

Horatius'un Sermones Adlı Yapıtında "Köle" Davus'un Ahlaki Eleştirilerinin Stoa Felsefesi Perspektifinden İncelenmesi

An Examination of the Moral Criticisms of "The Slave" Davus in Horace's Sermones from Stoic Philosophical Perspective

RUKİYE ÖZTÜRK 

Ankara University

Received: 28.07.2025 | Accepted: 10.03.2026

Abstract: Horace's satire, Sermones II.7, deals with the moral criticisms that the slave Davus directs at his master Horace within the context of the temporary freedom offered by the Saturnalia festival. While the work's dialogue form, humorous structure, and the reminiscent of Davus's character—a clever and cunning slave (servus callidus) who attempts to outsmart his master—are connected to the Roman comedy tradition, Horace places the satire within a philosophical context using the principles of Stoic philosophy. Davus accuses his master Horace of insincerity, inconsistency, self-deception, and inability to find inner peace; using the Stoic paradox that "only the wise man is free," he accuses him of being enslaved by love, luxury, social status, and passions, characterizing him as "a puppet manipulated by the strings of others." Horace's ambivalence between city and countryside, his fondness for luxury, and his moral contradictions clash with the Stoic ideals of "steadfastness," "self-sufficiency," and "inner peace." By having Davus use these arguments, Horace both takes Stoic philosophy seriously and mocks it by allowing Davus to misinterpret some of its principles (for example, the claim of a "bad but consistent life"). Through self-criticism, he exposes his own moral inconsistencies and flaws, highlighting how difficult it is to apply Stoic ideals in daily life; instead of Stoic rigidity, he promotes a more humane understanding of wisdom—the principle of "aurea mediocritas" that acknowledges the complexity of human nature and suggests moderation rather than completely eliminating passions.

Keywords: Horace, Sermones, satires, stoic philosophy.



Giriş

Quintus Horatius Flaccus (İÖ.65-8), yazdığı lirik şiirler, edebiyat eleştirileri, mektuplar ve yergileriyle Latin edebiyatının en önemli ozanlarından biridir. Horatius'un İÖ 35 ve İÖ 30 yıllarında yayımladığı, yergi türüne özgün katkılar sunduğu iki kitaptan oluşan *Sermones* (*Sobbetler*), onun yapıtları arasında önemli bir yere sahiptir. Yapıt, modern anlamda yergiden ziyade, Horatius'un günlük yaşam ahlak, erdem, dostluk, ölçülülük ve insan doğası gibi konuları ele aldığı diyalog ya da monolog formunda yazılmış olan sohbet havasında yergilerden oluşur. *Sermones*, Roma yazınında yergi türünün estetik ve ahlaki boyutlarını zenginleştirerek bu türün gelişiminde önemli bir dönüm noktası olur. Yergi türünün öncüsü kabul edilen Lucilius'un sert ve doğrudan kişileri hedef alan saldırgan eleştirilerinden farklı olarak, Horatius daha nazik, mizahi ve felsefi bir yaklaşım benimser. Yapıtında, yergi türünün doğasını ve amacını tartıştığı bir bölümde, *Sermones*'in ahlaki ve felsefi konuları, günlük yaşamdan örneklerle mizah ve nükteyle işleyen yönüne vurgu yaparak yergi yazım tarzını "gülerek gerçeği söylemek" (*ridentem dicere verum*) (Hor. Sat. I.1. 24-25) olarak tanımlar. (Yapıtın mizahi yönü ve Roma komedyasıyla bağlantılarıyla ilgili bk. Bond, 1977, s. 149-162; Yona, 2018a, s. 291-293; Yona, 2015, s. 227-230; Freudenburg, 2021, ss. 262-263). Yapıt, Horatius'un kişisel deneyimlerini ve Roma'daki yemek davetleri, sosyal ilişkiler ve dostluklar gibi günlük yaşama dair hikayelerle Augustus dönemi Roma toplumunun sosyal yapısını belirli ölçüde yansıtırken aynı zamanda bireysel ve toplumsal ahlak üzerine derin düşünceler sunar (Rudd, 1966, ss. 86-87). *Sermones*'te konu çeşitliliği, Latince yergi sözcüğünün (*satura*) kökeni olan "*lanx satura*" (çeşitli meyve, tahıl ve yiyeceklerden oluşan bir tabak) ya da "*satur*" (doymuş) sözcükleriyle uyumlu olacak şekilde genişler. Örneğin, *Sermones* I.1'de Horatius, açgözlülük ve hırslı insan mutluluğunu nasıl baltaladığını tartışırken zenginlik ve statü peşinde koşan insanların boş çabalarını da alaya alır. *Sermones* I.9'da ise Maecenas'la tanışmak için kendisiyle yakınlık kurmaya çalışan biri ile yaşadığı komik bir karşılaşmayı anlatarak sosyal ilişkilerdeki yapmacıklığı yerer.

Actium Savaşı'ndan sonra İÖ 30'da yayınlanan *Sermones*'in ikinci kitabı, Roma'daki yeni rejimin yani Augustus'un yönetiminin Horatius'un yapıtını dolaylı yoldan etkilediğini gösterir; Horatius, Augustus rejiminin sağladığı istikrar ve maddi destekten faydalanır, ancak yapıtları rejimi



doğrudan övmek yerine, Roma toplumunun ahlaki ve sosyal durumunu eleştirel bir gözle inceler. Örneğin, ozan, yemek kültürü ve lüks düşkünlüğü (Hor. *Sat.* II.4) ya da soyluların gösteriş merakını (Hor. *Sat.* II.8) yerer; bireysel özgürlük, ahlaki dürüstlük ve sade bir yaşamı savunur. Lowrie (2007, s. 81), Horatius'un Augustus ile ilişkisini, "şiiirsel bağımsızlık" ve "*princeps*le iş birliği" arasında bir denge kurma çabası olarak tanımlar. Öte yandan Horatius'un yergilerinde, Maecenas'a olan bağımlılığı ve Augustus rejiminin hiyerarşik düzenini dolaylı olarak sorguladığı da söylenebilir. Örneğin bu çalışmada inceleyeceğimiz yergide Davus, Horatius'u Maecenas'ın yemek davetine büyük bir hevesle yanıt verdiği için eleştirir (Hor. *Sat.* II.7. 32-35). Davus'un bu sözleri, yalnızca Horatius'un kişisel zaafalarını değil, aynı zamanda onun Augustus rejiminin hiyerarşik düzenine sosyal ve politik açıdan boyun eğmesini de hedef alır (Michael, 1987, s. 471). Davus'un Horatius'u "*o totiens servus!*" (*kaç kez köle durumuna düştün!*) (Hor. *Sat.* II.7.70) diye eleştirmesi, ozanın bireysel özgürlük iddiasıyla çelişen bir şekilde, rejimin sunduğu ayrıcalıklara ve Maecenas'ın *patronus*luğuna bağımlı olduğunu ima eder (Bernstein, 1987, ss. 471-473). Iuvenalis'in Horatius'un Maecenas ve Augustus'la yakın ilişkisine göndermede bulunarak onu "dolu bir mideyle" yazdığı için eleştirmesi (Iuv. 7) Horatius'un yergilerinin bağımsızlığına gölge düşürür, buna rağmen *Sermones* II.7'in derin bir öz eleştiri sunduğu göz ardı edilemez (Bernstein, 1987, s. 471).

Sermones'in ikinci kitabında Horatius evrensel insan kusurlarına odaklanarak daha olgun bir üslup geliştirir. Diyalog formuna geçerek felsefi tartışmaları ön plana çıkarır. Bu geçiş, Augustus dönemin siyasi ortamında (Actium zaferi sonrası) bireysel etik arayışını yansıtır. Ölçülülük arayışı, öz eleştiri ve dolaylı yergi, ikinci kitabın ana damarını oluşturur: bir şiirinde maddi zenginlik ve sosyal statünün getirdiği tatminsizliği yerer (Hor. *Sat.* II.6.4, II.8.8), başka şiirlerde ise, Damasippus'un (Hor. *Sat.* II.3) uzun konuşması ve Catius'un (Hor. *Sat.* II.4) yemek takıntısı gibi izlekler üzerinden aşırılıkları alaya alır. Maecenas ile ilişkisi (Hor. *Sat.* II.6) ve bu çevrede yükselişine dair çelişkileri, özeleştiri izleğine derinlik katarak Horatius'un ılımlı ve samimi üslubunu güçlendirir.

Horatius'un felsefi duruşu üzerine yapılan çalışmalar, onun genellikle diğer Romalı yazar ve ozanlar gibi bilinçli ve ironik bir eklektik yaklaşım sergilediğini göstermektedir: Ozan, Epikuros, Stoa ve Peripatetik



felsefelerden belirli ilkeleri seçip kendi düşüncesinde harmanlamış olsa da ana çerçevesini ve temel vurgularını Epikürosçuluk oluşturur. (Kaimowitz, 2008, s. xxv; Slavitt, 2014, s. Xiii; Fay, 1935, ss. 5-7; Rudd, 1966, ss. 1-36; MacLeod, 1979, ss. 21-31). Ancak, özellikle *Sermones*'te, Stoacıların erdem (*virtus*), kendi kendine yeterlilik (*autarkeia*) (Hor. *Sat.* I.1.62-64; I.3.124-142; I.6.106-131), tutkuların kontrolü (Hor. *Sat.* I.2; II.3.35-140; II.7) ve talihe kayıtsızlık (Hor. *Sat.* I.1.1-22; I.4.115-120) gibi ilkelerini sıkça işler hatta yüzeyde Stoacı gibi görünebilir; ne var ki bunları genellikle ironik bir abartıyla, alaycı bir mesafeyle ele alır ve katı öğretilerden uzak durur (Moles, 1995, ss. 165-186). Buna karşılık Epikürosçuluk, yalnızca bir öğreti bütünü değil, aynı zamanda şiirsel sesin ve hayat tarzının temel tonu olarak belirir: ölçülü haz (*bedonē*), içsel huzur (*ataraksia*), “*nil admirari*” (*hiçbir şeye şaşırma*) ilkesiyle dış olaylara karşı duygusal mesafe (Hor. *Sat.* I.1.1-3, 107-108; I.6.1-2), doğal ve gerekli arzuların sınırlandırılması (Hor. *Sat.* I.1.25-107; I.2.111-118), dostluğun en büyük iyilik sayılması (Hor. *Sat.* I.3.43-75), acıdan kaçınma ve siyasetten ve ünden uzak sade bir yaşam (Hor. *Sat.* I.6.110-131) ve Philodemus'un *parrhesia* geleneğine dayanan neşeli, iyileştirici mizah anlayışı (Hor. *Sat.* I.4; I.10) açıkça Epikürosçu izler taşır (Yona, 2018, ss. 1-15; Kemp, 2010, ss. 59-76) (Sözcük anlamı “her şeyi açıkça söylemek” anlamına gelen *parrhesia*, dostluk içinde, neşeli, iyileştirici eleştiridir. Sert değil, gülümseterek gerçeği söylemektir. Philodemus'a göre *parrhesia*, karşıdaki insanın ruhundaki acıları ve korkuları temizlemek, böylece onun *ataraksia*ya ve *eudaimoni*aya (gerçek mutluluk) ulaşmasına yardımcı olmaktır (Ayrıca bk. Tosun; Berk, 2018, ss. 147-148).

Horatius, Stoacıların “erdem tek iyidir” paradoksuna yapıtlarında sık sık yer verse de (Hor. *Sat.* I.3.124-133; II.7.83-88; *Epist.* I.16.52-53; I.1.65-66) bu tezi kendi görüşü olarak değil, hep başkalarının çoğunlukla aşırı ve gülünç Stoacıların ağzından dile getirir (Bu paradoks *Sat.* I.3'te Tigellius'a atfedilir ve alay edilir; bk.Kemp, 2009, ss. 1-19; *Sat.* II.3'te ise fanatik bir Stoacı olarak çizilen Damasippus'a söylenir). Ayrıca Horatius bunu asla katı bir Stoacı *apatheia* (tutkuların bastırılması) talebiyle savunmaz; aksine ironik bir mesafeyle aktarır ve Epikürosçu unsurlarla birleştirir. Stoacıların “tutkulardan arınma” ilkesi yerine, Horatius'ta “tutkuları ölçülü tatmin etmek ya da zararsızca yönlendirmek” önerisi baskındır (Hor. *Epist.* I.2.24-28, 55-71, 111-118; Ayrıca Bk. Kemp, 2016, ss. 130-133). Böylece Stoacılık



onun elinde ahlaki sorgulamanın keskin bir aracı, Epikürosçuluk ise yaşama sevinci ve duygusal denge sağlayan pratik bir reçete işlevi görür. Bu iki okul arasındaki gerilim ve uzlaşma, özellikle *Sermones* II.3'te belirgindir: Damasippus'un aşırı Stoacı vaazları ozanın kendi sesiyle karşılaştırılarak "*aurea mediocritas*" (altın orta yol) ilkesiyle (Hor. *Carm.* II.10.5; *Sat.* II.6) dolaylı ve doğrudan doğruya Epikürosçu unsurlarla dengelenerek çözümlenir (Yona, 2018a, ss. 280-290): İflas etmiş eski tüccar Damasippus, köprüden atlayarak intihar etmekten Stertinius adlı katı bir Stoacı filozofun öğretileriyle vazgeçmiştir (Hor. *Sat.* II.3. 34-40). Şimdi Horatius'a uzun bir vaaz verir; temel tezi, tutkuların insanı kör ettiği, erdemsizliğin delilik olduğu ve "sadece Stoacı bilge sağlıklıdır, geri kalan herkes delidir" paradoksudur (Hor. *Sat.* II.3. 32-326): *Kötü bir aptallık ve bakikati bilmeyen cebalet kimi körce sürükliüyorsa, / Chrysippus'un stoası ve talebeleri onu 'deli' sayar (Quem mala stultitia et quemcumque inscitia veri / caecum agit, insanum Chrysippi porticus et grex / autumat;)* (Hor. *Sat.* II.3. 43-44). Konuşma dört büyük tutku üzerinden deliliği örnekler: *avaritia* (Staberius'un mezar taşına mirası yazdırması, Opimius'un altın saklayıp bozuk şarap içmesi, (Hor. *Sat.* II.3. 82-86; 142-145), *ambitio* (Agrippa gibi alkış için her şeyi feda etmek, (Hor. *Sat.* II.3. 185-186), *luxuria* (Nomentanus'un mirası bir günde israf etmesi, (Hor. *Sat.* II.3. 224-230) ile *superstitio* ve *amor* (Polemon'un dönüşümü ve aşkın deliliği, (Hor. *Sat.* II.3. 246-256). Horatius savunmasında "*Stoacı oldun diye zarar ettikten sonra her şeyi pabalya satıyorsun; ben hangi delilikle deliyim – kendimi akıllı başında görüyorum* (Hor. *Sat.* II.3. 300-301); *Maecenas'ı taklit etmekte* (Hor. *Sat.* II.3. 312-321) *ya da şiir yazmakta suç yok*" (Hor. *Sat.* II.3.321-324) der. Böylece Stoacı *pathos* eleştirisini (cimrilik, hırs, israf) korurken, Epikürosçu ölçülü haz kavramını devreye sokar: Ölçülü lüks, dostluk ve şiir yazmak artık "delilik" değil, doğaya uygun yaşamdır. Bu, "*aurea mediocritas*" ilkesiyle (Hor. *Carm.* II.10.5) örtüşür ve Stoacı "doğaya uygun yaşamayı" (Diogen. Laert. VII.87) Epikürosçu *ataraxia* ile birleştirir. Son dizedeki "*Ey daba büyük deli, biraz da küçük deliye merhamet et!*" (*o maior tandem parcas, insane, minori*) (Hor. *Sat.* II.3. 326) ifadesi, Stoacı mutlakiyetçiliğin kendi içinde çelişisini (Damasippus'un iflas sonrası ticarî açgözlülüğü, (Hor. *Sat.* II.3. 300-301) ortaya koyarak, delilik kavramını göreceleştirmekte ve pratikte herkesin "küçük deli" (*minor insanus*) olduğunu kabul eden insancıl bir orta yol önermektedir (Freudenburg, 2021a, s. 112; Rudd, 1966, ss. 202-205; Fiske 1920, ss.67-68). Bu ise



Stoacı sertliği Epikürosçu neşe ile dengeleyen, insanın doğasına en uygun, sürdürülebilir bir huzur ve ölçülülükle yaşanabilir bir Roma hayat felsefesi anlamına gelir.

Sermones'in ikinci kitabının öne çıkan önemli bir özelliği de Horatius'un yergilerinde kendi karakterindeki tutarsızlıkları ortaya koyarak kendisini eleştirilerinin merkezine yerleştirmesidir. Bu öz eleştirel yaklaşım, Horatius'un hem bireysel hem de evrensel insan doğasına dair derin bir gözlem sunduğunu gösterir. Örneğin, Horatius bir yandan maddi kazanımlarından duyduğu memnuniyeti dile getirir; Sabin çiftliği için “*daba fazlasını istemem*” (*nil amplius oro*) (Hor. Sat. II.6.4) diyerek kırsal yaşamın sade tatminine vurgu yapar, diğer yandan, “*sefil zenginlik*” (*divitias miseras*) (Hor. Sat. II.8.18; 93-95) ifadesiyle maddi bolluğun getirdiği tatminsizliği ve içsel huzursuzluğu ifade eder. Bu çelişki, Horatius'un yapıtında merkezi bir izlek olarak işlenir ve insanın arzuları ile gerçeklik arasındaki çatışmasını yansıtır (Gowers, 2005, s. 58). Bu öz eleştiri, özellikle ikinci kitapta belirginleşen diatribe tarzı yergi geleneğinin bir uzantısıdır (Diatribe, antik Yunan ve Roma'da Cynik ve Stoacı filozofların kullandığı popüler felsefi bir retorik formdur: Uzun, canlı vaazlar veya yazılı söylevler şeklinde ahlâki temaları (açgözlülük, tutarsızlık, arzuların esareti) ele alır; genellikle hayali bir muhatapla dramatik diyalog kurar, retorik sorular, itirazların çürütülmesi ve günlük imgelerle dinleyiciyi / okuyucuyu yüzleştirir.). Bu yergiler, aslında Gadara'lı Philodemus'un Epikürosçu yaklaşımından büyük ölçüde etkilenmiştir (Yona, 2016, s. 1). *Sermones*'te ise bu etki, Horatius'un Stoacı-Epikürosçu ölçülülük arayışını somutlaştırır: Ne tam bir yoksulluk ne de aşırılık, yalnızca insanın arzuları ile gerçeklik arasındaki kaçınılmaz çatışmayı kabul eden alçakgönüllü bir bilgelik. Bu izleğin en çarpıcı örneği, köle Davus'un *Saturnalia* festivalinin sağladığı özgürlükle efendisini “*kaç kez köle durumuna düştün*” (*o totiens servus!*) (Hor. Sat. II.7.70) diye damgaladığı *Sermones* II.7'dir. Davus, Horatius'un Maecenas'ın yemek davetine “büyük bir hevesle” koştuğunu (Hor. Sat. II.7.32-35) hatırlatarak ozanın özgürlük söylemini bizzat onun günlük tutarsızlıklarıyla çürütür. Horatius burada yargıç değil sanık konumundadır. Davus ise Horatius'un iç sesini temsil eder; köle-efendi diyalogu, ozanın kendisiyle hesaplaşmasının bir simgesi haline gelir. Davus'un Stoa felsefesi kaynaklı sert eleştirisi, bu hesaplaşmanın



ürünüdür. Ancak Horatius'un kendi kusurlarını nazik ve ironik bir öz farkındalıkla dönüştürerek bu sertliği dengeler.

"Köle" Davus karakteri ve yazınsal arka planı

Davus, *Sermones* II.7'de Horatius'un özel kölesidir ve *Saturnalia* festivalinin sağladığı geçici özgürlükten yararlanarak efendisine ahlaki eleştiriler yöneltir. 17 Aralık gününde başlayan ve birkaç gün süren *Saturnalia* toplumsal hiyerarşinin geçici olarak ortadan kalktığı, kölelerin çalışmak zorunda olmadığı ve efendilerine karşı özgürce konuşabildiği bir festiveldir (Miller, 2010, s.172, Ayrıca bk F. Dolansky, 2011, ss. 488-503; Macrobius, *Saturnalia*, I.24; Hor. *Sat.* II.7.4-5). *Saturnalia* festivalinin bu bağlamı, Davus'un cesur ve ironik eleştirilerine zemin hazırlar (Hor. *Sat.* II.7.4-5). Davus'un konuşmaları, Stoa felsefesinin "yalnızca bilge kişi özgürdür" paradoksundan ve *constantia* (kararlılık), *apatheia* (tutkuların bastırılması) ve *autarkeia* (kendi kendine yeterlik) ilkelerinden esinlenir. Ancak bir kölenin yüksek bir felsefi sistemi kullanarak efendisini eleştirmesi, yergideki ironiyi güçlendiren bir durumdur. Ne var ki Davus'un Stoacı öğretileri Crispinus'un "bekçisinden" öğrendiğini itiraf etmesi (Hor. *Sat.* II.7.45) onun hem felsefi güvenilirliğini zedeler hem de bu detay Stoacı öğretinin toplumun en alt tabakalarına kadar ulaşmış olduğunu göstermesi bakımından yergideki ironiyi artırır (Bond, 1977, s.146).

Sermones'in mizahi atmosferi, Roma komedyasının toplumsal normları ve insan doğasının zaafalarını mizahi bir şekilde işleme geleneğiyle benzerlik gösterir. Horatius yergilerini, Lucilius'un kaba ve özensiz üslubuna karşı daha incelikli bir "konuşma" (*sermo*) olarak tanımlar ve komedyayı "hayatın bir aynası" (*speculum vitae*) olarak görerek günlük yaşamın sıradan konularını işlediğini belirtir (Hor. *Sat.* I.4.35-48; Fairclough, 1913, ss. 184-187). Terentius'un *Heauton Timorumenos* adlı komedyasındaki öfkeli baba figürü Chremes ile yergideki benzer sahneler, Horatius'un bazı komedyâ unsurlarını uyarladığını gösterir (Fairclough, 1913, s. 188; Muecke, 1993, s. 214). Horatius'un köleye "Davus" ismini vermesi de bir tesadüf değildir: Davus, Terentius'un *Andria* adlı komedyasındaki kurnaz ve konuşkan tipik köle karakterinin (*servus callidus*) adıdır; bu oyunda köle Davus, genç efendisi Pamphilus'un karmaşık aşk ilişkilerini çözmek için kurnazca planlar yapan, zeki ve insanları kolayca yönlendirebilen bir karakterdir; efendisinin çıkarlarını korumak için yalanlar ve hileler kullanır (Terentius, *Andria* 2.1-2.4.).



(Roma komedyasındaki tipik köle karakteri için bk Stace, 1968, ss. 64-77; Duckworth, 1952, ss. 249-253). Öte yandan, Plautus'un kölesi (örneğin *Pseudolus*'taki Pseudolus) efendisini karmaşık hileler ve aldatmacalarla alt edip geçici bir üstünlük sağlarken, Horatius'un Davus'u gerçeği söyleyerek ve Stoacı ilkeleri kullanarak efendisini eleştirir. *Sermones*'te Davus'un bu Stoacı eleştirisi, Plautus'taki kurnaz kölenin efendisini alt etmesiyle benzer bir "toplumsal normları tersine çevirme" dinamiği yaratır; bu ters yüz etme, Roma komedyasındaki gibi güçlü bir mizah kaynağıdır. Ancak Horatius, Plautus'un eğlence odaklı mizahını *constantia*, özgürlük gibi kavramlar etrafında felsefi bir derinliğe taşır. Köle-efendi ilişkisi, ozanın kendi ikiyüzlülüğünü ve tutkularının kölesi olduğunu vurgulama aracı haline gelir. Davus'un "*kaç kez köle durumuna düştün*" (*o totiens servus!*) (Hor. *Sat.* II.7.74) haykırışı, Horatius'un tüm felsefi iddiasını tek bir darbeyle çökertir; çünkü Stoacı "sadece bilge özgürdür" paradoksu, burada ozanın kendi arzularına köle olduğunu itiraf ettirmesiyle tersine çevrilir. *Saturnalia*'nın sağladığı geçici konuşma özgürlüğü ile birleşen bu sahne, hem Roma komedyasının hiyerarşiyi ters yüz etme geleneğini sürdürür hem de Stoacı idealleri mizahi bir ironiyle eleştirir.

"Köle" Davus'un Eleştirilerinin Stoacı Perspektiften İncelenmesi

Sermones II.7, diyalog formunda yazılmış olup Davus'un Horatius'a hitaben yaptığı uzun bir konuşma üzerine kuruludur. Yerginin konusu şöyledir; Davus, *Saturnalia* festivalinin sağladığı özgürlükten yararlanarak konuşma izni ister (Hor. *Sat.* II.7.1-6). Horatius, bu izni verir ve diyalog başlar. Davus, insan doğasının tutarsızlıklarını eleştirir. Bazı insanlar sürekli yanlış yapar, bazıları ise kararsızdır ve sürekli değişen arzulara kapılır (Hor. *Sat.* II.7-20). Davus, Horatius'u doğrudan hedef alarak Horatius'un geçmişin sade yaşamını övmesine rağmen, bu yaşam tarzına uymadığını ve şehir ile kır arasında sürekli bir kararsızlık içinde olduğunu belirtir (Hor. *Sat.* II.7.21-45). Davus, gerçek özgürlüğü yalnızca aklın ve ahlaki disiplinin getirebileceğini savunur. Horatius'u, tutkularının kölesi olmakla suçlar (Hor. *Sat.* II.7.46-94). Davus, Horatius'un zevk düşkünlüğünü ve yalnız kalamama gibi zaafalarını, kendi basit zevkleriyle karşılaştırır: Horatius'un lüks yiyeceklere düşkünlüğü, Davus'un basit yiyeceklere olan zaafından daha az suçlu değildir (Hor. *Sat.* II.7.95-118). Horatius, Davus'un eleştirilerinden rahatsız olur ve onu tehdit eder (Hor. *Sat.* II.7.119-131), ancak bu tehdit



mizahidir; Horatius'un diyalog boyunca kendi zaaflarıyla yüzleşmek zorunda kaldığını ve kendisi açısından rahatsız edici bir öz eleştiri sunduğunu ifade eder (Bernstein, 1987, s. 471). Böylece Horatius kölenin efendisi olarak otoritesini yeniden ortaya koyarak *Saturnalia*'nın sağladığı geçici özgürlüğü sona erdirir.

Davus'un Horatius'a yönelttiği eleştiriler şunlardır:

1. İnsanların tutarsızlığı ve kötülükle mutlu olmaları (Hor. *Sat.* II.7.6-20): Davus insan doğasının tutarsızlığını ve kötülükle mutlu olma eğilimini şu sözlerle eleştirir: *İnsanların bir kısmı sürekli olarak kusurlardan zevk alır ve amacını zorlar; / büyük bir kısmı ise dalgalandır, bazen doğruyu seçer, bazen de kötüyü boyun eğer (pars hominum vitiis gaudet constanter et urget / propositum; pars multa natat, modo recta capessens)* (Hor. *Sat.* II.7.7-8). Bu görüşe göre, insanların bir bölümü kötülüğü bilinçli bir tercih olarak sürdürür, diğerleri ise neyin doğru olduğunu anlayıp tereddüt eder ve zaman zaman kötülüğün kölesi olur. Davus, Priscus'un tutarsız davranışlarını (yüzük, tunik ve ev değiştirme) (Hor. *Sat.* II.7.9) ve Volanerius'un kumar tutkusunu (Hor. *Sat.* II.7.15-17) örnek vererek insan doğasındaki kararsızlığı ve zayıflığı vurgular.

Davus'un bu gözlemi, Stoa felsefesinin insan doğasına ilişkin en temel teşhislerinden biridir. Stoa felsefesine göre, gerçek erdem (*virtus*) ancak akıl yoluyla tutarlı bir yaşam sürdürülerek elde edilir. Stoacılar, insanın tutkularını akılla kontrol etmesi ve her durumda erdemi hedeflemesi gerektiğini savunur. Diogenes Laertios'un aktardığına göre Stoacılar, tutkuları "ruhun akıldışı ve doğaya aykırı hareketleri" olarak tanımlar ve bunları dört ana başlıkta toplar: acı, korku, arzu ve haz (Diog.Laert. VII.110; Ayrıca bk. Cic. *Fim.*III.35; *Tusc.*III.24; IV.8.11,13.43). Tutarsızlık ise bu tutkuların egemenliği altında kalan ruhun kaçınılmaz sonucudur. Tutkular ruhun zayıflıkları, hastalıklarıdır, nasıl ki organizmamız hastalıklara yakalanmaya açıksa, ruhumuz da hasta olabilir (Brun, 1997, s. 9). Tutarsızlık, akıldan uzaklaşarak tutkulara teslim olmanın bir göstergesidir bu da insanı özgürlüğünden yoksun bırakır. Davus'un konuşmasında Priscus'un kararsızlığı ve Volanerius'un kumar bağımlılığı, akıldan uzaklaşarak tutkulara teslim olmanın örnekleridir.

Davus, tutarlı kötü alışkanlıkların "mutsuzluğu azalttığını" öne sürer (Hor. *Sat.* II.7.20). Davus'un bu iddiası Stoacılığın en temel ilkelerinden birini açıkça çarpıtmaktadır. Stoacılar için tutarlılık, yalnızca erdeme



yönelik bir yaşamda anlamlıdır; kötülüğe yönelik sözde bir “tutarlılık” ise Stoacı öğretide hiçbir şekilde savunulamaz (Bond, 1977, s. 153). Stoacılar tutarlılığı, yalnızca bilgeye özgü, akıl ve erdemle tam uyum içinde bir özellik olarak tanımlar (Cic. *Fin.* III.50). *Kötülükte “tutarlılık” ise gerçek bir tutarlılık olamaz; çünkü Stoacılara göre “bir gerçek ötekenden daha gerçek olmadığına göre, bir yalan da ötekenden daha yalan değildir; aynı şekilde bir aldatma ötekenden, bir bata ötekenden daha büyük değildir* (Diog.Laert. VII.120; Ayrıca bk. Cic. *Parad.* 21-27). Bu bağlamda Davus'un önerdiği “kötü ama tutarlı hayat”, Stoacılığa göre mümkün değildir. Horatius ise bu katı Stoacı paradoksu ustaca bir ironiyle tersyüz eder: Bu aşırı sert ilkeyi, efendisine nasihat veren sıradan, yarı-cahil bir köle olan Davus'un ağzından söyleterek Augustus dönemi Roma'sında oldukça popüler ve yaygın olan Stoacılığın teorik mükemmelliğinin, günlük hayatın kaçınılmaz çelişkileri, insan zayıflıkları, tutkuları ve karmaşası karşısında ne kadar uzak olduğunu ve uygulanamaz göründüğünü ortaya koyar (Bond, 1977, s. 153; Yona, 2018a, s. 299). Böylece, Horatius, kölenin ‘felsefi’ saldırıları aracılığıyla Stoacı katılığın gülünç yanını açığa çıkarırken, kendi tutarsızlıklarını da işin içine katarak, insan doğasının karmaşık gerçekliğini yargulamak yerine onu kabul eden bir bilgelik anlayışını ön plana çıkarır.

2. Horatius'un samimiyezsizliği ve tutarsızlığı (Hor. *Sat.* II.7.21-35): Davus, Horatius'u "eski insanların talihini ve ahlâkını" övmesine rağmen (*laudas fortunam et mores antiquae plebis*) (Hor. *Sat.* II.7. 22-23) o çağda yaşama imkânı olsa bunu asla kabul etmeyeceğini” söyleyerek onun tutarsızlığını eleştirir (Hor. *Sat.* II.7.23-26). Horatius'un kent ve kır arasında gidip gelen kararsızlığı - Roma'dayken kır yaşamını özlemesi, kırlara gidince ise kent yaşamını yüceltmesi (Hor. *Sat.* II.7.28-29) - onun söyledikleriyle yaptıkları arasındaki uyumsuzluğu gösterir (Freudenburg, 2021, s.272). Ayrıca, yemeğe davet edilmediğinde sağlığa yararlı basit sebzeleri övmesi, evinde yemekten memnun olduğunu söylemesi, ancak Maecenas'ın akşam yemeği davetlerine büyük bir hevesle katılması (Hor. *Sat.* II.7.32-35), Horatius'un hem ikiyüzlülüğünü hem de dışsal unsurlara, özellikle sosyal statüye olan bağımlılığını ortaya koyar. Bu davranışlar, Stoacı *constantia* ilkesine aykırıdır. *Constantia*, sebat, kararlılık, sarsılmazlık ya da dayanıklılık anlamına gelir ve kişinin aklını kullanarak, değişen koşullara rağmen sabit bir erdem yolunda kararlılıkla ilerlemesini ifade eder. Bilge kişi, söyledikleriyle yaptıkları



arasında tam bir uyum içinde olmalıdır. Diogenes Laertios, Stoacıların erdem tanımını verirken; "*Erdem, tüm yaşamı uyumlu kalmaya yönelik bir tutumdur*" ifadesini kullanır (Diog.Laert. VII.89). Cicero da bilge kişinin erdeme dayalı bir yaşam sürerek tutarlı bir ahlaki duruş sergilemesi gerektiğini vurgular; *erdem tüm yaşam boyu tutarlılığı, sağlamlığı ve sarsılmazlığı içerir* (Cic. Fin. III.50). Seneca da aynı fikri şu ünlü sözlerle pekiştirir: *Bilge, her şeyi kendinde toplar, hiçbir şeyi talibe bırakmaz* (Sen. Constant.V.4). Diogenes Laertios'un aktardığına göre, "*bilge kişi bata yapmaya yatkın olmadığı için yanılmaz*" (Diog.Laert. VII.122). Horatius ise sürekli görüş değiştirir, pişman olur, kendini kandırır; toplumsal hiyerarşiye olan düşkünlüğü, onun bilgenin içsel özgürlüğünden yoksun olduğunu, talihin değişkenliğine teslim olduğunu ve dışsal hazlara esir düştüğünü gösterir (Freudenburg, 2021, s. 280-281).

Davus'un Horatius'u tutarsızlığı ve samimiyetsizliği nedeniyle eleştirmesi, Seneca'nın Marcus Cato örneğiyle sunduğu bilge idealine zıt bir portre çizer. Özgürlük ve Cumhuriyet ilkelerinin korunmasının sadık bir savunucusu olan Cato, gerilediğine inandığı geleneksel Roma değerlerini korumaya kendini adanmıştır. Seneca, Cato'yu mitolojik kahramanlar Odysseus ve Herakles'ten daha kesin bir bilge örneği olarak tanımlar: Onlar canavarlarla, vahşi hayvanlarla veya fiziksel tehlikelerle savaşırken, Cato gerçek ve çağdaş düşmanlarla mücadele etmiştir (kör hırs, sınırsız güç arzusu, yozlaşmış politikacılar tarafından zarar verilen cumhuriyet ve toplumun kendi ağırlığı altında çöküşü). Seneca, Cato'nun halkın hakaretlerine (*contumelia*) ve fiziksel saldırılarına (*togasının yırtılması, küfür ve tükürüklere maruz kalması, forumda sürüklenmesi*) rağmen kararlılığını överken, bilgenin yaralanmaz değil, zarar görmez olduğunu belirtir (Sen. Constant. III.2-3), çünkü bilge kendi büyüklüğünü bilir, hiç kimse tarafından küçük düşürülemez, ruh yüceliğinin farkındadır; kendisine kimsenin değer biçemeyeceğini söyler ve ruhun derdi olarak nitelendirilen şeyleri hissetmez (Sen. Constant. X.3). Davus'un sert eleştirilerine karşı Horatius'un savunmasızlığı ve onları ironik kabulü onun Stoacı bilgenin ruhsal kararlılığından yoksun olduğunu ve dışsal yargılara (köle Davus'un bile olsa) esir düştüğünü gösterir.

3. Horatius'un tutkularına esir oluşu ve bu durumun özgürlüğünü kısıtlaması (Hor. Sat. II.7.46-67): Davus, Horatius'un ahlaki çelişkilerini yüzüne vururken, onun evli bir kadınla yaptığı zinayı (Hor. Sat. II.7.54-67)



kendisinin hafif meşrep bir kadına olan düşkünlüğüyle (Hor. Sat. II.7.46-53) karşılaştırır. Horatius, bu ahlaksız ve korku dolu ilişkiyi sürdürebilmek için sosyal statüsünün sembolleri olan yüzüğünü (*anulus equestris*) ve *togasını* bir kenara bırakmayı, böylece saygın bir “yargıç” (*iudex*) kimliğinden sıyrarak bayağı bir karaktere (Dama), dönüşmeyi göze alır (*tu cum proiectis insignibus, anulo equestri / Romanoque habitu, prodix ex iudice Dama*) (Hor. Sat. II.7.53-54). Bu dönüşüm, Horatius’un tutkularına ne denli köle olduğunu ve özgürlüğünü yitirdiğini açıkça ortaya koyar. Stoa felsefesine göre, aklı gölgede bırakan tutkular, özellikle şehvet, insan özgürlüğünün en büyük düşmanıdır. Stoacılar, aklın rehberliğinde öz denetimle yaşanması gerektiğini savunur; tutku ise insanı ahlaki ve manevi bir köleliğe sürükler. Chrysippus, tutkuları “ruhun hastalıkları” olarak tanımlar (Tieleman, 2020, s. 194). Davus, korku ve utançla damgalanmış bir kölelik örneği olan Horatius’un ilişkisini Stoacı “niyet teorisine” dayanarak eleştirir. Davus, Horatius’un kendisini “zina yapmadım” (*non sum moechus*) (Hor. Sat. II.7.70) diye savunacağını öngörerek niyetin ahlaki suçtaki belirleyici rolünü vurgular (Bond, 1977, s. 164). Stoacı niyet teorisine göre, bir eylemin ahlaki niteliği, o eylemin sonucundan çok niyetinde yatar. Cicero, bu bağlamda “şehvet duymak”, fiil gerçekleşme bile suçtur” der (Cic. Fin. III.9.32). Horatius’un zina niyeti, eylemi gerçekleştirme bile onu suçlu kılar ve özgürlüğünü elinden alır. Bu, onun akılcı öz denetimden yoksun olduğunu, arzularının kölesi olduğunu ve bir köle olan Davus’tan bile daha az özgür olduğunu gösterir. Davus, bu noktada Horatius’u kendi durumunun ironisiyle yüzleştirir: Sosyal statüsü ve saygınlığıyla övünen Horatius, aslında bir köleden daha az özgürdür, çünkü tutkuları onu zincire vurmuştur.

4. Gerçek özgürlük ve kölelik (Hor. Sat. II.7.68-94): Davus, “özgür insanı” kendine hükmeden, hiçbir şeyden korkmayan ve dış güçlerden etkilenmeyen kişi olarak tanımlar: *Peki kimdir özgür olan? Bilge kişi, kendine hükmeden, / ne yoksulluktan ne ölümden ne de zincirlerden korkan, / arzularına karşı koyabilen, onurları hor gören / cesur, tamamen kendi içinde bütün, zarif ve kibar, / dışsal hiçbir şeyin onu hafifçe bile durduramayacağı, / talibin darbelerinin boşa çıktığı kişidir (quisnam igitur liber? sapiens sibi qui imperiosus, / quem neque pauperies neque mors neque vincula terrent, / responsare cupidinibus, contemnere honores / fortis, et in se ipso totus, teres atque rotundus, / externi nequid valeat per leve morari, / in quem manca ruit semper fortuna.)* (Hor. Sat. II.7.83-88). Davus, Horatius’u



kadınlara, servete ve statüye köle olmakla suçlar ve onu "başkalarının iple-riyle oynatılan bir kuklaya" benzetir: *bana emreden sen, başka şeylere hizmet eden zavallı birisin / ve başkalarının elinde tabta bir kukla gibi oynatılıyorsun. (tu, mihi qui imperitas, aliis servis miser atque /duceris ut nervis alienis mobile lignum. (Hor. Sat.II.7.82).*

Bu bölüm, Stoacı özgürlük-kölelik paradoksunun en çarpıcı ve ironik örneklerinden biridir. Paradoksun kökeni erken Stoacılıkta yer alır: Diogenes Laertios'a göre Stoacılar, "yalnızca bilge özgürdür; aptallar ise köledir" der; çünkü "özgürlük bağımsız davranabilme yetisi, kölelik ise bağımsız davranamama durumudur" (Diog.Laert. VII.121). Geç Stoacılıkta bu paradoks daha sistematik bir şekilde geliştirilmiştir. Örneğin Epiktetos köleliği bedenle değil iradeyle ilişkilendirir; özgürlük dışsal koşullar değil, iç dünyayla ilgilidir. Ona göre gerçek özgürlük, insanın elinde olmayan şeyleri değil, elinde olanları (yani yargılarını) kontrol etme yetisidir. İnsanları köleleştiren şey zincirler ya da efendiler değil, kendi yanlış yargılarıdır (Epict. Diss. IV.1.1-10; IV.1.56-57; IV.1.152 vd.; ayrıca bk. Yıldız, 2019, ss. 1123-1139).

Cicero, *Paradoxa Stoicorum*'da (V.34) özgürlüğü şöyle tanımlar: *Özgürlük nedir? İstediğin gibi yaşama gücüdür. Bu nedenle, hiçbir şeyi isteksizce, üzülerek ya da zorlanarak yapmamak yalnızca bilgeye özgüdür.* Davus'un tanımladığı bilge idealiyle bu tanım örtüşür; bilge, arzulara karşı koyar, dışsal onurları hor görür ve talihin darbelerinden etkilenmez (Hor. Sat. II.7.83-88). Ancak Horatius'un kadınlara, servete ve Maecenas'ın statüsüne olan bağımlılığı, Cicero'nun ifade ettiği gibi, bir kadının emirlerine boyun eğen ya da dışsal hazlara esir olan birinin özgür olamayacağını gösterir: *Kadının emrettiği, ona kurallar koyduğu, ne yapacağını söylediği biri özgür olabilir mi?* (Cic. Parad. V.36). Horatius'un bir kadının taleplerine (Hor. Sat.II.7.91-94) ve toplumsal baskılara (örneğin Maecenas) boyun eğmesi, bu ideali ihlal eder ve toplumdaki özgür statüsüne rağmen onu bir köle haline getirir.

Stoacıların anlayışa göre, insan yaşamının nihai amacı bir *apathia*, dışsal ve arızı hiçbir şeyden etkilenmeme, bir içsel huzur halidir. Bu iç huzuru sağlamaya yönelik bütün çabalar ancak insanın isteklerini yok etmesi veya etkisiz kılması ile amacına ulaşabilir (Cevizci, 2022, s. 514). Bilge kişi bu tür dışsal arzulara karşı kayıtsızdır (*adiaphoron*) ve mutluluğunu yalnızca kendi erdemine dayandırır (Cic. Off. I.66,68). Cicero, bilge kişinin zenginlik, statü ya da haz gibi dışsal unsurlara ihtiyaç duymadığını vurgular (Cic. Fin.



III.75). Seneca, “*Bilge, kendi kendine yeterlidir*” der (Sen. Ep. VIII.42.7). Davus’un kukla metaforu, tutkuyla hareket eden bireylerin akıl tarafından değil, dış güçler tarafından kontrol edildiğine dair Stoacıların görüşleriyle örtüşmektedir. Ancak Horatius, Davus’un gözünden bakıldığında, aşk ilişkilerinde tutarsızdır, lüks düşkünüdür, bazen kıskançlık ve öfkeye kapılır. Davus, bu davranışları Stoacıların “*Yalnızca bilge kişi özgürdür; diğer herkes köledir*” (*Solum sapientem esse liberum, et omnem stultum servum*) paradoksuna dayanarak eleştirir (Cic. Parad. V; ayrıca Diog. Laert. VII.121) ve Horatius’un özgür olmadığını, çünkü tutkularının kölesi olduğunu savunur. Horatius’un bir sevgiliye olan düşkünlüğü ya da sosyal statü kaygısı, Stoacı özgürlük anlayışına aykırıdır, çünkü bunlar akıldan çok duygulara dayanır. Öte yandan Davus’un bir “köle” olarak Horatius’u eleştirmesi, Stoa felsefesinin özgürlük anlayışındaki ironiyi ortaya koyar. Stoacılara göre, gerçek özgürlük toplumsal statüyle değil, kişinin akıl yoluyla tutkularını ve dışsal etkileri kontrol etme yeteneğiyle tanımlanır. Bu bağlamda, Davus’un köleliği yalnızca fiziksel bir durumdur; eğer o, Stoacı bilgenin ideallerine uygun olarak arzularına karşı koyabilir ve erdeme odaklanabilirse, teorik olarak Horatius’tan daha özgür olabilir. Ancak Davus’un kendisi de bu ideali tam anlamıyla temsil etmekten uzaktır; onun eleştirileri, bilge kişinin bilgeliğinden çok, bir kölenin gözünden efendisinin zayıflıklarına yöneltilmiş keskin bir gözlem gibi görünür. Bu durumda ne köle Davus ne de özgür Horatius, Stoacı bilgenin kusursuz özdenetimine ulaşabilir. Çünkü Davus da kendi kıskanç üslubu ve efendisine karşı saldırgan tavrıyla (örneğin ‘*servus miser*’ hitabı, Hor. Sat. II.7.81) tam bir Stoacı bilge gibi davranmaktan uzaktır. *Saturnalia*’nın bitişiyle yeniden köle olacağını bilmektedir. Onun Stoacı bilge tanımını da tıpkı efendisinin hayatı gibi, sadece sözde kalmaktadır. Ayrıca Davus’un Stoacı anlamda özgür olup olamayacağı sorusu, metnin kendi içinde de cevapsız bırakılmıştır; çünkü Horatius, Davus’un hayatı hakkında neredeyse hiçbir bilgi vermez. Epiktetos’un fiziksel kölelik içinde ruhsal özgürlüğe ulaşması (Epikt. Diss. I.1.21–25; IV.1) gibi bir durum Davus için söz konusu değildir; çünkü Davus’un konuşması Stoacı öğretiyi büyük ölçüde doğru aktarsa da kendi hayatında bu öğretiyi uyguladığına dair tek bir işaret bile yoktur. Dolayısıyla Horatius, Davus’u bilinçli olarak “teoride doğru, pratikte eksik” bir figür olarak çizer; böylece Stoacı özgürlük paradoksunun hem efendi hem köle için erişilmez olduğunu aynı anda kanıtlar. Bu



yolla Horatius, Stoa felsefesinin bilgelik idealinin ne kadar zor ulaşılır olduğunu ve günlük hayattaki uygulanabilirliğini sorgular (Yona, 2018a, ss. 290-291).

5. Kendini kandırma ve içsel huzur eksikliği (Hor. Sat. II.7.112-115): Davus, Horatius'un kendi kusurlarını fark etmediğini ve kendini erdemli sanarak kandırdığını iddia eder. Ayrıca, Horatius'un içsel huzurdan yoksun olduğunu ve sürekli bir kaçış içinde olduğunu söyler: *Bir saat bile kendinle huzur içinde olamıyorsun, boş zamanını doğru kullanamıyorsun, / bir kaçak ve ser-seri gibi kendinden kaçırıyorsun, / bazen şarapla, bazen uykuyla kaygıyı bastırmaya çalışıyorsun, / ama boşuna: çünkü nereye kaçarsan kaç karanlık bir gölge seni takip ediyor (non horam tecum esse potes, non otia recte / ponere teque ipsum vitas fugitivus et erro, / iam vino quaerens, iam somno fallere curam, / frustra: nam comes atra premit sequiturque fugacem.)* (Hor. Sat. II.7.112-115).

Bu bölüm, insan doğasının zayıflıklarını, özellikle de kişinin kendi gerçekliğiyle yüzleşmekten kaçınmasını ve bu kaçışın beyhudeliğini tasvir eder. Davus, Horatius'un kendi kusurlarını göremediğini ve kendini erdemli sanarak kandırdığını iddia ederken, onun içsel huzurdan yoksun olduğunu ve sürekli bir kaçış içinde yaşadığını vurgular. Davus'un bu eleştirileri Stoa felsefesinin içsel huzur (*ataraksia*) ve kendi kendine yeterlik (*autarkeia*) kavramlarına dayanır. *Ataraksia*, huzursuzluğun ortadan kaldırılması, denge, ruhun dinginliği, soğukkanlılık, tutkulardan arınmışlık, iç huzur anlamlarında kullanılır (Peters, 2004, s. 54). *Autarkeia* ise bireyin kendi kendine yetebilmesi ve bu doğrultuda yaşamını sürdürmesi anlamına gelir. İnsanın kendini tanımasının, kendisiyle bir iç yolculuğa çıkmasının amacı yaşam içerisinde huzuru bulma arzusudur. Bu iç yolculuk için doğayla yalnız kalan insan, dış dünyanın günlük meşguliyetlerinin, kaygılarının farkına varıp bunlardan soyutlanarak iradesini görmeye çalışır (Karabulut & İltar Kaynak, 2020, s. 273).

Davus'un Horatius'a yönelik bu eleştirisi, Stoa felsefesinin "gerçek özgürlük ve huzur, kişinin kendi tutkularını, zayıflıklarını ve kusurlarını tanımasıyla mümkündür" ilkesine dayanır. Davus'un gözünden bakıldığında Horatius'un sürekli kaçış içinde olması; şarap ve uykuyla kaygıyı bastırma çabası, ama "karanlık bir gölge"nin (*comes atra*) peşini bırakmaması, Seneca'nın ifadesiyle "belirsiz zihnin bin dalgası" gibi (*mille fluctus mentis incertae*) (Sen. Tranq. II.10) huzursuz bir ruh halini yansıtır ve onun Stoacı



ataraksia idealinden ne kadar uzak olduğunu ortaya koyar. Bu motifler, geç Stoacılıkta Seneca'nın *De Tranquillitate Animi* adlı yapıtında (II.7-15) daha sistematik bir şekilde geliştirilir. Seneca kendinden hoşnutsuzluğun, huzursuzluğun temel nedeni olduğunu vurgular: İnsanlar tutkularına yenik düşerek kendilerinden tiksindir, bu da içsel kararsızlığa ve sürekli dalgalanmaya yol açar. İnsanlar kendinden bıkkınlık duyarak sürekli yer değiştirir, seyahat eder, eğlence arar – ama faydasızdır, çünkü sorun dışta değil içtedir. Herkes bu şekilde kendinden kaçır, ama en ağır yoldaş onu takip eder: yani kendisi (Sen. *Tranq.* II.13). Horatius'un yergisindeki bu imgeler (kendinden kaçma, şarap ve uykuyla kaygıları bastırma girişimi ve karanlık gölge) ile Seneca'nın felsefi teşhisi arasındaki benzerlik, Seneca'nın Horatius'un yergilerinden etkilendiğini düşündürür ve Horatius'un gözlemlerinin Stoacı etik tartışmalarına katkı sağladığını gösterir (bk. Edwards, 2017, ss. 73-90).

Davus'un "bir saat bile kendinle huzur içinde olamıyorsun" ifadesi, Horatius'un *ataraksiadan* yani Stoacıların hedeflediği sakin ve dengeli ruh halinden yoksun olduğunu vurgular. Stoacı bilge, her koşulda kendisiyle barışık olan, dışsal olaylardan etkilenmeyen ve kendi aklıyla huzur bulan kişidir. Horatius'un huzursuzluğu bastırmak için geçici kaçır yollarına başvurmaması Stoa felsefesine göre bir zayıflık göstergesidir, çünkü bilge kişi, kaygıyı dışsal araçlarla değil, akıl ve erdem yoluyla yener. Seneca, içsel huzurun zihnin "*her zaman dengeli ve düzgün bir akışta*" ilerlemesiyle mümkün olduğunu belirtir (Sen. *Tranq.* II.4). Davus'un bu son darbesi, Stoacıların içsel huzur ve kararlılık ideallerinin insan doğasıyla ne kadar zor uzlaştığını da ortaya koyar. Seneca "*Ben şöyle düşünüyorum: Birçok kişi bilgeliğe ulaşabilirdi, eğer ulaştıklarını sanmasalardı*" (Sen. *Tranq.* I.17) diyerek insanın kendi kusurlarını görmezden gelmesinin bilgeliğe ulaşmayı engellediğini belirtir. Horatius, Davus'a bu sözleri söyleterek bir kez daha aynı ironik dengeyi kurar: Stoacı *ataraksia* ideali yüceltilir, ama insan doğasının bu ideale ne kadar uzak olduğu gösterilir.

Horatius'un insan doğasına bakışı, Stoacıların "insan doğası akıldır, tutkular hastalıktır" önermesini reddeder; onun için insan doğası akıl ve ölçülü tutkuların bir arada var olduğu bir bütündür. Tutkular tamamen sökülüp atılamaz (Hor. *Sat.* II.7.46-67), sadece ölçülü hâle getirilebilir (Hor. *Sat.* I.1.25-107; I.2. 111-118; *Carm.* II.10. 1-8; *Epist.* I.18.9). Bu nedenle Stoacı özgürlük anlayışı insan doğasıyla uyumsuzdur: onun kent-kır arasında sürekli



gidip gelmesi (Hor. *Sat.* II.7.28-29) dışsal koşullara doğal bir bağlılığa neden olur; Maecenas'ın yemek davetine hevesle koşması (Hor. *Sat.* II.7.32-35) sosyal onaya ve dostluğa duyulan doğal ihtiyacı; ölçülü lüks ve şaraba düşkünlüğü (Hor. *Sat.* II.2.65-76; II.6.65-76) duysal zevklere karşı doğal eğilimi; kadınlara ve aşka karşı zaafı (Hor. *Sat.* II.7.46-67) cinsel dürtülerin doğallığını gösterir. Bu eğilimler Stoacıların "farksız şeyler" (*adiaphoron*) dediği kategoriye girer; Stoacı bilge bunlara tamamen kayıtsızdır (Cic. *Fin.* III.50-53; Diog. Laert. VII.104). Horatius ise bunları insan doğasının gereği olarak görür, insan bu özelliklerle birlikte var olur ve mutluluğu ancak bunları ölçülü hâle getirerek bulabilir (*aurea mediocritas*). Arzuları üç kategoriye ayıran Epikuros (Diogen. Laert. X.127-132) doğal ve gerekli olanları karşılamayı, doğal ama gerekli olmayanları sınırlı ve akılcıca karşılamayı, ne doğal ne gerekli olanları ise tamamen terk etmeyi öğütler. Bu yolla kısa vadeli zevklerin uzun vadeli acı getirip getirmediğini değerlendirerek *ataraksia* ve *eudaimoniya* (gerçek mutluluk) ulaşılır. Horatius'un tutkuları reddetmeyip ölçülü hâle getirme vurgusu bu Epikurosçu yaklaşımla paraleldir. Bu denge, Stoacı katı özgürlük paradoksuna karşı Horatius'un eklektik, insan-cıl ve pratik duruşunu tamamlar.

Horatius *Sermones* II.7'de Stoacı ilkeleri özellikle de özgürlük paradoksunu bu kadar açık ve detaylı bir biçimde sunmasına rağmen, Epikurosçu unsurlar metinde doğrudan vurgulanmaz; ironik reddediş, öz eleştiri ve tutkuların ölçülü kabulü yoluyla dolaylı olarak hissedilir. Tutkuların kabulü, mizahın iyileştirici rolü, dostça eleştiriyile özetlenebilecek yerginin genel tonu, Epikurosçu dengeyi (ölçülü zevk, dostluk, pratik sükûnet) çağırıştırır. Stoacı *apatheia* ve *autarkeia* ideali, insan doğasının kararsızlığı, sosyal bağlara muhtaçlık ve doğal arzular karşısında pratikte erişilmez kalır.

Sonuç

Horatius'un *Sermones* II.7'si, Stoacı ahlak felsefesinin *constantia*, *ataraksia* gibi en temel kavramlarını ve "yalnızca bilge özgürdür" paradoksunu, bir köleye söylättirerek hem onları yüceltir hem de insanî sınırlarıyla birlikte mizahla sınar. Davus'un "tutarsızlık, samimiysizlik, tutkulara kölelik, kendinden kaçma, özgür ve bilge olamama" eleştirileri Stoacı öğretinin temel taşlarını oluştururken, aynı zamanda bunların katıksız hâliyle yaşanmaz olduğunu da gösterir. Ne Davus ne de Horatius Stoacı bilge ideale ulaşabilir; Davus'un fiziksel köleliği ile Horatius'un tutkulara esirliği Stoacı



özgürlük tanımının iki farklı yüzü hâline gelir. Bu diyalektik gerilim, Horatius'un eklektik felsefi duruşunun özünü ortaya koyar: Stoacı sorgulama araçlarını (akıl, kendi kendine yeterlik, *adiaphoron*) ciddiyetle kullanır, ancak katı *apatheia* yerine Epikürosçu ölçülü haz (*hēdonē*) ve sade yaşam ilkelere pratikte üstün tutar. Böylece *Sermoes* II.7, Stoacı bilgelik idealini dile getirirken, aynı anda onun günlük hayattaki erişilmezliğini ironik bir gülümsemeyle teslim eder. Horatius, Stoacı öğretiyi insan doğasına uydurmak yerine, insan doğasını Stoacı öğretinin ışığında gülümseterek aydınlatır.

Kaynakça

- Bernstein, M. A. (1987). "O Totiens Servus": Saturnalia and Servitude in Augustan Rome. *Politics and Poetic Value*, 450-474.
- Bond, R. P. (1977). *Stoic Influence On Selected Satires Of Horace*. (Doctoral dissertation, University of Canterbury)
- Brun Jean. (1997). *Stoa Felsefesi*. İletişim.
- Cevizci, A. (2022). *İlkçağ Felsefesi*. Say Yayınları.
- Cic. *Fin.* (Cicero, *De Finibus*) = Cicero. (1914). *On ends* (H. Rackham, Trans.). Loeb Classical Library. Harvard University Press.
- Cic. *Parad.* (Cicero, *Paradoxa Stoicorum*) = Cicero. (1942). *On the Orator: Book 3. On Fate. Stoic Paradoxes. Divisions of Oratory*. (H. Rackham, Trans.). Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cic. *Tusc.* (Cicero, *Tusculanae Disputationes*) = Cicero. (1927). *Tusculan Disputations*. (E. King, Trans.). Loeb Classical Library 141. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cic. *Off.* (Cicero, *De Officiis*) = Cicero. (1913). *On Duties* (W. Miller, Trans.). Loeb Classical Library 30. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Diog. Laert. (Diogenes Laertios) = Diogenes Laertios. (2003). *Ünlü Felsefelerin Yaşamları ve Öğretileri*. (C. Şentuna, Çev.). YKY.
- Dolansky, F. (2011). Celebrating the Saturnalia: Religious ritual and Roman domestic life. In B. Rawson (Ed.), *A companion to families in the Greek and Roman worlds* (pp. 488-503). Blackwell.
- Duckworth, G. E. (1952). *The Nature of Roman Comedy, a study in popular entertainment*. Princeton University Press.



- Epict. *Diss. (Epicteti Dissertationes)* = Epictetus. (1928). *Discourses, Books 3-4. Fragments. The Encheiridion* (W. A. Oldfather, Trans.). Loeb Classical Library. Harvard University Press.
- Fairclough, H. R. (1913). Horace's View of the Relations between Satire and Comedy. *The American Journal of Philology*, 34(2), 183-193.
- Fay, F., W. (1935). *Evidences of Stoic Philosophy in Horace's Satires and Epistles*. (Master Thesis). Loyola University Chicago.
- Fiske, G. C. (1920). *Lucilius And Horace A Study In The Classical Theory Of Imitation*. University Of Wisconsin Studies.
- Freudenburg, K. (Ed.). (2021a). *Horace: Satires Book II*. Cambridge University Press.
- Gowers, E. (2005). The restless companion: Horace, Satires 1 and 2. In Harrison S.J. (Ed.), *A companion to Latin Literature* (pp. 48-61). Oxford: Blackwell.
- Hor. *Sat.* (Horatius, *Saturae*) = Horace. (1926). *Satires. In Satires. Epistles. The art of poetry* (H. R. Fairclough, Trans.). Loeb Classical Library. Harvard University Press.
- Hor. *Epist.* (Horatius, *Epistulae*) = Horace. (1926). *Satires. In Satires. Epistles. The art of poetry* (H. R. Fairclough, Trans.). Loeb Classical Library. Harvard University Press.
- Iuv. (Iuvenalis) = Juvenal, Persius. (2004). *Juvenal and Persius*. (S. M. Braund, Trans.) Loeb Classical Library 91. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kaimowitz, J. H. (2008). *The Odes of Horace*. John Hopkins University.
- Karabulut, D. & Kaynak İltar E. (2020). Stoa Felsefesinde Sağaltımın İzleri: Bir Pratik Yaşam Felsefesi. *Mediterranean Journal of Humanities*, 265-277.
- Kemp, J. (2009). Irony and aequabilitas: Horace, Satires 1.3. *Dictynna: Revue de poétique latine*, 6, 1-19.
- Kemp, J. (2010). A moral purpose, a literary game: Horace, Satires 1.4. *The Classical World*, 104(1), 59-76.
- Kemp, J. (2016). Fools rush in: Sex, 'the mean' and Epicureanism in Horace, Satires 1.2. *The Cambridge Classical Journal*, 62, 130-146.
- Lowrie, M. (2007). Horace and Augustus. In S. Harrison (Ed.), *The Cambridge companion to Horace* (pp. 77-93). Cambridge University Press.



- MacLeod, C. W. (1979). Ethics and poetry in Horace's Odes (1.20; 2.3). *Greece & Rome*, 26(1), 21-31.
- Moles, J. (1995). Philosophy and Ethics in Horace. In *Papers of the Leeds International Latin Seminar* 8, pp. 165-186.
- Muecke, F. (1993). The Satires. In S. Harrison (Ed.), *The Cambridge companion to Horace* (pp. 105-121). Cambridge University Press.
- Peters, E. F. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Sözlüğü*. Paradigma.
- Rudd, N. (1966). *The Satires of Horace*. Cambridge.
- Sen. Cons. (Seneca, *De Constantia*) = Seneca. (1928). *De constantia*. In *Moral essays, Volume I: De providentia. De constantia. De ira. De clementia* (J. W. Basore, Trans.). Loeb Classical Library. Harvard University Press.
- Sen. Tranq. (Seneca, *De Tranquillitate Animi*) = Seneca. (1932). *De tranquillitate animi*. In *Moral essays, Volume II: De consolatione ad Marciam. De vita beata. De otio. De tranquillitate animi. De brevitae vitae. De consolatione ad Polybium. De consolatione ad Helviam* (J. W. Basore, Trans.). Loeb Classical Library. Harvard University Press.
- Slavitt D.R. (2014). *Odes, Horace*. The University of Wisconsin Press.
- Stace C. (1968). The Slaves of Plautus. *Greece & Rome*, 15(1), 64-77.
- Terentius, *Andria* = Terence. (2001). *Andria*. In *The woman of Andros. The self-tormentor. The eunuch* (J. Barsby, Trans.). Loeb Classical Library 22. Harvard University Press.
- Tieleman, T. (2020). Stoic vices. In C. Veillard, O. Renaut, & D. El Murr (Eds.), *Les philosophes face au vice, de Socrate à Augustin* (pp. 189-204), BRILL
- Tosun, C. M. & Berk, M. (2018). Foucault'nun Felsefesinde Bir "Sözel İlişki Etiği": Parrhesia. *Kaygı*, 30, 145-157.
- Yona, S. (2015). Some Epicurean aspects of Horace's upbringing in Satires 1.4. *Classical Philology*, 110 (3), 227-251.
- Yona, S. (2016). Horace's unified, Epicurean persona in the "Diatribes Satires" (1.1-3). *Society for Classical Studies*, 1-8.
- Yona, S. (2018a). Deficient wealth, excessive frankness: Satires 2.2, 2.3, and 2.7. In *Epicurean ethics in Horace: The psychology of satire* (pp. 249-302). Oxford University Press.



Yona, S. (2018b). Philosophical background to Epicureanism in the Satires. In *Epicurean ethics in Horace: The psychology of satire* (pp. 14-72). Oxford University Press.

Öz: Horatius'un Sermones adlı yapıtındaki II.7 yergisi Saturnalia festivalinin sağladığı geçici özgürlük çerçevesinde köle Davus'un efendisi Horatius'a yönelttiği ahlaki eleştirileri konu alır. Yapıtın diyalog formu, mizahî yapısı ve Davus'un efendisini hilelerle alt etmeye çalışan zeki ve kurnaz köle ("servus callidus") karakterini anımsatması Roma komedyası geleneğine bağlansa da Horatius, Stoa felsefesinin ilkeleriyle yergiyi felsefi bir bağlama taşır. Davus, efendisi Horatius'u samimiyetsizlik, tutarsızlık, kendini kandırma ve içsel huzuru bulamamakla suçlar; Stoacı "yalnızca bilge kişi özgürdür" paradoksunu kullanarak onu aşk, lüks, sosyal statü ve tutkularına esir olmakla itham eder ve "başkalarının ipleriyle oynatılan bir kukla" olarak niteler. Horatius'un kent ile kırsal arasındaki kararsızlığı, lüks düşkünlüğü ve ahlaki çelişkileri, Stoacı "kararlılık", "kendi kendine yeterlik" ve "içsel huzur" ideallerine ters düşer. Horatius, Davus'a bu argümanları kullanarak Stoa felsefesini hem ciddiye alır hem de bazı ilkelerin (örneğin "kötü ama tutarlı hayat" iddiası) Davus tarafından yanlış yorumlanmasına izin vererek onunla alay eder. Öz eleştiri yoluyla kendi ahlaki tutarsızlıklarını ve kusurlarını sergileyerek Stoacı ideallerin günlük hayatta uygulanmasının ne kadar zor olduğunu vurgular; Stoacı katılık yerine, insan doğasının karmaşıklığını kabul eden, tutkuları tamamen yok etmektense ölçülü yaşamayı öneren daha insancıl bir bilgelik anlayışını -yani "aurea mediocritas" (altın orta yol) ilkesini- öne çıkarır.

Anahtar Kelimeler: Horatius, sermones, satura, yergi, Stoa felsefesi.

