

FELSEFE DÜNYASI

2022/ KIŞ/WINTER Sayı/Issue: 76

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, süreli ve hakemli bir dergidir.

ISSN 1301-0875

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim
üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) Felsefe
Dünyası'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin
doğal üyesidir.

Felsefe Dünyası, her yıl Temmuz ve Aralık aylarında
yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's
Index ve TÜBİTAK ULAKBİM/TR DİZİN tarafından
dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is
published biannually. It is indexed by Philosopher's
Index and TUBITAK ULAKBİM/TR DİZİN since 2004.

Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Doç. Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Alan Editörleri/Section Editors

Doç. Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet Ata Az (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet Emre Dağtaşoğlu (Trakya Üniversitesi)
Doç. Dr. Sebile Başok Diş (Necmettin Erbakan Üniversitesi)
Doç. Dr. Nihat Durmaz (Selçuk Üniversitesi)
Dr. Mehtap Doğan (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Dr. Muhammet Çelik (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Dr. Kenan Tekin (Yalova Üniversitesi)
Dr. Nazan Yeşilkaya (Şırnak Üniversitesi)

Yazım ve Dil Editörleri/Spelling and Language Editors

Zehra Eroğlu (Ankara Üniversitesi)
Abdussamet Şimşek (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Ahmet Hamdi İşcan (Ankara Üniversitesi)

Fiyatı/Price: 150,00 TL

Basım Tarihi : Aralık 2022, 300 Adet

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA
Tel: 0 (312) 231 54 40
<https://dergipark.org.tr/pub/felsefedunyasi>

Hesap No / Account No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi
IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi / Design: Emre Turku

Kapak Tasarımı / Cover: Mesut Koçak

Baskı / Printed: Bizim Büro Matbaacılık
Zübeyde Hanım Mahallesi Sanayi 1. Cd. &, Sedef
Sk. 6/1, 06070 İskitler-Altındağ / ANKARA
Tel: 0(312) 229 99 28

STOACILIK İLE PRAGMATİZM ARASINDA KÖPRÜLER KURMAK

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 76, Kış 2022, ss. 158-187.

Geliş Tarihi: 28.09.2022 | Kabul Tarihi: 11.11.2022

Emrullah KILIÇ*

Giriş

Belirli bir zaman ve mekân içerisinde hayat bulmuş düşüncelerin, mukayese edilmek amacıyla farklı asırlara taşınmasının güçlüğü ortadadır. Üstelik farklı kültür ve tarihsel zamanlara ait düşüncelerin günümüze çağrılması bu fikirlerden faydalanmayı olanaklı kılsa da bir o kadar da hatalı sonuçları doğurma riski taşır. Fakat bu endişeler her ne kadar söz konusu duruma girişmede bazı olumsuz ön kabullere yol açsa da farklı zamanlardaki düşünceler arasında köprü kurmaya nihai anlamda engel değildir. Çünkü düşünceleri felsefi anlamda bir araya getirmek tamamen düşüncelerin birbirine benzerliğinden ziyade insanın yönelimi ve anlam arayışıyla da ilgilidir.

Her çağ, her kültür ve hatta her düşünür kendi dilini, üslubunu ve kavram örgüsünü nihayetinde kendi motivasyonu ve tecrübesiyle anlamlandırdığı bir dünyayı anlatır. Bunun yanı sıra varoluşu anlama ve anlamlandırmada, insanın kendi mizacı ve idraki doğrultusunda dünyaya yönelerek ondan bir anlamlar zinciri oluşturması da olağandır. Söz konusu durum tüm düşünce ve felsefelerin varoluşa dair mutlak hakikatler değil, bir ara rapor olarak okunmasını gerekli kılar. Söz gelimi bu durum aynı zamanda bilginin evrensellik ve zorunluluğu yerine; yerellik ve olumsuzluğuna gönderme yapar. Bu doğrultuda düşünceler arası irtibatları kurmak daha mümkün hale gelir. Bu bağlamda çalışmamız öncelikle Stoacılık ve Pragmatizm felsefesi arasında özne-hakikat ilişkisini, yaşam sanatı (*tekhne tou biou*) ya da *parrhe-*

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi, ORCID: 0000-0003-0221-0944, e-mail: emrullah.kilic@hbv.edu.tr

sia (hakikati söylemek) teknikleri bakımından benzerlikleriyle ortaya koymayı amaçlamaktadır. Felsefi anlamda *parrhesia* kendilik kaygısıyla (*epimeleia heaoutou*) ilişkilendirilir. Bu bağlamda çalışmamız öznenin, kaynakları Yunan düşüncesinde bulunmakla birlikte, özellikle Stoa felsefesinde kendi hakikatini, kendine yabancılaşmadan kurtaracak biçimde açığa çıkarmasının, belirli bir varoluş kaygısıyla ulaşmak istediği yaşam tarzına erişimi için kendi ilgileri doğrultusundaki öyküsünün pragmatizme uzanan yankıları ile birlikte karşılaştırmalı olarak ele alacaktır.

Stoacılar Platon (MÖ 428/427 veya 424/423 – 348/347 ve Aristoteles'in (MÖ 384- MÖ 322) özcülüğüne karşı çıkan bir "tarzcılık" icat etmişlerdir. Pragmatistlerin bu tarzcılığı genişlettiğini söyleyebiliriz. Söz konusu bu yaklaşım düşüncenin belirli zaman ve mekânda dondurulmasından ziyade zaman ve mekânı aşan bir bakış açısına bizi yönlendirir. Bu tarzcılıkta esas olan kavramsal "olgu"dan ziyade "olay"dır. Nitekim Leibniz'e (1646-1716) göre temelleri Stoa tarafından atılan "olay", öznelde iliştilenmiş bir şekilde bulunur ve yüklemi temsil eder. Yüklem, yolculuk yapanın sabit hali değil aksine "*yolculuğun yapılması*"dır. Stoa felsefesine gönderme yaparak Leibniz'in ifade ettiği bu yaklaşım özün yerine var olma tarzını içeren bir olay ya da durum olarak da ifade edilebilir (Deleuze, 2006: 80-81). Pragmatizm için de insan, varoluşunu sabit anlamlar ve nesnellikler yerine kozal ve dinamik ilişki ve durumları açıklayacak daha kucaklayıcı "deneyim" ve "tecrübelerin" içinde arar.

Hakikat ya da gerçeklik soruşturması düşünce tarihinin en eski soruşturmalarından biridir. Bu bağlamda Antik Yunandan beri gerçeklikle ilgili temellendirmeler daima ahlaki bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz gelimi hakiki anlamda felsefeyi ahlak olarak gören Stoacılar (Durant, 1939: 508), gerçeklik tartışmasında en temelde insanın kendini, daha sonra da bulunduğu yeri (mekânı) idrak etmesine odaklanmışlardır. Öznenin hakikate teveccühü tam da bu noktada ona ahlaki bir anlam katar. Hakikat ya da gerçekliğin kaygısını güden ahlaki özne kendisini bu doğrultuda şekillendirir. Çünkü hakikat ile özne arasında çok güçlü bir bağ vardır. Öznenin girişimleri sonucu kendiliğin gittikçe yoğunlaşması ve deneyimi ile *aletheia* (hakikat), *ethos'a* (değerler sistemine) dönüşür (Foucault, 2021, 48). Bu bağlamda çalışmamız, Yunan, Helenistik ve Roma döneminin antikleri için pozitif bir değer taşıyan, özellikle Yunanların estetik bir amaç güderek yarattıkları ahlak anlayışlarının merkezini oluşturan ve herhangi bir şey üzerinde çalışma, uygulama ve didinme anlamına gelen *epimeleia heautou* (kendilik kaygısı) nosyonunun belirli hatlar ve temas yüzeylerinden geçerek zamanla ayrıca-

lıklı konumunu kaybetmesinin ve *gnothi seauton* (kendini tanı, kendini bil) nosyonuna dönüşümüne işaret eder (Foucault, 2014: 210).

Stoacılar bilgelik ile sıkı ilişkisi nedeniyle Sokratesci bir modele yakın dururlar. Molacı'ya göre Stoacılar Sokratesci entelektüalizmi farklı bir bağlamda sürdürmüşlerdir. Çünkü Stoa felsefesinde; Epiktetos'un (55-135) "bize bağlı olan", Marcus Aurelius'un (121-180) "bireysel doğa", Cicero'nun (M.Ö. 106-43) da "*persona*" ile ifade ettiği öznel (*oikeios*) doğa, "her bir insanın olanaklarının farklı olduğunu ve bu nedenle izlemeleri gereken doğanın da birbirlerinden farklılaştığını gösterir." Dolayısıyla "doğaya uygun yaşamak"ın "kendinin bilgisine uygun yaşamak" anlamına gelmesi, Stoacıların Sokrates'i takip ettiklerinin açık bir göstergesi olarak okunabilir (Molacı, 2020: 214-215).

Stoacılar, bilgelik meselesini bir adım daha ileri taşıyarak bilgelikten kaynaklanmayan hiçbir şeyi sonucu her ne olursa olsun "iyi" olarak kabul etmezler. Kendilik kaygısının (*epimeleia heautou*) tüm varoluşu kuşatması Stoa kültürünün en temel hükümlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu bu kaygıyı önemli kılan ise öznenin kendine bakışını değiştirmesi ile ilgili olmasıdır. Çünkü kendi ile ilgilenen özne harici unsurlardan ziyade önce kendisine yönelir ve bu doğrultuda kendisini dönüştürecek görüyü kazanmaya olanak arar. Öznenin hakikate erişme pratikleri bakımından zorunlu olarak kendi üzerine eylemiyle kendisini dönüştürme çabası olarak okunabilir. Nitekim ileride ifade edileceği gibi *Alkibiades* diyalogunda kendiyile ilgilenmeyi merkeze koymasını öğütleyen Sokrates'in (MÖ 469- MÖ 399) tavrı da bu doğrultuda okunacaktır. Bu bağlamda Sokrates, bir hakikatle insan yaşamı arasında bir *parrhesia* ifadesi olarak, logos ile bios (yaşam) arasında gerçek bir uyum pratiğini akort eden bir filozof olarak durmaktadır (Foucault, 2016: 86). Buradan hareketle Antik Yunan ve Stoa özelinde Roma'dan itibaren ahlaki anlamda öznellik kiplerinin özellikle modern dönem ile birlikte nasıl değişime uğradığı da daha kolay fark edilebilecektir. Öznenin hakikatle ilişkisinin askıya alınması anlamına gelen söz konusu bu radikal dönüşüm haliyle ahlaki yaşamı da derinden etkilemiştir. Özellikle modern dönem ile birlikte öznenin kendine bakışı hangi pratiklerle araçsallaştırdığına, dolayısıyla modern öznenin tarihini daha iyi kavrayabilmek için kendilik kaygısının nasıl kendilik bilgisine doğru uzandığına temas edecek olan bu çalışma, Antik Yunan'da kökleri bulunan ve özellikle Stoa düşüncesinde belirgin karakter kazanan kendilik kaygısı ya da pozitif anlamıyla *kendiyile ilgilenme* nosyonunun Batı entelektüel geleneğindeki yolculuğu sırasında katı, sıkı ve sınırlayıcı ahlaklara dönüşmesinin ardından pragmatizmle buluşmasına odaklanmayı amaçlamaktadır.

Yaşamın kolaylaşmasını esas alan pragmatizmde ahlak, kültür, toplum ve benliğin oluşumunda belirleyici rol oynar. Gelenek ile şimdinin temasını normatif doğruluk ölçüleri yerine ilgi ve çıkarlar doğrultusunda kristalleştiren pragmatik tutum farklı eylem olanakları arasında makul karar verme yetisini esas alır. Öznenin diğer öznelere maksimleri ile uygunluğunun doğru ahlaki tutum olarak ifşa olduğu pragmatik ahlak meşru davranışın açığa çıkarılmasını amaçlar. Meşru davranış *a priori* bir öncülden ziyade ampirik verilere dayanır. Bu durum onun pratik karakteri ile ilgilidir. Bu doğrultuda bir nesnenin değeri amaçlandığı şekilde yorumlanabilir ve deneyimde karşılık bulursa ancak doğru olabilir. Dolayısıyla nesnelere yalnızca deneyimde buldukları biçimleriyle (durumlarla) değerlendirilebilir (Lewis, 1946: 511-512). Daha açık bir ifadeyle pragmatik eylem durumu/ bağlamla ilgilidir. Tam da bu noktada Stoa felsefesinin, yalnızca Yunan ve Roma kültürüne ait bir felsefe olmadığına işaret etmek gerekmektedir. Nitekim MacIntyre'a göre Stoacılık belirli bir toplumsal ve ahlaki gelişme tipine karşılık gelmektedir. Dolayısıyla Stoa ahlakı Yahudilik ve Hristiyanlık gibi dinler tarafından kesintiye uğratıldığından eşsiz bir model ortaya koyamamış olsa da bir olanak olarak Batı kültürünün içinde her zaman mukim kalmıştır (MacIntyre, 2001: 252-253). Çünkü Foucault'ya (1926-1984) göre Yunanlıların kabaca *askesis* dediği şey geleneksel olarak "çile" (*ascese*) olarak adlandırılan Hristiyan çile nosyonundan çok çok uzaktır. Çünkü kendilik kültürünün nüvesi olan bu sözcük özellikle Hristiyanlıkla birlikte yerinden edilerek kullanılmış, bu bağlamda Hristiyanlığın denetiminde *epimeleia heautou* esas olarak, aslında papazın işi olan *epimeleia tonallön'a* (başkaları adına kaygılanmak) dönüşerek bir pastoral iktidarın uygulanmasının hizmetine sokulmuştur (Foucault, 2014: 218). Özellikle 4. yüzyıldan itibaren Hristiyan kendiliği kendinden vazgeçmiş bir kendilik olarak betimlenebilir. Hristiyanlık ile birlikte kendiliğin kırılması ve değişimi, bir nevi özne-aşımı (*trans-subjectivation*) olarak görülebilir. Çünkü Hristiyan dönmesine temel oluşturulan bu husus daha önceki haliyle hiçbir ilişkisi olmayan başka bir kendilikte ve yeni bir formatta oluşmuştur (Foucault, 2015: 183-185).

Stoa felsefesinde karşımıza çıkan *epimeleia heautou* (kendilik kaygısı), yaşam ve deneyimle şekillenir. Bu bağlamda pragmatist felsefe Stoa ile örtüşür. Çünkü her iki düşüncede de bize yöntemleri ve motivasyonları farklı da olsa yaşamın ve dünyanın insan yararına nasıl iyileştirilebileceği ve insan amaçları doğrultusunda nasıl yeniden yapılandırılabilirliğini hatırlatmaya hizmet eder. Nitekim John Dewey'e (1859-1952) göre "değer" meselesi ve beraberinde oluşan kaygılar metafizik teorilerin gölgesinde yapılmamalı, yaşamın içinden inşa edilmelidir. Çünkü tabiatla tecrübe alanında bu kay-

gıları giderecek ilkelerin çıkarılması mümkündür (Dewey, 1943: 1). Ahlaki yaşam metafizik öncüller yerine, “bilme” “tanıma” veya “ilişki kurma” ya da “kontrol” diye isimlendirilebilecek yetenekleri gerektiren insan başarısının ve tecrübesinin birikimi ile oluşur (Shook, 2003: 34). Ayrıca ahlaki yaşam öznenin kaygı ve ilgileri doğrultusunda amaçların sürekli değerlendirilmesini gerektirir (Shook, 2003: 128-129). Söz konusu değerlendirmeler hem Stoacılık hem de Pragmatizm için yaşam boyunca takip edilecek ve bütün ilişkileri kapsayan bir yaşam tarzının öz-bilgiye bağlılığını gerektirir.

Logos’un Ethos’a Dönüşümü: Yaşam Köprüsü

Öznenin kendi için kaygılanmak nosyonunu bir yaşama sanatına dönüştürmesi, onun hakikat ve kendisiyle kurmuş olduğu ilişkiye odaklanması Yunan ve Roma kültüründe ortaya çıktığı biçimiyle *parrhesia*, kavramsal bir tanım ya da tema değil, bireylerin kendileri ile ilgi kurmaları sonucu şekillenen bir yaşam sanatı ve pratiktir. Bu pratik, siyasal anlamda yurttaşlık, soy-sop ya da entelektüel beceriden ziyade *logos* ile *bios* (yaşam) arasında kurulan kişisel bir ilişki ve uyumdur. Bu yaşam tarzının ana motivasyonu da kişinin kendi kaygıları ile başkalarının çıkar ve kaygılarının uyumunu sağlamaktır. Bu bağlamda Stoacıların ideali kendini inkâr değil kendine eğilmektir. Çünkü Stoacı teknikler ruhani bir dünyaya hazırlanmaktan ziyade, kişinin yaşamın gerçeklikleri ile başa çıkabilmesine yardımcı olmak için tasarlanmıştır (Foucault, 2021: 174) Pragmatistlere göre de bireysel ilgi toplumsal çıkarların uyumu benzer doğrultuda ele alınır. John Dewey’e göre bu pratik deneyim bireysellik ve olumsuzluk ortak paydasında gerçekleşir. Bir bağlam ve durumda gerçekleşen deneyim, aynı zamanda dünyaya uyum sağlama yollarını karşımıza çıkaran yaratıcı bir eylemdir (Grange, 2004: 4-5). Bu çerçevede hem Stoa hem de pragmatizm geleneğini karşılıklı ele alırken üzerinde durulması gereken merkezi kavramın “yaşam ve deneyim” olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü her iki felsefe için de hem bireysel kaygılar ve ilgiler neticesinde oluştuğunu hem de toplumsal dönüşümün yolunun deneyime dayandığını ifade edebiliriz. Her ne kadar pragmatik hırs ve Stoacı soğukkanlılık bu bağlamda uyumsuz değerler olarak yelpazenin karşıt uçlarını gösterse de örneğin Pragmatistler yaşam koşullarını iyileştirmeye çalışmakla meşgulken, Stoacılar arzularını doğanın akışına göre ayarlamaktadırlar. Pragmatistlerin deneyim, bilgi, değer ve anlamla ilgili paylaştığı belirli inançlar ne olursa olsun, genellikle yaşamı daha iyi hale getirmek olduğu konusunda hemfikirdirler. James tüm ihtiyaçları karşılama idealinden, Dewey deneyimi daha zengin ve daha güvenli hale getirme idealinden bahseder. Her iki düşünür de insan zekasının ne kadar iyi yaşadığımız konusun-

da büyük bir fark yaratabileceğini ileri sürerler ve koşullarımızı iyileştirme olasılığından övgüyle bahsederler. Statüko ve sabitliği hoş karşılama eğilimi yanında sorunların çözümü için de sürekli iyileştirmeyi felsefelerine dâhil ederler. Stoacılar, tam tersine, güçlerimizin sınırlarına dikkat çekerler ve onları şikâyet etmeden kabul etmeyi tavsiye etmekte gönüllüdürler. Sadece inançlarımızın ve tutumlarımızın güvenli bir şekilde kontrolümüze girdiğini düşünme eğilimindedirler. Epiktetos, Seneca (MÖ 4-MS 65) ve Marcus Aurelius, insanlık durumunun iyileşmesini düşündüğümüz her şeyin geçici olduğu ve her halükârda arzularımızı yerine getirmenin çok az şey başardığı konusunda hemfikirdir. Stoacılar iyi yaşamının anahtarının şartlar üzerinde değil, benlik üzerinde kontrolü olduğunu iddia ederler ve başımıza gelen her türlü talihsizlik karşısında içsel sakinliği benimserler (Lachs, 2012: 40-47).

Stoacılık ve Pragmatizm felsefesi özgür irade, fizik ve metafizik gibi meseleler hakkında da iki düşünce tarafından zıt kutuplardadır. Her ne kadar ifade edilen noktalarda zıt kutupta olsalar da ahlaki ve pratik amaçlar bağlamında her iki felsefenin farklı yaklaşım alanlarını bir kenara bırakılabileceği düşüncesinden hareketle (Miller, 2015: 151). Ahlaki alanı farklı yaklaşımlarla zenginleştirmek ve gerektiğinde her iki felsefenin yaklaşımını kurduğumuz irtibatla çağdaş durumlara uyarılmanın uygun olacağını düşünüyoruz. Bu bağlamda Stoa düşüncesi de pragmatist düşünce de insan varoluşunu kucaklayabilecek, yani kaygılanan, ilgileri doğrultusunda hareket eden, hisseden ve eyleyen insanı en geniş terimlerle kuşatacak bir kategori ararlar. Söz konusu kategori yukarıda da ifade edildiği gibi pragmatizmde “yaşam ve deneyim”, Stoa’ da ise “*oikeiosis*” olarak tezahür eder. Stoa felsefesinde öznenin kendi ile ilgilenmesi kendini tanıma kaygısından daha önceliklidir. Bu hususta Foucault’nun çözümlemeleri meseleye hem konu hem de çalışmamız açısından farklı bir katkı sağlamaktadır. Foucault *Öznenin Yorumbilgisi* adlı eserinde kendilik kaygısını, insanların etine saplanan, varoluşlarına nüfuz etmesi gereken bir iğne; bir huzursuzluk ilkesi, bir hareket ilkesi, varoluş boyunca sürekli endişe veren bir ilke” olarak açıklar (Foucault, 2015 :10). Foucault kendilik kaygısını *kendini tanı* nosyonunun önüne koyarak, kendilik kaygısında yatan ilişkiler bütününe evrimini takip eden son derece yaratıcı bir okuma yapar. Foucault, kendine ilgi ve kaygıyı Sokrates ile başlatır. Onun bu düşüncesinin anahtarı *Alkibiades* diyalogudur. Metinde karşımıza çıkan *epimeleia heuatou* (kendilik kaygısı), Foucault’ya göre ahlaki rasyonalite ilkesine bağlı olacak her faal yaşam için, rasyonel davranışın ilkesidir. Yunan kültüründe ortaya çıkan ama Batı entelektüel yaşamı boyunca da süregelen benlik kaygısının ilk teorik ortaya çıkışı aslında Platon’dadır (Depew, 2016: 25).

Fakat Platon'a göre sözü edilen dönüşüm, ruhun kaynağına geri döndüren sadece bir hatırlatma şeklinde tezahür eder (Platon, 2010: 33-35). Oysa *epimeleia heautou* öznenin kendine bakışını değiştirmesini merkeze alan benlik kaygısı olup, özneyi sarıp kuşatan ve bu dönüşümü sağlaması için onu hem motive eden hem de zorlayan bir kaygıdır. *Alkibiades* diyalogunda öznenin bu kendini dönüştürme kaygısı “kendiyle ilgilenme” ve “kendini dönüştürme” çabası daha çok Tanrı'ya benzeme, bir *epistrophē* biçimini alır. Kendini bilme yoluyla Tanrıya “benzerlik”, Platoncu dönüşümün kaynağı ve sonu olarak anlaşılabilir. Sözü edilen bu dönüşüm işlevsel olarak *homoiosis*'e bağlıdır. *Homoiosis* kavramsallaştırmasını ilk yapan filozof olan Platon'a göre, *Tanrı gibi olmak* yani “*homoiosis theoi*” olmaktır. Platon, *Theaitetos* diyalogunda, iki farklı insan tipine göndermede bulunur. Buradan hareketle iyilik ve kötülüğün ayırt edilebilmesiyle ilgili ifadelere yer veren Platon'a göre kötülüklerin tamamen ortadan kaldırılması olası değildir. Çünkü kötülük, iyiliğin karşıtlığı olarak daima var olacaktır. Fakat kötülüğün Tanrıların arasında bulunması da olası değildir ve bu nedenle kötülük ölümlü doğa üzerinde etki yapar. O halde yapılması gereken *oradan buraya** kaçmaktır. Bu kaçış, elimizden geldiğince Tanrı gibi olmaktır. Söz konusu bu benzerlik aynı zamanda bilgeliği, adaleti ve dindarlığı zorunlu kılar (Platon, 2014:71-78). Burada ifade edilen *Tanrı gibi olmaya yol alışı Phaidon'da şöyle ifade edilir:*

Ruh bu durumda olduğuna göre kendisine benzeyene, görülmeyene, Tanrısal olana, ölümsüze ve bilgeye doğru gider. Oraya geldiğinde de mutlu bir şekilde korkulardan, insan açısından mutsuzluk, sevgisizlik sayılan şeylerden ve diğer duygulardan kurtulur. Bundan sonra Tanrıların yanında yaşar” (Platon, 2015: 78).

Platon'a göre bu kaçış eylemi ve çabası sonucu kişi Tanrıya benzemiş olmaktadır. Çünkü Platon'a göre Tanrı gibi olmak nihai hedeftir (Kömürçüoğlu, 2019: 73). Fakat çalışmamızın da yönünü tayin eden ufuk olması bakımından Foucault'nun *Alkibiades* analizi, Sokratik sorgulama yoluyla cehaletin nasıl ortaya çıkarıldığına farklı bir gönderme yapar. Politik amaçlarla hareket eden *Alkibiades*'in kaygısı Atina kamusal yaşamına girebilmektir. Sokrates'in tüm cehaleti ortada olan *Alkibiades* için önerdiği, benliğe özen

* Platon'un, Yunan kültüründeki Tanrıya benzeme fikrini, yine diğer mitleri kullandığı gibi o kültüre uygun biçimde kullanmıştır. Bu bağlamda, antik Yunan toplumunun sahip olduğu inanışları yeri geldiğinden dönüştürerek felsefi zemine çekmiştir. Platon, *iki ayrı dünyanın insanı* şeklinde tasvir ettiği bu retorikte sofist hayat tarzı ile felsefi hayat tarzı arasındaki karşıtlığa dikkat çekmektedir. Her ne kadar kelimenin tercüme arasında *yer altı* ifadesi bulunsada literal olarak, *oraya* kelimesini bu dünyadan kaçış olarak anlamak Platon'un genel yazım tarzı açısından uygun değildir. (Bkz. Şeyma Kömürçüoğlu, *Logostaki Mitos: Antik Yunan Felsefesinde Tanrıya Benzeme Düşüncesi*, İz Yayınları, İstanbul 2019, s.79-81)

gösterme, tam anlamıyla kendini bilmeye yapılan bir davettir: Benlikle ilgilenmek, kendini bilmektir. Kendini gerçekten bilebilmek için kişi kendi içindeki ilahi olana yönelmelidir ki bu da benliğin bilgisinin koşuludur. İlahî olanla bu şekilde temas kurmak, ruha hikmet [*sōphrosunē*] bahşeder, çünkü ilahi olanı düşünce ve bilginin kaynağı olarak bilir ve sonra dünyaya geri döner. Foucault, “Platoncu dönüşüm modeli” dediği şeyi üç temel nokta etrafında kurar. *Alkibiades*, rakiplerine karşı cahil olduğunu bilmez, ancak Sokrates’in rehberliğinde cehaletini keşfetmeye başlar. Dahası, *Alkibiades* cehaletinin farkında olmadığını keşfettiğinden, cehaletine bir son vermek için kendisiyle ilgilenmesi gerektiğini bulur. Dolayısıyla ilk nokta şudur: “Cehalet ve bu cehaletin farkında olmanın keşfi [...] benliğe özen gösterme gereksinimini doğurur.” *Alkibiades* ve Sokrates böylece Delphi özdeyişinin “kendini bil”in önemi konusunda hemfikirdirler. Kendiyle ilgilenme taahhüdü, kendini bilmekten ibaret olarak anlaşılır ve bu, Foucault’nun ikinci noktasını, ruhun kendi varlığını kavrama biçimini alır. Bu doğrudan üçüncü noktaya götürür, o da Platoncu modelde kişinin kendi varlığını bu şekilde kavraması, kişinin kendi benliğinde ilahi ve anlaşılır olanı (yani *homoiosis*) görme, tanıma süreci yoluyla gerçekleşir. Bu şekilde Foucault, Platoncu hatırlamanın tam da benlik kaygısı ile benlik bilgisinin bulunduğu yerde konumlandığını ileri sürer. Bunların kesişimi bir devre şeklinde düşünülebilir: Gördüğünü hatırlayarak ruh ne olduğunu keşfeder ve böylece ne olduğunu hatırlayarak ruh gördüğü şeyin hakikatine ulaşır. Dolayısıyla Foucault, Platon’un felsefesini kendilik kaygısı nosyonunun ortaya çıkış yeri olarak görürken, bu nosyon tamamen “felsefi”dir, çünkü Platon, benliğin tüm kaygısını bilgi ve benlik biçimine geri getirir. *Alkibiades*’teki *Homoiosis*, “bir tür sorunsuz apaçıklık ile *dikaiosunē*’u kurar”, çünkü kendini bilme ile donatıldığından, ruh kendini düzgün bir şekilde yönetebilir ve kendini düzgün bir şekilde yönetebilirse şehri yönetebilir (Depew, 2016: 26-28).

Tanrıya benzeme hedefi ile özdeşleşen Delphi’nin “kendini bil [*gnothi seauton*]” emrinin, Batı felsefi geleneğinin kurucu ifadesi olduğu söylenebilir. Foucault için bu, insan öznenin hakikate ulaşmak için kendi kendisiyle kurduğu birincil ilişki tarzını sağladığı ölçüde sorunludur. Yukarıda ifade edilen *epimeleia heautou*’nun *gnothi seauton* tarafından Platoncu “örtüsü” her zaman “kendini tanı” anlamına gelir.” Nihayetinde Platon için “kendine iyi bak” her zaman “kendini bil” anlamında değerlendirilir (Depew, 2016: 24-25). Platon’la birlikte sahip olunan site ve daha sonra Batı geleneğinde devletin siyasal amaçları doğrultusunda örgütlenen bu “kendini bil” nosyonu genellikle bir iktidar biçiminde var olmuştur. Fakat Platon’un yaklaşımının aksine kökleri Antik Yunan’da bulunan fakat Stoa düşüncesinin egemen olduğu

Helenistik ve Roma dönemlerinde “kendini tanıma” ya da “kendine eğilme” sadece siyasal yaşamın bir parçası değil, evrensel bir prensiptir. Hatta kişi bu anlamda siyaseti bırakmalıdır. Akabinde kendine eğilme sadece eğitimle uğraşanlar için değil, herkes için yaşam boyunca izleyebilecekleri ve yaşamın diğer tüm ilişkilerini kapsayan bir “yaşam tarzıdır (Foucault, 2021: 44). Kişinin dünyanın gerçeklikleri ile daha kolay başa çıkabilmesine olanak sağlamayı amaçlayan Stoacılar bu bağlamda kaygılarını giderici eylemleri önemsemişlerdir.

Yunan kültüründen Helenistik ve Roma kültürüne miras bırakılan kendilik kaygısı ya da *epimeleia heautou* Stoa felsefi tutumu karakterize etmek için merkezi bir ilke olarak var olmuştur. Platon’dan farklı biçimde söz gelimi Epikuroşçularda sık sık tekrarlanan bu formüle göre herkes, tüm yaşamı boyunca gün boyu kendi ruhuyla ilgilenmelidir. “İlgilenmek” için Epikuros çok sayıda anlama gelen *therapeuein* fiilini kullanır: *Therapeuein* tıbbi tedaviye gönderme yapar, fakat *therapeuein* aynı zamanda bir hizmetkârın kendi efendisine verdiği hizmettir (Foucault, 2015: 11). Belirli bir dikkat ve bakış biçimi olan *epimeleia heautou* nosyonu Stoacılar da hayati öneme sahiptir ve söz konusu bu nosyonun hem bireye hem de topluma bakan yönü vardır. Dolayısıyla *epimeleia heautou* nosyonu sadece filozoflar için önemli değildir. “Kendiyle ilgilenme” ilkesi genel bir biçimde, faal yaşam içinde ahlaki rasyonalite ilkesine gerçek anlamda bağlı kalmak isteyecek her rasyonel davranışın ilkesi ve merkezi kavramı haline gelir. Hatta bu kavram bugün modern öznelerin benlik kiplerini ilgilendirecek kadar önemli ve belirleyici bir konumdadır (Foucault, 2015: 11-14).

Doğanın aynı amaçları için varolan ve bu bağlamda akraba (*cognatus*) olan varlıklar yukarıda ifade edildiği gibi hem kendilerine hem de başkalarına dair tutumları sergilemekle yükümlüdürler. Söz konusu anlamda insan diğer varlıklardan ayrıcalıklı konumdadır. Çünkü insan, bireyselliğin yanında aynı zamanda diğer varlıklardan farklı olarak toplumsal (*sociabilis*) bir varlıktır. Dolayısıyla tüm insanlık birbirine bağlıdır. Bu durum aynı zamanda Stoacılar için yükümlülüğün doğaya uygun olduğunun göstergesidir. Seçime bağlı eylemlerin kişide alışkanlık ya da hâle dönüşmesi doğrudan erdeme bağlı bir çabaya bağlıdır. Bu doğrultuda normal sıradan insan “ortalama yükümlülük (*kathêkon/medium officium*)” leri sayesinde ahlaki davranışı, bilge kişi ise “tam yükümlülük (*katarthoma/perfectum officium*)” sayesinde erdemi kendinde gerçekleştirebilir. Bütün insanlık için ortalama yükümlülük mevzubahis olduğunda varlıklarda bulunan ilk güdüye karşılık olarak gelen “bireysel *oikeiōsis*”, “toplumsal *oikeiōsis*”e evrilir (Molacı, 2020: 209).

Nitekim bu anlamda Epiktetos'un öğretisinin ağırlık merkezi, bireyselliği ve toplumsallığı gözeten bir denge süreci ile etiketlenir. Çünkü Epiktetos'a göre hayat bir yolculuk hali olarak bireysel anlamda sürekli teyakkuzda olmayı gerektiren bir yükümlülük ve dikkat durumudur (Epiktetos, 2017:16). İnsanın kendi arzularını azaltarak nefsi üzerine kazandığı zaferler ile mutlu olması ve bu anlamda yükümlülükleri göstermesi gerektiğine dair kendiyile ilgilenme pratikleri tavsiye eden Epiktetos'a göre mutluluk ve arzu bir arada bulunmaz. Dolayısıyla bu anlamdaki en önemli kendilik pratiği arzu nesnelere uzak durmaktır (Epiktetos, 2017: 145-157). Epiktetos, (sosyal) *oikeiosis* anlamında da evrensel uyumun gereği olarak, insanlarla uyum içinde olabilmelerini temin etmeyi öğütler. Bu sosyal kaygı için yapılması gereken ise doğru eylem ile doğayla olan uyumluluğun azalmasını engel olacak bir denge durumunu korumaktır (Epiktetos, 2013: 61). Sözü edilen bu dikkat durumu aynı zamanda sosyal/toplumsal ilişkilerde tedbir ve karşılıklı güveni esas alır. Aksi halde ne dost ne komşu ne de yurttaş olarak kalınabilir (Epiktetos, 2017: 89). Seneca ise hem gündelik pratiklerle ilgili olarak kılık kıyafetten saç bakımına ve yatağın düzenine kadar yaşayış biçimi ile ilgili şeylerin yaşarış şeyler olmasını hem de kişisel değerler ile halkın değerleri arasında bir denge ve orta yolu tavsiye eder (Seneca, 2018, 41). Yine Marcus Aurelius'da, *Düşünceler*'in sistemli olarak tasnif edilen birinci kitapta kişinin kendiliğe ait bireysel pratik tutumların kazanılması ya da etik ve felsefi gelişiminde katkısı olanlara duyduğu minnet borcunu sıralar (Aurelius, 2012: 29-35). Aynı şekilde (sosyal) *oikeiosis* kavramına gönderme olarak düşünebileceğimiz biçimde Stoa felsefesinde toplumsal anlamda adaletin temelini de oluşturan yaklaşımıyla bizi karşılar. Aurelius'a göre kendilik, kendiyile ilgilenmenin yanı sıra "her varlık hangi şeyler uğruna, hangi şeyler için yaratılmışsa, ona erişmeye çalışır; ereği buradadır, herkes için iyi ve yararlı olan da burada yatar. Demek ki, ussal varlık için iyi olan toplumdur." Ona göre insanın toplum içinde yaşamak için doğduğu kanıtıdır (Aurelius, 2012: 77).

Daha önce de ifade edildiği gibi *Alkibiades* diyalogu üzerinden temellenen ve Batı'da anlaşıldığı şekliyle, kendilik kaygısına ilişkin ilk eksiksiz teorinin ana hatlarını çizen Foucault'ya göre benlik, kendilik bilgisi reçetesine tabidir. Dahası, bu öz-bilgi, kendinde doğuştan gelene erişime dayalıdır: Ben, kendini tanır ve kendisini bildiği dönüşüm hareketinde, her zaman zaten bildiği bir şeyi tanır. Foucault'nun Platoncu modelde belirttiği gibi, kendini bilmeden kaynaklanan hakikat, "ruhun bilinmesi gereken bir nesne olacağı hakikat değil, ruhun bildiği hakikattir." Benliğin kendi üzerine düşünümelliği ile hakikat bilgisi arasındaki ilişki zaten orada olan şekilde kurulur ve benlik bilgisine özdeşlik unsurunda ulaşılır. Foucault, bireylerin

davranışlarını belirleyen verili pratikleri bir iktidar biçimi olarak niteleyerek bunlara karşı, karşı-davranış pratiğini öne sürer. Bu bağlamda Platoncu iktidara ve onu yürütmek için uygulanan prosedürlere ve kurumlara karşı mücadele önerir. Çünkü Foucault'ya göre iktidar, olası eylemler üzerindeki bir eylemler dizisidir, özneler üzerinde eylemde bulunmaları veya eylemde bulunmaları nedeniyle eylemde bulunma yoludur. Güç yalnızca “özgür” özneler, yani içinde çeşitli davranış biçimlerinin mevcut olduğu bir olasılıklar alanıyla karşı karşıya olan özneler üzerinde uygulanır. Fakat Foucault'ya göre “özerk davranış alanı” modern ahlak ve siyaset felsefesi için aşağı yukarı görünmez hale gelmiştir. Bunun nedeni ise davranışın rolünün hukuka tabi kılınmasından kaynaklanan ahlaki ve politik deneyimin “hukuksallaştırılmasının” veya “kodlanmasının” bir sonucudur. Foucault, Platoncu modelde kendilik kaygısının kişinin ilahi doğasının apaçık gerçeğine tabi olduğunu ve kişinin kendini yönetmesinin yalnızca her zaman ne olduğunu hatırlamak anlamına geldiğini göstermeye çalışmıştır.

Ona göre ne Platoncu model ne de hukuksal model, hakikate muktedir olma çabasında benliğin gerçek bir dönüşümünü gerektirmez. Öznenin, kendisini doğru biçimde yürütebilmesi için, yalnızca önceden kendisini bekleyen bir bilgiyi, gerçekten ne olması gerektiği konusundaki bilgisini geliştirmesi gerekir. Foucault, buradan hareketle hem Platoncu modele hem de hukuksal modele bir alternatif olarak Helen felsefesini ya da “Helenistik model” dediği Stoa modelini sunar. Helenistik modelin merkezinde, “kendi kendini eğitmek olarak anlaşılması gereken” Sokratik *askesis* ilkesinin rolü vardır. *Askesis*, öznenin eylemlerini gerçeğe bağlama çabasında, erdemini kazanılması olarak öz-bilgiyi geliştirir. Ancak bu tür bilgi yalnızca teorik bilgi (*epistemē thēorētikē*) değildir, aynı zamanda pratik bilgiyi (*epistemē praktikē*) içerir ve ikincisi ancak özenli (*philotomōs*, *philoponōs*) eğitim yoluyla edinelebilir. Kişi eylemlerini basitçe dış bir standarda, özneyi etkilemeyen, sadece öznenin yerini bilmesini gerektiren bir gerçeğe havale edemez (Depew, 2016: 29-30). Foucault, “ahlaki anlayışların Yunan ve Greko-Romen antikliği, davranışların kodlanmasından ve neyin izin verildiğinin ve neyin yasak olduğunun kesin tanımından çok benlik pratiklerine ve *askesis* sorununa yönelik olarak ele alır. Bu bağlamda Foucault, öznellik eleştirisinin bir çekirdeği olarak Platoncu etik aşkınlık ilkesi olan *homoiosis* karşısında “ilk telos’un (yani egemen iyinin) kaldığı” Stoacılar da bulunan *oikeiosis* kavramını yerleştirir. Kendi içinde iyi bir doğa üzerine olan *oikeiosis* bu bağlamda “etik içkinlik ilkesini” temin eder (Depew, 2016: 220). “Kendini koruma” ve “özel yapı” ile ilgili olan ve canlı varlıkların ilkel güdüsü ve teminatı olan *oikeiosis*, Stoacılar için kendilik sevgisi olarak bütün davranışların temel ilkesi, seçime

dayalı eylemin ve bu bağlamda uygun tutumların da temelidir. Rasyonel varlıklar, kendilik sevgisiyle seçilecek olan şeyleri belirledikleri için aynı zamanda yükümlülük altına da girmiş olurlar. Söz konusu yükümlülüklerin seçim ile belirlenmesi ile rasyonel ve doğayla uyumlu eylemler meydana gelir. Dolayısıyla insan amaçladığı iyinin bir etik içkinlik ilkesi olarak “kendinde ve kendisi için istenilen şey olduğunu fark ettiğinde, hem uyumlu/uygun olanı hem de ahlaki değeri (*honestum*) anlar” (Molacı, 2020: 207).

Kendine dönmeyi, *mathesis* -bilgi [*connaissance*] açısından değil de *pratik* ya da deneyim açısından ve kendinin kendisi üzerindeki egzersizi açısından görmeyi esas alan durumu ifade eden *askesis* Stoa felsefesinde hakikatin değil, yasanın, kuralın, kodun alanında var olur. Bu bağlamda Helenistik ve Roma dünyasında çileciliği (*askesis*) karakterize eden husus, söz konusu *askesis*'in teşvik ettiği katılık, vazgeçme, yasak ya da öğüt açısından etkileri her ne olursa olsun, kesinlikle bir yasaya itaat etkisi değildir. Aslında *askesis* bir hakikat pratiğidir. Bu bağlamda *asetiklik* özneyi bir yasaya tabi tutmaktan ziyade özneyi hakikate bağlamanın bir biçimidir. Bu doğrultuda özne ile bilgi [*connaissance*] ilişkisi nesneleştirici biçimde işlemez. Helenistik ve Roma döneminin kendilik kültüründe özne ile bilgi ilişkisi sorusu sorulduğunda, özneye dünyadaki bilinebilir şeylerin bir parçası olup olmadığı sorusu sorulmaz. Yunan, Helenistik, Roma kültüründe pratikle ilişkisi içinde özne sorunu, bizi yasa meselesinden bambaşka bir meseleye götürür. Bu bağlamda hakikati yalnızca bildiği ölçüde değil, hakikatin pratiğini, egzersizini yaptığı ölçüde; özne nasıl eylemesi gerektiği gibi eyleyebilir kaygısıyla yaklaşırlar (Foucault, 2015: 267-269). Bu bağlamda yaşam, başa gelebilecek kötülüklerle ilgili üç eideetik (hafıza) indirgeme biçimi geliştirirler: “Birincisi, geleceği gerçekleşmesi muhtemel haliyle değil, gerçekleşmesi çok düşük bir ihtimal bile olsa da en kötü haliyle hayal etmek. İkincisi; kişi olabilecekleri uzak gelecekte muhtemelen gerçekleşebilecekmiş gibi değil çoktan gerçekleşmiş ve gerçekleşme sürecindeymiş gibi değerlendirmektir. Üçüncüsü ise, kişi bunları hayal ederken dile getirilemeyecek acılar tecrübe etmek için değil, kendisini bunların gerçekte çok büyük kötülükler olmadığına ikna etmek amacıyla yapar” (Foucault, 2021: 51). Nihai anlamda kişinin yaşamın içerisinde kendini ikna etmiş biçimde yaşama tutunarak kalması sağlanır.

Pragmatistler için yaşam önemli ve önceliklidir. Bu bağlamda kaygı konusunda Stoacılar ile aynı düzlemedirler. Fakat yaşamı önemseme ve tutunma teknikleri bakımından neredeyse karşıt konumda yer alırlar. Stoacılar, kişinin hayatını değiştirip dönüştürmesini esas alan eğitim ile yaşamın içerisinde sabit ve değişmez bir ben yerine, deneyimlerle sürekli değişen ve yetkinleşen benliğe gönderme yapar. Sükûneti sağlamak daha dingin ve

huzurlu yaşamak için en az şeyi isteyerek başarısızlık ve talihsizlikle bile yaşamayı öğrenmeyi amaçlarlar. Daha açık bir ifade ile benliği değiştirmek için teknikler geliştirirler. Pragmatistler ise dünyayı değiştirmelerine yardımcı olacak teknolojiler arayarak dünyayı isteklerine uygun hale getirmeyi tercih ederler. Dewey'e göre felsefe şimdiki ve şimdi ile ve şimdiki insanla ilgilenmeli, toplumsal sorunlara kafa yormalıdır. Dolayısıyla felsefe, yaşama kılavuzluk edecek, yol gösterecek bir hikmet arayışı olmalıdır (Gündoğdu, 2018: 113). Dewey'e göre 17. yüzyıldan itibaren bilimsel gelişmeler çok hızlı olmuş ve bu gelişmelerin neticeleri insanı daha tatmin edici ve güvenilir bir zemine ulaştırmıştır. Tam da bu nedenle felsefe bilim karşısında sadece bir hakikat anlatıcısı olmamalıdır. Felsefe, yaşamın içinde onu sürdürmek için çaba harcayan insan modeli üzerine yoğunlaşmalıdır (Gündoğdu, 2018: 24-25). Felsefe, insana hem yaşama tekniğini öğretmeli hem de içinde bulunduğu mekânı iyileştirerek daha yaşanılabilir kılmalıdır (Stephens, 2009: 53). Felsefenin asli işlevi olan toplumsal eleştiri bile, ortak yaşamımızın sorgulanabilir unsurlarını iyileştirme amacıyla hedef almalıdır (Lachs, 2012: 32).

Ahlak ve Yaşam Arasında Ontolojik Birlik: *Deneyim Köprüsü*

Stoa düşüncesi ile pragmatizm geleneğinde ahlaki deneyim, sabit bir teoriye sahip olmaktan ziyade ilgi ve kaygılarıyla yaşamın ortasında olan insanın durumuna çare arayışıdır. Bu bağlamda her iki düşüncede de sorunlar ve çözümler bağlamsal olarak ele alınır. Söz konusu bu husus eylemlerin belirli daim başlangıç ve bitiş noktası olduğunu hatırlatır. Deneyimi bağlamı noktasında başlangıç ve bitiş noktasıyla değerlendirmek her iki düşünce içinde felsefi olarak "temelcilik" ten beslenmediklerini ifade etmemize yardımcı olur. Bilindiği üzere Descartes'tan beri felsefi temelcilik, felsefenin temelini sağlayan, katı ve değişmeyen bir konu olarak var olagelmiştir. Oysa her iki düşünce için deneyim içinde bulunduğumuz pratiğin kendisidir. Nitekim Bauman'ın ifade ettiği gibi ölümlü bir varlık olan insanın diğer canlılardan farklı olarak bu bilginin gölgesi altında yaşaması ve yaşamın trajedilerinin farkında olması ve içine düşmüş olduğu anlam boşluğunu doldurması gerekmektedir. İnsanın yaşam boşluklarını doldurmaya, onu anlamlı ve katlanılabilir kılmaya yönelik çabası olan "kültür" ile deneyimlerimiz arasında bir bağ oluşturup onu aynı zamanda insanlığın ortak mirası haline getiririz (Bauman & Raud, 2018: 20). Her iki gelenekte de yaşama kılavuzluk edecek bir bilgelik hikmet arayışı olarak karşılanan felsefe; bilen bir varlıktan daha fazlası olan insana yaşamını devam ettirmek için gerekli ilgi, talep ve kaygılarıyla eyleyen bir varlık olması bakımından yoğunlaşır.

Pragmatizmi ve Stoa geleneğini karşılaştırırken temas edilmesi gereken en önemli noktalardan birinin yukarıda da ifade edildiği gibi “deneyim” olduğu aşikârdır. Çünkü her iki düşünce içinde bireysel ve toplumsal dönüşümün yolunun deneyime dayanması gerektiğini ifade edebiliriz. Kendilik kaygısı ve ilgiler deneyimi bireysellik ve olumsuzluk zemininde her zaman bir bağlam ve durum içerisinde değerlendirmemizi mümkün kılmaktadır. Ahlakı, teorik bakış açısından ziyade gündelik pratiğin düzenlemeleri ve daha çok çatışan ahlaki güçler ile talepler arasında yaptığımız ayrımlarda keşfetmeye dayalı her iki yaklaşım, teoriler, deneyim ve realite arasında ontolojik aralığa da izin vermez. Aksine tüm yaşamı uyumlu kılmaya yönelik bir tutumdur. Nitekim bu bağlamda Diogenes Laertios, Stoa felsefesinin en merkezî kavramı olan *oikeiosis* (Yunanca: οἰκείωσις/oikeiōsis), “eve/hâneye ya da kendine ait olan” anlamına geldiğini ifade eder (Çağlar, 2018: 20).

Onlara [Stoacılara] göre, canlı bir varlığın ilk içgüdüğü [*hormel*], doğanın daha başlangıçta içinde koyduğu kendini koruma içgüdüğüdür. Khryssippos *Erekler Üzerine* adlı eserinin birinci kitabında şöyle söylüyor: “Her canlının sahip olduğu ilk şey, kendi yaratılışı ve bu yaratılışın bilincidir”; çünkü doğanın canlıyı (kendine) yabancı kılması beklenemez. Geriye, onu oluşturan doğanın onu kendine yakın kıldığını söylemek kalıyor; çünkü böylece ona zararlı şeyler uzak tutulur, uygun olanların ise yaklaşmasına izin verilir (Laertios, 2007: 331).

Görüldüğü gibi doğaya uygun yaşam haz ya da içgüdü doğrultusunda yaşamaktan ziyade öznenin varlığının devamı için ya da özne için uygun olan yaşam ile aynı anlama gelmektedir. Dolayısıyla akıl doğrultusunda yaşamak, haklı olarak doğaya uygun yaşamaktır. Çünkü Stoacılara göre akıl içgüdüyü biçimlemek üzere buna eklenmiştir. Bu bağlamda erdeme uygun yaşamak da doğal olayların deneyimine uygun yaşamakla aynı anlama gelir. Stoacılara göre insanın yapısı evrenin bir parçasıdır. Bütün evrene yayılmış aklın gereği olan söz konusu yaşam insana arzu ettiği gerçek mutluluğu getirebilir. Söz konusu durum evreni yöneten irade ile öznenin içinde bulunan daimonla uyumun birleşmesini yansıtır:

Erdem, genel anlamda, herhangi bir şeyin, örneğin bir heykelin eksiksiz oluş durumudur. Erdem, sağlık gibi, zihinsel olmayan bir kusursuzluk da olabilir, sağduyu gibi zihinsel bir kusursuzluk da olabilir. Erdem kendisi için seçilmelidir, yoksa bir korku, bir beklenti ya da dışarıdan gelen bir dürtüyle değil; mutluluk erdemdedir, çünkü erdem, tüm yaşamı uyumlu kılmaya yönelik bir tutumdur (Laertios, 2007: 332-333).

Cicero, *Cato*'ya *oikeiosis*'in bir açıklamasıyla başlayarak tüm Stoacı etik sistemini sunar. Buna göre yaşamda kalmanın ilk dürtüsü ile başlayan ahlaki süreç yetkinleşip iyiyi elde etmek için eylemi zaruri kılar. Nitekim Cato, bir hayvanın doğar doğmaz ilk dürtüsünün kendisini korumaya özen göstermek olduğunu söylüyor. Bir hayvan “kendi yapısını ve yapısını koruyan her şeyi tercih eder, oysa yok edilmesinden ve yok edilmesini teşvik ediyor görünen her şeyden ürker.” Bir insanın gelişimi, diğer hayvanlar gibi, kendisine ait olanla ilgilenmesiyle başlar. Dolayısıyla Stoacılar için, yeni doğan bebeğin, haz onu herhangi bir şekilde etkilemeden önce kendini korumaya yönlendirildiğine inanırlar. Söz konusu bu durum zevke değil, kendi iyiliğine yöneliktir. Canlıların doğal olarak peşinden koştukları nesnelere, sağlık, zenginlik, güç ve diğer bedensel yetenekler gibi doğaya uygun ve kendileri için iyi olan nesnelere. Onlar “arzunun birincil nesnesi” veya “doğaya uygun birincil nesnelere”dir. Daha açık bir ifadeyle doğaya ya da kozmik düzene uygunluk Stoacılar için insanın ahlaki davranışları ve yetkinleşmesi için sadece bir bağlam değil aynı zamanda bir modeldir. Konu ile ilgili Seneca'nın yaklaşımındaki “doğaya uygunluk” Stoa felsefesi için özellikle dikkate değerdir:

İyi, nesinden tanınır? Tam olarak doğaya uygunsa iyi'dir. “İyi” olanın, “diyorsun, “doğaya uygun olduğunu kabul ediyorsun, çünkü bu onun özelliğidir; başka şeylerin de doğaya uygun olduğunu kabul ediyorsun, ama iyi olmadıklarını söylüyorsun. Peki, nasıl oluyor da bu sonuncular iyi oldukları halde ötekiler iyi oluyor, doğaya uygun olmak her ikisinin de ortak özelliği olduğu halde birisi ayrı bir niteliğe erişiyor? İyi başlı başına büyüklüğünden tanınacaktır. [...] Gerçekten de kimi şeylerin büyüyerek değiştiği duyulmadık bir şey değildir. Dün çocuktuk, bugün delikanlı olduk; artık niteliği başka. Çocuğun akıllı yoktur, gelişkinde akıllı vardır. Kimi şeyler gelişerek daha büyük olmakla kalmazlar, daha başka bir nitelik de kazanırlar. [...] Bal az olmuş çok olmuş değişmez ki! [...] Kimi şeyler genişletilince kendi türünü özelliğini sürdürür. Kimi şeyler birçok ilavelerden sonra, ona yapılan son katmanla değişir, başka bir hale dönüşür. Bir tek taş, kubbeyi tamamlar, eğimli kemer taşlarının arasından bir köşe oluşturan, araya girip onları birleştiren o tek taş. O sonucu ekleme, küçücük olsa da neden çok büyük bir iş görmektedir? Kubbeyi büyütüyor ama tamamlıyor da ondan. [...] Bir şey doğaya uygundu, büyüklüğü bunu bir başka niteliğe geçirdi ve iyi denen şey oldu (Seneca, 2018: 462- 463).

Yukarıdaki ifadelerle göre Seneca, iyi'yi “büyüklük” ve “işlevsellik” ile karakterize etmektedir. Ayrıca Seneca'ya göre doğaya uygun olan insanın

doğar doğmaz sahip olduğu bir şey değildir. Bu ancak iyi'nin başlangıcı olabilir. Çünkü hiçbir şey şerefli/yetkin olmadan iyi olamaz. Pragmatistler de benzer biçimde, iyinin bir yetkinleşme olduğu kanaatinde dirler. Örneğin Dewey'e göre nihai değer, deneyimin aşamalı zenginleşmesini içeren bir nitelikli büyümedir. Koşulların kontrolüne bağlı ve koşullar üzerinde daha iyi kontrol ile iyi hem daha büyük hem de daha işlevsel olabilir (Lachs, 2012: 41). Stoacılara göre nasıl yaşamalı ve eylemde bulunmalı? sorunun cevabı fizik anlayışlarıyla yakından ilgili olarak "doğaya uygun yaşamak"tır. "Doğaya uygun yaşamak" ifadesindeki doğa Khryssippos'a göre izlenmesi gereken doğa hem ortak (*koinos*), hem de özel (*idios*) doğadır. Kleanthes ise doğanın sadece ortak doğa olduğunu vurgular. Ortak doğa bütün bedenlerle paylaşılan ilkesel birliğe atıf yapar ve sempatinin (*sympatheia*) evrenin bütününde mevcut olan etkinliğini mümkün kılan ve bütün varlıkları birbirlerine karşı "yükümlü" hale getiren doğadır (Molacı, 2020: 205-206). Doğaya uygun olan her şey seçilmeye değerdir ve buna "uygun eylem [*kathêkon*]" adı verilir. Söz konusu eylem kişinin kendi bünyesi içinde korunmasıyla başlar. Bazı şeylerin onlar için iyi olduğu ve zamanla seçimin istikrarlı ve sürekli hale geldiği akıl yoluyla öğrenilir. Bu şekilde, kişi yapması gereken şeylerde bir düzen ya da "uyum" görmeye başlar, "o zaman bu uyumluluğa ilk duygulanım nesnelere çok daha fazla değer verir." Akıl yoluyla seçilimin artan "tutarlılığı" çok geçmeden kendi adına övülmeye başlar ve Stoacılar için en üstün iyilik olarak düşünülür. Dolayısıyla doğanın birincil amaçları amaç olamaz. Aklın kendisi doğaya uygundur ve erdemin (*virtus*) ölçüsü olan "doğru eylemler" veya "doğru olarak gerçekleştirilen eylemler (*katorthômata*)" olarak adlandırılan şeylerle sonuçlanır. O halde ahlaki eylem, kendini korumanın (*oikeiosis*) ilk uygun eyleminden doğru aklın ortaya çıkmasına kadar taleplerin karşılanmasına bağlı sürekli deneyim ve gelişmedir. Ahlaki olarak hareket etmek, Stoacılar için nihai amaç (telos) olan doğa ile tutarlı ve uyumlu eylemlerle yaşamaktır (Depew, 2016: 41).

Kendilik pratiği çilesinde amaç kendinden vazgeçmek değildir. Amaç tersine öncelikle kendini mümkün olan en güçlü, en sürekli, en inatçı biçimde kendi varoluşunun ereği olarak ortaya koymaktır. İkinci olarak, bu felsefi çilede fedakârlıkların, varlığı şu ya da bu parçasından, şu ya da bu veçhesinden vazgeçmenin sırasını düzenlemek değildir. Söz konusu olan, tersine,

* *Kathekon*, "uygun iş, işlev, eylem" kavramıyla karşılık bulan iyi, somut biçimde herhangi bir canlının kendini koruma güdüsünden itibaren geçirdiği temel yaşam faaliyetlerinden ahlaki eylemine kadar uzanan kademeli bir süreçtir. Stoacılar doğanın düzenine uyumlu eylemleri sonuçları bakımından değil, niyetleri ve başlangıçları bakımından iyi görürler. Çünkü onlara göre bir eylemin bilgece olması eylemin başından itibaren tümüyle doğru olmasına gönderme yapar. Bu bağlamda insanın ahlaki gelişimi de belirli aşamaları içerir.

kendini kendinde olmayan, doğal olarak sahip olmadığı bir şeyle donatmak, yaşamın mümkün olayları için bir savunma hattı kurmaktır. Yunanlıların *paraskeue* dediği de budur. *Askesis* öznenin kendini kurabilmesi için bir *paraskeue* oluşturma işlevini taşır. Üçüncü olarak bu felsefi çile, bu kendilik pratiği çilesinin ilkesi bireyi yasaya tabi kılmak değildir. İlkesi bireyi hakikate bağlamaktır (Foucault, 2015: 277-278). Dolayısıyla *askesis* pratikleri listelenmiş, kataloglanmış ya da tasvir edilmiş pratikler değildir. Bu pratikler uygulama biçimleri konusunda kesin bir teori olmaksızın kullanılan pratiklerdir (Foucault, 2016: 122). Kısacası Helenistik ve Roma döneminde Stoa düşüncesinde felsefi çile, kendilik pratiği ve bu pratiğe uygun söylemin özneleşmeyi temin etmesidir (Foucault, 2015: 278-279). *Paraskeue*, rasyonel davranışın kalıbı olabilmek için doğru söylemin alması gereken biçimdi, öz-nede kuvvetle sabitlenmiş olan doğru söylemlerin ahlaki olarak kabul edilebilir ilkelere sürekli dönüşümünün yapısıdır. *Paraskeue*, dahası, logos'un ethos'a dönüşmesinin unsurudur. Bu bağlamda *askesis*: “Paraskeue’yi bir birey için biçimlendirecek, kesin olarak sabitleyecek, dönem dönem canlandıracak ve ihtiyaç olduğunda takviye edecek usullerin bütünü, düzenli ve önceden tasarlanmış olarak birbirini takip etmesidir” (Foucault, 2015: 276).

Kökleri Antik Yunan’da bulunan ve bir hakikat pratiği olan *askesis*’i kişinin kendisiyle kurduğu tekil varlık ilişkisi kapsamında bir *parrhesia* olarak gören Foucault’a göre söz konusu bu durumun iki boyutu vardır. Burada öncelikle öznenin kendi kaygısı ve ilgisi doğrultusunda kendisine dair hakikatlerle yüzleşmeye “cesaret etmesi” söz konusudur. Bu durumda cesaret, sadece başkasına hakikati ifade etmek için gerekli bir erdem değil, aynı zamanda öznenin kendisine dair hakikatleri kendisine söylemesi ya da kendisiyle yüzleşmesi için de gerekli bir erdeme dönüşmektedir. İkinci olarak, söz konusu bu bir *asetik* pratik (pratik talim) belli bir sürekliliği pratikler ya da egzersizler aracılığıyla sürdürülmesini içeren kendilik gelişimine karşılık gelmektedir (Tosun- Berk, 2018: 153-154). Bu bağlamda söz gelimi Epiktetos’a göre güzel bir oğlan veya kız gördüğünde kişi içinde perhiz denilen fazileti açığa çıkarma cesaretinde bulunmalıdır (Epiktetos, 2017: 17). Kendimizi öteki insanlarla birlikte oluşturulan bütüne dahil bir insan olarak düşünmek, insan nedir? sorusuyla yüzleşmek (Epiktetos, 2013: 140) insanın yapısına özgü bir şeyi gerçekleştirmeyi yakınmaktan, vazgeçmeden doyuma ulaşınca kadar yapmaya çalışmak (Aurelius, 2017: 143) bu bağlamda değerlendirilebilir.

Sözü edilen bu Stoacı pratik talim ve kendilik gelişimin sürdürülebilirliği ilkesi Dewey’in deneyimin organik yapısının aynı ahenkli ve sürdürülebilirliği ile örtüşür. Felsefeyi tüm gerçekliği kuşatan bir üst bilgi formu

olarak kuşatıcı bir üst bilgi formu olarak görmeyen Dewey, kesinlik peşinde koşan düşünceler yerine söz konusu ahengi sağlayacak yaşama ve deyimle yönelir (Gündoğdu, 2018: 24). Dolayısıyla bu bağlamda felsefe; bilen bir varlıktan hep daha fazlası olan; yaşamını idame ettirmek bakımından eyleyen bir varlık olarak insana yoğunlaşmalıdır (Gündoğdu, 2018: 24). Bu bağlamda deneyim de salt mekanik bir tekrar değil, ilerledikçe değişip dönüşen ve sürekli belirli maksimle etrafında yenilenen bütünlükleri içerir. Bu doğrultuda deneyim, karşılıklı kutuplar arasında bir denge kurar (Grange, 2004 :9). Deneyimin bu yapısı ortak yaşama katkı verir ve kültürdeki ayrılıklar için zank görevi yapar. Dewey'e göre deneyimde dört kavram ön plana çıkarılabilir: *Birlik, süreklilik, aktarım ve iletişim*. *Birlik*, farklılıkları birbirine bağlayan bağlayıcıdır. Söz konusu tutum farklılıkları çatışma alanı olarak gören bir yaklaşımdan ziyade saygıyı merkeze alan ve bütünlüğü kuran bir arada yaşama formülüdür. *Süreklilik*, saygının yanında hoşgörü ilkesiyle farklılıkların benzersizliğine işaret eder. *Aktarım*, geçmişin ya da geleneğin değerlerinin bütünlüğe taşınmasıdır. *İletişim* ise deneyimin tüm boyutlarıyla farklı deneyimlere açık oluşudur (Grange, 2004: 75-79). Deneyimin şemasını çıkaran bu dört husus bir arada yaşamının kuralı olan ortak anlamlara gönderme yapar.

Buradan hareketle Dewey'e göre deneyim öznellik ve olumsuzluk bağlamında her daim bir "durum"a göre gerçekleşir (Durmaz, 2018:64). Dolayısıyla deneyim, dünya ile uyum içinde yaşamının çeşitli yollarını sunan bir eylemi sembolize eder. Deneyim ile insan daha yaratıcı olur çünkü dünya ile doğrudan bir ilişki içerisindedir. Nihayetinde varoluştaki düşünce-eylem, bir ve çok, apriori ve aposteriori birleştirme imkanına sahip olur (Grange, 2004: 4-8). Bu durum Dewey'in akıl-duygu ilişkisine bakış açısını da yansıtır. Dewey'e göre ahlaki durum ne sadece akıl ne duygu ne de deneyimle açıklanamayacak kadar kompleks bir durumdur. Nitekim Dewey idealizm, empirizm ve pragmatizmin aklın deneyim içerideki işlevine bakışını bir analogi ile ortaya koyar. İdealizmdeki akıl, kurulan tuzakların farkında olmadan sistemli biçimde ağını ören örümceğe benzer. Empirizm akılını, durmadan her şeyi toplayıp yığan karıncaya benzettir. Pragmatizmdeki akıl ise farklı çiçeklerden topladığı malzemeyi bala çeviren arı gibidir (Dewey, 1984, s. 96-97).

Dolayısıyla Pragmatistler için, zihnin görevi çevredeki nesnelere kopyalamaktan ziyade bu nesnelere ilgili olarak gelecekte daha etkili, daha verimli ilişkiler kurabilmenin imkânı ve yolunu aramaktır. Daha net bir ifadeyle söylenecek olursa zihnin işlevi "gerçeklik içinde" doğruya ulaşmaktır. Söz konusu bu akıl yürütme "doğruluk sistemlerimizin gerçekliğin bir parçası, hatta en önemli parçası olduğu sonucuna varır" (Türer, 178: 209). Dewey gibi Pragmatizmin önemli düşünürlerinden biri olan William James'e (1842

- 1910) göre de eğer deneyim ile varoluştaki boşluklar birleşmezse o boşluklardan diyalektiğin tüm bozuklukları ve metafiziksel kurgular felsefenin içine akarak onu işgal eder (James, 2021: 149). Ahlakı eylemi zorunluluktan ziyade bireysel ve yaratıcı bir katılım olarak niteleyen James'e göre (Türer, 2005: 89) "iyinin özü basitçe talebin karşılanmasıdır, ahlaki değer kökeni tüm tecrübedir" (Suckiel, 2003: 45-46) şeklindeki yaklaşımını Stoacı *oikeiosis* ile birlikte düşünebiliriz. Çünkü her iki yaklaşımda da birey için ahlaki yaşam, soyut bir akla uygunluk yerine, deneyim ve tecrübe içerisinde hayata tutunma ve bunun için gerekli taleplerin karşılanmasıdır.

Öznellik ve Evrensellik: *Denge Köprüsü*

Stoacıların ve gerekse Pragmatistlerin ahlaka daha genel yaklaşımlarının bütün- parça ve özel iyi-genel iyi konusundaki bakış açılarının öznellik ve nesnellik konusunda geniş bir perspektif sunmalarının yanında ciddi bir zorluk ve sorunu içerdiği muhakkaktır. Bazen gereğinden fazla öznel bazen de içeriği doldurulamayacak kadar evrensel bir yaklaşım sergiledikleri düşünülebilir. Fakat barındırdığı tüm handikaplara rağmen her iki ahlaki temellendirme bakımından bütüncül sayılabilecek bir bakış açısına ve farkındalıklara sahip olduklarını ifade edebiliriz. Bu doğrultuda bireyin öznel kaygı ve ilgilerini korumakla birlikte, bunu diğer insanlara karşı bir sempati olmaksızın veya insanlığın pratik ahlaki hayatındaki talepleri ile ilgili talep ve kaygıları görmezlikten gelecek bir şekilde ele almadıklarını söylemek gerekmektedir.

Buradan hareketle her iki felsefede de değerler öznenen bağımsız olarak düşünülemez. Bu bağlamda Stoa etiğinde dikkatimizi öznellik ve evrenselliğe çevirdiğimizde daha önce de ifade edildiği gibi felsefi çile ya da *askesis* bizi karşılar. Helenistik ve Roma döneminde kendilik pratiği olan bu terimin asıl anlamı özneleşmeyi temin etmesidir. Söz konusu özneleşme ve benlik ise *Varlıktan* ziyade *oluşların* yörüngesinde bir kendilik bilgisi ve bakımını gerektiren bir öznellik, eşsiz bir bireysellik ve yaratıcılık ile gerçekleşebilen bir ahlaki benlik olarak okunabilir (Mansfield, 2021:21-23). Seneca *Ahlaki Mektuplar* isimli eserinin 121. mektubunda dostu Lucilius'a kendilik pratiği ile ilgili şöyle seslenir:

"Doğanın insanı ne için yarattığını, neden başka yaratıklara üstün tuttuğunu araştırdığım zaman, sen benim ahlaktan çok ayrıldığımı mı düşünüyorsun? Yok, bu bir yanılgı. Bir insan için neyin iyi olduğunu anlamadan, yaratılışını iyice incelemeyen nasıl bir ahlaki olması gerektiğini nereden bileceksin? Kendin için ne yapman, neden kaçınman gerektiğine ancak senin doğan için ne yapmanın gerekli olduğunu öğrendikten sonra karar vere-

bilirsin” (Seneca, 2018: 474).

Seneca'nın mektuplarını “kendini bil” nosyonu karşısında “kendine eğil” nosyonunun bir yansıması olarak okumamız gerekmektedir. Çünkü Stoacı kendisiyle ilgilenmede, insanın kendisine ayna tutması, bunun için öğrenmesi, okuması, ölüme hazırlanması “aktif bir dinlenme”ye çekilmesi bu bağlamda değerlendirilir. Aynı şekilde kendine eğilmenin temel öğelerinden birisi; sonradan okumak üzere kişinin kendi hakkında ajanda tutması arkadaşlarına mektuplar yazması bu minvalde değerlendirilir. Seneca'nın mektupları da kendilik pratiğinin bir temsilidir (Foucault, 2021: 40,41).

Pragmatistlere göre de değerlerin oluşumunun en temel iki karakteristiği öznellik ve olumsuzluktur. Söz konusu olumsuzluk zorunluluğun karşıtıdır ve Stoa düşüncesindeki “praksis” ile normatif içerikli olmaması bakımından benzerdir. Zorunlu kurallar yerine eylemdeki maksimleri bulmayı amaçlayan Stoa düşüncesi bu bağlamda yine insanın öznel tecrübesine yönelir. Pragmatik düşüncede de değerler a priori olmayıp, insan tecrübelerinden oluşurlar. Her ne kadar deneyimlerimiz dışsal yollarla birlikte olsa da koşullara ve öznelere bağlı olarak öznel ve bu nedenle değer farklılığı oluşur (James, 2021: 148). Fakat zorunluluğun zıddı olarak tezahür eden değerler öznel eylemlerinde bireysel tercihlerini merkeze alır. Daha açık bir ifadeyle değerler öznenin önceliklerini ortaya koyarlar. Bu bağlamda değerler, tıpkı Stoa düşüncesindeki bireysel kaygı gibi öznenin kendisini kaplayan ve ulaşılması gereken ideallere işaret ederler. Dolayısıyla değerler öznenin bağımsız olarak algılanamayacak olsa da artık değerlemenin öznelliğinde evrensel geçerliliği için koşullar bulunmaya çalışılabilir (Joas, 2000: 22). Bu bağlamda pragmatik değer anlayışı kimliğimizdeki çatlaklara, kaygılara ve özel varlığımızın koşullarına karşı rahat bir tutum geliştirebilmeyi vaat eder (Joas, 2000: 146). Pragmatik anlamda da öznelliğe tekabül eden eylemler için tıpkı Stoa felsefesinde olduğu gibi evrensellik kaygısı da taşınır. Değerlemenin öznelliğinde evrensel anlamda geçerliliği sağlayacak koşullar ve standartlar aranır (Joas, 2000: 22). Fakat bu standartlar metafizik veya mutlak bir hakikat fikrinden çok insan tecrübesi üzerinden hareket edilerek inşa edilmeye çalışılır. Pragmatistlere göre insanın gündelik yaşamın haricinde gelişen bir tecrübe ile kendini aşarak yine kendini oluşturan sınırların dışına çıkması mümkündür. Pragmatistler için insanın kendisinin dışına çıktığı bu aşkınlık tecrübesi evrensel bir tecrübe olarak kabul edilebilir (Tosun Köse, 2014: 41). Bu bağlamda pragmatistler amaçlar ve araçların daima ahlaki olması ve insanı mutluluğa götürmesi gerçeğine işaret ederler ve ahlâkî ideallerin pragmatik olarak karar verildiği standartlara bağlarlar (Tü-

rer, 2016: 29- 30). Ahlak ve bilim arasında kurulacak irtibat (Dewey, 1943: 64- 65) ile oluşturulacak olana standartlar toplumun ahlaki ve sosyal çatışmalara karşı duyarlılıkları artırır. Olgusal gerçeklikler ile ahlak arasında kurulacak bağ ve davranışları motive eden amaçlar arasındaki entegrasyon ise eğitim ile mümkün olur (Dewey, 2004 :291).

Pragmatizmin önemli temsilcilerinden Barton Perry (1876-1957) *General Theory of Value* adlı eserinde bu bağlamda üç ana evrensel standart belirler. Bu standartlar *yoğunluk*, *tercih* ve *kapsayıcılıktır* (Perry, 1950: 615-616). Somut, tanımlanabilir standartlar, nesnel olarak inşa edilirler ve (Perry, 1954: 85) ahlaki sağduyu ve felsefe ile tanınabilirler. Perry'ye göre yoğunluk standardı duygularda, tercih rasyonalitede, kapsayıcılık da bütün çıkarların üzerinde bir "insani" tutum ve ahlaki titizlikle tezahür eder (Perry,1950: 618).

Birinci standart, yoğunluk, aynı nesnede aynı ilgi alanına sahip birkaç fazın karşılaştırılmasını mümkün kılar. İkincisi olan tercih, aynı ilgi alanına giren birkaç nesnenin karşılaştırılmasına imkân sağlar. Üçüncüsü standart olan kapsayıcılık ise, üçüncü bir çıkar getirilmeden bir ilgi alanına giren nesnelerin bir diğerinin nesnelereyle karşılaştırılmasına olanak sağlar ve bu nedenle, tüm ilgi alanlarının üçünde de maksimum olan bir sisteme entegre edildiği tek standarttır (Perry, 1950: 658).

Perry'ye göre söz konusu bu standartlar zorunlu bir "itaat" yerine "iş birliği", "uyum" ve "çıkar" üzerine inşa edilir. Çünkü ahlak, insanın çatışan çıkarları uyumlu hale getirme çabasıdır, aynı zamanda farklı kişilerin çıkarları arasında çatışmanın yarattığı sorunun çözümüdür.

Pragmatistler dünyayı yeniden inşa etme girişiminde belirli standartlar getirerek bireysel ya da öznel deneyimler neticesi oluşabilecek ahlaki körlüklerin önüne geçmek ister. Çünkü körlüğün pratik tekbenciligi özellikle sorunlu olabilir. Nitekim Dewey'e göre yalnızca kendi sınırlı bakış açımıza odaklanırsak, o zaman, servetleri doğrudan bizimkine bağlı olan insanlar da dahil olmak üzere, dünyanın başkaları için başarısız olduğu yolları gözden kaçırabiliriz. Daha bireysel olarak, farkındalıktaki yetersizlik ya da başarısızlık, iyileştirilebilecek optimal olmayan durumları kabul etmemize neden olabilir. Dewey söz konusu bu durumu öğretici bir metaforla ortaya koyar: "Ayakkabının nereyi sıktığını en iyi ayakkabı giyen bilir." Dewey'e göre uygun olmayan bir ayakkabı giyen kişi ayakkabıyı çıkarmazsa veya ayakkabıyı tamir ettirmese, ayak uyum sağlamanın bir yolunu mutlaka bulur. Bu durum, yalnızca aşamalı olarak nasır haline dönüşen, güvenlik için duyuyu feda eden ayak derisinin yeniden yapılanmasını içerebilir. Dewey'e göre

bazı körlükler tam da bu şekilde işlev görür. Sertleşir ve yaşamla ve birbirimizle bütünleşme olanaklarını hissedemez hale gelerek duyarlılıklarımızı yitirmemize neden olur. Dolayısıyla farkındalık geliştirmek, sözü edilen bu körlük tehlikesinden kaçınmanın bir yoludur. Stoacılar da bu farkındalığı insan yaşamının nihai amacı olarak gördükleri mutluluk (eudaimonia) ile ilişkilendirir. Bu bağlamda Seneca'nın 89. Mektubu bu Stoacı farkındalığa gönderme yapar: (1) her şeyi layık olduğu değeri ile değerlendirmek, (2) şeye karşı ruhun atılımını ya da uygun içsel tutumu benimsemek ve (3) bu içsel tutuma göre davranmak. Her şeyin ne olduğuna dair mantıklı değerlendirme, bir şeyin ne olduğunu tam olarak bilmek, ona ne fazla değer atfetmemize ne de küçümsememize izin verir. Stoacılar için bu tür bir bilgi mutluluğu temin eder. Stoacılar karşılaştıkları her şeyin değerini değerlendirmek için bir sorgulamadan geçirirler. Bu sorgulamalar dünyadan uzaklaşmayı teşvik ediyor ve yabancılaştırıyor gibi görünse bile, Stoacılar aynı zamanda evrensel bir bakış açısını temellük eden *oikeiosis* uygulamasını da benimserler.

Yer bulma anlamında *oikeiosis*, merkezinde Stoacı olan bir dizi eş merkezli daireyi tanımlar: İlk daire vücudunu, sonraki yakın ailesini, sonraki geniş ailesini vb. kapsar. Son daire tüm insanlığı kapsar. *Oikeiosis*'in işi, uzaktaki insanları kendininki gibi düşünerek bu daireleri bir araya getirmektir. (*Oikeiosis*, *oikos*, “ev” teriminden türetilmiştir, dolayısıyla “yer bulma” olarak düşünülebilir). Bu kozmopolitlik, analizden kaynaklanabilecek izolasyona karşı çıkıyor. Bu iki uygulama münhasır değildir. Tüm insanlığı kendi uzantısı olarak görmek, onların varlığına yönelik mantıklı bir tutumu engellemez. Stoacılar göre bu tür bir farkındalık, mutluluğu güvence altına almak için bize bilgi verir (Miller, 2015: 15-156). Dolayısıyla *oikeiosis* sadece bireyin kendine uygun hale gelmesi ve doğaya uygun olarak akılla yol alması olmayıp, bunun uzantısı olarak adaletin doğallığının açıklanmasına yol açan sosyal bir süreçtir. Söz gelimi ebeveynlerin çocuklarına bakmalarının doğal ve içgüdüsel olduğu varsayımıyla yola çıkan Stoacılar, insan toplumunun gelişiminin izini sürerler. Nasıl ki ana babalar çocuklarını kendilerine ait görüyorlarsa, insanlar da birbirlerini aynı akıl topluluğunun parçaları olarak anladıkları ölçüde doğal bir sempati ortaya çıkar. Eğer aklın gücü bir bireyin kendine uygun hale gelmesine ve ahlakın gelişmesine hizmet ediyorsa, doğaya uygun yaşamının mümkün olduğu durumlarda rasyonel failer topluluğu ne kadar daha fazla durumlar meydana getirebilir. Başka bir deyişle, insanlar rasyonel oldukları sürece, kendilerini öncelikle kendi çıkarılarının savunucuları olarak değil, ahlaki bir topluluğun parçaları olarak düşünürler. Bu ahlaki topluluğun taleplerinin hukukun sahip olduğu türden bir güce sahip olduğu ölçüde, Stoacıların bir “doğal hukuk” doktrini

açıkladıkları düşünülebilir. İnsanlarda doğal olan, akıl yetilerinin gücüyle onları diğer insanlara tavsiye ediyorsa, erdemli davranış doğal olarak anlaşılabilir (Depew, 2016: 43-44). Öte yandan Stoacıların söz konusu bu kendini koruma ve sevgi gösterme kavramını insanların hem diğer canlılara hem de diğer insanlara karşı genişletmeleri, aile kurma, toplum oluşturma gibi şeylere karşı olan Kiniklere bir tepki hem de söz konusu durumun insaniliği ve ahlaka uygunluğunu içtepiye dayanarak açıklamalarının sonucu olarak okuyabiliriz (Arslan, 2008: 375).

Oikeiosis, usulleri ve gözettiği hedefleri ile bilişsel bir çabadan ziyade öznel etkinlik ya da deneyim biçimi olarak tezahür eder. Bilginin aksine öznenin yönelimleri ile gerçekleşen özel “ilgi” gerektirir. Söz konusu bu durum Kartezyen uğrağın hakikatin erişiminde yarattığı kopuştan önceki duruma gönderme yapar. Çünkü hakikatin “sadece ve bizzat bilgi” ile meşgul olmasını bir gereklilik ve ön şart olarak koşan Kartezyen düşünce Stoacı yaklaşımın kesintiye uğratılmasına neden olmuştur. Bunun sonucu olarak da modern dönem “kendine dair bilgi”nin peşinden koşarak “kendiyile ilgilenmeyi” ve özneliği geri plana atmıştır (Gözel, 2020: 62-72). Nihayetinde öznenin varlığı ile hakikate erişme zorunluluğu, öznenin kendisi hakkında bilme (*savoir*) alanına kaymış ve bu durum kendilik kaygısından kopmanın ana nedeni olmuştur (Foucault, 2015: 25).

Fakat kartezyen düşünceden kopuşu temsil eden Pragmatizm, Stoacılık'ta “tercih” ve “talep” bakımından ilgili/ilgisiz şeylerin seçimini doğaya uygunluk ölçütünde belirlenmesine benzer bir sistematik ile örtüşür. Örneğin Stoacılık'ta sağlık ya da yaşam erdeme ulaşmada doğrudan katkı sağladığı müddetçe seçilmeye değer görülür (Molacı, 2020: 212). Sağlık bu anlamda hastalığa göre doğal bir değere, doğal bir tercih edilebilme özelliğine sahiptir. Her ne kadar Pragmatizm de söz konusu ilgi Stoa felsefesinde olduğu gibi ontolojik/doğal bir temellendirme içermese de yaşamla ahlaki failin çıkarları doğrultusunda bir köprüdür. Bu bağlamda “ilgi” ahlaki yetkinliğe katkı sağlama açısından sevme-nefret etme”, “umut etme-korkma”, “arzu duyma-kaçınma” gibi öznenin kendilik kaygıları ile ilgili akraba isimler olarak ele alınarak (Perry: 1954: 7) Stoacılık'ta bulunan ve varlıklarda bulunan ilk güdüye karşılık olarak gelen “bireysel *oikeiosis*” gibi düşünülebilir. Bu durum ahlaki organizasyonunun basit güdüsel aşamasıdır. Basit ilgi neticesi oluşan çıkarlar güdüsel çıkarlar olup hiçbir değer ortaya çıkarmaz. Oysa gerçek anlamda değer ya da *kök-değer*, “belirli bir ilginin yerine getirilmesi ya da tatmin edilmesi” sonucu ortaya çıkan ve kendine özgü “zekâ, sağduyu, amaç, adalet ve iyi niyet” gibi beş ana erdemi tanımlamamızı sağlayan değerlerdir. Bu erdemlerin yaşamı iyileştirmeye dönük karakteristikleri vardır.

Zekadan; doyum, sağduyudan; sağlık, amaçtan; başarı, adaletten; rasyonel ilişki ve iyi niyetten; din gelir. Bu erdemlerin yokluğu, bir grup olumsuz kusura tanımlar: Yetersizlik, tedbirsizlik, amaçsızlık, adaletsizlik ve saygısızlık (Perry, 2007, 62-63). Çatışan çıkarların karşılıklı uyumlu hale getirme çabasına dayalı bir sosyal örgütlenme ya da Stoacı anlamda “toplumsal *oikeiosis*” olarak ifade edilebilecek model ile pragmatist felsefe “en üstün iyi”yi inşa etmeyi amaçlar. Bu bağlamda temsilinin evrenselliği, genişliği ve herkese uygunluğu en iyinin en önemli göstergesidir (Perry, 1954: 90-91).

Bu bağlamda Dewey de kaygı ve ilgi yerine salt bilgiyi koyan kartezyen uğrağın, epistemik yanılgılarını reddeder. Dolayısıyla pragmatist felsefe, insanların sorunlarını büyük ölçüde görmezden gelen felsefe olmak yerine pratiği düzeltici bir felsefe olarak tezahür etmiştir (Stephens, 2009: 53). Zaten Stoa düşüncesinde de yaşam tarzı, kişinin ilgi ve kaygıları neticesinde kişiye has kaygılarla rasyonelize edilmekte ve kişiyi somut ödevlerinin bilincine vardırın ve onu motive eden hususlardan oluşmaktaydı. Söz konusu bu durum yaşam tarzının törelliği olarak da okunabilir. Öznenin kendine yönelimi ve diğer ilişkilerde kendini gösteren bu husus somut olarak iyi yaşam ya da kendini sürekli düzelterek geliştirme pratiklerini merkeze almıştır. Bu durumda “praksis” normatif içerikli bir kavram olarak üretilmemiş, eylem bağlamında alternatif öznel zenginliği, ilgiyi, farklılığı gerektirmiştir. Böylece rasyonel yaşam biçimindeki eylemler, özel çıkar ve ilgiler ile diğer öznelerin ilgi ve çıkarlarının uyumuna matuf olmuştur. Bir tür pragmatik rasyonellik biçimi olan söz konusu durumda esas olan normatif kurallar değil, örnek olmaya değer maksimleri bulmak önemlidir. Genel olarak uyulan maksimden ahlaki niteliğin çıkarılması ve herkesin ilgi/çıkartları doğrultusunda onayının esas alınmasına dayalı törellik Stoa felsefesinden sonra modern dönemde pragmatizm ile yeniden hayat bulur (Habermas, 2020: 50). Nitekim Perry'nin *Realms of Value: A Critique of Human Civilization* adlı eserindeki şu ifadeleri düşüncelerimizi destekler niteliktedir:

Ahlak, insanın çatışan çıkarları uyumlu hale getirme çabasıdır: tehdit olduğunda çatışmayı önlemek, meydana geldiğinde çatışmayı kaldırmak ve çatışmanın olumsuz uyumundan iş birliğinin olumlu uyumuna ilerlemektir. Ahlak, aynı ya da farklı kişilerin çıkarları arasında çatışmanın yarattığı sorunun çözümüdür. Kişisel sorunun çözümü, savaşıma ve karşılıklı olarak yıkıcı bir durumun yerine geçmekte olup, her bir dürtü için sınırlı bir yer tahsis edilen bir durumun masum ve katkıda bulunabileceği bir durumdur. İç uyumsuzluğun zayıflığı için, bir bireyin çeşitli çıkarlarının ortak bir sebep oluşturduğu birleşik bir yaşamın gücünü ikame eder. Aynı tanım, aileden uluslara kadar uzanan bir sosyal grubun ahlaki için de geçerlidir (Perry, 1954: 90-91).

Yukarıdaki metin pragmatizm de karşılıklı onay ve uyum ilkesine dayalı bir yaşam projesinin (*Civilization*) amacını farklı kesimler arasında hem bireysel hem toplumsal çıkarları dengede tutan adaletli bir düzeni tesis etmeye gönderme yapar. Buna benzer biçimde Stoa dönemi olan Roma'sında da çatışmayı ortadan kaldırıp birlikte yaşama somut evrensel adımların atıldığı bir düzen olarak karşımıza çıkar. Stoa etkisindeki Romalı akıl, ödevler yerine karşılıklı adaptasyon, çift yönlü uygunluk ve ahenge ilişkin ödev ve hizmetleri ahlak kuramının merkezine yerleştirmiştir (Dewey, 202: 48-49). Dolayısıyla yukarıda da ifade edildiği gibi *oikeiosis* Stoacının kendini kozmik doğa ile uyumlu hale getirip yaşadığı evrene kendi yuvası ya da ev sahibi muamelesi yapmasına, diğer insanlarla uyum ve dengeyi esas alıp onları kendi aileminin bir parçası haline getirmektir. Doğayla uyumlu yaşamak sadece insanın insan doğasıyla uyumlu şekilde yaşamaktan çok daha fazlasına karşılık gelir (Kenny, 2017: 314-315). Pragmatistlere göre de ahlak, bir arada yaşamının evrensel formülasyonunu vermeyi amaçlar. Bu nedenle ahlak metafizik bir belirlenim yerine bir arada yaşayan, farklı ilgi ve çıkarlara sahip olan insanların deneyim alanından çıkmalı yani yaşam tarafından belirlenmelidir (Lewis, 1946: 541- 548). Böylece hem çoğulcu hem de daha evrensel bir yaşama kapı aranılabilir. Nitekim Pragmatizmin çağdaş temsilcilerinden Hans Joas'a göre tam da bu nedenle geleneksel "iyi" tek bir anlama sahip olduğu ve insanların farklı kaygı ve "ilgi"lerini karşılayamadığı için yerini farklı insanların farklı iyiyi anlamalarına ve yapmalarına izin veren "değer"e bırakmak zorunda kalmıştır (Tosun Köse, 2014: 27). Böylece farklı insanların farklı öznel iyiyi üretmesine ve öznelin ortak katılımı ile sağlanan evrensel standartlarda bir arada yaşamasına olanak sağlanması amaçlanmıştır.

Sonuç

Hem Stoacılık hem de Pragmatizm motivasyonları ve yöntemleri çok farklı olsa da nihayetinde nasıl iyi yaşanacağına dair kapsamlı görüşlerdir. Stoacılar hayatın değiştirilmeyen yönlerine vurgu yaparken Pragmatistler, durumumuzun değiştirilebilir ve geliştirilebilir unsurlarına vurgu yaparlar. Fakat her iki yaklaşımın da iyi yaşama dair kendi düşüncelerini fazlaca abarttıklarını ifade edebiliriz. Pragmatistler, hayatı daha iyi hale getirmek için elimizden gelen her şeye adeta kendini kaptırırken Stoacılar, dış olayların kontrol edilemezliğinden emin oldukları için abartılı bir kabullenme ilan ederler. Daha açık bir ifadeyle Stoacılık teslim olmayı, Pragmatizm dürtüyü daha çok ön plana çıkartır.

Hem pragmatik hem de stoacı tutumların birbirine yakın olduğundan hareket eden çalışmamız aslında, stoacıların yazılarına ve uygulamalarına

dikkat edildiğinde onların yaşam konusunda Pragmatistlerden daha az eylem ve iyileştirme yapma eğiliminde olduklarını tespit etmiştir. Aralarındaki fark, öncelikle yaptıkları şeyde değil, bunu yapma motivasyonlarındadır.

Antik Çağ'da doğru eylemin öznesi, modern Batı'da yerini doğru bilginin öznesine bırakmıştır. Nitekim Stoa düşünce geleneğinin de merkezine *theoria*'yı değil hayata dair pratik "kaygıları" **koyması** her iki yaklaşım arasında kurmaya çalıştığımız köprünün temellerini tahkim eder. Bu bağlamda Stoa'da pragmatik bir motivasyonun varlığı fark edilir. Stoacılık, teorik tartışma meselelerinden çok özneye dair kaygıyı merkeze alır. Daha iyi bir hayat sürmesine olanak sağlayan kaygı aslında deneyim yolu ile kişinin kendi hayatını değiştirmesi ve nihayetinde artık kendisi ile ilişkisinin değişmesi anlamına gelir. Bu bağlamda her iki gelenek de başkalarını teori yoluyla ikna etmekten ziyade insanın kendisi ve başkaları için kaygı duymaya ikna ettiğini ifade edebiliriz. Pragmatistler, ne kadar arzu edilirse edilsin, iyinin bir son durumdan ziyade bir süreç olduğunu savunma eğilimindedir. Örneğin Dewey, nihai değer, deneyimin aşamalı olarak zenginleştirilmesini ve koşullar üzerinde gelişmiş kontrolü kastettiği büyüme olduğunu savunur. Bu, zevk, mutluluk, kendini gerçekleştirme ve en üst nokta için yarışmacı olarak görevini yerine getirme gibi dar veya nihai durum değerlerini ortadan kaldıran parlak bir harekettir. Onların yerini, içeriği değişken olan tek bir değer alır: Büyüme olarak sayılan şey, hayatta nerede olduğumuza, neye ihtiyacımız olduğuna ve neyin mümkün olduğuna bağlıdır.

Sonuç olarak her iki felsefenin de hakikat/gerçeklik meselesini epistemolojik olmaktan çok öznenin deneyim ve yolculuk haliyle hakikate teveccühünde araması ve bu anlamda bir eğitime ufuk vermesi günümüzdeki uzlaşma arayışlarına bir imkân oluşturması açısından da yeniden değerlendirilmeyi hak etmektedir. Her ne kadar pragmatik hırs ve Stoacı soğukkanlılığın bu bağlamda uyumsuz değerler olarak yelpazenin karşıt uçlarını gösterse de örneğin Pragmatistler yaşam koşullarını iyileştirmeye çalışmakla meşgulken, Stoacılar arzularını doğanın akışına göre ayarlamaktadırlar. Ayrıca özgür irade, fizik ve metafizik gibi meseleler her iki düşünce tarafından zıt kutuplardadır. Ahlaki ve pratik amaçlar için bu tartışmaları alanların bir kenara bırakılabileceğini, ahlaki alanı farklı yaklaşımlarla zenginleştirmek ve bunları çağdaş durumlara uyarlamasının uygun olacağını düşünüyoruz.

Öz

Stoacılık İle Pragmatizm Arasında Köprüler Kurmak

Bu makale, Antik Yunanda kökeni bulunan ve özellikle Stoa felsefesinde pozitif bir değer taşıyan kendilik kaygısının (*epimeleia heaoutou*) Pragmatizm ile ilgisini kurmayı amaçlamaktadır. Bilindiği gibi Platon'la birlikte sahip olunan site ve daha sonra Batı geleneğinde devletin siyasal amaçları doğrultusunda örgütlenen bu "kendini bil" nosyonu genellikle bir iktidar biçiminde var olmuştur. Hristiyanlıkla birlikte de tamamen yerinden edilen *epimeleia heaoutou* papazın işi olan *epimeleia tonallön*'a (başkaları adına kaygılanmak) dönüşmüştür. Oysa kökleri Antik Yunan'da bulunan ve bir hakikat pratiği olan *askesis* (çilecilik) ve Stoa düşüncesinin egemen olduğu Helenistik ve Roma dönemlerinde *epimeleia heaoutou* siyasal yaşamın bir parçası olmaktan ziyade bütün varoluşu kuşatan en temel hükümlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradan hareketle hem Stoacılığın hem de Pragmatizmin motivasyonları ve yöntemleri çok farklı olsa da nihayetinde kendilik kaygısı ve nasıl iyi yaşanacağına dair kapsamlı görüşleri seslendirdiği ileri sürülebilir. Stoacılar hayatın değiştirilmeyen yönlerine vurgu yaparken Pragmatistlerin durumumuzun değiştirilebilir ve geliştirilebilir unsurlarına vurgu yaptıkları görülür. Bu makale, ahlaki bir kodlanma olarak Stoacılığa ki benlik kaygısı sorunsalını, kendiyle ilgilenmek bağlamında Pragmatizme doğru ilerletmektedir. Her ne kadar Stoacı teslimiyet ve Pragmatik hırs, ahlaki ve pratik amaçlar için zaafı oluştursa da dengelenebileceği ölçüde çağdaş durumlara uyarlandığında yaşamın zenginleşmesine katkı sağlayacağını düşünüyoruz.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Stoacılık, Pragmatizm, *Epimeleia Heaoutou*, *Askesis*, Yaşam.

Abstract

Building Bridges Between Stoicism and Pragmatism

This article aims to establish the relationship of self-concern (*epimeleia heaoutou*), which has its origins in Ancient Greece and has a positive value especially in Stoic philosophy, with Pragmatism. As it is known, this notion of "know thyself", which was organized in line with the political purposes of the state in the Western tradition and the site owned together with Plato, generally existed in the form of a power. *Epimeleia heaoutou*, who was completely displaced by Christianity, became the priest's job, *epimeleia tonallön* (concern for others). However, *epimeleia heaoutou* appears before us as one of the most basic provisions that encompasses the whole existence, rather than being a part of political life in the Hellenistic and Roman periods, when *askesis* (asceticism), a practice of truth, and Stoic thought were dominant. From this point of view, it can be argued that although the motivations and methods of both Stoicism and Pragmatism are very different, they ultimately voice comprehensive views on self-concern and how to live well. While the Stoics emphasized the unchangeable aspects of life, the Pragmatists emphasized the changeable and improvable aspects of our situation. This article advances the problem of self-concern in Stoicism as a moral coding towards Pragmatism in the context of self-care. Although Stoic submission and pragmatic ambition create weaknesses for moral and practical purposes, we think that it will contribute to the enrichment of life when adapted to contemporary situations to the extent that it can be balanced.

Keywords: Philosophy, Stoicism, Pragmatism, *Epimeleia Heaoutou*, *Askesis*, Life.

Kaynakça

- Arslan, A. (2008). İlkçağ Felsefesi Tarihi, C.4, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aurelius, M. (2012). Düşünceler. çev. Şadan Karadeniz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bauman, Z., Rein R. (2018). Benliğin Pratikleri, çev. Mehmet Ekinci. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çağlar, A. F. (2015). "Stoacı Oikeiosis Öğretisi", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Deleuze, G. (2006). Kıvrım: Leibniz ve Barok. çev. Hakan Yücefer. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Depew, James F. (2016). "Foucault Among the Stoics: *Oikeiosis* and Counter-Conduct" *Foucault Studies*, No. 21, pp. 22-51, June.
- Dewey, J. (1984). The Later Works, 1925-1953. 4. Vol. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Dewey, J. (2004). "İyi'nin İnşası", Felsefi Metinler: Pragmatizm. ed. İsmail Doğu. çev. Alparslan Doğan, Bilal Genç, Celal Türer, 290-315. İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları.
- Dewey, J. (1943). "Theory of Valuation", International Encyclopedia of Unified Science, (C.2 S.4:1-66.) Chicago: The University of Chicago Press.
- Dewey, J. (2020). Eğitimde Ahlak İlkeleri, çev. Süleyman Aydın. Ankara: Fol Yayınları.
- Durant, W. (1939). The Story Of Civilization: The Life Of Greece. New York: Simon and Schuster.
- Durmaz, N. (2018). F.C.S. Schiller'in Pragmatik Hümanizmi, Ankara: Gece Yayınları.
- Epiktetos. (2017). Düşünceler ve Sohbetler. çev. Cemal Süer, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Epiktetos. (2013). Söylevler, çev. Birdal Akar, Ankara: Divan Kitap.
- Foucault, M. (2015). *Öznenin Yorumbilgisi*, çev. Ferda Keskin. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2016). Doğruyu Söylemek. çev. Kerem Eksen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2021). Kendini Bilmek. çev. James Cem Yapıcıoğlu, İstanbul: Profil Yayınları.
- Foucault, F. (2014). *Özne ve İktidar*. çev. Işık Ergüden- Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gözel, Ö. (2020). *Öznenin Hakikat Kaygısı*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Grange, J. (2004). John Dewey, Confucius and Global Philosophy. Albany: State University of New York Press.

- Gündoğdu, H. (2018). John Dewey'de Felsefe, Deneyim ve Yöntem. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Habermas, J. (2020). Söylem Etiği. çev. Seyit Coşkun. Ankara: Fol Yayınları.
- James, W. (2021). Bilinç Akışı. der. ve çev. Celal Türer. Ankara: Fol Yayınları.
- Joas, H. (2000). The Genesis of Values. çev. Gregory Moore. Chicago: Polity Press and The University of Chicago.
- Kenny, A. (2017). Batı Felsefesinin Yeni Tarihi Antik Felsefe. çev. Serdar Uslu. İstanbul: Küre Yayınları.
- Kömürçüoğlu, Ş. (2019). Logostaki Mitos. İstanbul: İz Yayınları.
- Lachs, J. (2012). Stoic Pragmatism. Indiana: Indiana University Press.
- Laertios, D. (2007). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. çev. Candan Şentuna, Kazım Taşkent. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Laertius, D. (1972). Lives Of Eminent Philosophers Vol. II. çev. R. D. Hicks, London: The Loeb Classical Library.
- Lewis, C. I. (1946). An Analysis Of Knowledge And Valuation. Illinois: The Open Court Publishing Company.
- MacIntyre, A. (2001). Erdem Peşinde. çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mansfield, N. (2021). *Öznellik: Freud'dan Haraway'e Benlik Kuramları*. çev. Elif Okan Gezmiş. İstanbul: Babil Kitap.
- Miller, Steven A. (2015). "Toward a Practice of Stoic Pragmatism". The Pluralist 10/2, 150-171. <https://doi.org/10.5406/pluralist.10.2.0150>.
- Molacı, M. (2020). "Stoa Felsefesinde "Doğaya Uygun Yaşama"nın Anlamı", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, s.29, ss. 201-218.
- Perry, R. B. (1950). General Theory of Value. Cambridge: Harvard University Press.
- Perry, R. B. (1954). Realms of Value: A Critique of Human Civilization. Cambridge: Harvard University Press.
- Perry, R. B. (2007). The Moral Economy. The Project Gutenberg eBook, July 24.
- Platon. (2010). Alkibidies I-II. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2015). Phaidon. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2014). Theaitetos. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları.
- Seneca. (2018). Ahlaki Mektuplar. çev. Türkan Uzel. İstanbul: Jaguar Kitap.
- Shook, J. R. (2003). Amerikan Pragmatizminin Öncülleri: William James, John Dewey, Charles S. Peirce, çev. Celal Türer, İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları.
- Stephens, D. J. (2009). "Confucianism, Pragmatism, and Socially Beneficial Philosophy", *Journal of Chinese Philosophy*, 36/1, pp. 53-67.

- Suckiel, E. K. (2003). William James'in Pragmatik Felsefesi. çev. Celal Türer. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Tosun Köse, F. (2014). "Hans Joas'ın Ahlak Anlayışı", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E. Ankara.
- Tosun, C. M., Berk, M. (2018). "Foucault'nun Felsefesinde Bir "Sözel İlişki Etiği": Parrhesia", Kaygı, s.30, ss: 145-157.
- Türer, C. (2009). "Pragmatizm'in Doğruluk Evi," *Bilimname* XVII, 2, ss: 165 – 185.
- Türer, C. (2005). William James'in Ahlak Anlayışı, Ankara: Elis Yayınları.
- Türer, C. (2016). "(Pragmatist) Ahlak Nedir?" *Temâşâ Dergisi*, s. 5, ss: 15-32.