Sosyal Aktörler ve Deneyimler Dergisi (SADED)
Journal of Social Actors and Experiences
e-ISSN: 3023-6134
To Cite: Canatan, K. (2025). Roma devlet adamı ve Filozofu Marcus Tullius Cicero'nun "Tanrıların Doğası" adlı eserinde Tanrı problemi ve felsefi yaklaşımlar. *Sosyal Aktörler ve Deneyimler Dergisi (SADED),* 5, 1-15.
Geliş Tarihi: 09.07.2025 **Kabul Tarihi: 18.11.2025** **Yayımlanma Tarihi: 31.12.2025**

ROMA DEVLET ADAMI VE FİLOZOFU MARCUS TULLİUS CİCERO'NUN "TANRILARIN DOĞASI" ADLI ESERİNDE TANRI PROBLEMİ VE FELSEFİ YAKLAŞIMLAR

The Problem of God and Philosophical Approaches in the Work "The Nature of the Gods" by the Roman Statesman and Philosopher Marcus Tullius Cicero

Kadir CANATAN[1]

Öz

Bu makale, Roma düşünürü Marcus Tullius Cicero'nun *De Natura Deorum* (Tanrıların Doğası Üzerine) adlı eserinde ele aldığı Tanrı anlayışlarını felsefi bir çözümlemeye tabi tutmaktadır. Eser, üç Helenistik okulun — Epikürcülük, Stoacılık ve Akademik Şüphecilik— Tanrı ve ilahî takdir (providentia) konusundaki görüşlerini karşılaştırmalı olarak tartışır. Çalışmada, Cicero'nun diyalog formu aracılığıyla tarafsız bir düşünme zemini kurduğu, teolojiyi etik, kozmoloji ve bilgi felsefesiyle ilişkilendirdiği gösterilmektedir. Stoacı panteizm, Epikürcü deizm ve Akademik agnostisizm biçiminde üç farklı Tanrı tasavvuru, eserde hem rasyonel hem de eleştirel bakış açılarıyla tartışılmıştır. Makale, Cicero'nun Tanrı fikrini felsefi diyalog içinde problemleştirme biçimini ve bu yaklaşımın modern din felsefesi üzerindeki etkilerini değerlendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Cicero, Tanrıların Doğası, Epikürcülük, Stoacılık, Şüphecilik, İlahi Takdir.

Abstract

This article provides a philosophical analysis of Marcus Tullius Cicero's *De Natura Deorum* (*On the Nature of the Gods*), focusing on the treatment of divine nature and providence. The work presents a comparative dialogue among three major Hellenistic schools — Epicureanism, Stoicism, and Academic Skepticism — each offering distinct conceptions of God and the cosmos. Through the dialogical form, Cicero creates a neutral space for rational inquiry, linking theology with ethics, cosmology, and epistemology. The study highlights how Stoic pantheism, Epicurean deism, and Academic agnosticism represent enduring frameworks of divine thought. It also evaluates Cicero's contribution to the intellectual foundations of philosophical theology and his influence on later Western thought.

Keywords: Cicero, *De Natura Deorum*, Epicureanism, Stoicism, Skepticism, Divine Providence.

[1] Sorumlu Yazar/Corresponding Author: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü İstanbul, kadir.canatan@izu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2358-6051.

GİRİŞ

Marcus Tullius Cicero'nun *De Natura Deorum* (Tanrıların Doğası Üzerine) eseri, MÖ 45 yılında yazılmış üç kitaplık felsefi bir diyaloğudur. Bu eser, üç önemli Helenistik felsefe okulunun — Epikürcülük, Stoacılık ve Akademik Şüphecilik — tanrı anlayışlarını ve teolojik görüşlerini bir araya getirir. Cicero, Roma'nın önde gelen hatip ve devlet adamlarından biri olmasının yanı sıra, Atina Akademisi geleneğinden gelen bir akademik şüpheci filozoftur. Diyalog formunda yazdığı bu eserinde Cicero, farklı okulların görüşlerine yer vererek okuyucuya kapsamlı bir bakış açısı sunmayı amaçlamıştır. Nitekim eser, "üç kitabında üç okulun teolojik görüşlerini" tartışmaya açarak dönemin temel teolojik sorununu irdelemektedir.

Cicero, eserin başında, *tanrılar konusunda öğrenilmişler arasında bile derin görüş ayrılıkları bulunduğunu* vurgular; öyle ki, "belki hiçbirinin görüşü doğru olmayabilir, fakat birden fazlasının aynı anda doğru olması da olanaksızdır" diyerek konuya ilişkin belirsizliğe dikkat çeker. Bu saptama, eserin merkezindeki felsefi problemin önemini ortaya koyar. *De Natura Deorum*'da tartışılan temel mesele, *tanrıların varlığı ve doğası, evrene müdahaleleri (ilahi takdir) ve insan yaşamındaki rolleri* sorunudur. Başka bir deyişle Cicero, "tanrılar insan hayatına bir etkide bulunuyor mu, bulunuyorsa bu etki nedir?" sorusunu diyalog boyunca incelemeye açar. Bu kapsamda özellikle "Providentia" (ilahi takdir veya kader düzeni) kavramı odakta yer alır; zira tanrısal bir iradenin evrene hükmedip etmediği sorusu, antik düşüncede ahlak, özgür irade ve din anlayışıyla yakından ilişkilidir. Cicero, Romalı bir devlet adamı olarak, tanrılara inancın ve dinsel pratiğin toplumsal düzen ve ahlak için önemine inanır; tanrıların hiç olmadığı veya insanlarla hiç ilgilenmediği bir senaryoda dini temellerin sarsılacağını düşünür. Dolayısıyla eser, yalnızca felsefi bir merakla değil, aynı zamanda Roma toplumunun entelektüel ve dini temellerini sorgulama gayretiyle kaleme alınmıştır.

De Natura Deorum, Jül Sezar'ın iktidarı döneminde Cicero'nun politikadan uzak kaldığı yıllarda (MÖ 45 civarı) yazılmıştır. Bu dönem, Romalı entelektüellerin Yunan felsefesini Latinceye kazandırma çabasının yoğunlaştığı bir zaman dilimidir. Cicero da bu amaçla Platoncu, Aristotelesçi ve özellikle Helenistik (Epiküryen ve Stoik) fikirleri Latin edebiyatına kazandırmıştır. Diyalog, kurgusal olarak Roma'da geçer ve Gaius Aurelius Cotta'nın evindeki bir tartışmayı aktarır; Cotta, burada *Pontifex* (dinî bir makam sahibi) kimliğiyle anılır ve Cicero diyalogda dinleyici olarak bulunur. Bu kurgusal çerçeve, Romalı dini makam sahibi bir şahsın (Cotta) felsefi sorgulamalara girişmesini mümkün kılarak, geleneksel din ile felsefi sorgulama arasındaki gerilimi yansıtır. Cicero eserin çeşitli kısımlarında Yunan filozofların eserlerinden geniş alıntılar yapmış ve farklı görüşleri sistematik biçimde derlemiştir. Ancak eser, yazar tarafından yayımlanmadan önce tam olarak gözden geçirilememiştir; bu nedenle bazı tutarsızlıklar ve eksiklikler barındırır. Yine de De Natura Deorum, antikçağda din felsefesi alanında farklı ekollerin görüşlerine dair birinci elden değerli bir derleme olarak kabul edilir. Özellikle Epiküryen ve Stoik teolojilere dair birincil kaynakların azlığı göz önüne alındığında, Cicero'nun bu diyaloğu sonraki çağlar için *eşsiz bir kaynak işlevi görmüştür*.

YÖNTEM VE DİYALOG YAPISI

Cicero, Akademik şüphecilik geleneğine uygun olarak, *diyalog* formunu benimser ve kesin bir dogma benimsemek yerine karşıt görüşleri tartıştırır. Eserde üç temel konuşmacı vardır: Epikürosçu görüşleri Gaius Velleius adlı bir senatör, Stoacı görüşleri Quintus Lucilius Balbus, şüpheci (Akademik) eleştirileri ise bizzat pontifex Cotta dile getirir. Diyaloğun birinci kitabında Velleius Epikürcü teolojiyi savunur, ardından Cotta onun argümanlarını eleştirir; ikinci kitapta Balbus Stoacı teolojiyi detaylandırır; üçüncü kitapta ise Cotta bu Stoacı görüşlere karşı kapsamlı bir eleştiri sunar. Cicero'nun kendisi tartışmada aktif bir rol almaz, ancak son kısımda değerlendirme yapar. Yazar, tartışmanın sonunda *açık*

bir kazanan ilan etmez; sadece Balbus'un Stoacı argümanlarının gerçeğe daha yakın göründüğünü kişisel kanaati olarak belirtmekle yetinir. Bu tavır, Cicero'nun diyalog boyunca izlediği "uyanık bir tarafsızlık" stratejisini yansıtır. Aşağıda, eserde ele alınan temel teolojik problem ve bu probleme yönelik Epikürosçu, Stoacı ve Akademik Şüpheci yaklaşımlar, argüman ve karşı-argümanlarıyla birlikte incelenecektir. Her bölümde ilgili Latince kavram ve terimlere (ör. *providentia, logos, atomorum concursus* vb.) gerektiğinde değinilecek; Cicero'nun diyalog formuna katkısı ve eserin tarihsel etkisi de değerlendirilecektir.

BULGULAR

Temel Problem: Tanrıların Doğası ve İlahî Takdir

De Natura Deorum'un kalbinde yatan teolojik/felsefi problem, *"tanrıların doğası"* meselesidir. Bu, birkaç alt soruyu içerir: (1) *Tanrılar var mıdır, gerçekten mevcut mudur?* (2) *Varsa, tanrıların doğası ve özellikleri nelerdir?* (Ölümlü müdürler, bedensel midirler, ahlaki nitelikleri var mıdır?). (3) *Tanrılar evrenin işleyişinde etkin midir; özellikle insan işleri üzerinde bir irade veya takdir (Providentia) gösterirler mi?* Bu sorular, antik çağda teoloji ile doğa felsefesinin kesişiminde yer almaktadır. Cicero, eserinin başında bu konularda *filozoflar arasındaki derin görüş ayrılıklarını* vurgulayarak problemin zorluğunu ortaya koyar. Kendi ifadesiyle, "bu konuda gerek cahiller gerek bilginler öylesine farklı ve birbiriyle çelişik görüşler benimsemişlerdir ki, belki bunların hiçbiri doğru değildir; fakat kesinlikle birden fazla doğru olamaz". Bu cümle, antik dünyada tanrılar hakkında uzlaşılmış bir bilgi olmadığını, dolayısıyla sorunun felsefi bir incelemeye muhtaç olduğunu gösterir.

Diyalog, tanrıların doğasına dair üç ana yaklaşımı karşı karşıya getirir: Epikürosçu *çoklu tanrı fakat ilgisiz* model, Stoacı *ilahi nedenli ve düzenli evren* modeli ve Akademik *şüpheci belirsizlik* tutumu. Bu üç yaklaşımın odağında, özellikle ilahi takdir (Providentia) meselesi bulunur. İlahi takdir, tanrıların evrendeki her şeyi bir amaç doğrultusunda yönettiği, evrende meydana gelenlerin tanrısal bir planın parçası olduğu inancıdır. Bu inancın karşıtı ise, evrendeki olayların ya *şans eseri* gerçekleştiği (Epikürcü görüş) ya da en azından tanrıların müdahalesi olmaksızın doğal nedenlerle meydana geldiği düşüncesidir. Dolayısıyla "tanrıların doğası" problemi, pratikte "evren teleolojik bir düzen midir, yoksa rastlantısal bir süreç midir?" sorusuna ve "kötülük problemi"ne de uzanır. Eğer tanrılar dünyayı yönetiyorsa, dünyadaki kötülük ve adaletsizlik nasıl açıklanacaktır? Eğer tanrılar hiç müdahil değilse, dindarlığın ve dua/kurban ritüellerinin anlamı ne olacaktır? Cicero'nun eseri bu zor sorular etrafında şekillenir.

Tarihsel olarak bu problem, sadece felsefi bir merak konusu değil, aynı zamanda Roma dini ve ahlakının entelektüel temellerini sorgulayan bir konudur. Roma'da devlet dini, tanrıların varlığını ve onlara tapınmanın toplumsal düzen için önemini vazgeçilmez sayıyordu. Cicero da "dinsizlik (tanrıların yokluğu ya da ilgisizliği) = toplumsal çöküş" görüşüne yatkındı ve erdemli bir toplum için tanrılara inancın şart olduğunu düşünüyordu. Nitekim eserin kurgusunda da Cotta'nın hem başrahip (pontifex) kimliğiyle Roma geleneğini temsil etmesi, hem de şüpheci filozof rolüyle akıl yürütmesi bu ikili kaygıyı yansıtır. Cicero'nun hedefi, ne salt dogmatik bir teoloji savunmak ne de dinî inancı yıkmak olmuştur; aksine, tüm iddiaları masaya yatırarak en *makul* sonuca varmaya çalışmak ve Romalı okurun felsefi sorgulama yapmasını sağlamaktır. Bu çerçevede temel problem, diyalogdaki üç ekolün temsilcilerinin iddiaları ve bunlara getirilen itirazlar yoluyla derinlemesine tartışılır.

Aşağıda, sırasıyla Epikürosçu, Stoacı ve Akademik Şüpheci okulların bu temel probleme yaklaşımları incelenecektir. Her bir yaklaşım altında, ilgili okulun ileri sürdüğü argümanlar ve bunlara karşı diğer karakter(ler) tarafından yöneltilen eleştiriler ele alınacak; böylece Cicero'nun *Tanrıların Doğası* diyaloğunda yürütülen çok yönlü tartışma açıklığa kavuşturulacaktır.

Epikürosçu Yaklaşım

Epikürosçu okul, tanrılar konusundaki yaklaşımında özgün ve tartışmalı bir konum alır. Epiküros (MÖ 4.–3. yy) ve takipçileri, *tanrıların varlığını tamamen inkâr etmemekle birlikte*, onlara atfedilen geleneksel rolleri büyük ölçüde reddederler. Velleius karakteri, Cicero'nun diyalogunda Epikürosçu görüşleri savunan kişidir. Birinci kitabın başlarında Velleius, sunumuna başlamadan önce Platoncu ve Stoacı kozmolojilere yönelik genel bir eleştiri yapar. Özellikle *evrenin yaratılışı* fikrine meydan okur: Eğer tanrılar evreni yarattıysa, *neden belirli bir zamanda yarattılar, bundan güttükleri amaç neydi?* gibi sorularla teist kozmolojilerin motivasyon sorununu vurgular. Velleius, *"Tanrı bir zaman evreni yaratmaya karar verdiyse, bu kararı öncesinde almamasının nedeni nedir?"* diyerek, eğer tanrı mükemmelse zaman içinde değişen bir irade göstermesinin mantıksız olduğunu ima eder. Bu tür sorgulamalarla Epikürcüler, evrenin ezeli bir tanrısal irade ile sonradan yaratıldığı fikrini çürütmeye çalışırlar.

Velleius'un Epikürüyen teolojiyi sunuşu üç ana bölüme ayrılır: (1) Eleştirel Bölüm: Platoncu ve Stoacı görüşlerin eleştirisi; (2) Tarihî Bölüm: Önceki filozofların tanrı anlayışlarına dair (yer yer hatalı olsa da) bir tarihçe; (3) Pozitif Bölüm: Epikür'ün tanrı anlayışının açıklanması. Tarihî bölümde Velleius, farklı filozofların tanrı hakkındaki tezlerini sıralar ve bunların tutarsızlığını vurgular. Cicero'nun notuna göre, Velleius'un aktardığı bu tarihçe hatalar içerir fakat Cotta tarafından bile övgüyle bahsedilir; bu da Cicero'nun Velleius'a yönelttiği eleştirilerden biridir. Velleius'un esas amacı, *pek çok filozofun tanrı konusunda uzlaşamamasının, Epikürcü model dışındaki tüm görüşlerin güvensiz olduğunu gösterdiğini* iddia etmektir. Gerçekten de Velleius, Epikür'ün tanrı tasavvurunun — "kusursuz mutlu, ebedi, akıl sahibi ve insan biçimli bir varlık" tanımının — *tek tutarlı tanrı kavramı* olduğunu öne sürer; diğer okulların birbiriyle çelişen fikirlerini ise bu iddiaya kanıt olarak sunar.

Epikürosçu teolojiye göre tanrılar vardır, ancak onlar *insan hayatına müdahale etmezler* ve evrenin yönetimiyle ilgilenmezler. Epikür, tanrıların var olduğunu iki temel argümanla savunur: Birincisi, tüm insanların zihninde tanrıların varlığına dair bir önkavram (prolepsis) bulunması ve yaygın inanışın bir dayanağı olmasıdır; ikincisi ise, bazı insanların rüyalarda veya vizyonlarda tanrıları "gördüğünü" iddia etmesi ve genel olarak duyuların hakikatle bağıntılı kabul edilmesidir. Epikürcü atomcu fizik, bu "görme" iddiasını eidola adı verilen atomik imajlarla açıklar: Tanrılar dahil her varlığın yüzeyinden sürekli ince atom akıntıları (imajlar) koptuğunu ve bunların zihnimize ulaşıp tanrı tasavvurunu oluşturduğunu ileri sürerler. Bu modele göre tanrılar, tıpkı diğer varlıklar gibi, maddeden (atomlardan) müteşekkil varlıklardır; fakat çok özel, nadir ve *ölümsüz* atom kombinasyonlarından oluştukları için sürekli olarak varlıklarını korurlar. Epikür, tanrıların intermundia denilen "dünyalar arası boşluklarda" yaşadığını ve insan yaşamına dair hiçbir endişe taşımadan kendi ilahi huzurları içinde var olduklarını söyler. Bu tanrıların en ayırt edici özelliği, *mükemmel mutluluk (ataraksia)* hâlinde bulunmalarıdır. Epikür'e göre tanrıların mutluluğu, onların hiçbir zahmete katlanmamasından, hiçbir sorumluluk üstlenmemesinden ileri gelir. Nitekim Epikürcüler der ki: "Biz ise mutlu bir hayatı zihin dinginliğinde ve tüm görevlerden muaf olmakta buluruz" (Latincesi: *"Nos autem beatam vitam in animi securitate et in omnium vacatione munerum ponimus."*). Burada geçen *vacatio munerum* (tüm görevlerden/sorumluluklardan azade olma), Epikürcü tanrı anlayışının özünü yakalar. Tanrılar *ne evreni yaratmakla uğraşırlar, ne onu yönetmekle, ne de dualara veya adaklara karşılık vermekle*; çünkü böyle işler, onların kusursuz huzurunu bozacak zahmetler olurdu. Epiküros'a göre *tanrıları evrenin idaresiyle yükümlü saymak*, onları mutsuz etmek olur; bu da bir nevi *dine saygısızlık (impius)* olarak görülür, zira tanrıları böyle zahmetli ve aşağı bir işle meşgul etmek onların yüceliğine halel getirir. Sonuç olarak Epikürcülük, tanrılara inanmakla birlikte bir tür "işlevsiz tanrı" modeli sunar: Tanrılar vardır ancak

dünya kendi hâlinde işler, doğa olayları maddi neden-sonuç ilişkileriyle, rastlantısal atom birleşmeleriyle meydana gelir. Evren, sonsuz boşlukta atomların rastlantısal birleşimiyle (fortuitus concursus atomorum) oluşan sayısız dünyalardan sadece biridir; ne belli bir başlangıç anı ne de nihai bir amaç için yaratılmıştır.

Epikürosçu yaklaşımın argümanları özetle şöyle sıralanabilir:

a) **Tanrıların varlığı**: İnsanlığın ortak tanrı fikri ve deneyimleriyle (rüya/imge) desteklenen bir olgudur. Bu nedenle Epikür, ateizmi reddeder; ancak bu tanrı kavramını doğaüstü değil, doğal bir fenomen olarak açıklar (atomik imajlar kuramı).

b) **Tanrıların doğası**: Tanrılar maddi fakat yok olmaz nitelikte, *insan biçimli (anthropomorphos)* varlıklardır. Geleneksel mitolojik tasvirlerdeki gibi sıradan insani zaafları yoktur; aksine tam bir sükûnet ve mutluluk içindedirler. İnsan biçimli olmaları, Epikür'e göre, bizim zihinlerimizdeki *ideal mutluluk imgesini* temsil eder; zira insanların tasavvur edebileceği en mükemmel varlık kendi formumuzdadır ancak ölümsüz ve sorunsuz bir versiyonudur.

c) **İlahi kayıtsızlık**: Epikürcü tanrılar, *dünyaya kayıtsızdır*. Ne evrenin yaratılışına karışmışlar ne de onun işleyişine müdahale etmektedirler. Doğal olaylar (hava durumları, yıldırımlar, vs.) tanrıların gazabı değil, doğa mekanizmasının sonucudur. İnsan kaderi de tanrıların elinde değildir; bu nedenle insanlar tanrı korkusundan ve ölüm korkusundan kurtulabilirler. Epiküros'un etik öğretisinde, bu inanç insan ruhuna **ataraksia** (dinginlik) sağlar: Kişi, tanrıların gazabından ve ölümden korkmazsa, gerçek huzura erişebilir.

d) **Dinî pratiğe eleştiri**: Epikürcüler, resmî tapınma ve kehanet (bilhassa kurban verme, kehanetlerde bulunma gibi ritüeller) gibi uygulamaların fuzuli olduğunu, tanrıların bu gibi insan faaliyetleriyle ilgilenmediğini savunurlar. Hatta bazı Epikürcüler, devlet dininin aşırıya kaçmasının sosyal bir kötülük olabileceğini dahi iddia etmişlerdir, zira bu, insanları gerçek erdem ve mutluluk arayışından uzaklaştırıp boş inanışlara saplanmaya iter.

Epikürosçu teolojiye yöneltilen karşı argümanlar, Cicero'nun diyalogunda ağırlıklı olarak Cotta (Akademik şüpheci) tarafından dile getirilir. Cotta, Velleius'un argümanlarını dinledikten sonra Epikürosçu yaklaşımın zayıf noktalarını bir bir eleştirir. Başlıca eleştirileri şunlardır:

1) **Anthropomorfizm eleştirisi:** Cotta, tanrıların insan biçimli ve bedenli olduğu fikrine meydan okur. *Eğer tanrılar etten ve atomlardan oluşan bedenlere sahipse, nasıl ölümsüz olabilirler?* Zira her maddi varlık çözünmeye ve dağılmaya tabidir. Epikürcülerin iddia ettiği gibi atom akımlarıyla bedenlerin sürekli yenilenmesi fikri, Cotta'ya göre spekülatif ve inandırıcılıktan uzaktır. Ayrıca, insan biçimi belli organları ve ihtiyaçları içerir; tanrıların insan biçimli olup yemek yemeye ya da biyolojik işlevlere ihtiyaç duymadığını söylemek çelişik görünmektedir. Cotta, *"insan formunda ebedi bir varlık"* fikrinin akla yatkınlığını sorgulayarak Epikürosçu tanrı tasvirinin bir tür hayal ürünü olabileceğini ima eder.

2) **Tanrıların amaçsızlığı:** Epikürcü tanrılar *hiçbir şey yapmayan*, tamamen boşlukta kendi hazlarıyla meşgul varlıklardır. Cotta, bu kavramın dini açıdan anlamsız olduğunu öne sürer: *Eğer tanrılar hiçbir işle uğraşmıyor, hiçbir şeye kudret veya irade göstermiyorlarsa onlara "tanrı" demenin manası nedir?* Tanrı kavramı geleneksel olarak yüce bir gücü, yaratıcı veya en azından ahlaki bir otoriteyi ima eder. Oysa Epikürcü tanrılar evrenle ilgilenmedikleri gibi, iyi ile kötü arasında da tarafsızdır. Cotta'ya göre bu, tanrı kavramını önemsizleştirmektedir. Hatta Cotta, Epikürcülerin tanrılarını *süslü adlarla anılan doğal olgular* hâline indirgediğini, bunun da bir çeşit inançsızlıkla sonuçlandığını iddia eder.

3) **Din ve dindarlık açısından:** Cotta, bir devlet din adamı olarak da Velleius'a meydan okur: *"Madem tanrılar dualarımızı duymuyor ve hiçbir ödül ya da ceza vermiyor, o halde onlara niye tapalım? Dindarlığın erdemi neye dayanacak?"* diye sorar. Epikürcü yaklaşımda tanrılar kayıtsız olduğu için, aslında dindarlık ve takva (pietas) anlamsızlaşır. Cotta, bunun toplumsal düzen için de tehlikeli olabileceğini vurgular. Zira antik dünyada yasa ve ahlak, büyük ölçüde tanrısal tanıklık ve yaptırım fikrine dayanmaktadır. Eğer kimse ilahi bir adaletin işlemediğine inanırsa, insanların kötülük yapmaktan sakınması zorlaşmaz mı? Bu argüman, Cicero'nun (ve Cotta karakterinin) Epikürcülere yönelttiği önemli bir eleştiridir: Tanrıları bu denli "etkisiz" konuma çekince, ahlaki düzen sekteye uğrar.

4) **Kâinatın işleyişi:** Cotta, Epikürcülerin her şeyi atomların tesadüfi birleşimiyle açıklamasına da itiraz eder. Özellikle *düzenli ve güzel evrenin salt tesadüf eseri oluşamayacağı* düşüncesini savunur (bu noktada Cotta'nın argümanı Stoacılara yaklaşır). Ona göre doğadaki düzen, mevsimlerin döngüsü, yıldızların hareketi, canlıların uyumlu yapısı salt şans eseri oluşu açıklanamayan olgulardır. Epikürcü Velleius her ne kadar "diğer filozoflar hep farklı şeyler söylüyor, en makulü bizimki" dese de, Cotta *Epikür'ün açıklamasının da evrendeki pek çok incelik karşısında yetersiz kaldığını* öne sürer. Özellikle *Providentia* (takdir) fikrini tümden reddetmek, Cotta'ya göre, evrendeki akıl belirtisini görmezden gelmek olabilir.

Cotta'nın Epikürcülüğe eleştirileri, aslında Karneades gibi önceki Akademik şüphecilerin Epikürcülere yönelttiği eleştirilerin de bir yansımasıdır. İlginç biçimde, Cotta bir yandan Stoacıların teolojik dogmalarını da hedef alacak olsa da, Epikürcülerin *"tanrıları tamamen işlevsiz kılması"* fikrine daha sert yüklenir. Bunun ardında, Cicero'nun kendi tutumu sezilebilir: Cicero, Epikürcülerin *dinî inanç ve pratiği zayıflattığını* düşünerek, onların görüşlerini en az Stoacılar kadar problemli görür. Nitekim diyaloğun sonunda da Velleius (Epiküryen), en çok Cotta'nın argümanlarından etkilendiğini söyler; yani Epikürcü bakış açısı, şüpheci eleştiri karşısında savunmasız kalmıştır.

Özetle, Epikürosçu yaklaşım *tanrıların doğasına ilişkin* tartışmada radikal bir konum alır: Tanrıları kabul eder, fakat onları evren ve insanlık için *tamamen etkisiz ve dolayısıyla zararsız* kılar. Bu yaklaşım, insanın ruhsal huzuru (ölüm ve tanrı korkusundan kurtuluş) açısından çekici bulunmuşsa da, teolojik ve ahlaki bakımdan hem Stoacılar hem de Akademikler tarafından eksik ve tatmin edici olmamakla eleştirilmiştir. Cicero, bu görüşü Velleius'un ağzından adil biçimde sunar ve ardından Cotta'ya kapsamlı bir eleştiri yaptırarak diyaloğun Epikürosçu tezi çürütmeye yakın bir tonda ilerlemesini sağlar. Yine de Epikürcü teolojinin tartışmaya dahil edilmesi, eserin değerini arttırır; zira bu sayede okuyucu, tanrılar problemine ilişkin *"Providentia yoktur, evren rastlantısaldır"* diyen bir uç noktayı da görüp değerlendirme şansı bulur. Modern araştırmacılar da bu kısımlardan yola çıkarak Epikürcü tanrı kavramını tartışmışlardır: Örneğin David Sedley (2011), Cicero'nun aktardığı Epikürcü tanrıların aslında insanların ulaşmak istedikleri ideal hayatın imgeleri olduğunu öne sürerken; David Konstan ise bu tanrıların maddi atom kümeleri olarak gerçek bir varlığı haiz olduğunu savunur. Bu tartışmalar, Epikürcü yaklaşımın ne denli özgün ve zorlayıcı olduğunun modern düşüncede bile hissedildiğini göstermektedir.

Stoacı Yaklaşım

Stoacılık (Stoa okulu), tanrılar ve evren konusunda Epikürosçuların neredeyse tam karşı kutbunda yer alır. Balbus karakteri, diyaloğun ikinci kitabında Stoacı teolojiyi sistemli bir şekilde ortaya koyar. Stoacı yaklaşımın temelinde, *evrenin bütünüyle rasyonel bir düzen olduğu ve ilahi bir akıl (logos) tarafından yönetildiği* inancı yatar. Stoacılar için tanrı, evrenden ayrı ve aşkın bir varlık olmaktan ziyade, evrenin kendisinde içkin olan logostur. Klasik Stoacı formülasyona göre "Tanrı evreni yönetir, hatta en

nihayetinde Tanrı evrenin kendisidir". Bu panteist anlayış, Cicero'nun aktarımıyla Balbus'un konuşmasında çeşitli argümanlarla savunulur.

Balbus, Stoacı görüşü sunarken önce *genel inanç ve deneyimler* düzleminden başlar: (1) *Evrenin görkemine* ve doğadaki muhteşem düzene dikkat çeker; gökyüzündeki düzen, yıldızların hareketi, yeryüzündeki yaşamın döngüsü, hepsi bir tasarım izlenimi vermektedir. (2) *Ortak inanç (consensus gentium)* argümanını öne sürer: İnsanlığın geniş kesimleri tanrıların varlığına inanmıştır; bu kadar yaygın ve kalıcı bir inanç, boşuna olamaz. Balbus der ki, *dünya üzerinde sayısız toplum, tarih boyunca tanrılara tapınmış, kurbanlar sunmuş, ibadet etmiştir — bu olgu tanrıların varlığına dair doğal bir sezginin göstergesidir*. (3) *Tanrıların görünmeleri* ile ilgili tarihsel anlatılara değinir: Mitoloji ve tarih, tanrıların insanlara göründüğüne dair hikâyelerle doludur (örneğin Romalılar arasında Castor ve Pollux'un savaşlarda göründüğü rivayetleri gibi). Balbus, bu "teofani" öykülerinin bütünüyle yok sayılamayacağını, tanrıların zaman zaman insan dünyasında belirdiği fikrinin çok sayıda tanıklıkla desteklendiğini iddia eder.

Daha sonra Balbus, Stoacı teolojinin rasyonel gerekçelerine geçer. Burada Kleanthes'in dört nedeni olarak bilinen argümanları sıralar:

a) **Öngörü (prognosis) veya kehanet olgusu:** İnsanların geleceğe dair önsezilerde veya kehanetlerde bulunabilmesi, tanrısal bir düzenin varlığına işaret eder. Stoacılar özellikle kâhinlik sanatı (divinatio) üzerinde dururlar. Balbus'a göre, gelecekten haber veren rüyalar, kahinlerin doğrulanan öngörüleri, kuşların uçuşundan alınan ilhamlar vb. olgular, evrende bir önceden belirlenmişlik (praescientia) bulunduğunu gösterir. Bu da ancak ilahi bir aklın planı sayesinde mümkündür. İnsanlar bu planı bazen sezgi yoluyla kısmen yakalayabilirler ki bu da kehanet geleneğinin doğruluğunu destekler.

b) **Doğadan sağlanan büyük nimetler:** Doğa, insan yaşamını sürdürmesi için sayısız imkân sunar – yiyecek, su, güneş ışığı, mevsimler, solunabilir hava vs. Balbus der ki, *"Doğa bize cömert davranıyor, adeta biz insanların iyiliği için tasarlanmış gibi nimetler veriyor"*. Bu durum, tanrısal bir iyilikseverlik ve düzen fikrini akla getirir. Eğer tanrılar olmasaydı, nasıl olur da doğa insanın ihtiyaçlarını böylesine karşılayacak bir düzen sergilerdi? Stoacı anlayışa göre, *doğanın insanlara lütufları*, ilahi bir providential düzenin kanıtıdır.

c) **Korku ve heybet uyandıran doğa olayları:** Balbus, insan zihninde şimşek, fırtına, deprem gibi olayların doğurduğu ürperti ve saygıyı dile getirir. Antik düşüncede bu gibi güçlü doğa olayları genellikle tanrıların doğrudan eylemleri veya işaretleri sayılırdı. Stoacılar, insanların bu denli korku ve huşu duymasının, tanrısal kudretin sezgisel olarak kabul edilmesinden kaynaklandığını savunurlar. Balbus'a göre gök gürültüsüyle sarsılan birinin aklına tanrı gelmemesi imkânsızdır; bu tecrübe, tanrısal gücün hissedilmesidir.

d) **Evrenin düzeni ve düzenliliği:** Stoacı teolojinin belki de en güçlü argümanı budur. Balbus, evrendeki muazzam düzen, armoni ve akıllılık izlerini sıralar: Gündüz ile gece düzenli değişir, gezegenler yörüngelerinde sapmadan döner, her canlı türü kendi besinini bulacak şekilde çevresine uyum sağlar, insan aklı evrenin yasalarını kavrayabilir… Tüm bu düzenlilik, bilinçli bir tasarımın ürünü olmalıdır. Özellikle Stoacıların sıkça kullandığı bir benzetme, *dünyanın tıpkı bir ev veya şehir gibi planlı bir bütün oluşudur* — nasıl ki bir ev kendiliğinden meydana gelemez, bir ustanın planını gerektirirse, evren de ilahi bir ustanın planını yansıtır. Balbus açıkça ifade eder: "Bu kadar güzel ve süslü bir dünya, rastlantıyla veya atomların kör tesadüfi çarpışmasıyla meydana gelemez". Latince metindeki ifadeyle, *"dünyanın bu denli güzelce düzenlenmiş olması, şans eseri*

ya da atomsal bir tesadüfle açıklanamaz". Bu argüman doğrudan Epikürosçuların iddiasını hedef alır ve teleolojik (ereksel) bir kanıtlama sunar.

Bu dört nedenin ardından Balbus, Stoacı evren görüşünü daha sistematik şekilde anlatır. Stoacı kozmolojiye göre evren yaşayan bir organizma gibidir. *Tanrı*, evrenin *ruhudur* veya *zihnidir*. Tüm evrene nüfuz eden ilahi bir "Ateşsel Nefes" (pneuma) veya "akıcık" vardır ki bu, evrendeki her şeye biçim ve düzen verir. Bu ilahi akla Stoacılar Logos derler; aynı zamanda kader (fatum) ve providence (pronoia veya providentia) kavramları da bu ilahi aklın düzenleyici işlevini ifade eder. Balbus, *dünyanın ve parçalarının dahi akıl ve bilgelik sahibi olduğunu* iddia ederken kastettiği budur: İnsan, evrendeki ilahi aklın bir parçasını taşır (insan aklı tanrısal logosun bir kıvılcımıdır), hayvanlar dahi doğuştan gelen bir içgüdüsel akla sahiptir, cansız varlıklar bile logos'un belirlediği yasalara göre hareket eder. En uç ifadeyle Stoacılar, *"evren Tanrı'dır"* derler; çünkü evren bütün olarak ilahi aklın tecellisidir.

Stoacıların tanrı anlayışı, geleneksel çoktanrıcılığı da kendi içinde eritir. Balbus, antik mitolojideki tanrılara (Jüpiter, Juno, Neptün vs.) doğrudan değinmese de, Stoacılar bu tanrıları doğanın farklı yönlerinin kişileşmiş halleri olarak görürler. Örneğin *Jüpiter (Zeus) kozmik aklın ve gökyüzünün kişileşmesidir, Neptün denizin, Ceres ekinin, Athena zekânın* vs. Bu şekilde Stoacılar, politeist dinle çelişmeden, aslında tek bir ilahi Logos fikrini savunurlar. Balbus da muhtemelen konuşmasında Roma'nın tanrısal figürlerinin gerçek anlamda var olduklarını, fakat hakikatte hepsinin tek bir ilahi kudretin çeşitli adları olduğunu ima eder. Bu, Stoacıların teolojik eklektizminin bir parçasıdır: Halk dininin ritüellerine saygı duyarlar ama felsefi düzlemde bunları doğal olgulara ve ilahi aklın farklı görünüşlerine indirgerler.

Balbus'un sunumunda, Stoacıların ilahi takdir (providentia) anlayışı da önemli yer tutar. Stoacı evren *amaçlı ve hayırlı bir düzendir*; her şey sonunda "kozmik iyiliğe" hizmet eder. Bu nedenle Stoacılar, kötülük problemini de iyimser bir yaklaşımla ele alır: Onlara göre evrende mutlak kötülük yoktur, kötülük zannettiğimiz şeyler bütüne bakıldığında gerekli veya görünüşte kötüdür. Örneğin bir aslanın ceylanı parçalaması ceylan için kötülük gibi görünür, ama ekosistemin dengesi için gereklidir vs. Stoacı sistemde, *"Evren bütünüyle iyidir; kötü görünen şeyler sadece parçaların ayrı incelenmesinden doğan yanılsamalardır"*. Bu anlayış, teolojik iyimserlik olarak bilinir. Balbus, *tanrıların insanlara özünde iyilik yapmak istediğini* ve evrendeki düzenin ahlaken iyi olduğunu savunur.

Bununla birlikte, Cicero'nun diyalogunda kötülük problemi meselesi Stoacı anlatım sırasında çok derinlemesine tartışılmaz. Balbus, ikinci kitabın sonunda bu konuya kısaca değinir ancak geçiştirir; örneğin "*tanrısal providentiaya rağmen dünyada sıkıntı ve felaketlerin var olması*" meselesini ayrıntılandırmadan geçer. Cicero'nun belirttiğine göre, Stoacı Balbus "dünya tanrıların takdiriyle yönetiliyorsa nasıl olup da ıstırap ve felaketler bulunduğu" konusuna ancak aceleyle değinip geçmiştir. Bu açık uçlu nokta, aslında Stoacılığın yumuşak karnıdır ve bir sonraki kitapta Cotta tarafından hedef alınacaktır.

Stoacı yaklaşımın diyaloğumuzdaki karşı argümanları, öncelikle birinci kitapta Epikürosçu Velleius tarafından kısmen dile getirilmiştir, esasen ise üçüncü kitapta yine Cotta tarafından kapsamlı biçimde sunulur. Epikürosçu eleştiriden başlayacak olursak: Velleius, Stoacıların teleolojik argümanlarına karşı, *evrendeki düzenin abartıldığı* ve eğer bir tanrı her şeyi yönetiyorsa evrendeki eksiklerin açıklanamadığı tezini ortaya atar. Örneğin *tanrı dünya'yı insanlara yararlı nimetlerle doldurdu deniyor; peki yeryüzündeki zehirli otlar, hastalık yayan böcekler, doğal afetler ne olacak?* gibi sorular Stoacı iyimserliğe gölge düşürür. Velleius ayrıca Stoacıların *evrenin bir gün ilahi ateşle yanıp tekrar doğacağı (apokatastasis)* yönündeki öğretilerini de anlamsız bulur: *Madem tanrı her devir aynı evreni döngüsel olarak yaratıp yok ediyor, bunun mantığı nedir; aynı şeyleri defalarca yapmak tanrıya*

yakışır mı? gibi eleştiriler getirebilir (Cicero bu detaya girmese de Stoacı kozmoloji bu tür bir döngüsellik içerir).

Ana eleştirileri sunan Cotta'ya gelince: Cotta, Stoacı görüşü çok boyutlu bir şekilde hedef alır. Üçüncü kitap, Balbus'un savunduğu hemen her noktaya bir karşı çıkış getirmeyi amaçlar. Cicero, ne yazık ki üçüncü kitabın bir kısmının kaybolduğunu belirtir; muhtemelen Cotta'nın en sert argümanlarının bir bölümü elimizde eksiktir. Yine de kalan kısım, Cotta'nın Stoacı teolojiye yönelik kapsamlı bir reddiye geliştirdiğini gösterir:

1) **Teofani ve tarihsel iddialar eleştirisi:** Cotta, tanrıların görünme hikâyelerini "boş masallar" olarak nitelendirir. Mitolojik ve efsanevi anlatıların güvenilir olmadığını, insanların hayal gücünün ürünü olabileceğini savunur. Balbus'un öne sürdüğü *tanrıların tarih boyunca göründüğü* iddiasını, eleştirerek reddeder: *Bunlar kanıta muhtaç söylentilerdir, tanrıların varlığına delil olamaz.* Bu eleştiri, modern anlamda da rasyonel bir tutumu yansıtır; Cotta, dinî rivayetlere karşı tarihsel-sorgulayıcı bir yaklaşım takınır.

2) **Kleanthes'in dört nedeni eleştirisi:** Cotta, Stoacıların saydığı dört gerekçenin her birini sorgular (metinde bu kısım parçalı olarak görülüyor). Örneğin kehanet meselesinde, kehanet vakalarının kuşkulu veya rastlantısal olduğunu, yanılsamaya dayandığını savunur. İnsanların gerçekleşmeyen sayısız kehaneti unutup, belki tesadüfen doğru çıkan birkaçını abarttığını belirtir. Doğanın nimetleri konusunda, *doğanın birçok zararı da var, bunları görmezden gelemeyiz* der. Şimşek gibi olayların korku vermesi, Cotta'ya göre sadece cehaletten kaynaklanır; bilimsel olarak açıklanınca korku da geçer, ortada ilahilik kalmaz. Düzen argümanına belki en ciddi meydan okuma da Cotta'dan gelir: *Evet, doğada bir düzen var gibi görünüyor, ama bu bizim algımızın ürünü olabilir veya zorunlu doğal yasalardan ibaret olabilir.* Cotta, belki şu soruyu sorar: *Elimizin parmakları 5 tane diye, bu sayıyı bilerek belirleyen bir tanrı mı var, yoksa kullanışlı evrimsel bir adaptasyon mu?* (Elbette antik dönemde evrim fikri yoktu, ama Cotta'nın bakış açısı bunun ön-sezgilerini barındırır şekilde, doğal açıklamaları yeğler).

3) **Evrenin akıllı olduğu iddiasının eleştirisi:** Stoacılar *"evrenin parçaları dahi akıllıdır"* demişlerdi. Cotta, bu iddiayı mantık yoluyla sınar: *Eğer evrenin her parçasında akıl varsa, akıl taşta-toprakta da var demektir; o halde neden biz yalnızca canlılarda akıl görüyoruz?* Evren bir hayvan veya tanrı ise, parçası olan her varlık da onun organları gibidir. Ancak taş, toprak, çamur, yaprak gibi şeylerde aklın izi yoktur. Bu durumda Stoacıların animasyon (canlandırma) yaklaşımı abartılı görünmektedir. Cotta, evrene yakıştırılan kişileştirmenin (dünya ruhu fikrinin) ispatlanmadığını, sembolik bir ifade olmaktan öteye gitmediğini savunur. Bu, Stoacı panteizmin kalbine yönelik bir şüphedir: *Belki de evrenin bir bütün olarak "zeki" olması, bizim hayalî bir metaforumuzdur, gerçek değildir.*

4) **Mitoloji ve çoktanrıcılık eleştirisi:** Cicero, Cotta'nın mitolojik örneklere geniş yer ayırdığını belirtir. Metnin korunmuş kısmında on kadar bölümün tanrıların mitolojik anlatılarını uzun uzadıya irdelediği yazılıdır. Muhtemelen Cotta, Yunan-Roma mitolojisindeki tanrı hikâyelerinin tutarsızlıklarını ve ahlak dışı unsurlarını sıralamıştır. Örneğin Jüpiter'in sayısız aşk macerası, tanrıların birbirlerine düşmanlıkları, hilekârlıkları vb. eylemleri hatırlatarak, *eğer Stoacıların dediği gibi tüm tanrılar aslında tek ilahi aklın yansımaları ise, bu mitolojik saçmalıkları nereye koyacağız?* sorusunu gündeme getirmiş olabilir. Stoacıların mitosları alegoriye yordukları bilinse de, mitoloji Stoacı teolojinin halk nezdindeki yüzüdür ve Cotta bunun ne kadar akıl dışı olabileceğini göstermek istemiştir. Bu taktik, dindar Stoacıları savunmada bırakır: Ya mitolojiyi tümden reddedecekler (ki bu halk dinini reddetmek anlamına gelir), ya da mitosları savunacaklar

(ki bu durumda tanrıların onursuz tasvirlerini açıklamak zorunda kalırlar). Cotta, bu ikilemi ustaca kullanarak Stoacı teolojinin halk dinine de tam oturmadığını gösterir.

5) **Providentia (ilahi takdir) ve Kötülük Problemi:** Cotta'nın belki de en güçlü hücumu, tanrıların *insanlar için hayır istedikleri ve dünyayı adil bir düzenle yönettikleri* iddiasına karşı gelir. Üçüncü kitabın sonunda Cotta'nın özellikle tanrıların insanlara özen göstermesi (providentia deorum pro hominibus) doktrinini hedef aldığı belirtilir. Burada Cotta, tüm zamanların en zor teolojik sorusunu sorar: *Eğer tanrılar insanları önemsiyor ve kolluyorsa, neden masum insanlar acı çekiyor, neden adaletsizlik hüküm sürüyor, neden felaketler iyi-kötü ayırt etmeksizin vuruyor?* Klasik *kötülük problemi* bu noktada açıkça Stoacıların önüne konur. Stoacılar her ne kadar "kötülük bütüne göre iyidir" gibi argümanlarla cevap verse de, Cotta bunları ikna edici bulmaz. Ona göre gerçek hayatta, iyi insanların felaket yaşaması, kötülük yapanların cezasız kalması sık rastlanan şeylerdir. Eğer bir *tanrısal adalet* varsa, bunu göremiyoruz demektir. Cotta, belki Epiküros'un meşhur paradoksunu da hatırlatır tarzda (metinde yok ama dönemin bilinen argümanıdır): *"Tanrı hem iyi hem kadir ise, kötülüğü istemez ve engellerdi; madem kötülük var, ya engellemek istemediği için iyi değil, ya da engelleyemediği için kadir (güçlü) değil."* Bu paradoksal çıkarım, Stoacı ilahiyatın Allah'ın hem iyi hem her şeye gücü yeter vasfını sarsmaya yöneliktir.

Cotta tüm bu eleştiriler sonucunda, Stoacıların ileri sürdüğü görüşlerin kanıtlanamaz ve zorunlu olmayıp sadece olası olduğunu göstermeye çalışır. Akademik şüpheciliğin yöntemi de budur: *Kesin yargılardan kaçınmak, her iddiaya karşı zıt bir iddia getirerek dogmatik kesinliği sarsmak*. Cotta herhangi bir noktada "tanrılar yoktur" dememeye dikkat eder; yalnızca Stoacıların tanrılarla ilgili her söylediğine alternatif açıklamalar veya şüpheler getirir. Bu yaklaşım, Cicero'nun eseri boyunca koruduğu dengeli tavrın bir parçasıdır. Sonunda ne Balbus'un ne de Cotta'nın mutlak galip ilan edilmemesi, bu yüzdendir.

Cicero'nun Yönlendirmesi

Stoacı yaklaşımın sunumu ve eleştirisi bağlamında Cicero'nun tutumuna dair birkaç gözlem yapmak mümkün. Cicero şahsen Akademik bir şüpheci olmakla birlikte, Stoacıların ahlak ve teoloji görüşlerine sempati duyuyordu. Diyalogun en sonunda anlatıcı Cicero, *Balbus'un argümanlarının gerçeğe daha yakın göründüğünü* belirtir ve Cotta'nın argümanlarının Velleius'u (Epiküryeni) ikna ettiğini söyler. Bu, Cicero'nun Stoacı teolojiye tamamen sırt çevirmediğini, en azından toplum düzeni açısından Stoacı görüşleri daha "yararlı" bulduğunu gösterir. Yine de Cicero, Stoacıların kendinden emin dogmatizmine mesafelidir. Cotta'nın Stoacıları kıyasıya eleştirmesine geniş yer vermesi, yazarın entelektüel dürüstlüğünün ve şüpheci metodunun göstergesidir. Cicero, Romalı okuyucunun her iki tarafın da en güçlü yanlarını ve açmazlarını görmesini sağlamıştır. Stoacı Balbus'un parlak söylevi, okuyucuya evrene dair teleolojik bir iyimserlik ve tanrılara inanmanın felsefi gerekçelerini sunarken; Cotta'nın tenkitleri, bu söylevin zayıf noktalarını açığa çıkararak okuru sorgulamaya sevk eder.

Neticede Stoacı yaklaşım, *Tanrıların Doğası* diyaloğunda ilahi takdire "evet" diyen, evreni bilinçli bir tanrısal aklın eseri olarak gören tarafı temsil eder. Epikürcülerin kaotik atomcu evren tasavvuruna ve tanrıların kayıtsızlığına karşı, Stoacılar *düzen, anlam ve ahlaki kozmoloji* savunusunu yaparlar. Bu nedenle de Cotta'nın eleştirilerinde asıl hedef haline gelirler; zira iddiaları büyüktür ve savunmaları gereken çok cephe vardır. Diyalog boyunca Stoacı yaklaşım, Cotta'nın akıl süzgecinden geçerek adeta sınanır. Sonuç okuyucuya bırakılır: Tanrıların gerçekten Stoacıların dediği gibi olup olmadığı kesin hükme bağlanmasa da, bu görüş ciddi bir *olasılık* olarak masada kalır. Cicero belki de kişisel olarak Stoacı ilahiyatın *"daha makul"* olduğunu düşünürken (bunu ılımlı övgüsünden anlıyoruz), Akademik tarafsızlığını koruyarak eseri sona erdirir.

Akademik Şüphecilik Yaklaşımı

Diyalogda Akademik şüphecilik yaklaşımını temsil eden ana figür, Cotta'dır. Cotta, Roma'da Pontifex Maximus (başrahip) mertebesine sahip olmasına rağmen, felsefi konumlanışı itibariyle *Yeni Akademya* geleneğine mensuptur. Bu durum, Cicero'nun kurgusunda bilinçli bir tercihtir: En yüksek dinî makamı tutan kişinin, felsefi tartışmada şüpheciliği savunması, Roma toplumunda din ve akıl arasındaki gerilimi sembolize eder. Cicero da kendisini bu karaktere yakın hissetmektedir; zira bilindiği gibi Cicero, Philo ve Karneades gibi Akademik şüphecilerin öğrencisi olmuş ve onların yöntemiyle düşünmeyi benimsemiştir.

Akademik şüphecilik, adından da anlaşılacağı üzere, dogmatik hiçbir tezi koşulsuz kabullenmeyip, her iddiayı eleştirerek gerçeğe ancak olasılıklar düzeyinde yaklaşmayı önerir. Bu okulun benimsediği temel ilke, *"Catalotika phantasia yoktur,"* yani *mutlak kesinlikte bir kavrayış yoktur* şeklinde özetlenebilir. Cicero, Cotta aracılığıyla işte bu şüpheci tavrı uygular. Cotta'nın diyaloğumuzda iki büyük işlevi vardır: (1) Epikürosçu Velleius'u eleştirmek (Kitap I'in ikinci yarısında) ve (2) Stoacı Balbus'u eleştirmek (Kitap III'te). Kendisinin pozitif bir teoloji ortaya koyması beklenmez, zira şüpheci tavır gereği dogmatik bir konumdan kaçınır. Bunun yerine, diğer iki okulun zayıf noktalarını göstererek tartışmayı açık uçlu bırakır.

Cotta, Epikürosçu ve Stoacı iddiaları incelerken çoğunlukla iç tutarlılık ve kanıt yetersizliği temelli eleştiriler getirir. Örneğin Epikürosçu tanrıların *var olup da hiçbir şey yapmaması* fikrini mantıksal olarak tutarsız ve dini açıdan anlamsız bulur (yukarıda değinildi) veya Stoacıların *kendi mitolojik geleneğiyle çelişen panteist yorumlarını* ifşa eder. Bu şekilde Cotta, adeta bir mahkeme yargıcı gibi, her iki tarafı da çapraz sorguya çeker. Cicero, diyaloğun sonunda "Velleius (Epikürüyen) Cotta'nın argümanlarının en doğrusu olduğuna hükmetti, fakat bana göre Balbus'un görüşleri gerçeğe daha yakın göründü" diyerek, *üçlü diyalogun nihai durumunu* özetler. Yani Epikürosçu için şüpheci eleştiri ikna edici olmuştur; Cicero (anlatıcı) için ise Stoacı tez ihtimalen daha güçlüdür. Bu da Akademik yöntemin doğasına uygundur: Farklı zihinler, tartışmadan farklı "olasılık dereceleri" çıkarsayabilir.

Cotta'nın Akademik yaklaşımının temel özelliklerini ve argümanlarını şöyle özetleyebiliriz:

a) **Dogmatik Olmama:** Cotta, tartışmada kendi mutlak iddiasını ortaya koymaz. Ne tanrıların kesin olarak var olduğunu ne de olmadığını savunur. Hatta *"belki de hiçbiri doğru değildir"* demeye varan bir açıklıkla, tüm tarafların yanılıyor olabileceğini söyler. Bu, onun felsefi duruşunun ana prensibidir: *Hiçbir görüş asla tam doğrulanamaz; en fazla, bir diğeri karşısında daha makul görünebilir.* Cotta da en makul görüneni en sona bırakmak arzusundadır ama bunu da kesinlik kisvesine sokmaz.

b) **Karşıt Argüman Geliştirme:** Akademik şüpheciler, bir iddiayı çürütmek için değil, dengelemek için uğraşır. Yani amaç, her tezin karşısına onu dengeleyebilecek bir antitez koyarak zihinlerde *epokhe* (yargıyı askıya alma) durumuna ulaşmaktır. Cotta da tam olarak bunu yapar. Epikürcülere karşı Stoacı argümanlardan da yararlanır (örneğin "dünyanın düzeni öylece açıklanamaz" gibi) ama Stoacılara karşı da Epikürcü bakış açısını hatırlatır (örneğin "kötülük problemi" ya da "evren mekanik işleyebilir" gibi). Bu diyalektik stil, onun konuşmalarının pek çok yönlü olmasını sağlar.

c) **Sağduyuya ve Tutarlılığa Vurgu:** Cotta, özellikle Stoacıların metafizik iddialarını *sağduyu* süzgecinden geçirir. Örneğin "evren bir canlıdır" önermesini, *gündelik gözlem* ile test eder: *Evrenin neresi canlı? Dağlar taşlar mı?* diye sorgular. Yine tanrıların dünyayı yönettiği fikrini, *gözlenen olgular* ile sınar: *Eğer öyleyse neden bu yönetim mükemmel değil?* Cotta'nın bu tavrı, Akademik şüpheciliğin Skeptik (Pyrrhoncu) geleneğe göre daha ılımlı oluşuyla da ilişkilidir: Tam

anlamıyla hiçbir şey bilemeyiz iddiasından ziyade, *insan aklının kavrayış sınırlarını* hatırlatır. Ona göre, Stoacıların evreni tam anlamıyla anladıkları iddiası kibirlidir; insan algısı ve mantığı sınırlıdır, bu yüzden dinde ve felsefede bir miktar tevazu gereklidir.

d) **Gelenek ve Pratik:** İlginç bir şekilde, Cotta her ne kadar felsefi olarak şüpheci olsa da, pratikte Roma'nın dini geleneklerine bağlıdır (nitelikleri gereği, çünkü Pontifex'tir). Cicero'nun metninde Cotta bunu açıkça dile getirir mi belirsiz, ancak diğer eserlerinden ve genel tavrından yola çıkarak söyleyebiliriz ki: Cotta kişisel olarak *"Tanrıların varlığından emin değiliz; fakat atalarımızın dinine saygı duymalıyız"* gibi bir tutumu paylaşmaktadır. Zira Akademik şüphecilik, praksiste bir felç haline yol açmaz; olası olanı kabul edip yaşamayı önerir. Cicero da başka bir diyaloğunda (Academica'da) şunu belirtir: "*Tanrıların var olup olmadığını tam bilemesek de, varmış gibi yaşamak daha akla yakındır.*" Cotta'nın roldeki misyonu da belki budur: Stoacıların dogmatik teolojisiyle Epikürcülerin etkisiz tanrı modelini uç örnekler olarak çarpıştırdıktan sonra, ılımlı bir belirsizlik içinde, geleneksel kültü muhafaza etmek. Bu yorum, özellikle Cicero'nun gerçek hayatta devlet adamı olarak Romalıların dinini korumaya önem vermesiyle de uyumludur.

Cotta'nın eleştirilerinin Stoacılar üzerindeki etkisine bakarsak, Cicero'nun verdiği bilgiye göre Balbus, Cotta'ya uzun uzun yanıt vermez, zira diyalog zaten Cotta'nın karşı argümanlarıyla sona erer. Bu, yapısal olarak, *şüpheciliğin son söz söylemesi* anlamına gelir. De Natura Deorum'un sonuç cümlelerinde Cotta ve Balbus salondan ayrılırken, *Velleius (Epikürosçu) Cotta'nın argümanlarının en doğrusu olduğunu, Cicero ise Balbus'unkilerin daha muhtemel göründüğünü belirtir*. Burada Velleius'un değerlendirmesi önemlidir: Epikürcü, Stoacı ile hemfikirdir ki, şüpheci eleştiri Stoacı teolojinin zayıflıklarını başarılı bir şekilde göstermiştir. Yani Akademik yaklaşım, Epikürcü bakış açısıyla birleşerek Stoacıları alt etmiştir denebilir. Buna karşılık Cicero (ya da onun şahsında belki genel sağduyu), şüpheciliğin her ne kadar güçlü eleştiriler getirse de *nihai gerçeği tespit edemediğini*, en azından Stoacı görüşün hala daha olası olduğunu sezmektedir. Bu ikili sonuç, Cicero'nun tarafsızlığına ve okuru kendi sonucuna vardırma amacına uygundur.

Sonuç itibariyle, Akademik şüphecilik yaklaşımı *Tanrıların Doğası* tartışmasında denge unsuru işlevi görür. Ne salt inanan (Stoacı) ne de inançsız (Epikürcü) tarafta yer alır; her ikisini de tenkide tabi tutar. Cicero, Cotta karakteriyle adeta kendi zihnindeki sorgulamaları yansıtmıştır. Tanrıların varlığı konusunda net bir cevaba ulaşamasa da, *sorgulama sürecinin kendisi* değerlidir. Bu yöntem, sonraki yüzyıllarda da etkili olacak bir entelektüel miras bırakmıştır: Örneğin David Hume, *Doğal Din Üzerine Diyaloglar* ((1779)) eserini yazarken Cicero'nun bu diyalogundan esinlenmiş ve benzer bir çoklu perspektif-sorgulama yöntemini kullanmıştır. Cicero'nun şüpheci yaklaşımı, Ortaçağ'da Hristiyan yazarlar tarafından da bilinir hale gelmiş; Lactantius ve Augustinus gibi kilise babaları *De Natura Deorum*'daki argümanları kendi teolojik tartışmalarında refere etmişlerdir. Bu etki, Cicero'nun şüpheci yönteminin dogmatik düşünceyi bile derinden etkilediğini göstermektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Cicero'nun De Natura Deorum diyaloğu, *tanrıların doğası ve ilahi takdir* üzerine antik dünyadaki başlıca düşünceleri bir araya getirip tartıştıran eşsiz bir eserdir. Eserde ele alınan temel problem, tanrıların var olup olmadığı, eğer varsa ne tür bir varlık olduğu ve evreni/idareyi nasıl etkilediği sorunudur. Bu problem karşısında Epikürosçular, Stoacılar ve Akademik Şüpheciler farklı ve birbiriyle çelişen yanıtlar vermiştir:

1) Epikürosçu yaklaşım, tanrıların varlığını kabul etmekle birlikte onları *dünya işlerine karışmayan, kendi mutluluklarında yaşayan* varlıklar olarak tasavvur eder. Bu yaklaşım, tanrı korkusunu gidererek insan ruhunu huzura erdirmeyi amaçlar, fakat tanrıların providential rolünü

reddettiği için dine ve ahlaka temel olma iddiasından vazgeçer. Cicero'nun diyaloğunda Velleius'un sunup Cotta'nın eleştirdiği bu görüş, tanrıları adeta "işlevsiz idealler" konumuna indirger. Eleştirmenlerin (Cotta'nın) gözünde Epikürosçu tanrılar, gerçek birer ilah olmaktan ziyade insan zihninin kuruntuları veya ulaşılmaz modelleri gibidir.

2) Stoacı yaklaşım, bunun tam aksine, tanrıları evrenin her zerresine nüfuz etmiş, akıl sahibi ve iyicil bir güç olarak görür. Stoacılar için *Tanrı = Doğa = Kader*dir; evrendeki düzenin, ahengin ve aklın kaynağı tanrısal Logostur. Balbus'un heyecanla savunduğu bu görüş, tanrılara inancı rasyonelleştirmeye ve kozmolojik bir çerçeveye oturtmaya çalışır. Stoacı tanrılar evreni yaratmış (ya da ezeli bir biçimde dönüşümlü yaratıyor) ve onu kusursuz bir plan dâhilinde yönetmektedir. Ancak bu görüş, *kötülük problemi*, *aşırı determinizm* ve *mitoloji ile çelişki* gibi açmazlarla karşılaşır ki, bunları Cotta ayrıntılı biçimde dile getirmiştir. Yine de Stoacılık, Cicero'ya göre, Roma toplumunun manevi ihtiyaçlarına en çok cevap verebilecek öğreti gibi durur; çünkü tanrıları ahlakın ve yasanın garantörü yapar. Nitekim Cicero finalde Stoacı argümanları "daha olası" bulduğunu belirtir.

3) Akademik şüpheci yaklaşım ise, bu iki zıt kutup arasında *eleştirel aklın sesi*ni temsil eder. Cotta'nın şahsında, bir yandan dinî geleneğe saygılı ama öte yandan felsefi iddialara karşı acımasızca sorgulayıcı bir tavır ortaya konur. Bu yaklaşım, hiçbir dogmaya tam teslim olmaz; ne Epikürcülerin tanrılarını tümden reddeder ne de Stoacıların providence iddiasını kayıtsız şartsız onaylar. Onun yerine, *her iddiayı en güçlü karşı delillerle test eder*. Son tahlilde şüpheci okul, "Muhtemelen bir hakikat payı var, ama hangisi olduğunu kesin bilemeyiz" sonucuna yakın durur. Cicero da diyaloğu böyle bir belirsizlik ve çok seslilik içinde bilerek bitirir.

Cicero'nun bu diyaloğu kaleme almadaki amacı, sadece bir tezi savunmak değil, okuyucuyu felsefi bir muhakemeye teşvik etmekti. Dönemin Romalı okuru, bu eseri okuyarak Yunan filozoflarının yüzyıllardır tartıştığı teolojik soruları kendi dilinde ve kendi kültürel bağlamında tartma imkânı bulmuştur. Cicero, bir nevi, Roma'ya felsefeyi ithal ederken, Platon'un ve Karneades'in diyalog geleneğini sürdürmüş; farklı görüşleri adilce sunup eleştirerek, *felsefi düşünme egzersizi* yaptırmıştır.

De Natura Deorum, yazıldığı dönemde ve sonrasında büyük yankı uyandırmıştır. Hemen ardından Cicero, bu eserin devamı sayılabilecek *De Divinatione* (Kehanet Üzerine) ve *De Fato* (Kader Üzerine) gibi eserlerle teolojik tartışmayı derinleştirmiştir. Erken Hristiyan yazarlar, Cicero'nun bu eserine aşinaydı; Tertullianus, Minucius Felix, Lactantius, Augustinus gibi Kilise Babaları, putperestlerin tanrı anlayışlarını eleştirirken Cicero'nun aktardığı argümanlardan yararlandılar veya onlarla polemiğe girdiler. Orta Çağ'da kısmen unutulmuş olsa da, Rönesans ve Aydınlanma dönemlerinde *De Natura Deorum* yeniden keşfedildi ve değerlendirildi. Voltaire, bu esere hayranlığını dile getirerek onu insan bilgeliğinin en güzel ürünlerinden biri saymıştır. 18. yüzyılda David Hume, din felsefesine dair ünlü *Dialogues Concerning Natural Religion (Doğal Dine Dair Diyaloglar)* eserini yazarken açıkça Cicero'yu model almış; üç farklı karaktere (Cleantes, Demea, Philo) üç farklı teolojik pozisyon yükleyip tartışmalarını sağlamıştır ki bu yöntem Cicero'nunkine öykünür. Hume'un eseri, Cicero'nun başlattığı tartışmayı teistik ve ampirist argümanlar üzerinden devam ettirir ve tıpkı *De Natura Deorum* gibi kesin bir çözüm sunmadan biter; bu da felsefi düşüncede sürekli sorgulamanın önemine işaret eder.

Modern akademik değerlendirmede Cicero'nun bu diyaloğu, bir *felsefe tarihi belgesi* olarak da değer görür. Epikürcülerin teolojiye dair görüşleri doğrudan kendi eserlerinden çok kısıtlı kaldığı için, Cicero'nun Velleius'a söylettikleri, Epikürcü din felsefesini anlamada birincil kaynak işlevi taşır. Stoacı teolojiye dair elimizdeki en sistematik metinlerden biri de Balbus'un konuşmasıdır. Bu bakımdan *De*

Natura Deorum, üç büyük Helenistik okulun inanç konusundaki görüşlerini derli toplu sunarak düşünce tarihine büyük katkı yapar. Eserdeki argümanların birçoğu, günümüzde din felsefesi derslerinde hâlâ tartışılır durumdadır: *Kâinatın düzeni ve tasarım argümanı, kötülük probleminin teizme meydan okuması, tanrının bilinemezliği sorunu* vb. Tartışma başlıkları, felsefe tarihinde tekrarlanmış ve çeşitlendirilmiştir. Bu açıdan Cicero, antik dünyadaki tartışmaları sonraki çağlara aktaran bir iletişim köprüsü olmuştur.

Sonuç olarak, *De Natura Deorum*'da Cicero, *tanrıların doğası* problemini kapsamlı ve tarafsız bir şekilde ele alarak, okuyucuyu üç farklı perspektiften argüman ve karşı argümanlarla buluşturur. Eser, bir öğretici diyalog olarak hem döneminin entelektüel atmosferini yansıtır hem de evrensel felsefi sorulara dokunur. Cicero, kişisel inancını kesin çizgilerle dayatmak yerine, *"hakikatin araştırılması"* idealine sadık kalmış; *"Bir konuda bu kadar farklı görüş varken belki hiçbirimiz tam doğruyu bilemeyiz"* diyerek mütevazı bir bilgelikle diyaloğunu noktalamıştır. Bu nedenle *Tanrıların Doğası Üzerine* diyaloğu, bugün de teoloji, felsefe ve tarih meraklılarına, farklı fikirlerin çatışmasından doğan bir aydınlanma deneyimi sunmaya devam etmektedir.

Cicero'nun *De Natura Deorum* adlı eseri, yalnızca Roma dönemi felsefi düşüncesinin değil, aynı zamanda Tanrı'ya dair Batı metafiziğinde süregelen üç ana eğilimin (panteistik, deistik ve agnostik) erken bir sentezini sunar. Stoacılar, Epikürcüler ve Akademik Şüpheciler üzerinden ilerleyen bu felsefi diyalog, Tanrı'nın varlığı, doğası ve insanla ilişkisi gibi temel meselelerde bugünkü teolojik, bilimsel ve etik tartışmaların da habercisi gibidir. Bu yazıda söz konusu üç yaklaşımdan her birinin Tanrı tasavvuru kısaca özetlenerek, çağdaş düşünceyle ilişkisi ve değeri üzerine bir değerlendirme sunulacaktır.

Stoacılar için Tanrı, evrenin akılcı ve düzenleyici doğasıdır (*logos*). O, doğanın kendisinde içkin olan ve her şeyi yöneten rasyonel ilkedir. Bu anlayışta Tanrı aşkındır ama aynı zamanda doğayla özdeştir; bu yönüyle Stoacılık bir tür panteizm olarak değerlendirilir.

Bu görüş, günümüzde hem çevreci etik yaklaşımlarda (ekoteoloji) hem de bilimle barışık "iman" yaklaşımlarında yankı bulur. Albert Einstein'ın "kozmosun ardındaki akla duyulan hayranlık" olarak tanımladığı din anlayışı, Stoacı Tanrı tasavvuruna oldukça yakındır. Ayrıca ekolojik düşünce içinde doğayı kutsal bir bütün olarak gören görüşler, Stoacılığın *logos* merkezli panteizmini yeniden anlamlı kılmaktadır. Ancak, Stoacılığın kaderci yapısı, özgür irade ve bireysel ahlaki sorumluluk tartışmaları bağlamında eleştiriye açıktır.

Epikürcüler Tanrı'nın varlığını reddetmezler, fakat onu evrenin işleyişine karışmayan, mutlak huzur ve kayıtsızlık içinde olan bir varlık olarak konumlandırırlar. Tanrılar vardır; fakat insanla doğrudan bir ilişkileri yoktur. Bu nedenle Epikürcü Tanrı anlayışı klasik deizmin habercisi sayılabilir.

Epikürcü yaklaşım, modern seküler bireycilikle büyük ölçüde örtüşür. Günümüz insanının Tanrı fikrine "var ama ilgisiz" şeklindeki mesafeli yaklaşımı, bu çizgiyle paralellik gösterir. Ayrıca, dini otoritenin etik üzerindeki belirleyiciliğinin zayıfladığı post-seküler çağda, Epikürcü tutum, bireysel huzuru Tanrı korkusu yerine akıl ve ölçülülükle sağlamayı savunur. Ancak bu anlayışın toplumsal sorumluluk, dua ve ilahi adalet gibi kavramları işlevsizleştirmesi, onu pratikte bireyci bir etikle sınırlandırır.

Cicero'nun kendi duruşunu temsil ettiği Akademik Şüphecilik ne Tanrı'nın varlığı ne de yokluğu konusunda kesin bir bilgiye ulaşmanın mümkün olduğunu kabul eder. Bu yaklaşımda, olasılık temelinde çıkarımlar yapılabilir, fakat kesinlik mümkün değildir.

Çağdaş dünyada bu yaklaşım, agnostik felsefi tutumun ve bilimsel yöntemin önemli bir ilkesiyle örtüşür: "Epistemik tevazu." Bugün bilimsel bilgi, mutlak hakikat iddiasında bulunmak yerine, sürekli revize edilen modellerle ilerler. Aynı şekilde birçok modern düşünür (örneğin Richard Rorty veya Jürgen

Habermas) dogmatizme karşı bu tür bir şüpheciliği savunmuştur. Bununla birlikte, bu tutumun insanın metafizik ihtiyaçlarına cevap verememesi ve etik eylem için sağlam bir temel sunmakta zorlanması gibi sorunları da vardır.

Cicero'nun sunduğu üç yaklaşım, Tanrı fikrinin metafizikten psikolojiye, etik sorumluluktan toplumsal örgütlenmeye kadar pek çok alandaki rolünü sorgulama biçimlerinin ilk örnekleridir. Stoacı panteizm doğaya içkin kutsallıkla, Epikürcü deizm bireysel özgürlükle ve Akademik şüphecilik ise entelektüel dürüstlükle modern çağda yankı bulmuştur. Bu nedenle *De Natura Deorum*, yalnızca klasik bir metin değil, aynı zamanda Tanrı'ya dair hâlen süregelen entelektüel tartışmaların ana hatlarını barındıran bir düşünce laboratuvarı olarak da değerlendirilebilir.

Yazar Katkıları: Makale tek yazarlıdır.
Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.
Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.
Author Contributions: The article is single-authored.
Conflict of Interest: The author declares no conflict of interest.
Financial Support: The author declares that no financial support was received for this work.

KAYNAKÇA

Cicero. (2012). *Tanrıların doğası* (Çev. Ç. Menzilcioğlu). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Cicero, M. T. (1933). *On the nature of the gods* (H. Rackham, Trans.). Loeb Classical Library.

Hume, D. (1779). *Dialogues concerning natural religion*.

Sedley, D. (2011). Epicurus' theological innatism. In J. Fish & K. Sanders (Eds.), *Epicurus and the Epicurean tradition* (pp. xx–xx). Cambridge University Press.



© Author(s) 2025. This work is distributed under
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/