis**). Ayrıca yıldırımın ufak, pürüzsüz atomlardan meydana geldiğini de unutmamalıyız. Ağırlıkları olan bütün nesnelere aşağı doğru çekilirler, yıldırımın oluşumu sırasındaki etki, itiş onun düşme hızını iki katına çıkarır. Yıldırım arasında boşluk olan gözenekli yapılardan, onlara zarar vermeden geçebilir, ancak altın, bronz gibi maddeleri eritir. Yıldırımın oluşması için en uygun mevsimler sonbahar ve ilkbahardır. Çünkü soğuk havada yeterli ısı ve esinti yoktur, yazın ise bulutlar çok seyrekler.<sup>3</sup>

Kısaca Lucretius'a göre yıldırım doğaüstü bir olay değildir. İnsanların yıldırımların tanrıların elinden olduğunu düşünmesi saçmadır, kâhinlere başvurularak öğrenilmez yıldırımın amacı, nedeni. Hem Iuppiter veya diğer tanrılar fırlatıyor olsalardı o yıldırımları, niye kötü, ahlâksız insanları cezalandırıp insanoğluna ibret olarak da yapmasınlar ki bunu? Niçin zararsız birini yakıp kavursunlar yıldırımla?

<sup>2</sup> Lucretius, vi, 160 - 218.

<sup>3</sup> Lucretius, vi, 219 - 378.

Ya da niçin yıldırımlarını çöllere, vb. göndererek boşa harcasınlar ki? Egzersiz yapmak için mi? Ayrıca mesela, niçin Iuppiter yıldırımını açık, güzel bir havada fırlatmıyor da, bulutlu havayı bekliyor? Veya niçin denize atarak harcıyor yıldırımını? Bunlardan başka bizim onun yıldırımlarından sakınmamızı istiyor mu istemiyor mu? Eğer istiyorsa niçin yıldırımını ne yönden savurduğunu belli etmiyor? Yok eğer istemiyorsa ve amacı bizi apansız yakalamaksa, o halde niçin öncesinde bulutların kararması, göğün gurlemesi gibi olaylarla yıldırımın geleceğini belli ediyor? Hem eğer bunu yapan Iuppiter ise, nasıl oluyor da aynı anda farklı farklı yerlere gönderebiliyor yıldırımlarını? Ve niçin sarsıyor kendi adına dikilen tapınakları ya da dağların tepelerini bu yıldırımlarla?<sup>4</sup>

Lucretius toplumun dinsel inançlarıyla Zeus'un veya Iuppiter'in alamet-i farikası gibi gösterilen yıldırımın herhangi bir tanrıyla alakası olmayacağına dair böyle pek çok argüman getirdikten sonra Lucretius Yunanlıların **πρηστήρ** dedikleri hortumları da yine akıl yoluyla açıklar ve hortumların denizde nasıl oluştuğundan bahseder. Bazen gökyüzünden yeryüzüne bir sütun uzanır. Bu sütunun çevresinde rüzgârların da etkisiyle sular köpürür ve kaynayıp durur. Rüzgâr bir bulutun içinde kalmış ve o bulutu çatlatamamıştır. Onu aşağı denize doğru indirir ve sonunda orada çatlatabildiğinde de denizi büyük bir gürültüyle köpürtür. Bazen de rüzgârlardan oluşan bir girdap, bulutlara dolanır ve hortuma özenerek bulutlardaki tohumlara sürtüne sürtüne yeryüzüne iner. Toprağa değdiği anda bu karışım çözünür ve rüzgâr girdabı serbest kalarak şiddetli fırtına yaratır. Ancak bu ender bir durumdur ve karadan daha çok açık denizlerde görülür.<sup>5</sup>

Bulutların oluşmasına gelince, Lucretius'a göre bulutlar, gökyüzünde uçan atomların bir araya gelmesiyle oluşur. Bu atomlar pürüzlüdür ancak birbirlerine çok fazla dolanmasalar da, karşılıklı çekimle bir arada durabilirler. Böylece ilkin ince bulutlar oluşur, daha sonra bunlar bir araya toplanarak fırtınaları yaratan bulut kümelerini meydana getirir. Bu durumu dağ zirvelerinin yükseldikçe daha kalın bulutlarla kaplanmasında da görürüz. Hafif bulutlar rüzgârlar tarafından yükseklere sürüklenir ve orada kümelenecek zirvenin görünmez olmasını sağlarlar. Sonra, yeryüzünün ve nehirlerin yüzeyinden de sürekli bir buhar ve nem yığınının

---

<sup>4</sup> Lucretius, vi, 379 - 422.

<sup>5</sup> Lucretius, vi, 423 - 50.

salındığını görürüz. Bunların siyahlığı gökyüzünü kaplar, bir araya gelerek bulutlar için gerekli malzemeleri meydana getirirler. **Aether**'deki ısı da yukarıdan baskı yaparak yoğunlaşmalarına yardımcı olur. Bulutları ve gökyüzünde uçuşan koyu renkli yağmur bulutlarını oluşturan atomların (**corpora**) dünyaya dışarıdan geldiği de olur. Lucretius için atomların daha önce kanıtladığı sayıca sonsuzluğu ve hızları düşünülürse bunda şaşılacak bir şey yoktur. Kimi zaman fırtınaların bir anda oluşmasının nedeni de budur.<sup>6</sup>

Yağmur getiren nemin (**pluvius umor**) oluşumunu anlatmaya gelince, etrafımızdaki pek çok şeyden, buhar ve nemin yanı sıra su atomlarının (**semina aquai**) çıktığını ve bulutlarla beraber yükseldiğini bilmeliyiz. Bu sayede su ve bulut beraber büyürler. Deniz üzerinde gezinirken bol bol deniz suyu emmeleri gibi, nehirlerden çıkan su atomlarını da içlerine alır bulutlar. Daha sonra da her tarafından su atomu alan bulut bunları iki şekilde dışarı atma ihtiyacı hisseder. Birincisi, rüzgârın baskısı ve kendi kütlelerinin ağırlığı sağanakların aşağı boşalmasına neden olur. İkincisi, bulutlar seyrediklerinde veya güneş ışığının etkisiyle eridiklerinde nemi ve suyu serbest bırakırlar. Hem kendi kütlelerinin ağırlığı hem de rüzgâr aynı anda etkirse o zaman şiddetli yağmurlar görülür. Yağmur bir yandan yağmaya devam ederken güneş açarsa o zaman da gök kuşağının renkleri ortaya çıkar. Kar, rüzgâr, dolu, don ve buzlanmanın nasıl oluştukları da onları oluşturan elementlerin nitelikleri bilindiğinde gayet kolay anlaşılır.<sup>7</sup>

Gökyüzünde gerçekleşen doğa olaylarını bu şekilde atom hareketleriyle açıkladıktan sonra yeryüzündeki olayların nedenlerini açıklamaya girişir ve işe depremlerle başlar. Depremin nasıl oluştuğunu açıklamadan önce bilinmesi gereken, yerkabuğunun yüzeyinin altında taşlarla ve sarp kayalarla dolu rüzgârlı oyukların olduğudur. İşte bu oyukların altı zamanla oyulduğunda oluşan çökmeler üstteki kabuğu da aynı şekilde sarsar; işte depremi yaratan da budur. O oyuklardaki şiddetle bir ileri bir geri esen rüzgârlar da depremlere neden olur. Yer in şiddetle titremesine yol açan bir başka nedense, yerkabuğunun dışında ya da içinde oluşan rüzgârların bu oyuklara dolup hız kazanınca toprağı yararak dışarı çıkmasıdır. Suriye'deki Sidon ve Peloponnesos'taki Aegium şehirleri böyle kasırgaların ardından gelen depremlerle

---

<sup>6</sup> Lucretius, vi, 451 - 94.

<sup>7</sup> Lucretius, vi, 495 - 534.

yerle bir olmuş şehirlerdendir. Eğer bu oyuklarda biriken rüzgâr toprağı yaramazsa, o zaman da yeraltındaki o oyuklara dağılarak toprağın sarsılmasına neden olur. Bütün bu olaylar göz önüne alındığında yeryüzünün ve gökyüzünün durağan ve sabit olduğunu düşünenler varsın öyle düşünmeye devam etsinler, der Lucretius.<sup>8</sup>

Denizlerin azalmamasının nedeni ise, her ne kadar onlara karışan, nehirlerden yağmurlara kadar pek çok su kaynağı olsa da, yine aynı derecede suyun güneş ışınlarının etkisiyle buharlaşması, yüzeyindeki nemin rüzgâra karışması ve su buharının bir kısmının da bulutlara karışmasıdır. Veyahut da suyun bir kısmının toprağa sızması sonucudur denizlerdeki su seviyesinin değişmemesi.<sup>9</sup>

Lucretius yanardağ patlamalarına da akılcı bir açıklama getirir ve Etna yanardağının patlamasını ele alır. Her ne kadar Etna yanardağının patlaması büyük bir olaysa da, evrenin sınırsız büyüklüğü ve dünyamızın bu büyüklük içinde kapladığı küçük yer göz önüne alınırsa, aslında söz konusu olan patlama çok da büyük bir patlama değildir. Bu patlamanın nedenlerine gelirsek, Lucretius dağın aşığıasının içinin boş olduğunu, çoğunlukla bazalt kayalar üzerindeki oyuklarla desteklendiğini söyler. Bütün bu oyuklarda da rüzgâr ve hava vardır. Rüzgâr zaten hava canlanıp harekete geçtiğinde oluşur. İşte bu oyuklarda oluşan rüzgâr da iyice ısınıp haşmetiyle etrafındaki bütün kayaları ve yerküreyi de ısıttığında, alev alev ateşler yükselir ve dağın ağzından dışarı fırlar. Böylece alevlerini çok uzaklara taşıyabilir ve küllerini de yine çok uzaklara dağıtabilir. Aynı anda simsiyah dumanlar çıkararak kocaman kayalar fırlatır. Bu kuvveti sağlayan şey havanın sarsıcı gücüdür. Yakınlardaki denizin dalgalarının dağın eteklerini yıkaması sonucu, denizden gelen su ve rüzgâr bileşimi dağın derinliklerine dolarak, kayaları, kumları ve ateşi dışarı kusmasını sağlar. Sicilyalıların dağın ağzına krater (**κρατήρ**)<sup>10</sup> demelerinin sebebi budur.<sup>11</sup>

Etna'dan sonra yine genel bir olgu yerine özel bir olgunun nedeninin açıklamaya girişir Lucretius: Nil nehrinin yaz aylarında taşması. Nil nehri yaz

---

<sup>8</sup> Lucretius, vi, 535 - 607.

<sup>9</sup> Lucretius, vi, 608 - 38.

<sup>10</sup> Krater (**κρατήρ**) sözcüğü "karıştırma kâsesi" anlamına gelir ve yanardağın ağzının şeklini tanımlar ancak Lucretius burada, ismin içerideki toz, gaz, ateş karışımı açısından yerinde bir isim olduğunu söyler. Smith, **DRN**, s. 545, dipnot b.

<sup>11</sup> Lucretius, vi, 639 - 702.

aylarında taşarak sel baskınlarına neden olan dünyadaki tek nehirdir. Bunun nedeni ya yaz aylarında nehir ağzının karşısından esen **etesia** rüzgârlarının akıntıya ters eserek suları nehir yatağı seviyesinden taşırmasıdır ya da kumların nehir ağzını tıkaması. Bazen, yine **etesia** rüzgârlarının bulutları nehrin kaynağına doğru sürüklemesi sonucu orada oluşan yoğun yağmurlar da taşkınlara sebep olmaktadır. Dağlarda eriyen karların su seviyesini yükseltmesi de muhtemel sebeplerdendir.<sup>12</sup>

Bundan sonra Lucretius **averna** dediği bölgelerin ve yakınlarında bulunan göllerin yapısını açıklamaya geçer. Buralara **averna** denmesinin nedeni, kuşlar için ölümcül nitelikte yerler olmalarıdır, aynı Cumae yakınlarındaki, etrafındaki dağların kükürt, duman ve sıcak kaynaklarla kaplı olduğu Avernus gölü gibi. Benzer bir yer Atina'da, koruyucu Triton Pallas tapınağının yanındaki kalenin tepesinde de vardır. Suriye'de de dört ayaklı varlıkların ayaklarını bastıkları anda yere devrildikleri böyle bir yerin varlığından bahsedildiğini söyler Lucretius. Ancak bu yerlerin hepsinin doğal nedenleri, akla yatkın açıklamaları vardır. Ve bu açıklamaların içinde Orcus'un evinin girişi olmaları yoktur. Öncelikle yeryüzünde her türden unsurun bulunduğunu hatırlamakta fayda vardır. Faydalı olan pek çok şey olduğu gibi, zararlı, zehirli birçok madde de bulunur doğada. Örneğin bazı ağaçlar, gölgelerine uzanınca bile baş ağrısına neden olacak kadar zehirlidir. Aynı şekilde Helicon Dağı'ndaki bir ağacın çiçeğinin öldürücü olduğu da bilinir. Hintyağının ağır kokusunun kadınları uyuttuğu ya da bir yemeğin üzerine sıcak banyoda uzun süre kalırsak vücudumuzun nasıl da tamamen çözüldüğü, öncesinde su içmezsek kömür kokusunun beynimize nasıl işlediği, yüksek ateşi olan bir insana şarap kokusunun yaptığı öldürücü etki göz önünde bulundurulursa, doğada insanlar için tehlikeli etkilere sahip ne kadar çok şey bulunduğunu görebiliriz. Çeşitli madenlerde görebildiğimiz pis kokular da bu yeryüzündeki zararlı şeylere dâhildir. Aynı şekilde, kuşsuz yerlerde de (**averna**) yerin derinliklerinden havaya, kuşlar için zararlı bir madde salınıyor olmalıdır. Avernus gölünde, havaya karışan gaz kuşlarla toprak arasındaki havanın tamamını sarıyor olmalıdır. Öyle ki, hiçbir kanatlıya yaşam şansı vermemektedir.<sup>13</sup>

Kuyulardaki suların yazın soğumasının nedeni toprağın yazın ısı atomlarını (**semina vaporis**) havaya göndermesidir. Kışın ise donan toprak ısınısını kuyulara

---

<sup>12</sup> Lucretius, vi, 712 - 37.

<sup>13</sup> Lucretius, vi, 712 - 839.

gönderir. Mısır'daki Ammon tapınağında bulunan bir pınarın gündüz soğuk, gece sıcak olduğu söylenir. Bunun asıl nedeni pınarın orada bulunan toprağın, geri kalan kısımlara göre daha fazla gözenekli olması ve suyun yanında daha fazla ateş atomu olması, dolayısıyla gece olup da toprak büzüşünce, içindeki ateş tohumlarını suyun çıktığı yere göndermesidir. Güneş doğduğunda ise toprağın gözenekleri yeniden açılır ve ateş atomları tekrar toprağa döner. Ayrıca suyun nemi de güneş ışınlarıyla sallanır ve titreşen ısı suyu gözenekli hale getirir. Bu nedenle su içeriğindeki bütün ateş atomlarını dışarı atar. Yine bir başka soğuk su, kaynağı üstüne tutulan halat ipinin ateş almasını sağlar. Çünkü suyun içinde pek çok ateş atomu vardır, toprağın derinliklerindeki ateş atomları (**ignis corpora**) kaynaktan geçerek havaya çıkar. Ancak bunların sayısı kaynağı ısıtacak kadar çok değildir. Ayrıca, ateş atomlarının etrafa dağılan su aracılığıyla dışarı çıkmalarını sağlayan bir güç de vardır. Bu güç denizdeki su kaynaklarının dışarı çıkmasını sağlayan güce benzer. Örneğin, yeni sönmüş bir lamba fitilini gece lambasının yanına getirdiğimizde henüz ateşle temas etmeden yeniden alev aldığını görürüz. Bunun gibi daha ateşle tam temas etmeden alev alan başka birçok şey vardır. Bu örneklerle bakarak, bu pınarda söz konusu olan şeyin aynı şey olduğunu görebiliriz.<sup>14</sup>

Lucretius mıknaşın nasıl işlediğini açıklamaya geçmeden önce her şeyden dışarı parçacıklar salındığının ve kimi nesnelerin gözenekli yapıda olduğunu kabul edilmesi gerektiğini söyler. Bu iki ön kabulden sonra Lucretius mıknaşını açıklamaya girişir. İlk önce bu taştan dışarı pek çok tohum akıyor olmalıdır. Daha doğrusu darbeleriyle taş ile demir arasındaki havayı uzağa sürüp atan bir akım olmalıdır. Aradaki hava boşaldığında demirden çıkan ve aradaki boşluğa doğru kayan atomlar bir bütün halinde bu boşluğa düşerler, arkalarından da halkanın tamamı gelir. Çünkü demir kadar atomları birbirine sıkıca kenetlenmiş başka bir şey yoktur. Ayrıca, halkanın önündeki hava inceliş aradaki alan daha da boşalınca, halkanın arkasındaki havanın tamamı onu iterek bu sürece yardımcı olur. Demir bu arkadan itiş sonucu öne doğru hareket ederken, önündeki boş alanda bulunan hava demirin içindeki pek çok minik gözenekten geçerek en ufak parçacıklarına kadar ulaşır ve orada daimi hareket halinde olduğundan halkayı içten de hareket ettirir. Halka da daha önce

---

<sup>14</sup> Lucretius, vi, 840 - 905.



fırlatıldığı yön neresiyse o yöne doğru hareketine devam eder. Mıknatis çekim gücüne sahip olduğu gibi itme gücüne de sahiptir. Lucretius altına mıknatis tutulduğunda havaya fırlayan Samothracia demirlerini ve bakır bir kâsedeki demir parçacıklarının çıldırması hareket ettiklerini bizzat gördüğünü söyler. Bakır araya girdiğinde ise işler karışmaktadır çünkü bakırdan dışarı salınan akım demirin gözeneklerinden içeri girip oraları doldurduğunda, mıknatıstan gelen akım geçecek yer bulamaz. Ona çarpıp darbe oluşturur, böylece itme hareketi meydana gelir. Mıknatis her maddeyi, demiri etkilediği gibi etkilemez. Onu itmesi ise, yalnızca bakırın parçacıklarının daha önce araya girmesiyle olur.<sup>15</sup>

Manyetik gibi doğaüstü gibi duran bir olayın da nedenini, atomların hareketleriyle açıkladıktan sonra Lucretius hastalıkların nedenlerini açıklamaya girişir. Lucretius'un yukarıda da belirttiği gibi, havada dolaşıp duran zararlı tohumlar bir araya gelerek hastalığı havaya yayarlar. Bu hastalıklar da ya dünyanın dışından bir bulut veya sis gibi gelir ya da daha çok yeryüzünün kendisinden doğarlar. İklim ve su değişiklikleri de, ülkelerinden uzakta seyahat eden herkes için tehlike teşkil eder. Örneğin Mısır ve Britanya'nın iklimleri arasındaki fark gibi ya da Pontus ile Gades (Cadiz) arasındaki. Yalnızca Orta Mısır'daki Nil nehri kenarında görülen başka hiçbir yerde görülmeyen fil hastalığı vardır; Attika'da yalnızca ayaklara saldıran, Akha bölgesinde ise yalnızca gözlere saldıran hastalıklar vardır. Yani farklı yerler farklı organlar için tehlikelidir, bunun sebebi de havanın değişkenliğidir. Hastalıklı hava gökyüzüne bir bulut ya da sis gibi yavaş yavaş tutunur. Onu değişime zorlar, kendine benzetir, bize ise yabancılaştırır. Böylece havanın içinde bulunan hastalık aniden yağmurla beraber suyumuzla ya da besinlerimize düşer veya havada asılı kalır ve biz onu soluyarak hastalığa maruz kalırız.<sup>16</sup>

## 5.2. Tanrıların Yapısı

İnsanlar tarafından yanlış düşüncelerle tanrılara atfedilen doğa olaylarının nedenlerini, hepsinin atomların hareketi sonucu oluştuğunu açıkladıktan sonra artık Lucretius'un tanrı anlayışını incelemeye başlayabiliriz. Öncelikle söylenmesi gereken

---

<sup>15</sup> Lucretius, vi, 906 - 1089.

<sup>16</sup> Lucretius, vi, 1090 - 1137.

şey, şairin tanrı anlayışının neredeyse tamamen Epikurosçu etkiler taşıdığıdır. Epikuros bölümünde kısaca değindiğimiz, tanrılara atfedilen niteliklerin hemen hemen hepsi Lucretius'un tanrılarında da bulunur. Epikuros'un tanrılarının başlıca nitelikleri dünya işlerine hiçbir surette karışmamalarıdır. Yani ne evrenin veya dünyanın oluşumunda bir etkileri vardı, ne de dünya oluşuktan sonra üzerinde meydana gelen doğal veya insani herhangi bir olayda. Epikuros her ne kadar tanrılarla ilgili bundan daha fazla bir şey söylememiş olsa da (Diogenes Laertios tarafından **Tanrılar Üzerine** adlı Epikuros'a atfedilen eserin günümüze kalmamış olması bu açıdan bakıldığında büyük bir kayıptır<sup>17</sup>), Pythokles'e yazdığı ve doğa olaylarının nedenlerini açıkladığı mektubu, tüm doğal hareketleri atomların ilişkileriyle açıklayarak aslında yeterince şey anlatır.

Lucretius da eserinin hemen başında<sup>18</sup>, tanrıların doğasını ele alır ve dünyevi işlere karşı kayıtsızlıklarını dile getirir. "Tanrıların, kendi yaradılışları gereği, ölümsüz olmaları ve yaşamdaki en üstün dinginliğin tadını çıkarmaları bir gerekliliktir. Tanrılar çok uzaktadır ve bizim işlerimize kayıtsızdırlar, çünkü bütün acılardan ve tehlikelerden muaftırlar. Kendi kendilerine yetebilirler, bize ihtiyaçları yoktur. Ne sunularla yatıştırılabilirler ne de öfkeyle harekete geçerler". Daha sonra ikinci kitapta da birebir tekrarlanan bu satırlar<sup>19</sup> Epikuros'un olaylara kayıtsız tanrı anlayışının yansımasıdır. Epikuros için tanrılar bizim dünyamızdan çok ötede, dünyalar arası bir yerde (**μετακόσμια**) sonsuz ve kaygısız bir yaşam sürerlerdi. Bizi ilgilendiren her türlü olaya karşı kayıtsızdırlar, sunularla kalplerini kazanmak mümkün olmadığı gibi öfke vb. duygularla harekete geçmeleri de imkânsızdı.

Lucretius'un sunularla tanrıların kalplerinin kazanmanın mümkün olmadığı ifadesi din anlayışını da işin içine sokar. Lucretius insan hayatı **religio**'nun ağırlığı ile ayaklar altına alındığı sırada Yunanlı bir ölümlünün, yani Epikuros'un ona karşı çıktığını söyler. Ona göre Epikuros, ne tanrılara ilişkin hikâyelere (**fama deum**) ne yıldırımlara, ne de gökyüzünün tehditkâr homurtularına boyun eğmiştir, aksine bütün bunlar ruhunun gözü karalığını daha da çoğurtmuş, doğanın kapılarındaki kapalı dar

---

<sup>17</sup> Lucretius da "Epikuros'un bizzat ölümsüz tanrılar ve evrenin bütün doğası hakkında hakkında pek çok şeyi güzel ve tanrısal bir şekilde tartışmaya alışık olduğunu" söyler. Bkz. v, 52 - 54.

<sup>18</sup> Lucretius, i, 44 - 49.

<sup>19</sup> Lucretius, ii, 646 - 651.

geçitleri açma arzusunu kamçılamıştır. Lucretius'un **religio** kavramını ilk kez kullandığı dizeleri<sup>20</sup> aslında Epikuros'a övgüdür ve bu övgünün temeli de Epikuros'un **religio**'ya karşı giriştiği mücadele ve insanlığa özgürlük getirme çabasıdır. Bu dizelerde **religio** "gökyüzündeki bölgelerden kafasını gösteren, korkunç görüntüsüyle ölümlülere tepeden bakan" şeklinde sıfatlarla nitelendirilmektedir.<sup>21</sup> Şu da var ki, Lucretius her ne kadar burada **religio** sözcüğünü kullanmış olsa da, bu sözcüğün bizim bildiğimiz şekliyle din anlamına gelmediğini, kastedilenin aslında batıl inanç olduğu, dolayısıyla Lucretius için **religio** ile **superstitio** sözcüklerinin aynı anlama geldiği düşüncesinde uzlaşan pek çok uzman vardır. Nitekim, W. H. D. Rouse, **De Rerum Natura**'nın çevirisinde **religio** sözcüğünü batıl inanç olarak çevirmiş, sonraki edisyonlardaki düzeltmeleri yapan Smith de bu karşılığı tercih etmiştir. **Religio** kavramının geçtiği bir sonraki kısım da bu görüşü doğrularcasına, Iphigenia'nın kurban ediliş hikâyesini ele alır.<sup>22</sup> Burada Lucretius Memmius'a, yazdıklarında dinsizlik unsurları (**impia elementa**) bulacağından korktuğunu ama asıl dinsiz davranışların **religio** tarafından meydana getirildiğini söyleyerek, Iphigenia'nın babası tarafından tanrıların öfkesini yatıştırmak amaçlı kurban edilişini örnek gösterir. Bu örnek, **religio**'nun insanları kötülöklere ikna etmede ne denli güçlü olduğunu açıkça ortaya koyar.

Bu noktada birbirlerine yakın anlamlar içeren **religio** ve **superstitio** sözcüklerini incelemek ve anlam farklarını belirlemek gerekir, çünkü Lucretius'un yaşadığı dönemde de var olan ve kullanılan bir kavram olan **superstitio**'ya eserde hiç rastlamayız. **Relegere**<sup>23</sup> (bir araya getirmek, toplamak; tekrar tekrar üzerinden geçmek, tekrarlamak) fiilinden mi yoksa **religare**<sup>24</sup> (bağlamak, arkadan bağlamak, sıkmak) fiilinden mi türediğı konusunda fikir birliğine varılamamış olan **religio** sözcüğünün birbirinden farklı anlamlarını bir genellemeyle ikiye ayırırsak, ya tanrılara duyulan saygı veya korku ve kutsallık içeren anlamları (tanrılara karşı duyulan korkuyla karışık saygı ve bunun dışı vurumu olan uygulamalar; din duygusundan yükselen vicdan, ahlaksal ilke, endişe, kaygı; dinsel suç; herhangi bir

<sup>20</sup> Lucretius, i, 62 - 71.

<sup>21</sup> Lucretius, i, 64 - 65.

<sup>22</sup> Lucretius, i, 80 - 101.

<sup>23</sup> Cicero, **Nat. Deo.**, II, xxxviii, 72.

<sup>24</sup> Lucretius, i, 931; Livius, v, XXIII, 10

nesnede içkin olan kutsallık; dinsel saygıya konu olan nesne, kutsal mekân; nihayet de bildiğimiz anlamda dinsel inanç sistemi) ya da vicdan ve ahlâkla bağlantılı (bir yemini yerine getirmede dürüstlük; gerçek anlamıyla doğruluk, dürüstlük) anlamları olduğunu görürüz.<sup>25</sup> Oxford Classical Dictionary, sözcüğün anlamını dinsel ahlâklılık ve tanrılarla insanlar arasındaki bağ olarak verir ve bu bağı bilmenin, insanları tanrılarla olan ilişkilerinde özenli olmaya sevk ettiğini, bunun da onların itibarlarına ve onlara olan ahlâki yükümlülüklerimize saygı duyarak gerçekleştiğini belirtir.<sup>26</sup> **Religio**'nun **pietas**'a paralel anlamları da vardır. Nitekim Lucretius 5. kitapta dindarlık (**pietas**) adı altında gerçekleştirilen uygulamalara ilişkin düşüncelerini dile getirirken başını örtmek, taşlara dokunmak, sunaklara gidip secde etmek ve avuçlarını açmak, kurban edilen hayvanların kanlarını sunaklara dökmek gibi uygulamaların dindarlık olmadığını, gerçek dindarlığın her şeyi dingin bir zihinle gözlemlemek olduğunu söyler (**mage placata posse omnia mente tueri**).<sup>27</sup> Lucretius burada **pietas** kavramını kullansa da, Roma devlet dininde yer alan neredeyse her türlü uygulamayı kast ettiği açıkça görülmektedir.

**Superstitio** ise bir terim olarak karşımıza en erken Cicero'da çıkar. Cicero öncelikle yaklaşık M.Ö. 70 yılında hazırladığı ama mahkemede hiç sunmadığı savunması **In Verrem**'in ikincisinde, bu terimle Sicilya halkının, Demeter heykelinin vali Verres tarafından yıkılmasının ardından hissettiği korku, öfke ve dini kaygıyla karışık duyguyu ifade eder<sup>28</sup> ve bu terim şüphesiz Yunanca konuşan halkın **δεισιδαιμονία** ile ifade ettiği kavramın çevirisidir. Batıl inanç kavramının yolculuğunu ele alan makalesinde Richard Gordon, bir aristokrat olan Cicero'nun burada, söz konusu halka karşı istem dışı bir küçümseme duyduğunu ve eğer savunma Verres lehine yapılsaydı, Cicero'nun bu terimi "tanrıların gazabından duyulan korkunun beslediği, kadınsı bir panik" anlamında kullanabileceğini söyler.<sup>29</sup> Yine Cicero'nun dört yıl sonra yaptığı bir savunmada bu terim belki de ilk kez en

---

<sup>25</sup> Çiğdem Dürüşken, "**Roma'nın Gizem Dinleri**", Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2000, s. 16 - 18.

<sup>26</sup> Oxford Classical Dictionary, Third Edition, Oxford University Press, 1996, s. 1307.

<sup>27</sup> Lucretius, v, 1198 - 1203.

<sup>28</sup> Cicero, **Verr. II**, IV, 113, LL.

<sup>29</sup> Richard Gordon, "Superstitio, Superstition and Religious Repression in the Late Roman Republic and Principate (100 BCE - 300 CE)", **Religion of the Fools? Superstition Past and Present**, Past and Present, Oxford Journals, Volume 199, Suppl. 3, 2008, pp. 72 - 94, s. 79

aşağılayıcı haliyle karşımıza çıkar. Kocasını öldürmekle suçladığı oğluna dava açan bir kadının, geceleri ölü çağırmak için insanların kurban edildiği ayinler (**nocturna sacrificia**) düzenlediğini iddia eden Cicero, bu eylemi **contaminata superstitio** (kirlili uygulama) olarak nitelendirir.<sup>30</sup> Gordon'a göre, terimin Cicero'daki anlamları dini eylem ve uygulamalar ile bu uygulamaların nedeni olan endişe ve korkulardır. Terimin karşıt anlamlıları ise dinsel-politik söylemin anahtar kavramları olan **pietas**, **religio** ve **iustae preces** gibi kavramlardır.<sup>31</sup> Terimin Cicero'nun Verres söylevinin ikincisindeki anlamının Lucretius'un eserinin içeriğiyle ne denli örtüştüğü düşünülürse, Lucretius'un bu terimi kullanmamış olması düşündürücüdür. Terimin "ölçüsüz dini vesvese, korku" anlamında kullanılmasına örnek olarak Lucretius'un çağdaşı sayılan Livius'un, veba salgınına karşı düzenlenen üçüncü **lectisternium**<sup>32</sup> işe yaramayınca insanların içine düştüğü durumu **victis superstitione animis** (yüreklere batıl inançla bastırılmış) diye nitelemesi;<sup>33</sup> yine Livius'a yakın sayılabilecek dönemde bulunmuş bir anıtta, orta sınıf üstü bir kadının meziyetleri arasında "**religio sine superstitione**" (batıllık barındırmayan dini inanç) ifadesinin yer alması<sup>34</sup> verilebilir. **Religio** ise, ilahi öfkeden duyulan korkuya dayalı abartılı ritüeller anlamını genelde çoğul olarak kullanıldığında verir.<sup>35</sup> Bunun dışında **superstitio** Romalı olmayan halkların dinlerini ifade etmek için de kullanılırdı.<sup>36</sup>

Lucretius'un yaşadığı dönemde **superstitio** teriminin **De Rerum Natura**'da ele alınan olguları kapsayan anlamlarına rağmen şair tarafından tercih edilmemesi, bu tercihin altında başka sebeplerin yattığını düşündürür. Howe'ye göre, Cicero'nun **De Natura Deorum** ve **De Finibus** eserlerinde Epikürosçu felsefenin sözcülüğünü yapan Velleius ve Torquatus'un ağızlarından **religio** sözcüğünü, **De Finibus**'ta **metus**'u (korku, endişe) nitelediği bir yer hariç<sup>37</sup> hiç duymamamızın, **superstitio**'nun ise pek çok yerde karşımıza çıkmasının nedeni, bu iki kavramın anlamsal olarak birbirlerine eşitmiş gibi görülmesi ve bunun Epikürosçular içinde yaygın bir şey

<sup>30</sup> Cicero, **Pro Cluentio**, 194.

<sup>31</sup> Gordon, a.y.

<sup>32</sup> Tanrı ve tanrıçaları yatıştırma amaçlı yemeklerin sunulduğu dini tören.

<sup>33</sup> Livius, vii, II, 3.

<sup>34</sup> Gordon, a.e., s. 81.

<sup>35</sup> Livius, i, XXI, 6; vi, V. 6.

<sup>36</sup> Gordon, a.e., s. 83.

<sup>37</sup> Cicero, **Fin.** i, XIX, 64.

olmasıdır. Cicero'nun, kavramı kendi kafasındaki kavramdan ayırmak için kullanmadığını öne süren Howe'ye göre Lucretius **religio** sözcüğünü kullandığı 14 yerde, dini ritüelleri veya teolojiyi değil, terimin akıl dışı korku anlamını kastederek bir duyguyu dile getirmektedir.<sup>38</sup>

Bununla beraber Lucretius'un yaşadığı dönemdeki tüm dini uygulama veya ritüeller, tanrılardan duyulan ve Lucretius'un anlamsız olduğunu gösterdiği korkuyla alâkalıdır. Iphigenia'nın tanrıları yatıştırmak amaçlı kurban edilişi, bir batıl inanç örneği oluştursa da, Roma devlet dinini oluşturan uygulamalar arasında benzer örnekler de mevcuttur. Çünkü bünyesinde hem İtalya'nın yerli halklarının dinsel kültürlerini hem de İtalya dışından gelen yabancı kültürlerin inançlarını barındıran Roma devlet dini, tarihsel süreçte kendisinden önce gelen dönemlerin, yani hem ilkel büyü ve sihir döneminin, hem de aile dini döneminin belli başlı özelliklerini ve tapım biçimlerini koruyordu<sup>39</sup>. Buna örnek olarak Lucretius'un altıncı kitapta gökyüzünü dört parçaya bölüp yıldırımların hangi kısımdan geldiğini veya nereye doğru gittiğini öğrenmeye çalışmanın anlamsızlığına değindiği dizeler de verilebilir.<sup>40</sup> Bu dizelerde Lucretius Etrüsk kökenli, yıldırımların geldiği yönlerden yola çıkarak kehanette bulunma uygulamasını eleştirmektedir. Oysa kehanet, Roma toplumsal ve siyasal yaşamının önemli bir parçası olduğu gibi Roma devlet dininde görevleri sadece kehanette bulunmak olan görevliler de vardı (**augur** ve **haruspex**'ler).

Bu nedenlerden ötürü, W. H. D. Rouse ve pek çok uzman **religio** sözcüğünü batıl inanç olarak çevirse de, bu tezde **religio** sözcüğünün karşılığı batıl inanç olarak değil, din olarak kullanılacaktır, çünkü Lucretius'un yaşadığı toplumda yaygın olan ve Epikuros felsefesine zıt olan din anlayışına karşı bir tutum sergilediği açıktır. Nitekim bizzat Rouse da, Lucretius'un asıl karşı koyduğu şeyin geleneksel din olduğu kanısındadır. Zaten Roma dininin temelini, doğada etkin olduğu düşünülen

---

<sup>38</sup> Herbert M Howe, "The Religio of Lucretius", **The Classical Journal**, Vol. 52, No. 7 (Apr. 1957), pp. 329 - 33, s. 329 - 30.

<sup>39</sup> Dürüşken, a g.e., s. 20; Sina Kabağaç, "**Eski Roma Dini ve Cicero**", T.C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Anabilim Dalı, Latin Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul, 1982, s. 37.

<sup>40</sup> Lucretius, vi, 86 - 89.

güçlerle iyi ilişkiler kurmak olduğu, temel ilkesinin "**do ut des**"<sup>41</sup> şeklinde özetlenebileceği; yani Lucretius'un tepeden tırnağa karşı olduğu anlayış olduğu düşünülürse bu tercih daha rahat anlaşılır.

Lucretius tanrıların dünyevi işlere karışmadıkları düşüncesini eserinin pek çok yerinde dile getirir. Örneğin, birinci kitapta hiçbir şeyin yokluktan meydana gelebileceği ilkesinden yola çıkarak her şeyin kendisinden türediği özü (atomları) ve nesnelerin tanrıların herhangi bir müdahalesi olmaksızın nasıl meydana geldiklerini anlatacağını söylediği dizelerde.<sup>42</sup> Bu dizelerde Lucretius bütün ölümlülerde büyük bir korku olduğunu, bunun nedeninin de yeryüzündeki ve gökyüzündeki gözlemediği ama nedenlerini bilmediği doğa olayları olduğunu söyler. İkinci kitapta<sup>43</sup> tanrıların gücü olmaksızın (**deum sine numine**) doğanın, mevsimleri insanın yararına olacak şekilde değiştiremeyeceğine, ürünler üretemeyeceğine, Venus'a atfedilen, insanların soylarını devam ettirme işlevini yerine getiremeyeceğine inananlar olduğuna değinerek, bütün bu olayları tanrılara atfedenlerin gerçeklerden saptıklarını dile getirir. Lucretius şeylerin ilk öğelerini (**primordia rerum**) bilmeseydi bile, bizzat gökyüzündeki düzenden (**ex ipsis caeli rationibus**) ve başka şeylerden yola çıkarak, dünyanın doğasının (**naturam mundi**) insanlar için ilahi güçler tarafından yaratıldığına inanmayacağını söyler. Böyle bir düşünce içerisinde büyük bir hata barındırır.

Lucretius doğanın özgür ve kibirli efendilere karşı bağışık olduğunu (**dominis privata superbis**), her şeyi kendi istediği şekilde (**sua per se sponte**), tanrılar olmaksızın (**dis expers**) yaptığını belirtir. Kim şu uçsuz bucaksız evreni (**immensi summam**) yönetebilir ki?<sup>44</sup> Kim derinlikleri boyunduruk altına alabilir, bütün gökyüzünü aynı anda değiştirebilir, bereketli yeryüzünü **aether**'in ateşleriyle ısıtabilir? Kim her yerde ve her zaman hazır bulunup bulutlarla karanlığı getirebilir, gökyüzünü gümbürtülerle sallayabilir, ardından yıldırımlarını gönderip kimi zaman kendi tapınaklarını da vurabilir? Kim sinirlenip yıldırımlarını gönderir de suçluları

---

<sup>41</sup> Veriyorum ki veresin anlamına gelen **do ut des** Roma dininin temelini özetleyen bir deyimdir. Çünkü Roma dini doğada etkin güçler olduğuna inanılan tanrılarla karşılıklı iyi ilişkiler kurmak ilkesi üzerine kurulmuştur.

<sup>42</sup> Lucretius, i, 155 - 159.

<sup>43</sup> Lucretius, ii, 167- 183.

<sup>44</sup> Burada ölçülemez, sınırsız (**immensus**) sözcüğüyle evren, **kosmos** kastedilmektedir.

ıskalayıp masumların ve iyilerin canlarını alabilir? <sup>45</sup> Cinsel üreme gücünü insanlardan uzaklaştıranın, bir adamın çocuklarından "baba" sözcüğünü hiç duyamayacak olmasının ve hayatını kısır bir evlilikle geçirmesinin nedeninin, pek çoklarının düşündüğü gibi ilahi güçler (**divina numina**) olmadığını da söyler Lucretius. Dolayısıyla bu adamların, eşlerini hamile bırakmak için yaptığı, sunaklara kan serpiştirmek veya hediyelerle donatmak gibi ritüellerin de bir anlamı yoktur, çünkü işin aslı bu adamların kendisi kısırdır. Bunun da nedeni bazılarının spermlerinin yoğun (**crasso semine**) olması, buna karşılık bazılarınının de gevşek ve akışkan (**liquido tenuique**) olmasıdır.<sup>46</sup>

Şair tanrılar ve dini ritüellere ilişkin düşüncelerini en kapsamlı biçimde 5. kitabında dile getirir. Bu kitapta ele alacağı konuları açıklarken insanların yüreklerine tanrı korkusu salan şeyleri açıklığa kavuşturacağını belirtir. Bu konular güneşin ve ayın hareketleri, bu hareketlerin doğa tarafından nasıl sağlandığı, kendi başlarına veya tanrıların planına bağlı kalarak olmadığıdır.

Lucretius için "tanrıların kutsal meskenleri (**sedes sanctas**) bu dünya sınırları içinde değildir. Çünkü tanrıların doğal yapıları çok ince (**tenvis**) ve algı sınırlarımızın çok çok ötesindedir (**longe remota sensibus ab nostris**). Öyle ötesindedirler ki ancak aklın düşünme gücüyle (**animi vix mente**) görülürler. Yani tanrılar da atomlardan, ancak zihinsel olarak kavranan atomlardan oluşmuşlardır. Dokunmak diye bir şey de mümkün değildir tanrılar için, haliyle bir şeye dokunamayan varlığın kendisi de dokunulmaz. Bu nedenle meskenleri (**sedes**) bizim meskenlerimizden farklı olmalıdır."<sup>47</sup> Lucretius tanrıların meskenlerinin bu dünyanın dışında olduğunu söyler, ama **intermundia** kavramını, yani dünyalar arası o boşluğu dile getirmez. **Μετακόσμια** sözcüğünün Latince çevirisi olan **intermundia**, Lucretius'ta değil, Cicero'da geçer.<sup>48</sup> Tanrıların meskenlerinin dünyamızın dışında olması aynı zamanda onların ölümsüzlüğünün de gereğidir, çünkü dünya sınırları içinde atomların bir maddede toplanmasının bir sınırı varken dünyalar arası boşluk

---

<sup>45</sup> Lucretius, ii, 1090 - 1104.

<sup>46</sup> Lucretius, iv, 1233 - 1239.

<sup>47</sup> Lucretius, v, 146 - 155.

<sup>48</sup> Cicero, **Nat. Deo.**, i, VIII. 18.



sonsuz sayıda atomun gelip geçtiği yer olarak tanrıları oluşturan atomların sürekli olmasını sağlar<sup>49</sup>.

Lucretius sık sık tanrıların dünyayı insanlar için yaratmaları diye bir şeyin söz konusu olamayacağını dile getirir. "Bundan dolayı dünyayı tanrıların bir eseri olarak görüp ona övgüler düzmek de, dünyanın sonsuza dek var olacağını, hiçbir güç tarafından sarsılamayacağını düşünmek de budalalıktır. Bizim minnettarlığımız sonsuz ve kutlu varlıklar üzerinde ne gibi bir etki yaratabilir ki onlar bizim iyiliğimiz için bir şeyler yapsınlar? Ya da o zamana dek sükûnet içinde yaşayan varlıkları, önceki hayatlarında bir yenilik yapmaya itecek neden ne olabilir ki? Daha önce mutlu bir hayatın tadını çıkaran, hiçbir kırgınlık ya da gücenme duymayan varlıkların içinde bir anda bir yenilik aşkı (**novitatis amor**) tutuşturan şey ne olabilir? Yaratılmamış olsak bunun ne zararı olurdu bize? Hayatlarımız, ilk yaratılış gerçekleşene dek, sanki karanlık ve yas içinde mi debeleniyordu? Bir kez dünyaya gelmiş olan kişi, yaşama arzusu onu orada tuttuğundan hayatta kalmak ister, ama hayatın tadını hiç çıkarmamış, hayatın listesine hiç kaydolmamış bir kişi, hiç yaratılmamış olmaktan nasıl üzüntü duyabilir ki? Ayrıca bir şeyleri yaratmak için gerekli model veya insan fikri<sup>50</sup> tanrılara nereden gelip yerleşmiş olabilir? İlk başlangıçların güçleri (**vis principiorum**) ya da kendi aralarında oluşturdukları düzenler, eğer doğa bir yaratılış modeli sağlamasaydı nasıl bilinebilirdi?"<sup>51</sup> Lucretius'un bu sorgulamalarında dikkat çekici olan, onun tanrılara sonsuz barış ve huzur, sükûnet gibi nitelikler atfettiği, ama tanrıları insanlara özgü niteliklerden çok da uzak görmediğidir, çünkü insanları ya da dünyayı yaratmak için bir modele ya da bir fikre ihtiyaçları olduğunu düşünmesi tanrıları her şeye kadir, **omnipotens** birer güç olarak görmediğinin göstergesidir.

Lucretius'un insanlardaki tanrıların kutsallıklarına dair inancın ve dinin nasıl oluştuğunu açıklamaya başladığı yer bütün eser içinde tanrılardan ve din anlayışından en uzun bahsettiği yerdir. Bu kısım bir tür **interlocutus**, yani ara bölüm olarak görülür, çünkü Lucretius uygarlığın nasıl meydana geldiğini anlatırken, bunun bir parçası gibi görünen, ölümsüz, ilâhi tanrılar fikrinin ve din düşüncesinin

---

<sup>49</sup> Bailey, "Gr. At.", s. 454- 55.

<sup>50</sup> Epikuros'un **προλήψις** anlayışının bir başka yansıması.

<sup>51</sup> Lucretius, v, 156 - 186.

oluşumunu ele aldığı bu bölüm araya girer, ardından şair metallerin oluşmasını ele alarak anlatisına devam eder. Kimi uzmanlar da, Lucretius'un kitabının başlarında verdiği, tanrılar üzerine uzun bir bölüm yazma sözünün burada gerçekleştirildiğini düşünürler. Şöyle der Lucretius ilgili yerde:

"Gökyüzündeki düzenin ve mevsimlerin hep aynı sırayla birbirini takip etmelerinin nedenlerini bilmeyince insanlar, kaçıışı her şeyi tanrısal güçlerin onayına (**divis**) havale etmekte bulurlar. Tanrıların meskenlerini ve tapınaklarını gökyüzüne yerleştirirler, çünkü gece ve ay gökyüzünde devinir, ayrıca, bulutlar, güneş, yağmur, kar, rüzgârlar, yıldırımlar, dolu, şimşeklerin ani kükreyişi ve büyük homurtuları da gökyüzünde meydana gelir. Zavallı insan soyu, bütün bu olayları ve hatta amansız öfke gibi nitelikleri de tanrılara atfeder. Kendilerine ne inlemeler, bizlere ne yaralar, gelecek nesillere de ne gözyaşları bırakmışlardır! Gerçek dindarlık (**pietas**) ne başını örtüp bir taşa doğru dönmek ve bir sunağa dokunmaktır, ne yere yatıp secde etmek veya tanrıların tapınakları önünde avuçlarını açmaktır, ne kurban kanlarını sunaklara dökmek ne de yemin üzerine yemin etmektir. Gerçek dindarlık her şeyi dingin bir zihinle gözlemleyebilmektir (**mage placata posse omnia mente tueri**)."<sup>52</sup>

"Başımızı kaldırıp koca dünyanın gök kubbesine, parlak yıldızların ötesindeki sabit **aether**'e baktığımızda, güneşin ve ayın devinimleri aklımıza geldiğinde, zaten kötü düşüncelerle dolu yüreğimizde bir başka endişe daha yükselir, tanrıların parlak yıldızları rotalarından çeviren sınır tanımaz kudretinin (**potestas**) bizi de bulacağından korkarız. Akıl yürütme yetisinden yoksun, ikircikli zihni kurcalamaya başlar sorular; dünyanın bir başlangıç noktası veya kesintisiz harekete dayanabilecek bir sınırı var mı? Yoksa ona bahşedilmiş olan sonsuz bir tanrısal selâmet (**salute**) sayesinde zamanın gücünü ayaklar altına alıp sonsuza dek var olacak mı? Hem, hangi zihin tanrı korkusu karşısında kendisini çaresiz hissetmez ki? Ya da yeryüzü kavurucu yıldırımın korkunç darbeleriyle sallanınca kimin uzuvları dehşetle ürpermez, hangi halk titremez? Dehşet içindeki krallar söylediği ve yaptığı kötü şeylerin cezasını çekeceği anın geldiğini düşünerek tanrı korkusuyla büzülüp kalmaz mı?<sup>53</sup>

---

<sup>52</sup> Lucretius, v, 1183 - 1203.

<sup>53</sup> Lucretius, v, 1204 - 25.

Bundan başka, şiddetli rüzgârlar denizin yüzeyini olanca gücüyle süpürüp dururken, donanma komutanı çetin lejyonlara ve fillere sahip olmasına rağmen, yeminlerle tanrılardan yardım dilemez mi ya da dualarla hiddetli rüzgârların dinmesi ve elverişi meltemlerin çıkması için yakarmaz mı? Ama yakarıları boşunadır çünkü ne yaparsa yapsın şiddetli kasırga sonucu ölümün kıyısına adım atacaktır. Gizli bir güç insanlığı öyle bir baskı altına tutuyor ki, iktidarı bile ayaklar altına alıp onunla dalga geçiyor gibi. Neticede, bütün toprak ayaklarımız altında sallandığında ve şehirler yerle bir olduğunda ya da böyle bir tehlikeyle karşı karşıya kalındığında, ölümlü nesiller kendilerini küçük görürlerse veya dünyevi işlerdeki yüce, hayran olunası gücü tanrılara atfedip her şeyi onların yönettiğini düşünürlerse, bunun neresi mucize?"<sup>54</sup>

Böyle uzayıp giden dizelerde Lucretius, insanların tanrılara inanmasının nedeninin doğada gerçekleşen ve kendince açıklayamadığı muazzam ve kimi zaman ürkütücü olaylar olduğunu, bu yüzden tanrılara dualar edildiğini, sunaklarda kurbanlar kesildiğini ve bütün bunların tanrıların o olağanüstü gücünden ve bu gücün doğuracağı kötü sonuçlardan korunmak için yapıldığını belirtir. Lucretius için bütün bu uğraşlar beyhudedir, çünkü kişi ne kadar dua ederse etsin ne tanrıların kendisi için iyi bir şeyler yapmak üzere harekete geçmelerini sağlayabilir, ne de fırtına, deprem gibi doğal afetlerden kurtulmayı başarabilir. Çünkü yukarıda açıkladığımız gibi doğal afetlerinin hiçbirinin tanrılarla alâkası yoktur. Lucretius'un kendini adadığı felsefe bu açıdan önemlidir, çünkü bu doğal olayların nedenlerinin tanrılar olmadığı anlaşıldıktan sonra, insanlar içlerindeki o tanrı korkusunu silip atacaklar, böylece hayatın amacı demek olan ruh dinginliğine (*αταραξία*) bir adım daha yaklaşacaklardır.

Lucretius doğa olaylarının tanrılara atfedilmesine şöyle değinir. "Gökyüzündeki ve yeryüzündeki olayları gözlemlediğinde ölümlüler, olayları çoğunlukla endişeli zihinleriyle değerlendirdiklerinden, bayağı ruhlarını tanrı korkusu doldurur, zaten bastırılmış olan ruhları baskı altına almaya devam eder, çünkü nedenlerini bilmedikleri olayların hâkimiyetini tanrılara yüklemeye ve onları kral olarak kabul etmeye başlarlar [bu olayların nedenlerini hiçbir şekilde

---

<sup>54</sup> Lucretius, v, 1226 - 40.

anlayamazlar ve ilahi güçlere havale ederler]. Tanrıların endişeden uzak, kayıtsız bir hayat sürdüklerini öğrenmiş olanlar, ara sıra işlerin ne şekilde ve nasıl meydana geldiğine hayret etseler bile, bilhassa başımızın üstündeki **aether**'de meydana gelen olayları duyduklarında, yeniden eski inanışlara dönerler ve haşin efendilerin varlıklarını kabul ederler. Zavallılar bu efendilerin her şeye kadir olduklarına inanıyorlar, çünkü neyin olabilip neyin olamayacağını bilmiyorlar; yani neticede her şeyin bir düzenle sınırlanmış olduğunu ve bu sınırların sıkı sıkıya belirlenmiş olduğunu.<sup>55</sup> Dahası kör bir mantıkla hareket ederek hata yapıyorlar. Tanrılara lâıyk olmayan ve onların sükûnetine yabancı düşünceleri ruhumuzdan söküp atmadığımız sürece tanrıların kutsal iradeleri (**numina sancta**) bize sadece zarar verecektir. Tanrıların en yüce güçlerinin (**summa deum vis**) ihlâl edilebilmesi, öfkelenip insanları acımasızca cezalandırmaya meraklı olmaları diye bir şey söz konusu olamaz. Ama biz dingin bir sükûnet içinde sessiz sakin yaşayan varlıkların kocaman öfke okları fırlattıklarını düşündüğümüz için, ne tanrıların tapınaklarına sakin bir yürekle yaklaşabiliriz, ne de kutsal atomlardan çıkıp insanların zihnine taşınan, ilâhi biçimlerin habercisi imgeleri dingin bir sükûnetle algılayacak güce sahip olabiliriz. Bunların ardından nasıl bir hayatın geleceğini görmek ise hiç zor değildir."<sup>56</sup>

### 5.3. Tanrıların Varlığının Kanıtları, Tanrısal Dinginlik ve Venus

Epikuros'un veya Lucretius'un tanrıların atomlardan ibaret yapısı ve yaratma ya da yok etme dâhil, hiçbir sürece müdahale etmeyen karakterlerini okuyunca insanın aklına tek bir soru gelir: Bu kutsal varlıkların var olduklarının garantisi nedir? Epikuros tanrıların varlıklarını, üçüncü bölümde değindiğimiz üzere "doğrudan algılanan zihinsel imgeler"den türetir. Tanrılardan dışarı akan imgeler doğrudan akla ulaşacak kadar ince atomlardan oluşmuştur, tabii tanrıların kendileri de öyle. İmgeler dış bir gerçekliğe karşılık geldikleri için, genellikle uykudayken görülen tanrı görüntüleri **intermundia**'da yaşayan tanrılara karşılık gelmektedirler. Lucretius tanrıların rüyalarda görülmeleriyle ilgili şöyle der: "Rüyalarda ve kimi

<sup>55</sup> Lucretius, vi, 58 - 66. Bu dizelerdeki ifadeler birebir aynı şekilde v, 82 - 90 arasında da geçer. Lucretius eserinde bu tarz tekrarlara ara ara başvurur.

<sup>56</sup> Lucretius, vi, 50 - 79.

zaman uyanırken de görülen müthiş bir bedensel güzelliğe sahip tanrılara ait bu görüntüler, uzuvlarını oynatıyormuş veya bedenlerinin güzelliğine paralel sesler çıkarıyormuş gibi göründüklerinden, insanlar onlarda algılama yetisi (**sensus**) olduğunu düşünürler. Ayrıca tanrılara ölümsüzlük de atfederler çünkü görüntüleri (**facies**) üst üste gelir ve biçimleri (**forma**) aynı kalır. Ama hepsinden önemlisi, insanların düşüncelerine göre bu varlıklar öyle bir güçle (**tantis viribus**) donanmışlardır ki, hiçbir güç onları alt edemezmiş gibi gelir. Bundan dolayı tanrıların şanstan yana (**fortunis**) da üstün olduklarını düşünürler, çünkü hem ölüm korkusu (**mortis timor**) onları hiçbir şekilde rahatsız edemez, hem de pek çok olağanüstü iş başarmalarına rağmen hiç bir rahatsızlık hissetmezler."<sup>57</sup>

Tanrıların varlığını Epikuros da kabul eder. Menoikeus'a yazdığı mektupta "her şeyden önce insanlardaki genel tanrı kavramına uygun olarak, Tanrı'nın ölümsüz ve mutlu bir varlık olduğuna inanmasını ve Tanrı'nın ölümsüzlüğüne ya da mutluluğuna aykırı hiçbir şeyi ona atfetmemesini, aksine ölümsüzlüğünü ve mutluluğunu koruyabilen her şeyi ona atfetmekten kaçınmamasını söyler." Çünkü Epikuros'a göre "tanrılar vardır, onlara ait bilgilerimiz de gayet açıktır. Ama tanrılar çoğunluğun inandığı gibi değildir; çünkü insanların tanrılar hakkındaki fikirleri değişkendir. Dinsiz olan, çoğunluğun tanrılarını inkâr eden değil, çoğunluğun inandıklarını tanrılara atfeden kişidir. Çoğunluğun tanrılarla ilgili söylediği şeyler, doğru fikirler değil, yanlış varsayımlardır. Tanrılar kendi erdemlerini benimsedikleri için ve kendilerine benzeyenlere yakınlık duyup benzemeyenleri yabancı saydıkları için kötülerin başına en büyük kötülükleri, iyilerinse başına en büyük iyilikleri getirdikleri inancı da yanlış kanılardandır."<sup>58</sup>

Bu ifadelerde Epikuros'un tanrıların varlığını kabul ettiği açıkça görülür. Başka deyişle Epikuros'un duyu algılarının temelini oluşturan imge teorisi, bir yanıyla da tanrıların varlığını doğrulayan bir teoridir. Bu teoride altı çizilmesi gereken husus, zihin tarafından algılanan tanrı imgelerinin tek bir görüntü değil, birden fazla görüntünün bir araya gelişiyle oluştuğudur. Bu imgeler, diğer algı sınırları içindeki nesnelere gibi katı yapıda değildirler, yani maddesel bir yanları

---

<sup>57</sup> Lucretius, v, 1169 - 82.

<sup>58</sup> Epikuros, "Ep. ad Men.", 123 - 4.

yoktur. Aksine, Cicero'nun ironik bir dille vurguladığı gibi,<sup>59</sup> âdeta eskiz, herhangi bir iç yapıları olmayan hologram gibidirler. Bu imgeleri oluşturan görüntüler sürekli hareket halindedirler. Bailey'nin isabetli örneğinden gidersek, suyun niteliği değişse de, akışın değişmediği birer şelâle gibidirler.<sup>60</sup>

Ancak her ne kadar imgeler, kendilerini oluşturan birer varlığa karşılık gelseler de, bu varlıklar her zaman gerçek olacak diye bir şey yoktur. Kimi zaman imgeler, varlıklara ait tek tek görüntülerin rastgele bir araya gelmesi, hatta tek tek atomların bir araya gelmesi sonucu bile oluşabilirler. Lucretius akli uyaran imgelerin bazılarının nesnelere tarafından dışarı atıldığını, bazılarının havada kendiliğinden, bazılarının ise çeşitli görüntülerin birleşmesinden oluştuğunu söyler.<sup>61</sup> İmgelerin her zaman bir gerçekliğe karşılık gelmemesi sorunu, Cicero'nun, **De Natura Deorum** eserinde Akademiacı Cotta tarafından<sup>62</sup> "Tanrı imgelerinin, gerçek bir varlığa karşılık gelmeyen, öylesine, bir anda oluşmuş bir Kentauros imgesinden ne farkı vardır?" sorusuyla dile getirilir. Buna verilebilecek muhtemel yanıt, tanrı imgelerinin sık sık, bütün insanlara görünmesi, bu olgunun neredeyse evrensel bir şey olmasıdır. Bu kadar farklı kişinin, bu kadar sık gördüğü bir imge somut bir gerçekliğe karşılık gelmelidir.<sup>63</sup> Ayrıca bu imgelere dair elde edilen bilgi, net görüntü sonucu elde edilen bir bilgidir (**ἐναργής γνώσις**). Hatta yine aynı eserde Cicero'nun belirttiği üzere,<sup>64</sup> bu imgelerin oluşumu insanlarda tanrılara ilişkin bir genel kanı (**πρόληψις**) oluşturacak kadar sıktır. Tanrı imgelerinin evrenselliği ve netlikleri bir gerçekliğe karşılık geldiklerinin, dolayısıyla tanrıların varlığının göstergesidir.

Tanrıların varlığına ilişkin Epikuros felsefesinin içinden gösterilebilecek bir başka kanıt ise, "eşit dağılım" (**ἰσονομία**) ilkesidir. Yani her şey, sayı olarak eşit olacak şekilde; aynı veya farklı türde bir karşılığı olacak biçimde meydana gelmiştir. Örneğin; bu kadar sayıda ölümlü varlık varsa, aynı oranda ölümsüz varlık da olmalıdır. Ölümlü varlıkları yok eden sonsuz sayıda güç varsa, bir o kadar da

---

<sup>59</sup> Cicero, **Nat. Deo.**, i, XLIV, 123.

<sup>60</sup> Bailey, "**Gr. At.**", 450 - 451.

<sup>61</sup> Lucretius, iv, 724 - 43.

<sup>62</sup> Cicero, **Nat. Deo.**, i, XXXVIII, 105.

<sup>63</sup> Bailey, "**Gr. At.**", s. 440

<sup>64</sup> Cicero, **Nat. Deo.**, i, XVI, 43.

koruyan güç olmalıdır. **Isonomia** kavramının tanrılar bağlamında kullanıldığı tek yer Cicero'nun **De Natura Deorum**'udur.<sup>65</sup> Ancak, Lucretius, bu kavrama farklı bağlamlarda değinmiştir, dolayısıyla bunu tanrı anlayışına uygulamak da mümkündür.<sup>66</sup>

Yukarıda yaptığımız açıklamalarda Epikuros'un ve dolayısıyla Lucretius'un tanrıların varlığını kabul ettiğini görüyoruz ama bu tanrılar insanlığın genelde anladığından farklıdır. **De Rerum Natura**'nın temelinde yatan ilke, tanrıların **intermundia** denen dünyalar arası boşlukta, bu dünya işlerinden uzakta, kendi mutlulukları içinde yaşıyor olduklarıdır. Bu felsefede tanrılar vardır ama hiçbir şeye karışmayan birer varlık olarak aslında insanlara birer model oluşturmaları anlamında önemlidirler. Hatta bunun dışında bir yerleri olmadıkları bile söylenebilir. Tanrıların özellikleri, ölümsüz olmaları ve en üstün dinginliğin tadını çıkarmalarıdır. Her türlü acı ve tehlikeden yoksundurlar, kendi kendilerine yetebilirler. Epikurosçu felsefenin temelini oluşturan haz anlayışının vücut bulmuş hâlidir tanrılar. Bu yönleriyle de insanlığa nasıl bir yaşam sürmeleri gerektiği konusunda yol gösterici görevi görürler. İnsanlar da aynı bu ölümsüz ve kutlu varlıklar gibi ruhlarını her tür endişe ve korkuya kayıtsız hale getirdikleri takdirde onlar gibi kutlu bir yaşam sürebilirler.

Tam da bu noktada Hans Blumenberg'in Epikuros'un tanrı anlayışına dair yorumlarına kulak vermek gerekir. Epikuros'un tanrılarının insanların mutluluğuna yönelik bir mitoloji oluşturduklarını ve bu mitolojide tanrıların insan biçimli olduklarını söyler Blumenberg. Ona göre insan ve tanrı izomorfizmi, yani eş biçimliliği Epikuros'un sisteminde önemli bir rol üstlenir, çünkü bu izomorfizm insanın ne olabileceğini ve bir bilge olarak nelere ulaşabileceğini ispat eden metafizik bir garantidir.<sup>67</sup>

Tanrılar gibi dingin bir hayat yaşamak için insana gerekli olan şey felsefi düşünüş ve bu düşünüş biçimiyle doğanın atomlardan ibaret yapısı ve bu yapının işleyiş kurallarını kavramaktır. Lucretius'un eseri boyunca Epikuros'un âdeta tanrılaştırılmasının sebebi aslında budur. İnsan özellikle Epikuros felsefesinin yolunda yürüdüğü sürece tanrı gibi olabilir ve tanrıların hayatını sürdürebilir. Daha

---

<sup>65</sup> Cicero, **Nat. Deo.**, i, XIX, 50.

<sup>66</sup> Bailey, "**Gr. At.**", s. 461.

<sup>67</sup> Hans Blumenberg, "**Die Legitimät der Neuzeit**", Suhrkamp Taschenbuch, 1972, s. 186.

önce de değindiğimiz üzere, akıl (**ratio**) insanın karakterindeki baskın unsurların üstesinden gelip tanrılara layık bir hayat sürmesini sağlayabilir.<sup>68</sup> Ama aklın bunu yapabilmesi için insandaki en temel iki korkuyu, ölüm ve tanrı korkusunu onun yüreğinden söküp atması gerekir. Bu iki korku ve onların sonuçları, insanları tanrısal dinginlikten alıkoyan, tanrılar gibi olmalarını engelleyen duygu durumlarıdır. Bu iki engelin yalnızca akıl (**ratio**) yoluyla aşılabilmesi ve bunu yapan kişilerin tanrılar gibi olma şansına sahip olması, aslında bu dünyada hatta doğada insan dışında daha üstün bir varlık bulunmadığını göstermektedir. İnsan doğal haliyle üstün bir varlık olmaktan uzaktır, ancak aklını kullanıp doğanın işleyişini anladığı ve bunun sonucunda da korkuyu ruhundan sildiği anda tanrı gibi olabilir, tanrının üstün yanlarını edinebilir. Bunu sağlayacak bir model olması bakımından tanrısal dinginlik önemlidir. Tanrılara yabancı olan ve onlara atfedilmemesi gereken şeyler bu dünya veya diğer dünyalar üzerinde gerçekleşen her türden olaydır; doğa olayları, gök cisimlerinin hareketi, insan hayatı, vb. Bütün bunlar tanrılara yabancı olaylardır. Onlara yabancı olmayan şeyler ise ölümsüzlükleri ve mutluluklarıdır. Bu iki kavramla bağlantılı her olayı tanrılara bağlamakta sakınca yoktur. Onlar zaten bu kavramların vücut bulmuş hâli, en üstün, en yüce mutluluktur. Tanrısal dinginliğe, yani yaşamdaki en üstün hazzı ulaşıp her şeyi bu dinginliğe göre değerlendirmek insanı huzura, mutluluğa erdirecek tek yoldur; yoksa, Lucretius'un ahlâk anlayışında daha ayrıntılı değineceğimiz üzere, insanoğlu cahillik ve onun getirisi olan korkular ve bu korkuların yol açtığı kötülüklerle dolu bir ömür sürmeye mahkum olur, tıpkı karanlıktaki çocuklar gibi. İşte tanrısal dinginlik bu karanlığın sonundaki ışıktır.

Lucretius'un tanrıların varlığı ve tanrısal dinginliğin anlamıyla ilgili düşüncelerini böylece ortaya koyduktan sonra, geriye eserin giriş kısmında yer alan ve Lucretius yorumcuları arasında büyük tartışma uyandırmış bir hususa değinmek değinmek kalıyor. Bu husus, şairin eserine şimdiye kadar irdelemeye çalıştığımız tanrı anlayışına tamamen zıt bir şekilde Romalı tanrıça Venus'a hitapla başlamasıdır. Evet, Lucretius eserine Venus'a, "**Romalıların anası, tanrılardaki ve insanlardaki hazzın ta kendisi, besleyici Venus**" diye hitap ederek başlar. Ona göre tanrıça "denizleri gemilerle, toprakları ürünlerle doldurandır, canlı türleri onun sayesinde

---

<sup>68</sup> Lucretius, iii, 320 - 22.



üreyip gün ışığını görmek üzere büyürler. Rüzgârlar ondan kaçır, gökyüzünü kaplayan bulutlar onun gelişiyile yok olurlar, maharetli yeryüzü çiçeklerini onun için açır, denizin pürüzsüz yüzeyi onun için güler, sakın gökyüzündeki ışıklar onun için parıldar. Bahar gül yüzünü gösterdiğinde önce av kuşları onun adını duyururlar, ardından vahşi hayvanlar ve çiftlik hayvanları. Hepsi Venus'un gelişini kutlar, onun cazibesine kapılırlar. Tanrıça doğadaki bütün canlıların nesillerini devam ettirmelerini, soylarını üretmelerini sağlayandır. Her şeyin doğasını tek başına yöneten, onsuz hiçbir şeyin meydana gelemediği, güzel ve sevilesi hiçbir şeyin ortaya çıkmadığı güçtür". Ve şair eserini yazmada tanrıçadan ilham ister, çünkü eseri de "evrenin yapısı ya da kısaca doğa" üzerinedir. Lucretius'un tamamını, tanrıların her türlü dünyevi olaya karşı kayıtsızlığını, maddelerin, dünyamızın, diğer dünyaların, kısaca evrenin yaratılmasında, her türlü var oluş ve yok oluşta hiçbir ilâhi etkinin olmadığını ispatlamaya ayırdığı eserine, doğadaki hâkim güç olarak bir tanrıçaya hitapla başlaması günümüzde bile hâlâ yorumcuların zihnini meşgul eden bir sorundur. Bu sorunu aşmaya yönelik çeşitli savlar öne sürülmüştür. Bu savlar şöyle sıralanabilir: (a) Lucretius şiirsel yakarış geleneğini takip etmektedir, (b) Romalıların atasına seslenerek şiirine Roma dekoru sağlamıştır, (c) Memmius ailesinin koruyucu tanrıçasına seslenerek Memmius'u onurlandırmıştır, (d) Empedokles'in Aphrodite'sine gönderme yapmaktadır ve (e) Venus'u ya doğadaki güçlerin ya da hazzın alegorik temsilcisi olarak görmektedir.<sup>69</sup> Bu cevapların hepsinin doğruluk payı bulunmakla beraber, genel görüş, Lucretius'un Empedokles'e atıfta bulunduğudur.

Ancak bu fikirde olmayan yorumcular da vardır. Bu kişilerden Asmis bu tartışmalı açılışın muhatabının Empedokles değil, Stoacılar olduğu tezini öne sürer. Ona göre, söz konusu dizelerde Lucretius tarafından Venus'a atfedilen nitelikler tamamen Zeus'un Stoa felsefesindeki nitelikleriyle aynıdır ve bunun ispatının kaynağı ise hem Stoacı filozoflardan kalan fragmanlar, hem de Kleantes'in **Zeus'a Hymnos** eseridir. Asmis'in hareket noktası, Stoacıların Zeus'u, madde ile beraber dünyayı meydana getirmiş; yani dünyaya yayılarak sahip olduğu bütün özelliklerle onu donatmış bir nefes (**πνεῦμα**) gibi görmeleri ve fiziksel dünyanın, doğa (**φύσις**),

<sup>69</sup> Elisabeth Asmis, "Lucretius' Venus and Stoic Zeus", **Hermes** 110, Bd., H. 4, 1982, pp. 458 - 470, s. 458.

akıl (λόγος), öngörü (πρόνοια), kader (εἰμαρμένε) yasa (νόμος) gibi pek çok farklı özelliğini temsil ettiğine inanmalarındır. Ona göre, M.Ö. birinci yüzyıl Epikuroşularının bu tartışmalardan uzak olmadığına dair kanıtlar mevcuttur.<sup>70</sup>

Bundan başka, Kleantes'in **Zeus'a Hymnos** eserinde Zeus'a "doğanın ilk nedeni, her şeyi yasayla yöneten"<sup>71</sup> diye seslenmesi ve "dünyanın etrafında dönen bütün evrenin onu takip etmesi, onun tarafından *istekle* yönetilmesi"<sup>72</sup>, ... insanların aptallıktan kaynaklanan kötülükleri hariç, doğadaki hiçbir şeyin, ne gökyüzünde ne de denizde onsuz meydana gelmemesi"<sup>73</sup> şeklindeki ifadeleri Venus'a yakarışla büyük benzerlikler taşımaktadır. Bundan başka, Kleantes Zeus için **παγκρατέξ** (her şeye kadir) sıfatını kullanmış, Lucretius da Venus'u önce **hominum divumque voluptas** diye nitelemiş, ardından da **alma** (besleyici, cömert, bereketli) sıfatını kullanarak onun her şeye muktedir, yaratıcı gücünü vurgulamıştır. "**Doğanın dümenini yalnız sen bulundurursun elinde, hiçbir canlı sen olmadan ışığın parlak kıyılarına çıkamaz (dias in luminis oras), şu dünyada mutlu ve sevilmeyle lâyük hiçbir şey olamaz**"<sup>74</sup> ifadeleriyle, Lucretius Venus'u doğanın tek hâkimi konumuna getirmekle kalmaz, aynı zamanda tanrıçayı ışık ve hazla bağdaştırır.

Her iki şiir arasında başka benzerliklerin (açılış kısımlarındaki bölümlenimin aynı olması gibi) yanı sıra farklılıkların da olduğunu belirten Asmis'e göre en önemli fark, birbirlerine benzer bu iki tanrısal gücün, birbirinden tamamen farklı iki felsefi sistemi temsil etmesidir. Stoacıların Zeus'u, iradesini dünyaya dayatan, her şeye kadir bir güçtür. Zeus'un peşinden gitmek istemeyen insanlar, kendi rızaları olmasa bile böyle yapmak zorundadır.<sup>75</sup> Lucretius'un Venus'u da her şeye kadirdir, ancak onun üstünlüğü temsil ettiği hazzın cazibesinden kaynaklanır. Venus aynı Kleantes'in Zeus'u gibi doğadaki yaratıcı güçtür, ancak onun varlıkları yaratması

---

<sup>70</sup> Asmis, a.g.e., s. 460.

<sup>71</sup> Kleantes, **Zeus'a Hymnos**, 2.

<sup>72</sup> Kleantes, **Zeus'a Hymnos**, 7 - 8.

<sup>73</sup> Kleantes, **Zeus'a Hymnos**, 15 - 17.

<sup>74</sup> Lucretius, i, 21 - 23.

<sup>75</sup> Zenon ve Khryssippos, insanoğlunu bir yük arabasına bağlanmış köpeğe benzetirler. Eğer köpek arabanın peşinden gitmeye niyetliyse, bir yandan araba tarafından çekilecek bir yandan da onu takip edecektir. Ancak, niyetli değilse zorla çekilecektir. Aynı şekilde insanlar da eğer Zeus'u takip etmeye niyetlilerse, hem zorunluluk gereği çekilirler hem de kendi iradeleriyle takip etmiş olurlar; niyetli değilse tamamen zorunluluk tarafından çekilirler. D.N. Sedley & A. A. Long "**The Hellenistic Philosophers**" Vol. 1, Cambridge University Press, 1987, 62a, s. 386.

bir haz eyleminin sonucudur, cömertliği ise kendi iradesiyle bağışladığı bir ödüldür.<sup>76</sup> Yakarışın sonlarına doğru doğanın salt hâkimi rolüne yükseltilen Venus, yaratıcı işleviyle, dünyanın her parçasına işlemiş olmasıyla ve hem tüm dünya, hem de canlılar üzerindeki gücüyle Stoa'daki Zeus'un rolünü üstlenmekle kalmaz, bu rolü çeşitlendirir. Venus haz tanrıçasıdır; bu nedenle her şeye kadir oluşu, ilâhi aklı ve iradeyi yönettiklerine dayatmasında değil, yönetilen kitlenin keyifle ve kendiliğinden hazzın peşine takılmalarında yatar. Stoacı Öngörü ve Kader, Epikuroşçu arzu ve özgürlükle yer değiştirir<sup>77</sup>.

Lucretius, Venus'un bu özelliklerini saydıktan sonra ondan şiirine ilham kaynağı olmasını<sup>78</sup> ve aşığı Mars'ı alt edip Roma'ya barış getirmesini ister<sup>79</sup>. Asmis'e göre, Venus barışı güç kullanarak değil, ikna ve arzuyla yerine getirir; bunu yapmasını, tutkulu âşığı Mars'tan tatlı sözlerle rica eder.<sup>80</sup> Bu sayede Venus, Stoa'daki Zeus'un bir başka işlevini, yani Barışı üstlenir;; dolayısıyla da Ahenk ve Uyumu. Venus ahenksizliği ahenge dönüştürür ve ahenksiz olanı hazzın etkisiyle ahenge dönüştürdüğü için hiç bir dirençle karşılaşmaz. Böylece, Venus artık Stoik Zeus'un tam bir muadili olur, her şeyi mükemmel düzene sokan kozmik bir yasa halini alır. Haz aracılığıyla Venus, Zeus'un yaptığı her şeyi, hatta fazlasını başarmıştır, çünkü dirençle karşılaşmamıştır<sup>81</sup>.

Asmis'in özetlediğimiz bu argümanları ikna edici gözükseler de, yine de Lucretius'un, âdeta eseri boyunca savunacağı ilkelerin altını oyacak şekilde, felsefesine ters bir açılış seçtiği sorusu kafaları kurcalamaya devam etmiştir. Son zamanlardaki genel görüş ise bu açılışın Stoa'dan ziyade Empedokles'in izlerini taşıdığıdır. Empedokles'in Lucretius üzerindeki etkisi yalnızca açılış kısmında değil, **De Rerum Natura**'nın pek çok dizesinde görülür; örneğin Empedokles'in ve onun şahsında Sicilya'nın övüldüğü dizelerde.<sup>82</sup> Burada Lucretius, Sicilya'nın gerek orada yaşayan insanlar, gerekse de zenginlikleri yönünden ziyaret edilmeye değer bir yer

---

<sup>76</sup> Asmis, a.g.e., s. 463 - 464.

<sup>77</sup> Asmis, a.g.e., s. 466.

<sup>78</sup> Lucretius, i, 24 - 25.

<sup>79</sup> Lucretius, i, 29 - 32.

<sup>80</sup> Lucretius, i, 39.

<sup>81</sup> Asmis, a.g.e., s. 466 - 467.

<sup>82</sup> Lucretius, i, 716 - 741.

olduğunu, ancak yine de Sicilya'da Empedokles'ten daha ünlü (**praeclarius**), daha kutsal (**sanctum**), daha hayranlık duyulması (**mirum**), daha değerli (**carum**) bir şeyi olmadığını söyler. Dahası Empedokles'in tanrıya benzer yüreğinden (**divini pectoris eius**) dökülen bütün dizeler (**carmina**), parlak buluşlarının (**praeclara reperta**) en büyük göstergesidir. Lucretius, Empedokles'in hem keşiflerinden hem de tanrısallığının belirtisi olan incelikli şiirlerinden övgüyle bahsetmektedir. Tanrısallık onuru sonradan yalnızca Epikuros'a verdiği bir payedir. Lucretius'un, felsefesine katılmasa da, Empedokles'ten bu kadar övgüyle bahsetmesinin başında, Sedley'ye göre "**praeclara reperta**" ifadesinin de belirttiği üzere, buluşlarını gayet açık seçik bir dille ortaya koyması gelir.<sup>83</sup> Aynı paragrafın öncesinde Herakleitos'tan bahsederken<sup>84</sup> muğlaklığını eleştirmesi de bunun bir işareti olarak görülebilir. Empedokles'in kişiliğinde Sicilya'yı överken de dört element teorisine gönderme yapar. Empedokles Sicilya'daki "toprakların kıyılarında" (**terrarum ... in oris**) doğmuştur, buradaki **terrarum** sözcüğü toprak elementini temsil eder, yakınlardaki Charybdis'in girdapları su elementini, Etna yanardağının alevleri ateş elementini, Etna'nın alevlerinin fışkırdığı gökyüzü ise hava elementini simgeler. Empedokles'in Lucretius üzerindeki etkisi bununla da sınırlı değildir. Deniz, yağmur, rüzgar, güneş gibi tek tek doğa olaylarını ele alırken de dört element teorisine göndermeler yapar. Bu teorinin etkisi daha eserin giriş dizelerinde kendisini hissettirir. Venus'a "**gökyüzünde kayan işaretlerin altında, gemi taşıyan denizlere, ekin taşıyan topraklara dağılmış, besleyici Venus, bütün canlı soyları senin sayende ürer, doğup güneşin ışıklarını görür**<sup>85</sup>" derken yine toprak, su, hava ve ateş elementlerine gönderme vardır. Ve devamındaki "**senden tanrıça, senden kaçır rüzgarlar, senden ve senin gelişinden kaçır gökyüzündeki bulutlar. Senin için açar maharetli yeryüzü tatlı çiçeklerini, senin için güler denizin yüzeyi ve durulmuş gökyüzü dağınık ışıklarını senin için parlattır**<sup>86</sup>" dizelerinde de yine gökyüzündeki rüzgâr ve bulutlar, toprak, deniz ve güneş vardır. Dahası, Lucretius'un

---

<sup>83</sup> Sedley, **Lucretius.**, s. 13.

<sup>84</sup> Lucretius, i, 635 - 644

<sup>85</sup> Lucretius, i, 2 - 5.

<sup>86</sup> Lucretius, i, 6 - 9.

Venus ve Mars'la ilgili dizelerinin<sup>87</sup> Empedokles felsefesindeki elementlerin bir araya gelmesini sağlayan Sevgi ( $\phi\iota\lambda\iota\alpha$ ) ile ayrılmalarını sağlayan Çatışma'yı ( $\nu\epsilon\iota\kappa\omicron\varsigma$ ) temsil ettikleri rahatlıkla söylenebilir (Empedokles bazen bu güçlere Aphrodite ile Ares de der).<sup>88</sup>

Sedley'ye göre "Venus'un bir alegori olduğu" savı tatmin edici değildir. Evet, Lucretius eserinde sık sık deniz yerine Neptunus, buğday yerine Ceres gibi tanrıların isimlerini herhangi bir dini ima olmadan, alegori biçiminde kullanır ve buradaki Venus'un doğayı, doğadaki yaratıcı gücü, hatta Epikürosçu hazzı nitelediği öne sürülebilir. Gelgelelim, "Aeneas'ın soyunun anası" ifadesi ya da tanrıçanın Roma'ya barış getirmesi ve kendisine ilham kaynağı olması yönündeki ricalar, ortada alegorik kullanımdan fazlası olduğuna işaret eder.<sup>89</sup>

Açılış bölümünün Empedokles'ten etkilendiği görüşünde olan uzmanlardan Furley'ye göre, Lucretius'un Empedokles'e gösterdiği hürmetin nedeni onun, kendi felsefesinin öncüllerinden biri olduğunu kabul etmesidir. Ona göre Empedokles bir Epikürosçu olarak Lucretius'un da dâhil olduğu iki geleneği resmi olarak başlatmış kişidir. Bu geleneklerden ilki evrenin doğasının mutlak, değişmez fiziksel unsurlardan kurulu olduğu düşüncesidir, ikincisi ise teleolojik dünya görüşünü ve onunla birlikte gelen her türlü tanrısal müdahale fikrini reddetmektir. Her ne kadar Empedokles felsefesindeki itici güçler olan Aşk ve Çatışma birer tanrı olduğu için Epiküros felsefesine aykırı olsalar da, bu güçler kosmostaki oluş ve yok oluşu gerçekleştiren güçlerdir. Dolayısıyla Epiküros felsefesine tam cepheden bir karşıtlık değildir. Ayrıca Empedokles teleolojik yanları felsefesinden elemesi dolayısıyla Epikürosçu felsefenin öncülerinden sayılır<sup>90</sup>.

Ancak Sedley çeşitli argümanlarla bu fikre karşı çıkar. Öncelikle **De Rerum Natura**'nın 3. 5. ve 6. kitapların açılışını okuyan her okurun dikkatini çekeceği üzere, Lucretius'un diğer filozoflara olan bağlılığı, Epiküros'a olanla kıyaslandığında

---

<sup>87</sup> Lucretius, i, 31 - 34.

<sup>88</sup> Sedley, a.g.e., s. 17.

<sup>89</sup> Sedley, a.g.e., s. 18 - 20.

<sup>90</sup> David Furley, "Cosmic Problems (Essays on Greek and Roman Philosophy of Nature)" Cambridge University Press, Digitally Printed Version, 2009, s. 178 - 79.

solda sıfır kalır.<sup>91</sup> Ayrıca Lucretius'un Empedokles'i kendisinin de ait olduğu felsefi geleneklerin kurucusu olarak gördüğüne dair bir işaret de yoktur. Lucretius'un Empedokles'in dört element teorisini eleştirmesindeki temel argüman bu dört elementin de yok olabilen şeyler olmalarıdır. Anti teleolojik dünya görüşüne gelince; iki okul arasında tarihsel bir bağ olması Epikurosçuluğun Empedokles'e felsefi açıdan borçlu olduğu anlamına gelmez. Ayrıca Lucretius'un Empedokles'in eserlerine birinci elden sahip olduğu ve onu Aristoteles'ten etkilenmiş doksograflara dayanarak okumadığı dikkate alınır, Empedokles'i anti teleolojik dünya görüşünün öncüsü olarak okumadığı farz edilebilir. Kaldı ki Empedokles hayvanlardaki uzuvların oluşmasını anlatırken Aphrodite'nin, âdetâ birisinin karanlıkta yolunu aydınlatma ihtiyacını önceden düşünüp feneri icat etmesi gibi, gözü yarattığını ele alır. Bu satırlarda akıllı ve maksatlı bir yaratıcı güç söz konusudur ve bu, Lucretius gibi bir anti teleolojistin kabul edebileceği bir düşünce değildir.<sup>92</sup>

Bütün bu argümanlarla Sedley, Empedokles'in Lucretius üzerindeki etkisinin felsefi bir etkiden çok edebi bir etki olduğunu ve Lucretius'un tartışmalı açılışının, Empedokles'in eseri "**Doğa Üzerine**"nin elimize geçmemiş açılışının taklidi olduğu tezini ortaya atar. Bu tezini güçlendirmek için öne sürdüğü argümanlardan biri, daha önce değindiğimiz Cicero'nun kardeşi Quintus'a yazdığı mektuptur. Bu mektupta Lucretius'un eserinden bahsettikten hemen sonra Cicero, aynı **De Rerum Natura** gibi o dönem Romalı elit ve eğitilmiş çevrelerde popüler olduğu belli olan, Sallustius isimli birinin **Empedoclea** eserinden bahseder.<sup>93</sup> Sedley'ye göre bu satırlar Empedokles'in Romalı elit çevreler tarafından tanınan bir filozof olduğunun ve Lucretius'un çağdaşları tarafından Empedokles'le aynı bağlamda düşünüldüğünün kanıtıdır. Lucretius bu açılışıyla, daha baştan üzerine giydiği Yunan gömleğini ortaya

---

<sup>91</sup> Sedley'ye göre, antik felsefedeki yazılı olmayan kurallar, bir felsefi okula bağlı kişinin, o okulun kurucusu veya öncülerini dışında birilerini otorite olarak kabul etmesine izin vermezdi. Epikurosçuluk da bu kurala bağlı okullardandı. Ve her ne kadar Lucretius pek çok yönden tipik bir Epikurosçu olmasa ve Epikurosçu topluluklarla ilişki içinde olmasa da, insan soyunu, ilahi olandan duyduğu korkudan kurtararak özgürleştiren ilk filozof olarak gördüğü kurucusuna her fırsatta sunduğu bağlılığı bu gelenekten ayrı kalmadığını gösterir. Bkz. Sedley, Lucretius, s. 18.

<sup>92</sup> Sedley, Lucretius, s. 18.

<sup>93</sup> Cicero, **Ep. ad Q. Fr.**, ii, 9. 4. "**Öte yandan, geldiğinde, eğer Sallustius'un Empedoclea'sını okumuş olursan, seni adam addedeceğim, ama insan değil**".

sermekte, edebi çevrelerle, zamanının herhangi bir şairinden daha fazla ilgili olduğunu kanıtlamaktadır.<sup>94</sup>

Tabii ki bu argüman, Empedokles'in eseri elimizde olmadığı için kanıtlanması zor bir argümandır, ancak Sedley, gerek eldeki fragmanlardan eserin içeriğine ilişkin edinilen bilgiler, gerekse de yakın zamanda keşfedilen **Doğa Üzerine**'den parçaların bulunduğu Strasbourg papirüsü sayesinde iki eserin giriş kısımları arasında karşılaştırma yaparak iddiasını destekler. Ayrıca bu iddia, Lucretius'un girişindeki çeşitli unsurların da açıklanmasını sağlar. Giriş kısmındaki Empedoklesçi unsurlara yukarıda değinmiştik. Bunun dışında Lucretius'un Memmius'a ithafen yazdığı satırların<sup>95</sup> Empedokles'in Pausanias'a ithafen yazdığı satırlarla<sup>96</sup> paralelliğine, ardından eserinin içeriğini tanıtmamasının<sup>97</sup> Empedokles'in felsefesindeki unsurları tanıtmaya ayırdığı satırlarla<sup>98</sup> benzerliğine, Epikuros'un düşünsel başarılarına yönelik övgü<sup>99</sup> ile Empedokles'in Pythagoras'a yönelik övgüsü<sup>100</sup>; Iphigenia'nın kurban ediliş öyküsü<sup>101</sup> ile Empedokles'in hayvanların öldürülmesine karşı çıkışı<sup>102</sup> arasındaki paralelliklere dikkat çeken Sedley, Lucretius'un bu tartışmalı açılış kısmında, Empedokles'in **Doğa Üzerine** adlı eserinin açılışını taklit ettiği tezini güçlendirir.

Myrto Garani ise, Sedley'nin bu tezinin en olası açıklamalardan biri olduğunu düşünse de, Empedokles'in Lucretius üzerindeki etkisinin salt edebi düzlemde kaldığı fikrine katılmaz. Ona göre Empedokles'i ne tam bir teleolojist ne de anti teleolojist olarak görmek doğrudur. Çünkü Lucretius bu teleolojik izler taşıyan girişi kendi eserine uyarlamakta bir sakınca görmemiştir. Lucretius'un Empedokles'ten ödünç aldığı söz konusu Venus tasvirinin, Empedokles'teki teleolojik izleri de aktarma ihtimalini dillendiren Garani, açılıştan sonra Venus'un aşamalı şekilde geleneksel rolüne, insanların soylarını devam ettirmelerini sağlayan cinsellik rolüne

---

<sup>94</sup> Sedley, **Lucretius**, s. 22.

<sup>95</sup> Lucretius, i, 50 - 53.

<sup>96</sup> Empedokles, B 1.

<sup>97</sup> Lucretius, i, 54 - 61.

<sup>98</sup> Empedokles, B 17

<sup>99</sup> Lucretius, i, 62 - 79.

<sup>100</sup> Empedokles, B 129.

<sup>101</sup> Lucretius, i, 80 - 101.

<sup>102</sup> Empedokles, D. B137.

geri döndüğüne dikkat çeker. Hatta dördüncü kitabın sonunda cinsel arzuya ve tutkuya saldırarak Venus'u salt fizyolojik cinsel isteğe indirgediği yerde Lucretius tanrıçayı epey bir alçaltmıştır. Yine çok yönlü işlevleri de, Kybele, Toprak Ana, Musa Kalliope gibi, genellikle dişi olan başka başka **persona**'lara dağılmıştır. Bundan başka yine Venus'a atfedilen üretici ve yönetici rol kısa bir süre sonra, hem yaratıcı hem de yıkıcı güçleri kucaklamış olan doğaya devredilir. Bizzat Epikuros'un bile fizik ilkelerini anlatırken hiçbir alegoriye yer vermemesine rağmen, ahlâkla ilgili yazılarında kaçınılmaz bir biçimde doğayı kişileştirme yoluna gittiğini<sup>103</sup> belirten Garani'ye göre, Lucretius ölmek istemeyen birine Doğa'nın ağzından seslenerek, onun mistik yanını tamamen budamıştır. Kısaca, Lucretius'un doğayı kişileştirmesinin yalnızca retorik bir söylem olduğunu belirten Garani, şairin Empedokles'in etkisiyle, şiirinin girişine insan biçimli tanrıları ve teleolojik imaları dâhil etmiştir ancak şiir ilerledikçe hem antropomorfizm hem de teleolojik izler kaybolmaktadır. Lucretius tehlikeli sulara gezdiğinin, böyle bir açılışın uzun vadede, vermeye çalıştığı Epikurosçu mesajlara zarar verebileceğinin farkındadır, ancak şiirine çarpıcı bir açılışla başlamanın tadını çıkarmak uğruna bu riski alır<sup>104</sup>. Nitekim açılışın hemen arkasından gelen uyarılar da bu tezi doğrular niteliktedir.

Kanımızca bütün bu tezler içerisinde en olası Sedley'ninkidir. Çünkü Garani'nin de belirttiği gibi, açılış kısmı dışındaki yerlerde Venus, yalnızca tutkuyu, şehveti simgeleyen bir güç olarak itibar kaybına uğramış, ona atfedilen güç artık doğaya havale edilmiş, Venus'un yerini Magna Mater, Ceres gibi diğer tanrıçalar yerini almıştır. Üstelik Lucretius bu taklidin, eserinin ana temasına zarar verme olasılığının gayet farkında olmalıdır ki, bu açılışın hemen ardından Memmius'a, "ona büyük bir özenle vermiş olduğu hediyeleri (Epikuros felsefesini) anlamadan burun kıvrıp görmezden gelmemesi" uyarısında bulunur. Bu ifadeler felsefenin içeriği anlaşıldığı takdirde, Lucretius'un alegorik kullanım, kişileştirme vb. edebi sanatlara başvurmasının tuhaf karşılanmayacağını umması olarak da okunabilir. Lucretius'un, Epikuros'un karşı çıktığı edebi türlerden biri olmasına rağmen, eserini hitap ettiği Romalı entelektüel tabakanın dikkatini çekmek, onları, çocuk kandırır gibi

---

<sup>103</sup> Epikuros, Usener, 469.

<sup>104</sup> Myrto Garani, "**Empedocles Redivivus: Poetry and Analogy in Lucretius**", Ed. by: Dirk Obbink & Andrew Dyck, Routledge, 2007, s. 42 - 43.



kandırmak amacıyla şiir şeklinde yazmış olması, bu tartışmalı açılış kısmının en az Empedoklesçi olduğu kadar, Stoacı bir görüntü de çizmesi<sup>105</sup> gibi unsurlar, bir şair olan Lucretius'u büyük hocasından ayıran yönlerdendir. Lucretius eserini mükemmelleştirmek ve daha da önemlisi, hedef kitlesinin kalbini kazanmak adına, eserinde karşıt felsefi okulların ya da filozofların düşüncelerine yer vermekten çekinmez. Böylece ilk bakışta anlamsız gelen bu açılışın aslında eserin geri kalanındaki tanrı anlayışına ters olmadığı, etkileyici bir açılış için risklerin farkında olarak yapılmış bilinçli bir tercih olduğu ve şairin tanrılara ilişkin ilkelerinden ödün vermediği rahatlıkla görülür.

---

<sup>105</sup> Aynı görüşte olan araştırmacılardan biri de Gordon Campbell'dır. Kendisi, "**Lucretius in Theory: Literary – Critical Approaches to the De Rerum Natura**" başlıklı konferansta sunduğu makalesinde **De Rerum Natura**'nın insanı afallatan giriş kısmının, Epikurosçulukla alâkası olmadığını, tamamen Stoacı bir giriş olduğunu dile getirmiştir.

## 6. LUCRETIVS'UN AHLÂK ANLAYIŞI

Lucretius'un **De Rerum Natura**'da ele aldığı doğanın temel ilkelerinin bilinmesi insanları korkularından kurtarıp özgürleŐtirecek, tanrısal dinginliğe ulaşmasını sağlayacaktır. Yani mutlu bir hayat yaŐayabilmek için doğanın işleyişinin bilinmesi Şarttır. Dünyalar arası bir boşlukta yaşayan ve bu dünyayla hiçbir bağlantıları olmayan ölümsüz tanrıların kendilerine has mutlulukları insanın bu hayattaki amacıdır. İnsan doğanın işleyişini kavradığı zaman tanrılar gibi olmak yolundaki bütün engeller nnden kalkmış olur. Bir bakıma bu felsefedeki her Şey ahlâklı bir hayat sürmek içindir. Doğanın temel ilkelerini bilmek o ilkeleri kullanarak sakin, korkulardan uzak bir hayat sürmemizi, tanılar gibi dingin bir ruh haline sahip olmamızı sağladığı sürece önemlidir, aksi takdirde bir kıymeti yoktur. Bu tanrılara benzer dinginlik, sükunet, sarsılmazlık halinin adı hazdır. Haz bedende ve ruhta acının olmaması halidir. Dolayısıyla Lucretius'un ahlâk anlayışının iki temel kavramından biridir, **De Rerum Natura**'nın yazılış amacı da bu haza giden yolu göstermektir.

### 6.1. Haz ve Acı

Şimdiye kadar ele aldığımız konulara bakarsak Epikurosçu felsefede insanı insan yapan, onu diğer canlılardan ayıran ve ne çıkaran en temel özelliği zgr iradeye sahip olmasındır. İnsan ne iki ayağının üzerinde durup göğe bakmasıyla, ne konuŐmasıyla, ne ruhunun ölümsüz olup tanrılarından pay almış olmasıyla diğer canlılardan ayrılır. Onu ayıran Şey akla ve o aklı meydana getiren atomlara içkin olan zgr iradeye (**libera voluntas**) sahip olmasındır. Özgür iradeye sahip olan insan seçme iradesine de sahiptir; eylemlerine, yapacaklarına kendisi karar verebilir, kendi yolunu kendi çizebilir. Epikuros ve Lucretius gibi felsefelerini tamamen mekanik açıklamalar üzerine kurmuş düşünürleri için zgr irade sorunu bir sorun değil, bir olgudur; aksi tartıŐılamaz ve böyle bir Şeyin var olup olmadığı sorulamaz bile. Özgür irade kavramı ve bu kavramın kader ya da belirlenmiŐlik karşısındaki konumu cilt cilt tezleri dolduracak kadar çetrefilli bir problemidir. Epikuros ve dolayısıyla Lucretius'un zgr irade anlayışlarına dair pek çok tartışma yapılmış, bu

konu üzerine epey yazılıp çizilmiştir. Ancak günümüzde bile popülerliğini koruyan bu konunun Epikuros'taki veya Lucretius'taki yerine dair kesin bir şey söylenmesinin mümkün olmadığına değindik. Kesin olarak söylenebilecek şey Lucretius'a göre insanların seçme özgürlüğüne sahip oldukları ve bu özgürlükleri sayesinde kendi kaderlerini belirleyebilme şansına sahip olduklarıdır. Bu anlamda insanlığın sahip olduğu en değerli hazinedir özgür irade.

Bu felsefenin belirleyici bir diğer yönü, dönemin şartları gereği felsefenin diğer bütün alanlarını ahlâkın hizmetinde görmesiydi. Yani doğanın işleyişini ve kurallarını öğrenmenin, kendini bu felsefi çalışmalara vermenin asıl nedeni ahlâklı bir yaşam sürmektir. Epikuros'un ahlâk anlayışını oluşturan temel kavram hazdır (ἡδονή). Bu felsefede haz hayatın amacıdır ancak bu kavram, sonraki düşünür ya da yazarların, özellikle Hıristiyanlığın çarpıtmaya çalıştığı gibi bir haz değildir. Epikuros kimisi kasti, kimisi bilgisizlikten kaynaklanan bu yanlış anlamaların farkında olduğunu dile getirerek yaşamın amacı olan hazzın, öğretilerini bilmeyen, onlarla aynı görüşte olmayan ya da yanlış anlayan bazı kimselerin düşündüğü gibi, yoldan çıkmış insanların hazları ve hatta cinsel hazlar olmadığını söyler. Tersine bununla kasıtları bedende acı, ruhta da sarsıntı olmamasıdır. Epikuros'a göre birbirini izleyen içki ve şölen sofraları, oğlanlarla ve kadınlarla yaşanan cinsel ilişkiler, balıklar ve zengin bir sofrada sunulan şeylerin verdiği hazlar, yaşamı zevkli kılmaz; yaşamı zevkli kılan, seçilmesi ve kaçınılması gereken her şeyin nedenini araştıran, insan ruhunu büyük kargaşaya sokacak yanlış sanıları kaldırıp atan ölçülü bir muhakemedir (νήφρων λογισμὸς).<sup>1</sup>

Haz kavramının yanlış anlaşılmaya müsait olduğunun bilincinde olan Epikuros için haz, bedende acının olmaması (ἀπονία), ruhta ise endişe ve kaygının olmaması (ἀταραξία) durumudur. Yani yaşamın amacı olan haz bedensel zevklerden elde edilemediği gibi, ne acının ne de hazzın olmadığı nötr bir durum da değildir, çünkü Epikuros için acının olmaması hazzın bizzat kendisidir<sup>2</sup>. Hazzı hayatın amacı olarak gören Epikuros'a göre herkes, doğa gereği acıdan kaçır ve hazzın peşinde koşar, çünkü haz "yaratılıştan gelen ilk iyi, mutlu yaşamın ilkesi ve

<sup>1</sup> Epikuros, *Ep. ad Men.*, 131 - 132.

<sup>2</sup> Raphael Woolf, "Pleasure and Desire", *Cambridge Companion to Epicureanism*, Ed. by. James Warren, Cambridge University Press, New York, 2005, ss. 158 - 178, s. 158.

amacıdır."<sup>3</sup> Ancak, seçmemiz ve kaçınmamız gereken şeylerin kriteri haz kavramı olsa da, Epikuros, kişinin her hazzın peşinden koşmaması, hazlar arasında ayırım yapması gerektiğini ve sonunda daha büyük bir hazza ulaşılabileceği eğer, acının da tercih edilebilir bir şey olduğunu söyler.<sup>4</sup>

Epikuros'a göre hazlar ikiye ayrılır: Etken (**kinetik**) haz ve edilgen (**katastemetik**) haz. Etken hazlar genelde bedensel eksikliklerin, yeme, içme, barınma gibi ihtiyaçların tatmini esnasında hissedilen hazdır. Edilgen haz ise, bu ihtiyaçlar karşılandıktan sonra duyulan hazdır. Epikuros'a göre daha üstün olan edilgen hazdır, çünkü etken hazzın öncesinde daima bir eksiklik, yoksunluk söz konusudur, dolayısıyla edilgen haz daha saftır. Ayrıca edilgen hazzın tatmini daha kolaydır. Örneğin acıktığımızda, mükellef bir sofrada karnımızı doyururken hissedeceğimiz haz, ekme ve suyla doyururken hissedeceğimizle aynı değildir. Oysa her iki sürecin sonunda hissedeceğimiz, tokluk hissini verdiği haz aynıdır. Epikuros ruhsal acının bedensel acıdan daha ağır olduğunu düşünür, çünkü ona göre beden yalnızca şimdiki acıdan etkilenirken, ruh geçmişteki ve gelecekteki acılardan etkilenir.<sup>5</sup>

Hazza ulaşmanın yolu arzuların (**ἐπιθυμία**) tatmin edilmesidir ve Epikuros'a göre arzular temelde ikiye ayrılır: Doğal (**φυσικαί**) ve boş (**κεναί**) arzular. Doğal arzular da kendi içlerinde, zorunlu (**ἀναγκαῖαι**) arzular ve sadece doğal (**αἱ φυσικαὶ μόνον**) arzular olmak üzere ikiye ayrılırlar. Zorunlu arzuların bazıları ise mutluluk için (**πρὸς εὐδαιμονίαν**) zorunludur, bazıları beden huzursuzluktan kurtulması için (**πρὸς τὴν τοῦ σώματος ἀοχλησίαν**) bazılarıysa bizzat yaşamak için (**πρὸς αὐτὸ τὸ ζῆν**) zorunludur.<sup>6</sup> Doğal ve zorunlu arzular yemek, içmek, uyumak, nefes almak, barınmak, giyinmek gibi beden için zorunlu olan ve korkudan, endişeden uzak olmak gibi ruh için zorunlu olan arzulardır. Yalnızca doğal olan (zorunlu olmayan) arzular cinsel ihtiyaçlar, çeşit çeşit ve lüks yiyecekler gibi arzulardır. Ne doğal ne de zorunlu olmayan, yani boş arzular ise şan, şöret, adına heykel dikilmesi gibi arzulardır. Yoklukları acı vermeyen, yani boş arzuların insanın peşini

<sup>3</sup> Epikuros, **Ep. ad Men.**, 128 - 129.

<sup>4</sup> Epikuros, **Ep. ad Men.**, 129.

<sup>5</sup> D.L., x, 137.

<sup>6</sup> Epikuros, **Ep. ad Men.**, 127; **KD**, XXIX. Epikuros **Kyriai Doksai**'da hem zorunlu hem doğal, zorunlu olmayan ama doğal olan ve ne zorunlu ne de doğal olan üzere üç çeşit arzu olduğunu söyler.

bırakmamasının nedeni kendi doğaları değil, insanoğlunun boş düşünceleridir.<sup>7</sup> Bu arzular, doyuruldukları takdirde edilgen haz sağlamadıkları gibi, bütün "fırtına ve rüzgârların" da nedenidir. Bu fırtına ve rüzgârlar ise, erişilmesi yaşamın amacı olan hazzın biricik düşmanıdır.

Özetle, hem doğal hem de zorunlu arzular tatmin edilmediği takdirde acıya yol açarlar. Yaşamın amacı olan haz da, ruhsal ya da bedensel olabilen bu acının ortadan kalkmış hâli demektir. Yani arzularımızı tatmin ettiğimiz takdirde acıyı ortadan kaldırır ve hazza ulaşırız. Epikuros'a göre tensel hazzın bir sınırı vardır ve insanların içine düştüğü en büyük yanılgılardan biri bunun bir sonu olmadığını, ortadan kalktığı her an yeni bir haz elde edebileceğini düşünmeleridir. Ancak bu durumda haz daha da artmaz, yalnızca çeşitlenir. Sonsuz bir haz ile sınırlı bir haz, yoğunluk açısından birbirlerine eşittir.<sup>8</sup>

Epikuros'un haz anlayışıyla ilgili farklı yorumlamalar vardır. Kimi yorumcular Epikuros'un lüksten tamamen el etek çekmeyi öğütlediği düşüncesindedir. İçki ve şölen sofralarının, cinsel ilişkilerin, zenginlik dolu sofraların verdiği hazzın yaşamı zengin kılmayacağı,<sup>9</sup> yaşamı eksiksiz kılacak şeylerin çok kolay elde edilebileceği ve yaşamın sınırlarının farkında olan insanın büyük çabalar sonucu elde edilen şeylere gereksinim duymayacağı<sup>10</sup> yönündeki ifadeleri bu yorumu destekleyecek niteliktedirler. Buna karşın bazı yorumculara göre Epikuros lüksten tamamen uzak durmayı değil, ona alışmamayı, sürekli hâle getirmemeyi tavsiye etmektedir. Ama bu, lüks karşımıza çıktığı yerde ondan kaçmamız anlamına gelmez. Bu görüşte olanlardan Raphael Woolf, Epikuros'un lükse karşı bakışının çok sert olmadığını, bu felsefede lüksün tamamen dışlanacak bir şey olmadığını savunur. Ona göre Epikuros'un söylediği şey insanın kendini lükse alıştırmaması, zaman zaman karşısına çıktığı takdirde ondan faydalanması ama bunu sürekli hâle getirmemesidir. Eğer varsa tadını çıkarmalı yoksa da özlememelidir. Woolf'a göre, ekonomi sınıfından uçak bileti olan bir Epikurosçuya, boş yer olması nedeniyle Business Class'tan bilet teklif edildiği takdirde, bunu

---

<sup>7</sup> Epikuros, **KD**, XXX.

<sup>8</sup> Epikuros, **KD**, XVIII, XIX, XX.

<sup>9</sup> Epikuros, **Ep. ad Men.**, 132.

<sup>10</sup> Epikuros, **KD**, XXI.

reddetmeyecektir<sup>11</sup>. Bizzat Epikuros'un sade ve zengin olmayan sofralara alışmanın sağlığa iyi geleceği, insanı yaşamın getirdiği zorunluluklara karşı hazırlıklı hale getirdiği, zengin sofralara uzun aralıklarla oturduğumuzda, daha büyük keyif almamızı ve talih karşısında korkusuz olmamızı sağladığı<sup>12</sup> ifadesi de bu görüşü doğrular niteliktedir.

Lucretius'un ahlâk anlayışı, temel çizgileriyle Epikurosçudur; iyi bir yaşam sürmenin ya da yaşamdaki en yüce iyilik olarak görülen şeye ulaşmanın yollarını içerir. Lucretius için de yaşamın temel amacı hazdır (**voluptas**). Haz herkesin meylettği en yüce iyidir (**summum bonum**). Hazza ulaşmanın yolu ise, arzu ve korkularımıza bir sınır koymaktır (**finem statuere cuppedinis atque timoris**)<sup>13</sup>. Arzuların tatmin edilmemesi acıya yol açacağından onlara bir sınır koymak hem bedensel hem de ruhsal acıdan kaçınmamızı sağlayacaktır. Ruhsal acıdan kaçınmanın bir diğer yolu, korkularımızdan kurtulmaktır, bunu da doğanın atomlardan ibaret yapısını anladığımızda, yani felsefenin bize sağladıklarıyla gerçekleştirebiliriz. Bu konuda şöyle der Lucretius:

"Engin denizlerde rüzgârlar suları alt üst ederken kıyıda başkasının mücadelesini izlemek hoştur. Bunun nedeni tabii ki başka birisini sıkıntıya sokan şeyin zevkli olması değil, o kötülüklerden uzak olduğunun farkında olmanın verdiği hazdır. Bir tepenin üzerinden aşağıdaki savaş muharebelerini gözlemek de hoştur, herhangi bir parçamız tehlikede olmadığı sürece. Ama hiçbir şey bilgelerin öğretileriyle takviye edilmiş dingin sığınaklara sahip olmaktan daha zevkli değildir; diğerlerine yukarıdan baktığımız, sağda solda yanlış yola sapmış olanları gördüğümüz, hayat yolunda amaçsızca dolaşanları, zekâ mücadelelerini, soyluluk kavgalarını, müthiş bir gayretle gece gündüz zenginliğin zirvelerine tırmanmak ve güç elde etmek için çabalayanları incelediğimiz sığınaktan. Ah sefil insan zihni, ah kör yürekler! Hayatın hangi gölgelerinde, ne kadar çok tehlike geçirdin yaşadığın sürece. Görmüyor musun, doğa kendisi için hiçbir şey talep etmez, acının bedenden uzak olması, zihnin de endişe ve kaygıdan uzakta zevk hissinin tadına bakması dışında. Bu

---

<sup>11</sup> Raphael Woolf, a.g.e., s. 160.

<sup>12</sup> Epikuros, **Ep. ad Men.**, 130 – 131.

<sup>13</sup> Lucretius, vi, 25.

yüzden cismani yapıdaki bir şeye çok az şeyin gerekli olduğunu görüyoruz; acıyı alıp götürecek ve alınan zevki yayacak şeyler".<sup>14</sup>

**De Rerum Natura**, ilk bakışta ahlâk görüşlerinin ağır bastığı bir eser değilmiş gibi gelir, ancak daha ayrıntılı incelendiğinde durumun pek de böyle olmadığı görülür. İlginç olan Lucretius'un ahlaki düşüncelerinin başka bir şey anlatıyormuş gibi görüldüğü yerlerde ortaya çıkmasıdır. Bunun en iyi örneğini, 6. kitabın sonundaki veba salgını anlatısı oluşturur. Bu salgın pek çok tartışmanın konusu olmuş, daha önce de belirttiğimiz üzere içerdiği kötümser, depresif hava nedeniyle şairin kişiliğinin bir yansıması olarak görülmüştür ancak şu an kabul gören görüş bu anlatının bilinçli bir şekilde burada ele alındığı ve acı çeken insanlığın bir metaforu olduğudur.

Bölüme genel olarak hastalıkların oluşma ve yayılma nedenlerini açıklayarak giriş yapan Lucretius sonradan, M.Ö. 430 yılında Atina'da patlak veren veba salgınına anlatmaya başlar.<sup>15</sup> Atina'yı saran bu veba salgını Mısır'dan gelmiştir. Fiziksel belirtileri başın alev alev yandığının hissedilmesi, sonra gözlerin de bu ateşle kıpkırmızı olmasıdır. Boğaz, içi simsiyah olmasına rağmen kan kusar. Yaralar sesin çıktığı yolu doldurarak kapanmasına neden olur. Beynin çevirmeni dil ise kan sızdırmaya başlar, acıdan zayıf düşer, hareket edemeyecek kadar ağırlaşır, dokunulamayacak kadar şişer. Bunun ardından hastalık boğazdan geçerek göğsü doldurur, oradan da kederli kalbe (**cor maestum**) geçer. Derken bütün hayat bağları zayıflamaya başlar. Nefesten berbat kokular çıkar ve artık ölüm döşğinde olan hastanın bütün zihin gücü (**animi vires**) ve tüm bedeni zayıflamaya başlar. Bütün bu çekilen dayanılmaz acılara endişe nöbeti (**anxius angor**) ve sayıklamalarla karışık feryatlar (**gemitu commixta querella**) eşlik eder. Gece gündüz devam eden kusma kasların ve organların kasılmasına neden olup onları ayrıştırır. Vücudun dış tarafı fazla sıcak hissetmese de iç kısımlar alev alev yanmaktadır. Ateşi düşürmek için çeşitli yollar denenir, hastanın çirilçiplak soyularak soğuk suya atıldığı bile olmuştur. Acı hiç azalmak bilmemiş, ilaçlar fayda etmemiştir. Bunun ardından da ölümün belirtileri peşi sıra gelmeye başlar. Akıl, keder ve korku içindedir, yüzde kasvetli bir

---

<sup>14</sup> Lucretius, ii, 1 - 22.

<sup>15</sup> Lucretius, vi, 1138 - 1286.

ifade vardır, bakışlar keskin ve delice bakmaya başlar, nefes alışverişler hızlanır veya uzun aralıklarla derin derin nefesler alınıp verilir, boyundan aşağı terler akmaya başlar, rengi sarıya dönen tükürük boğazdan kuvvetli öksürüklerle çıkar. Ölümün gelmesi 8 veya 9 gün sürer. Ölmeyen kişiler ise acı çekmeye devam ederler, vücudundaki yaralar veya bağırsakları siyah renkle boşalır. Kan kusmaları atlatsa bile hastalık kaslarına, organlarına hatta genital bölgelere işlemiştir. Bazıları kol veya bacaklarındaki dermanı, bazıları ise görme duyularını yitirir veya hafızalarını. Cesetler gömülmeden üst üste toprağa atılsa bile kuşlar veya yırtıcılar cesetlere dokunmazlar, aksi takdirde kendileri de ölürlər. Bu zamanlarda etrafta fazla kuş veya yırtıcı da görülmez, çünkü onlar da hastalıktan nasiplerini alırlar. En başta da sadık dostlarımız köpekler bundan etkilenir. En acınası şey ise hastanın umutsuzluğudur. Hastalık birinden diğerine yayılıp, bedenleri üst üste yığmaya bir an bile ara vermez. Bu felaketten etkilenmeyen kimse yoktur. Hastalık yalnızca şehri değil, bütün ülkeyi kasıp kavurmuştur. Bu acı, kırsal bölgelerden kentlere gelen kişiler tarafından getirilmiştir. Ceset yığınları şehrin her yerinde üst üstedir, üstelik kamu alanları, çeşmeler de buna dâhildir. Hatta tapınaklar bile cesetlerle dolmuştur. Tanrılar ve geleneksel gömülme törenleri de hâliyle ihmal edilmiştir.

Lucretius'un karamsar bir kişiliğe sahip olup olmadığı ile ilgili tartışmaları bir yana bırakıp yalnızca bu veba salgını anlatısına odaklanırsak, aslında Lucretius, bazı ufak tefek değişikliklerle de olsa, Thukydides'in veba salgını anlatısını tekrarlamaktadır.<sup>16</sup> Anlatı Thukydides'in izinden giderken araya, Hippokrates'e dayanan ve ölümün belirtilerini anlatan ek bir pasaj girer,<sup>17</sup> daha sonra bıraktığı yerden devam ederek Thukydides'ten yaptığı aktarıma geri döner. Commager,<sup>18</sup> Lucretius'un veba salgını anlatısını incelediği makalesinde bu araya giren pasajla ve genel olarak bu bölümle ilgili isabetli tespitlerde bulunur. Buna göre, Lucretius fiziksel bir olguya psikolojik ve ahlaki yönden, bilhassa Epikürosçuluğa göre mutluluğun önündeki iki temel engel olan arzu ve korku kavramları açısından bakmaktadır. Lucretius'un Thukydides'ten ayrıldığı pasajlardaki ifadelerin başka

---

<sup>16</sup> Bailey, **DRN**, s. 312, Notes.

<sup>17</sup> Lucretius, vi, 1182 - 1199.

<sup>18</sup> Steele Commager, "The Interpretation of the Plague", **Harvard Studies in Classical Philology**, Vol: 62, 1957, pp. 105 - 118.



hangi bağlamlarda kullanılabildiğini irdeleyen Commager<sup>19</sup>, şairin yaptığı bu değişikliklerin dikkatsizlik, şiirsel detaylandırma ya da Yunanca değil Latince yazıyor olmaktan çok daha başka şeyler ifade ettiğini belirtir. Fiziksel bir hastalığı psikolojik kavramlarla betimleyen, klinik olguları duygusal nedenleri olan eylemler gibi elen alan, tıbbi bilgileri ahlaki yorumlara dönüştüren Lucretius'un bu değişiklikleri, en basit şekilde söylersek, salgını fiziksel kavramlardan ziyade, duygusal, ahlaki ve psikolojik kavramlarla ele alma eğilimi göstermektedir.<sup>20</sup> Epikuros felsefesinin temelini, görünen şeylerden yola çıkarak görünmeyen şeyleri anlamak olduğunu dikkate alırsak, Lucretius'un da fiziksel bir olguyu bir simge gibi ele almış olmasına şaşırılmaması gerekir. Lucretius'un çeşitli ruh hallerini bir hastalık gibi gördüğü yerlerden<sup>21</sup> örnekler, Diogenes Yazıtı'ndan, "insanların, tıpkı veba gibi, yanlış kanılardan muzdarip olduğunun, bu hastalığın da çok çabuk yayıldığı" ifade edildiği satırlar, Epikuros'un "felsefenin ancak insan zihnini hastalıklardan kurtarırsa bir işe yarayacağı" ifadesi,<sup>22</sup> bu görüşü doğrular niteliktedir. Commager'e göre Lucretius, Atina'daki hakiki veba salgınının kurbanları ile korku ve arzunun psikolojik kurbanları arasında kurduğu benzerliği yansıtmaktadır.<sup>23</sup> Bu iki durum arasındaki benzerliklere **De Rerum Natura**'dan başka örnekler de verilebilir. Bütün bu argümanlarla<sup>24</sup> Commager ikna edici bir biçimde, kitabın sonundaki veba salgını anlatısının Lucretius tarafından korku ve arzuların esiri olmuş, ruhu hastalanmış insanları sembolize etmek için kullanıldığını ortaya koyar. Böylece Lucretius'un eserine niçin böyle bir son seçtiği sorusu da cevabını bulmuş olur. Bu son aslında şairin acı çeken insanlığa manevi bir esenlik ve mutluluk getirme çabasının simgesidir<sup>25</sup> ve şiirin sonunda Lucretius'un içindeki ahlakçı yan galip gelmiştir<sup>26</sup>.

Veba salgınını, boş istek ve arzuların peşinde kendini tüketen, bir türlü yakasını kurtaramadığı korkularla ruhu kemirilen insanların metaforu olarak kullanan

---

<sup>19</sup> Commager, a.g.e., s.106 - 108.

<sup>20</sup> Commager, a.e., s. 108

<sup>21</sup> Lucretius, iii, 459 - 61.

<sup>22</sup> Epikuros 221, Usener.

<sup>23</sup> Commager, a.g.e., s. 111.

<sup>24</sup> Commager, a.g.e., s. 112 - 113.

<sup>25</sup> Smith, **DRN**, s. xxiii.

<sup>26</sup> D. E. W. Wormell, "Lucretius: The Personality of the Poet", **Greece and Rome**, Second Series, Vol: 7, No. 1, March 1965, pp. 54-65, s. 57.

Lucretius'un ahlâk anlayışının temeli olan hazza ulaşmak için yapılması gereken şey korkularımıza ve arzularımıza bir sınır koymak, boş isteklere kapılmamaktır. Korkularımızdan kurtulmanın yolu doğayı, atomları ve tanrıların yapısını bilmekten geçer. Hazza ulaşmamızı engelleyen bir diğer unsur da, aslında yine korkularımızla bağlantılı olan dindir. Din, insanların akıllarını tanrılara ve ölümden sonrasına dair yanlış inançlarla doldurarak korkularını besleyip durur. Hazza ulaşmak için korkularımızdan kurtulmanın yanında, arzularımıza da sınır koymamız gerekir ve sınırlanması gereken bu boş istek ve arzuların başında politikayla uğraşmak, unvan kazanmak, tanınmak vb. gelir. Devlet görevlerinde yer almak, politikayla uğraşmak ve bütün bunların sonunda kaçınılmaz olarak gelen politik hırs, ruh dinginliğinin tam karşısında duran şeylerdir, bu açıdan **De Rerum Natura** Roma politik yaşantısına, devlet yönetimine ve yasalarına yönelik eleştirileriyle de dikkat çeker.

Epikuros'un, politikaya yaklaşımı açıktır: "politikada yer alma"<sup>27</sup>, "bilinmeden yaşa".<sup>28</sup> Okul'un bu en bilinen prensibi, sonradan Cicero, Plutarkhos gibi yazarlar tarafından ağır eleştirilere maruz kalmış ancak bu tavır hiç değişmemiştir. Gerçi Epikuros zorunlu kalındığı takdirde devlet yönetiminde başkalarındansa bilge bir insanın olması için politikada yer alınabileceğini söyler<sup>29</sup> ancak genel tavır bu işi başkalarına bırakmaktır. Seneca, Lucilius'a yazdığı mektuplarından birinde, onu politikaya atılmaktan vazgeçirmek için Epikuros'un, öğrencisi Idomeneus'a yazdığı ve ilk fırsatta politikadan çekilmesini istediği, eğer şöhret istiyorsa mektuplarının bunu ona sağlayacağını yazdığı mektubu örnek gösterir ve ekler: "**Epikuros mektubunda yazmamış olsa, Idomeneus'un adını kim bilebilirdi ki?**"<sup>30</sup> Lucretius'un politikaya bakışı ise aslında çok derindir. Ona göre bizzat politika fikri felsefi, epistemolojik ve dinî hususları içerir.<sup>31</sup>

Lucretius için insanlara, barış içinde bir arada yaşamak için esas olan sosyal değerlerin neler olduğunu ve toplumun nasıl yapılanması gerektiğini Epikurosçu **voluptas** gösterecektir. Roma politik yaşamının hiçbir boyutu bu ilkeyi içinde barındırmadığı ve onur, zenginlik ve güç arayışı üzerine kurulu olduğu için, sık sık

---

<sup>27</sup> Diogenes Laertios, x, 119

<sup>28</sup> Epikuros, Usener, 551.

<sup>29</sup> Seneca, **De Ot.** 3.2.; Usener, 9

<sup>30</sup> Seneca, **Ep.**, 21. 3.

<sup>31</sup> Schiesaro, a.e., s. 42.

Lucretius'un eleştirisi oklarının hedefi olur. **Mos maiorum**'un ilkelerinden olan **virtus**, **pietas**, **nobilitas**, **honor** gibi kavramlar kusurlu ve pratikte tam bir felakettirler, Roma'nın içinde bulunduğu durum da bunun göstergesidir. Bunların merkezinde de **voluptas**'ın tam tersi yönünde hareket eden politik hırs durur. Politik hırs **ingenium** ve **nobilitas** aracılığıyla zenginlik ve güç peşine düşmek olarak tanımlanır ve sık sık beraberinde **invidia**'yı ve başkaları tarafından tanınma çabasını getirir. Bu anlamda da sakin bir hayatı şart koşan **voluptas**'ın tam tersi bir şeydir.<sup>32</sup> Politik hırs, mevki edinme, devlet görevlerinde yer alma peşinde koşan, bu beyhude şeylere aşırı paye veren insanlar hem kendilerini boş yere hasta etmekte, hem de Roma'nın çalkantılı dönemler geçirmesine, iç savaşlara, isyanlara sahne olmasına sebep olmaktadır.

Barbour'a göre, Lucretius'un garip ve korkunç görünüşüyle beyhude bir şey olarak gördüğü militarizme getirdiği eleştiriler, iç savaşlar ve atomik hareketler arasında kurduğu benzerlikler, **mos maiorum**'da yer alan yurttaşlık değerlerini (**pietas**, **religio**, **disciplina**, **dignitas**, **auctoritas**) sistematik olarak eleştirmesi ve bir Epikürosçu için bile alışılmadık olan devlet dinine karşıtlığı gibi nedenleri yukarıda belirtilen unsurlar sonradan, eserin doğrudan **civitas Romana**'nın yaşadığı krizin ürünü olarak görülmesini sağlamıştır.<sup>33</sup> Yaşadığı dönemin Roma Cumhuriyeti'nin çöküş yılları olması nedeniyle, en çalkantılı ve kaotik dönemi olduğunu, bundan Lucretius'un da muzdarip olduğunu biliyoruz. Bugün artık, o dönemde yaygın olan kötülükleri ele alan ve bunlara Epikürosçu felsefe içerisinden çözüm yolları sunan **De Rerum Natura**'nın politik bir eser olduğu gittikçe kabul gören bir görüştür.<sup>34</sup> Bu açıdan bakıldığında **De Rerum Natura**'nın çok boyutlu bir sevdası olduğu söylenebilir; hem o çalkantılı dönemin kaygılarıyla içli dışlı olmak, hem de evrensel gerçekleri göstermek. Eserin en belirleyici yönlerinden biri de, bu hem yerel hem küresel, hem tarihsel hem de tarih üstü olan çok boyutlu vizyonudur.<sup>35</sup> Aslında Lucretius'un 5. kitapta anlattığı evrimin nedenleri ve etmenleri, şairin tarihe bakış

---

<sup>32</sup> Schiesaro, a.e., s. 49.

<sup>33</sup> Reid Barbour, "Moral and Political Philosophy: Readings of Lucretius from Virgil to Voltaire", **Cambridge Companion To Lucretius**, Ed. by: Stuart Gillespie & Philip Hardie, Cambridge University Press, 2007, s. 150 - 51.

<sup>34</sup> D.P. Fowler, "Lucretius and Politics", **Oxford Readings in Classical Studies: Lucretius**, Ed. by. Monica R Gale, Oxford University Press, 2007, s. 399 - 400.

<sup>35</sup> Schiesaro, a.e., s. 41 - 42.

açısını ve tarih felsefesini ortaya koymasının yanında, dolaylı yoldan o dönemki Roma tarihi üzerine de yorumlar içerir. Lucretius'un kozmoloji ve doğayı ele alış tarzında da Roma'nın güncel politik durumuna atıflar vardır. Örneğin, birden fazla, potansiyel olarak sonsuz sayıda dünyanın var olduğu ve hepsinin ölümlü olduğu fikri,<sup>36</sup> dünyanın insanların faydasına yaratılmadığı düşüncesi,<sup>37</sup> herhangi bir zamanda birden fazla dünyanın aynı anda var olabileceği ilkesi,<sup>38</sup> insan yapımı herhangi bir yapı veya eserin, büyük şehirler ve politik kurumlar da dâhil olmak üzere, bozulma ve yıkıma yazgılı olması<sup>39</sup> vb. Bütün bu örneklerde öne çıkan yan, aynı insanoğlu gibi, Roma'nın da üstün, eşsiz bir konumda olmadığıdır. Ne Roma'nın, ne de dünyanın kaderi ilahi bir etkene bağlı değildir. İnsanların kutsal, en iyi, en yüce olarak gördüğü politik kurumlar tesadüfi oluşmuşlardır ve aynı dünyamız gibi, hepsi geçicidir.

Lucretius'a göre yasalar evrensel veya genel geçerli değildir, bu nedenle herhangi bir meşruiyetleri de yoktur. Üstelik ne ilkel insanların **aequum** (eşitlik) fikri, ne de tarihsel yasalar adalet ve eşitlik sağlayabilir. **Aequum, ius naturale** için kullanılan standart bir Latince terimdir. Ancak Lucretius kavramı, erkekler kadın ve çocuklarla bir arada yaşamaya başladığında ortaya çıkan "zayıfa karşı duyulan acıma"ya indirgeyerek, metafizik çağrışımlardan sıyrılır. Böylece kavram **utilitas**'ın bir başka versiyonuna dönüşür, insan yapımı herhangi bir yasa kadar tarihsel, deneysel ve sözleşmeye dayalı, yalnızca onlardan daha eski ve daha temel bir şey haline gelir. Ancak ortaya çıkması gerekli bir şeydir çünkü aksi takdirde insan soyu tükenirdi. Tarihsel yasalar ise toplumların bir araya gelmelerinin kökenini oluşturan saldırmama anlaşmasını bozanları cezalandırmak için, eşitlik ilkesinden daha sonra icat edilmişlerdir ve daha geçicidirler. Eşitliğe saygı duyma ilkesine dayanan ideal Epikürosçu toplumda yasalara ihtiyaç duyulmayacaktır. Lucretius yasaları atomlardan oluşan kozmosun merkezine koyarak **De Rerum Natura**'da evren için yasal bir model oluşturmaya çalışır. Bu durum Lucretius'un evreni açıklarken **nexus** (bağ), **foedera** (sözleşmeler) ve **leges** (yasalar) gibi sözcükleri atomları davranışları

---

<sup>36</sup> Lucretius, v, 235 - 46

<sup>37</sup> Lucretius, v, 195 - 234.

<sup>38</sup> Lucretius, ii, 1048 - 89.

<sup>39</sup> Lucretius, ii, 1150 - 74.

için kullanmasında, onlardan meydana gelen bütünü **concordia** (toplanma, bir araya gelme, birleşme) olarak adlandırmasında açıkça görülür.<sup>40</sup>

Politikadan başka, insanları ruh dinginliğine ulaştırmaktan alıkoymayan bir diğer şeyse cinsel sevgi, tutkudur. Lucretius 4. kitabının sonunda bu konuyu ele alır ve okuyucusuna aşkın kötü yanlarıyla ilgili uyarılar yapar. Aşk Venus'tur<sup>41</sup>, adı da karşısındaki duyulan arzu, istekten gelir (**Cupido**). Ancak aşktan kaçmak mümkündür; resimlerden kaçınarak, aşkı besleyen şeyleri uzak tutarak, akli başka şeylere vererek, herhangi birisiyle ilişkiye girip tek bir aşka saplanıp kalmayarak. Eski yaraları yeni darbelerle karıştırmaz ve yaraları zamanında, daha tazeyken tedavi etmez ya da aklımızı başka yere vermezsek yara beslendikçe diri kalıp kronikleşeceği için delilik günlük olarak (**furor**) artacak, sıkıntı gittikçe ağırlaşacaktır.<sup>42</sup> Aşk acıyla karışıktır, hiçbir zaman tam olarak tatmin edilemez, kıskançlık doğurur, bu nedenle de en iyisi hiç başlamamaktır. Çaresiz ve mutsuz bir aşk ise bütün bunlardan beterdir. Üstelik aşk gözü kör eder, hataların, yanlışların görülmesine engel olur. Ruhu kargaşalara sürüklememek için en iyisi aşktan ve onun getirdiği cinsel tutkudan uzak durmaktır.<sup>43</sup>

Özetle Lucretius'un ahlâk anlayışının temelinde yatan hazza (**voluptas**) ulaşmanın yolu korkularımızdan kurtulmaktan ve istek ve arzularımıza bir sınır koymaktan geçer. En büyük iki korkumuz tanrılardan ve ölümden duyduğumuz korkudur ve bu korkulardan kurtulmanın yolu da doğanın atomlardan ibaret yapısını anlamaktan geçer. Bizi hep daha fazlasını istemeye ve hiçbir şekilde tatmin olmamaya götüreceği için kaçınmamız gereken boş istek, arzu ve heveslerin başında da politik hayatta söz sahibi olmak, devlet işlerinde yer almak, ünlü ve tanınmış biri olmak gibi arzular gelir. Roma politik yaşamı ve devlet kurumları hem bu boş arzuları teşvik ettiği için, hem de o tanrılara denk ruhsal dinginlik demek olan hazza ulaşmayı engellediği, ruhu endişelerle, kaygılarla doldurduğu için eleştirilmeye mahkûmdur. Din ise gerek bir olgu olarak, gerekse de devletin kurumlaşmış yapılarından biri olarak Lucretius'un tanrı anlayışının tam karşısında yer alır ve

---

<sup>40</sup> Schiesaro, a.e., s. 47.

<sup>41</sup> Eserin giriş kısmındaki Venus'un bütün ilahi güçlerinden sıyrılıp cinsel aşka indirildiği bu bölüm girişteki hitabın tamamen edebi bir yöntem olduğu tezini güçlendirir.

<sup>42</sup> Lucretius, iv, 1058 - 72.

<sup>43</sup> Lucretius, iv, 1121 - 45.

eleştirilerinden sıkça nasibini alır. Hazza ulaşabilmek için, kişi atomlar ve boşluktan ibaret evreni, ölümsüz ve mutlu varlıklar olan tanrıların bu dünyaya karışmadıklarını, ruhun ölümlü yapısını anlamalı, dinin boyunduruğundan kurtulmalı, bunun yanında siyasi hayatta yol almamalı, isteklerini asgari seviyede tutmalı ki tatmin edilememesi durumunda yoksunluk çekmesin. Üstelik kişi âşık olmak, evlenip aile kurmak gibi isteklerden de, cinsel tutkulardan da uzak olmalıdır, çünkü bunlar da ruhu huzursuz edip dinginlikten uzaklaştıracak unsurlardır. Epikuros'un ortaya koyduğu doğa yasalarını anlayan kişi göz önünde olmadan bir hayat yaşıyor, zorunlu arzularını yerine getirip bunun dışındaki istek ve arzularını da asgari seviyede tutuyorsa o zaman tanrılarda olan dinginliğe ulaşmasının önünde hiçbir engel kalmaz. O zaman hazza ulaşmış demektir, artık acı (**dolor**) yoktur.

## **6.2. Korkulardan Arınma ve İnsanlığa Teselli**

Tezimizde şimdiye kadar hep değindiğimiz üzere, Epikuros felsefesinin temeli ve bu temel üzerine inşa edilen Lucretius'un düşüncelerinin asıl amacı, hem insanın dışındaki doğayı, hem insanın kendi doğasını ve tanrının doğasını iyi kavrayıp insan hayatının ereği olan hazza ulaşmasının önündeki en büyük iki engeli, yani ölüm ve tanrı korkusunu ortadan kaldırmaktır. Çünkü insan ruhunun haz içinde yaşamasını engelleyen ve onu endişelerden endişelere sürükleyen özellikle bu iki korkudur. Bu iki korku yaşamdaki pek çok kötülüğün kaynağıdır ve bu kaynağı doğru bilgi edinerek kurutmak şarttır. Zaten Lucretius 3. kitabında ruhun atomlardan oluşan ölümlü yapısını insanı ölüm ve sonrasında duyulan korkulardan kurtarmak; 5. ve 6. kitaplarını ise doğada gerçekleşen olayların hepsinin atomların hareketleri sonucu olduğunu göstererek tanrı korkusundan kurtarmak için kaleme almıştır. Şairin tanrılardan duyulan korkunun anlamsızlığına dair getirdiği savlara, doğa olaylarına açıklamalar getirdiği ve tanrıların niteliklerine değindiği 5. ve 6. kitap yorumlarında ve ruhun ölümlülüğüne dair 3. kitapta getirdiği savlarla değinmiş bulunuyoruz. Şimdi bütün bu bilgilerin ışığında, son olarak Lucretius öğretisinin temelinde yatan olguyu, yani ölüm korkusunu ele almak yerinde olacaktır. Lucretius ölüm korkusuyla ilgili olarak şöyle der:

"Acheron'dan duyulan korku, en derinlerden çıkıp insanların hayatlarına huzursuzluk getirir, her şeyi ölümün karanlığıyla kaplar, saf ve temiz hiçbir arzu bırakmaz. Çünkü insanlar ölümler diyarının yaşamdan daha fazla korkulacak bir şey olduğunu ve ruhun yapısının kandan veya havadan, artık hevesleri ne yöndeysen ondan meydana geldiğini bildikleri için bizim felsefemize ihtiyaç duymadıklarını söylerler, ama bu kişilerin<sup>44</sup> gerçeğe ulaşmış olmalarından ziyade boşu boşuna övündüklerini görürüz. Ülkelerinden sürülmüş, insan içine çıkması yasaklanmış, adi bir suçla lekelenmiş, kısaca her yandan sıkıntıyla çevrilmiş insanlar, yine de yaşamaya devam ederler, üstelik her şeye rağmen, bu zavallılar nereye giderlerse gitsinler, atalarına kurban keserler, siyah öküzleri öldürüp yeraltı tanrılarına adaklar adarlar ve en amansız durumlarda bile daha büyük bir hevesle dine yönelirler. Bu nedenle bir insanı ikircikli veya tehlikeli durumlarda gözlemlemek ve sıkıntılı bir durumda nasıl birisi olduğunu öğrenmek daha iyidir, çünkü ancak o zaman kalbinin derinliklerinden gelen gerçek sözler dışarı dökülür ve maske düşer, geriye gerçek kalır."<sup>45</sup>

Ölüm korkusunun insana yaptırdığı diğer şeylere geçmeden önce, biraz durup yukarıdaki satırlarda şair tarafından dile getirilen, insanın en felaket durumları dahi ölüme tercih ettiği olgusuna dikkat çekmekte fayda var. Buna olgu diyoruz, çünkü Lucretius'tan yaklaşık 1500 yıl sonra, bir başka dâhi şair Shakespeare'in, "var olmak mı yok olmak mı" sözleriyle başlayan meşhur **Hamlet** tiradında,<sup>46</sup> sırf ölümden sonra olabileceklerden korktuğu için insanların katlandıkları sefillikleri dile getirmesi ve her iki şairi okurken bu satırlarla karşılaşan günümüz insanının durumun güncelliğini iliklerine kadar hissetmesi, bu korkunun insanoğlu yaşadığı sürece var olacağının göstergesidir.

Bunlardan başka, "açgözlülük (**avaritia**), insanları hukukun sınırlarını geçmeye zorlayan gözü kör mevki ihtirası (**honorum caeca cupido**), kimi zaman gücün en tepesine tırmanmak için, gece gündüz çabalayıp didinerek suç ortaklığı ya da yoldaşlığı kurmak... Hayattaki bütün bu felaketler (**vulnera**) hiç de azımsanmayacak ölçüde ölüm korkusuyla beslenir. İğrenç küçümseme ve acımasız

---

<sup>44</sup> Her ne kadar ruhun ateşten ya da havadan meydana geldiği düşüncesi, Empedokles, Anaksagoras veya Stoacılar gibi felsefecilerin kast edildiğini düşündürse de, hem Bailey'nin, hem de Smith'in fikri, o dönemdeki sıradan insanların inançlarının kastedildiğidir. Bkz. Bailey, a.g.e., s. 997 - 98; Smith, a.g.e., s. 192.

<sup>45</sup> Lucretius, iii, 37 - 58.

<sup>46</sup> William Shakespeare, The Tragedy of Prince **Hamlet**, Act III, Scene I, 56 - 88

yoksunluk, çoğu zaman tatlı ve durağan bir hayattan çok uzakta olan ve ölümün kapılarında asılı duran şeylermiş gibi görünür. Bu yüzden de yalan yanlış korkular tarafından yönlendirilmekte olan insanlar onlardan kaçmak, olabildiğince uzak durmak istedikleri için kendi vatandaşlarının kanlarını dökerek servet elde eder, dur durak bilmeden zenginliklerine zenginlik katar ve cinayet üzerine cinayet işlerler.<sup>47</sup> Acımasızca nefret ettikleri bir kardeşlerinin ölümüne yas tutarlar, akrabalarının misafirperverliğinden korkarlar. Yine aynı korku nedeniyle, sıklıkla gözlerinin önündeki güçlü, saygın, ünlü kimseleri kıskanmaktan kendilerini yiyip bitirirler, bir yandan da karanlık ve bataklıkla çevrildiklerinden dert yanarlar. Bazıları ise bir isim yapsın veya onurlarına bir heykel dikilsin diye ömürlerini tüketirler. Ölüm korkusu bazen öyle ileri gider ki, insanlar hayata karşı duydukları nefret nedeniyle yolun sonunda bir ışık gördüklerini sandıkları anda kederli yürekleriyle kendi ölümlerini kendileri hazırlarlar, halbuki onları o raddeye getirenin zaten ölüm korkusu olduğunu unutmışlardır. Ölüm korkusu birine onurunu lekeletir, diğerine arkadaşlık ilişkisini bozdurur ve her türden bağlılığını (**pietas**) bir sözülle koparıp atmaya ikna eder. Sıklıkla insanların ana babalarına veya vatanlarına ihanet ettikleri de olmuştur, sırf Acheron'un diyarından korktukları için. Tıpkı çocukların kör karanlıkta her şeyden korkmaları gibi, biz de bazen aydınlıkta, hiç korkulmayacak şeylerden korkarız. Zihnin bu korkusu ve karanlığı (**hunc terrorem animi tenebrasque**) güneş ışıklarıyla veya günün parlak şualarıyla değil, doğanın görünen yüzü ve aklına dair bilgiyle (**naturae species ratioque**) aşılabılır".<sup>48</sup>

Lucretius'un açgözlülük, mevki hırsı gibi duyguları da ölüm korkusuna bağlaması kimi uzmanlar tarafından abartılı ve yersiz bulunur. Bailey bu satırları biraz tuhaf bulsa da, ona göre şair burada açgözlülük ve hırsın sebebinin doğrudan ölüm korkusu olduğunu söylemez, yalnızca bu duyguların ölüm korkusuyla daha da beslendiğini söyler.<sup>49</sup> Sellar ise, Lucretius'un "hırs ve açgözlülüğün nedenini ölüm ve sonsuz cezalandırılma korkusuna bağladığı bu pasajı keskin zekâsının şairi terk ettiği pasaj" olarak yorumlar.<sup>50</sup> Ancak bu dizeler, Wormell'in de belirttiği üzere,

<sup>47</sup> Lucretius'un yaşadığı, çalkantılarla dolu dönemin şairin zihnindeki yansımaları.

<sup>48</sup> Lucretius, iii, 48 - 93.

<sup>49</sup> Bailey, **DRN**, s. 1000.

<sup>50</sup> Sellar, a.g.e., s. 379.



modern bir okuyucuya kesinlikle tuhaf ya da yabancı gelmeyecek dizelerdir. Tersine, modern okuyucu olsa olsa bu dizelerdeki derin öngörüye şaşırır, çünkü insanın acımasızlığının ve bencilliğinin temelinde güvensizlik ve korkunun, özellikle de bilinmezden duyulan korkunun yattığının farkındadır. Ayrıca, Lucretius'un yaşadığı iç savaş döneminde ahlâki değerlerde ciddi bir çöküş yaşandığı da gözden kaçırılmamalıdır. Nitekim uzmanların ölüm korkusuna bağlanmasını saçma bulduğu **avaritia** ve **ambitio** kavramları, Yunan felsefesinden veya Epikuros'tan alınmış değil, tamamen Romalı kavramlardır. Hatta burada anlatılan tablo, Sallustius'un Catilina Suikastını anlattığı eseriyle benzerlik taşımaktadır. Yukarıdaki satırların arka plânı kesinlikle Roma'ya aittir, ancak Lucretius'un dile getirdiği düşünceler aynı zamanda evrenseldir de.<sup>51</sup> Ölüm korkusuna kapılan insanın gittikçe daha hırslı ve aç gözlü hâle gelmesi, sürekli daha fazla güç ve zenginlik elde etmek istemesi, âdeta bunları elde ederse, Ölüm'ü kendini götürmemeye ikna edecekmişçesine dünyevi ihtiraslara kapılması sadece evrensel değil, aynı zamanda güncel bir olgudur.

Ölümden duyulan korkunun insanı sürüklediği felaketleri bu şekilde dile getiren Lucretius, ölen birinin ardından yas tutmanın anlamsızlığına şöyle değinir: "Eğer kişi ölümden sonra bedeninin hâline üzülüyorsa, bunu görececek bir parçasının geride kalacağını düşündüğündendir. Ölen kişinin ardından yas tutanlar ise onun artık dünyevi zevklerden mahrum kalacağını düşündüklerinden böyle yaparlar, ama ölen kişinin artık bu tür şeyleri özlemeyeceğini unuturlar. Eğer ölen kişi artık ebedi istirahatine kavuşmuşsa sonsuza dek yas tutmanın manası nedir? İnsanlar ölümden sonra duyumsal hazların kaybolmasına ağlarlar, ancak ölen kişinin artık o hazları arzu etmeyeceği gerçeğini akıllarından çıkarırlar. Bedeni ve ruhu aynı anda hiçbir şey hissetmedikleri bir uykudayken, kişi ne kendisinin ne de hayatının eksikliğini hisseder. Bu nedenle ölümün bizim için hiçlikle aynı şey olduğunu düşünmeliyiz. Çünkü karmaşa halindeki maddenin pek çoğu ölüm anında dağılır ve hiç kimse o noktadan sonra uyanıp ayağa kalkamaz."<sup>52</sup>

Lucretius bu sözlerinin ardından ölümden sonra yaşanacaklardan değil, ölümün kendisinden korkan ve yaşama dört elle sarılan insanlara yönelik sert bir

---

<sup>51</sup> Wormell, a.g.e., s. 59.

<sup>52</sup> Lucretius, iii, 870 - 930.

konuşma yapar. Oldukça sert bir tona sahip bu konuşmada anlatıcı artık Lucretius değil doğadır. Doğanın dili olsa da bir konuşsa ve içimizden birine şöyle seslense ne cevap verebiliriz?

"Derdin nedir ey ölümlü, bu kadar hastalıklı yaslar içindesin? Niçin ölüme ahlayıp vahlayıp gözyaşı döküyorsun? Eğer geride mutlu bir hayat bıraktıysan, eğer tüm sahip oldukların delik bir tasta bir araya toplanmış gibi tadını çıkaramadan akıp gitmediyse<sup>53</sup> neden yaşama doymuş bir ziyafetçi gibi<sup>54</sup> dingin bir ruh ve huzur içinde geri çekilmiyorsun, ah budala? Yok eğer zevklerin elinden kayıp gittiye ve hayata dargınsan, o hâlde neden daha fazla uzatıyorsun, yine her şeyin sefil bir biçimde kaybolsun ve tadını çıkaramadan yok olup gitsin diye mi? Niçin yaşamına ve dertlerine bir nokta koymuyorsun?<sup>55</sup> Çünkü seni memnun edecek başka yeni bir şey icat edemem: her şey hep aynı. Eğer yıllar bedenini çoktan bükmediyse ve uzuvların yıpranıp güçten düşmediyse, bütün nesilleri geride bırakıp yaşamaya devam etsen ve hiç ölmeyecekmişsin gibi daha da uzun yaşasan bile, her şey aynı kalacak."<sup>56</sup>

Doğa bu şekilde dile gelse verilecek hiçbir cevap olmadığını söyleyen Lucretius, tekrar doğanın ağzından, ölümüne normalden daha fazla hayıflanan yaşlı bir adama seslenir. Ama bu sefer konuşma daha da sert bir tondadır:

---

<sup>53</sup> Şair burada Danaos'un kızları mitosuna gönderme yapmaktadır, Bkz. Smith, s. 262, Dipnot a. Aynı zamanda Epikuroşçu edilgen hazzı anlatması açısından da son derece uygun bir örnektir. Bkz. Tobias Reinhardt, "The Speech of Nature in Lucretius' "De Rerum Natura" 3. 931 - 71", **The Classical Quarterly**, New Series, Vol. 52, No. 1 (2002), pp. 291 - 304, s. 296.

<sup>54</sup> Buradaki "doymuş gibi (**ut plenus conviva**)" ifadesindeki "gibi (**ut**)" bağlacının yaşama doymuş kişi olarak yaşlı bir insanı kastedip kastedmediği yoruma açıktır ancak böyle bir durumda genç birine şikâyet etme hakkı doğduğu için burada kast edilen şey, yaşamı sonuna kadar yaşayıp doymuş olmak değil, her ne yaşta olursa olsun doymuş gibi yaşamı terk etmektir. Bkz. Reinhardt, a.e., s. 297.

<sup>55</sup> "Nokta koymak (**finem facere**)" ile kastedilenin intihar mı yoksa geldiğinde ölümü kabullenmek anlamına mı geldiği tartışmaya açık bir başka konudur. Ancak hem Epikuros'un (**Ep. ad. Men.** 126 - 127) hem de Lucretius'un (iii, 79 - 82) intihara karşı ifadeleri göz önüne alınırsa kastedilenin zamanı geldiğinde ölümü kabullenmek olması çok daha makuldür. Ardından gelen "her şey hep aynı olacak" cümlesi ise Epikuroşçu etken haz anlayışının oldukça negatif bir yorumu olarak okunabilir. Çünkü her ne kadar Epikuroşçular edilgen hazza öncelik verseler de etken hazzı da reddetmezler. 945 - 49 arası satırların muhatabı gençler, 954 - 62 arası satırların ise yaşlılardır. Bkz. Reinhardt, s. 297, 295.

<sup>56</sup> Lucretius, iii, 933- 49.

"Gözyaşlarını uzakta dök, seni sefil, gem vur sızlanmalarına. Yaşamın bütün ödüllerini toplamışsın, artık tükeniyorsun. Hep sahip olmadığını arzularıp var olanı hor gördüğünden, eksik ve nahoş yaşamın ellerinden kayıp gitmiş. Ve umulmadık bir şekilde yanı başında duruyor ölüm, sen zenginliklere doymuş ve tatmin olmuş bir şekilde ayrılmadan önce. Yine de bırak artık yaşına uymayan şeyleri, gel, dingin bir zihinle boyun eğ artık yıllara, olması gereken bu".<sup>57</sup>

Doğanın bu şekilde konuşmaya hakkı olduğunu söyleyen Lucretius'a göre, eskinin yerini yeni şeylerin alması gerekir, herkes geçicidir bu dünyada, **"kimseye hayatın tapusu verilmemiştir, yalnızca intifa hakkı verilmiştir."**<sup>58</sup> Ölümde korkacak ne vardır ki? Herhangi bir uykudan daha huzurlu değil midir?<sup>59</sup> Hem ölümden sonra yaşanacaklara ilişkin anlatılanlar da doğru değildir. Örneğin, Tantalos'a Acheron'da işkence edilmesi gerçek değildir; Tantalos bu dünyadaki batıl inançların kurbanıdır. Tityos tutkuların kurbanıdır, Sisyphos ise hırslı bir adamın uğrayacağı hayal kırıklığının temsilidir. Danaos kızları memnuniyetsiz insanların, Kerberos, Erinye'ler ve Tartaros ise suçluluk duygusunun ve ceza korkusunun temsilileridir.<sup>60</sup> Hem bizlerden önce kimler kimler göçüp gitmemiştir ki bu dünyadan? Nice krallar, Scipio Africanus gibi muhteşem savaşçılar, Homeros gibi bir şair, Demokritos gibi büyük filozoflar hatta Epikuros'un kendisi bile bu dünyadan göçüp gitmiştir. Sıra elbette bize de gelecektir. Zaten büyük çoğunluğu uykudaymış gibi bir cehaletle geçirilen bu hayattan ayrılma zamanı geldiğinde ayrılmakta tereddüt edilmemelidir<sup>61</sup>. İnsan hayatını hep endişe ve kaygı içerisinde geçirir, kendisinden kaçmaya çalışır. Ama ona yardım edebilecek tek şey, ruhunu huzura kavuşturacak, kaygılardan kurtarıp dinginlik verecek tek ilaç felsefedir. Lucretius, hayata dört elle sarılmanın anlamsızlığına, umut edecek yeni bir şey olmadığına ve

---

<sup>57</sup> Lucretius, iii, 954 - 62

<sup>58</sup> Lucretius, iii, 971.

<sup>59</sup> Shakespeare'in **Hamlet** tiradıyla benzerlik bir kez daha dikkat çekmektedir.

<sup>60</sup> Lucretius, iii, 952 - 1023.

<sup>61</sup> Lucretius, iii, 1024 - 52.

ölümü ertelemenin mümkün olmadığına değinerek zamanı geldiğinde sakince teslim olmamız gerektiğini söyler.<sup>62</sup>

Lucretius'un ölüm korkusu ile ilgili olarak dile getirdiği bu düşünceler ve doğanın ağzından gerçekleştirdiği azar eserin ilgi çekici kısımlarından biridir. Reinhardt'a göre şairin ustalığı yalnızca söz konusu bölümde anlatıcıyı değiştirmesinde değil, ölüm korkusuna dair bakış açısını da değiştirmesinde yatar. Ona göre, Epikuros felsefesinde ölüm korkusunun üç farklı çeşidi vardır: Birincisi, ölü olmaktan duyulan korku. Bu korku genelde ölümden sonra bedenimize ne olacağı veya işlediğimiz günahlar vs. nedeniyle cezalandırılabiliriz endişesiyle kendini belli eder. İkincisi, hazların kesilmesi anlamındaki ölüm korkusudur. Çoğu insan zevkli bir hayatın sonu anlamına geldiği için ölümden korkar ve bu tavır eninde sonunda insanı, mümkün merteye çok, hatta mümkünse sonsuza dek yaşama isteğine sürükler. Üçüncü tür ölüm korkusu ise, hayattaki plân ve projelerimizin yarım kalması nedeniyle duyulan korkudur. Hayatımızı plânlamada veya başarılı olup olmadığını tanımlamada sırtımızı dayadığımız şey "tamamlanmış hayat" fikridir; eğer çocuk veya kariyer yapma gibi, hayata dair plân, projelerimiz başarılı bir şekilde tamamlanmışsa, tam bir hayat yaşadığımızı söyleyebiliriz. Buna paralel olarak da bu tür projelerimizi yarıda kesen ölümden, bilhassa erken ölümden korkarız.<sup>63</sup> Epikurosçu bir bilge bu üç tür ölüm korkusuyla da farklı şekillerde baş edebilir ve Epikurosçular tarafından bu konuyu ele alan eserlerde izlenen yol, bütün korku ve nevroitik davranışlarıyla, bu felsefeye yabancı birini mükemmel bir Epikurosçu hayat yaşayan bilgeyle karşı karşıya getirmektir. Ancak Lucretius'un, gerek okuyucusunun Epikuros felsefesine yabancı olması, gerekse didaktik amacından sapmamak için okuyucuyu durduğu yerden yakalamak zorunda olması nedeniyle böyle bir şansı yoktur. Lucretius'un 3. kitabın yapısını, ilk yarısında ruhun ölümlü olduğuna dair kanıtlar getirecek, ikinci yarısında ise ölüm korkusunu eleştirecek şekilde düzenlemesinin altında da bu fark yatar.<sup>64</sup> Lucretius eserinin ikinci bölümünde, kişinin kendi ölümünden korkmasının anlamsızlığına değinirken birden genç yaşta ölen bir babanın zamansız ölümünün ardından yas tutan insanlara

---

<sup>62</sup> Lucretius, iii, 1053 - 94.

<sup>63</sup> Tobias Reinhardt, a.g.e., s. 291.

<sup>64</sup> A.e., s. 292

geçer.<sup>65</sup> Odak noktasını kişinin kendi ölümünden duyduğu korkudan, ölen kişinin ardından artık hayatın zevklerini tadamayacağı için yas tutan insanlara kaydırır. Bunu yapmasının nedeni de **De Rerum Natura**'nın okuyucusunun Epikürosçu bir hayat yaşama ya da onların haz anlayışından haberi olma ihtimalinin oldukça düşük olmasıdır. Reinhardt'a göre, Lucretius'un anlatımındaki ani değişimin nedeni genellikle öne sürüldüğü üzere, kafasının karışmış olması değildir, ona göre bu, didaktik şiir yazmanın getirdiği bir zorlukla zekice baş etme yöntemidir.<sup>66</sup> Lucretius, ruhun ölümlü olduğunu ispatladığı ilk kısımda bunu ölü olma hâlinde korkan insanlar için yapmıştır. Ancak okuyucusu, diğer iki tür ölüm korkusuna karşı Epikürosçu silahlarla donanmamış olduğu için, doğanın ağzından yaptığı konuşmayla diğer iki tür korkuyu bertaraf etmeye çalışmıştır. Lucretius'un "eğer iyi bir hayat sürdürüysen neden bu dünyadan ayrılmıyorsun" diye sorduğu cümledeki zamanın, şimdiki zamanı da, gelecek zamanı da kapsayabileceğini belirten Reinhardt,<sup>67</sup> bu zaman belirsizliğini şairin kasten seçmiş olabileceğini, bu sayede bu soruyu okuyucunun kendine de sorabileceğini belirtir.<sup>68</sup> Özetle bu konuşma kişiyi gelecekte bir zamanda, kaçınılmaz olarak gerçekleşecek olan ölümüne hazırlamak ve o gerçekleşene kadar endişeden uzak, dingin bir hayat sürmesi gerektiğini göstermek için kaleme alınmıştır. Çünkü bu meseleyle ancak ölüm kapımızı çaldığında doğanın bize yaptığı konuşma sayesinde başa çıkabiliriz.<sup>69</sup>

Lucretius'un ölüm korkusuyla ilgili sözleri eserin tartışma uyandıran kısımlarından biridir. Bu tartışmaların odak noktası, insanlardaki ölüm korkusunun, yukarıda da bahsedildiği üzere, zevklerden mahrum kalma, hayata dair plân ve projelerimizin yarıda kesilmesi ihtimalinden kaynaklandığı, dolayısıyla ölümün Lucretius'un belirttiği gibi, bizim için bir hiç olmadığı ve ondan korkmamızın normal olduğudur. Bu eleştirileri şöyle özetleyebiliriz: Kişi kendi hissetmese de ölüm denen şeyin nesnesidir ve ölümü tatmayacak olsa da bunun başına gelmesi kötü bir şeydir,

---

<sup>65</sup> Lucretius, iii, 894 - 903.

<sup>66</sup> Reinhardt, a.e., s. 293 - 94.

<sup>67</sup> Şart yan cümlesinin zamanı **perfectum (fuit)** esas cümlenin zamanı ise **praesens**'tir (**recedis**). Bu durumda söz konusu olan yanı başındaki bir ölümmüş gibi görünse de, bu zaman kullanımı gelecekte gerçekleşmesi muhtemel bir ölüme de işaret edebilir.

<sup>68</sup> Reinhardt, a.e., s. 299.

<sup>69</sup> Reinhardt, a.e., s. 303.

çünkü ölüm demek, tüm olasılıkların yarıda kesilmesi ve bir varlığın son bulması demektir. Arzuların yerine getirilmesinde engeldir, tüm plân ve projeleri, kuruldukları anda gerçekleşmemeye mahkûm kıldığı için ve sona erdirdiği hayat için kötüdür.<sup>70</sup> Ancak Epikürosçu felsefenin haz anlayışı tam da bu noktada devreye girer. Zorunlu olmayan ihtiyaçların peşinde koşmamayı, kendimizi aza alıştırmayı, böylece yoksunluk çekmeyeceğimizi öğütlemesinin altında yatan ağırlıklı neden budur. Kamu görevlerinde yer almamalı, şan, şöhret, güç peşinde koşmamalı, iktidar mücadelelerini başkalarına bırakmalıyız. Evlenip çocuk yapmak da bu felsefede yapılmaması gerekenlerdendir. Dolayısıyla Lucretius'un ölüm korkusuyla ilgili argümanlarına, insanların hayatla ilgili plân ve beklentileri olduğu için ölümden korkmasının doğal olduğunu söyleyerek karşı çıkmak doğru değildir. Bu tarz beklentiler, arzular veya plânlar içinde olmamak zaten ruh dinginliğine, sarsılmazlığa ulaşmanın başlıca şartlarından. "Beklentilerin ne kadar az olursa hayal kırıklıkların da o kadar az olur" cümlesinin karşılığıdır Epiküros felsefesi. Martha Nussbaum da Epikürosçu haz anlayışından yola çıkarak bu eleştirilerin zayıf noktasının bu anlayışı gözden kaçırmak olduğunu söyler. Ancak Nussbaum da ölüm korkusunun doğal olduğunu yalnızca farklı sebeplerle dile getirir. Ona göre ölüm korkumuz aynı zamanda değer duygumuzla da bağlantılıdır, her ne kadar bu değer duygusu **a priori** bir duygu olmayıp yaşamımızdaki tecrübeler sonucu oluşmuş bir şey olsa da, kökleri çok daha derinlerde, kültür denen şeyin kendisinden bile daha derinde yatmaktadır. Ölüm korkumuz aslında kaybetme korkumuzdur; ışığı kaybetme, diğer her şeyi kaybetme korkusu. Korku, değer denen şeye karşı bir cevaptır.<sup>71</sup>

Bütün bunların yanında akıldan çıkarılmaması gereken noktalardan biri, karşı argümanları getiren kişilerin modern çağlarda, Lucretius'un ise M.Ö. 1. yüzyılda, tam da Cumhuriyetin çöküş yıllarındaki kaos ortamında yaşamış olması arasındaki farktır. Günümüzde bile, bir Avrupalı ile, söz gelimi bir Iraklı ya da Afganistanlının ölüme bakışları arasında fark vardır. Bu fark sadece iki kültür veya din arasındaki farklılık değildir. İnsanoğlunun her şeyi kanıksayabilme özelliğidir. Ölümün yaygın

---

<sup>70</sup> Martha Nussbaum, "Mortal Immortals: Lucretius on Death and the Voice of Nature", **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol: 50, No. 2, (Dec. 1989), pp. 303 - 51, s. 315 - 17.

<sup>71</sup> Nussbaum, a.e., s. 311 - 12.

olduğu yer veya zamanlarda ölüm de çok daha sıradanlaşır, kanıksanır, insan hayatının değeri azalır. Lucretius da bir kereye mahsus olmak üzere dile getirdiği gibi, zor bir zamanda yaşamaktadır, öyle zordur ki, sakin bir zihinle bile düşünememektedir. Kanlı iktidar mücadelelerine, yüzlerce insanın ölümüne sahne olan bir dönemde yaşayan, duyarlı bir şairin, ölümü bu kadar kanıksamış olması, hatta ne kadar iyi ya da kötü yaşanmış olursa olsun, hayata dört elle sarılmayı anlamsız bulması çok da şaşılacak bir durum değildir. Ölüme dair algının çevresel şartlara ne kadar bağlı olabildiğini gösteren bir şey, ünlü avukat Clarence Darrow'un, 1924 yılında, kusursuz suçu işleyebilmek için 14 yaşındaki bir çocuğu öldürmekten yargılanan Nathan Leopold ve Richard Loeb'in savunmasında yaptığı, savaş döneminde büyüyen çocukların suç ve ölümle ilişkilerine dair savunmasıdır.<sup>72</sup>

Ölüm teması **De Rerum Natura**'nın ana temalarından biridir, yalnızca doğanın iki evresinden biri olarak değil, ondan duyulan korkunun insana bakışının temelinde yatması bakımından da. Lucretius'un insanı ilkel zamanlardan bugüne pek çok ilerleme kaydetmiş, ama görünüşe bakılırsa bu ilerleme gerçekleşmeden önce daha mutlu olan bir varlıktır. Lucretius'un uygarlığın tarihini anlattığı dizelerde ilerlemeden mi yoksa ilkelikten mi yana olduğunun açık olmadığını iddia edenler vardır.<sup>73</sup> Ama Lucretius'un "eskiden ölümlerin şimdiki gibi geniş çaplı olmadığını, o zamanlarda insanların yanlışlıkla kendilerini zehirlerken, şimdi artık bilerek başkalarını zehirlediklerini" söyleyerek yaptığı ironi, insanlığın ilerleme kaydettikçe arzularının büyümesi sonucu daha da mutsuz olduğunu düşündüğünü gösterir.

---

<sup>72</sup> [http://law2.umkc.edu/faculty/projects/frtrial/leoploeb/LEO\\_SDHE.HTM](http://law2.umkc.edu/faculty/projects/frtrial/leoploeb/LEO_SDHE.HTM). Leopold ve Loeb davası olarak bilinen söz konusu duruşmada, 14 yaşındaki Robert Bobby Franks'i öldüren sanıklar Leopold ve Loeb'i savunan ünlü A.B.D.'li avukat Clarence Darrow sanıkların suçlarını kabul eder ve müvekkillerini idam cezasından kurtarmak için yaptığı savunmada 1. Dünya Savaşı'nın insanlar ve özellikle çocuklar üzerinde ne derece yıkıcı bir etkisi olduğunu anlatır. her gün etraflarında yüzbinlerce ölüm haberini duyan ya da okuyan, okullarda, parklarda her yerde ölümün konuşulduğu bir ortamda büyüyen çocukların, gençlerin ve hatta bunu yaşayan herkesin, savaşta yer almış bütün toplumların bu yıkıcı etkiyi üzerlerinden atmasının yıllar alacağını söyler.

<sup>73</sup> Philip Merlan, beşinci kitabın 1440 - 1457. dizelerinin, 1105 - 1389. dizelerinin sıkı bir özeti gibi değerlendirerek aslında iki kısmın birbirlerinin alternatifi olduğunu, bunun kitabın natamam olmasının bir sonucu olduğunu söylediği makalesinde, Lucretius'un yalnızca uygarlığın tarihini listelediğini, bunu aşamalı ve doğal olarak gelişen bir süreç olarak gördüğünü, bunun dışında, ilerlemeden mi yoksa ilkelikten mi yana olduğuna karar verme konusunda yeterince kanıt olmadığını söyler. Bkz. Philip Merlan, "Lucretius - Primitivist or Progressivist?", **Journal of the History of Ideas**, Vol. 11, No. 3 (Jun., 1950), pp. 364 - 368.

Lucretius'un insanı, diğer canlı türleri kadar doğanın bir parçasıdır. Şair herhangi bir kutsallık ya da üstünlük bahsetmemiştir bize. Aklımızın bizi diğer canlılardan üstün kıldığını dile getirmemiştir; dili kullanmamızın bir üstünlük olmadığını, aynı şeyi hayvanların da yaptığını belirtmiştir. Ruhumuz zaten, tanrısal olmak bir yana, cismani yapıda ve ölümlüdür. Bu durumda, karar verme ve kavrayış yetimizin bulunduğu aklımız (**mens** veya **animus**) bizi diğer canlılardan üstün kılmayan, ama onlardan ayıran bir nitelik olarak ortaya çıkar. Ancak atomlardan oluşan aklımız ne yazık ki pek çok kötülüğün kaynağı olan korkuların; tanrı ve ölüm korkusunun da esiridir. Yukarıda da vurguladığımız üzere, bu iki temel korku insanlardaki kötülüğün temelidir. Ruhumuzu kargaşaya sevk eder ve etrafımızı dingin bir zihinle gözlememize izin vermez. Korkularımızın esiri olduğumuz zaman ömrümüzü boşa geçirir, saçma istek ve ihtiraslara kapılırız, hiçbir önemi ya da geçerliliği olmayan arzularımızı tatmin etme peşine düşeriz. İnsanların kutsallığa yaklaşmasının, tanrılar gibi olmasının tek yolu, onlar gibi dertsiz, tasasız, endişe ve korkudan uzak bir yaşam sürmesidir, bunu sağlayabilecek tek şey de Epikuros felsefesidir. Bu felsefe insanın tek tesellisidir. Ancak bu felsefeye kendimizi teslim ettiğimizde tanrılar gibi oluruz, yoksa diğer canlılardan hiçbir farkı olmayan hatta uygarlıkla beraber avantajlarımızı da yitirmiş olduğumuz için, onlardan daha da şanssız, acınacak birer varlık olarak sürdürürüz ömrümüzü.

Felsefenin (tabii ki Epikuros felsefesinin) insan hayatına kattıklarıyla ilgili son sözü Lucretius'a bırakalım:

"Aynı şekilde insanlar ruhlarında, ağırlığıyla kendilerini tüketen dengesiz bir yük olduğunu hissedebilseler ve onun hangi nedenlerle oluştuğunu ve böylesine musibetlerle dolu bir kitlenin yüreklerine nereden gelip yerleştiğini bilseler, şu an çoğunun yaşadığını gördüğümüz hayatı yaşamazlardı; kendisi için ne istediğini bilmediği, sanki sırtındaki yükü bırakabilecekmiş gibi sürekli yer değiştirme yollarını aradığı bir hayatı. Evde sıkılıp bunalan bir adam sık sık o kocaman evinden dışarı atar kendini, sonra da çabucak geri döner. Aslında dışarıda hiçbir şeyin daha iyi olmadığını anlamıştır. Galya atını (**mannus**) sürerek dört nala sayfiye evine koşar, sanki alevler içinde kalmış bir eve acil yardım götürüyormuş gibi. Evin eşliğinden geçtiği anda ise birden esnemeye başlar veya derin bir uykuya dalıp her şeyi unutmaya çalışır, ya da geri dönüp yine şehri görmeyi ister. Bu şekilde herkes aslında



kendisinden kaçar ve bunu başaramayınca da doğal olarak o kaçmaya çalıştığı kişiye istemeden de olsa tutunur ve bundan nefret eder. Aslında o hasta biridir, ama sebebini bilmez, eğer bilseydi ilk işi, yaptığı işi bırakıp kendisini evrenin doğasını tanımaya vermek olurdu, çünkü söz konusu olan bir saatlik değil bir ömürlük bir durumdur, ölümlüler ölümden arta kalan zamanlarını bu şekilde geçirmelidir."<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> Lucretiusi, iii, 1053 - 75.

## SONUÇ

Lucretius'un bu dünyanın dışında bir yerde yaşayan ve evrenle ya da dünyamızla ilgili hiçbir sürece müdahil olmayan tanrı anlayışı, hem çağdaşları ve sonraki dönem düşünürleri tarafından oldukça eleştirilmiştir. Bizim bu konuyu ele alma isteğimizin altında yatan sebep yalnızca Lucretius'un, hakkında kesin bir sonuca varılması zor olan tanrı anlayışını incelemek değil, aynı zamanda tanrıların aktif bir şekilde yer almadıkları bir dünyada insana atfettiği rolü de irdeleyebilmektir. Bu amaçla kaleme aldığımız tezimizde, öncelikle Lucretius'un hayatını ve eseri **De Rerum Natura**'yı genel hatlarıyla inceledik ve Lucretius'un felsefesinin temelini oluşturan Atomcu felsefenin öncüllerine, bu felsefenin temel problemlerine kısaca değindik. Ardından, **De Rerum Natura**'nın ilk iki kitabında açıklanan doğa anlayışını ele aldık. Çünkü Lucretius eserinde tanrılardan ayrıntılı bir biçimde bahsetmemesine rağmen, var oluş ve yok oluşun ilkelerini atomlara ve onların spontane bir şekilde gerçekleşen hareketlerine bağlaması, bu sistemde bir yaratıcının veya akıllı bir tasarımcının hiçbir surette yer almadığının göstergesidir. Ve yaratmak ya da yok etmek insanlık tarihi boyunca tanrılara atfedilen en temel niteliklerden birisidir. Tezimizin üçüncü bölümde Lucretius'un 3. ve 4. kitaplarında anlattığı ruhun ölümlülüğü ve duyu algılarının oluşumunu irdeledik. Özellikle Lucretius'un ruhun ölümlü oluşuna dair sunduğu kanıtlar ölümden sonra hayat olmadığını, öte dünya ya da yeraltı dünyası diye bir şeyin, dolayısıyla tanrılar tarafından cezalandırılma veya ödüllendirilmenin de söz konusu olamayacağını göstermek içindir. Ve yine ölümden sonra, bu dünyadaki iyi ya da kötü eylemlerimize göre bizi cezalandırmak veya ödüllendirmek de tanrılara genel olarak atfedilen önemli bir başka özelliktir. Ardından gelen dördüncü bölümde **De Rerum Natura**'nın 5. kitabının konusunu oluşturan dünyanın oluşumu ve insanlığın uygarlık tarihini anlattığı kısımları inceleyerek Lucretius'un insana bakışını irdelemeye çalıştık. Beşinci bölümde insanlar tarafından hep tanrılara atfedilen ancak Lucretius'un atomların hareketleriyle açıkladığı doğa olaylarını inceledik ve bütün bunlar ışığında tanrı anlayışını ele aldık. Son bölümde de Lucretius'un ahlâk anlayışının temelini oluşturan haz ve acı kavramlarına, hazza ulaşmak için uzak durulması

gereken şeylere ve **De Rerum Natura**'nın yazılış amacı olan insanlara teselli verme niteliği üzerinde durduk.

Lucretius'un tanrıların niteliklerinden en uzun bahsettiği yer 5. kitapta uygarlığın oluşmasını ve gelişmesini anlatırken insanlarda tanrı düşüncesinin nasıl oluştuğunu anlattığı yerdir. Bu kitaptaki, tezimizde hemen hemen tamamına yer verdiğimiz dünyanın oluşumu ve uygarlık tarihi anlatısı Lucretius'un anti teleolojik bakış açısını açıkça ortaya koyar, Lucretius'un evrenin yaratılışında düzenleyici, sınırlayıcı, yönlendirici bir akla yer vermediğini en net biçimde gösterir. Bu kısım dışında tanrılardan başka bir kaç yerde daha kısaca bahseder. Lucretius'un tanrılarının en başta gelen özelliği ölümsüz olmalarıdır. Tanrılar atomlardan meydana geldikleri halde ölümlü olmayan yegâne varlıklardır, onlar dışında her şey bir gün kendisini oluşturan atomlarına dağılacaktır. Tanrıların atomlardan meydana gelen yapılarına rağmen ölümsüz olmalarının nedeni dünyalar arası bir boşlukta yaşamaları, dolayısıyla o boşlukta dolanıp duran sayısız atomlarla sürekli yenilenmeleridir. Tanrıların **De Rerum Natura**'da karşımıza çıkan bir diğer özelliği ise kendilerine has bir mutluluk, dinginlik içinde yaşamaları, başka hiçbir şeyle ilgilenmemeleridir. Evrenin veya dünyanın yaratılmasıyla alâkaları yoktur, onlar sadece sonsuz bir huzurun, dinginlik içinde yaşamının tadını çıkarırlar.

Tanrıların evrende meydana gelen hiçbir olaya müdahale etmemeleri, bu dünyada yaşayan insanların aslında tanrısız oldukları anlamına gelir. Çünkü insanların kaderini çizecek, çeşitli doğa olaylarıyla hayatlarına yön verecek, başına iyi veya kötü olaylar getirebilecek, zor durumda kaldıklarında yardım, yanlış bir şey yaptıklarında sığınıp af dileyebilecekleri, adaklar adayarak karşılığında bir şeyler bekleyebilecekleri tanrılar yoktur. Lucretius da bu konuda okuyucusunu sık sık uyarır. Tanrılar bu dünyada olup bitenle ilgilenmedikleri için onlardan bir şey beklemek anlamsızdır, adaklarla kalplerini kazanmak mümkün değildir. Tanrıların gök yüzündeki yıldızların, ayın veya güneşin hareketinden ya da yer yüzünde ve gök yüzünde gerçekleşen doğa olaylarından sorumlu oldukları, insanların başlarına iyi ya da kötü şeyler gelmesini sağladıkları, onların kaderlerini çizdikleri gibi yanlış, aynı zamanda tanrıların doğasına da aykırı düşünce ve inançları oluşturan şey doğanın işleyişinin bilinmemesidir. Bu bağlamda **De Rerum Natura**'da tanrılardan

uzun uzadıya çok yerde bahsedilmese de, eser bir bütün olarak tanrıların rol almadığı bir evreni anlatır.

Belki de bu nedenle, Gordon Campbell'a göre **De Rerum Natura**, özellikle de 5. kitap 1859 yılında kaleme alınan "**Türlerin Kökeni**" eserine dek Yaratılışçıların bütün hiddetlerini üzerine çeken eser olmuştur. 1859'dan itibaren bu görevi Darwin'in "**Türlerin Kökeni**" eserine havale etmişse de, İngiltere'de 1682 yılına dek tamamı çevrilememiş olan **De Rerum Natura** 19. yüzyılın ortalarına dek Oxford Üniversitesi'ndeki Lisans öğrencilerine okutulmamıştır. Darwin'in eserinin basımından sonra, bu kez de Lucretius Darwin'in öncüleri arasında değerlendirilmiş ve bu konumunu günümüze dek korumuştur.<sup>75</sup>

Lucretius eserini daha 1. kitaptan itibaren tanrıları insanlar tarafından onlara atfedilen bütün niteliklerinden sıyrarak şekilde tasarlamış ve bu şekilde kaleme almıştır. Daha 1. kitapta karşılaştığımız teori evreni meydana getiren iki şeyin atomlar ve boşluk olduğudur. Lucretius'un evren dediği de zaten bu ikisinin toplamıdır. Atomlar sınırsızca uzanan boşluk içinde sonsuz hareket halindeyken ve bu hareket ağırlıkları sonucu yukarıdan aşağı olduğu için rotalarından gözle görülemeyecek, algılanamayacak kadar küçük sapmalar yaparlar. Bu sapma olmadan atomların nesnelere oluşturacak şekilde bir araya gelmeleri imkânsızdır, çünkü atomlar sapmasaydı yağmur damlaları gibi birbirlerine değmeden öylece aşağı doğru düşerler ve var olma hiçbir zaman gerçekleşemezdi. Var oluşun sebebi olan sapma atomlara içkindir, âdeta bir itkidir, bu bakımdan da tamamen rastlantısaldır. Bu rastlantısal itki sonucu bir araya gelen atomlar küme oluşturduklarında arada boşluktan da parça barındırdıkları için bu boşluk eninde sonunda o atomların dağılmasını sağlayacaktır. **De Rerum Natura**'da meydana gelme ve yok olma bu şekilde açıklanır ve bu süreçte tanrıların hiçbir etkisi yoktur.

Lucretius için atomların şekillerinde ve büyüklüklerinde bir sınır vardır, her şeyin bir sınırı ve sonu vardır. Düzen adına gördüğümüz yegâne unsur bu evrendeki kaosu önleyici özelliştir ama dışsal bir unsur değildir bu, hep maddelere içkindir. Lucretius her şeye belli bir sınır koyanın doğa (**natura**) olduğunu söyler. Doğa bu sınır koyucu yanına rağmen akıllı bir tasarımcı değildir. Bir bakıma aktif bir

---

<sup>75</sup> Gordon Campbell, a.g.e. s. 5-6.

yardımcıdır. Bu nedenle de zorunlu ihtiyaçlara erişmeyi kolay kılarken zorunlu olmayan şeylere zor ulaştırır. Kosmos rastlantılar içinden, ihtiyaç olan şeyler ile olmayan şeyleri birbirine karıştıracak kadar kudretlidir. Atomlar da ihtiyaç ile verili, mevcut olanın iç içe geçmesinin sonucudurlar. Atom akla uygun, anlamlı, maksatlı yapı-biçim inşa eden rastlantıdan başka bir şey değildir.<sup>76</sup> Dolayısıyla atomların meydana gelişi bir düzene göre olmasa da, oluşturdukları doğada bir düzen vardır.

Genelde tanrılarla ilişkilendirilen ve Lucretius'un aksini ispatlamaya çalıştığı bir başka inanç insan ruhunun ölümsüz olduğu ve ölümden sonra bu dünyada gerçekleştirdiğimiz iyi veya kötü eylemler sonucunda ödüllendirileceğimiz veya cezalandırılacağımız inancıdır. Lucretius insan ruhunun da ölümlü olduğuna dair pek çok argüman getirir. Getirdiği argümanların dayanak noktası ruhun da atomlardan oluştuğu, dolayısıyla aynı beden gibi cismani bir yapıda olduğu, dolayısıyla ölüme tabi olduğudur. Lucretius için ruhun ölümsüz olması diye bir şey söz konusu olmadığı gibi, ölümden sonra insanların başlarına gelenlere ilişkin anlatılanlar da temsili birer hikâyedir. Ölüm duyumun, algılamanın sonudur, ondan sonrası diye bir şey yoktur, dolayısıyla ölümden korkmak saçmadır. Lucretius ruh anlayışıyla tanrılarını, insanlar tarafından onlara atfedilen bir başka nitelikten daha sıyrır.

Yaygın bir biçimde tanrılarının iradesi sonucu olduğuna inanılan bir başka şey de yıldırım, şimşek, yağmur, dolu, deprem, sel, yanardağ patlaması gibi doğa olaylarıdır. Bu olguların her birinin olası nedenlerini 6. kitabında irdeleyen Lucretius doğa olaylarının da, diğer her şey gibi atomların hareketi sonucu oluştuğunu vurgular. Her bir doğa olayının oluşumuna, üstadı Epikuros gibi birden fazla olası açıklama getiren Lucretius bu açıklamalardan herhangi birinin doğru olabileceğini belirtir. Doğru olamayacak tek şey bu olayların tanrılarının iradesi sonucu meydana gelmesidir.

İnsanlar tarafından tanrılara havale edilen her şeyin asıl nedenlerini açıklar Lucretius. Bunu yapmaktaki amacı insanları tanrılara yönelik yanlış fikirlerden kurtarmaktır. Bu yalan yanlış fikirleri kafamızdan silip atmak için evrenin atomlar ve boşluktan ibaret yapısını bilmemiz gerekir fakat Lucretius atomları bilmeseydi bile yine de dünyanın tanrılar tarafından yaratılmış olamayacağına inanacaktır, çünkü

---

<sup>76</sup> Hans Blumenberg, a.g.e., s. 185.

dünya gibi, insanların sandığının aksine kusurlu olan bir şeyin tanrılar gibi kusursuz varlıklar tarafından yaratılmış olması mümkün değildir. Dünya, üzerinde pek çok kusur barındıran bir yer olarak tanrılar tarafından yaratılmış olamaz, hele hele insanlar için yaratılmış hiç olamaz, çünkü insanların avantajına olan hiçbir şey yoktur dünya üzerinde. Dünyanın bir kısmı çok soğuk, bir kısmı çok sıcaktır, insanların yaşamasına müsait olmayan, daha çok doğanın diğer canlılarının yaşayabileceği pek çok alan vardır. Ayrıca insanlar, doğayla uyum içinde yaşama konusunda doğanın yarattığı diğer canlılar arasında en dezavantajlı konumda olmalıdır. İlk yaratıldığı çağlardan itibaren doğadan kopup uygarlaşmaya başladıkça başlangıçtaki pek çok avantajını yitirmiş, gerek fiziksel gerekse duygusal yönden daha zayıflamıştır. Doğa açısından bakarsak insan üstün konumda bir canlı değildir. Lucretius evrenin yapısını, doğayı incelediği eserinde doğayı odak noktasına yerleştirmiş, âdeta onun gözünden insanlara bakmıştır.

Uygarlığın gelişimiyle beraber pek çok avantajını yitirmiş olan insanoğlu tanrılar bu dünyada var olmadığı için aslında yalnızdır. Lucretius belki de bunun bilincinde olarak insanlara yalnızlıklarından korkmamaları, akıllarını kullanarak doğayı anlayabilecekleri, eylemlerine yön verebilecekleri yönünde telkinler verir. Tanrıların yer almadıkları bu dünyada insan yalnızdır ama aynı zamanda da özgürdür. Doğada yaşama konusunda diğer canlılar kadar avantajlı olmasa da, aklını kullanmasıyla onlardan farklıdır. İnsan aklını kullanarak karakterinde baskın olan unsurların bile üstesinden gelebilir, doğanın işleyişini kavrayabilir, hayatını zindan eden ve bazen farkında bile olmadığı korkularından kurtulabilir. Tanrılar bu dünyada olmasalar da, insanlar onları örnek alabilir, onların dinginliğine erişerek bu dünyada tanrılar gibi olabilir. Lucretius'un eserini kaleme almasındaki temel neden insanları özgür kılmak, onları tanrılardan ve onlara atfedilen yalan yanlış düşüncelerden oluşan dinin prangalarından kurtarmaktır. Lucretius tanrıların varlıklarını inkâr etmez ama onları insanlardan olabildiğinde uzaklara yerleştirir ve insanlara onlardan uzak yaşamaya alışmak için gerekli olan reçeteyi sunar.

Lucretius'un insanı özgürdür. Atomların rotalarından sapmalarını sağlayan irade insan aklını oluşturan atomlara da içkin olduğundan insan özgür iradeye sahiptir. Bir eylem gerçekleştirdiğimizde aslında birden fazla davranış arasında bir seçim yapmış oluruz ve bu seçimin sonuçlarına, getirdiği sorumluluğa da

katlanmamız gerekir. Lucretius'un kendi eylemlerine karar verebilen, özgür iradeye sahip insanı hayatta çok temel bir seçimle karşı karşıyadır: Ya uykudaymışçasına bir cehaletle ve cehaletin kaçınılmaz sonucu olan korkularla yaşayacaktır, ya da hem evreni hem de dünyamızı oluşturan atomları ve onların niteliklerini kavrayacak, ruhunu gereksiz endişe ve kaygılardan, onu kemirip duran korkulardan kurtaracak ve tanrılar gibi olacaktır. Aslında Lucretius bu ikinci şıkkı seçmenin yollarını gösterir.

Lucretius **De Rerum Natura**'yla insanlığa kurtuluş yolunu göstermenin yanı sıra, aslında ona bir teselli sunmaya çalışmaktadır. Bu teselli ölüme, ölümlü oluşuna dair tesellidir. Lucretius'un insanı akıl ve irade sahibi bir varlık olsa da, bu iki yetiyi kullanmak o kadar kolay değildir, çünkü insan aynı zamanda zaafı olan, korku ve endişe duymaya meyilli bir varlıktır. Aklımızı ve ruhumuzu alt üst eden en temel iki korku olan ölüm ve tanrı korkusu aslında birbirlerinden kopuk değil, aksine birbiriyle bağlantılı iki korkudur. İnsanın ölümden korkmasının birincil nedeni ölümden sonraki hayata dair anlatılanlar, öte dünyada cezalandırılacağı korkusudur ve bu korku da tanrı korkusuyla bağlantılıdır. Bu korkunun üstesinden gelebilmemiz için Lucretius ruhun ölümlü olduğuna, ölümden sonra bedenden ayrı bir yolculuğu olamayacağına dair pek çok argüman getirir. Bunun yanında hayattan kopmak zor geldiği için de ölümden korkarız. Bunun için Lucretius'un sunduğu reçete ise basittir: Arzu ve isteklerimize bir sınır koymak, geleceğe yönelik plân projeler içinde olmamak, zaten bizi zayıflatan şeyler olan evlilik, çocuk, aile gibi sorumluluklardan uzak durmaktır. Bu şekilde davranırsak ölüm bizi hayatın hangi aşamasında yakalarsa yakalasin, bu dünyaya ve hayata doymuş olarak buradan rahatça ayrılabiliriz. Dolayısıyla ne ölümden sonra olacıklardan dolayı, ne de ölünce yarım kalacak olan yaşantımızdan dolayı ölümden korkarız.

Lucretius'un sunduğu reçete basit gibi gözükse de ölüm korkusunu aşmak o kadar da kolay değildir. Lucretius da bu korkuyu aşmanın zorluğunun farkında gibidir, bu yüzden yalnızca ruhun ölümlü olduğuna ya da tanrıların bu dünya işlerine karışmadıklarına dair argümanlar getirmekle kalmaz, ölümün doğanın bir parçası olduğunu, o olmaksızın bu düzenin devam edemeyeceğini, bir kere dünyaya gelmiş her canlının eninde sonunda ölmesinin doğanın da dengesini sağladığını vurgular. Bu dünyadan göçüp gitmiş olan nice büyük insanları, devlet adamlarını, filozofları örnek gösterir. Nasıl ki Lucretius'un doğasında insan o sistemin yalnızca bir parçası,

çarktaki dişlilerden biri gibiyse, ölüm de aynı şekilde insanın ait olduğu düzenin bir parçasıdır. Ölüm korkusuyla ilgili yazdıklarını okurken şairin kendisinin de bu korkuyla epey mücadele ettiği izlenimini ediniriz. Lucretius'un zihninin karamsar düşünceler ve melankoli içerisinde gidip geldiği iddialarının kaynağı da aslında, her şeyden çok ölüm korkusuyla ilgili olarak söylediklerini okuduğumuzda hissettiklerimizdir. Şair bu korkuyla epey mücadele etmiş ve sonunda bu mücadeleyi kazanmış da, kendisini teselli eden düşünceleri bizimle paylaşıyormuş gibidir. Bu durum verdiği teselli cümlelerinden bellidir, çünkü bu cümleler ölüm üzerine düşünen ve teselli bulmak isteyen herkesin aklından geçenlerdir.

Lucretius ölüm korkusuna eserinde biraz fazla yer vermiş olsa da, bu korkunun insanı sürüklediği felaketler konusunda son derece haklıdır. Çünkü onun düşüncesinde insanoğlu bütün zaaf ve zayıflığıyla vardır. Karanlıktan korkan çocuklar gibidir, doğal felaketler karşısında çaresiz, ölüm karşısında acizdir. Bilinçaltı işlediği suçlarla doludur, uykularında ruhunun en derinliklerindeki sırlar ağzından dökülür. Lucretius iyi bir şair olmasının yanında aynı zamanda iyi bir psikologdur; en temel trajedimiz olan ölümlü oluşumuza teselli vermeye çalışan ya da en azından ölüm korkumuzla yüzleşmemizi sağlayan bir psikolog.

Lucretius'un tanrıları biraz fazla insan gibi düşündüğü, "tanrılar evreni yaratmak için ihtiyaçları olan modeli nereden bulmuş olabilirler"<sup>77</sup> diye soruşundan bellidir. Lucretius eserinde kendi tanrı anlayışını ortaya koymamış, genellikle onlara dair söylenen, inanılan şeylerin yanlış olduğunu göstermeye çalışmıştır. Tanrıları sonsuz mutluluk ve dinginlikleriyle insanlar için ulaşılması gereken bir model olarak sunmuştur denebilir. Bu nedenle de tanrıların ölümsüz, dingin, mutlu ve huzurlu varlıklar olmalarından başka bir özelliğine değinmemiştir. Çünkü onun asıl derdi, odak noktası insandır. Amacı onlara güç ve teselli vermek, akıllarını ve iradelerini kullanarak özgür olmalarına katkıda bulunmaktır. Çünkü Lucretius'a göre insanın bu dünyada hep kendinden daha güçlü, daha muktedir güçler olduğuna inanması kendi sınırlarını keşfedememesine, her şeyi onlara havale etmesine neden olur, insanları sorumluluk duygusundan da uzaklaştırır. Bu nedenle de Lucretius yüzyıllar öncesinden insanlara özgür olmaları, bunun farkına varmaları çağrısında bulunur,

---

<sup>77</sup> Lucretius, v, 181 - 86.



tanrılara sığınıp durmamasını, kendi aklını kullanmasını, doğruyu yanlışı bu şekilde ayırt etmesini, ruhunu korkulardan, yersiz endişelerden kurtarmasını salık verir. Case'in de haklı bir şekilde belirttiği gibi, "dindar sözcüğü geleneksel anlamda, belirli ritüellerle uyan kişiyi değil de, kendi vicdanı ve samimiyetiyle insanlara varoluşun en iyi ve en asil amaçlarını öğretmeye çabalayan kişiyi tanımlıyorsa, o zaman Lucretius'un çağının en dindar kişilerden olduğu söylenebilir. Çünkü amacı insanları yaygın inançların korkularından kurtarmak, bu yanlış fikirlerin yerine evrenin gerçek doğasını anlamayı koyarak bütün insanları hakiki anlamda mutlu ve zeki kılmak ve varlıklarının yüce amaçlarını kavramalarını sağlamaktır."<sup>78</sup> Lucretius ve tabii Epikurosçuluk, Platonculuk gibi sınırlı sayıdaki azınlığı değil (hakiki bilgiye yalnızca filozoflar erişebileceği için), bütün bir insanlığı kurtarmayı amaçlıyordu, hayattaki en yüce iyiye bütün insanların eşit derecede ulaşma şansı vardı.<sup>79</sup>

Tanrıların Lucretius felsefesindeki dünyalar arası boşlukta hiçbir şeye karışmayan varlıkları bu dünyada yaşayan bizlere hiçbir şey ifade etmez, var olmalarıyla aynı şeydir. Bu açıdan, Cicero'nun **De Natura Deorum** eserinde dile getirilen "Eğer tanrılar insan işlerine müdahale etmiyorlarsa nasıl bir kutsallıktan bahsedebiliriz? Hiçbir şeye müdahale etmeyen canlı bir varlıktan nasıl söz edilebilir?"<sup>80</sup> sorusunun haklı bir soru olduğunu kabul edebiliriz. Yine aynı yerde söylendiğine göre, Posidonios **Tanrıların Doğası Üzerine** adlı eserinde Epikuros'un aslında tanrılara inanmadığını, tanrılarla ilgili söylediği şeyleri halkın öfkesini çekmemek için dile getirdiğini vurgular. Epikuros'un böyle bir çekinceye sahip olup olmadığını söylemek zordur. Ancak kesin olan şey Epikurosçu felsefede tanrıların bu dünyada var olmadıklarıdır. Lucretius tanrıların bu dünyadaki boşluğunu insanlarla doldurur. Tanrılar bu dünyada olmadığına göre, insanların yapabileceği tek şey onların mutluluklarına, tanrısal dinginliğe erişmektir. İnsana düşen, korkmayan, sarsılmayan bir ruh haline sahip olmak, tanrılar gibi olmaktır.

---

<sup>78</sup> Shirley Jackson Case, "The Religion of Lucretius", **American Journal of Theology**, Vol. 19, No. 1 (Jan., 1915), pp. 92 - 107, s. 96.

<sup>79</sup> Case, a.e., s. 99 - 101.

<sup>80</sup> Cicero, **Nat. Deo.** I, xlv, 123.

## KAYNAKÇA

### Antikçağ Kaynakları

- Ab Arnim Ioannis (Ed.): **Stoicorum Veterum Fragmenta, Volumen I**, Bibliotheca Teubneriana, Leipzig, 1964.
- Aristoteles: **Metaphysika**, Aristotle's Metaphysics, (ed. W. D. Ross.) Oxford Clarendon Press. 1924.
- Aristoteles: **De Anima**, Trans. by R. D. Hicks, Cambridge University Press, 1907.
- Aristoteles: **De Caelo**, Trans. by J. L. Stocks Oxford Clarendon Press, 1922.
- Burnet John (Ed.): **Platonis Opera**, Oxford University Press, Bibliotheca Oxoniensis, 1903.
- Cicero: **Pro Lege Manilia, Pro Caecina, Pro Cluentio, Pro Rabirio Perduellionis**, Trans. by H. Grose Hodge, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Repr. 1943 (first printed 1927).
- Cicero: Cicero, **The Verrine Orations II**, In Two Volumes, Trans. by L. H. G. Greenwood, Loeb Classical Library, Harvard University Press, repr. 1960 (first printed 1935).
- Cicero: Cicero, **Nature of the Gods, Academics**, Trans. by H. Rackham, Loeb Classical Library, Harvard University Press, repr. 2005 (first published 1933).
- Cicero: **Letters to Quintus and Brutus, To Octavian, Invectives, Handbook of Electioneering**, Ed. and

Trans. by. D. R. Shackleton Bailey, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2002.

- Cicero: **Letters to Atticus**, In Three Volumes I, Trans. by. E. O. Winstedt, Loeb Classical Library, 1919.
- Cicero: **Letters to His Friends**, In Three Volumes III, Trans. by. W. Glynn Williams, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1960.
- Cicero: **De Finibus Bonorum et Malorum**, Trans. by. H. Rackham, Loeb Classical Library, Harvard University Press, repr. 1951 (first printed 1914).
- Cicero: **De Fato**, Trans. by. C. F. W. Müller. Bibliotheca Teubneriana, Leipzig, 1915.
- Cicero: **Tusculan Disputations**, Trans. by. J. E. King, Loeb Classical Library, Harvard University Press, repr. 1951 (first printed 1914).
- Cicero: **Brutus, Orator**, Trans. by. G. L. Hendrickson & H. M. Hubbell, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Rev. 1962 (First Published 1939)
- Diels, Hermann (Ed.): **Die Fragmente der Vorsokratiker**, Vierte Auflage, Erster Band, Berlin Weidmannsche Buchhandlung, 1922.
- Diodorus Siculus: **Bibliotheca Historica**, Trans. by. Curtius Theodorus Fischer, Bibliotheca Teubneriana, Leipzig, 1906.
- Diogenes Laertius: **Lives of Eminent Philosophers, Vol: II**, Trans. by R. D. Hicks, Loeb Classical Library, Harvard University Press, repr. 1950 (first printed 1925).

- Hesiodos: **Theogony, Works and Days, Testimonia**, Trans. & Ed. by Gleen W. Most, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2006.
- Livy: **Livy I, Books I - II**, In Thirteen Volumes, Trans. by B. O. Foster, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Repr. 1939 (first published in 1919).
- Livy: **Livy III, Books V - VII**, In Thirteen Volumes, Trans. by B. O. Foster, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Repr. 1940 (first published in 1924).
- Lucretius: **De Rerum Natura**, Trans. by W. H. D. Rouse (Revised. by. Martin Ferguson Smith) Loeb Classical Library, Harvard University Press, Repr. 2006 (first published 1924).
- Munro, Hugo (Tr. & Ed): **T. Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex**, Harpers Greek and Latin Texts, Harper & Brothers, New York, 1883.
- Plautus: **The Little Carthaginian, Pseudolus, The Rope IV**, In Five Volumes, Trans. by Paul Nixon, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1932)
- Pliny: **Naturak History VII Books XXIV - XXVII** In Ten Volumes, Trans. by. W. H. S. Jones, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1956.
- Pliny: **Naturak History IX Books XXXIII - XXXV**, In Ten Volumes, Trans. by. H. Rackham, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Repr. 1961 (First Printed 1952).
- Plutarkhos: **Adversus Colotem**, Ed. by Gregorius N. Bernardakis, Bibliotheca Teubneriana, Leipzig, 1895.

- Plutarch: **Plutarch's Lives II, Themistocles and Camillus Aristides and Cato Major Cimon and Lucullus**, In Eleven Volumes, Trans. by. Bernadotte Perrin, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1914.
- Plutarch: **Moralia XII**, In Fifteen Volumes, Trans. by Harold Chernsis & William J. Hemboldt, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1957.
- Properz: **Elegien**, Übersetzt und Herausgegeben von Wilhelm Willige, Ernst Heimeran Verlag, München, 1950.
- Seneca: **Moral Essays Vol. 2**, Trans. by John W. Basore, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1932.
- Seneca: **Natural Questions, Vol. I**, Trans. by Thomas Corcoran, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1971.
- Seneca: **Epistulae Morales II**, In Three Volumes, Trans. by. Richard M. Gummere, Loeb Classical Library, Harvard University Press, repr. 1962 (first printed 1920).
- Sextus Empiricus: **Adversus Mathematicos**, Sexti Empirici Opera, Volumen III, Libros I - VI, Ed. by Jürgen Mau, De Gruyter, 1961.
- Strabo: **The Geography of Strabo VII**, In Eight Volumes, Trans. by. Horace Leonard Jones, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Repr. 1954 (First Printed 1930).
- Ovidius: **Amores, Epistulae, Medicamina Faciei Femineae, Ars Amatoria, Remedia Amoris**. Ed. by. R. Ehwald, Bibliotheca Teubneriana, Leipzig, 1907.

- Ovidius: **Tristia ex Ponto**, Trans. by Arthur Leslie Wheeler, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Repr. 1939 (first published 1918).
- O'Connor (Tr.): **Essential Epicurus, Letters, Principal Doctrines, Vatican Sayings and Fragments**, Prometheus Books, New York, 1993.
- Usener, Hermann (Ed.): **Epicurea**, Cambridge Library Collecton, Cambridge University Press, 1887.
- Vergilius: **Georgica Çiftçilik Sanatı**, Çev. Çiğdem Dürüşken, Yapı Kredi Yayınları, Kazım Taşkent Klasik Yapıtlar Dizisi, İstanbul, 2006.

## Modern Kaynaklar

- Asmis, Elisabeth: "Lucretius' Venus and Stoic Zeus", **Hermes** 110, Bd., H. 4, 1982, pp. 458 - 470.
- Bailey, Cyril "The Greek Atomists and Epicurus: A Study", New York, Rusell & Rusell, Reissued 1964.
- (Trans. & Ed.) **Titi Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex**, Oxford Clarendon Press, Repr. 1963.
- Blumenberg, Hans: **Die Legitimät der Neuzeit**", Suhrkamp Taschenbuch, 1972.
- Branccacci A. & Morel, P. M.: **Democritus: Science, The Art and the Care of the Soul**, (Ed. by i &) Brill, 2007.
- Burnet, John: **Early Greek Philosophy**, 3rd Edition, A& C Black, London 1920.
- Case, Shirley Jackson: "The Religion of Lucretius", **American Journal of Theology**, Vol. 19, No. 1 (Jan., 1915), pp. 92 - 107.

- Campbell, Gordon: **"Lucretius on Creation and Evolution: A Commentary on De Rerum Natura Book Five, Lines 772 - 1104"**, Oxford University Press, 2003.
- Clay, Diskin: "De Rerum Natura: Greek Physis and Epicurean Physiologia", (Lucretius, 1. 1 - 149), **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**, Vol. 100 (1969), pp. 31 - 34.
- Commager, Steele: "The Interpretation of the Plague", **Harvard Studies in Classical Philology**, Vol: 62, 1957, pp. 105 - 118.
- DeWitt, Norman W.: **"Epicurus And His Philosophy"**, University of Minnesota Press, Mineapolis, Second Printing, 1964.
- Dürüşken, Çiğdem: **Roma'nın Gizem Dinleri**, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2000.
- Erim, Müzehher: **Latin Edebiyatı**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987.
- Furley, David: **"Cosmic Problems (Essays on Greek and Roman Philosophy of Nature)"** Cambridge University Press, Digitally Printed Version, 2009.
- **"The Greek Cosmologists, Vol: 1"**, Cambridge University Press, 1987.
- Gale, Monica R. (Ed.): **Oxford Readings in Classical Studies: Lucretius**, Oxford University Press, 2007.
- Garani, Myrto: **"Empedocles Redivivus: Poetry and Analogy in Lucretius"**, Ed. by: Dirk Obbink & Andrew Dyck, Routledge, 2007
- Gillespie, Stuart & Hardie, Philip (Ed.): **Cambridge Companion to Lucretius**, Cambridge University Press, 2007.
- Gordon, Richard: "Superstitio, Superstition and Religious Repression in the Late Roman Republic and Principate (100 BCE - 300 CE)", **Religion of the Fools? Superstition Past and Present**, Past and Present, Oxford Journals, Volume 199, Suppl. 3, 2008, pp. 72 - 94.
- Gordon, Cosmo Alexander: **A Bibliography of Lucretius**, The Soho Bibliographies XII, Rupert Hart Davis, London, 1962.

- Greenblatt, Stephen: **"The Swerve: How the World Became Modern"**, W. Norton & Company, Paperback Edition, 2012.
- Greene, William M.: "The Dying World of Lucretius", **American Journal of Philology**, Vol. 63, No. 1 (1942), pp. 51 - 60.
- Guthrie, W. K. C.: **"A History of Greek Philosophy, Vol: II, The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus"**, Cambridge University Press, repr. 1980.
- Johnson, Monte Ransome: "Nature, Spontaneity and Voluntary Action in Lucretius", Daryn Lehoux, A. D. Morrison & Alison Sharrock (eds.), **Lucretius: Poetry, Philosophy, Science**, Oxford University Press, 2013.
- Howe, Herbert M.: "The Religio of Lucretius", **The Classical Journal**, Vol. 52, No. 7 (Apr. 1957), pp. 329 - 33.
- "Amalfinius, Lucretius and Cicero", **American Journal of Philology**, Vol. 72, No. 1 (1951), pp. 57 - 62.
- Hornblower, Simon & Spawforth, Antony (Ed.): **Oxford Classical Dictionary**, Third Edition, Oxford University Press, 1996.
- Kabağaç, Sina: **Eski Roma Dini ve Cicero**, T.C. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Anabilim Dalı, Latin Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı, Doktora Tezi, İstanbul, 1982.
- Küçükler, Ali: **Antik Hintte Atomcu Düşüncenin Yeri**, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008, s. 3-4
- Lewis C. T. & Short, C.: **A Latin Dictionary**, Oxford at the Clarendon Press, Oxford, Impression of 1951 (First Edition 1879).
- Liddell, H.G. & Scott, R.: **Greek - English Lexicon**, With a Revised Supplement, Clarendon Press, Oxford, 1996 (First Edition Published 1843).
- **A Lexicon Abridged from Liddell and Scott's Greek - English Lexicon**, Oxford University Press, 1998, (First Edition 1891).



- Long, A. A. (Ed.): **Cambridge Companion to Early Greek Philosophy**, Cambridge University Press, 1999.
- Marx, Karl: **"The Difference Between the Democritean and Epicurean Philosophy of Nature with an Appendix**, Marx-Engels Collected Works Volume 1, Progress Publishers, 1902.
- Merlan, Philip: "Lucretius - Primitivist or Progressivist?", **Journal of the History of Ideas**, Vol. 11, No. 3 (Jun., 1950), pp. 364 - 368.
- Nussbaum, Martha: "Mortal Immortals: Lucretius on Death and the Voice of Nature", **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol: 50, No. 2, (Dec. 1989), pp. 303 - 51
- O'Keefe, Tim: **Epicurus On Freedom**, Cambridge University Press, 2005.
- Özbayoğlu, Erendiz: **Lucretius'ta Clinamen Kavramı**, Klasik Yayınlar: 1, İstanbul, 1988.
- Perek, Faruk Zeki: **Lucretius'da Felsefe Terimleri**, Doçentlik Tezi, 1944.
- Reinhardt, Tobias: "The Speech of Nature in Lucretius' "De Rerum Natura" 3. 931 - 71", **The Classical Quarterly**, New Series, Vol. 52, No. 1 (2002), pp. 291 - 304.
- Sedley, D. N. & Long A. A.: **The Hellenistic Philosophers** Vol. 1, Cambridge University Press, 1987.
- Sedley, David: **Lucretius and The Transformation of Greek Wisdom**, Cambridge University Press, 2004 (First Published in Printed Format 1998).
- Sellar, W. Y.: **The Roman Poets of the Republic**, Re-Issue of the Third Edition, Oxford Clarendon Press, 1905.
- Shakespeare, William: **Hamlet**, Çev. Sebahattin Eyüpoğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Sekizinci Basım, İstanbul, 2012.
- Taylor, C. C. W.: **The Atomists: Leucippus and Democritus, Fragments**, Trans. by University of Toronto Press, 1999.

- Vavilov, S. I.: "Lucretius' Physics", **Philosophy and Phenomenological Research**, Vol. 9, No. 1, (Sept., 1948), pp. 21 - 40.
- Vohs, K. D.  
Schooler, J. W.: "The value of believing in free will: Encouraging a belief in determinism increases cheating", **Psychological Science**, 19, 1, 2008, pp. 49-54.
- Wilkinson, L. P.: "Lucretius and The Love-Philtre", **The Classical Review**, Vol. 63, No: 2 (Sept. 1949), pp. 47 - 48.
- Wormell, D. E. W.: "Lucretius: The Personality of the Poet", **Greece and Rome**, Second Series, Vol. 7, No. 1, (Marc. 1960), pp. 54 - 65.
- Wright, William  
Aldis (Ed.): **The Complete Works of William Shakespeare**, The Cambridge Edition Text, Including Temple Note, The Blakiston Company, Printed in U.S.A. 1944.

## EK 1: ATOMCU TERMİNOLOJİ

**aequum, i, n (aequus, a, um):** Eşitlik, hakkaniyet, adalet, adil olan şey. Lucretius doğal hukukun temelini oluşturan bu kavramı faydalılık çerçevesinde değerlendirerek güçlülerin zayıflara karşı duyduğu acıma duygusuna indirger.

**aer, is, m:** Hava, atmosferin daha aşağısındaki alan; hava elementi, soluk; bulut, nem.

**aether, eris, m:** Atmosferdeki gökyüzü olaylarının gerçekleştiği, havadan sonra dünyayı saran alan; atmosfer, esir.

**ambitio, onis, f:** İlk anlamı gezme, kamu görevine aday olan bir kişinin oy istemek için dolaşma olan bu terimi, Lucretius kamu görevlerinde olan veya olmak isteyen kişilerde görülen onur, şan, şöhret, güç kazanma isteği, kısaca hırs anlamında kullanmıştır. İnsanı türlü türlü felaketlere sürükler ve en önemlisi de aynı aç gözlülük gibi hırs da ölüm korkusuyla beslenir.

**anima mundi:** Dünyanın ruhu.

**anima, ae, f:** Ruh, ruhun akılsız olan ve akla (**animus**'a) tabi kısmıdır. Bedenimizin tamamına yayılmış halde bulunur. Atomlardan oluşmuştur ve kendisini meydana getiren hava, ısı, soluk ve isimsiz bir dördüncü unsur ile birlikte hissi başlatan şeydir.

**animi natura:** Ruhun akıllı kısmının, yani aklın yapısı, doğası.

**animi vires:** Ruhun gücü, kuvveti.

**animus, i, m:** Akıl, ruhun akıllı kısmı. Göğsümüzde bulunan akıl, bedenimize hâkim olan, düşünme, kavrama, karar verme, yönetme gibi akla dayalı eylemlerin gerçekleştiği yerdir.

**aura, ae, f:** Hava, soluk, esinti, hafif rüzgâr. Lucretius için ruhumuzu (**anima**) oluşturan ve insanların karakter özellikleri üzerinde de etkili olan dört unsurdan biridir.

**avaritia, ae, f:** Aç gözlülük, hırs, tamah, cimrilik, haset. Lucretius'a göre arzularına sınır koymadığı takdirde insanın ruhunu kemiren bu duygu ölüm korkusundan fazlasıyla beslenir.

**caelum, i, n:** Gökyüzü, gök kubbe.

**calor, is, m:** Isı, sıcaklık, ılıkılık; alev, sıcak, kor. Ruhumuzu oluşturan bir diğer unsur.

**clinamen, inis, n:** Sapma, yoldan çıkma, yön değiştirme. Atomların ağırlıkları nedeniyle boşluk boyunca aşağı düşerlerken gerçekleştirdikleri bu sapma sayesinde diğer atomlarla birleşme ve maddeyi meydana getirme şansı yakalarlar. Bu sapma atomlardan gelen her varlıkta içkindir, aklımıza oluşturan atomlara da içkin olduğundan özgür iradenin sebebidir.

**coetus, us, m:** Bir araya gelme, toplanma, toplantı; kalabalık, topluluk; bir araya gelme, kombinasyon.

**concilium, i, n:** Toplanma, bir araya gelme, toplaşma, birlik, birleşme, meclis. Atomların bir araya gelişlerini niteleyen bir başka terim.

**concita (concieo, ere, concivi, concitum):** Canlandırarak veya dürterek bir araya getirmek, toplamak; hareket etmek, hareket halinde olmak, harekete geçmek veya geçirmek. Lucretius sözcüğü genelde atomların ağırlıkları nedeniyle hareketlerini vurgulamak için, geçmiş zaman **participium**'u olarak, harekete geçmiş anlamında kullanır.

**coniuncta, orum, n (coniunctum, i, n = coniungo):** Atomların ağırlık, şekil gibi öz, kendilerine içkin nitelikleri (sözcüğün asıl anlamı bağlantıdır).

**consilium, i, n:** Danışma, müzakere, tasarlama, tartışma, istişare, fikir, görüş, tavsiye; düşünüp taşınarak, tasarlanarak varılan sonuç, karar, plân. Lucretius **regimen** dediği yetiyle beraber aklımızda (**animus**) gerçekleşen bir diğer süreci; düşünüp taşınma, tasarlama, karar verme sürecini vurgular. Sözcüğün **ablativus** hali olan **consilio** ise "bir plâna, tasarıma göre" anlamına gelir ve Lucretius atomların bir araya gelişlerinde böyle bir plân olmadığını belirtmek için kullanır.

**corpora (corpus, oris, n):** Duyularla algılanabilen parçalardan oluşmuş herhangi bir nesne, töz, cisim, atomlar (atomları nitelemek için en çok kullanılan sözcüktür). Yunanca **σώματα** sözcüğünün birebir Latince çevirisidir.

**corpora prima:** İlk cisimler, başlangıçta var olan ilk ilkeler, atomlar.

**corpuscula, orum, n:** **corpus** sözcüğünün küçültme eki almış hali olarak cisimcikler, parçacıklar anlamına gelen bu sözcük Lucretius tarafından çok tercih edilmemiş, yalnızca atomların küçüklüklerini ifade etmek istediğinde kullanılmıştır.

**creatrix, icis, f:** Yaratıcı, yaratan, meydana getiren, oluşturan.

**cupido, inis, f:** Arzu, istek, dilek, hasret, özlem. Lucretius için arzular hiçbir zaman tam anlamıyla tatmin edilmesi mümkün olmayan şeylerdir, bu nedenle de onlara bir sınır koymazsak ruhumuzu kemirip duracak ve hazza ulaşmamızı engelleyecektir.

**daedalus, a, um:** Maharetli, becerikli, usta, mahir. İkaros'un babası, Labirenti yapan becerikli usta Daidalos'un isminden türemiştir. Lucretius hep **tellus** dediği yer küreyi tanımlamak için kullanır.

**declinatio, onis, f:** Bir yana dönme, eğilme bükülme, kıvrılma, meyil. Lucretius'un sapma için kullandığı bir diğer terimdir.

**deus / di:** Tanrı / tanrılar, ilahi, yüce güçler.

**dissolvo, ere, solui, solitum:** Çözmek, gevşetmek, dağıtmak, ayırmak, yok etmek, çözünmek, yok olmak, ayrışmak (atomlardan oluşan bütün nesnelere yok olmasıdır).

**dominus:** Efendi, sahip, kural koyucu, malik (toplumun inancındaki tanrıları niteleyen sözcüklerden biri).

**elementa, orum, n (elementum, i, n):** İlk ilkeler, unsurlar, harfler, alfabe (Lucretius atomların meydana getirdikleri maddeyle harflerin meydana getirdikleri kelimeler arasında benzerlik kurmak istediğinde kullanır bu kavramı.)

**eventa, orum, n (eventum, i, n = evenio):** Atomların öz, kendilerine içkin olmayan nitelikleri, ilinek, araz (sözcüğün asıl anlamı şans, olay, hadise, vuku, sonuç, etkidir).

**extremum, i, n (exter, era, erum)** Son, en son, sınır, kenar, dış.

**facies, ei, f:** Biçim, şekil, görünüş; diziliş, kurulum; yüz, çehre. Lucretius terimi, nesnelere dışarı salınan ve o nesneyle aynı görüntüyü taşıyan imgeleri nitelemek için kullanır.

**figurae (figura, ae, f):** Biçim, şekil, figür; taslak, eskiz, çizim; atomlar. Bu sözcük atomların biçimlerine değinildikten sonra atomlar için kullanılmaya başlanmıştır. Yunanca karşılığı olan ve Pythagoras ve Platon felsefelerinin temel kavramlarından olan **ιδέα / εἶδος** sözcüğünün "esas töz, cevher" anlamı da bu seçimde etkili olmuş olabilir.<sup>81</sup>

**fero, ere, tuli, latum:** Taşımak, götürmek, getirmek, ulaştırmak; harekete geçmek, hareket etmek, aniden veya hızlı hareket etmek; liderlik, önderlik etmek.

**finis, is, m:** Sınır, limit, son, sınır çizgisi, hudut; bölge, alan; amaç, gaye; ölüm, hayatın sonu.

**foedus, eris, n:** Anlaşma, sözleşme, akit, ittifak birleşme. Lucretius'un atomların bir araya gelişlerini anlatmak için kullandığı bir terimdir.

**forma, ae, f:** Biçim, şekil, görünen şey, çevre, dış hatlar, çerçeve. Yine imgeleri nitelemek için kullandığı terimlerdenidir.

**genetrix, icis, f:** Doğuran, doğurucu, meydana getiren, anne, ana.

**genitalia corpora:** Üreten, meydana getiren, doğurgan cisimler, atomlar (atomların meydana getirme gücüne işaret eden bir başka kavram).

**genitalis materies:** Üreten, meydana getiren, doğurgan madde, cisim, atom.

**harmonia, ae, f:** Uyum, ahenk.

**honor, is, :** Onur, ün, saygınlık, itibar, şöhret, isim; resmi onur, devlet, kamu görevi, memuriyet. Roma'nın erdemlerinden biri olmasına rağmen Lucretius için tamamen

---

<sup>81</sup> Faruk Zeki Perek, "Lucretius'ta Felsefe Terimleri", Doçentlik Tezi, 1944, s. 36.

beyhude bir şeydir ve onu elde edecek kişiye kıskançlık dışında bir getirisi olmayacak, kişiyi eninde sonunda tırmandığı yerden düşürecektir.

**ingenium, i, n:** İçsel nitelik, doğal özellik ya da nitelik, doğa, yaradılış, yapı; doğal yapı, karakter, meyil, eğilim; zekâ, deha.

**immensum, i, n (immensus, a, um):** Sınırı olmayan uzantı, ölçülemez miktar, sınırsızlık, enginlik (evreni niteler).

**inane, is, n:** Boşluk, boş alan (atomların içinde devindiği boşluğu niteler).

**inclinatio, onis, f:** Eğilme, eğrilme, bükülme, yana yatma, meyillenme, sapma. Atomların rotalarından sapışını niteleyen terimlerden biridir.

**invidia, ae, f:** Kıskanma, kıskançlık, haset, çekememe, kötü niyet. Lucretius için **honor, nobilitas** gibi şeylerin peşinde koşan insanların eninde sonunda maruz kalacağı duygudur.

**lex, is, f:** Yasa, kanun, kural. Hukuksal yasaları, yazılı veya yazısız kanunları ifade ettiği gibi doğanın işleyişini belirleyen, kati ve kesin yasaları da niteler.

**locus, i, m:** Yer, nokta, durum, konum; mahal, mevki, (boşluğu niteleyen bir başka kavram. Daha çok cisimlerin içinden geçtiği mekân parçası ve devam edip giden mekân parçası anlamlarında kullanılmıştır.<sup>82</sup> Epikuros da boşluk için Yunanca yer, mekân anlamına gelen **τοπος** sözcüğünü kullanmıştır).

**materies, ei, f / materia, ae, f:** Madde, bir şeyin maddesi, odun, kalas, kereste; eşya, öz, cisim, atom (sözcüğü felsefî anlamda ilk kullanan Lucretius olmuştur ve **mater** sözcüğü ile yakınlığı dikkatini çekmiş olmalıdır)<sup>83</sup>

**mens, tis, f:** Akıl, zekâ, düşünce, zihin, anlama, kavrayış, idrak.

---

<sup>82</sup> Perek, a.e., s. 45.

<sup>83</sup> Perek, a.e., s. 30.

**metus, us, m:** Korku, huşu, çekinme; endişe, kaygı, kuruntu, vesvese. Korku, özellikle tanrı ve ölüm korkusu, insanın hayattaki en yüce iyi olan hazza ulamasının önündeki en büyük engel, ruhunu karmaşalara sürükleyen en büyük kötüdür.

**motus vitalis:** Hayati hareket, yaşamayı sağlayan hareket.

**motus, us, m:** Hareket, hareket etme; duygu, etkilenme, harekete geçme, rahatsızlık.

**mundus, i, m:** Kadınların giysileri, süsleri, takıları; evren, dünya, yer yüzü, yeryüzünde yaşayanlar, insanlık; gök cisimleri, güneş (Lucretius için gökyüzü, denizler ve etrafımızı saran tüm hava ve atmosferle beraber dünyamızı ifade eder).

**natura mundi:** Dünyamızın doğası, yapısı.

**natura, ae, f:** Doğa, doğal yapı, nitelik, özellik, yaradılış, mizaç, karakter, eğilim; evren, dünya; atomlar ve boşluktan meydana gelen her şeyim oluşturduğu bütün.

**nexus, us, m:** Bağlanma, bir araya gelme, kenetlenme, iç içe geçme, dolanma, örülme. Lucretius'un atomların bir küme oluşturacak şekilde toplanmalarını ifade etmek için kullandığı bir başka terim.

**nobilitas, atis, f:** Ünlülük, tanınma, bilinme; tanınmış, bilinen, soylu bir aileden gelme; soyluluk, aristokrasi, üstünlük. **Honor** gibi **nobilitas** da Roma politik yaşamının önemli kavramlarından biridir ve Romalıların atalarının alışkanlıklarından türetilmiş Roma erdemlerinden biridir.

**notities, ei, f / notitia, ae, f:** Bilinme, tanınma, ün, şan, şöhret; fikir, düşünce, kanı. Lucretius bu terimi Epikuros'un **προλήψεις** kavramına karşılık olarak kullanır. Yerleşik fikr diye çevirdiğimiz **προλήψεις** duyu algılarının tekrarlanması sayesinde aklımızda algıladığımız görüntüye dair oluşan fikirdir.

**omne, is, n:** Her şey, bütün, (Lucretius atomlar ve boşluktan meydana gelen evreni nitelemek için kullanır).

**ordo, inis, m:** Sıra, düzenli sıra, düz çizgi; düzen, nizam. Lucretius tarafından atomların bir araya geliş düzeni ya da doğada hâkim olan düzen için kullanılır.



**particula, ae, f: pars** sözcüğünün küçültme eki almış halidir. "Küçük parça, parçacık" anlamına gelir ve dördüncü kitapta atomları nitelemek için kullanılmıştır.

**percio, ere, ii, itum:** Harekete geçirmek, canlandırmak, heyecanlandırmak.  
**percitus, a, um:** Hareketli, harekete geçmiş, canlanmış, heyecanlanmış (atomların ağırlıkları sonucu hareketlerini niteler).

**pietas, atis, f:** Tanrılara, aileye, akrabalara, vatana karşı görev duygusu, bağlılık; dürüstlük, vicdanlılık, dindarlık, dini duygu.

**plaga, ae, f:** Darbe, vuruş, yara, etki.

**pondus, eris, n:** Ağırlık, kütle, hacim, yük; denge, eşitlik (atomlara için niteliklerden biri)

**potestas, atis, f:** Güç, yapabilme yetisi, muktedir olma, iktidarı elinde bulundurma, krallık, yetki.

**primordia (primordius, a, um).** İlk başlangıçlar, köken, orijin, başlangıç anlamlarına gelir, atomları nitelemek için kullanılır.

**principia (principium, ii, n:** Başlama, başlangıç, köken, orijin) İlkeler, başlangıç ilkeleri, temeller, unsurlar, atomlar. **Primordia**'dan sonra atomlar için en sık kullanılan ikinci sözcüktür. **Primordia**'nın **dativus** ve **ablativus pluralis** halleri vezne uymayacağından bu hallerde **principiis** şeklinde kullanılmıştır<sup>84</sup>.

**ratio, onis, f.** Hesaplama, sayma, hesap yapma; akıl yürütme, düşünme yetisi. akıl, mantık.

**redeo, ire, ii, itum:** Dönmek, geri dönmek, geri gitmek; kendine gelmek, duyularını geri kazanmak.

**reficio, ere, feci, fectum:** Yenilemek, yeniden yapmak, tamir etmek, onarmak, restore etmek.

---

<sup>84</sup> Perek, a.e., s. 20.

**regimen, inis, n:** Yönlendirme, rehberlik etme, götürme, yönetme; kural koyma, hâkimiyet, yönetim. Lucretius bu terimle, aklımızda bulunan, benliğimizi yönetme mekanizmasını ifade eder.

**religio, onis, f:** Tanrılara karşı duyulan saygı ve korku; bu saygı ve korkunun sonucu olan bütün diğer dini uygulama ve törenler; kutsal olan şey, kutsallık. Lucretius özellikle kavramı çoğul kullandığında batıl inanca çok yakın bir olguyu kast eder.

**reor, ratus:** Saymak, hesaplamak; inanmak, öyle sanmak, addetmek, farz etmek, düşünmek, yargıda bulunmak.

**rerum primordia:** Şeylerin başlangıcı, ilk başlangıçlar, atomlar (atomların da üretme, meydana getirme gücünü nitелеmek için kullanılan kavramlardan biri).

**sedes, is, f:** Koltuk, sandalye, sıra, bank, kanepе, taht, oturulan yer, ikametgâh, mesken; tapınak.

**semina (semen, inis, n):** Tohumlar, çekirdekler, menşе, kaynaklar, atomlar. Önceleri **semina rerum** şekliyle kullanılmış, sonraki kitaplarda **semina** haliyle kullanılmıştır. Yunanca hali olan **σπερματα** ilkin Anaksagoras tarafından kullanılmış olup Epikuros da sözcüğe sık sık başvurmuştur.<sup>85</sup>

**semina rerum:** Nesnelere tohumları, nesnelere meydana getiren en küçük birim, atomlar. Atomların her şeyin kökeni olduğunu belirten bir başka kavram.

**sensus, us, m:** Algılama yetisi, duyumsama, duyma, hissetme, duyu, duyu algısı.

**simulacrum, i, n:** İmge. Nesnelere dışarı salınan ve nesneyle birebir aynı fiziksel özellikleri taşıyan görüntülerdir. Bu görüntülerin gözümüze ulaşmasıyla görme eylemi, doğrudan aklımıza ulaşır onun atomlarını uyardığında da zihinsel algılama eylemi gerçekleşir.

---

<sup>85</sup> Perek, a.e., s. 33.

**spatium, i, n:** Oda, alan, mekân, mesafe, uzaklık, hacim, uzantı. Bazen atomların içinde devindikleri boşluğu ifade etmek için "alan, saha" anlamında, bazen de "zaman" anlamında kullanılmıştır.<sup>86</sup>

**species, ei, f:** Görüntü, bakma, bakış; görünüş, dış, biçim, şekil (nesnelere dışarı akan ince, zarımsı imgeleri niteler)

**sua sponte:** Kendiliğinden, dış bir etki olmaksızın, kendi kendine, isteyerek, özgür iradeyle.

**tellus, uris, f:** Yerküre, küre, yeryüzü, toprak; ülke, bölge, alan.

**terra, ae, f:** Toprak, kara, yer, yeryüzü (toprak elementi için de kullanılır).

**terror, is, m:** Dehşet, büyük korku, panik. Korkunun akıl dışı yönünü nitelemek için kullanılan ve korkuyu ifade eden bir başka kavram.

**timor, is, m:** Korku, endişe, kaygı. Lucretius'un insanlara rahat yüzü göstermeyen korkuyu nitelemek için kullandığı bir başka terim.

**utilitas, atis, f:** Faydalılık, yararlılık, kullanışlı olma, işe yarama; kâr, kazanç, fayda, yarar. Lucretius için toplumu ve toplumsal yaşamın parçasını oluşturan her şey faydalılık ilkesine göre belirlenmiştir.

**vacuum, i, n:** Boş yer, boş alan, açık veya kullanılmayan, boş yer; boş mekân. Sıfat olarak **inane**'yi nitelemek ve boşluk kavramını daha güçlü ifade etmek için kullanılmıştır.<sup>87</sup>

**vapor, is, m:** Ilık buhar, nem, ılık olma. Ruhu oluşturan unsurlardan olan **calor** ile aynı şeyi ifade eder. Lucretius iki terimi de kullanır ısıyı ifade etmek için.

---

<sup>86</sup> Perek, a.e., s. 47.

<sup>87</sup> Bu sözcük Lucretius için çok daha faydalı olabileceksen, muhtemelen sınırlı anlamı nedeniyle ve sırf Yunanca **kenon** sözcüğünün felsefi karşılığı gibi olmasın diye şair tarafından tercih edilmemiştir. Ayrıca **vacuum** daha çok **plenum** sözcüğüyle karşıtlık yaratılmak istendiği zaman başvurulmuştur, Bkz. Perek, a.e., s. 44 - 45.

**ventus, i, m:** Rüzgâr, yel. Lucretius'un felsefesinde ruhumuzu oluşturan ve diğer üç unsura sıkı sıkıya bağlı bir diğer unsur.

**vis, vis, f:** Güç, kuvvet, enerji, coşku, gayret, zindelik.

**voluntas, atis, f:** İrade, özgür irade, istenç; istediğini yapabilme, karar verme yetisi.

**voluptas, atis, f:** Haz. Hayatta en yüce iyi (**summum bonum**) şey olan haz, Lucretius için bedende acı ve yoksunluğun, ruhta da endişe ve kaygının olmaması durumudur. Tanrılara özgü bir sarsılmazlık, dinginlik halidir. Lucretius'un ahlâk anlayışını da oluşturan en temel kavramdır.

## **PELİN ERÇELİK ÖZGEÇMİŞ**

1982 Yılında İstanbul'da doğdu. İlkokul öğrenimini İstanbul Fatih'te Sancaktar Hayrettin İlkokulu'nda (1993), ortaokul öğrenimini Koca Mustafa Paşa Lisesi'nde (1996), lise öğrenimini ise Bakırköy Yahya Kemal Beyatlı Lisesi'nde (1999) tamamladı. 2000 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Eski Yunan Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'na kayıt oldu ve 2004 yılında aynı Anabilim Dalı'ndan mezun oldu. 2005 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Latin Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı'nda Yüksek Lisans programına başladı. 2006 yılında Latin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda Araştırma Görevlisi olarak göreve başladı. Prof. Dr. Çiğdem Dürüşken danışmanlığında tamamladığı "Cicero'da Doğal Hukuk Anlayışı" başlıklı Yüksek Lisans teziyle 2008 yılında Yüksek Lisans programından mezun olan Erçelik aynı yıl Latin Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı'nda doktora eğitimine başlamıştır. Latin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda Araştırma Görevlisi olarak görevine devam eden Erçelik aynı Anabilim Dalı tarafından düzenlenen **Navisalvia: Dr. Sina Kabağaç'ı Anma Toplantısı** ve **Klâsik Filoloji Seminerleri** Düzenleme Kurulu'nda yer almakta ve 2011 yılından bu yana İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi Temsilcisi görevini yürütmektedir. Her türlü bilimsel yayını takip edebilecek ve yayın kaleme alabilecek derecede İngilizce bilmektedir.