

STOA FELSEFESİNDE “DOĞAYA UYGUN YAŞAMA”NIN ANLAMI

Melike MOLACI*

ÖZ

“Doğaya uygun yaşamak”ı amaçlayan Stoacılık, gündelik pratiklere dair önerileri ve kişileri kendini araştırmaya yönlendiren ikazlarıyla çeşitli dönemlerde olduğu kadar günümüzde de kişilere belirli eylem olanakları sunar. Bu olanakların gerçekleştirilebilir olması için “doğaya uygun yaşamak”ın anlamının tartışıldığı bu çalışmada, doğadan hareket eden, akla uygunluğu ölçüt alan ve erdemi erek olarak belirleyen Stoacılığın, hareket noktası, ölçüt ve erek arasında nasıl bir bağlantı kurduğuna değinilmektedir. Çalışma Stoa etiğinin önemli kavramlarından biri olan oikeiōsis aracılığıyla doğa, akıl ve erdem kavramları arasında bir bağlantı olduğunu ve bu kavramların farklı bağlamlarda birbirlerinin yerine kullanılabilir olduklarını Stoacı metinlerden hareketle ortaya koymaktadır. Bu bağlantılar ve kavramsal geçişlilik, Stoacıların “doğaya uygun yaşamak” ile kastettiklerinin yalnızca doğaya uygunluk olmadığını, bunun yanı sıra bu ifadenin, “doğaya, akla ve erdeme uygun yaşamak” anlamına geldiğini göstermektedir.

Anahtar Sözcükler: Stoacılık, Doğa, Akıl, Oikeiōsis, Uygunluk, Erdem.

THE MEANING OF “LIVING IN ACCORDANCE WITH NATURE” IN STOIC PHILOSOPHY

ABSTRACT

Stoicism, which aims to “live in accordance with nature”, offers certain opportunities of action to people today, as well as it did in many other periods, with its suggestions about daily practices and warnings that direct people to analyze themselves. This article will discuss the meaning of “living in accordance with nature” to make these opportunities feasible; and thus address how Stoicism, which begins with nature, sets its criterion as reason and its end as virtue, establishes a connection between starting point, criterion and end. Through oikeiōsis, which is an important concept of Stoic ethics, and Stoic texts, this article will reveal that there is a connection between the concepts of nature, reason and virtue and the fact that these concepts can be used interchangeably in different contexts. These connections and conceptual transition show that “living in accordance with nature” does not only mean being in conformity with nature for Stoics, but this expression also means “living in accordance with nature, reason and virtue” for them.

Keywords: Stoicism, Nature, Reason, Oikeiōsis, Accordance, Virtue.

* Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)

2020 Bahar, sayı: 29, ss. 201-218

Makalenin geliş tarihi: 24.02.2020

Makalenin kabul tarihi: 05.04.2020

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)

Spring 2020, issue: 29, pp.: 201-218

Submission Date: 24 February 2020

Approval Date: 05 April 2020

ISSN 2618-5784

Giriş

Batı kültüründe Stoacılık, insanın doğa ile olan mesafesinin arttığı, erdemin ve ahlakın sorgulanmaya başladığı, etik ile politika arasındaki ilişkinin sekteye uğradığı çeşitli dönemlerde, hâlihazırdaki erdem tasarımlarının ve ahlak anlayışlarının yerini alabilecek bir yasa anlayışıyla gün yüzüne çıkar. Her çağın kendi gereksinimleri uyarınca anlamlandırdığı ve yeni baştan anlamaya çalıştığı bu yasalı ahlakın başlangıç noktası doğadır. Stoacılar etik kuramlarında olanaklı tek ahlakın doğal olduğunu düşünürler ve eylemleri belirleyecek olan doğal bir ahlak yasası önerirler. Doğal olan ile ahlaki olanın örtüştüğü bu etikte kişi, doğal nedenselliğe, akla ya da bütün nedenleri kuşatan kadere göre eylediğinde erdemli ve mutlu olur. Bu yasalı etik, erdeme, iyi yaşama, mutluluğa, doğaya ve ahlaki değere dair temellendirmeleriyle farklı yüzyıllarda pek çok filozof ve kişi için izlenecek bir yaşam pratiği sunar. Ahlaki krizler baş gösterdiğinde Stoacı düşünce ve pratiklere olan ilginin artması ve hatta Stoacılığın “yaşam sanatı” olarak kişilere kılavuzluk etmesi, Antik çağın kapanışında, 12. yy’da, Rönesans’ta ve 18. yy’da olduğu kadar günümüzde de rastlanan bir duruma işaret eder.

Erdemin ve etik bir yaşamın olanağını gerçekleştirmek üzere kişilerin sadakatle izledikleri Stoacı felsefe ya da yaşam pratiği, en yüksek iyi olarak konumlandığı erdemin, “doğaya uygun yaşamak (*homologoumenōs tēi physei zēn*)”¹ ile mümkün olduğunu ileri sürer. Bu noktada erdemli, mutlu ve ahlaklı olmak için zorunlu olan “doğaya uygun yaşamak”ın ne olduğu, açıklanmayı bekleyen bir ifade olarak karşımıza çıkar. Zira Stoa etiğinde doğaya uygunluk aynı zamanda akla, erdeme ve kadere uygunluk olarak anlaşılır ve etik soruşturmalar boyunca bu kavramlar birbirlerinin yerine kullanılır.² Bu çoklu kullanım ve kavramsal geçişlilik, “doğaya uygun yaşamak”ın anlamının bulanıklaşmasına neden olur. İşte bu ifadenin açık kılınabilmesi için Stoacıların doğadan, akıldan, erdemden ve kaderden ne anladıkları incelenmelidir. Dahası günümüzde Stoacılığın erdemli yaşam vaadine tutunan kişiler, doğanın, aklın ya da erdemin ne anlama geldiğini bilmiyorlarsa ya da doğayı, akli ya da erdemi Stoacı bağlamlarda düşünmüyorlarsa, vardıkları sonucun ya da içinde buldukları durumun Stoacı bir yaşam olamayacağı açıktır. Bu nedenle Stoacıların farklı ahlak tasarımlarına karşı geliştirdikleri doğal ahlaklarının ve bu alanda kullandıkları kavramların anlaşılabilmesi, Stoacı bir yaşamın olanaklı olması için de zaruridir.

“Doğaya uygun yaşamak” isteyen Stoacıların, buna ulaşmak üzere yapmış oldukları soruşturmalar, Stoa felsefesinin bütün alanlarına sirayet eder. Stoacılar için felsefenin bütün bölümleri (mantık, fizik, etik) doğaya uygun

¹ Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers Books 6-10*, VII. 87, (trans. R.D. Hicks), Harvard University Press, Cambridge, 1931.

² Laertius, 1931, VII. 87-88; Hans Von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta Vol. I-IV*, II. 933, Teubner, Stuttgart, 1964; Arthur A. Long, & David N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, 54.

yaşama olanağının oluşturulmasını; etik ise bu oluşturmanın ardından mevcut olan olanağın gerçekleştirilmesini içerir. Dolayısıyla Stoacı düşünceleri ve pratikleri izlemek “doğaya uygun yaşamak”ın ne anlama geldiğine dair bütüncül bir kavrayışı gerektirir. Bu nedenle bu yazıda “doğaya uygun yaşamak”ın ne olduğu, Stoa felsefesinin bütün alanları göz önünde bulundurularak aydınlatılmaya çalışılacak ve Stoacıların doğa, akıl ve erdeme dair kavramsallaştırmaları, bu amaçla bağlantısında tartışılacaktır. Bu doğrultuda ilkin Stoa etiğinin başlangıç noktası olarak alınan doğanın fizik araştırmaları açısından ne anlama geldiğine değinilecek ve bu doğanın etik eylemin faillerinde nasıl işlediği, *oikeiōsis*³ kavramı aracılığıyla ortaya konulacaktır. Ardından Stoacılar için bir ölçüt işlevi gören akla uygunluk, hem *oikeiōsis* hem de erdem ile ilişkisi bağlamında değerlendirilecektir. Stoa felsefesinde ilksel güdüye eklenen aklın, erdeme ulaşmada ve iyiyi gerçekleştirmede doğadan “farklılaşan” bir ölçüt olarak düşünüldüğü Stoacı metinler aracılığıyla temellendirildiğinde, Stoa etiğinin dōngüsel ve soyut⁴ olmadığı görülecektir. Son olarak Stoa felsefesinde hareket noktası olarak alınan doğa ve ölçüt olarak alınan akıl, “farksızlar”, “yükümlülük”, “uygun davranış”, “ahlaki değer” vb. kavramlar ve ayrımlarla ilişkilendirilecektir. Erdem erek olarak düşünüldüğünde hem doğanın ve aklın erdemle olan sıkı bağları hem de Stoa felsefesinde hareket noktası, ölçüt ve erek arasındaki geçişlilik teyit edilmiş olacaktır. Böylece “doğaya uygun yaşamak” ifadesinin, akla ve erdeme uygun yaşamak anlamına geldiği ortaya çıkmış olacak ve farklı yüzyıllarda yeniden doğan Stoacılığın nasıl bir soruna çözüm buluyor olabileceği sorusuna da bir cevap verilebilecektir.

³ Stoa etiğinin temel kavramlarından biri olan “*oikeiōsis*”, tercüme edilemez bir kavramdır. ‘Ev’, ‘özel alan’, ‘hane’, ‘mesken’, ‘ikametgâh’ vb. anlamlara gelen *oikos*’tan türetilen sözcük, literal olarak “eve/haneye ait olma ya da kendine mal etme” anlamına gelir. Stoa felsefesinde ise bütün bu anlam içeriklerini muhafaza etmekle birlikte kavram fizik, etik ve siyaset felsefesinde farklı bağlamlarda işlevlik gösterir. *Oikeiōsis*’in literal anlamları ve geçirdiği dönüşümler hakkındaki tartışmalar için bkz.: Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, (çev. Hakkı Hünler), Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2004, 256; S. G. Pembroke, “*Oikeiōsis*”, in *Problems in Stoicism*, (ed. A. A. Long), Athlone Press, London, 1971, 114-49; G. B. Kerferd, “The Search for Personal Identity in Stoic Thought”, *Bulletin of the John Rylands Library* 55 (1), Manchester University Press, Manchester, 1972, 177-196.

⁴ Stoa etiğinin dōngüsel usuller içerdiği ve soyut bir özgürlük teorisi sunduğuna ilişkin eleştiriler için bkz. G. W. F. Hegel, *Lectures on the History of Philosophy Vol II*, (trans. E. S. Haldane), Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Ltd, London, 1894, 258-260; Albert Schweigler, *Handbook of the History of Philosophy*, (trans. J. H. Hutchison), Oliver and Boyd, Tweeddale Court, 1868, 131-2; Eduard Zeller, *The Stoics, Epicureans and Sceptics*, (trans. O. Reichel), Longman Green, and Co, London, 1870, 225; Wilhelm Windelband, *History of Ancient Philosophy*, (trans. H. E. Cushman), Charles Scribner’s Sons, New York, 1906, 311; Robert Drew Hicks, *Stoic and Epicurean*, Charles Scribner’s Sons, New York, 1910, 22-3.

Hareket Noktası Olarak Doğa

Ahlaklılığa bir temel bulmak, ahlaki eylemin ve yükümlülüğünün hareket noktasına bir kavramı ya da teoriyi yerleştirmek, modern düşüncenin alametlerinden biri olarak görünmektedir.⁵ Oysa Antikçağ etik teorilerinin büyük bir bölümü en yüksek iyinin ya da ereğin ne olduğunu ve bu ereğe ulaştıracak uygun davranışların mahiyetini soruşturmak ile ilgilenirken genellikle erek ile hareket noktasını (ilke) bir arada düşünür. Söz gelimi soruşturmasına herkesin adında anlaştığı en yüksek iyi olarak mutluluğu konumlandırarak başlayan Aristoteles, ahlakın ilkelerini soruşturmak yerine eylemin koşullarını ve erdemlerin türlerini soruşturur. Zaten Aristoteles'e göre ahlaklılığın ilk ilkelerine ya da temeline ulaşmak, araştırmanın nesnesi bakımından pek olanaklı değildir.⁶ Kuşkusuz Aristoteles için ahlaklı olmak insanın politik bir hayvan olmasına dayanır.⁷ Bu politik hayvanın mutluluğa ulaşması da onun kendini yetkinleştirmesine yani akla ve erdeme uygun yaşamasına bağlıdır.⁸ Fakat Aristoteles erdem soruşturması boyunca ereğin doğal (*kata physin*) olduğunu açıkça ifade etse de, *Nikomakhos'a Etik* aklın ve erdemnin kaynağı olan doğanın ne olduğuna dair bir soruşturma değildir.

Ereği haz ile eşitleyen Epikourosçuluk da eylemin güdüleyicisi ile ereğini eşitler. Haz hem kendisi için istenen bir şey hem de eylemeye yol açan doğal bir temel olarak ele alınır. Epikouros *Menoikeus'a Mektup*'unda hazzı “kutlu yaşamın ereği ve ilkesi (*ten arkhēn kai telos einai tou makariōs zēn*)” olarak tanımlar.⁹ Aristoteles'ten farklı olarak doğaya atıf yapan ve hazzın doğal bir dürtü olduğunu ileri süren Epikouros, son tahlilde başlangıç noktası ile erek arasında belirgin bir ayırım yapmış görünmez.¹⁰

Antikçağ'ın bu iki başat görüşünden farklı bir ahlaklılık olanağı sunan Stoacılar ise Sokratik ve Kinik mirası devralıp dönüştürdükleri etik görüşlerinde, mutluluğun yalnızca erdemli bir yaşam ile mümkün olduğunu ileri sürerler. Aristoteles'in mutluluk için gerekli olduğunu düşündüğü dışsal iyileri erekle ilgisiz oldukları, Epikourosçu hazzı da ilksel dürtü olmadığı gerekçesiyle¹¹ saf

⁵ Antikçağ etik teorilerini erek, hareket noktası ve etik eylem bakımından kesin sınırlarla birbirinden ayırmış görünen yazarlar için bkz. Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, (çev. İoanna Kuçuradi vd.), TFK, Ankara, 2009; G. W. F. Hegel, *Lectures on the History of Philosophy Vol I*, (trans. E. S. Haldane), Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Ltd, London, 1892; 1894; Julia Annas, *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, Oxford, 1975.

⁶ Aristoteles, *Metafizik*, 1004a5, (çev. Ahmet Arslan), Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996.

⁷ Aristotle, *Politics*, 1253a, (trans. H. Rackham), William Heinemann Ltd, London, 1959.

⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1098a5-17, (çev. Saffet Babür), BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2007,

⁹ Epicurus & Usener, H, *Epicurea*, Cambridge University Press, New York, 2010, 62-63.

¹⁰ Marcus Tullius Cicero, *On Ends*, II. I- XXXV, (trans. H. Rackham), Harvard University Press, Cambridge, 1931.

¹¹ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, VII. 86, (çev. Candan Şentuna), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.

dışı bırakan Stoacılar, tek ve gerçek iyinin erdem; ilksel ve doğal dürtünün de *oikeiōsis* olduğunu iddia ederler.¹² Buna göre Stoacılık ereği olan erdeme ulaşmak üzere yapılması gerekenin “doğaya uygun yaşamak” olduğunu ileri sürüp, bu ereğin gerçekleşmesini sağlayacak araçları ve uygun davranış ölçütlerini belirlerken doğadan hareket eder. Erdemin dolayısıyla mutluluğun doğal olması gerektiği konusunda Peripatetikler ve Epikourosçular ile uzlaşan Stoacılar “doğal olan” ile “doğaya uygun olan”¹³ arasında bir ayrım yaparak, etiklerini “uygunluk (*homologia*)” ya da “iştirak (*akolouthos*)” ile temellendirirler. Bu haliyle erek ile başlangıç noktasını birbirinden ayırmış görünen Stoacılar, ahlaklılığın başlangıç noktasını doğa; eylem ölçütünü akla uygunluk; ereği de erdem olarak belirlerler ve bu ayrımlara dair detaylı soruşturmalar yürüttükleri için öncellerinden ve çağdaşlarından belirli bakımlardan ayrılırlar.¹⁴

“Doğaya uygun yaşamak” ifadesinde bahsi geçen doğa, iki şekilde anlaşılır. Khrysisippos izlenmesi gereken doğanın hem ortak (*koinos*) doğa hem de özel (*idios*) doğa olduğunu ifade ederken, Kleantes yalnızca ortak doğayı vurgular.¹⁵ Bu ayrımlardan ilki olan ortak doğa, bütün bedenlerle paylaşılan ilkesel birliğe atıf yapar ve sempatinin (*sympatheia*) evrenin bütününde mevcut olan etkinliğini mümkün kılar. Ortak doğa sayesinde evren bütün varlıkların etkileşim içinde oldukları büyük bir organizma olarak düşünülebilir ve bütün varlıklar iradi ya da iradi olmayan etkinlik ve tutumlarıyla birbirlerine karşı “yükümlü” hale gelirler.

¹² Laertios, 2007, VII. 85-104.

¹³ Stoacı terminolojide “doğal olan (*kata physin*)” çoğunlukla “doğaya karşı olan (*para physin*)”a karşıt anlamda “doğaya göre olan” olarak da kullanılır. Bu ikilik için bkz. Gisela Striker, “Following nature: A study in Stoic ethics”, in *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, 223-4.

¹⁴ Başlangıç noktası, ölçüt ve ereğin birbirinden ayrılması modern ve belki de indirgemeci bir yaklaşım gibi görünse de, bu ayrımlar nüfuz etmesi zor olan Stoacı etiği sistemleştirmeye olanak sağlaması bakımından sürdürülmelidir. Bunun yanı sıra ahlaka bir başlangıç noktası tayin etmek, etiğin özerkliğe dair bazı soruları gündeme getirebilir. Nitekim *The Morality of Happiness*'de Annas, Stoa etiğini doğa ile temellendirmeye karşı çıkar; erdemin kendine yeten tek şey ve tek iyi olmasından hareketle etiğin otonomluğunu savunur (Bkz. Annas, 1975, 159-66). Kuşkusuz Stoa etiğini Kant etiğine yaklaştıran bu iddia, Stoacıların ahlaklılığın sonuçları bakımından değil failin niyeti ya da eylemin başlatıcısı (*proficiscor*) bakımından değerlendirilmesi gerektiğine dair görüşleri ile desteklenebilir (Bkz. Cicero, 1931, II. 32). Fakat Stoa felsefesinin birbirinden ayrılmaz bölümleri otonomluk beklentisini şüpheye düşürür. Felsefeye dair Diogenes Laertios tarafından aktarılan Stoacı metaforlar dikkate alındığında birbirinden bağımsız ve birbiriyle ilgisiz araştırma alanlarının Stoa felsefesinde olanaklı olmadığı görülecektir (Bkz. Laertios, 2007, VII. 40). Doğadan hareket eden bir etiğin fiziğe tabi oluşu, fiziğin de etiğe tabi olduğu kabul edilirse doğruluk taşır. Zaten birbirinden ayrık olmayan alanlarda otonomluk bir problem teşkil etmez. Bu bakımdan etiğin fiziğe tabi olması söz konusu değildir; son tahlilde fizik ile etik mantıkla birlikte aynı amaca, bilgeliğe hizmet eden simbiyotik alanlar olarak düşünülür.

¹⁵ Laertios, 2007, VII. 89.

İnsanda ise doğaya uygun olanın uyuma ve düzene duyulan arzu şeklinde gelişmesi, Stoa fiziğiyle yakından ilgilidir. Khrysippos iyiye, kötüye, erdeme ya da mutluluğa dair araştırmaya doğadan ve evrenin düzeninden hareketle başlanması gerektiğini belirtir.¹⁶ Araştırmanın hareket noktası olarak alınan doğa, insanın doğadaki yerini ve doğanın insan için belirlediği ereği anlamayı sağlar. Evrensel aklın (*logos*) varlığı, insanın akıl sahibi varlık olmasından hareketle temellendirilir: “Akla sahip olan olmayandan daha üstündür; hiçbir şey evrenden daha üstün değildir; o halde evren akla sahiptir”.¹⁷ Bu ayrımlardan hareketle insanın doğaya uygun yaşamasının gerekçesi doğanın akıl olması değil, insanın akıllı bir doğaya sahip olmasıdır.

Hareket noktası olarak alınan doğanın, etik eylemin failerinde nasıl işlediği ise Stoa etiğinin asli kavramlarından biri olan *oikeiōsis*'i tartışmayı gerektirir. Çağdaş yorumcuların Stoa etiğinin merkezi kavramı, temeli, ayrımı ya da olanaklılık koşulu olarak düşündükleri *oikeiōsis*¹⁸, erken dönem Stoa felsefesinde doğadan ya da “doğal olan”dan hareketle kuramsallaştırılır. Buna göre Stoacılar insanın yöneldiği en yüksek iyinin ne olduğunu bilmek için, ilk güdüyü (*horme*) araştırmakla işe başlarlar. Seneca 121. *Mektup*'ta doğanın insanı niçin yarattığını ve neden başka varlıklar karşısında insana üstünlük tanıdığını araştırmanın, ahlaklılık için elzem olduğunu belirtir. Bir insan için neyin iyi olduğunu anlamadan ve insanın doğasını incelemeyen ahlaki kuralların ve eylem ölçütlerinin belirlenemeyeceğini belirten Seneca¹⁹, ahlak için doğaya müracaat etmenin gerekliliğini doğadan örneklerle serimler. Buna göre bütün hayvanlar organlarını kusursuz bir biçimde kullanmakta, kendi yapılarına dair bir bilinç ile dünyaya gelmektedirler. Benzer bir biçimde insanda da bebeklikten itibaren bedensel yapısının bilgisi olmasa da, bir canlılık bilinci, kendi varlığına dair bulanık ve belirsiz bir duygu bulunur. Doğanın gösterdiği üzere her canlı varlık önce kendi yapısına uyum sağlar ve bütün eylemlerinde ilkin kendini gözetir. Varlıkların kendine dost olması sonradan edinilmiş bir güdü değildir, bu bizzat doğa tarafından verilmiştir. O halde bütün varlıkları bu hale getiren deneyim değil, “kendi esenliklerine duydukları doğal sevgiyle (*naturali amore salutis suae*)” onları yönlendiren güdüdür.²⁰

¹⁶ Plutarch, “On Stoic Self-Contradictions”, *Moralia Volume XIII: Part 2*, 1035c-d, (trans. Harold Cherniss), Harvard University Press, Cambridge, 1976.

¹⁷ Marcus Tullius Cicero, *Tanrıların Doğası*, II. 21, (çev. Çiğdem Menzilioğlu), Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 2012.

¹⁸ Pembroke, 1971; Gisela Striker, “The Role of Oikeiōsis in Stoic Ethics”, in *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, 281-297; C. O. Brink, “Οἰκείωσις and Οἰκειότης: Theophrastus and Zeno on Nature in Moral Theory”, *Phronesis*, 1955-6, 123-45; J. M. Rist, *Stoic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969, 7.

¹⁹ Lucius Annaeus Seneca, *Epistles 93-124*, 121.1.-2, (trans. Richard M. Gummere), Harvard University Press, Cambridge, 1925.

²⁰ Seneca, 1925, 121.20

Seneca'nın bizzat doğadaki varlıkların davranışlarından hareketle temellendirdiği *oikeiōsis*'in erken dönem Stoacı düşünürlerce kuramsallaştırılması da benzer izleklerle gerçekleşir. Khrysisippos “her canlının sahip olduğu ilk güdünün (*proton oikeion*) kendi teşekkülü (*systasis*) ve bunun farkında oluşu (*synoida*)” olduğunu belirtirken, doğanın canlıyı kendine “yabancı kılmasının (*allotriōsis*)” olanaksızlığını vurgular.²¹ Zira her canlı kendisine kötü ve zararlı görünenden nefret edip ondan kaçır ve kendisine iyi ve faydalı görüneni sevip ona yönelir. Bu bakımdan *allotriōsis*'in karşıtı olan *oikeiōsis* “kendinin ve kendine ait olanın tanınması, sevilmesi, kabulü, benimsenmesi olarak” düşünülür.

Cicero'nun da vurguladığı üzere “kendini koruma” ve “özel yapı” ile ilgili olan *oikeiōsis*,²² varlıkların ilksel güdüsü olduğu için canlı varlıkların varlıklarının da teminatıdır. Stoacılar için kendilik sevgisi her türlü davranışın ilk ilkesi olup, kavrayışın sonucu olan bilginin, seçime dayanan eylemin ve uygun tutumun da temelidir.²³ Bu bağlamda rasyonel varlıklar, izlenimleri kavrayıp anlarken kendi yapılarına uygun olanları onaylarlar ve seçilmesi ya da kaçınılması gereken şeyleri de kendilerinde bulunan bu güdüye göre belirlerler. Cicero'nun aktarımına göre seçilecek olan şeyleri belirleyen kendilik sevgisi, yükümlülüğün de kaynağıdır. Zira her bir varlık için uygun olan ilk tutum kendi varlığını koruyup sürdürmek iken; sonrasında doğaya uygun seçimlerle yükümlülükler ortaya çıkar. Yükümlülüklerin seçim tarafından belirlenmesi ve seçimlerin alışkanlık olarak yerleşmesi ile tamamen rasyonel ve doğayla uyumlu olan eylemler oluşur. İnsan, ulaşmak istediği iyinin kendinde ve kendisi için istenilen şey olduğunu fark ettiğinde, hem uyumlu/uygun olanı hem de ahlaki değeri (*honestum*) anlar.²⁴

Bu haliyle “doğaya uygun yaşamak” aynı zamanda “erdemine uygun yaşamak” ise ve erdem de tercihe ilişkin bir durum ise, türü itibarıyla bir güdü olan “kendini ve kendine ait olanı tanıma, koruma, sevmeye ve benimseme” nasıl tercih olabilir? Bu noktada egoist bir başlangıç noktası olarak görünen *oikeiōsis*'in rasyonel varlıkları ereklarını gerçekleştirmede nasıl yönlendirebildiği, diğere bir deyişle *oikeiōsis* ile özgeci bir anlayışın ifadesi olan yükümlülüğün (*kathēkon*) nasıl bağdaşabileceği sorusu doğar. Hareket noktası olarak alınan bu doğal güdü, ilkin etik bir duyuşa, sonrasında da toplumsal bir yükümlülük teorisine nasıl evrilir? Çelişkili görünen bu durum “doğaya uygunluk”un rasyonel varlıklar için nasıl olanaklı olduğu belirginleştğinde ortadan kalkar.

²¹ Laertios, 2007, VII. 85.

²² Cicero, 1931, III. 16.

²³ Cicero, 1931, III. 16- 22.

²⁴ Cicero, 1931, III. 21.

Ölçüt Olarak Akıl

Oikeiōsis ile *kathēkon* arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmak ve hatta bunların çelişik değil, ardışık durumlar olduğunu temellendirmek için ilkin uygunluk ile kastedilenin açıklanması gerekmektedir. Stoa etiğinde yükümlülük ile uygunluk birbirinden ayrı düşünülmez; zira uygun olan ahlaken doğrudur ve ahlaken doğru olan da uygun olandır. İlk bakışta döngüsel bir tanımlama gibi görünen bu durum, uygunluk ile yükümlülüğün yalnızca teoride ayırt edilebilir olmasıyla ilgilidir. Genel olarak ele alındığında uygunluk, yükümlülüğün daha geniş olup rasyonel olmayan varlıkların tutumları doğaya uygundur. Eylemle bağlantısında düşünülen uygunluk ise insan türü için yükümlülükle eş kaplamalıdır; insan teki için ise itidal yahut ılımlılık görüntüsü altında, erdem bir türüdür ve yükümlülüğün daha dar kapsamlıdır.²⁵ Tür bakımında insanı diğer canlılardan, bireysellik bakımından ise onu hemcinslerinden ayıran uygunluk, türsel ayrımında Stoa etiğinin ölçütünü anlamayı sağlar. Bunun için ise yukarıda bahsi geçen doğa ayrımını yeniden ele almak gerekir. Eğer “doğaya uygun yaşamak” ifadesi “(ortak) doğaya uygun yaşamak” olarak anlaşılırsa, yükümlülüğün rasyonel varlıkların iradi eylemleriyle olan bağlantısı açıklanamaz. Bu noktada Khryssippos tarafından eklenen özel doğa, bu probleme bir çözüm sunar.

Stoacılar göre bütün canlılar ilksel güdüye sahip olsalar da, doğa her bir canlıyı farklı işlevlerle donatır ve her bir canlı, etkinliklerini gerçekleştirirken dışarıdan edindiği izlenimleri onaylama ya da reddetme noktasında birbirinden ayrılır. Akıl sahibi varlığın doğası akıl olduğu için, bu varlıklarda doğa yalnızca kişiyi kendine dost, eylemlerine de seyirci (*theatēs*) kılmaz; insan aynı zamanda kendinin ve eylemlerinin yorumlayıcısıdır (*eksēgētēs*).²⁶ Akıl sahibi varlığın bu ayrıcalıklı konumu, onda bulunan kendini koruma güdüsünün zaman içerisinde değişmesine ve hatta rasyonel varlıklarda kimi zaman “kendine rağmen” eyleminin mümkün olmasına neden olur. Yükümlülüğün kaynağı ilksel güdü olsa da, yükümlülük ilksel bir güdü değildir. Cicero’nun belirttiği üzere ahlaki eylem doğal eğilimlerden serpilip gelişir.²⁷

O halde doğanın ilksel güdüye eklediği akıl, erdeme ulaşmada ve iyiyi gerçekleştirmede insana özgüdür. Tıpkı erdemın yetkinlik olması gibi akıl da insanda yetkinliği sağlar. Bu bakımdan doğaya uygunluk, bir insanın doğar doğmaz sahip olduğu şey değildir, bu şey iyinin başlangıcıdır (*initium*).²⁸ Dolayısıyla çocuklarda, ağaçlarda ya da hayvanlarda iyi bulunmaz, çünkü onlarda akıl yoktur. Onlarda iyi olduğunu söylediğimiz şey sözde iyidir (*precario*

²⁵ Marcus Tullius Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, I. 96-9, (çev. C. Cengiz Çevik), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014.

²⁶ Epictetus, *Discourses Books 1-2*, I. VI. 19-20, (trans. W. A. Oldfather), Harvard University Press, Cambridge, 1998.

²⁷ Cicero, 1931, III. 22.

²⁸ Seneca, 1925, 124. 7.

bonum). Oysa aklını kullanan insanın iyisi yetkin akıldır (*perfecto ratio*).²⁹ Akıl sahibi olmayan ya da henüz aklını kullanamayan varlıklar, kendi doğaları içinde yetkin olsalar da, gerçek yetkinlik, akıl sahibi varlıkta bulunur. İyi, erdem ve yetkinlik “yalnız akıllı olanlara, yani olayların niçin’ini, ne zamana kadar’ını, nasıl’ını bilen insanlara nasip olur, o halde akılı olan kimseden başka hiç kimsede iyi yoktur”.³⁰ Bu bakımdan rasyonel varlık için “doğaya uygun yaşamak” ,“akla uygun yaşamak” demektir.

Stoa etiğinde bir ölçüt işlevi gören akıl, politikada da bir ölçüt olarak varlığını sürdürür. Akla uygunluk Stoacı yükümlülük düşüncesinin ve dünya yurttaşlığı (kozmpolitanizm) anlayışının kaynağıdır. Akıl sahibi varlıklar, aynı tanrısal parçayı taşıdıklarından ötürü birbirlerine yardım etmek, aynı evrenin yurttaşları olmak için dünyaya gelirler: “Büyük bir bedeninin organlarıyız (*membra sumus corporis magni*). Doğa bizi aynı öğelerden ve aynı amaç için yarattığı için hepimizi akraba (*cognatus*) yaptı; içimize karşılıklı bir sevgi yerleştirdi, bizi toplumsal (*sociabilis*) yaptı.³¹ Bu haliyle tüm insanlık akıl ve konuşma ortaklığıyla birbirine bağlıdır ve insanı hayvandan ayıran bu özellikler insanları doğal bir birlikteliğe güdümlü kılar.³² O halde Stoa felsefesinde yükümlülük, bütün insanlar için doğaldır ve doğaya uygun eylemekle eş anlamlıdır.

Bununla birlikte seçime dayalı eylemlerin alışkanlık olarak yerleşmesi yani eyleme bağlı olan erdem çaba gerektirir. Sıradan insan “ortalama yükümlülük (*kathēkon/medium officium*)”leri ile ahlaki davranışı, bilge ise “tam yükümlülük (*katarthoma/perfectum officium*)”leri ile erdemi kendinde gerçekleştirir.³³ Bütün insanları ilgilendiren ortalama yükümlülük söz konusu olduğunda ilk güdüye karşılık gelen “bireysel *oikeiōsis*”, Annas’ın belirttiği gibi “toplumsal *oikeiōsis*”e evrilir.³⁴ Nitekim:

Aynı doğa aklın gücüyle, dilde ve yaşamda birlik olması için, insanı insana bağlar; her şeyden önce doğurduğu insanlara bir sevgi eker; insanların bir araya gelmeyi ve kendilerinden çıkıp topluma karışmayı istemelerini sağlar, böylece insan sadece kendisinin değil, sevgi beslediği ve bakmakla yükümlü olduğu karısının, çocuklarının ve başkalarının da rahatını ve rızkını sağlamaya çalışır.³⁵

²⁹ Seneca, 1925, 124. 13;23.

³⁰ Lucius Annaeus Seneca, *Ahlak Mektupları*, (çev. Türkân Uzel), Jaguar Kitap, İstanbul, 2018, 494.

³¹ Seneca, 1925, 95. 52.

³² Cicero, 2014, I. 50.

³³ Cicero, 2014, I. 8.

³⁴ Annas, 1975, 265.

³⁵ Cicero, 2014, I. 12.

Kendi ile dostluktan, başkası ile dost olmaya evrilen bu ilksel güdü, insanın doğası gereği sosyal bir varlık olması anlamına gelir. Akıllı bir varlık olan insanın aynı zamanda politik bir varlık olması doğasından kaynaklandığına göre, yükümlülük ve dünya yurttaşlığı da doğal olduğu kadar “doğaya uygun”dur. Etikten siyasete doğru ilerleyen bu izlek, akıl sahibi bütün varlıklara üstlenmeleri gereken yükümlülüğün doğasını hatırlatır. İçten dışa (kişiden-topluma) doğru genişleyen yükümlülük Hiorekles tarafından “eş merkezli çemberler” ile betimlenir:

(...) her birimiz genellikle birbirinden farklı ve birbirine denk olmayan ilişkilere göre bazısı daha küçük, bazısı daha büyük, bazısı diğerlerini içeren, bazısı da diğerleri tarafından içerilen pek çok çember tarafından sınırlandırılırız. Her bir insanın kendi zihni çevresinde olan ilk ve en yakın çember, merkezdir ve bu çember bedeni ve bedeninin yararı için olan ne varsa onunla ilgilidir (...) ³⁶

Alıntının devamında merkezden gittikçe uzaklaşan ve diğer çemberlerce içerilen ilişki biçimlerini ifade eden Hierokles, bütün çemberleri kuşatan merkezden en uzak ve en büyük olan son çemberin, tüm insan ırkı ile olan ilişki olduğunu belirtir. Bu bakımdan Stoacılar bu doğal birliğin (evrenin) bir parçası olmak için dünyaya gelen insanın, akli sayesinde ait olduğu yeri kavrayacağını ve yine bu akıl sayesinde kendisinden çok uzak olan varlıklarla bile bir duygudaşlık/sempati kurabileceğini düşünürler.³⁷ İnsana düşen, çemberinin çapını mümkün olduğunca arttırmak ve sempatiyi en dıştaki çemberin ilişkili olduğu tüm insanlığa yaymaktır.

Kişinin kendinden başlayıp, bütün insan ırkına doğru ilerleyen bu eş merkezli yapıda, her bir birey diğerleriyle kurulacak olan her türlü ilişkinin merkezinde yer alır.³⁸ Bu bakımdan toplumsal *oikeiōsis*, bireysel *oikeiōsis*’i ortadan kaldırmaz, onu tamamlar ya da ona eklenir. Doğal unsurlarda temellenen bu akrabalık ilişkisinde her bir tekil kendi doğasını evrensel olan doğaya uydurmakla yükümlüdür. Doğasına uygun eylemeyen bir varlığın kötülüğü ya da mutsuzluğu diğer varlığın kötülüğü ya da mutsuzluğu olamaz; dolayısıyla her bir tekil, evrensel sempatiye bağlı olsa da bağımlı değildir. Doğaya uygun olmayan bir eylem, evrensel doğayı değil eyleyenin doğasını yahut

³⁶ Hierocles & Ilaria Ramelli, *Hierocles the Stoic: Elements of Ethics, Fragments, and Excerpts*, Brill, Leiden, 2009, 91.

³⁷ Marcus Aurelius, *Düşünceler*, IX.9, (çev. Şadan Karadeniz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.

³⁸ Çetin Türkyılmaz, “On Foucault’s Stoicism and Hegel’s Critique of the Stoic Point of View in Relation to the Problem of Freedom”, *Synthesis Philosophica*, 66 (2/2018), 550.

yaşamını parçalar. Özel doğanın evrensel doğayla olan uyumu ise Stoacı etik idealleri anlamayı ve ereği gerçekleştirmeyi sağlar.

Erek Olarak Erdem

Stoa etiği hareket noktası bakımından doğayı; ölçüt bakımından da akla uygunluğu dikkate alırken, etik erek bakımından ise erdemın biricikliğine vurgu yapar. Bu husus “doğaya uygun yaşamak”ın aynı zamanda “erdeme uygun yaşamak” anlamına gelmesi demektir. Zira doğa bizi erdeme yöneltir.³⁹ Kendisi için tercih edilmeye değer tek şey olan erdem, tüm yaşamı uyumlu (*homologia*) kılmaya yönelik bir durum olup, genel olarak bir şeyin en yetkin/eksiksiz haline karşılık gelir. Doğadan hareketle insan için doğal olan erdeme ulaşan Stoacılık, erdemi tek iyi, erdemsizliği de tek kötü olarak düşünür. Erdemden başka iyi, erdemsizlikten başka kötü olmadığı ve her iki durum da kendi cinsleri içinde tek oldukları için ne iyinin ne de kötünün bir değeri (*aksia/aestimatio*) ya da derecesi bulunur.⁴⁰

Bu iki durum dışında kalan her şey Stoa etiğinde farksız (*adiaphoros*) olarak adlandırılır. İlkin ne mutluluğa ne de mutsuzluğa bir katkısı olan şeyleri; ikinci olarak ne düşkünlük ne de tiksinti uyandıran şeyleri tanımlamak üzere kullanılan farksız kavramı, kendisi için tercih edilmeyen şeyleri tanımlar.⁴¹ Yaşam, ölüm, hastalık, sağlık, şöhret, para vb. her şey, erdeme ulaşmaya yardımcı olan ya da erdemden alıkoyan şeyler olarak düşünülür. Farksızlıkların kullanımına göre iyiye de kötüye de yol açabilecekleri için kendileri için tercih edilmezler. Bununla birlikte Stoacılara göre farksızlardan bazıları seçilmesi (*proēgmenon*) bazıları da kaçınılması (*apoproēgmenon*) gereken şeylerdir. Seçimi belirleyecek olan, seçilecek olanın uyumlu yani erdemli bir yaşama katkı sağlayacak değerde olup olmamasıdır. O halde farksız şeyler, (ahlaki) değerlerine (*aestimatio*) göre birbirinden ayrılırlar. Burada seçimi belirleyen doğaya uygunluk olduğu için, farksız şeylerden bazıları olumlu (*aestimabilis*), bazıları olumsuz (*contra*) bazıları da yansızdır (*neutrum*). Söz gelimi yaşam ya da sağlık, erdeme katkı sağladığı ve doğaya uygun olduğu için/müddetçe seçilmeye değerdir. Benzer bir biçimde eğer şöhret erdeme ulaştırıcı bir araç ise seçilmeye değerdir; aksi takdirde erdemsizliğe ve kötülüğe neden olacağı için kaçınılması gereken bir şeydir. Olumlu farksızlar doğaya uygun oldukları için kendilerinde iyi olmasalar da bir değere sahiptirler. Zira onlar erdeme ulaşmada doğrudan bir katkı sağladıkları için seçilmeye değer olanlar içerisinde birincilerdir. Örneğin zekâ, beceriklilik gibi farksızlar, hem yararlı (*ophelos*) hem de doğaya uygundur; şöhret ve para gibi dışsal unsurlar ise yalnızca yararlıdır.⁴² Yine kendinde farksız

³⁹ Laertios, 2007, VII. 87.

⁴⁰ Cicero, 1931, II. 34; 48.

⁴¹ Laertios, 2007, VII. 104.

⁴² Laertios, 2007, VII. 106.

olan iştah, korku, sıkıntı ve haz aşırı dürtüler, yanlış sanılar, ruhun akıldışı sıkışmaları ve çalkalanmaları oldukları için erdeme mânidirler ve bu nedenle ruh dinginliğini bozan istenmedik tutkulara karşılık geldikleri için kaçınılması gereken şeyler arasında sayılırlar.⁴³

Bu noktada erdemin “seçilmeye değer” bir şey olmadığı belirtilmelidir. Zira Stoacılar tercih edilen (*airetos*) ile seçilen (*proēgmenon*) arasında bir fark olduğunu, ilkinin erdeme ikincisinin ise farksızlara ilişkin olduğunu belirtirler. Cicero’nun Zenon’a ait aktarımı bunu açıkça ortaya koyar:

Zenon şöyle diyor: "Kimse, sarayda bizzat kralın bu mevkiye seçilmiş olduğunu söyleyemez." (Bu işte προηγμένον'dur) Fakat kralın üstünlüğüne en yakın olan ondan daha aşağı rütbedeki kişiler için bu terim kullanılabilir. Benzer şekilde yaşamda da birinci mevkiideki için değil de, ikincisindeki için bu προηγμένον, yani “seçilen şey” dediğimiz terim kullanılabilir. (...) Mademki iyi olan şeyleri ilk sıraya koymaktan bahsediyoruz, o halde bunların (...) ne iyi ne kötü olması gerekir.⁴⁴

Buna göre Stoacılar seçilecek olanı, iyiden sonra gelen anlamında kullanırlar ve yükümlülük ile seçilecek olan arasında bir ilişki kurarlar. Yükümlülük doğaya uygun olan şeylerin kendileri için seçilmesi, doğaya aykırı olan şeylerin de kendileri için reddedilmesiyle ilgilidir.⁴⁵ Uygunluktan çıkan yükümlülük her şeyden önce doğaya uymak ve onu gözetmekle ilişkilidir. Doğaya uygun tutum olan yükümlülük, seçilmesi gerekenin araştırılmasına dayanır. Bu bakımdan “doğaya uygun yaşamak” *proēgmenon*’un bilgisine bağlıdır.

Son tahlilde Stoa etiği erdemi bilmekle değil, erdeme ulaştıracak olan seçimleri bilmek ile ilgilidir. Zaten Stoa etiğinin nasıl bölümlendiğini aktaran çeşitli tanıklıklar, ortalama yükümlülüğün faillerini ilgilendirecek konu başlıklarını vurgularlar. Cicero, Diogenes Laertios ve Stobaios’un bölümlenmesinde göze çarpan ortak izlek, iyiler ve kötüler; dürtüler; seçilmesi ve kaçınılması gerekenler vd. şeklinde ilerler.⁴⁶ Açıkça ki üç yazarda da ortak olan bu başlangıç noktaları bilgeden ziyade, ortalama insanı ilgilendirecek konu başlıklarıdır. Bilge zaten bu bilgilere sahip olduğu ve bunlara göre eylediği için “doğaya uygun yaşamak”tır. Bu husus Stoacıların, etik teorilerini sıradan insanlar için oluşturduklarının ve “doğaya uygun yaşamak”ı bütün insanlar için olanaklı gördüklerinin ispatıdır. Ulaşılması zor, soyut ya da ideal olmak şöyle

⁴³ Long & Sedley, 1987, 65A; 65B; 65D; 65R.

⁴⁴ Cicero’dan aktaran C. Cengiz Çevik, “Cicero, De Finibus III’te ‘Latince Felsefi Terminoloji’ Üzerine Bir İnceleme”, *Felsefe Arkivi*, 33, 2008, 73.

⁴⁵ Cicero, 1931, II. 20.

⁴⁶ Malcolm Schofield, “Stoic Ethics”, in *The Cambridge Companion to the Stoics*, (ed. Brad Inwood), Cambridge University Press, Cambridge, 2003, 233-56.

dursun, ortalama insana yaşama sanatının inceliklerini sunma iddiasında olan Stoacılar, etik kuramları ile bütün insanlara izlemeleri gereken yolu göstermeye çalışırlar. Bu bağlamda insan doğasının akla tabiiyeti ve Stoa felsefesinde evrenin aklının kaderle eş anlamlı kullanımı,⁴⁷ Stoa etiğinin “katı” bir belirlenimcilikle nitelendirilmesine neden olabilir. Bu husus, kader ile zorunluluğun Stoa felsefesinde eş anlamlı olarak kullanılmadıkları temellendirildiğinde ortadan kalkar.

“Her şey kadere göre meydana gelir” ifadesi Stoa felsefesinde sorgulanamaz bir ilke olarak kabul edilir.⁴⁸ Değiştirilemez doğası nedeniyle tüm olayları ve durumları içeren kader, Stoacılar için öncesiz ve sonrasızdır. Cicero’nun belirttiği gibi zorunluluktan (*necessitas*) kaçıp kadere (*fatum*) muhafaza edebilmek adına Khryssippos nedenleri birbirinden ayırır.⁴⁹ Buna göre tekiler düzleminde kader, hareketi başlatan bir neden olup eylemin sonuçları, kişinin kendi doğasından kaynaklanan nedenlere bağlıdır.⁵⁰ Bu haliyle Stoa felsefesinde eylemler zorunlulukla belirlenmezler; onların kadere tabi olmaları kaderin evrensel düzlemde tek neden olarak düşünülmesinden ileri gelir.⁵¹ Evrensel açıdan düşünüldüğünde kaderin etkin olmadığı ya da olmayacağı herhangi bir an yoktur. Fakat bu durum, her şeyin kader tarafından zorunlulukla belirlendiği anlamına gelmez. Stoa felsefesinde kader yalnızca meydana gelen şeylerin nedenlerini içerir. Başlangıcı ve bitimi olmayan bu nedenler dizisinde olacak olan olaylar “olmadan önce” belirlenmezler; evrenin işleyişinde belirli olan yalnızca “olanaklı olaylar” çokluğunun kader tarafından kuşatılmış olmasıdır. Henüz olmamış olayların nedenleri kaderde içerilmekle birlikte, Stoacı kader anlayışı katı bir belirlenimciliğe neden olmaz. Kader olmuş olanın, oluyor olanın ve olacak olanın bütün olanaklı nedenlerini içerir; olanaklı olan her şey aslında kadere göre olmuş olur fakat olaylar kader tarafından belirlenmiş olmazlar.

Stoacılar her bir tekilin kader tarafından belirlenmeksizin, kaderde içerilen nedenlere sahip olduklarını düşünürler. Her bir tekil, tasarımları, düşünceleri, eylemleri yani iradi faaliyetleriyle “tam ve temel nedenler”i meydana getirir. Tekiler düzleminde tam ve temel nedenlere eşlik eden ve etkinlikler ile durumların “başlatıcısı” ya da “önde gelen neden”i olan kader, tekiler açısından düşünüldüğünde onların doğalarından kaynaklanan

⁴⁷ Laertios, 2007, VII. 135; Arnim, 1964, I. 60; Ioannis Stobaei, *Anthologium Vol I*. I. 133. 3-5. (ed. C. Wachsmuth & O. Hense), Apud Weidmannos, Berlin, 1884.

⁴⁸ Eusebios, *Eusebii Caesariensis Opera Vol I Praeparationis Evangelicae Libri I-X*, 6.8.3, (ed. Wilhelm Dindorf), B. G. Teubneri, Leipzig, 1871; Marcus Tullius Cicero, *Kader Üzerine*, 21, (çev. C. Cengiz Çevik), Aylak Adam Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2014.

⁴⁹ Cicero, 2014, 41.

⁵⁰ Eusebios, 1871, 6. 8. 25-35; Cicero, 2014, 8; Aulus Gellius, *The Attic Nights of Aulus Gellius*, VII. 2. 6-9, (trans. John C. Rolfe), Harvard University Press, Cambridge, 1927.

⁵¹ Lucius Annaeus Seneca, *Epistles 1-65*, 65. 4; 12, (trans. Richard M. Gummere), Harvard University Press, Cambridge, 1917.

nedenlerle birlikte, o tekilin bütün nedenlerini oluşturmaktadır.⁵² Dolayısıyla bir insan teki söz konusu olduğunda onun yazgısının doğumundan ya da kavramaya başlamasından itibaren belirlendiğini söylemek, Stoacı kader anlayışı bakımından doğru değildir.

Stoa kaderciliğin mahiyetini ve “doğaya uygun yaşamak”ın kişilerin eylemleriyle ilişkisini anlamak için geç dönem Stoa felsefesinde bireyselliğe yapılan vurguya değinilmesi gerekmektedir. Epiktetos’un “bize bağlı olan”, Marcus Aurelius’un “bireysel doğa”, Cicero’nun da “*persona*” ile açıkladıkları⁵³ kişisel özellik ya da öznel (*oikeios*) doğa, her bir tekilin doğasına uygun olanın farklılığını vurgulamaya yarar. Bu üç yazarın da aşağı yukarı benzer şekilde betimledikleri öznel doğalar, her bir insanın olanaklarının farklı olduğunu ve bu nedenle izlemeleri gereken doğanın da birbirlerinden farklılaştığını gösterir. “Doğaya uygun yaşamak”ın “kendinin bilgisine uygun yaşamak” anlamına gelmesi, Stoacıların Sokratesçi öğüdü izlediklerinin belki de en açık göstergesidir. Stoa felsefesi açısından kendini bilmek, her bir insanın kendine bağlı olan nedenleri bilmesini ve bu nedenlerin evrenin işleyişine olan etkisinin ayırında olmasını gerektirir. Bu bilgi sayesinde özgür ve mutlu olacak olan insan “istediği gibi yaşayan; zorlamalara, engellemelere ya da herhangi bir güce bağımlı olmayan; eylemleri sınırlandırılmamış olan; arzuladıklarını elde eden ve kaçındıklarından uzak kalabilen kişi” olacaktır.⁵⁴ Bu haliyle özgürlük eylemekten ziyade, eyleyenin karakteri ya da zihinsel durumuyla ilgilidir. Zaten Stoacılar için mutsuzluk, olguda ya da şeylerde değil insanın yargılarındadır. Özgürlük, olmuş olanın, kişinin istediği şekilde değil de olduğu gibi olup bitmesini istemektir. Bunu gerçekleştirebilmenin yolu ise bize bağlı olanları bilip onları en iyi şekilde; bize bağlı olmayanları da doğalarına uygun bir biçimde kullanmaktan geçer. Dolayısıyla erdemli bir hayatın amacı ve bilgenin niteliği olan özgürlük bize bağlı olanın bilgisidir.

Herkesin kendinde bulunan biricik özelliklere göre farklı seçimlerde bulunması ve farklı yükümlülükleri üstlenmesi gerektiği anlamına gelen bu ayrımlar, bütün insanların doğal yeteneklerini bilmesi, kendini tanıması, iyi ve kötü yanlarını doğru olarak tartabilmesini gerektirir. Her şeyden önce kim olduğumuzu, ne olabileceğimizi ve doğamızın gösterdiği yolun nereye varacağını bilmek anlamına gelen bu öznel araştırmada ilkin genel, ardından özel, nihayetinde de öznel doğa, her bir insana “doğaya uygun yaşamak”ın ne demek olduğunu gösterirken, kişi kendi çabası ölçüsünde bu yolda yürümekle yükümlü hale gelir.

⁵² Cicero, 2014, 41; 44.

⁵³ Epiktetos, *Enkheiridion*, (çev. C. Cengiz Çevik), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019; Aurelius, 2004, IX. 8; IX. 31; XII. 30; Cicero, 2014, I. 107-27.

⁵⁴ Epictetus, *Discourses Books 3-4, Fragments the Encheiridion*, IV. 1. 1, (trans. W.A. Oldfather), Harvard University Press, Cambridge, 1928.

Öznel doğaya yapılan bu vurguyla kaderi ortadan kaldırmaksızın belirlenimin üstesinden gelmeye çalışan Stoacılar, olacak olana dair kısmi bir özgürlük vaadinde bulunurlar. Nitekim Stoa felsefesinde rasyonel bir varlık olan insanın doğal akla riayet etmesi, doğal aklın ürünü olan kadere rıza göstermesi ve aklını kullanıp iradesi dâhilindeki şeyleri düzenlemesi gerekir. Yasasız bir özgürlüğün “boş” olacağı düşüncesiyle hareket eden Stoacılar, kaderin kuşatıcılığını tehlikeye düşürmeksizin tekilerin doğasına bağlı olan nedenlerin önemini vurgulamak isterler. Olan olayların asli nedeninin tekilin doğasıyla ilişkilendirilmesi, –o tekilin kaderinde öyle eyleme olanağı mevcut olsa bile– kaderle uyumlu ya da kaderinin kabulünden geçen bir özgürlük anlayışını gözler önüne serer. Stoacı kadercilik, başa geleni başa gelen olarak istemeyi ya da kaderinin aktörü olmayı önerir ve böylece her türlü zihinsel huzursuzluğun ve duygusal dalgalanmaların önüne geçmeyi vaat eder.

215

Sonuç

Stoacılar için doğadan hareketle temellendirilen ahlaklılık, önce akla sonra erdeme nihayetinde de her bir tekilin kendi doğasına ilişkin bilgiye ve bu bilgilerin etkinlik halinde olmasına bağlıdır. Stoacılar eyleme sözden daha fazla önem verseler de, kuramsal bir araştırma ve temellendirilmiş bir doğa bilgisi olmaksızın herhangi bir ahlaktan bahsetmek olanaksızdır. Sokratesçi entelektüalizmi yeni ayrımlar ve kuramlar ile farklı bir bağlamda sürdüren Stoacılar, teoriden pratiğe doğru ilerleyen etik izleklerinde “doğaya uygun yaşamak”ı, “doğaya, akla, erdeme ve kendine uygun yaşamak” olarak genişletirler. Bu haliyle kişilere yaşamları için bir kılavuz olma iddiasında olan Stoacılık, özellikle etiğe dair aforizma kabilinde ifadeleri ile dikkat çeken geç dönem Stoacı filozoflara yoğunlaşan ilgiyle, bugün gündemdedir. Bu noktada cevaplanması gereken soru günümüzde niçin “doğaya uygun yaşamak” ifadesinde içerilen ahlaklılığın ve başta Marcus Aurelius olmak üzere bazı Stoacıların bu denli rağbet görüyor olduğudur.

Her daim bir ahlaklılık olanağı olarak el altında bulunan Stoacılık, aynılaştırma stratejilerinin, hiyerarşik/geçirimsiz yapıların ve baskı politikalarının kendini yoğun bir biçimde hissettirdiği muhtelif dönemlerde ilgi uyandırır. Helenistik dönemin çok ulusluluğu, Skolastiğin aşırı akılcılığı, Rönesans’ın doğaya dönüş projesi ve Aydınlanmanın cesaret düsturu, krizlerin gün yüzüne çıktığı ve insanların takip edebilecekleri bir kılavuz aradığı dönemlerdir. Bu dönemlerde bazen bir özgürlük pratiği bazen de kabullenmenin ya da itaatın felsefesi olarak yorumlanan Stoacı uyanış, her koşulda insanlara farklı bir eylem alanı açar. Kapsamlı bir araştırmanın konusu olan bu uyanışın/yeniden doğuşun nedenini kısaca açıklamak mümkünse, denilebilir ki Stoa felsefesinin içkin evren tasarımı ve ilişkiyel varlık anlayışı, aşkınlıkla temellendirilen felsefi sistemlerin ve hiyerarşik ideolojilerin etik ilişkiyi olanaksız hale getiren müdahalelerine karşı bir çözüm sunabilir. Burada

ayrıntılına girmenin mümkün olmadığı bu kısa açıklama, ontolojisiz bir etiğin olanaksızlığını vurgularken, etik ilişki için farkın ve farkların tanınmasının önemine işaret etmekle yetinir. Ontolojisiz bir etiğin olanaksızlığı kabul edildiğinde, Stoa etiğinin vaat ettiği mutluluk pek uzak görünmez.

Bununla birlikte tarih boyunca pek çok insanı heyecanlandırmış olan ve heyecanlandırmaya devam eden bu etik, üstün körü bir kavrayışla izlenilemez. Eğer “doğaya uygun yaşamak” yaşamımızı belirleyen bir kılavuz-ifade olacak ve Stoa felsefesi yaşam sanatı (*bion tekhnē*) olarak izlenecekse, onda içerilen ayrımların ve yukarıda aktarılan detaylı temellendirmelerin farkında olunması zorunludur. Her şeyden önce doğaya ilişkin kavrayışın akıl sayesinde edinilebildiği; inanç, sezgi vb. diğer etkinliklerin Stoacı entelektüalizme uygun olmadığı unutulmamalıdır. Stoacıların gündelik, düzenli ve dakik refleksiyonları ile amaçladıkları, yaşamlarının her anını aklı ölçüt olarak değerlendirmek ve akla dayanan yargılarını yine bu akılla gözden geçirmektir. Fakat akla yapılan bu vurgu, bedeni hor görmek anlamına gelmez. Zira Stoa felsefesi bedenden başka bir varlığın var olduğunu kabul etmediği için, bu felsefede akıl aracılığıyla ruhun yüceltilip bedenın aşağılanması ve beden ile ruh arasında hiyerarşik bir ilişkinin tesis edilmesi söz konusu değildir. Bilakis Stoacılar için bedenlerden müteşekkil evren, her bir parçasında etkileşimin süreklilik gösterdiği en büyük bedendir. İnsanın akıl sahibi olmak bakımından ayrıcalıklı olmasının, onu doğanın efendisi kılmadığı; aksine evrenin bütün varlıklarının ortak bir doğaya ve duygudaşığa sahip oldukları unutulmadığında, “doğaya uygun yaşamak”ın doğada içerilen her türlü yaşama biçimine saygı duymak olarak anlaşılması gerektiği açıktır. Son tahlilde doğanın bilgisinden hareketle ulaşılan “kendinin bilgisi”, erdemli, özgür ve mutlu olmanın koşuludur. Bize bağlı olanın olaylar değil olaylara ilişkin yargılarımız olduğu ve düzeltilmesi gerekenin şeyler değil de yargılar olduğu kabul edildiğinde, kişi zaten “doğaya uygun yaşamak”ta olacaktır.

KAYNAKÇA

- Annas, Julia, *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, Oxford, 1975.
- Aristoteles, *Metafizik*, (çev. Ahmet Arslan), Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, (çev. Saffet Babür), BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2007.
- Aristotle, *Politics*, (trans. H. Rackham), William Heinemann Ltd, London, 1959.
- Arnim, Hans Von, *Stoicorum Veterum Fragmenta Vol. I-IV*, Teubner, Stuttgart, 1964.
- Aulus Gellius, *The Attic Nights of Aulus Gellius*, (trans. John C.Rolfe), Harvard University Press, Cambridge, 1927.
- Aurelius, Marcus, *Düşünceler*, (çev. Şadan Karadeniz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.
- Brink, C. O., “Οἰκειώσεις and Οἰκειότης: Theophrastus and Zeno on Nature in Moral Theory”, *Phronesis*, 1955-6, 123-45.
- Cicero, Marcus Tullius, *Kader Üzerine*, (çev. C. Cengiz Çevik), Aylak Adam Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- Cicero, Marcus Tullius, *On Ends*, (trans. H. Rackham), Harvard University Press, Cambridge, 1931.
- Cicero, Marcus Tullius, *Tanrıların Doğası*, (çev. Çiğdem Menzilioğlu), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012.
- Cicero, Marcus Tullius, *Yükümlülükler Üzerine*, (çev. C. Cengiz Çevik), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014.
- Çevik, C. Cengiz, “Cicero, De Finibus III'te 'Latince Felsefi Terminoloji' Üzerine Bir İnceleme”, *Felsefe Arkivi*, 33, 2008, 43-86.
- Epictetus, *Discourses Books 1-2*, (trans. W.A. Oldfather), Harvard University Press, Cambridge, 1998.
- Epictetus, *Discourses Books 3-4, Fragments the Encheiridion*, (trans. W.A. Oldfather), Harvard University Press, Cambridge, 1928.
- Epicurus & Usener, H, *Epicurea*, Cambridge University Press, New York, 2010.
- Epiktetos, *Enkheiridion*, (çev. C. Cengiz Çevik), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019
- Eusebios, *Eusebii Caesariensis Opera Vol I Praeparationis Evangelicae Libri I-X*, (ed. Wilhelm Dindorf), B. G. Teubneri, Leipzig, 1871.
- Hegel, G. W. F., *Lectures on the History of Philosophy Vol I*, (trans. E. S. Haldane), Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Ltd, London, 1892.
- Hegel, G. W. F., *Lectures on the History of Philosophy Vol II*, (trans. E. S. Haldane), Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Ltd, London, 1894.
- Hicks, R. D., *Stoic and Epicurean*, Charles Scribner's Sons, New York, 1910.
- Hierocles & Ilaria Ramelli, *Hierocles the Stoic: Elements of Ethics, Fragments, and Excerpts*, Brill, Leiden, 2009.
- Kant, Immanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, (çev. İ. Kuçuradi vd.), TFK, Ankara, 2009.

- Kerferd, G. B., “The Search for Personal Identity in Stoic Thought”, *Bulletin of the John Rylands Library* 55 (1), Manchester, Manchester University Press, 1972, 177-196.
- Laertios, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, (çev. Candan Şentuna), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.
- Laertius, Diogenes, *Lives of Eminent Philosophers Books 6-10*, (trans. R.D. Hicks), Harvard University Press, Cambridge, 1931.
- Long, Arthur A. & Sedley, David N., *The Hellenistic Philosophers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
- Pembroke, S. G., “Oikeiōsis”, in *Problems in Stoicism*, (ed. A. A. Long), Athlone Press, London, 1971, 114-49
- Peters, Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, (çev. Hakkı Hünler), Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- Plutarch, “On Stoic Self-Contradictions”, *Moralia Volume XIII: Part 2*, (trans. Harold Cherniss), Harvard University Press, Cambridge, 1976.
- Rist, J. M., *Stoic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.
- Schofield, Malcolm, “Stoic Ethics”, in *The Cambridge Companion to the Stoics*, (ed. Brad Inwood), Cambridge University Press, Cambridge, 2003, 233-56.
- Seneca, Lucius Annaeus, *Epistles 1-65*, (trans. Richard M. Gummere), Harvard University Press, Cambridge, 1917.
- Seneca, Lucius Annaeus, *Epistles 93-124*, (trans. Richard M. Gummere), Harvard University Press, Cambridge, 1925.
- Seneca, Lucius Annaeus, *Ahlak Mektupları*, (çev. Türkân Uzel), Jaguar Kitap, İstanbul, 2018.
- Schwegler, Albert, *Handbook of the History of Philosophy*, (trans. J. H. Hutchison), Oliver and Boyd, Tweeddale Court, 1868.
- Stobaei, Ioannis, *Anthologium Vol I*. (ed. C. Wachsmuth & O. Hense), Apud Weidmannos, Berlin, 1884.
- Striker, Gisela, “Following nature: A study in Stoic ethics”, in *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, 221-80.
- Striker, Gisela. “The Role of Oikeiōsis in Stoic Ethics”, in *Essays on Hellenistic Epistemology and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, 281-297.
- Türkyılmaz, Çetin. “On Foucault’s Stoicism and Hegel’s Critique of the Stoic Point of View in Relation to the Problem of Freedom”, *Synthesis Philosophica*, 66 (2/2018), 539-554.
- Windelband, Wilhelm, *History of Ancient Philosophy*, (trans. H. E. Cushman), Charles Scribner’s Sons, New York, 1906.
- Zeller, Eduard, *The Stoics, Epicureans and Sceptics*, (trans. O. Reichel), Longman Green, and Co, London, 1870, 225;