



Bir İdealin İnşası: Stoacı Dünya Yurttaşlığı

Melike Molacı¹ 

¹Dr. Öğr. Üyesi,
Necmettin Erbakan Üniversitesi
Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi
Felsefe Bölümü
mmolaci@erbakan.edu.tr

Gönderim Tarihi/Received:

23.08.2021

Kabul Tarihi/Accepted:

07.03.2022

Alan Editörü/Field Editor:

Y. Kılınç

Öz

Antikçağ ve Aydınlanma düşüncesinin başlıca ideallerinden olan dünya yurttaşlığı, çağdaş felsefenin ve siyaset tartışmalarının halen tartışılan konularındandır. Günümüzde evrensel ile yerel, insanseverlik ile yurtseverlik arasındaki gerilimi/uzlaşmayı vurgulayan düşünürlerden bazıları, bu kadim ideali çağdaş koşullara uyarlayarak yeniden dile getirirler; diğerleri ise onu geride bırakılması gereken tarihsel bir an, bir nostalji olarak düşünürler. Bununla birlikte bu kavramın yahut idealin tarihi oldukça karmaşıktır; nitekim yüzyıllar boyunca yurttaşlık konumunu dolduran özneler farklılaşmış ve yurdun anlamı da dönemden döneme değişmiştir. Kökleri Kinik filozoflara dayanan dünya yurttaşlığı ilk kez Stoacıların uzun uzadıya temellendirdikleri bir ideal olsa da bu okulun düşüncesinde bile onun tek bir anlamı yoktur. Bu kadim ideal, Stoacılığın dönemleri boyunca farklılaşmış ve günümüzdeki anlamını ancak geç dönem Stoacı filozoflarla kazanmıştır. O halde halen tartışılan bir kavramın tarihini, belirli bir dönemle sınırlayarak incelemeyi amaçlayan bu yazıda, Stoacı dünya yurttaşlığı kavramına odaklanılmaktadır. Stoacılığın dönemleri boyunca dünya yurttaşlığının nasıl değiştiği ve bir ideal olarak nasıl temellendirildiği ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Stoacılık, Dünya Yurttaşlığı, Yurttaşlık, Bilgelik, İnsanseverlik.

The Construction of the Ideal: Stoic Cosmopolitanism

Abstract

Cosmopolitanism which is one of the main ideals of Ancient and Enlightenment thought, is still one of the controversial topics of contemporary philosophy and political debates. Today, some of the thinkers who emphasize the tension/reconciliation between universal and local, philanthropy and patriotism, re-express this ancient ideal by adapting it to contemporary conditions; while others think of it as a historical moment, a nostalgia that must be left behind. However, the history of this concept or ideal is rather complex; the subjects filling the position of citizenship have differentiated over the centuries and the meaning of the homeland has changed from one period to

another. While cosmopolitanism, rooted in Cynic philosophers, is an ideal first at length established by the Stoics, it has no single meaning even in the thought of this school. This ancient ideal was differentiated throughout the Stoic periods and gained its current meaning only with the late Stoic philosophers. Therefore, this article, which aims to analyze the history of a still-discussed concept by limiting it to a certain period, focuses on the Stoic concept of cosmopolitanism and examines how world it has changed and how it has been grounded as an ideal during the periods of Stoicism.

Keywords: Stoicism, Cosmopolitanism, Citizenship, Wisdom, Philanthropy.

SEEHEAD

GİRİŞ

Günümüz felsefe ve siyaset tartışmalarının başat kavramlarından biri olan dünya yurttaşlığı, pek çok çağdaş düşünürün evrensel ile yerel, insanseverlik ile yurtseverlik arasındaki gerilimi/uzlaşmayı vurgulayan yorumları aracılığıyla tartışılır. Bununla birlikte kavramın kökleri Sofistlere ve Kiniklere dayanır, ne var ki onun kuşatıcı bir ideal olarak öne sürülmesi önce Stoacıların ardından da Kant'ın başarısı olarak görülür. İlkçağ'dan günümüze değin önemini sürdüren bu kavramın, insan doğasının temel niteliklerinden ayrı düşünülmesi ise hiçbir zaman söz konusu olmaz. Özellikle İlkçağ'da ve Aydınlanma'da insanın özsel niteliği olarak düşünülen akıl, insanı "insan" yapar ve doğası gereği toplumsal bir varlık olan insan, hemcinsleriyle olan ilişkilerin düzenlenmesinde gerekli olan ölçütleri bu özel yetisi aracılığıyla keşfeder. Günümüzde ise akıldan ziyade insani değerler vurgulanır, bütün insanların duygu ve değer birliği aracılığıyla bu ideale tutunabilecekleri iddia edilir. Örneğin dünya yurttaşlığı idealinin günümüzdeki savunucularından Nussbaum, yerel aidiyetlerin olumsuzluğunu dünya yurttaşlığını temellendirmek üzere dile getirir. Nussbaum'un insan olmak ve insani değerleri paylaşmakla birlikte düşündüğü bu ideal, insanlığın adalet ve iyiliğe olan özlemleri konusunda fikir ve duygu birliğinin olanaklı olacağı iddiası aracılığıyla pekiştirilir. Yerel ve sonradan edinilmiş aidiyetler görmezden gelinmez, genel olanın ne olduğu ortaya konulabilir; bir bütün olarak dünyaya ve insanlığa yönelik yükümlülükler de aynı dünyanın sakinleri tarafından fark edilebilir. Nussbaum'a göre uluslararası dayanışma gerektiren sorunların çözümü, ancak böylesi bir anlayışla mümkün olabilir; uluslar dünyaya ve insanlığa karşı yükümlülükleri söz konusu olduğunda bu yolla bir ittifak kurabilirler (2002, s. 16-17).

Nussbaum'un düşüncesinde ahlâki ve politik bir ideal olarak halen savunulan dünya yurttaşlığı özellikle geç dönem Stoacı kuramlarla temellendirilir. Nussbaum büyük ölçüde Stoacı Hiorekles'e atfedilen *oikeiōsis* kuramından hareket eder ve kişinin önce kendini ve yakın çevresini, ardından da aşama aşama tüm insanları benimsemesi gerektiğini ifade eden ideali sürdürür. Oysa Stoacılığın tarihi boyunca ne *oikeiōsis* kuramı ne de dünya yurttaşlığı dönüşmeden kalır; yüzyıllar içinde bu kuram ve kavram farklı anlamlar barındıracak şekilde değişir. Dünya yurttaşlığı erken dönemde kuşatıcı bir ideal olmaktan çok, bilgelere özgü gerçek bir nitelik gibi düşünülür, kavram kurucu filozofların metinlerinde adeta dünya bilgeliğini çağırıştırır. Orta dönemde ise bilgeden çok adil yurttaşların özelliği gibi düşünölmeye başlanır ve izlenmesi nispeten daha "kolay" bir hal alır. Nihayet Roma Stoası ile birlikte dünya yurttaşlığı bütün insanları içerecek denli genişler ve günümüzdeki anlamına yaklaşır. Bu çok anlamlılığın pek çok gerekçesi olmakla birlikte aslında düşünceyi baştan sona kuşatan bir gerilimin buna neden olduğu söylenebilir. Şöyle ki düşünce tarihine içkin olan tümel-tekil ikiliği dünya yurttaşlığı söz konusu olduğunda evrensel-yerel ikiliğine aktarılır ve Stoacı politik bakışın değişmesinde asli bir unsur olur. Evrensel ile yerelin belirli bakımlardan birbirinden ayrılması ve birbirine nazaran değerlendirilmesi Stoacılığın dönemleri boyunca zaman zaman nükseden bir gerilimi yansıtır. Bu gerilim ise Stoacı politikada iki tür yurttaşlığa yol açar. Erken dönemden Roma Stoasına değin günümüze ulaşmış çeşitli aktarımlarda, yurttaşın ve dünya yurttaşlığının tanımı farklılaşır. Bazen sadece bilgelerin birlikteliğinden bahsedilir, bazen bütün insanların doğaları gereği yurttaşlık bağıyla birbirlerine bağlı oldukları ileri sürülür. Bunun yanı sıra bazen bilgelerin ve Tanrıların birlikte yaşadıkları göksel bir idealin bahsi geçer, bazen de istisnasız bütün insanların uyruk, Tanrıların ise efendi oldukları bir düzen vurgulanır. Bu haliyle ontolojik bakımdan ikiye (insan ve Tanrı), epistemolojik bakımdan da üçe (insan, bilge ve Tanrı) ayrılabilir olan yurttaşlık, dört tür birlikteliğe (bilgeler toplumu, insanlar toplumu, bilgeler ve Tanrılar toplumu, insanlar ve Tanrılar toplumu) olanak sağlar. Bu dört tür birliktelik önemli bir idealin tarihsel açıdan nasıl kurulduğunu ve kurgulandığını gösteren önemli temellendirmeler içerir.

Günümüzde halen tartışılan bir idealin belirli bir dönem dâhilinde nasıl inşa edildiğine odaklanmak kuşkusuz sınırlı bir bakış açısıdır ama yine de bu, o dönemin temel problemlerini ve

çözüm önerilerini anlamaya katkı sağlayabileceği gibi günümüzde de bu ideale eleştirel yaklaşmayı mümkün kılabilir. Fakat bu çalışma dâhilinde kadim bir idealin eleştirisiyle kastedilen şey, güncel tartışmaların ele alınması ya da günümüz politika tartışmalarına yönelik bir öneri sunulması değildir. Tarihsel bir incelemeye vakfedilmiş bu çalışma, güncelliğe dair herhangi bir olanağı temellendirme iddiasında değildir; burada tarihsel olarak inşa edilmiş bir idealin Stoacılığın dönemleri boyunca izi sürülmekte ve onun günümüzdeki anlamına en yakın kullanımına nasıl ve ne zaman kavuştuğu gerekçeleriyle birlikte tartışılmaktadır. Bu çalışmada tarihsel bir insanın arka planına odaklanılmakta, dünya yurttaşlığını bir ideal olarak inşa eden Stoacıların bunu hangi saiklerle gerçekleştirdiklerine değinilmektedir. Bu bağlamda ilkin Stoacı dünya yurttaşlığının felsefi temelleri ortaya konulmakta ve ardından okulun üç döneminde kavramın değişimi incelenerek onun farklı özneleri içerecek denli genişlemesi gerekçeleriyle birlikte ele alınmaktadır.

Dünya Yurttaşlığının Stoacı Temelleri

Stoa felsefesinin bütün alanları birbiriyle ilişkilidir; fizik, mantık ve etik kopmaz bağlarla birbirine bağlıdır ve etiğin bir parçası gibi düşünülen politika da bütün alanlarla organik bir ilişki içerisinde. Ayrıca bu organik felsefe tasavvuru varlığa, bilgiye ya da eyleme ilişkin bütün kuramların doğadan hareketle temellendirildiği anlamına gelir ve dünya yurttaşlığı için de doğaya müracaat edilir. Buna göre doğadan hareket eden, eylem ilkelerini de bu kaynaktan türeten Stoacılar, doğaya uygun yaşamayı erek olarak belirlerler (Laertius, 1925, VII. 87) ve böylesi bir yaşamın varlıkları erdemli kılacağını düşünürler (von Arnim, 1964, II. 933). Her bir varlığın kendi doğasına uygun yaşaması dâhilinde insan da kendi doğasına yani aklına uygun yaşadığı sürece kendi iyisi olan erdemi gerçekleştirebilir. O halde erdeme ulaşabilmek için her insanın bizzat izlemesi gereken akıl doğal olduğu kadar insanın doğasıdır; aynı doğa toplumsal varlıklara eylem ilkelerini buyurur ve kişiler arası ilişkileri düzenler. Kuşkusuz kişisel ilkelerin edinilmesi için akıl sahibi bir varlık olmak elzemdir, ama insan akıllı bir varlıktan ibaret değildir. İnsan toplumsal bir varlık da olduğu için etikle politika arasındaki ilişki de doğaldır ve insan doğasına uygundur. Stoacılığın kurucu filozofları, etiğin ve politikanın bütün kavramlarını ve kuramlarını doğadan türettikleri için Stoacı dünya yurttaşlığı da doğaya ilişkin kavramlarla ve doğa araştırmalarından elde edilen sonuçlarla birlikte ele alınır.

Dünya yurttaşlığı var olan her şeyi kuşatan ve Stoa fiziğinde Tanrı, logos, soluk, kader ya da öngörü olarak da adlandırılan etkin ilkenin kuşatıcılığından ayrı düşünülmez. Buna göre bir bütün olan evren, ondan ayrı olmayan bir gücün eseridir ve meydana gelen olaylar kopmaz bağlarla birbirlerine bağlıdır. Bunun yanı sıra Stoa evreninde bütün var olanlar aynı kaynaktan gelirler ve sürekli etkileşim halinde bulunurlar. Kozmik sempati olarak adlandırılan bu etkileşim doğayı, kaderi ve Tanrı'nın etkinliğini fiziksel süreçler olarak düşünmeyi mümkün kılar. Buna göre Stoacılar, istikrarlı ve sürekli olan evrenin, kendisiyle etkileştiğini ifade ederler ve kendiyile kaynaşıp, sürekli etkileşen evrenin doğa tarafından yönetildiğini ileri sürerler (von Arnim, 1964, II. 473; 912). Her şey ortak olan ve her şeyi, her an birbirine bağlayan kozmik sempati, varoluşun bütün düzeylerinde işlerlik gösterir; o, evrenin birleştirici gücü ya da yasası, bütünü düzenleme ya da düzen ilkesi olarak anlaşılır. Bu haliyle evrenin işleyişini açıklarken başvuru yegâne güç ve dünya yurttaşlığı düşüncesinin de fiziki temeli olan sempati, evrenin herhangi bir bölümünde meydana gelen bir değişimin bütünü etkileyeceği fikrine yol açar. Evren, varlıklarda ortak olan doğa sayesinde her şeyin etkileşim içinde olduğu büyük bir organizma olarak düşünülür; varlıkların bütün etkinlikleri ve tutumları onları birbirlerine karşı yükümlü kılar. Bununla birlikte sempatinin evren ölçeğinde etkinliği insan söz konusu olduğunda akıl ve duygu birliği aracılığıyla politik bir anlam kazanır. Bu bakımdan Stoacılar evrenin bir parçası olmak için dünyaya gelen insanın, akli aracılığıyla ait olduğu yeri kavrayacağını ve bu akıl sayesinde kendisinden çok uzak olan varlıklarla bile bir duygudaşlık kurabileceğini düşünürler (Aurelius, 2004, IX. 9). Haliyle akıl sahibi varlıklar, aynı tanrısal parçayı taşırlar, birbirlerine yardım etmek için dünyaya gelirler ve birbirlerine yakınlık duyarlar. Stoa

felsefesinde bütün insanlar doğal olarak aynı evrenin parçası ve aynı dünyanın yurttaşı olarak düşünülürler: “Biz büyük bir bedeninin organlarıyız. Doğa bizi aynı öğelerden ve aynı amaç için yarattığından, hepimizi akraba yaptı; içimize karşılıklı bir sevgi yerleştirdi, bizi toplumsal yaptı” (Seneca, 1925, 95. 52).

Stoacı dünya yurttaşlığı fiziksel açıdan sempatiyle ilgilidir ve sempati bütün insanların doğaları gereği insansever olduklarını gösterir. Bu akıl dolu evrenin akıl sahibi bir parçası, akıl sahibi bütün varlıkların komşusu, dostu ya da akrabasıdır. Sempati ahlâki bir değer olan insanseverliği, insanseverlik de politik bir ideal olan dünya yurttaşlığını mümkün kılar. Bununla birlikte dünya yurttaşlığının toplumsal temeli Stoacı doğal hukuk kavrayışıdır. Stoacılara göre dünya yurttaşı, doğa yasasıyla yönetilen bir devletin yurttaşdır; o, “aynı yerde yaşayan ve yasalar tarafından yönetilen bir grup insan”dan biridir (von Arnim, 1964, III. 329). Bu haliyle yurttaşın yaşadığı yer yahut yurt (*polis*) üç anlama gelir: “ikamet edilen mesken”, “insanların karmaşık bir düzeni” ve “bu ikisinin birlikteliği” (Stobaei, 1884b, s. 103). Yurdun bu üç anlamı, yurdun sınırlarını belirler; Stoacılar iki tür yurt olduğunu düşünürler. Buna göre Tanrıların ikamet ettiği gökyüzünün bir anlamda yurt olduğu söylenir, ayrıca insanların meskeni olan yeryüzünün de bir yurt olduğu eklenir. Bununla birlikte mevcut yurdumuz gerçek ya da mükemmel olmasa da erdemli ve iyi bir meskendir. Erken dönem düşünürlerden Kleantes’e göre yurt, adaleti sağladığı ve sürdürdüğü için sığınılan bir meskendir. Onun adil bir varlık olduğu da şu tasımla temellendirilir: “Yurt asil bir şeydir; asil olan şey ise erdemlidir; o halde adaleti sağlayan bir yurt erdemlidir” (Stobaei, 1884b, s. 103).

Stoacılara göre ister göksel ister yersel olsun, erdemli bir yurdun yasası doğa yasasıdır ya da yasaları doğadan türetilmiş olmalıdır. Çünkü Stoacılar yasanın her şeye ortak olduğunu düşünürler. Buna göre tanrının yasası adaleti sağlar ve evreni bütünüyle kuşatır. Dolayısıyla erdemli bir insan ve adil bir toplum “bütüne yayılmış olan Zeus’un, yani doğru aklın ve ortak yasanın yasakladığı her şeyden kaçınmak” zorundadır (Laertius, 1925, VII. 88). Buna göre gerçek yasa ne bir insanın zihnine ne de halkların fikir birliğine dayanır; bilakis yasa bilgece buyuran ve evreni yöneten sonsuz bir aklın var olduğunu gösterir. Bu haliyle Stoa felsefesinde akıl ile yasa özdeşleştirilir; evrene yayılan tanrısal yasa yani *logos*, insani yasaların yahut *nomosun* kaynağı olur:

Gerçek yasa, doğayla uyumlu olan doğru akıldır; evrene yayılır, değişmez ve sürekli; buyruğu ile yükümlülüğe çağırır ve yasakları ile yanlıştan döndürür. Boş yere iyi insanlara buyurmaz ya da yasaklar koymaz, bununla birlikte aşağılık insanlar üzerinde de hiçbir etkisi yoktur. Bu yasayı değiştirmek günahdır, bu yasanın bir parçası bile yürürlükten kaldırılamaz ve onun tamamen ortadan kaldırılması da imkânsızdır. Ne senato ne de halk bizi onun bağlayıcılığından kurtarabilir, bu nedenle başka bir açıklayıcı ya da yorumlayıcı bulmaya ihtiyacımız yoktur. Başka bir Roma ya da Atina yasası olmayacak, ne şimdi ne de sonra farklı bir yasa da olmayacak. Fakat bütün uluslar ve zamanlar için geçerli olacak sonsuz ve değişmez tek bir yasa olacak; efendi ve hükümdar olacak olan yani her birimiz üzerinde hüküm süren Tanrı, bu yasanın yapıcısı, taşıyıcısı ve yürütücüsüdür. (Cicero, 1928, III. 33)

Stoacılara göre bilge bir varlığın akli ve zihni olan bu gerçek yasa, izlenmesi ve övülmesi gereken yegâne şeydir (Cicero, 1928, II. 18). Ayrıcalıklı konumundan dolayı her insan, her şeyi kuşatan akıl dolu düzenin farkına varabilir ve kendisini bu düzene uydurabilir. İnsan, yönlendirici ve yönetici yetisi olan akli sayesinde kendi doğasını tamamıyla gerçekleştirir, adaleti ve yasayı da Tanrılarla paylaşır. Bütün insanlarda ortak olan akıldan ötürü, en iyi yaşam, bütün insanlar için ulaşılabilir bir yaşamdır. Bununla birlikte bu yasa herhangi bir insan ya da devlet tarafından uygulanmasa da onun buyrukları sonuçlarından bağımsız değildir. Zira bu buyruklardan sapan bir insan ya da halk, kendisi için en iyi olanı inkâr etmiş olur. En bilgece ve en değerli şey adil olmaktır, bu yüzden tanrısal yasaya aykırı davranmak insanı perişan edeceği gibi, devletin de yıkımına yol

açar. Devletler doğa yasasına uygun yasalar yapmaya, bütün insanlar da kendilerini doğa yasasına uydurmaya muktedir olsalar da devletler bilgece yönetilmedikçe, insanlar da doğaya uygun yaşamadıkça ne yurttan ne de yurttaşlıktan bahsedilebilir.

Sempati, insanseverlik ve doğal hukuk kuramlarıyla yakından ilişkili olan dünya yurttaşlığı doğadan hareketle temellendiriliyor olsa da onun politik bir kuram olarak ne anlama geldiği tartışmalıdır. Vogt'un da belirttiği gibi Stoacı dünya yurttaşlığı, ne "tarafsız" ne de "taraf" bir kuram gibi görünür (2008, s. 6). Zira hiç kimsenin insan olmak, aynı dünyayı paylaşmak ve ortak yasaya tabi olmak bakımından diğerinden farkı yoktur. Stoacılar kavramı başkalarıyla yakınlık kurmayla ve diğerleriyle aynı doğayı paylaşmakla birlikte düşünürler. Uygun şekilde hareket etmemiz duygudaşıktan yani karşılıklı bir eğilimden kaynaklanır; erdem de bu eğilimi elde etmekle bir ilgisi bulunur. Fakat bu "tarafsızlık"ın yanı sıra herkes belli bir aileye, devlete ya da topluma aittir, bu ise herkesin "taraf" olduğunu gösterir. Son tahlilde her insan evrenin farklı bir parçası, bir ailenin ferdi, bir devletin yurttaşdır. Kuşkusuz bu aidiyetler bir bakıma önemlidir ve belirli bir anda hangi eylemin bizim için uygun olduğu konusunda belirleyicidir. Stoacılar ve özellikle geç dönemin Stoacıları, yükümlülükleri önceliklerine göre sıralarken ve iyiye ulaşırken tercih edilecek olan farksızları belirlerken yerelliği ve yakın aidiyetleri hesaba katarlar. Her ne kadar her insan aynı evrenin bir parçası olsa da tercihin konusu olan şeylerde ve eylemlerinde, büyük ölçüde ilk yakınlıklara, söz gelimi aileye, kente ya da yurda öncelik verir. Bu haliyle yerel aidiyetleri ve bağlılıkları, dünya yurttaşlığıyla birlikte düşünmek oldukça zordur ve ortada açık bir çelişki varmış gibi görünür.

Okulun dönemleri boyunca yurdun neresi, yurttaşın da kim olduğu problemine aşağıda değinilecek olsa da burada Stoa felsefesine özgü bir noktanın vurgulanması gerekmektedir: Stoacılar evrene kıyasla yerel aidiyetlerin koşulsuz olarak dikkate alınması gereken sınırlar olduğunu düşünmezler. Zira pek çok konuda olduğu gibi dünya yurttaşlığında da ikili bir perspektife sahiptirler. Şöyle ki çifte perspektifle sempatiyi ya da kaderi kuşatıcı bir güç olarak düşünmeyi başaran Stoacılar, insani tercihleri de her bir insana özgü nedenlere, eş deyişle iradeye bağlamanın bir yolunu bulurlar. Dünya yurttaşlığı söz konusu olduğunda ise geniş perspektif, tek bir yurdun yani evrenin bulunduğunu gösterir ve bu "koşulsuz" bir perspektiftir. Oysa evrene içkin olaylar açısından bakıldığında evren adeta tekil aidiyetler yumağı olarak görülür ve burada yerel aidiyetler, aynı evreni, ortak dünyayı paylaşmak "koşul"uyla değerlendirilir. "Doğal" ve ideal düzlemde bu iki aidiyet birbirini dışlamaz, aksine iç içe geçer ve her bir insana özgü olanı bütün insanlara özgü olanla kaynaştırır. İnsan, insan olmak bakımından koşulsuzca bu dünyanın yurttaşdır, ama aynı insan belirli bir zamanın ve mekânın parçası olmak bakımından bir devletin yurttaşdır. Stoacılar göre beşerî yasalarla kurulmuş düzen doğal oldukça evrensel düzenle çatışmaz, bu nedenle belli bir devletin yurttaşlığı olarak üstlenilen yükümlülükler dünya yurttaşlığıyla asla çelişmez. Ne var ki beşerî düzen "doğal" ve ideal olandan uzaklaşabilir, böylesi bir durumda filozof, ideali gerçekliğe ya da gerçekliği ideale yaklaştırmak üzere sahneye çıkar. İdeal ve gerçek arasındaki uyumsuzluk, dünya yurttaşlığı söz konusu olduğunda evrensel ve yerel arasındaki gerilimde kendini gösterir ve bu durum kavramın tarihini yazmayı sağlar. Stoacı dünya yurttaşlığı oldukça tuhaf bir şekilde gerçeklikten ideallığe doğru yol alır: Stoacılığın kurucusu Zenon'da adeta bir bir olgu ya da bilginin ayrılmaz bir niteliği olarak görülen kavram, okulun Roma ile karşılaşmasına değin anlamını büyük ölçüde korur. Orta dönemle birlikte bilginin "gerçek"liği tartışma konusu olmaya başlar ve bu dönemde bilge bir ideal olarak varlığını sürdürse de dünya yurttaşlığı olacak insanın "bu" dünyayı sakini olmasının yolları aranır. Nihayet Roma Stoası ile birlikte dünya yurttaşlığı kuşatıcı bir ideal olarak ileri sürülür ve bu durumun gerekçeleri de ancak bahsi geçen bu evrensel-yerel gerilimiyle anlaşılabilir.

Erken Stoa: Bilgeler Toplumu

Stoacılıktan önce Sofistlerin ve Kiniklerin farklı bağlamlarda ileri sürdükleri dünya yurttaşlığı okulunun erken dönemlerinde politik bir kuram olarak zaman içerisinde temellendirilir. Erken dönem dünya yurttaşlığında Sofistlerin etkisi belirgin ölçüde hissedilmez, ancak köpeksiler olarak da bilinen Kiniklerin ve özellikle Kinik Diogenes'in yurtsuzluğunun Zenon üzerindeki etkisi barizdir. Nitekim Zenon'un dünya yurttaşlığı düşüncesinin kaynağı olan *Devlet*'ini "köpek kuyruğu"na yazdığı söylenir (Laertius, 1925, VII. 44). Ancak yine de Kinik dünya yurttaşlığının Stoacı düşünceyi bütünüyle belirlemesi söz konusu değildir. Stoacılar söz konusu kuramı temellendirirken Platoncu devlet kuramının eksik yönlerini ve Pre-sokratik öncülleri olan Herakleitos'u da göz önünde bulundurlar. Buna göre Herakleitosçu logosun bütün insanlarda ortak olması, Stoacılar için evreni bütün insanların yurdu kılar. Yine Platon'un parçalı ruh görüşüyle uyumlu olan devlet anlayışını kusurlu gören erken dönem Stoacılar, kendilerine özgü ruh görüşünü dikkate alarak Platon'un devletine karşı çıkarlar. Nitekim Plutarkhos Zenon'un *Devlet*'inin Platon'a karşı yazıldığını açıkça belirtirken (1976, 1034f), Stoacılığın kurucusu bilgelerin dostluğuna yönelik özel vurgusu ve dostlar arasında ortak olan şeyleri ele alış bakımından Platon'dan büyük ölçüde ayrılır. Zenon herhangi bir toprak parçasıyla sınırlanılmaz olan bir devletten ve bir "bilgeler toplumu"ndan söz eder. Bu haliyle Zenon'un *Devlet*'i bütün insanları kapsayacak ideal bir devlet tasarısı sunmaz, Zenon yeryüzündeki bütün bilgelerin her türlü aidiyetten sıyrıldıkları, sınırları olmayan bir yeryüzü devletinden bahseder. Diogenes Laertios'a göre Zenon yalnızca erdemli insanları yurttaş, dost, yakın ve akraba olarak gösterdiği; erdemli olmayan insanları da birbirlerine ve yakınlarına düşman gösterip onları köle olarak düşündüğü için suçlanır (1925, VII. 32-3). Yalnızca bilgelerin yurttaş olabileceklerini söyleyen Zenon, evrenle var olan devletleri kıyaslamaz ve evrenden farklı bir devletten hiç bahsetmez. Zenon için yurt, mevcut olmayan bir ideal değildir; evren zaten yeryüzünün çeşitli bölgelerine dağılmış ve bilge olmak dışında herhangi bir ortaklıkları bulunmayan insanların gerçek yurdudur. Son tahlilde Zenon için dünya yurttaşlığından ziyade "dünya bilgeliği" ya da "bilgelerin dünyası" söz konusudur.

Bu haliyle bir ideal olarak dünya yurttaşlığı Zenon'un temellendirdiği ya da savunduğu bir kuram değildir. Bu noktada Zenon'un ardıllarının bu kurama ne ölçüde atıf yaptıklarına ve kimi yurttaş olarak tanımladıklarına yakından bakılmalıdır. Zenon'un ardılı Kleanthes'ten kalan tek metin olan *Zeus'a İlahi*'de adalet Zeus'un yasasıyla ilişkilendirilir, fakat filozof bu yasaya kulak vermekten başka hiçbir öğüt vermez. Burada yasadan bir davranış ölçütü türetilmediği gibi, dünya yurttaşlığının da politik bir ideal olarak benimsenmesi henüz söz konusu değildir. *Zeus'a İlahi*'de belirgin olan tek şey, her şeye ortak olan yasanın adil olduğu ve budalaların yasanın sesine sağır olduklarıdır (Stobaei, 1884a, s. 25-7). Kurucu düşünürlerden Khryssippos ise dünya yurttaşlığını doğaya uygun yaşama ereğiyle ilişkilendiren ve tanrısal yasanın sivil yasalara üstünlüğünü açıkça vurgulayan ilk Stoacıdır. Yasayı insani ve kutsal olan her şeyin kralı olarak gören Khryssippos, yasanın "doğası gereği politik olan hayvanlar" a yapmaları gerekeni buyurup, kaçınmaları gerekeni de yasakladığını söyler; bu haliyle tanrısal ve kutsal olan yasa, adaletin ve adaletsizliğin ölçütü olarak anlaşılır (von Arnim, 1964, II. 314).

Zenon'un bilgiler toplumunun aksine Khryssippos ile birlikte dünya yurttaşının kim olduğu iki ihtimal dâhilinde düşünölmeye başlanır. Khryssippos yasanın, "doğası gereği politik olan hayvanlar" ı kapsadığını belirtirken, bütün insanlara işaret ediyor gibi görünür. Zaten Khryssippos her şeyin insanlar ve Tanrılar için yaratıldığını ileri sürer ve Tanrısız bir yurdun olanaksız olduğunu düşünür: "[Stoacılar] insanlar ile Tanrıların paylaştığı tek şehir ya da biricik devlet olan evrenin, tanrısal irade tarafından yönetildiğini ve hepimizin bu evrenin bir parçası olduğumuzu düşünürler" (Cicero, 1914, III. 64). Khryssippos ile birlikte Tanrıların da evrenin yurttaşı oldukları açıkça belirtilir, böylece hem yurttaş sayısı artırılır hem de dünya yurttaşlığı bir ideal olarak düşünölmeye başlanır. Bununla birlikte erken dönem düşünöncede Tanrılarla aynı yurdu paylaşacak olan yurttaşların, ortalama insanlar olmaları

olanaksızdır. Zira erken dönem Stoa etiğinde doğasına uygun şekilde eyleyen varlıkların yalnızca bilgeler olduğu ileri sürülür. Khryssippos bilgenin hiçbir bakımdan Tanrılardan farklı olmadığını belirtirken, bilgeler ile Tanrıların birbirlerinin iyiliğini gözettiğini de ifade eder (Stobaei, 1884b, s. 98). Kutsal olan yasa herkesi bağlasa da yasaya sadık olanlar yalnızca bilgelere. Bilgelik yolunda ilerlediği ve erdemli olmaya çalıştığı için ayrıcalıklı görülen, yani budalalıktan muaf olan hiç kimse yoktur. Nitekim Stoacılar,

Bütün budalaların kaba olduklarını söylerler; çünkü kabalık devletin yasalarına ve adetlerine ilişkin bir deneyimsizliktir, bütün budalalar zaten böyledir. Ayrıca budala, yasaya uygun bir yaşama düşman olduğu için yabancı, vahşi ve zararlı bir insandır. Dahası o ehlileşmemiş bir zorbadır, yatkınlığı bu yönde olduğu için fırsatını bulduğunda acımasız, şedit ve yasadışı davranır. (Stobaei, 1884b, s. 103)

Buna karşılık budalaya özgü bütün niteliklerin karşıtına sahip olan kişi bilgedir. Yani Stoa etiğinde yasaya uyan ve ona öykünerek sivil yasalar yapmaya muktedir olan yalnızca bilgedir (Stobaei, 1884b, p. 94). Bilgenin budala ile aynı niteliklere sahip olması mümkün olmadığı gibi, erken dönem düşüncede bilgeden ve budaladan başka bir konum da yoktur. Dostluk, akrabalık ya da yurttaşlık sadece bilgeler arasında ortaya çıkabilecek ilişki biçimleridir. Zaten ortak iyileri paylaşan, devletin istikrarı ve sürekliliği hakkında ortak kanaatlere sahip oldukları için birbirleriyle ittifak kuranlar da yalnızca bilgelere. Bu haliyle Ne Zenon'da ne de Kleanthes ve Khryssippos'ta dünya yurttaşlığı dünya bilgeliğinden keskin sınırlarla ayrılmaz. Khryssippos ile birlikte bilgelerin yurdu hâlihazırda mevcut olan bu evrenden başka bir yere işaret etmeye başlar, ne var ki filozofun dünya yurttaşlığını bir ideal olarak ortaya koyduğu açıkça söylenemez. Khryssippos sanki yurdu idealleştirmek ister ve yurttaşlığı halen gerçek bilgelere özgü bir özellik olarak düşünür. Bu haliyle erken dönem düşüncenin bütün insanları kuşatacak bir dünya yurttaşlığı düşüncesi geliştirdiğini söylemek hayli zordur.

Orta Stoa: Adil İnsanlar Toplumu

Kurucu filozoflarda yönlendirici ve kuşatıcı bir ideal olarak önerilmeyen dünya yurttaşlığı, erken dönemin geç düşünürleriyle birlikte etik ve politik bir kuram olarak düşünölmeye başlanır ve orta dönem Stoacılık yurttaşın kim olduğu sorusunu yeniden ve yeni koşullarla birlikte sorar. Bu değişimin ve kurucu düşünceye olan eleştirel yaklaşımın nedeni hiç kuşkusuz Stoacılığın Roma ile karşılaşmasıdır. Roma Senatosu, erken dönemin son düşünürlerinden Tarsuslu Zenon zamanında felsefe öğretimini yasaklar ve Zenon'un ardılı Babilli Diogenes felsefeyi savunmak üzere Roma'ya gider. Yunan felsefesini Roma değerleriyle uyumlu hale getirmek isteyen ve Stoacılığın Roma'da kabul görmesi için çabalayan Antipater, Zenon ve Diogenes, özellikle ereğe ilişkin yeni tanımlar ileri sürerler ve birtakım kuramsal değişiklikler yaparlar. Kurucu düşünürlerin elinde ulaşılması zor bir konum olarak temellendirilen bilgelik ve "ortalama" insana hitap etmeyecek denli katı talimatlar içeren etik idealler, Stoacılığın Roma'da kabul edilmesini olanaksızlaştırır. Bu nedenle dönemin filozofları kurucu düşüncenin katı kuramlarını ve geçirimsiz konumlarını "ortalama" insan lehine yumuşatmaya başlarlar. Artık herkesin izleyebileceği ve bağlanabileceği ahlâki reçetelere ihtiyaç duyulduğunu fark ettikleri için öncellerinin iyi olarak görmediği, fakat çoğunluğun iyi olarak adlandırdığı sağlık, servet ve itibar gibi şeyleri mutluluk ve erdemle uzlaştırmanın yollarını ararlar.

Bunun yanı sıra Stoa etiği ve politikası bu dönemde önemli bir kuramın gözden geçirilmesiyle farklı bir anlam kazanır. Erken dönemin sonu ve orta dönemin başlangıcında Stoacı yükümlölük kuramı yeni ayrımlarla çeşitlenir. Kurucu düşüncede dünya yurttaşlığının bilgenin bir niteliği olarak düşünölmesi de yükümlölük kuramıyla yakından ilgilidir. Kurucu düşünürler gerçek yahut tam yükümlölüğün (*katarthoma*) bilgeye özgü olduğunu ısrarla vurgularlar ve bunun mükemmel davranış (*perfectum officium*) olduğunu belirtirler. Fakat özellikle Antipater ve sonra Orta Stoa birlikte diğer

yükümlülüklerin daha fazla vurgulandığı göze çarpar: Bilge de dâhil olmak üzere bütün insanları bağlayan ortalama yükümlülük (*kathēkon*) yahut uygun davranış (*medium officium*) etiğin merkezi unsuru olarak görülür. Bununla birlikte Cicero'nun aktardığı üzere orta dönem Stoacılığın bu konudaki ayrımları oldukça etkili olmuştur ve Cato bunu şu şekilde vurgulamıştır:

Şimdi ahlaki açıdan doğru olanın yegâne iyi olduğunu söylesek de uygun davranış böyle değildir, o ne iyi ne de kötü şeyler arasında yer alır. Çünkü makullüğün konusu burasıdır, öyle ki akli açıklamalar böyle eylemlere ilişkindir ve bir eylem makul bir biçimde gerçekleştirilir. Dolayısıyla uygun davranış, makul bir şekilde açıklaması yapılabilen bir eylemdir. Bu yüzden uygun davranışın ara bir şey olduğu ve ne iyi ne de onun karşıtı olan şeyler arasında bulunduğu görülmektedir. O halde erdem ya da kusur sayılmamalarına rağmen yine de yararlı olan şeyler olabilir ve bunlar reddedilmemelidir. Ayrıca burada belirli türden eylemler bulunur, öyle ki akıl ara şeylerden birini elde etmeyi ya da meydana getirmeyi ister. Akılla gerçekleştirilen şeylere uygun davranış diyoruz, bu yüzden uygun davranış ne iyiye ne de onun karşıtı olan durumlara aittir. (Cicero, 1914, III. 58)

Bu dönemde uygun davranışların yetkinleşmesiyle mükemmel davranışların yerleşeceği iddiası, herkes için bilgeliğin ulaşılabilir olduğu umudunun bulunduğu gösterir. Bu noktada ortalama insana özgü olan davranışların kusurlu olması herhangi bir sorun teşkil etmez, bu kusur akla ve doğaya uygun bir yaşam ve doğal olan şeylerin tercih edilmesiyle ortadan kaldırılabilir. Artık bu dönemde bilge ile budala (ortalama insan) arasında var olan uçurum kapatılmaya başlanır. Önemli olan ereği benimsemek ve eylemlerinde bu hedefi gözetmektir.

Stoa etiğinin artık daha geniş kitlelere hitap etmek üzere gözden geçirilmesi, dünya yurttaşlığının da kapsamının genişlemesine neden olur. Bununla birlikte büyük ölçüde etikle ilgilenen Antipater, Tarsuslu Zenon ve Babilli Diogenes'ten günümüze çok az sayıda fragman kalmıştır, fakat ne yazık ki bunlar arasında dünya yurttaşlığına dair düşüncelerini anlamamıza olanak sağlayacak hiçbir şey bulunmamaktadır. Antipater'in öğrencisi olan orta dönemin büyük filozofu Panaitios ise Stoacılığı yeni bir coğrafyaya ve zihne uyarlamak için çabalarken dünya yurttaşlığını yeniden düşünmüş görünür. Ondan günümüze ulaşmış az sayıda fragmanda dünya yurttaşlığına ilişkin doğrudan bir atıf bulunmasa da Cicero tarafından aktarılan Panaitiosçu yükümlülük kuramında farklı bir yurttaşlığın bahsi geçer. Panaitios ilkin doğanın akıl aracılığıyla insanları dil ve yaşam bağlarıyla birbirlerine bağladığını ifade eder. Böylece insan hemcinslerine karşı görülmemiş bir sevgi duygusuyla aşılır. Yine doğa, insanları bir araya gelsinler, ortaklık kursunlar ve topluma katılsınlar diye yüreklendirir; böylece insan sadece kendini değil, bakımı altında olan ve sevgi duyduğu her kimse onun da rahatını ve rızkını sağlamak için çabalar. Dahası bunlar kişiyi harekete geçirir ve üstlenmesi gereken yükümlülükler için onu yüreklendirir (Cicero, 1913, I. 12). Panaitios insanın toplumsal bir varlık olmasını ve hemcinslerine yakınlık duymasını doğadan hareketle temellendiririrken kurucu filozofların düşüncesine sadık kalır. Fakat bunun ardından erken dönem düşüncede açıkça ifade edilmeyen birtakım ayrımlar yapar. Panaitios ahlâki açıdan doğru olan davranışın kaynağını dörde ayırır ve her birini müstakil bir erdemle ilişkilendirir. Buradaki ilk kaynak hakikati bilmeye ve öğrenmeye yönelik doğal eğilimdir, diğer üç kaynak ise toplumun ve ortak bağlar olarak adlandırabilecek olan şeyin sürdürülmesiyle ilgilidir:

Öte yandan kalan üç erdem her şeyden önce eylemle ilgilidir, yaşamda gerekli olan şeylerin sağlanması ve sürdürülmesi içindir. Böylece insanların birlikteliği ve insanlar arası ilişkiler korunabilir; ruhun yüceliği ve asaleti yalnızca kişinin kaynaklarını artırması, kendisi ya da ailesi için kazanç elde etmesinde değil, aynı zamanda bu şeylerden çok daha üstün bir konuma ulaşmasıyla ilgilidir. Ayrıca düzen, ölçü, özdenetim ve benzerleri yalnızca zihinsel etkinlikler değil, fiziksel bir çabayı da gerektirirler. Çünkü gündelik yaşamımıza belli bir

ölçü ve düzen getirirsek, ahlaki doğruluğu ve dürüstlüğü korumuş olacağız. (Cicero, 1913, I. 17)

Panaitios'a göre toplumsal bağları mümkün kılan pratik erdemlerden adalet, kendisine bağlananlara iyi insanlar denilmesini sağlar. Adaletle yakın olan ve nezaket ya da cömertlik olarak da adlandırılabilen iyilikseverlik ise insanlar arası ilişkilerin ahlâki ilkelere göre düzenlenmesinin nedeni olarak anlaşılır. Buna göre "adaletle ilgili ilk yükümlülük, haksız bir şekilde kışkırtılmadıkça bir kişinin diğerine zarar vermesini önlemektir; ikincisi ise ortak mülkleri ortak çıkarlara, özel mülkleri de şahsi çıkarlara yönelik kullanmaktır" (Cicero, 1913, I. 20). Adaletin asli bir erdem olarak kabul edilmesiyle birlikte tüm insanlara saygı göstermek gerektiği ortaya çıkar. Zira "topluma karşı kayıtsız olmak, kendine yeter olduğu anlamına gelmez, bilakis bir eksiklik olduğunu gösterir" (Cicero, 1913, I. 99).

Panaitios'un düşüncesinde adaletin kuşatıcılığı, ideal yurttaşların da adil insanlar olarak düşünüldüğünü gösterir. Buna göre devletlerin ve hükümetlerin kurulmasındaki temel amaç, hakların güvence altına alınmasıdır; güçlüler tarafından ezilen çaresiz yığınlar, erdemi nedeniyle göze çarpan bir adamın koruması altında bulunmak istemiş ve devletin korunmasına sığınmayı tercih etmişlerdir. Çünkü insanların daima aradıkları şey, hukuk önünde eşitliktir. Bu haliyle adil bir yönetici, zayıf insanları haksızlara karşı koruyan, yüksek ve aşağı sınıflar arasında eşitliği gözeten, bunu adil koşullar ve yurttaşlar yaratarak başaran kişidir (Cicero, 1913, II. 41-2; 73). Adil bir kralın yönetimi altında bulunan yurttaşlar, doğaları gereği birbirlerine yakınlık duyarlar ve adil davranırlar. Bununla birlikte Panaitios'tan çok Cicero'ya ait olan yükümlülük sıralaması, orta dönem Stoacılıkta dünya yurttaşlığının hala evrensel bir ideal olarak düşünülmeyeceğine dair bir ipucu sunar. Buna göre yükümlülükler söz konusu olduğunda Cicero ilk sıraya Tanrıları, sonra vatani, aileyi ve diğer şeyleri yerleştirir (1913, I. 58; 160). İnsanlar arasındaki birliği ve toplumu korumanın öncelikli olması, Roma döneminde toplumsal yükümlülüklerin birincil olmasına yol açar. Buna göre bu dönemde bir Romalı ilkin kendini bir Romalı olarak tanımlar ve eylemlerini yönetirken bu birincil aidiyetine uygun şekilde hareket eder. Her ne kadar evrene ve bütün insanlığa karşı yükümlülükler her zaman söz konusu olsa da bu dönemde dünya yurttaşlığı "yerel" bir dünya yurttaşlığı olarak benimsenmiş görünür. Bu haliyle belki de Orta Stoa evrensel ve yerel olan arasındaki gerilimin en fazla duyumsandığı ve buna rağmen yerellik uğruna evrenselliğin nispeten görmezden geldiği bir dönemdir.

Politik ve etik görüşleri bakımından Stoacılığa yakınsayan Cicero gibi Romalılar idealin yüceliğini derinden hissetseler de mevcut durumun gerektirdiği şekilde davranacak bir zihne sahiptirler. Cicero özellikle *Devlet Üzerine*'de ideal bir tasarıdan ziyade mevcut olanın olumlanmasını ve mümkün olduğu ölçüde ideal olana benzetilmesini amaçlar. Cicero bu eserinde "hayalgücünün gölgeli devleti" yerine, somut bir örnekle yola çıkılması gerektiğini vurgular (1928, II. 52). Cicero'nun mevcut bir düzen üzerinden uygun yönetim biçimini tartışacağını vaat etmesi, ilk bakışta Zenon'un gerçek bir devlet olan evrenini ve onun gerçek yurttaşlarını çağırıştır. Ne var ki Cicero'nun örneği "bir değil, birçok kişinin zekâsına dayanan; bir nesilde değil de pek çok insanın ömrü ve uzun çağlar içinde kurulmuş" olan Roma cumhuriyetidir (1928, II. 2). Burada çizilen tarihsel portre, yurttaşlara bilgeliğin ve adaletin Romalı kökenlerini sunmak ve Roma örneğinin diğer yönetim biçimleri arasında en sağlam olduğunu onlara göstermek için tasarlanır (Holton, 1987, s. 167). Bu haliyle Zenon'dan çok daha "gerçek" yani tarihsel bir örnekle karma yönetim teorisini ortaya Cicero, yurdu tıpkı Zenon gibi -ve hatta ondan daha- "gerçek"; yurttaşları ise bilge gibi kusursuz değil de ortalama fakat "adil" insanlar olarak düşünmüş görünür.

Geç Stoa: İnsanlar Toplumu

Geç döneme değin evrensel ile yerel arasındaki gerilimde farklı istikametlere doğru yol almalarına rağmen, dünya yurttaşlığı bahsinde gerçekliği ideallığe tercih etmiş görünen Stoacılar, geç dönemden itibaren evrensel ve ideal olanı vurgulamaya başlarlar. Bu bağlamda dünya yurttaşlığı

kavramının etik ve politik kullanımı Roma Stoası ile birlikte tam anlamıyla açıklığa kavuşturulur. İmparatorluk döneminin büyük filozofları ortalama yükümlülüklerden ve hâlihazırdaki konumlardan hareketle dünya yurttaşlığını tartışırlar. Kavram günümüzdeki anlamına yakın kullanımına esasen bu dönemde kavuşur. Roma Stoasının başlangıç düşünürlerinden Seneca henüz kuşatıcı bir ideali savunur görünmez. Onun yazılarında tıpkı Cicero'da olduğu gibi Roma'ya karşı olan yükümlülükler uzun uzadıya tartışılır. Fakat öte yandan dünya yurttaşlığı olmanın ne demek olduğu hakkında düşünülür. Seneca'ya göre bir yandan her insan mükemmel ve kusursuz bir düzenin yurttaşıdır; öte yandan her insanın hâlihazırda yurttaşlığı olduğu bir düzende birtakım kamusal görevler üstlenmesi ve yurttaşlık bağının gerektirdiği şekilde davranması gerekmektedir. Seneca ilk tür yurdun mükemmel olduğunu söyler; buna göre bu mükemmel düzen, insanlar arasında ortak olan tek gerçek şeydir ve bu yurdun yurttaşları, insanlar ve Tanrılardır. Buna karşılık ikinci yurt doğduğumuz yerdir; o, toplum sözleşmesiyle kurulan, haklara ve ödevlere tabi olduğumuz mevcut duruma karşılık gelir (1932, IV. 1).

Seneca'da mevcut olan bu gerilim geç dönem Stoacılığın etkili isimlerinden olan Musonius Rufus'la birlikte ortadan kalkar. Musonius yerel aidiyetlerin önemsiz olduğunu sık sık dile getirir ve kendini dünya yurttaşlığı olarak görür. Musonius'a göre evren, tüm insanların ortak yurdu. Bu yüzden akli başında bir insan, mutluluğu ya da mutsuzluğu belirli bir yere bağlamaz, ne bir yere değer verir ne de orayı hor görür: "Akli başında bir insan her şeyi kendine bağlar; kendini insanlardan ve tanrılardan oluşan Tanrı devletinin bir yurttaşlığı olarak görür" (Stobaei, 1894, s. 748-9). Musonius, Tanrılar ile insanların topluluk oluşturmasının tek koşulunun belirli bir zihin durumuna sahip olmak olduğunu düşünür; bu haliyle ister efendi ister köle olsun her insan eşit ölçüde buna sahip olabileceği için herkes evrensel yurttaşlık bağıyla birbirine bağlanabilir.

Musonius Rufus'un idealini benimseyen ve bunu yerel aidiyetlerle ilişkisinde düşünen Epiktetos, önce insan olmanın gerektirdiği şekilde davranmakla yükümlü olduğumuzu söyler. Bu amacı gerçekleştirmek üzere doğduğumuz için doğal olarak seçilmeye daha uygun olana tutunmak insan olarak görevimizdir. Epiktetos insan olmanın, dünya yurttaşlığı olmakla eş değer olduğunu belirtir ve eylemlerimiz için kılavuz olması gereken yönlendirici idealin dünya yurttaşlığı olduğunu açıkça dile getirir:

Vahşi hayvanlardan da koyunlardan da ayrıldın. Ayrıca yeryüzünün yurttaşlığı ve parçası olduğunu bilmelisin; buraya bir hizmetçi olarak değil, aksine birincil önemi olan bir şey için, yani kural koyucu olmak için geldiğinin farkına var. Zira sen tanrısal düzeni anlayacak ve sonuçları üzerine akıl yürütecek yetilere sahipsin. Peki, yurttaş olmak ne anlama gelir? Sadece kendini ve çıkarlarını düşünmemek, diğer insanlardan bağımsızmış gibi yaşamamak ve bütünü bir parçası olduğunu bilerek tıpkı bir bedendeki el ve ayaklar gibi davranmak - eğer bunlar akletme yeteneğine sahip olup doğanın yapısını anlasalardı, bütüne katılmak dışında bir tercihte bulunmaz ya da başka hiçbir şeyi arzulamazlardı. (Epictetus, 1998, II. 10. 5-12)

Buna göre dünya yurttaşlığı olduğumuzu göz önünde bulundurarak eylesek hem asli yükümlülüklerimizi göz ardı etmeyiz hem de yerel aidiyetleri bu kuşatıcı ideal ile değerlendirebiliriz. İnsan olma yükümlülüğünü yerine getirdikten sonra, toplumsal görevlerin ve bunlara ilişkin sorumlulukların üstlenilmesi gelir. Buna göre her insan, birinin evladıdır, kardeşidir, eşidir ya da ebeveynidir. İnsan bir devletin yurttaşlığı, insanların dostu yahut akrabasıdır. Herkesin ailesine, yakınlarına ve devletine karşı yerine getirmesi gereken yükümlülükleri vardır. Ne var ki gerçek aidiyet, insan olmak ve evrene yönelik yükümlülüğü hesaba katarak davranmaktır. Bunun dışında kalan her şey gelip geçici ve ikincildir; mesleki başarısızlıklar, ailevi kayıplar, sağlık sorunları, ekonomik buhranlar, politik sürgünler ya da infazlar önemsiz ve farksızdır. Zaten dünya yurttaşlığı

olduğunu bilen ve buna göre eyleyen insan, bunların değersiz olduğunun da farkındadır. Öyleyse önemli ve değerli olan tek şey, insanın kendi doğasının farkına varması, eylemlerinde bu doğayı gözetmesi ve dünyayı yurt, bütün insanları da bu yurdun yurttaşları bellemesidir.

Stoa felsefesinde dünya yurttaşlığını kuramsallaştıran ve onu meşhur bir analogi aracılığıyla aktaran filozof ise Hierokles'tir. Hierokles "Akrabalara Nasıl Davranmalı?" başlıklı konuşmasında etiğin hareket noktası olarak ileri sürdüğü kendini benimsemenin, bütün insanlığı benimsemeye dönüşeceğini belirtir. Metinde birey-toplum ilişkisinin nasıl kurulması gerektiği ve yerellikten evrenselliğe geçişin nasıl olanaklı olduğu belirginleştirilir. Akıl sahibi bütün varlıkların son tahlilde aynı doğayı ve evreni paylaştıkları iddiası "eş merkezli çemberler" ile betimlenir. Buna göre Hierokles'in ilk çemberi kişinin kendisidir, ardından ailenin yani eşin, çocukların, ebeveynlerin ve kardeşlerin bulunduğu çember gelir. Bundan sonra diğer akrabaların, hemşerilerin ve yurttaşların bulunduğu diğer çemberler yakınlığa göre sıralanırlar. Hierokles'in çemberlerinin sonuncusu ve en geniş çaplısı ise tüm insanlığı kuşatır (Stobaei, 1909, s. 671-3). Bu analogi bütün insanları kendimiz gibi benimsemenin doğal, makbul ve makul olduğunu gösterir. Buna göre evrenin bir parçası olan insan, akıl sahibi olmak bakımından tanrısal bir parçaya sahip olduğu için kendisinden çok uzak olan varlıklarla bile bir duygudaşlık kurabilir. İnsanın yapması gereken, dıştaki çemberleri merkeze toplamak ve bütün insanlarla aynı duyguyu, insan olmayı paylaşmaktır; zaten insanseverlik dünya yurttaşlığı kuramının da etik temelidir.

Nihayet son Stoacı Marcus Aurelius'la birlikte dünya yurttaşlığı kavramı en kuşatıcı anlamını kazanır ve Stoacı ideal olarak halen geçerliliğini korur. Aurelius bütün insanlarda ortak olan doğadan hareket eder, evreni büyük bir organizma olarak düşünür ve yurttaşlığı da bu büyük bedenin parçaları olmak olarak betimler. Buna göre insan bir çeşit dayanışma içinde davranmak için var olur; insan iyilik yapmak için dünyaya gelir ve var oluş amacına uygun şekilde eyleyerek ortak yarara katkıda bulunur: "Evrensel doğa, ussal varlıkları birbiri için, birbirlerine hiç zarar vermeksizin, her birinin hak ettiğince birbirlerine karşılıklı yardım etsinler diye yaratmıştır" (Aurelius, 2004, IX. 1). İnsanın yolu evrenin ya da doğanın yolundan ayrı olmadığı için, doğanın çizdiği yolda ilerlemek her bir insanın yararınadır. O halde her bir bireyin yararı, kendi yapısına ve doğasına uygun olanı izlemektir ve her insan ussal ve toplumsal bir varlıktır. Nitekim insandan ayrılmış bir insan, bütün toplumdan ayrılmış bulur kendini. İnsan nefret ve düşmanlık besler de komşusundan ayırırsa kendini, toplumdan bütünüyle kopar.

Marcus Aurelius'a göre insan olmanın en büyük ödülü insanseverliktir; türünün menfaatlerine aykırı davranmak ve başkalarına haksızlık etmek insanı kendi doğasına yabancılaştırmaktadır (2004, IX. 42). Evrenin bir parçası olan insan, bunun farkına vardığı ve diğer parçalarla uyum içinde davranması gerektiğini anladığı zaman, herhangi bir parçanın iyiliğinin hem kendisi hem de bütünü iyiliği için gerekli olduğunu anlar. Bu nedenle "İmparator" Aurelius Romalı olsa da bir insan olarak onun yurdu dünyadır (Aurelius, 2004, VI. 44). Bu haliyle yeryüzünün hiçbir yurdu, insanın gerçek yurdu değildir; dünya yurttaşlığı, ortaklığa ve her şeyi kuşatan evrene dayandığı için sınırlı aidiyetlerin gerçek bir değeri olamaz. Eğer yerel aidiyetler ya da kişisel eğilimler dünya yurttaşlığıyla çelişiyorsa bunları sürdürmek var olma nedenine aykırı davranmak anlamına gelir:

Nasıl sen kendin toplumsal sistemin bütünleyici bir parçasıysan, her davranışın da toplumsal yaşamın bütünleyici bir parçasıdır. Bu nedenle dolaylı ya da dolaysız ortak hedefe yöneltilmeyen her davranışın, birliği engelleyecek biçimde yaşamını parçalar, bir başkaldırı davranışdır bu; tıpkı demokratik bir devlette kendini ortak uyumdan ayıran kişi gibi. (Aurelius, 2004, IX. 23)

Fakat kişi bütünü yalnızca bir parçası olduğunu anlamakla, gerçek insanseverliği ve yurttaşlığı kavrayamaz. Zira Marcus Aurelius bu parça bütünü ilişkisinin farkına varan fakat ötesini

düşünmeyen insanın, hemcinslerini henüz gerçek anlamda sevmeyi, iyilik yapmaktan zevk duymadığını ve yaptıklarını basit bir görev duygusuyla yerine getirdiğini söyler (2004, VII. 13). Gerçek anlamda insansever ve iyiliksever olmak için yanlışya düşen insanları da sevmek, bütün insanların akraba olduklarını bilmek ve hataların ya da kusurların bilgisizlikten kaynaklandığını fark etmek gerekir. Böyle bir insan hemcinslerinin hatalarını düzeltmek için çabalar, bunu başaramıyorsa da onlara sevecenlik ve hoşgörüyü yaklaşır. Böylesi bir zihin durumuna erişen kişi, yaşamda karşılaştığı zorlukların ve başına gelen felaketlerin hemcinslerinin kusurlarından kaynaklanmadığını, aksine kötülük olarak adlandırdığı şeyin kaynağının kendi yargıları olduğunu bilir ve böylece hiç kimseyi, hiçbir şey için suçlamaz (Aurelius, 2004, VII. 22).

Bu insansever ve iyimser görüş, başta insani kötülük olmak üzere hiçbir kötülüğün evrende bulunmadığı anlamına gelir. Stoa felsefesinde evren baştan sona iyilikle donatılmıştır ve kötülük yalnızca bir yanılsamadır; kötülük yargılarını ayıramayan ve olayların nedenlerini bilmeyen insanın aldanmasıdır. Oysa akıl sahibi varlık yargılarını ayırmayı bilir, duygularının ve dürtülerinin gerçek olmadığını fark eder. Dahası insana yaraşır şekilde davranmak sevincin kaynağıdır; duygularına güvenmeyen, doğru ile yanlış birbirinden ayırt eden, evrensel doğa ve kuralları üzerine düşünen insan, kendi türünden olanlara nazik davrandığı zaman insan olmaya yaraşır şekilde davranmış olur (Aurelius, 2004, VIII. 26). Marcus Aurelius ile birlikte dünya yurttaşlığı, insani değerlerle birlikte düşünülür ve insan olmanın gereği olarak ileri sürülür. Din, dil, ırk, etnisite ve cinsiyet gibi günümüzde çoğunlukla şiddete ve ayrımcılığa yol açan unsurlar, insan olmak lehine ikincil addedilir. Yerel ve sonradan edinilmiş aidiyetler, tıpkı kişilerin mizaçları gibi bireysel doğalarına özgü nitelikler olarak düşünülür ve bu nedenle yadsınmaz; bunlar görmezden gelinmeksizin, bir bütün olarak dünyaya ve insanlığa yönelik yükümlülükler yerine getirilebilir. Bu noktada farklılık olumlansa da, ortaklıktan ayrılmaya yol açan "sapmalar" doğaya ve insanlığa aykırı olarak nitelendirilir.

SONUÇ

Kurucusundan son temsilcisine değin daima doğadan hareketle temellendirilen, fakat okulun tarihi boyunca anlamı değişen dünya yurttaşlığı kavramı günümüzdeki kullanımını büyük ölçüde Roma Stoasına ve özellikle Marcus Aurelius'a borçludur. İnsan olmayı, insansever ve iyiliksever olmakla birlikte düşünen İmparatorun, dünya yurttaşlığını ahlâki olandan ve insani yükümlülükten bir an olsun ayırmaması bir idealin son haline nasıl ulaştığını ve onun bir ideal olarak nasıl benimsenebileceğini ortaya koyar. Bununla birlikte dünya yurttaşlığının Stoa Okulu tarihi boyunca geçirdiği dönüşümler, buna neden olan problemlerin ne kadar acil ve önemli olduğunu da gösterir. Dünya yurttaşlığı söz konusu olduğunda evrensellik ile yerellik arasında vuku bulan asli gerilimin yol açtığı ikircimle idealin gerçeklikten ayrılmasının pek de kolay olmadığı anlaşılır. Bir idealin tarihsel inşası onunla ilgili olan problemlerden ayrı düşünülemezken, günümüzde halen savunulan bu idealin bize ne söylediğini anlamak için birtakım belirlemelerde bulunabiliriz.

Güncel tartışmalara değinmeksizin, yalnızca yukarıda ele alınan hususlardan hareketle bu noktada söylenebilecek yegâne şey, Stoacı idealin günümüzde acil cevap bekleyen sorulara kısmi bir çözüm sunuyor oluşudur. Bunlar arasında belki de en önemli olan husus dünya yurttaşlığının insani değerlerden ve bağlılıklardan ayrı düşünülemeyecek olmasıdır. Yukarıda bahsi geçen Hieroklesçi yakınlık çemberleri, yerel ve ikincil aidiyetlerin dünya yurttaşı olmakla çelişmediğini, aksine bu idealin aidiyetlerimizi tamamlayan ya da nihayete erdiren son adım olduğunu gösterir. Bu haliyle Stoacı dünya yurttaşlığı, olumsal olanın değerini düşürmeksizin, onu evrensel ve hatta zorunlu olanla buluşturmaya yönelik bir çözüm sunar. O, mevcut yurttaşlıkları dışlamaz; dünya yurttaşı, yurttaşa alternatif bir konuma işaret etmez. Özellikle Orta dönemden itibaren değişen düşüncenin gösterdiği üzere kişi, hem yerel hem de evrensel aidiyetlere sahiptir; hem evrene hem de ait olduğu devlete karşı üstlenmesi gereken yükümlülükleri vardır. Hatta bu dönemde yurttaşlık, dünya yurttaşlığı için

önkoşul ve aşılması gereken bir basamaktır. Bu noktada kişinin kendini, yakınlarını ve ait olduğu toplumu sevmesi ne kadar doğalsa, kendinden farklı ve insan olmak dışında herhangi bir ortaklığı bulunmayan insanları sevmesi de o kadar doğaldır. Eğer toplumsal olana açılan yolun ilk adımları birincil yakınlıklarsa, hemcinslerini sevmek de son adımdır. Yaşamdan kopuk olmayan bu ideal, bütün insanlar için olanaklıdır; ne var ki bu aşamaya erişmek oldukça zordur. Yine de erken dönem Stoacıların geçirimsiz konumları ve izlemesi zor amaçlarına kıyasla orta ve geç dönemin çok sayıda insana hitap eden “demokratikleştirmiş ideali” günümüz açısından değerli görünmektedir.

Bu haliyle Stoacıların “yurtsuzluğu” müjdeleyen idealleri ister demokratik ister aristokratik olsun, bir belirlenimsizlik olarak düşünülebilir. Fakat Stoacılar düşünme ve eylem ilkelerini ortak akla dayandırsalar da yurttaşlığı yalnızca akılla temellenen bir konum olarak düşünmezler. Kuşkusuz akıl ve doğa dünya yurttaşlığının temeli olsa da akıl sahibi olmak herkesi aynı dünyanın yurttaşı kılmaz. Bu ise dünya yurttaşlığının soyut yahut belirlenimsiz olmadığını gösterir. Stoacılar için ahlâki gelişim ve onun politik veçesi olan dünya yurttaşlığı, somut ilişkilerle biçimlenmeyi ve biçimlendirmeyi gerektirir. Gelişen ve yetkinleşen insanlar, güvenlikten ve özgürlükten taviz vermeksizin aynı dünyanın yurttaşı olabilirler. Nihayetinde bir ideal gerçekleştirilemeyen fakat kendisine yaklaşıldığı ölçüde bir ölçüt olma işlevi üstlenen bir şeydir, buna karşın Stoacı dünya yurttaşlığı gerçekleşmesi hiç de olanaksız olmayan bir “ideal” gibi görünmektedir.

SUMMARY

Cosmopolitanism, which is one of the basic concepts of contemporary debates, is discussed through the interpretations of many modern thinkers emphasizing the tension/reconciliation between universal and local, philanthropy and patriotism. Nussbaum, one of the current advocates of cosmopolitanism, expresses the contingency of local affiliations to ground cosmopolitanism, and while affirming this ideal, she turns to ancient sources and especially Stoics. Stoic cosmopolitanism, which was considered as a quality peculiar to the sage rather than an encompassing ideal in the early period, evokes world wisdom in the texts of the founding philosophers. In the middle period, the concept was thought of as a characteristic of fair citizens rather than wise ones, and it becomes relatively “easy” to follow. Finally, cosmopolitanism expands to include all people and takes on its present meaning with Roman Stoicism.

Stoics argue that man is a social being and they think that the relationship between ethics and politics is also natural. They also discuss cosmopolitanism with the concepts related to nature and the results obtained from natural inquiries. According to this, all beings in the Stoic universe come from the same source and are in constant interaction. Sympathy, which is common to everything and connects all, is active at all levels of existence and is the physical basis of the idea of cosmopolitanism. Thus, for man, sympathy takes on a political meaning. In this respect, the Stoics think that the man who is born to be a part of the universe will grasp the place where he belongs through his mind and can establish a sympathy even with beings far away from him thanks to this mind. The social basis of cosmopolitanism is the conception of natural law. For the Stoics, the law of a virtuous state, whether heavenly or earthly, is the law of nature. For the Stoics, the all-encompassing divine law provides justice. Every human being can become aware of the all-encompassing rational order and adapt himself to it. Man fully realizes his own nature, and shares justice and law with the Gods thanks to his mind. Although states are able to make laws in accordance with the law of nature, and all men are able to adapt themselves to it, neither homeland nor citizenship can be mentioned unless states are governed wisely and men live in accordance with nature.

The definition of citizen and cosmopolitanism differs in various sources that have survived from the early period to the late. Sometimes only the union of the sages is mentioned, and the other

times it is claimed that all people are bound to each other by the bond of citizenship by nature. In addition to this, sometimes a celestial ideal in which the sages and Gods live together is mentioned, and sometimes an order in which all people are subjects and Gods are masters is emphasized.

Zeno speaks of a state and a "society of sages" that cannot be confined to any land. Zeno's Republic does not offer an ideal state to include all people, Zeno talks about a world without borders, where all the wise men on earth are stripped of all belongings. In the final analysis, "cosmosophy" or "the wise society" is in question for Zeno rather than cosmopolitanism. Chrysippus, one of the founding thinkers, associates cosmopolitanism with the purpose of living in accordance with nature and explicitly emphasizes the superiority of divine law over civil laws. Chrysippus states that the gods are also citizens of the universe, thus this increases the number of citizens and cosmopolitanism is considered as an ideal. However, in the early thought it is impossible for the ordinary people to share the same home with the gods; because in the early Stoic ethics, it is claimed that only the sages act in accordance with their nature. In this state, it is very difficult to say that the early period thought developed a world citizenship idea that would encompass all people.

Cosmopolitanism, which was not suggested as a guiding and encompassing ideal in the founding philosophers, was considered as an ethical and political theory from the middle period. Panaetius states that first, nature connects people with language and life through reason. Thus, man feels an unprecedented sense of love for his fellow man. Again, nature encourages people to come together, form partnerships and participate in society. According to Panaetius, one of the practical virtues that make social bonds possible, justice ensures that those who adhere to it are called good people. Benevolence, which is close to justice and can also be called kindness or generosity, is understood as the reason for arranging interpersonal relations according to moral principles. With the acceptance of justice as an essential virtue, it becomes clear that it is necessary to respect all people. The encompassment of justice in Panaetius' thought shows that ideal citizens are also thought of as fair people. Accordingly, the main purpose of the establishment of states and governments is to guarantee rights; because what people are always looking for is equality before the law. Although there are always obligations to the universe and to all humanity, cosmopolitanism seems to have been understood as a "local" cosmopolitanism in this period.

The concept of cosmopolitanism in the ethical and political context is fully clarified with the Roman Stoicism. Although Seneca does not seem to advocate an encompassing ideal yet, in his writings both the obligations to Rome are discussed at length and it is thought about what it means to be a citizen of the world. This tension in Seneca disappears with Musonius Rufus. Musonius says that local affiliations are unimportant and considers himself a citizen of the world. Epictetus, on the other hand, clearly states that we are obliged to act as required by being human first and that being human is equivalent to being a citizen of the world. After fulfilling the obligation to be human comes the undertaking of social duties and the responsibilities associated with them. The important thing, however, is to act with accountability to the universe. Everything else is temporary and secondary. So the only important and valuable thing is to accept the world as the homeland and the people as the citizens. The philosopher who theorized cosmopolitanism in Stoic philosophy is Hierocles. Hierocles thinks that ethics will start with the self-appropriation and, in the final analysis, it can go as far as affiliating all people. With Marcus Aurelius, the concept of cosmopolitanism acquires its most all-encompassing meaning and remains valid as a Stoic ideal. Aurelius starts from the nature common to all humans, thinks of the universe as a large organism and describes citizenship as being parts of this great body. With Marcus Aurelius, cosmopolitanism is considered together with human values and is put forward as a requirement of being human.

Stoic cosmopolitanism offers a solution to bring the contingent to the universal and even necessary without devaluing it. Stoic cosmopolitanism does not exclude existing citizenships; world citizen does not refer to an alternative position to the citizen. The ideals of the Stoics that herald "rootlessness", whether democratic or aristocratic, can be thought of as an indeterminacy. But although the Stoics base their principles of thinking and action on common reason, they do not consider citizenship as a position based on reason alone. Undoubtedly, although reason and nature are the basis of cosmopolitanism, having reason does not make everyone a citizen of the same world. This shows that cosmopolitanism is not abstract or indeterminate. For Stoics, moral development and its political aspect, cosmopolitanism, require being shaped and shaping with concrete relations.

SEEHEAD

Makale Bilgileri

Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.
Mali Destek:	Herhangi bir kurumdan ya da projeden mali destek alınmamıştır.
Çıkar Çatışması:	Kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Telif Hakları:	Telif hakkına neden olabilecek herhangi bir materyal kullanılmamıştır.

Article Information

Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Informed Consent:	No participant.
Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Copyrights:	No material subject to copyright is included.

KAYNAKÇA

- Aurelius, M. (2004). *Düşünceler* (Ş. Karadeniz, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cicero, M. T. (1913). *On duties* (W. Miller, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Cicero, M. T. (1914). *On ends* (H. Rackham, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Cicero, M. T. (1928). *On the republic, on the laws* (C. W. Keyes, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Epictetus. (1998). *Discourses books 1-2* (W. A. Oldfather, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Holton, J. E. (1987). Marcus Tullius Cicero. L. Strauss & J. Cropsey (Eds.), *History of political philosophy* içinde (s. 155- 175). Chicago: The University of Chicago Press.
- Laertius, D. (1925). *Lives of eminent philosophers 6-10* (R. D. Hicks, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Nussbaum, M. C. (2002). Patriotism and cosmopolitanism. J. Cohen (Ed.), *For love of country?* içinde (s. 3-17). Boston: Beacon Press.
- Plutarch. (1976). *Moralia volume XIII: part 2* (H. Cherniss, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Seneca, L. A. (1925). *Epistles 93-124* (R. M. Gummere, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Seneca, L. A. (1932). *Moral essays, volume II* (J. W. Basore, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Stobaei, I. (1884a). *Anthologium volume II*. C. Wachsmuth ve O. Hense. (Ed.), Berlin: Apud Weidmannos.
- Stobaei, I. (1884b). *Anthologium volume II*. C. Wachsmuth ve O. Hense. (Ed.), Berlin: Apud Weidmannos.
- Stobaei, I. (1894). *Anthologium volume III*. C. Wachsmuth & O. Hense. (Ed.), Berlin: Apud Weidmannos.
- Stobaei, I. (1909). *Anthologium volume IV*. C. Wachsmuth & O. Hense. (Ed.), Berlin: Apud Weidmannos.
- Vogt, K. M. (2008). *Law, reason, and the cosmic city: political philosophy in the early stoa*. Oxford: Oxford University Press.
- von Arnim, H. (1964). *Stoicorum veterum fragmenta vol. I-IV*. Stuttgart: Teubner.