



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

FELSEFE BİLİM DALI

STOACI OİKEİOSİS ÖĞRETİSİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ahmet Faruk ÇAĞLAR

Haziran-2015



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

FELSEFE BİLİM DALI

STOACI OİKEİOSİS ÖĞRETİSİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ahmet Faruk ÇAĞLAR

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu

Haziran-2015

ONAY

İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Yüksek Lisans öğrencisi olan Ahmet Faruk ÇAĞLAR'ın hazırladığı ve jüri önünde savunduğu “Stoacı Oikeiosis Öğretisi” başlıklı tez başarılı kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

Tez Danışmanı:

[Prof. Dr. İhsan FAZLIOĞLU]

.....

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Üyeler:

[Yrd. Doç. Dr. Yaylagül CERAN KARATAŞ]

.....

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

[Yrd. Doç. Dr. Selami VARLIK]

.....

Kurumu: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Tez Savunma Tarihi: 9 Haziran 2015



ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Alıntılanan başkalarına ait tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini kaynak göstererek atıfta bulunduğum gibi, yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

Ahmet Faruk Çağlar



ÖNSÖZ

Bu tez Stoa felsefesinin ana hatlarını özetlemek, ayrıca Stoa felsefesinin ve etik anlayışının en önemli kavramı ve öğretisi olan Oikeiosis öğretisinin felsefe tarihindeki yerini ve önemini göstermek için hazırlanmıştır. Tezin bir diğer amacı, Spinoza'nın ahlak felsefesinin temel kavramı olan Conatus'un önemli ölçüde Stoacı Oikeiosis öğretilerinden mülhem olduğunu göstermeye çalışmaktır.

Oikeiosis Türkçeye “kendine-alma, kendinin-kılma, kendini sevme” olarak tercüme edilebilir ve insan da dâhil tüm canlıların varlıklarını korumaya ve sürdürmeye yönelik birincil itkisini, bir anlamda “yaşama içgüdü”nü ifade eder. Düşünce ya da daha genel olarak insanlık tarihindeki, bugüne kadar ulaşılmış yazılı kaynaklarda çeşitli tezahürleri gözlemlenebilecek olan “yaşama içgüdü” ilk kez Stoacı filozoflar tarafından kavramsallaştırılmış ve söz konusu kavram Stoacı filozofların etik, ve dahi felsefe anlayışlarının merkezine yerleştirilmiştir.

Tez boyunca öncelikle Stoa felsefesi; mantık, fizik ve ahlak olmak üzere üç ana başlık altında özetlenmiş, ikinci bölümde Stoa felsefesinin merkezî kavramı olan Oikeiosis öğretisinin mahiyeti detaylı bir şekilde ele alınmış ve son olarak Spinoza felsefesinin Stoa felsefesi ile olan benzerlikleri/paralellikleri özetlendikten sonra Spinozacı Conatus öğretisinin Stoacı Oikeiosis öğretisinin 17. yüzyıldaki görünümünden biri olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

Tez çalışması esnasında ilgi ve anlayışını sürekli hissettiğim, bilgi ve tecrübesini benimle paylaşma konusunda son derece cömert davranan tez danışmanım muhterem Hocam Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu'na hassaten teşekkür eder, saygılarımı sunarım.

Ahmet Faruk Çağlar

25.05.2015

İstanbul



İÇİNDEKİLER

ONAY	i
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI	iii
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
ÖZET	ix
ABSTRACT	xi
GİRİŞ	1
1. STOA FELSEFESİ	7
1.1. Stoa Felsefesinin Doğduğu Sosyal Ve Siyasi Ortam	7
1.2. Stoa Felsefesinin Alt Bölümleri	10
1.2.1. Mantık	14
1.2.2. Fizik	17
1.2.3. Ahlak	26
2. OİKEİOSİS ÖĞRETİSİ	37
2.1. Stoa Felsefesi Öncesinde “Yaşama İçgüdüsü”	42
2.1.1. Gilgamesh Destanı	43
2.1.2. Dionysos Miti	44
2.1.3. Hesiodos Ve Ölümsüzlük Arzusu	46
2.1.4. Platon ve Aristoteles’te Ölümsüzlük Arzusu Veya “Yaşama İçgüdüsü”	47
2.2. Stoacı Yaşama İçgüdüsü: Oikeiosis	53
2.2.1. Kendilik Algısı Veya Kendilik İdraki	62
2.2.2. Sosyal Oikeiosis	68
2.2.3. Stoa Felsefesinin Ve Oikeiosis Öğretisinin İslam Felsefesindeki Yansımaları	73
2.2.4. Stoacı Oikeiosis Öğretisine Dair Değerlendirme	79
3. STOA FELSEFESİ VE SPİNOZA ÜZERİNDEKİ ETKİSİ	83
3.1. Stoa Ve Batı Felsefesi	83
3.2. Spinoza Felsefesinin Genel Hatları ve Stoa	84
3.3. Oikeiosis ve Conatus Öğretisi	87
SONSÖZ	93
KAYNAKLAR	97



ÖZET

Çağlar, Ahmet Faruk, Stoacı Oikeiosis Öğretisi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2015

Bu tez öncelikle Stoa felsefesinin ana hatlarını özetlemek, ayrıca Stoa felsefesinin ve etik anlayışının en merkezî kavramı ve öğretisi olan Oikeiosis öğretisinin felsefe literatürüne girişini, düşünce tarihindeki yerini ve önemini göstermek için hazırlanmıştır.

İlk dönem Stoacı filozoflardan günümüze neredeyse hiçbir yazılı eserin kalmamış olması, Oikeiosis öğretilerine dair, Seneca ve Cicero gibi son dönem Stoacı filozoflara başvuruyu zorunlu kılmıştır, ayrıca Diogenes Laertios'un *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* adlı eseri gibi Stoa felsefesine dair ikincil kaynaklar tez boyunca başvurulan başlıca kaynaklar arasında yer almıştır.

Tezin bir diğer amacı, Stoa felsefesinin Spinoza üzerindeki etkisine işaret etmenin yanı sıra, Spinoza'nın ahlak felsefesinin temel kavramı olan Conatus'un büyük ölçüde Stoacı Oikeiosis öğretilerinden mülhem olduğunu ortaya koymaktır.

Oikeiosis Türkçeye “kendilik sevgisi” olarak tercüme edilebilir ve insan da dâhil tüm canlıların kendi varlıklarını korumaya ve (ilelebet) sürdürmeye yönelik birincil itkilerini/içgüdülerini ifade eder. Düşünce ya da daha genel olarak insanlık tarihindeki, bugüne kadar ulaşılmış olan yazılı kaynaklarda ve mitlerde çeşitli tezahürleri gözlemlenebilecek olan “kendilik sevgisi” ya da “yaşama içgüdü” ilk kez Stoacı filozoflar tarafından kavramsallaştırılmış ve söz konusu kavram Stoacıların etik, ve dahi felsefe anlayışlarının merkezine yerleştirilmiştir.

Tez boyunca ilkin, doğup geliştiği sosyal ve siyasal ortam içinde Stoa felsefesi; mantık, fizik ve ahlak olmak üzere üç başlık altında özetlenmiş, ikinci bölümde Stoacı Oikeiosis öğretisinin mahiyeti detaylı olarak ele alınmış, ayrıca Gazali başta olmak üzere Stoa felsefesinin ve Oikeiosis öğretisinin İslam felsefesi ve düşünürleri üzerindeki etkilerine değinilmiş ve son olarak Spinoza felsefesinin Stoa felsefesi ile olan benzerlikleri/paralellikleri özetlendikten sonra Spinozacı Conatus

öğretisinin Stoacı Oikeiosis öğretisinin 17. yüzyıldaki bir görünümünden ibaret olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

Sonuç bölümünde ise Oikeiosis'in insan edimlerini anlamak ve yorumlamak için, özellikle psikolojik tanı ve tedavi için eşsiz bir temel oluşturabileceği iddiasında bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler

1. Stoa Felsefesi,
2. Etik,
3. Oikeiosis,
4. Spinoza,
5. Conatus.

ABSTRACT

Çağlar, Ahmet Faruk, The Stoic Doctrine of Oikeiosis, Postgraduate Thesis, İstanbul, 2015

This thesis aims to summarize the main lines of Stoic philosophy and additionally to throw light on introduction of the Oikeiosis doctrine, which is the most important concept and doctrine of Stoic philosophy and Ethics, to the literature of philosophy and to show its ground and importance in the history of thought.

The fact that none of the writings of earliest Stoic philosophers has survived, made reference necessary to later Stoa teachers such as Seneca and Cicero, about Oikeiosis doctrine. Furthermore, secondary sources concerning Stoic philosophy such as *Lives and Opinions of Eminent Philosophers* written by Diogenes Laertius were among main resources of this study.

Right along with indicating the affect of Stoic philosophy on Spinoza, another aim of this study is to reveal that Conatus, the main concept of Spinoza's Ethics philosophy, is inspired by Stoic Oikeiosis.

Oikeiosis may be translated as “self-love” and it is the primary drive/instinct of all living creatures including human beings to protect and sustain their presences. Different manifestations of “self-love” or “life instinct” is present in surviving written sources or myths throughout the history of thought or the history of humanity yet it is first conceptualized by Stoic philosophers and this concept excavates itself into the center of Stoic Ethics and even philosophy.

This study primarily summarizes the Stoic philosophy within the social and political context it grew, under three titles; Logic, Physics and Ethics. The second part deals with the nature of the Stoic Oikeiosis doctrine in detail together with the impact of Stoic philosophy and the Oikeiosis doctrine on Islamic philosophers and particularly on Gazalli. After a summary of the resemblance of Stoic philosophy with Spinoza, the study ends with the assertion that the Spinozaic doctrine of Conatus is only a 17th century perspective of the Stoic Oikeiosis doctrine.

In conclusion, it has been also claimed that Oikeiosis (doctrine) could be a basis to understand and interpret the human behaviours, especially for the psychological diagnosis and treatment.

Key Words

1. Stoic Philosophy,
2. Ethics,
3. Oikeiosis,
4. Spinoza,
5. Conatus.

GİRİŞ

Kaynaklar Stoa felsefesinin kurucusu olarak M.Ö. 333/332 yılında doğduğu zannedilen Kıbrıslı (Kitionlu) Zenon ismini zikreder. 30'lu yaşlarının başında Stoa okulunu kurduğu zannedilen¹ Zenon'un derslerini revaklı ya da sütunlu galeri anlamına gelen "Stoa"da (Stoa = revak) vermiş olması dolayısıyla bu ekol "Stoa felsefesi", ekole mensup filozoflar ise "Stoacı" olarak adlandırılır² (Arapça: Revayyikun).

Stoa felsefesinin kurucusu Zenon olsa da, ekolün bugün bilinen/tanınan görüşlerine rengini ve son şeklini veren isim büyük ölçüde Krizippos'tur. Öyle ki, kaynaklar "*Krizippos olmasaydı, Stoa olmazdı.*"³ der.⁴ Bir M.S. III. yüzyıl felsefe tarihçisi olan Diogenes Laertios, Kinik ve Stoa ekolleri arasında büyük bir yakınlık olduğunu belirtirken,⁵ Stoacı filozofların görüşleri için eşsiz bir kaynak olan eserinde, Kinikler üzerinden Sokrates'e dayandırdığı ilk dönem Stoacı filozofların isimlerini şu düzen içinde zikreder: "*Khrysippos ile sona eren kol ise şöyledir: Sokrates, Antisthenes, Kynik Diogenes, Thebaili Krates, Kitionlu Zenon, Kleanthes ve Khrysippos.*"⁶

Hemen hemen bütün kaynaklarda Stoa felsefesi üç tarihsel dönemde ele alınır, bunlar: İlk, orta ve geç dönem (Roma/imparatorluk dönemi) Stoa felsefeleridir. İlk (erken) dönem Stoa felsefesinin ana temsilcileri şunlardır:

- Kıbrıslı (Kitionlu) Zenon (M.Ö. 332-262)
- Kleanthes (M.Ö. 331-233)
- Krizippos (M.Ö. 281-208)

¹ A. A. Long, **Hellenistic Philosophy**, Duckworth Yayınları, Londra, 1986, s.109

² Bkz. Otfried Höffe, **Kleine Geschichte Der Philosophie**, C.H.Beck Yayınları, Münih, 2005, s.67

³ Diogenes Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, çev.: Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s.366. Ayrıca bkz. A. A. Long, **a.g.e.**, s.113

⁴ Krizippos'un yaşamı ve felsefesine dair yetkin bir çalışma için bkz.: Josiah B. Goad, **The Philosophy of Chrysippus**, Leiden, 1970.

⁵ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.294

⁶ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.17

Orta dönem Stoa felsefesinin en önemli temsilcileri ise,

- Panaitios (M.Ö. 185-110)
- Poseidonios (M.Ö. 135-51)'dur.

Başvurduğumuz kaynaklardaki genel mutabakat, Stoa felsefesinin bütün ilkelerine, en aykırı düşüncelerini dahi savunacak kadar bağlı olan, Zenon'u, Kleantes'i ve Krizippos'u takip ettiğini bizzat ifade eden ve eserleri Stoa felsefesi için mükemmel bir kaynak niteliğinde olan Seneca'nın⁷ aksine, M.Ö. 79 ile 77 yılları arasında Rodos'u ziyaret ederek burada Poseidonios'tan Stoacı görüşleri öğrendiği iddia edilen⁸ Cicero'nun Stoa ekolünün doğrudan bir temsilcisi ya da mensubu olmadığı, daha çok eklektik bir düşünür olduğu yönündedir.⁹ Bu nedenle felsefe tarihçileri Stoa ekolüne mensup filozoflara dair verdikleri listeye çoğunlukla Cicero'yu dâhil etmezler. Ancak geç dönem (imparatorluk dönemi) içinde tarihlendirilebilecek Cicero'nun felsefi eserlerinin¹⁰ Stoa felsefesinin pek çok temel öğretisi için son derece önemli birer kaynak olması ve ilk ve orta dönem Stoacı filozofların görüşlerine, yer yer dönemin diğer felsefe ekolleriyle karşılaştırma içinde ışık tutması dolayısıyla¹¹ biz Plutarkhos'un, "*dünyaya felsefe için öğrenmeye susamış bir şekilde gelmiş*"¹² dediği Cicero'yu da Stoa felsefe ekolünün önemli "temsilci"lerinden biri olarak zikretmeyi uygun buluyoruz.¹³ Zira sadece Stoa

⁷ Bkz. Lucius Annaeus Seneca, **Ruh Dinginliği Üzerine**, Latince'den çev.: Bedia Demiriş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999, s.13 ve s.21.

⁸ A. A. Long, **a.g.e.**, s.115.

⁹ Th. Birtt, Seneca'nın tragedyalarında dahi Stoacılığı öğretme amacı güttüğünü belirtir. Daha detaylı bilgi için bkz.: Th. Birtt, "*Was hat Seneca mit seinen Tragödien gewollt?*", **Neue Jahrbücher für das klassische Altertum** 27, 1911, ss.336-364.

¹⁰ Esasen Cicero sadece Stoa felsefesi açısından değil, Latince felsefe geleneğinin başlaması/oluşması açısından da son derece önemlidir. Ve büyük ölçüde Cicero'nun başlattığı -üzerinde Stoacı filozofların da önemli etkileri olduğu- söz konusu Latince felsefe geleneği uzun vadede Avrupa/Batı düşüncesi ve felsefesi üzerinde de derin izler bırakacaktır. Söz gelimi St. Augustine, Cicero için şunları söyler: "*Latin dilinde felsefe, büyük belâgat sahibi ve kelimelerini kullanırken inceden inceye tartan ve ölçen Cicero tarafından başlamış ve mükemmelleştirilmiştir.*" Aktaran: Reginald H. Barrow, **Romalılar**, çev.: Ender Gürol, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002, s.153

¹¹ Bu noktada Cicero'nun eserlerinin sadece Stoacılık için değil, Epikürcülük ve Şüphecilik (Septisizm) için de en önemli ikincil kaynak olduğunu belirtmekte fayda vardır.

¹² Bkz. Plutarkhos, **Paralel Yaşamlar, Demosthenes ve Cicero (Bio Paraleloloji)**, çev.: Furkan Akderin, Alfa Yayınları, İstanbul, 2006, s.50

¹³ Mezkur yaklaşıma örnek babında; Çiğdem Menzilioğlu, *Seneca'nın Medea ve Phaedra Tragedyalarında Tutkuların Gizemli Çatışması* adlı kitabında şunları zikreder: "*Cicero hiçbir konuda dogmatik olmayan Akademia öğretisini kendisine daha yakın bulduğunu açıklamakla birlikte felsefe eserlerinde Epikürosçu ve Stoacı öğretileri ayrı ayrı ele almaktan geri kalmaz. Cicero'nun Roma düşünce dünyasına en büyük katkısı Antikçağ'ın önemli felsefe okullarının görüşlerini ve öğretilerini Roma'ya tanıtmasıdır. Daha çok eklektik bir bakış açısıyla ele aldığı konuyu işler. Cicero için Epikürosçu, Stoacı ya da Akademiacı gibi kesin tanımlama yapmanın doğru olmayacağı kanısındayız.*"

felsefesine dair değil, daha genel olarak Helenistik dönem felsefe okullarının başlıca öğretileri üzerine birçok bilgiyi bizler bugün ancak Cicero'nun felsefi eserleri sayesinde öğrenebiliyoruz.

Buna göre -Cicero'ya dair mezkur şerh ile birlikte- imparatorluk dönemi Stoa felsefesinin başlıca temsilcileri şunlardır:

- Cicero (M.Ö. 106-43)
- Seneca (M.Ö. 4 - M.S. 65)
- Epiktetos (M.S. 55-135)
- Marcus Aurelius (M.S. 121-180).¹⁴

Bahsi geçen filozofların (en azından) isimlerinin günümüze ulaşmış olmasına rağmen ilk ve orta dönem Stoa felsefesine dair birincil kaynaklar ya tamamen kaybolmuş ya da bu döneme mensup filozoflara ait sadece çok az sayıda fragman kalmıştır. Söz konusu fragmanlar için en önemli kaynak olarak Karlheinz Hülser'in eski Yunanca, Latince, Arapça ve Ermenice kaynaklardan derleyerek, fragmanları Almanca tercümelemleri ile birlikte dört cilt olarak yayımladığı *der Stoiker*¹⁵ isimli eseri zikredilebilir. Derlenen fragmanların İngilizce tercümelemleri için en önemli kaynak ise A. A. Long ve D. N. Sedley'e ait iki ciltlik *The Hellenistic Philosophers* adlı eserdir.¹⁶

Stoa felsefesi genel itibariyle “pratik bir felsefe” olarak tanımlanabilir. İçinde doğup geliştiği sosyal ve siyasi ortam, bunun yanı sıra Romalıların millet ve devlet teşkilatı olarak sahip olduğu birtakım karakteristik özellikler Helenistik dönemde ortaya çıkmış olan diğer felsefe ekolleri gibi Stoacılığa da rengini vermiş, onun ağırlıklı olarak bir ahlak felsefesi olmasına zemin hazırlamıştır. Felsefeyi üç ana başlık altında ele alan Stoacı filozoflar mantık ve fiziği, ahlak felsefelerine giriş olarak telakki etmiş, önemli olanın yaşama biçimlerine doğrudan etkide bulunacak ya da bulunması gereken yaşam ya da ahlak pratikleri olduğunu savunmuşlardır.

Söz konusu Seneca olduğunda ise onun için Epiktetos ve Marcus Aurelius Antoninus ile birlikte Roma Stoacılığının en önemli temsilcilerinden biridir, demek yanlış olmayacaktır.” Bkz. Çiğdem Menzilioğlu, Seneca'nın Medea ve Phaedra Tragedyalarında Tutkuların Gizemli Çatışması, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2011, ss.48-49

¹⁴ Jean Brun, **Stoa Felsefesi**, çev.: Medar Atıcı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.13

¹⁵ Karlheinz Hülser, **Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker. Neue Sammlung der Texte mit deutscher Übersetzung und Kommentaren, Bände 1-4**, Frommann-Holzboog Yayınevi, 1987.

¹⁶ A. A. Long & D. N. Sedley, **The Hellenistic Philosophers (2 Volumes)**, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1987.

Bununla birlikte felsefe tarihine dair kaynaklarda genel olarak Helenistik felsefe, özel olarak ise Stoa felsefesi özgün olmamakla, bilakis “eklektik” olmakla ve Yunan felsefesinin gölgesinde kalmış olmakla itham edilir. Ancak A. A. Long gibi alanın uzmanlarının kanaati, “eklektik” tanımlamasının Stoa felsefesi için kesinlikle doğru olmadığı yönündedir. A. A. Long’a göre bu yargı, 19. yüzyılda, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* adlı eserinde Helenistik felsefesinin önemini oldukça hafife alan Hegel’in ve sonraki yüzyılda onun hakkında menfi düşüncelerin oluşmasına neden olan Hegel felsefesinin etkisi altındaki Almanya’da ortaya çıkmış görünmektedir.

Helenistik dönem, esasında, felsefe açısından fevkalade yenilikçi bir dönemdir. Bu dönemde, başlangıçta Epikürcü ve Stoacı olmak üzere yeni felsefe okulları kurulmuş; Platoncu Akademi ve Aristotelesci Peripatetik okullar da gelişmeye devam etmiştir. Ne yazık ki, bu dönemde üretilen felsefe literatürü, dağınık bir formda ve daha sonraki dönemlerde yaşamış Romalı düşünür ve yazarların derlediği yazılar üzerinden hayatta kalabilmiştir. Özellikle ilk dönem Stoacı filozoflara ait orijinal eser ve metinlerin kaybolmuş olması ise bu dönemin Platon ve Aristoteles’in ilk yıllarına kıyasla daha az yaratıcı olduğu yönünde yanlış bir izlenime neden olmuştur.

Yine A. A. Long’a göre, esasen Yunan felsefesi, Helenistik dönemin ilk yıllarında, diğer herhangi bir dönemde olduğundan çok daha aktiftir ve toplum üzerinde çok daha büyük bir etkiye sahiptir. Bu dönem, sadece Stoacılık ve Epikürcülük arasında değil, Şüphecilik ve Kiniklik arasında da seçim yapabilmeleri için felsefe taliplilerine ilk kez farklı felsefelerin sunulduğu bir zaman dilimidir.

Biz Stoa felsefesinin alt bölümlerini özetleyerek başladığımız tezimize Stoa felsefesinin düşünce tarihine kazandırdığı belki de en önemli kavram/öğreti olan Oikeiosis öğretisi ile devam ettik. Bu sıralamayı tercih ettiğimizde –Stoacıların tabiriyle “kabuktan öze” gelişimizde– belirleyici olan yine Stoacıların kendi yöntemi oldu. İlerleyen bölümlerde görüleceği gibi Stoacılar her ne kadar felsefeyi bir bütün olarak telakki etmiş ve hiçbir parçasını ötekinden ayırmamışlarsa da, mantığı yumurtanın kabuğuna ya da şehrin surlarına, fiziği bu felsefesinin neşvünema bulduğu zemine ya da toprağa, ahlakı da bu toprakta biten ürüne/meyveye benzetirler. Meyvenin özü/çekirdeği ise Oikeiosis’dır hiç kuşkusuz. Bu nedenle, bu

sıra düzeni içinde Stoa felsefesini ve onun özü olan Oikeiosis öğretisini ele almak yerinde olacaktır. Zira Stoacı mantığı bilmeden Stoacı fiziği, Stoacı fiziği bilmeden Stoacı ahlakı, Stoacı ahlakı bilmeden ise kanaatimizce Stoa felsefesinin özü olan Oikeiosis'i anlamak mümkün değildir. Ancak tekrar etmek pahasına; Stoacılar felsefeyi bir bütün olarak telakki eder, hiçbir parçasını ötekenden ayırmaz ve felsefeyi ele aldıkları hiçbir bölümü bir diğeri için bir araç olarak görmez, araçsallaştırmazlar.

Türkçe felsefe literatüründe hakkında henüz bir çalışma bulunmaması nedeniyle nispeten detaylı olarak irdelemeyi denediğimiz, “kendilik sevgisi” olarak Türkçeleştirilebilecek Oikeiosis kavramının ve/veya öğretisinin Stoacı filozoflar öncesindeki çeşitli görünümüne hızlıca göz attıktan sonra, Stoa felsefesinin İslam felsefesindeki etkilerine de kısaca değindik. Zira insanlık ve düşünce tarihinde her ne kadar “kendilik sevgisi” ya da “yaşama içgüdü” farklı şekillerde ve bağlamlarda zikredilmiş olsa da, onu kavramsallaştıran, ayrıca etik ve felsefe anlayışlarının merkezine yerleştiren ekol Stoacılarıdır ve bu durum Stoa felsefesini özgün kılan unsurların başında gelmektedir.

Tez boyunca, Stoacı Oikeiosis kavramsallaştırmasını incelemeleri bakımından, bu meyanda örnek olarak Gılgamış Destanı'na, Dionysos Miti'ne, ünlü Yunan şair Hesiodos'a ve son olarak ise “kendilik sevgisi”nin ya da “ölümsüzlük arzusu”nun Platon ve Aristoteles'teki tezahürlerine kısaca değindik, bu örnekler üzerinden “kendilik sevgisi”nin ya da bizim tabirimizle “yaşama içgüdü”nün kadim dönemlerden bu yana bütün kültürlerde çeşitli şekillerde dile getirildiğini veya ifade bulunduğunu göstermeye çalıştık.

Tezimizin üçüncü ve son bölümünde ise Stoa felsefesinin bir 17. yüzyıl filozofu olan Spinoza üzerindeki etkilerini merkeze alarak, Spinozacı Conatus öğretisinin büyük ölçüde Stoacı Oikeiosis öğretisinden mülhem olduğunu göstermeye çalıştık.

Son olarak, bir ölçüde Epikürcü haz anlayışına tepki olarak geliştirilen Stoacı Oikeiosis öğretisinin kültürden sanata, siyasetten ahlaka insanın bütün edimlerini anlamak, açıklamak ve yorumlamak için benzersiz bir temel ya da çıkış noktası sağlayabileceği, daha önemlisi psikolojik tanı ve tedavilerde çığır açıcı bir temel oluşturabileceği iddiasında bulunduk.

1. STOA FELSEFESİ

Herhangi bir düşüncenin içerisinde doğup büyüdüğü sosyal ve siyasi şartların büyük önem arzettiği hususu genelde tarihçilerin, özeldense felsefe tarihçilerinin görüş birliği içinde olduğu hususlardan biridir. Bu nedenle, Stoa felsefesinin ve bu felsefenin “öz”ünü teşkil eden Oikeiosis öğretisinin ayrıntılarına geçmeden önce Stoa felsefesinin varlığa geldiği dönemde onu çevreleyen sosyal ve siyasi atmosferi kısaca betimlemekte fayda mülahaza ediyoruz.

1.1. Stoa Felsesinin Doğduğu Sosyal Ve Siyasi Ortam

Tarihçiler Pers savaşının kazanılmasıyla başlayan Perikles dönemini (M.Ö. 5. yy) Yunan kültür ve felsefesinin zirvede olduğu, “altın çağ” olarak zikreder. Felsefe tarihi açısından Platon ve Aristoteles ile en yüksek noktasına ulaşan dönem, ismini doğrudan İmparator Perikles (M.Ö. 495-429)’ten almıştır. Bu dönemin hemen akabinde çıkan ve 27 yıl süren Peleponnez Savaşı (M.Ö. 431-404) ise Yunan siyaseti ve bağımsızlığında olduğu kadar felsefi etkinliğinde de bir inişin/çöküşün başlangıcı olmuştur. Ve Khaironea Savaşı’nda (M.Ö. 338) Büyük İskender’in galibiyeti Yunan dünyasının kaderini büyük ölçüde belirlemiş, Makedonya’nın Grek dünyası üzerindeki mutlak hâkimiyetini pekiştirmiştir.

Makedonyalıların hâkimiyetinin sona ermesi için ise Roma İmparatorluğu’nun müdahalesi gerekecektir. Roma’nın Yunanlılar üzerindeki hâkimiyeti daha önce aşına olunan görece özgür ortamı bütünüyle ortadan kaldırır ve Yunan (felsefe) okulları Helenleşmiş öğrenci ve öğretmenlerin akınına uğrar.

Şehir devletlerinin yıkılmasıyla artık cihanşumul bir imparatorlukta yaşamaya başlayan (siyasiler ve) filozoflar için dünya vatandaşlığı (kozmpolites) düşüncesi

dönemin en belirgin özelliğini oluşturur.¹⁷ Stoacı filozoflar tıpkı Kinikler gibi, böylesi bir atmosferde irki ya da coğrafi mensubiyetlerin anlamsızlığını vurgulamışlar, homojen ve tabii cihanşümül bir dünya devleti (ya da bir dünya şehri: kosmopolis) tasarlamışlardır.¹⁸ Buna göre, bütün bir dünya, hatta kâinat tek bir devlete ya da şehre benzetilir, yeryüzündeki bütün insanlar da bu devletin/şehrin doğal vatandaşları olarak görülür.¹⁹ Krizippos bu bağlamda şunları söyler: “*Dünya akıl ve yasa sahibi büyük bir devlettir. Doğal akıl neyin yapılması neyin yapılmaması gerektiğini bize bildirir.*”²⁰

Esasen dünya vatandaşlığı (kozmpolites) yaklaşımının izlerine Stoacı filozoflardan çok daha öncesinde de rastlanılabilir ve bu kucaklayıcı bakış sofistlere dayandırılabilir. Bu çerçevede sofist filozof Antiphon ilk gerçek dünya vatandaşı (kozmpolit) olarak nitelendirilebilir. Nitekim Antiphon’un aşağıdaki ifadeleri bu yargıyı güçlendirir niteliktedir:²¹

Asil babaların çocukları olanları sayıyor ve onlara saygı gösteriyoruz. Asil bir aileden gelmeyenleri ise ne sayıyor ne de onlara saygı gösteriyoruz. Birbirimizle ilişkilerimizde böylece Barbarlar gibi davranıyoruz. Oysa doğa bakımından Yunanlı olsun, Barbar [Yunanlı olmayan] olsun, hepimiz her şeyde aynı olarak yaratılmışızdır. *Zorunlu olan doğa yasalarına itaat etmek herkes için geçerlidir.* Aynı şekilde bütün bunlar herkes tarafından elde edilebilir ve bu şeylerin hiçbirinde birimiz diğerinden Yunanlı veya Barbar olarak ayıramaz. Hepimiz ağızımızla, burnumuzla soluyoruz; hepimiz ellerimizle yemek yiyoruz.²²

¹⁷ Kozmopolis ya da kozmpolites kavramının düşünce tarihine Kinik filozof Diogenes ile girdiği yönünde genel bir mutabakat vardır. Diogenes Laertios’un aktardığına göre, Kinik Diogenes nereli olduğuna dair bir soruya “dünya vatandaşı” olduğu şeklinde cevap vermiştir. Bkz. Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.278.

¹⁸ Mezkur yaklaşıma verilebilecek pek çok örnekten biri olarak Seneca’nın şu ifadeleri de zikredilebilir: “*Bilge bir adam için her yerin bir vatan olduğunu biliyorsun.*” Bkz. Seneca, **Annem Helvia’ya Teselli**, çev.: Rabia Kayapınar, Ayşe Sönmez, Hel Yayıncılık, İstanbul, 2014, s.29 ya da aynı eser içinde: “*Senin ruhunu besleyen felsefe, bilgenin her yerde yurdunda olduğunu öğretti sana.*” Bkz. Seneca, **a.g.e.**, s.90

¹⁹ “*Yurdumuz ki, surlarımızla sınırlı değil, aksine tüm dünyadır.*” Cicero, **Devlet Üzerine**, çev.: Cengiz Çevik, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014, s.81

²⁰ Bkz. M. Forschner, **Der stoische Ethik**, 2. baskı, Wiss. Buchges., [Abt. Verl.] yayınevi, Darmstadt, 1995.

²¹ Bu noktada, daha sonra değineceğimiz Stoacı “doğaya uyum” ilkesinin ilk nüvelerinin de yine sofistlerde bulunduğunu, mutluluk için doğaya uyulması gerekliliğini ilk kez sofistlerin ifade ettiğini belirtelim. Bkz. Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi, Sofistlerden Platon’a (cilt 2)**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

²² K. Freeman, **Ancilla to the Pre-socratic Philosophers**, Harvard University Press, s. 44. Aktaran: Ahmet Arslan, **a.g.e.**, cilt 2, s.58 (Vurgular bize ait.)

Yunan şehir devletlerinden kozmopolit bir imparatorluğa geçiş aynı zamanda Stoacı dünya vatandaşlığının apolitik bir karaktere bürünmesine de yol açmıştır.²³ Helen ve Roma dünyasındaki neredeyse bütün ekol ve filozofların içsel hayata ve (bireysel) ahlaka giderek daha çok önem vermeleri olgusu bu sosyal ve siyasal atmosferin bir sonucudur.²⁴ Nitekim söz konusu kozmopolit atmosferde düşüncenin/felsefenin bireye yoğunlaşması ve içsel yaşama giderek daha çok önem vererek, bireysel yaşam için kılavuzluk rolü üstlenmesi son derece anlaşılırdır. Bu durum sadece Stoa felsefesi özelinde değil, bütün Helenistik dönem felsefe okullarında neden ahlakın ya da ahlak felsefesinin öncelendiği ve felsefenin diğer alanlarında “özgün” üretimler olmadığı olgusunu da büyük ölçüde açıklar. Nispeten küçük şehir devletlerden cihanşumul bir devlete ve toplumsal hayata geçiş bu kozmopolit sosyal ve siyasal yapı içinde bireyin yaşamını belli ilkeler çerçevesinde, “doğru” olarak yönlendirmesi ihtiyacını doğurmuştur. Ve kişisel bir ahlak ihtiyacı duyan bilinçler, Stoa felsefesinin evrenselci anlayışında kendilerine yanıt vermeye elverişli bir öğreti bulmuşlardır.²⁵

Yine bu noktada belirtmek gerekir ki, mezkur dönemde ahlak, dinin davranışlar üzerindeki bir yansıması ya da alt bölümü olarak değil, başlı başına bir din işlevi görerek, filozoflar ve büyük halk kitleleri tarafından âdeta bir din olarak telakki edilmiştir. Reginald H. Barrow bu bağlamda Romalıların ahlak üzerine yazılmış denemeleri ziyadesiyle sevdiklerinin; dostluk, ödev, doğru ve yanlış davranışlar üzerine yapılan tartışmaların en çok ilgi çeken tartışmalar olduğunun altını çizer.²⁶ Ağırlıklı olarak bir ahlak felsefesi olan Stoacılık da bu çerçevede bir din olarak görülmüştür, zira o da insanın salâhiyetini, mutluluğunu hedeflemiş ve varlığının sebeplerini ve kaderini açıklamaya çalışır.²⁷

Ahlakın/etiğin Roma düşüncesinin/felsefesinin merkezî konusu olmasında Romalıların “pratik” insanlar oldukları, her şeyden çok “eylem” (ve bu bağlamda felsefenin pratik boyutu) ile ilgilendikleri gerçeğinin de etkisi olmuş olmalıdır.

²³ Bkz. Otfried Höffe, **a.g.e.**, s.67

²⁴ Daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Eduard Zeller, **Grek Felsefesi Tarihi**, çev.: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, ss. 249-259

²⁵ Bkz. Jean Brun, **a.g.e.**, s.21

²⁶ Reginald H. Barrow, **a.g.e.**, s.123

²⁷ Fehmi Jadaane, **L'influence du Stoïcisme sur la Pensee Musulmane**, Dar El-Machreq Editeurs (Imprimerie Catholique) Beyrut, 1968, s.33

Nitekim ünlü felsefe tarihçisi Copleston da Romalıların Yunanlar gibi soyut/teorik ya da metafiziksel yanları güçlü düşünürler olmadıklarını, aksine uygulamaya/pratiğe meyyal insanlar olduklarını vurgular.²⁸ Romalıların bütün (eski) dünya üzerinde güçlü bir hâkimiyet tesis ettikleri dönemde her şeyden çok hukuk, askerlik, şehircilik, mimari ve siyaset gibi “pratik” alanlarda başarılı ve yaratıcı olmuş olmaları da bu yorumun son derece isabetli olduğunu ortaya koyar.

Soyut felsefi düşünceler Romalıyı çekmiyordu, kendine hoş gelen ahlak felsefesini de metafiziğe dayamamıştır. Aynı şekilde tabii bilimleri de bir bilim olarak göz önüne getirmemiştir, bununla birlikte birtakım gözlemler ve değerli bilgilerin toplanmasından başka, tıp, baytarlık, botanik vs. gibi konularda da elkitapları meydana getirmiştir.²⁹

Dolayısıyla Romalılar hiçbir zaman felsefenin Yunan’daki biçim ve içeriğinin tamamı ile ilgilenmemişler, Yunan’dan miras kalan/alınan felsefeye hemen her zaman pratik amaçları doğrultusunda yaklaşmışlardır.

Böyle bir sosyal ve siyasi ortam içinde filizlenip büyüyen Stoa felsefesi de dönem dönem artan ya da azalan “popüler”liği ile varlığını yaklaşık 5 asır boyunca sürdürmüş, Helenistik dönemin en yaygın olarak kabul gören ve en etkili felsefe ekolu olmuştur. “*M.S. birinci yüzyılda Stoacılık genel olarak imparatora karşı gelmek anlamına gelmiştir: İkinci yüzyıldaysa imparatorların kendileri Stoacılığı hem benimsemişler hem de Stoacı olmuşlardır.*”³⁰ Ve Stoacılık Justinianus’un felsefeyi yasaklayıp felsefe okullarını yasaklamasına/kapattırmasına kadar “eski dünya”nın hemen tamamı üzerinde şöyle ya da böyle etkisini sürdürmüştür.

1.2. Stoa Felsefesinin Alt Bölümleri

Yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız sosyal ve siyasal atmosfer içinde varlığa gelen ve varlığını çeşitli yoğunlaşma ve seyrelmelerle yaklaşık beş asır boyunca sürdüren Stoacı ekole mensup filozoflar felsefeyi; mantık, fizik ve ahlak başlıkları

²⁸ Frederick Copleston, **Felsefe Tarihi, Helenistik Felsefe**, çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2009, ss.8-9

²⁹ Reginald H. Barrow, **a.g.e.**, ss.123-124.

³⁰ Reginald H. Barrow, **a.g.e.**, s.170

altında, üç ana bölümde ele almışlardır.³¹ Diogenes Laertios, eserlerinden günümüze bazı fragmanlar dışında hemen hiçbir şey kalmamış Stoacı filozofların görüşlerinin mahiyeti için temel kaynaklardan biri olarak nitelendirilen *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* isimli mühim eserinde³² Stoacı filozofların mezkur tasnifini, yine kendilerinin yaptığı analogilerle kısaca şöyle aktarır:

Stoacılar felsefeyi canlı varlığa benzetirler: Mantık kemik ve sinirlere karşılıktır, ahlak etli kısımlara, fizik de ruha. Ya da yumurtaya benzetirler: Kabuğu mantıktır; bundan sonraki bölüm, yani akı ahlaktır; içi, yani sarısı da fiziktir. Ya da bitek bir tarlaya benzetirler: Çevresini saran çit mantıktır, ürün ahlak, toprak ya da ağaçlar da fizik. Ya da sağlam surlarla çevrilmiş ve aklın gösterdiği yolda yönetilen bir kente benzetirler. Ve bazı Stoacıların söylediği gibi, hiçbir parçası ötekenden ayrılmış değildir, tersine hepsi iç içedir. Öğretirken de ayrı ayrı değil, bir arada öğretiyorlardı. Başkaları ilk sıraya mantığı, ikinci sıraya fiziği, üçüncü sıraya da ahlaki koyarlar.³³

Bu noktada, Helenistik dönemde ortaya çıkan diğer ekoller gibi Stoacılığın da etik görüşleriyle seçkinleştiğini ve Stoacı filozoflar için asıl amacın erdemli, yani doğaya uygun yaşam olduğunu,³⁴ kişiyi mutluluğa ulaştıracak erdemli (doğaya uygun) yaşam için doğanın özünün ve amacının ne olduğunun bilinmesi gerektiğini ve mantık, fizik ve ahlak bilgisinin ancak bu yaşantı için birer koşul olduğunu peşinen belirtelim.³⁵

Başlarken çerçevesini netleştirmek durumunda olduğumuz bir diğer önemli konu/kavram ise insanın mutluluğa ulaşmak için kendisine uygun yaşamak zorunda olduğu “doğa” terimi ya da kavramıdır. Diogenes Laertios’un belirttiği üzere Stoacılar felsefi ve etik anlayışları için son derece kilit bir terim (ya da kavram) işlevi gören söz konusu terimi şu anlamda ya da çerçevede kullanırlar:

³¹ A. A. Long’a göre bu üçlü tasnif Platoncu Xenocrates’e dayanır ve Kinikler (ve Epikürcüler) de felsefeyi hemen hemen aynı tasnif/bölümlenme ile ele alırlar. Bkz. A. A. Long, **a.g.e.**, s.118

³² Stoa felsefesini, söz konusu eserinin VII. kitabında oldukça öz ve yetkin bir şekilde özetleyen Diogenes Laertios’un da Stoacıların görüşleri konusunda muhtemelen Arius Didymus’da dayandığını belirtelim. Bkz. A. A. Long, **a.g.e.**, s.117

³³ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.316

³⁴ Burada küçük bir itiraz ile; Diogenes Laertios’un mezkur eserindeki ifadelerinin aksine, doğaya uygun yaşam ilkesinin tarih sahnesine Stoacılar ile birlikte çıkmadığını, bu ilkenin izlerine sofistlerden başlamak üzere, Aristoteles de dâhil olmak üzere, daha önceki pek çok filozofta rastlanabileceğini belirtelim.

³⁵ Sokrates’ten mülhem, mutluluğu erdeme bağlayan bu anlayışa felsefe literatüründe *eudaimonizm* denir ve bu anlayış Sokrates’ten sonra pek çok Yunanlı filozof tarafından benimsenmiştir.

[Stoacılar] “Doğa” terimini bir yandan dünyayı bir arada tutan şeyi, bir yandan da toprak üstündeki şeyleri yaratan gücü belirtmek için kullanıyorlar. Doğa kendiliğinden devinen, yaratıcı ilkeye uygun olarak belli zamanlarda kendisinden çıkan şeyleri gerçekleştiren ve bir arada tutan, nesnelere çıktıkları şeylere uygun kılan bir güçtür.³⁶

Cicero'nun *Tanrıların Doğası* adlı eserinde Stoacı doğa anlayışına dair verdiği tanım/izah ise aşağıdaki gibidir:

Şimdi de her şeyin doğaya bağlı olduğunu ve doğa yoluyla en güzel biçimde yönetildiğini göstermeliyim. Ama öncelikle doğanın ne olduğunu kısaca açıklamalıyım ki, ileri sürdüğümüz iddia daha kolay anlaşılsın. Doğa, kimilerine göre cisimlerde zaruri hareketlere yol açan akıldan yoksun bir güçtür; kimilerine göre de kendi yolunda ilerleyen, yaptığı şeyi niçin ve hangi amaçla yaptığını ve neden amaç edindiğini açıklayan, hiçbir sanatın, hiçbir insan elinin, hiçbir zanaatârın taklit ederek bile ustalığına erişemeyeceği akıllı ve düzenli bir güçtür.³⁷

Stoacıların “doğa”dan ne anladığına dair bu kısa izahatın akabinde bir kez daha vurgulanmalıdır ki; Stoacı filozoflar için asıl amaç ahlaktır. Mantık ve fizik, ahlaka bir giriş/hazırlık olmaları -onun koruyucusu (surları) ve zemini (toprağı) olmaları- dolayımında ve ölçüsünde bir önem arz eder ve son dönemde (imparatorluk döneminde) üzerilerinde neredeyse hiç durulmamıştır. Zira son dönem Stoacılar göre bilmek eylemektir ve “teorik erdem” her ne kadar sağlıklı düşünmek ve eşyanın tabiatı hakkında doğru kanaatlere sahip olmak açısından önem arz ediyor olsa da asıl olan “pratik erdem”, yani ahlaklı yaşamaktır.³⁸ Bu meyanda, Stoacıların fizik anlayışlarını Herakleitos'a dayandırmaları da bir tesadüf değildir, zira “*Herakleitos sadece hakikati bilmekle kalmayıp, bu bilginin insanların hayatını yeniden şekillendireceğini de savunan ilk düşünürdür.*”³⁹ Onun arzusu insanların logos'un bilincine vararak yaşamlarını sürdürmelerini sağlamaktır.

Stoacılar göre, ahlak ile amaçlanan ise (Kinikler, diğer Sokratesçi okullar ve Epikürosçuluk için olduğu gibi) mutluluktur ve mutluluğa ulaşmak ancak erdemle

³⁶ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.351

³⁷ Cicero, **Tanrıların Doğası**, Latince'den çev.: Çiğdem Menziloğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012, s.245

³⁸ Bkz. Epiktetos, **Düşünceler ve Sohbetler**, çev.: Cemal Süer, Kaknüs Yayınları, 3. baskı, İstanbul, 2006, s.6

³⁹ Werner Jaeger, **a.g.e.**, s.159

(=bilgelikle) mümkündür. Bilgelik⁴⁰ de “doğa”ya, yani (Tanrısal) akla/logosa uygun yaşamak anlamına gelir.⁴¹ Zira insan doğası itibariyle akli bir varlıktır ve onun mutluluğu doğasının/aklının sesini dinlemekte ve ona uygun bir yaşam sürmekte yatar.⁴² “İnsan olma haysiyetine uygun davranabilmek pek kolay bir şey değildir. İnsan, akıl sahibi fâni bir canlıdır ve onu hayvandan ayıran yanı aklıdır. İnsan, akıldan uzaklaştığı, akılsızca davrandığı zaman [içindeki] insan yiter ve [geriye] hayvan kalır.”⁴³

Bu bağlamda ayrıca ifade edilmelidir ki, bilgeliğe ulaşmak, yani mutlu bir hayat sürmek Stoacılara göre bütünüyle insanın kendi elindedir.⁴⁴ “İnsanın mutluluğu kendi elindedir. Dışarıdan müdahalelerin önemi azdır... Bilge bir adamı ne içinde bulunduğu refah yüceltir ne de başına gelen felaketler yıldırır...”⁴⁵ Ve Tanrı (ya da doğa) kullarını mutlu bir yaşam için bilmeleri zorunlu olan konularda asla cahil bırakmaz.⁴⁶ “Benim için, saadet muştucusu olmayan hiçbir şey yoktur âlemdede. Zira her şeyden saadet çıkarmak benim elimdedir.”⁴⁷

Bu kısa açıklamadan sonra, felsefeye mantık bölümünden başlayan Stoacılar gibi -Sextus Empiricus’a atfen- biz de; “Stoacılar ve başka bazıları felsefelerinin üç bölümden –mantık, fizik ve etik- oluştuğunu söyler ve açıklamaya mantıktan başlar. [...] Biz de... mantık bölümünden başlayalım.”⁴⁸

⁴⁰ A. A. Long bilgeliliğin pratik bilgelik (practical wisdom) olarak anlaşılması gerektiğini savunur. Zira ona göre Diogenes Laertios’un akıl (logos) ile ne kastettiği tam olarak anlaşılmamaktadır. Dolayısıyla burada arzulan ve peşinden koşulan doğaya uygun yaşam, kişinin kendi iç huzuruna uygun, buna karşın toplumsal yargı ve değişikliklerden nispeten uzak olan bir yaşam pratiğidir.

⁴¹ Bu noktada, doğanın hem insanın kendi doğası hem de içinde bulunduğu ve parçası olduğu doğa olmak üzere, çift anlamlı olarak kullanılıyor olduğunun altını çizelim. İnsan, doğası itibariyle düşünen (akli kuvveye sahip) bir hayvandır ve onu diğerlerinden ayıran başat/birincil özelliği düşünebiliyor olmasıdır, o hâlde insanın doğaya/doğasına uygun olarak yaşaması akli yetilerini kullanması ve nefsi/bedeni arzularını/tutkularını dizginleyip akli ile hareket etmesi anlamına gelir. Diogenes Laertios’un ifadesiyle: “[Mutluluk] ...her şey, evreni yönetenin iradesiyle her birimizin içinde bulunan daimonla uyum içinde gerçekleştiği zaman [mümkündür]. Diogenes ereği, açıkça, doğaya uygun şeylerin seçiminde akla uygun davranmak diye tanımlar.” Bkz. Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.332

⁴² İlerleyen bölümlerde değineceğimiz gibi, Aristoteles de insanın -akli bir canlı olması dolayısıyla- ancak aklını kullanmak suretiyle mutluluğa ulaşabileceğini belirtir.

⁴³ Epiktetos, **a.g.e.**, s.97

⁴⁴ Bu bağlamda insanın mutluluğunun kendi elinde olduğu görüşünün hemen bütün antik dönem Yunan felsefe okullarınca benimsendiği ifade edilmelidir.

⁴⁵ Seneca, **Annem Helvia’ya Teselli**, s.11

⁴⁶ Epiktetos, **a.g.e.**, s.99

⁴⁷ Epiktetos, **a.g.e.**, s.23

⁴⁸ Sextus Empiricus, **Kuşkunun Felsefesi**, çev.: C. Cengiz Çevik, Kırk Gece Yayınları, İstanbul, 2010, s.88

1.2.1. Mantık

Stoacılar için mantık, Aristoteles’de olduğu gibi felsefe için sadece bir araç değil, bilakis felsefenin bir parçasıdır.⁴⁹ Bir başka deyişle Stoacılar için mantık bir çeşit felsefedir.⁵⁰ Stoacı mantık bahsinde ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, Stoacılar için insanın doğaya uygun yaşaması çabasında mantık eğitimi bireysel aklın evrensel akıl (logos) ile birleşip bütünleşmesi çabasında son derece gerekli ve dahi zorunlu bir eğitimidir.

Stoacılar mantık eğitiminin zorunlu olduğunu ileri sürerler. Çünkü mantık diğer tek tek erdemleri içine alan bir erdemdir. Mantık bilemeyen bir insan yanlış çıkarımlardan kaçınmaz. Mantık bilge bir insana doğruyu yanlıştan ayırma yeteneği kazandırır.⁵¹

Stoacılar mantık ile bilgi teorisi, semantik, grammer, üslup (stylistic) ve tabii ki formel mantığı kastederler.⁵² Ve Stoacıların mantık alanına ilkçağda Aristoteles’ten sonra en fazla katkıyı sağlamış olan filozoflar oldukları iddia edilir.⁵³ Zenon’un mantık alanında faydalandığı ilk ustalarının ise Megaralılar⁵⁴ olduğu tahmin edilmektedir.⁵⁵ Buna mukabil, her ne kadar mantık alanındaki asıl hocaları Aristoteles olsa da Stoacıların bazı konularda Aristoteles’ten büyük ölçüde ayrıldıkları ve nispeten özgün yaklaşımlar sergiledikleri söylenebilir.⁵⁶

Aristoteles için mantık, yalnızca düşüncenin kendi yasalarına göre düzgün, yani tutarlı bir biçimde, nasıl çalıştığını araştırmak ve göstermek iken, Stoacılar için mantık sadece düşüncüyü, düşüncenin ilkelerini, akıl yürütmeyi ve onun biçimlerini

⁴⁹ Farabi, İbn Sina ve Gazali gibi meşhur Müslüman filozofların/kelamcılarının mantığın gerekliliği ile ilgili görüşleri de Stoacıların görüşleri ile büyük ölçüde aynıdır. Gazali “*Mantık bilmeyenin ilmine güvenilmez.*” derken, bilindiği gibi, Farabi ve İbn Sina da mantığı bir alet olmaktan çok müstakil bir ilim olarak görmüştür. Stoa felsefesinin İslam felsefesi üzerindeki etkilerine ilerleyen bölümlerde daha detaylı olarak değinilecektir.

⁵⁰ E. Brehier, **The Hellenistic and Roman Age**, s.44, aktaran: Çiğdem Dürüşken, **Stoa Mantığı**, Felsefe Arkivi, 28. Sayı, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1991, s.287

⁵¹ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.330

⁵² A. A. Long, **a.g.e.**, s.118.

⁵³ Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Kitabevi, Bursa, 2000, s.230

⁵⁴ Megara Okulu, M.Ö. 400 yılları civarında Megaralı Eukleides tarafından kurulan ve ilginç kanıtları ve tartışmalarının inceliğiyle tanınan Sokratesçi bir okuldur.

⁵⁵ A. A. Long, **a.g.e.** s. 111.

⁵⁶ Stoa mantığının Aristoteles mantığından farklılaştığı hususlar ve ünlü Müslüman filozof Farabi’nin mantık anlayışını etkilemiş olabileceği noktalar için bkz.: İbrahim Çapak, **Stoa Mantığı ve Fârâbi’ye Etkisi**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2011

değil, dili, dilin ses ve anlamla ilgili cephelerini, cümle kuruluşunu ve üslûpla ilgili incelemeleri de kapsar.⁵⁷

Zenon'un ve tabii Stoacı ekolün (diğer pek çok alanda olduğu gibi) mantığa dair fikirlerini geliştiren ve bir ölçüde tamamlayan isim ise yine Krizippos'dur.⁵⁸ Diogenes Laertios, Krizippos'un yaşadığı dönemde kendisine büyük bir itibar kazandırmış olan mantık alanındaki yetkinliğine ilişkin şunları söyler: “*Tanrular arasında dialektik olsaydı, bu, Khryssippos'unkinden farklı bir şey olmazdı.*”⁵⁹ İskenderiyeli Klement de Diogenes Laertios'un ifadelerine paralel olarak; şairler arasında Homeros'un en usta şair olması gibi, mantıkçılar arasında sanıldığı gibi Aristoteles'in değil, Krizippos'un en usta mantıkçı olduğunu iddia edecek kadar ileri gider.⁶⁰

Stoacılar gerçek mantıkçının her zaman için bilge olduğunu belirtirler⁶¹ ve mantığı hakikate ulaşmanın bir aracı olarak görürler. Bununla birlikte Stoacılar için mantık iki ana bölümden oluşur; Diogenes Laertios'un ifadesiyle Stoacılar, “*Mantığı retorik ve diyalektik olarak ikiye ayırırlar.*”⁶²

[Stoacılar] Retoriği açık seçik ortaya konmuş konularda güzel konuşma bilgisi olarak tanımlarlar, diyalektiği de soru-yanıt yoluyla konularını doğru tartışma bilgisi olarak. Buna bir de, diyalektik doğru olanın, yanlış olanın ve ne doğru ne yanlış olanın bilgisidir, diye bir tanım getirirler. Retoriği de, meclis, mahkeme ve tören konuşması olmak üzere üç bölüme ayırırlar. [...] Diyalektik, anlamlar ve dil olmak üzere iki alana ayrılır.⁶³

Stoacı filozoflara göre, fizik ya da ahlak alanındaki her konu ancak mantık alanındaki çalışmalar sayesinde kavranır. Sözcüklerin doğruluğu, yasaların insan eylemlerine ilişkin düzenlemeleri mantık olmadan kesinlikle anlaşılmaz. “*Mantık altında yer alan iki araştırma konusundan biri, varlıklardan her birinin ne olduğunu*

⁵⁷ Bkz. Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, 4. Cilt, ss.225-226

⁵⁸ A. A. Long, **a.g.e.** s.111

⁵⁹ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.367

⁶⁰ W. Kneale, *The Development of Logic*, s.114, aktaran: Çiğdem Dürüşken, **Stoa Mantığı**, Felsefe Arkivi, 28. Sayı, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1991, s.289

⁶¹ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.330

⁶² Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.317

⁶³ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.317

araştırır, öbürü de bunlara verilen adları konu edinir. Stoacıların mantık kuramı [kısaca] böyledir.”⁶⁴

Stoacı mantık bahsinde son olarak belirtmek gerekir ki, Krizippos ile gelişip son şeklini alan Stoa mantığı Latin yorumcuların daha sonraki dönemlerde yaptığı çeşitli katkılarla uzun süre varlığını ve etkinliğini sürdürmüş ve Ortaçağ’a kadar ulaşmıştır. 19. yüzyılın sonlarına doğru ise Gottlob Frege ve G. Peano öncülüğünde tekrar modern mantıkçıların ve felsefecilerin gündeme getirilmiştir.

1.2.1.1. Epistemoloji

Öncelikle Stoacıların epistemolojiyi (bilgi kuramını) müstakil bir alan olarak değil, mantık alanında ele aldıklarını belirtmek gerekir. Stoa felsefesinde bilginin imkânı, kaynağı, doğru bilgi, doğru bilginin ölçüsü gibi, bugün epistemoloji alanında ele alınan konular mantık başlığı altında işlenir.⁶⁵ Bununla birlikte, “*Stoa felsefesinde, maddi varlığı olmayan bir şeyin var olamayacağı düşünüldüğünden dolayı, düşüncenin bile maddi bir varlık olduğuna inanılır.*”⁶⁶

Stoacılar bilginin kaynağının deneyim olduğu görüşündedir⁶⁷ ve zihinde, daha önce duylarda olmayan hiçbir şeyin olamayacağını savunan deneyimci filozoflarla bir anlamda fikir birliği içinde görünürler. Onlara göre yalnızca tikel olan vardır ve bilgimiz tikel nesnelere bilgisidir. Onlar için ruh/zihin doğuştan boş bir levhaya/sayfaya benzer ve bilebilmek için algıya gereksinim duyar.⁶⁸ Aetius konu ile alakalı ifadeleri şöyledir: “*Stoacılar bu konuda şunu söyler: İnsan doğduğunda, ruhunun egemen kısmı (Hegemonikon), üzerine yazı yazılması için iyi bir durumda*

⁶⁴ Bkz. Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.330

⁶⁵ Bkz. Ahmet Arslan, **a.g.e.**, s.226

⁶⁶ Çiğdem Dürüşken, **Stoa Mantığı**, Felsefe Arkivi, 28. Sayı, Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1991, s.293

⁶⁷ Bu görüş daha sonra genişçe ele alacağımız Stoacı Oikeiosis öğretisi ile bir anlamda çelişki içindedir. Zira Oikeiosis öğretisine göre her canlı belirli bir yatkınlıkla dünyaya gelir ve kendisi için ya da kendi varlığını sürdürmesi için faydalı veya zararlı olan şeyleri, henüz ona öğretilmeden bilir. Benzer bir çelişki Seneca’nın *Phaedra* trajedisinde de görülür. Zira bu trajedide, bir yerde Seneca, “*Hatalarımızla doğduğumuzu düşünürsen yanılırsın; sonradan ortaya çıkarlar, çoğalırlar.*” derken, bir başka yerde, *Phaedra*’nın annesinin canavarca tutkusunda kalıtımın rolüne vurgu yapar. Biz özelde Seneca’nın, genelde ise Stoacıların bu husustaki tutarsızlıklarının sadece tarafımızdan tespit edilmediğini, bilakis, pek çok felsefe tarihçisinin de dikkatini çektiğini ifade etmekle yetineceğiz.

⁶⁸ Bu noktada, John Locke’un ünlü eseri *İnsan Zihni Üzerine Bir Deneme* adlı eserinde kullandığı, “*üzerine hiçbir yazı yazılmamış, boş bir levha -tabula rasa- olarak zihin*” benzetmesinin kaynağının ya da öncülerinin bir anlamda Stoacı filozoflar olduğunu belirtelim. Stoa ampirizminin Locke’un ampirizmini öncelediğine dair bkz.: Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s.457

*bulunan beyaz bir kağıt sayfası gibidir. O bütün fikirlerini bunun üzerine kaydeder.*⁶⁹

Stoacılar göre, duyuyla dayanan algılarımız bu boş levha/sayfa üzerinde çeşitli izler bırakır ve tekrarlanan deneyimler sonucunda bu levhada/sayfada bilgi oluşmaya başlar.⁷⁰ Stoacı filozoflar zihnin bu bilgileri işleyerek adım adım genel idealara ulaştığı görüşündedir. Zihin tek tek nesnelere yola çıkarak ve edindiği tikel tecrübelerden soyutlamalar yaparak ise genel kavramları (tümelleri) elde eder: *“Stoacılar göre genel kavramların temeli deneyime dayanmakla birlikte, ölüm, zaman ve mekân benzeri kavramlar, benzerlik, analogi kurma, bir araya getirme, karşılaştırma türünden zihinsel işlemlerle oluşturulur.”*⁷¹

Bu anlamda, felsefe tarihçilerince materyalist olarak nitelendirilen Stoacıların bir yönüyle “nominalist” olduğu da söylenebilir,⁷² nitekim Stoacı filozoflara göre külli kavramlar bütünüyle ve sadece soyutlamalardan ibaret olan kavramlardır.

1.2.2. Fizik

Başlarken belirttiğimiz gibi, ahlak üzerinde yoğunlaşma sadece Stoacıları değil, bütün Helenistik dönem felsefe ekollerini diğer alanlarda daha önceki filozoflara (özellikle presokratik filozoflara) dönmeye itmiştir. Bu çerçevede, söz gelimi, Demokritos’un dizgesini hemen hemen olduğu gibi benimseyen Epikür⁷³

⁶⁹ Aktaran: Inwood ve Gerson, **Hellenistic Philosophy, Introductory Readings**, Cambridge Yayınları, Indianapolis, 1997, s.128

⁷⁰ Stoacılar her ne kadar bilgi kuramında Platon’dan farklılaşıyor olsalar da, Platon algının bilgi olma iddiasını tartıştığı *Theaitetos* adlı diyalogunda Stoacıların boş/beyaz levhasına benzer bir şekilde; kiminde daha büyük, kiminde daha küçük, kiminde daha sert, kiminde daha yumuşak olan, balmumundan bir tableten bahseder. Buna göre, duyu organlarımıza ulaşan/çarpan algılar bu balmumundan tablet üzerinde izler bırakır. Bu izler tablet üzerinde kaldıkları sürece hatırlanır, silindiklerinde ise unutulurlar. Ancak bilgi kuramında “idealist” olan Platon, malum olduğu üzere, bilinen şeylerin duyu organlarıyla her zaman algılanmak zorunda olmadığı, düşünerek algılanan şeylerin de olduğu, bilmenin büyük ölçüde bir hatırlama süreci olduğu görüşündedir. Bununla birlikte, Platon’un balmumundan tablet istiaresinin Stoacılar üzerinde etkide bulunmuş olabileceği ihtimali, bu noktada *Theaitetos* diyalogunun hatırlanmasını gerekli kılmaktadır. Daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Platon, **Theaitetos**, çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2014, ss.101-112 ve 191-199.

⁷¹ Ahmet Cevizci, **Felsefe Tarihi**, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s.149

⁷² Brad Inwood’a göre Stoacıların kimi yaklaşımları onların nominalist olduğunun düşünülmesine yol açmış olsa da Stoacılar daha çok materyalist olarak nitelendirilmeyi hak eder. Bkz. Brad Inwood, **Ethics and Human Action in Early Stoicism**, Clarendon Press, Oxford, 1985, s.38

⁷³ Arda Denkel, **İlkçağ’da Doğa Felsefeleri**, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2011, s.275

fizik anlayışını Demokritos'un atomculuğuna dayandırırken;⁷⁴, Stoacı ekolün fizik anlayışı ise büyük ölçüde Herakleitos'a ya da Herakleitos'un logos öğretilerine dayanır.⁷⁵ Anthony Long'a göre ekolün kurucusu Zenon, Herakleitos'un logos öğretilerini Stoa felsefesine adapte ederek bu öğretiyi Stoacı fizik anlayışının temeli yapmıştır.⁷⁶

Herakleitos her şeyin kendisinden meydana geldiği canlı, kendinden hareketli ateş'in aynı zamanda akıllı, bilge, tanrısal bir şey olduğu görüşünü ileri sürer ve logos'u ateşle özdeşleştirir.⁷⁷ Buna göre, her şey ateş'ten/logos'tan gelmiştir ve yine ona dönecektir.⁷⁸ Bu bağlamda doğa (physis) ile logos Stoacı felsefe içinde sık sık aynı şey olarak, birbirinin yerine zikredilir ve doğa, Tanrı ve ateş terimleri Stoacılar için neredeyse eş anlamlı olarak kullanılır. Tanrısal akıl demek olan logos evreni yönetir ve bu logos ya da tanrısal akıl doğa ile bir ve bütündür.⁷⁹ *“Tanrı, bir biçimde bütün dünyayla özdeşdir ya da ona içkindir.”*⁸⁰

İnsan aklı ise mevzu bahis tanrısal aklın insan bedenine gömülmüş bir parçasından ibarettir.⁸¹ Dolayısıyla, algılama yeteneği ve ruhu olan bir varlık olarak canlı [bir organizma] olan⁸² bu dünya (ve bu dünyadaki bütün mevcudat) da Tanrı'nın kendisi ve/veya onun/bütünün bir parçası olması dolayısıyla, kendisinden daha iyisi düşünülemez olandır, “mükemmel”dir.⁸³ Mükemmel olan evren yaşamın devamlılığı için daha elverişlisi hayal dahi edilemeyecek olandır.⁸⁴ İnsanın mükemmelliğe/kemâle erişmesi de doğa ile uyumu (harmoniyi) yakalaması anlamına gelir,⁸⁵ ki bunun anlamı da insanın (akli olan) ruhunda evrendeki düzeni/uyumu

⁷⁴ Arda Denkel, somut anlamda atomculuğu ortaya atan ilk filozofun Demokritos'un hocası Leukippos olduğu konusunda felsefe tarihçileri arasında genel bir mutabakatın bulunduğunu belirtir. Bkz. Arda Denkel, **a.g.e.**, s.72

⁷⁵ Stoa fiziğine dair ayrıntılı bilgi için bkz.: S. Sambursky, **Physics of the Stoics**, London, 1959

⁷⁶ A. A. Long, **a.g.e.**, s.146

⁷⁷ Bkz. W.K.C. Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi, Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011, s.440

⁷⁸ Herakleitos'un ateşle alevi kastetmediğine, ruhu da meydana getiren kuru buharı kastettiğine dair yorumların da olduğunu belirtelim. Bkz. W.K.C. Guthrie, **a.g.e.**, s.440

⁷⁹ Jean Brun, **a.g.e.**, s.52

⁸⁰ W.K.C. Guthrie, **a.g.e.**, s.451

⁸¹ Bkz. Jean Brun, **a.g.e.**, s.56

⁸² Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.143

⁸³ Seneca, **Annem Helvia'ya Teselli**, s.25

⁸⁴ Bkz. Cicero, **Tanrılarının Doğası**, s.283

⁸⁵ İlginç bir benzerlikle, M.Ö. 6. yüzyılda yaşamış olan Çinli bilge Lao-tzu için de Taocu kişiyi belirleyen şey doğayla uyum içinde olmaktır. Bkz. Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Kitabevi, Bursa, 2012, s.15

yansıtmasıdır: “Akıllı olanın [ya da] akıllı olduğu için doğaya uygun olanın kusursuzluğu.”⁸⁶

Tıpkı Platon ve Aristoteles gibi, Stoacılar tarafından da canlı bir varlık ya da organizma olarak tasavvur edilen kozmosta/kâinata⁸⁷ bu bütünün bir parçası olmayan hiçbir şey yoktur. Bundan çıkan sonuç ise kozmosun karmaşık bir organik “vücut” olduğudur, öyle ki idrak ve akıl da kozmosun, bu organik bütünlüğün yine maddi olan birer parçasından ibarettir. Bütünün (kozmosun) parçaları ile olan ilişkisi de, insanın kendi bedeninin uzuvları/parçaları (söz gelimi elleri, ayakları ya da dişleri) ile olan ilişkisi gibidir.⁸⁸

Ancak bu noktada, Stoacı filozofların evrenin ilksel/temel ögesi olarak Herakleitosçu ateşi kabul etmiş olmakla birlikte, Herakleitos’un bu öğretisine bütünüyle bağlı kalmadıklarını ve mezkur öğretiye Herakleitos’ta bulunmayan “büyük yangın”ı (expurosis’i) eklemiş olduklarını belirtmek gerekir:

Herakleitos büyük bir olasılıkla hiçbir zaman bütün bir dünyayı onu doğurmuş olan ilksel ateşe geri döndüren bir evrensel yangın öğretisini açıklamış değildi. Bununla birlikte, Stoacılar hiç kuşkusuz bu *expurosis* [büyük yangın] öğretisini eklediler ki, buna göre Tanrı ilkin dünyayı oluşturur, daha sonra evrensel bir yangın yoluyla onu yine kendi içine geri alır ve böylece dünyanın sonu gelmez bir varediliş ve yokedilişler dizisi ortaya çıkar.⁸⁹

Yukarıda belirttiğimiz gibi, her ne kadar Stoacı fizik anlayışının temelleri büyük ölçüde Herakleitos’da bulunuyor olsa da Platon’un geç dönem eserleri de Stoacı filozoflar üzerinde önemli ölçüde etkili olmuş, Stoacı fizik anlayışını belirli alanlarda ve belirli açılardan öncelemiştir. Söz gelimi, Platon’un *Timaeus* diyalogunda dünyanın/evrenin akli düzenleyicisi olarak “zanaatkâr” bir Tanrı’dan bahsetmesi ya da bu yönde bir istiarede bulunması, veyahut *Yasalar* kitabının onuncusunda bir “dünya ruhu”ndan bahsetmesi şaşırtıcı derecede “Stoacı”dır. Öyle ki A. A. Long’a göre, Platon’un mezkur eserinden alıntıladığımız aşağıdaki pasaj (ya

⁸⁶ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.334

⁸⁷ Bkz. Robert Bees, **Die Oikeiosislehre der Stoa, I. Rekonstruktion ihres Inhalts**, Königshausen & Neumann yayınevi, Würzburg, 2004, s.163

⁸⁸ Bkz. Chang-Uh Lee, **Oikeiosis, Stoische Ethik in naturphilosophischer Perspektive**, Karl Alber Yayınları, Freiburg/Münih, 2002, s.170

⁸⁹ Copleston, **a.g.e.**, s.16

da diyalog) üzerinde hiçbir değişiklik yapılmadan Epiktetos ya da Marcus Aurelius'un eserlerinden birine dahi yerleştirilebilir.⁹⁰

ATİNALI: O halde, tanrıya ölümlü sanatçılardan daha az değer biçmeyelim: sanatçılar kendi aralarında ne kadar usta iseler, bir tek sanatla büyük ve küçük işleri o kadar dikkatli ve mükemmel yaparlar. Olaylarla ilgilenmek isteyen ve buna gücü yeten, en bilge tanrının da, küçük oldukları için ilgilenmesi daha kolay olan ayrıntılarla hiçbir şekilde ilgilenmediğini, tersine tıpkı yorulmamak için gevşek davranan tembel ya da korkak biri gibi, yalnızca büyük işlerle ilgilendiğini düşünmemeliyiz. [...]

ATİNALI: [...] “Evrenle ilgilenen varlık, bütünü kurtuluşu ve mükemmelliği için her şeyi hazırlamıştır, bunların her bir parçası da içindeki güce uygun olarak etken ve edilgen bir durumdadır. En küçük etken ve edilgen duruma bakmak ve en son hedefi en ince ayrıntısına kadar gerçekleştirmek üzere, bunların her birinin başına bir yönetici koymuştur; bunlardan biri de sensin, sefil küçücük de olsa her zaman bütüne bakan ve yöneten parçalardan birisin; oysa sen burada her türlü oluşumun bu sayede ortaya çıktığını, evrenin yaşamında mutlu bir özün bulunması için oluştuğunu, onun senin için değil, senin onun için var olduğunu anlamıyorsun. Nitekim her hekim, her usta elsanatçısı her şeyi bütünü göz önüne alarak yapar; en üstün amaca yönelen parçayı bütün için gerçekleştirir, bütünü parça için değil.”⁹¹

Bununla birlikte şu da belirtilmelidir ki, Stoacıların aksine Platon için ruh tıpkı “idealar” gibi kesinlikle bedensel/maddi olmayan bir şeydir. Buna karşın Stoacılar Platon'un maddi olmayan idealarını hiçbir şekilde kabul etmeyip (ya da kendi fizik öğretilerinin dışında bırakıp) ruhun bütünüyle maddi bir entite olan “ateş”ten oluştuğu görüşünü savunurlar. Stoacılara göre ruh bedene hâkimdir. Sıcak bir nefes (*pneuma*) olan ruh bedeni bir arada tutar. Yine Stoacılara göre, “*Ruhta sekiz kısım vardır: Akıl, beş duyu, konuşma yetisi ve üreme gücü. Bunların hepsi ruh birliğinin (Hegemonikon) çeşitli görünüşleridir. 'Hegemonikon' ruhun bütünü üzerinde hükmeden bir güçtür.*”⁹²

Tam da bu bağlamda Stoa felsefesinin temel kavramlarından biri olan, kelime anlamı itibariyle hava, nefes ya da sıcak nefes anlamına gelen, Herakleitosçu “ateş” ile doğrudan ilintili *pneuma* kavramını biraz daha açmak yerinde olacaktır. A. A. Long Stoacı *pneuma* (yaşam soluğu) kavramsallaştırması konusunda Stoacıların

⁹⁰ Bkz. A. A. Long, **a.g.e.**, s.151

⁹¹ Platon, **Yasalar**, **Cilt 2**, çev.: Candan şentuna, Saffet Babür, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1998, ss.144-145 (903)

⁹² Fatma Paksüt, **Seneca'da Ahlâk Görüşü – Zevk Anlayışı**, Ulusal Basımevi, Ankara, 1971, s.11

Herakleitos'un yanı sıra, büyük olasılıkla Strato'nun "sıcak" ve "soğuk" kavramlarından da etkilendiklerini belirtir.⁹³ Buna göre doğa birbirine karşı güçlerin etkileşimlerinden oluşur, temelde ise sıcak ile soğukun. Zenon ve Kleantes de logos'u (daha önce belirttiğimiz gibi, Herakleitos'tan mülhem) ateş ile özdeşleştirir.

Aslında "ateş" ya da "sıcak" kavramları presokratik dönemin temel kavramlarından biridir⁹⁴ ve etkisi daha sonra da pek çok filozof üzerinde uzun süre devam etmiştir. Bu etkiye örnek babında; söz gelimi Aristoteles sıcaklığı büyümenin sebebi olarak görür.

İşbu sıcak ya da ateş Stoa felsefesinde de temel kavramlardan biri olmuş, özellikle Krizippos'tan sonra sadece evrenin maddi temeli/kökünü olarak değil, onun (logos'un) bir aracı (vehicle) olarak da görülmüştür. Diogenes Laertios ateşin ya da sıcak nefesin Stoacılarca evrenle özdeşleştirilmesini şöyle ifade eder:

Stoacılar göre doğa, yaratıcılık yolunda yürüyen yaratıcı bir ateştir, yani ateşli ve yaratıcı bir soluktur; ruh da algılama yeteneği olan "doğa"dır. Bu, bizimle birlikte oluşmuş bir soluktur; bu nedenle bir kütlesi vardır ve ölümden sonra da varlığını sürdürür; ama gene de bozulur; buna karşılık evrenin ruhu bozulmaz; canlıların ruhu da bu ruhun parçalarıdır.

Kitionlu Zenon, Antipatros *Ruh Üzerine* adlı eserinde ve Poseidonios, ruhu sıcak bir soluk olarak tanımlarlar; nitekim, onun sayesinde soluk alır ve deviniriz. Kleantes tüm ruhların, Khryssippos da yalnızca bilgelerin ruhlarının evrensel tutuşmaya dek var olduğunu ileri sürer.⁹⁵

"Doğa var etmek üzere kendi yolunda ilerleyen sanatkâr bir ateştir." diyen Cicero ise evrenin özünün ateş olduğuna dair ayrıca şunları aktarır:

⁹³ A. A. Long, **a.g.e.**, s.152

⁹⁴ Herakleitosçu *pneuma*'nın ilk izlerine *arkhe* (oluş ve yok oluşun kaynağı) olarak havayı seçen Anaksimenes'te rastlamak mümkündür. Bkz. Werner Jaeger, **İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi**, İthaki Yayınları, İstanbul, 2012, s.122. Francis E. Peters ise *pneuma*'ya ilişkin olarak şu açıklamalarda bulunur: "*Hava veya nefes anlamına gelen pneuma Anaksimenes'te ilk kez görünüşe çıktığında birinci anlamda kullanılmıştır [...] pneuma veya aër kosmos'u kendi hükmü altında sarıp sarmalayarak bir bütün olarak toplayıp biraraya bağlar [...] Stoacılarca pneuma merkezî bir konuma yerleşir. Pneuma bir hava ve ateş karışımıdır ve ruh olan bu bu karışımın ısıya sahip bir çeşididir. Doğuştan olan bu pneuma, tıpkı kendisi de pneuma diye adlandırılan Tanrı'nın kosmos'un her tarafına yayılıp uzandığı tarzda kan yoluyla beden her tarafında dolaşır ve yalnızca gerilim ve ton dereceleri bakımından çeşitlilik gösterir. Her bir "pneumatik" sistemin kendine has hegemonikon'u veya egemen kısmı vardır: insanın yürekte; kosmos'unki ise ya aithêr'de ya da güneşte bulunur.*" Francis E. Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2004, ss.305-306

⁹⁵ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.354

Evrenin her bir parçasının ısı yardımıyla ayakta kaldığı açıktır. Bunu en başta yeryüzünün kendi doğasında gözlemleyebiliyoruz. Örneğin taşlar birbirine çarptığında ya da sürtündüğünde bir ateş çıktığını görüyoruz, yeni kazılan toprağın ısısından buhar çıktığını görüyoruz, kuyulardan çekilen suyun bile halen sıcak olduğunu görüyoruz, özellikle de kış aylarında; çünkü yer altının oyuklarında çok güçlü bir ısı mevcut...⁹⁶

Yine bu bağlamda bir kez daha vurgulanmalıdır ki, Diogenes Laertios'un da belirttiği gibi, insanın ruhu da bedene sürekli suretle yayılan ateşten bir nefesten, *pneuma*'dan başka bir şey değildir.⁹⁷ Geç dönem Stoacı filozoflardan Marcus Aurelius *pneuma*'ya dair şunları söyler: "...Ben olan şey, her ne ise, biraz et, biraz yaşam solluğu [pneuma] ve yönetici ilkedden [Hegemonikon] başka bir şey değildir..."⁹⁸ Khryssippos'un *pneuma*'nın mahiyetine dair ifadeleri ise aşağıdaki gibidir:

Stoacılar Tanrı'yı akıllı, zanaatkâr bir ateş olarak açıklar. Bu ateş teknik olarak kozmosun bir yaratımı olarak ortaya çıkar ve tohumsal bütün prensipleri kendi içinde barındırır, ki onlara göre her şey kaderin bir sonucu olarak vuku bulur. Öyle ki, bütün kozmosun içindeki *pneuma*, şeklini aldığı çeşitli materyallere göre farklı isimler alır.⁹⁹

Tamamiyle materyalist (maddeci) olan, ruh dâhil her şeyin maddeden (maddi bir ateşten) müteşekkil olduğu görüşünde olan, Tanrı'nın dahi bu maddenin bir kipinden başka bir şey olmadığını düşünen Stoacıların alışlagelmişin dışında bir maddecilikleri vardır.¹⁰⁰ Maddeci anlayışlarını şaşırtıcı alanlara uygulayan,

⁹⁶ Cicero, **Tanrıların Doğası**, s.189

⁹⁷ Doğanın sürekliliğinin ve birliğinin ilkesi olan *pneuma*'nın çeşitli canlılarda aldığı farklı biçimlere ve en yüksek formuna insan aklında ulaştığına dair ayrıca bkz: Brad Inwood, **Ethics and Human Action in Early Stoicism**, Clarendon Press, Oxford, 1985, s.21

⁹⁸ Marcus Aurelius, **Düşünceler**, çev.: Şadan Karadeniz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s.40

⁹⁹ Khryssippos, **SVF II 1027**, aktaran: Chang-Uh Lee, **a.g.e.**, s.28

¹⁰⁰ Bizim kanaatimiz Stoacıların materyalistten çok, natüralist olarak nitelendirilmeyi daha çok hakettikleri yönündedir. Bilindiği gibi felsefe tarihinde natüralistler; materyalistlerle aynı kategoride değerlendirilir. Bununla birlikte natüralistler ilke olarak ruhun ve Tanrı'nın varlığını kabul eder, fakat onları doğaya irca ederler. Doğayı tek güç ve fail olarak kabul eden natüralistlerin doğa ve/veya varlık anlayışları çok geniş ve kapsamlıdır. İnsanı da doğanın bir parçası olarak telakki eden natüralistler, ahlaki doğaya dayandırılırlar. Natüralistlere göre, doğaya uygun yaşamak ve hareket etmek ahlakın özünü oluşturur. Zira ahlaki edimlerin hedefi hayatın devamıdır ve yaşama arzusu bir içgüdüdür. Onlara göre, insandaki ahlaki değerler, aynı zamanda doğada da var olan değerlerdir. Natüralistlere göre "iyi" de doğaya uygun olandır. Hayatı, zihinsel faaliyetleri ve dahi ahlaki değerleri tabiatın çeşitli fiziksel görünüşlerinden ibaret sayan natüralistler, sanatta da doğanın taklitçisidirler. Daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Sarp Erk Ulaş, **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002, ss.415-416 ve ss.419-420. Ayrıca, Stoacıların alışlagelmiş anlamından epeyce farklı ve bütünlüklü maddecilikleri için bkz.: Jean Brun, **a.g.e.**, ss.55-61

düşüncenin bile maddi bir varlık olduğuna inanan; gecenin, şafağın ya da erdemlerin dahi maddi bir temele oturtulduğu, bütünüyle maddeci bir evren/âlem tasavvuruna sahip Stoacılara göre madde, etken ve edilgen olmak üzere iki ögeden oluşur.¹⁰¹

Stoacılara göre, etkin ve edilgen olmak üzere evrenin iki ilkesi vardır: Edilgin ilke niteliği olmayan tözdür, yani maddedir; etkin ilke ise bu tözün içindeki nedendir, yani tanrıdır. Tanrı sonsuzdur ve maddenin tüm kapsamı içinde her şeyin yaratıcısıdır. Bu öğretiyi Kitionlu Zenon *Töz Üzerine*, Kleanthes *Atomlar Üzerine*, Khryssippos *Fizik* adlı eserinin birinci kitabının sonlarında, Arkhedemos *Ögeler Üzerine*, Poseidonios da *Fizik Konusu* adlı eserinde dile getirmişlerdir.¹⁰²

Diogenes Laertios'un Stoacı filozoflara atfen belirttiği gibi, Stoacılara göre etkin öge (kendisi de maddi olan) Tanrı'dır ve Tanrı'nın özü de aynı şekilde ateştir. Buna karşın edilgin öge ise bütün niteliklerden yoksun olan maddedir. Etkin öge, yani "neden" olan Tanrı'nın, edilgen madde karşısındaki konumu, tıpkı ruhun beden üzerindeki durumu gibidir.¹⁰³ Ancak etken ve edilgen ögeler birbirinden bağımsız değildirler, bilakis, tıpkı Aristoteles'in madde ve formu gibi birbirlerine bağlı/bağımlıdırlar ve biri olmadan diğeri düşünülemez olduğundan bir anlamda birbirlerini tamamlar ve dahi var ederler.

Bildiğin gibi, Stoacılar her şeyin yaratıldığı köken olarak iki ilke kabul ederler: neden ve madde. Madde durağandır, hareketsiz durur, her türlü harekete hazırdır, ama kimse hareket ettirmezse, öylece kalacaktır. Neden'e gelince bu akıldır, maddeye biçim verir ve onu istediği yöne çevirir, her türlü eser yapmak için kullanır onu. O halde iki şeyin olması gerekir, bir, o şeyin yapıldığı madde, bir de, o işi yapan. İkincisi nedendir, birincisi de madde. Her sanat bir doğayı taklittir. Evren için söylediklerimi insanın yapması gereken işlere uygula: Heykelin, sanatçının işleyeceği bir maddesi vardır, bir de maddeye biçim veren sanatçı: demek, madde bronzdur heykelde, neden de heykelin yapıcısıdır. Her şeyin var oluş koşulu aynıdır: her şey biçime giren bir madde ile yapıcı bir güçten oluşur.¹⁰⁴

¹⁰¹ Bu noktada Platon'un *Yasalar* kitabının 903. bölümünden alıntıladığımız yukarıdaki ifadeleri hatırlanmalıdır: "Evrenle ilgilenen varlık, bütünü kurtuluşu ve mükemmelliği için her şeyi hazırlamıştır, bunların her bir parçası da içindeki güce uygun olarak etken ve edilgen bir durumdadır." Ayrıca Aristoteles'in madde ve form öğretisi de Stoacılar üzerinde etkili olmuşa benzemektedir. Bilindiği gibi, Aristoteles'e göre her şey madde ve formdan oluşur, madde varlığın temeli ve koşulu olmakla birlikte form olmadan "varlığa" gelemeyiz, müşahade edilemez. Tıpkı Aristoteles'in madde ve formunun birbirine "bağımlılığı" gibi, materyalist olan Stoacılara göre de madde birbirine bütünüyle "bağımlı" olan etken ve edilgen ögelerden oluşur.

¹⁰² Diogenes Laertios, **a.g.e.**, ss.346-347

¹⁰³ Bkz. Seneca, **Ahlaki Mektuplar**, s.148

¹⁰⁴ Seneca, **Ahlaki Mektuplar**, ss.144-145

Stoa felsefesinde Tanrı/logos ile doğanın bir ve özdeş olduğunu defaatle belirttik. Dolayısıyla Stoa felsefesinin ya da Tanrı anlayışının “panteist” bir karakter taşıdığı rahatlıkla ifade edilebilir.¹⁰⁵ Nitekim Seneca da *Naturales Quaestiones* adlı eserinde Tanrı'nın mahiyetine dair şunları zikreder:

Nedir Tanrı? Evrenin zihni. Nedir Tanrı? Gördüğün ve göremediğin her şey! O halde Tanrı'nın büyüklüğü düşüncenin sınırlarını aşarak asla daha büyüğü düşünülemeyen şey olur. Buna göre, Tanrı bir başına her şey ise yarattığı eserin içinde ve dışında kalan her şeydir.”¹⁰⁶

Stoacıların panteist bir Tanrı tasavvuruna sahip olduklarına dair Cicero'nun aşağıdaki ifadeleri ise konu hakkında herhangi bir şüpheye mahal bırakmayacak kadar açıktır:

Evren tanrıdır; her tarafa yayılan evren ruhu tanrıdır; bu ruhun izinde ve akılda bulunan yönetici ilkesi tanrıdır; evrenin ortak ve her şeyi bağrına basan doğası tanrıdır; önceden belirlenmiş yazgı ve gelecekte olacakları yöneten kaçınılmazlık tanrıdır; sonra demin esir dediğim o ateş tanrıdır; ayrıca su, toprak, hava gibi doğadan yayınlan ve doğada kalan şeyler tanrıdır; Güneş, Ay, yıldızlar ve her şeyi kucaklayan evrensel birlik tanrıdır...¹⁰⁷

Stoacılara göre doğanın ya da Tanrı'nın bilgisine, onunla bir ve özdeş olan evreni temaşa ile ulaşıyoruz. Zaten her canlının/varlığın, varlığa gelişinin bir amacının olduğu bu evrende akıl sahibi yegâne varlık/canlı olan insanın bu dünyaya/evrene geliş nedeni de her şeyden çok ve her şeyden önce doğayı/evreni incelemek, temaşa ve taklit etmek içindir:

Chrysippus kalkan için kılıfın ve kılıç için kının yapılması gibi evrenin dışında diğer bütün şeylerin başka şeyler için yaratıldığını zekice açıklar, örneğin tohumlar ve toprağın meydana getirdiği ürünler hayvanlar için, hayvanlar ise insanlar için yaratılmıştır; at yük taşısın, öküz toprağı işlesin, köpek avlansın ve bekçilik etsin diye; insan ise evreni incelemek ve taklit etmek üzere doğmuştur.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Werner Jaeger, her şeyin birliği fikrinin panteizm biçimini almasının felsefe tarihinde Stoacılarla başlamadığını, M.Ö. altıncı yüzyıla kadar gittiğini savunur. Bkz. Werner Jaeger, **a.g.e.**, s.108

¹⁰⁶ Seneca, **Doğa Araştırmaları**, çev.: C. Cengiz çevik, Jaguar Yayınları, İstanbul, 2014, s.27

¹⁰⁷ Cicero, **Tanrıların Doğası**, s.77

¹⁰⁸ Cicero, **a.g.e.**, s.201

Seneca ise aynı olguyu şu kelimelerle ifade eder: “*Tecessüs, tabiatın insana bir verisidir. O dehasını, güzelliğini bildiğinden, bu kadar büyük bir görünüşü seyretmek üzere insanı yarattı.*”¹⁰⁹

Stoacı filozoflar Tanrı'nın varlığını ve doğayla özdeş olduğunu tüm insanların Tanrı kavramına sahip olmasından ve tabii evrendeki düzen ve güzellikten hareketle kanıtlar.¹¹⁰ Stoacılara göre, şayet dünyada insanın kapasitesini aşan, onun yaratmaya muktedir olamayacağı bir şeyler varsa (ki vardır), bunları yaratan, insandan üstün ya da insanın üstünde bir başka şey olmalıdır. Ve gökyüzündeki, yer küredeki ve bu ikisi içindeki tekil her şeyde/organizmada hâkim olan bu kusursuz düzen, onun bir parçası olan insan tarafından yaratılmış olamaz.

Eğer doğada insan zihninin, aklının, yeteneğinin, gücünün yapamayacağı bir şey varsa, bunu yapan kesin insandan daha üstün bir şeydir; şu göksel cisimleri ve şu sonsuz düzendeki tüm varlıkları bir insanın meydana getirmesi imkansızdır; o halde hepsi insandan daha üstün bir şey tarafından meydana getirilmiştir.¹¹¹

Âlemin bütünüyle kusursuz olduğuna inanan Stoacılara göre, [tikel] ölüm[ler] dahi bütünün salahiyeti, bir diğer ifade ile “evrenin iyiliği”¹¹² içindir, “*Eğer bütünün yararına olmasaydı, insanın başına hiçbir şey gelmezdi; doğa da, nasıl bir doğa olursa olsun, yönettiği şeye uygun olmayan hiçbir şey üretmez.*”¹¹³ Stoacılarda hâkim bu bakış açısıyla ölüm (dahi) bütünün kemâlini sağlar.¹¹⁴ Öyleyse bu kusursuz âlemin/düzenin mimarı Tanrı'dan başka kim/ne olabilir?¹¹⁵ “*Hangi akli başında insan yıldızlardaki düzenin, şu muazzam göksel güzelliğin, bir o yana bir bu yana gelişigüzel ve rastlantısal hareket eden atomlardan oluştuğuna inanabilir?*”¹¹⁶

Bunların [insanların] arasında bu muhteşem temaşayı hayretle seyretmek, onu anlamak, onu kimin yaptığını, niçin yaptığını ve nasıl idare ettiğini öğrenme endişesini taşıyan çok nadirdir. Zira bu âlemin bir güç tarafından yaratılmaması ve biri tarafından idare edilmemesi mümkün değildir. Bilindiği üzere bir

¹⁰⁹ Seneca, **De Otio V, 3** (sayfa 117), aktaran: Fatma Paksüt, **a.g.e.**, s.65

¹¹⁰ Cicero, **Tanruların Doğası**, ss.163-185

¹¹¹ Cicero, **Tanruların Doğası**, s.181

¹¹² Bkz. Marcus Aurelius, **a.g.e.**, s.74

¹¹³ Bkz. Marcus Aurelius, **a.g.e.**, aynı yer. Bu ifade esasen Stoacıların “kötülük problem”ne, daha doğrusu âlemde kötülüğün olup olmadığına verdiği cevaplardan birinin de özünü teşkil eder. Buna göre bizim (tekil varlıkların) başımıza geldiği için yakındığımız ve “kötü” olduğunu düşündüğümüz herhangi bir olay/olgu bütün açısından “iyi” ve dahi gereklidir. Stoa felsefesinde “kötülük problemi” tez konumuzu doğrudan ilgilendirmediğinden burada bu kadarına işaret etmekle yetineceğiz.

¹¹⁴ Bkz. Chang-Uh Lee, **a.g.e.**, s.98

¹¹⁵ A. A. Long, **a.g.e.**, s.149

¹¹⁶ Cicero, **Tanruların Doğası**, s.281-282

şehir, bir ev bir yapıcısı olmadan var olamaz, bir idareci olmadan ayakta kalmaz. Öyleyse bu kadar muazzam bir makine nasıl olur da rastlantı sonucu var olur ve öylece devam eder? Böyle bir şeyin olması imkânsızdır. Onu yaratan ve idare eden bir kuvvet vardır. O kimdir ve onu nasıl idare eder? Ya, onun eseri olan biz kimiz ve niçin varız? Pek az kişi bunları düşünür, bu esere hayranlık duyar, yaradanı takdis eder ve hoşnut bir şekilde buradan ayrılır.¹¹⁷

Fiziğin Stoa felsefesindeki yeri ve önemine dair Jaroszynki'nin aşağıdaki ifadeleri meseleyi özetler niteliktedir. O nedenle, Stoacıların fizik anlayışına ayırdığımız bu kısa bölümü sonlandırıp ahlak bahsine geçmeden önce, son olarak Jaroszynki'ye atıfta bulunmak yerinde olacaktır.

Stoacılar “iyi”yi “doğayla uyumlu olan şey” olarak görmüşlerdir; doğaya uygun yaşamak “iyi” bir şeydir; zira doğa, insan varlığı için en iyi olan şeyi “en iyi şekilde” bilir. O halde doğaya uyabilmek için onu bilmek gerekir. Fizik, doğayı bilmeye çalışır. O halde fizik önemlidir; fizik olmadan etik var olamaz. Bu noktada Stoacılar, Kiniklerden ve Epicuroşçulardan ayrılır; zira Stoacılar ahlâki açıdan “iyi” için doğanın doğal bilgisine büyük önem yüklerler. Onlara göre mutlu olmak için doğayı izlemeli; doğayı izlemek için de onu bilmeliyiz, o halde hepimiz fizikçi olmalıyız.¹¹⁸

1.2.3. Ahlak

Özellikle son dönem Stoacı filozofların önemle üzerinde durduğu merkezî konu ahlaktır. Öyle ki fizik ve mantık, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, sadece ahlak için bir nevi hazırlık olmaları dolayısıyla önem arzeder ve son dönem Stoacı filozoflar tarafından bütünüyle ihmal edilmiştir.

Diogenes Laertios Stoacıların ahlak felsefelerinin temel unsurlarına dair şunları söyler: “*Stoacılar felsefenin ahlak bölümünü içgüdü, iyi ve kötü şeyler, tutkular, erdem, erek, en yüksek değer, eylemler, ödevler, özendirme ve caydırmalar gibi alanlara ayırırlar.*”¹¹⁹

Stoacıların ahlak anlayışının şekillenmesinde Sokrates'in yaşamı (ya da efsanevi yaşam öyküsü) ve yine Sokratesçi bir ekol kabul edilen Kinik felsefe okulu

¹¹⁷ Epiktetos, **a.g.e.**, s.104

¹¹⁸ P. Jaroszynski, **Science in Culture**, Rodopi Press, 2007, s.58, aktaran: Cengiz Çevik, Cicero, **Kader Üzerine** içinde, (önsöz) s.45

¹¹⁹ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, ss. 330-331

önemli ölçüde etkili olmuştur.¹²⁰ Nitekim Kinik ekolü felsefesinin de merkezî ilgi alanı ahlakıdır.¹²¹ Zaten Stoa felsefesinin kurucusu kabul edilen Kıbrıslı Zenon –daha önce de kısaca zikrettiğimiz gibi– ilk olarak, en ünlü temsilcisi Diogenes olan Kinik ekolüne mensup Krates’in öğrencisi olmuş,¹²² daha sonra “eklektik” bir biçimde kendi felsefe ekolünü kurmuştur.¹²³

Kinikler tamamen bireyci olan ve Stoacılar gibi doğaya uygun/uyumlu yaşamı salık veren bir ahlak anlayışına sahiptirler. Onlar dünyanın, toplumsal hayatın vs. bütünüyle terk edilmesi ve/veya onlara karşı topyekûn kayıtsız kalınması gerektiğini düşünürler.¹²⁴ Kiniklere göre, kişinin içinde bulunduğu maddi şartların ve zaman zaman elde ettiği geçici hazların hiçbir önemi yoktur.

Buna mukabil Stoacılar, Kinikler gibi, toplumsal hayatın içinde yer almanın sakıncalı olduğu ya da sözgelimi evlilik gibi kurumların reddedilmesi gerektiği görüşünde değildirler. Her ne kadar bedenî arzu ve hazların bir ölçüde değersiz olduğunu savunuyor olsalar da¹²⁵ onlara bağlanılmadığı ve onlar uğruna asıl önemli olan özgürlükten vazgeçilmediği sürece maddi imkânlara sahip olmanın, çeşitli mevkilerde bulunmanın, ünvan sahibi olmanın ve bunların doğrudan ya da dolaylı olarak sağladığı hazların bir sakıncası yoktur.¹²⁶

Khrisippos’un *Yaşamlar Üzerine* adlı eserinin birinci kitabında söylediğine göre, bilge bir engel olmadığı takdirde siyasal yaşama katılacaktır; çünkü bu sayede kötülüğe geçit vermeyip erdeme yol açabilir. Zenon’un *Devlet* adlı eserinde söylediği gibi, bilge evlenecek ve çocukları olacaktır. Ayrıca bilge boş sanılara

¹²⁰ A. A. Long, *Hellenistic Philosophy* adlı eserinde, Zenon’un henüz Krates’in öğrencisi iken kaleme aldığı *Devlet (Republic)* adlı eserinden kalan fragmanların bütünüyle Kinik elementler içerdiğini ve muhtemelen Platon’a itiraz için yazıldığını aktarır. Bkz. A. A. Long, **a.g.e.**, s.110

¹²¹ Kaynaklar Stoacı okulların düşünsel kaynakları arasında “Küçük Sokratesçi Okullar” olarak değerlendirilen, Antisthenes’in kurduğu Kinik okulun yanı sıra, Aristippos’un kurduğu Kirene okulunu da zikrederler. Bkz. Ahmet Arslan, **a.g.e.**, cilt 2, ss.151-152

¹²² Diogenes Laertios’a göre Zenon, Krates’ten sonra Stilpon’un ve on yıl boyunca akademici bir filozof olan Ksenokrates’in öğrencisi olmuştur. Bkz. Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.302

¹²³ Bu noktada, yeri gelmişken, “eklektizm”e dair küçük bir açıklamada bulunmak yerinde olacaktır. Kanaatimizce düşünce tarihinde “eklektik” olarak yaftalanamayacak tek bir düşünür ya da düşünce ekolü dahi bulunmamaktadır. Zira her düşünür/filozof kendisinden önceki düşünce mirasını almış/öğrenmiş, hazır bulduğu birtakım unsurları yeni bir terkip/tertip ile bir araya getirmiş ve amaçları ya da cevabını aradığı sorular bağlamına yeni sonuçlara ulaşmıştır. Bu bazen pek önemsenmeyen bir öğretiyi merkeze alarak yeni bir felsefi anlayış ortaya koymak suretiyle olmuştur, bazen de birçok görüşün harmanlanmasıyla “yeni” sonuçlara varmak suretiyle.

¹²⁴ Bkz. Jean Brun, **a.g.e.**, ss.90-111

¹²⁵ “Erdemin öğrenilmesi gerekir. Zevk aşağı, alçak, bir değer verilmemesi gereken bir şeydir. İnsanlarla dilsiz hayvanlarda ortaktır.” Seneca, **Ahlaki Mektuplar**, s.313

¹²⁶ Ayrıca bkz. Seneca, **Annem Helvia’ya Teselli**, çev.: Rabia Kayapınar, Ayşe Sönmez, Hel Yayıncılık, İstanbul, 2014, s.31

kapılmayacak, yani yalan olan hiçbir şeye onay vermeyecektir. Kynikler gibi yaşayacaktır; çünkü Kynik felsefe erdeme giden kısa yoldur.¹²⁷

Özetle, Stoalı filozoflar, ahlak anlayışlarını oluştururken (Sokrates'i örnek almalarının yanı sıra) büyük ölçüde Kinik ekole mensup filozofların yaşantı ve düşüncelerinden hareket etmiş, ancak Kiniklerin doğaya uygun yaşam öğretilerini yeniden yorumlamış ve kendi öğretilerini, biraz da içinde buldukları (Roma İmparatorluğundaki) sosyal ve siyasi şartlar nedeniyle, geniş kitlelere uygun bir biçimde şekillendirmişlerdir.¹²⁸

Kinikler için “doğa” daha çok ilkel ve içgüdüsel olan anlamına gelir. Buna göre, doğaya uygun yaşam da uygar/medeni toplumun uzlaşım ve alışkanlıklarını küçümsemek, onlara muhalefet etmek anlamı taşır.¹²⁹ Nitekim Kinik filozof Diogenes uygarlığın/kültürün bütün kurumlarının aptalca ve gereksiz olduğunu belirtir, doğal hâle ya da doğal yaşama dönüş çağrısında bulunur. Ona göre yapılması gereken yegâne şey, kültürel hayatın bütünüyle reddedilmesi ve doğaya dönerek, kelimenin tam anlamıyla “köpeksi” bir yaşam sürdürülmesidir.¹³⁰ Buna karşın, Stoacılar için doğaya uygun yaşam, doğada etkin ilkeye, logos'a uygun yaşam anlamına gelir. Stoacılar doğaya uygun yaşamla, Tanrısal evren/dünya düzenine uygun/uyumlu yaşamı ve bu tanrısal düzene itaati kastederler.¹³¹

Başlarken belirttiğimiz gibi; Stoacılar göre, ahlakın ya da ahlaklı yaşamın nihai amacı (ve tabii sonucu) mutluluktur.¹³² Mutluluğa ise doğaya uygun bir yaşam ile ulaşılabilir. Akli bir varlık/canlı olan insanın doğaya uygun yaşamı; sahip olduğu akıl yetisine uygun yaşamı, davranışlarını doğanın amaçları ve emelleri doğrultusunda, akıyla şekillendirmesi anlamına gelir. Zira “*Aklımız, içimizdeki*

¹²⁷ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.342

¹²⁸ Bkz. Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, 4. Cilt, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, ss.367-409

¹²⁹ Öyle ki, bu anlayış Kinikleri toplumsal ahlak kurallarını zorlayan davranışlarda bulunmaya itmiştir: Çıplak gezmek, tuvalet ihtiyacını ulu orta gidermek ya da cinsel yaşam ile ilgili “rahat” davranmak gibi.

¹³⁰ “Kinik” kelimesi/terimi “köpek ya da köpeksi olan” anlamına gelir. Bkz. Ahmet Arslan, **a.g.e.**, 2. Cilt, s.164

¹³¹ Bkz. Copleston, **a.g.e.**, ss.21-22

¹³² Esasen genel olarak bütün Yunan ahlak teorilerinin/felsefelerinin nihai amacının insanı mutluluğa ulaştırmak olduğu söylenebilir.

*Tanrısals öğedir ve bizim tanrısals Akla ve onun dünya için öngördüğü plana gerçek bir idrakle yönelmemizi mümkün kılar.*¹³³

Bu noktada Stoacılarla pek çok alanda öncülük/kılavuzluk etmiş olan Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde geçen şu cümleleri de zikredilmeye değerdir, zira Aristoteles'e göre de mutlu yaşam akla uygun yaşamdır: *"İnsanın kendine özgü olan şeyin en güzel şey olması normaldir. İnsan için en güzel şey akla göre yaşam olduğu için mutlu yaşam da budur."*¹³⁴

Khryssippos'un da belirttiği gibi, Stoacılarla göre iyi, kötü ve adil olanın yegâne ölçüsü de yine doğadır.¹³⁵ *"Zira hiç kimse doğanın bütünsel kanunlarını ve de tanrıların hayatını anlamadan iyi ve kötü üzerine yargıda bulunamaz."*¹³⁶ O hâlde asli gaye, insanın en büyük muradı hem kendisini, bir başka ifadeyle kendi doğasını tanımak, hem de kendisini çevreleyen doğayı gözlemlemek yoluyla tanımak, bilmek ve ona uymak, onunla uyumlu bir yaşam sürmektir:

Bana gelince, benim muradım nedir? Doğayı bilmek ve ona uymak. O hâlde bu konuyu en iyi izah eden kimseyi aramalıyım. Bunu en iyi izah edenin Khryssippos olduğunu söylüyorlar. Öyleyse onun eserlerini almalıyım. Eğer metni tam olarak anlamazsam, onu bana anlatacak birini aramalıyım.¹³⁷

Stoacılarla göre her varlık kendi doğasına uygun bir şekilde hareket eder/etmelidir, bu onların mutluluğu/iyiliği içindir ve hatta bu onların bizatihi iyiliğidir. İnsan ise akli¹³⁸ bir varlık olduğundan, onun iyiliği akıldır:

Her şey kendine özgü iyiliği ile değerlidir. Asma verimliliği ile bililir, şarap tadıyla, geyik hızıyla. Yük hayvanının sırtı ne kadar güçlü diye sorulur, çünkü tek kullanım yeri yük taşımaktır. Köpeğin ana niteliği koku alma yeteneğidir; iz sürüyorsa, koşması; ısırıp saldırıyorsa, cesaretidir. Her insanın yaratıldığı amaç, değerlendirildiği ana nitelik, en iyi halde olmalıdır. 9. Peki, insandaki "en iyi" nedir? Akıl. İnsan akıyla, canlıların önünde gider, tanrıların ardındadır. Yetkin akıl da insana özgü bir şeydir, öteki nitelikleri, hayvanlarla, bitkilerle ortaktır.

¹³³ Werner Jaeger, *a.g.e.*, s.217

¹³⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s.227 (1177b)

¹³⁵ Bkz. Khryssippos, *De Stoicorum Repugnantiis 1035 C = SVF III 326*, aktaran: Chang-Uh Lee, *a.g.e.*, s.23

¹³⁶ Cicero, *De finibus bonorum et malorum, Über das höchste Gut und das größte Übel, Lateinisch/Deutsch*, Almancaya tercüme: Harald Merklin, Reclam Yayınları, Stuttgart, 2010, s.311

¹³⁷ Epiktetos, *a.g.e.*, s.46

¹³⁸ *"Peki, nedir bu akıl?" Doğanın taklididir. 'Peki insanın en büyük iyiliği nedir?' Doğanın isteklerine göre davranmak.* Seneca, *Ahlaki Mektuplar*, s.153 ve ss.179-180

Güçlüdür, aslan da güçlüdür. Güzeldir, tavus kuşu da güzeldir: hızlıdır, atlar da hızlıdır. İnsanın bu konularda onların ardında kaldığını söylemek istemiyorum; insanda en büyük ne var, diye araştırıyorum. Araştırdığım, ona özgü olan nitelik. İnsanın bedeni vardır, ağaçların da vardır; atılım yapabilirler, istençle hareket edebilirler: vahşi hayvanlar da, solucanlar da öyle. Sesi vardır, köpeklerinki ne kadar daha açık, kartallarinki daha tiz, boğanınki daha dolgun, bülbülünki ne kadar daha yumuşak, akıcıdır! 10. İnsana özgü olan nedir? Akıl. Akıl doğru ve enginse, insanın mutluluğunu gerçekleştirir. O halde eğer her şey kendi iyiliğini yetkine doğru geliştiriyorsa, övülecek bir şey olur, kendi yaradılışının sınırına erişir. Bu yetkin akla erdem denir, şerefli de aynı şeydir. 11. Bu yüzden insanın tek iyiliği yalnız insana özgüdür. Biz şimdi burada “iyi nedir” sorusunu araştırıyoruz, aradığımız “İnsanın iyiliği nedir” sorusuna bir yanıt. Eğer insanın akıldan başka hiç bir iyiliği yoksa, bu onun tek iyiliğidir, ama bütün öteki iyiliklerle ölçülebilir. Kötü bir insan ise, sanırım kimse beğenmez onu; iyi bir insan ise sanırım, beğenir. O halde insanın birinci, tek iyiliği, övülmesinin de yerilmesinin de nedeni budur.¹³⁹

Gisela Striker’a göre bilge insan ile mükemmellikten uzak, “aptal” insan arasındaki fark şudur: Bilge insan evrensel doğayla uyum içinde yaşamak için kendi doğasına uygun davranırken/yaşarken, “aptal” insan da büyük ölçüde onunla aynı şeyleri yapar, ancak sağlıklı olmak, zengin olmak, ünlü olmak vs. gibi sonuçlara ulaşmak için. Bilge insan sadece doğaya uyumu dikkate alıp davranışlarının sonuçlarına –başarılı olup olmadığına– karşı ilgisizdir. Bu bilge insanın amaçlarına ulaşmak için çaba sarfetmediği anlamına gelmez, o (doğaya uygun, onun muradınca yaşamak ve) mutlu bir yaşam sürmek için çaba gösterir, ancak bu uğurdaki, doğa tarafından şekillendirilmiş davranışlarının sonuçları onun ahlaki tutumunu etkilemez. Striker “doğaya uygun yaşam”ın tercih edilmesinin bu şekilde yorumlanabileceğini belirtir. Diğer insanlarla benzer davranışlarda bulunuluyor olsa da, bu davranışların nihai bir amacının olması ve bu davranışlara bir bilincin eşlik ediyor olması kişiyi bilge, bir diğer anlamda “mutlu” kılar.¹⁴⁰

Stoacılar için insanın doğaya uygun yaşaması, akli yetilerini kullanmasını engelleyen sahip olduğu aşırı duygularının ya da tutkularının boyunduruğundan kurtulup bütünüyle aklına uygun yaşaması anlamına da gelir. Nitekim tutkuları idare

¹³⁹ Seneca, **Ahlaki Mektuplar**, s.179

¹⁴⁰ Bkz. Gisela Striker, **Oxford Studies in Ancient Philosophy 1, The Rolle of Oikeiosis in Stoic Ethics**, London, 1983, s.294

edecek olan akıl tutkudan uzak olduğu derecede kudretlidir. O hâlde insan sahip olduğu akıl yetisiyle doğayı müşahade etmeli, onun dinamiklerini anlamaya çalışmalı, onu kılavuz olarak seçip yine onu taklit etmelidir.¹⁴¹ Son dönem Stoacı filozoflardan olan imparator Marcus Aurelius'un konu hakkındaki ifadeleri/görüşleri şöyledir:

Herkes kendi yapısının gerektirdiğini yapmalıdır; bütün öteki varlıklar ussal varlıkların yararı için oluşturuldukları halde ussal varlıklar birbirleri için varedilmişlerdir. Böylece, insan doğasının birincil ilkesi toplumsal yararadır; ikincisi ise beden tutkularına direnmektir; çünkü ussal ve zihinsel etkinliğin başlıca özelliği, kendine sınırlar koymak ve hiçbir zaman duyuların ya da içgüdülerin etkisine yenik düşmemektir...¹⁴²

Stoacılar insan aklı ile Tanrısal aklın (doğaları gereği ve bu mantıksal silsilenin sonucu olarak) uyum içinde olduğu görüşündedir. O hâlde Stoacılar için mutlu yaşam, (insan özelinde) akla uygun yaşamdır ve akla uygun yaşam da erdemli yaşam anlamına gelir:

Zenon *İnsan Doğası Üzerine* adlı eserinde ereği doğaya uygun yaşama olarak saptayan ilk filozoftur, bu aynı zamanda erdeme uygun yaşamaktır; çünkü doğa bizi erdeme yöneltir. Kleanthes *Haz Üzerine* adlı eserinde, Poseidon ve Hekaton da *Erekler Üzerine* adlı eserinde böyle diyor.¹⁴³

Stoacılara göre erdemin, iyi ve yararlı olanın ölçüsü de yine Tanrısal öngörüye, doğaya ve kadere uygun olandır:

Khryssippos'un *Erekler Üzerine* adlı eserinin birinci kitabında söylediğine göre, erdeme uygun yaşamak, doğal olayların deneyimine uygun yaşamakla aynı şeydir; çünkü bizim yapımız evrenin bir parçasıdır. Bu nedenle erek, doğaya uygun yaşamaktır; başka deyişle, ortak yasanın, yani evrendeki düzenin başı Zeus ile aynı şey olan, tüm evrene yayılmış doğru aklın yasaklayageldiği şeyleri yapmadan, hem insan doğasına hem evrenin doğasına göre yaşamaktır: Mutlu insanın erdemi ve yaşam mutluluğu da işte budur.¹⁴⁴

Stoacılara için düşünmek, adalet, yüreklilik ve bilgelik başlıca iyiliklerdir; düşüncesizlik, adaletsizlik, gevşeklik vb. şeyler ise başlıca kötülüklerdir; bunlar dışında kalan sağlık, hastalık, haz, acı, güzellik, zenginlik, fakirlik, kuvvet vb. şeyler

¹⁴¹ Seneca, **Phaedra**, s.25

¹⁴² Marcus Aurelius, **a.g.e.**, s.103

¹⁴³ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, ss. 331-332

¹⁴⁴ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.332

kayıtsızlardır, yarar veya zarar vermek için kullanılabilirler, dolayısıyla kullanımına göre insana mutluluk ve mutsuzluk getirebilirler.¹⁴⁵ Bununla birlikte Stoacı filozoflar bunlardan uzak durmayı önerirler:

İçinizden hanginiz güven içinde bir ömür sürdürmek isterse, elinden geldiği kadar bu yapışkan nimetlerden kaçınmalıdır. Bu tuzaklara düştüğümüzde, çok daha mutsuz oluruz; avlandık derken kendimiz avlanırsınız.¹⁴⁶

Bu bağlamda, Stoa felsefesinde önemli bir kavram olan “apatheia”ya değinmekte fayda bulunmaktadır.¹⁴⁷ Yukarıda kısaca ifade ettiğimiz gibi, Stoacı filozoflara göre, bilge insan dış etkilere kayıtsız kalmasını bilen insandır. “Onlara [Stoacılara] göre, bilge tutkuya kapılmadığı için tutkularından uzaktır.”¹⁴⁸ Bilge insan kendi mutluluğuna engel olabilecek olan aşırı duygularına ve tutkularına hâkim olarak, onları alt etmeyi başarabildiği sürece ve ölçüde erdemlidir.¹⁴⁹ “*Bilge isteklerinde, hareketinde, duygulanımlardan hür olacaktır (apathaia). Bu duygusuzluk Stoa ahlâkının bir idealidir.*”¹⁵⁰

Stoacıların bu yaklaşımı duygularla ilişkiyi tamamen kesmek anlamına gelmez kesinlikle (ki bu mümkün de değildir). Daha çok, akıldışı duygulara/tutkulara ve duygulardaki aşırılıklara meydan vermemek, bunlardan kaçınmak anlamına gelir. Bir diğer ifadeyle, sahip olunan duygular/tutkular insanın akli yetisinin önüne geçmemelidir. Nitekim bazı duygular yaşamak için son derece gereklidir ve sevinç, istek, evlat sevgisi ya da mülkiyet arzusu gibi doğal birtakım duygulara sahip olmanın bir sakıncası yoktur.¹⁵¹ Stoacılara göre, bilge insan için “sakıncalı” olan ya da olmayan duyguların hangileri olduğuna “bedenin doğası için gerekli olanlar” gözetilerek karar verilmelidir.

Bu noktada, aşırı duyguların ve/veya tutkuların Stoacı filozoflar tarafından kötülendiğini, onların ahlaki/doğru yaşam önünde büyük engeller olarak

¹⁴⁵ Jean Brun, **a.g.e.**, ss.104-107

¹⁴⁶ Seneca, **Ahlaki Mektuplar**, s.38

¹⁴⁷ Yunanca tutkusuzluk anlamına gelen “*apatheia*”, Batı dillerinde duygusuzluk, umursamazlık anlamlarında kullanılır. Bkz.: Hans Joachim Störig, **Kleine Weltgeschichte der Philosophie**, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1999, s.183

¹⁴⁸ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.341

¹⁴⁹ Sarp Erk Ulaş, **a.g.e.**, s.1370

¹⁵⁰ Fatma Paksüt, **a.g.e.**, s.13

¹⁵¹ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.340

görüldüğünü vurgulamak gerekir.¹⁵² Stoacılara göre tutku, “*Ruhun doğayla çelişen, akıldışı bir devinimi ya da ölçsüz bir yönelimdir.*”¹⁵³

Cicero’ya göre, “*Stoacılar tutkuyu temel olarak dört ayrı gruba ayırırlar: [Bunlar] şehvet (libido), haz (laetitia), korku (metus-formido) ve acı (aegritudo)[dır].*”¹⁵⁴ Yine Cicero’ya göre Stoa ekolünün kurucusu Kitionlu Zenon “*pathos*”¹⁵⁵ olarak adlandırdığı tutkuların tanımını şu şekilde yapar: “*Tutku; ruhun, doğru akla karşıt ve doğaya karşı bir sarsıntısıdır. Bazıları kısaca, aşırı şiddetli bir eğilim olduğunu söyler ve aşırı şiddetli ile söylemek istedikleri, doğal dengeden fazlaca uzaklaşmış olandır.*”¹⁵⁶

Yukarıda Stoacıların panteist bir anlayışa sahip olduklarını ifade etmiştik.¹⁵⁷ Yine daha önce belirttiğimiz gibi, Stoacı filozoflara göre, doğanın bir parçası olarak insan, özü ateş olan Tanrı’nın soluğudur (pneuma). Bununla birlikte Stoacılara göre insan, “geçirgen” ve hafif de olsa, tamamiyle maddi olan bir ruh ve bedenden müteşekkildir ve doğadan/Tanrı’dan bağımsız var olması ve hareket etmesi (bu yaklaşımın doğal bir sonucu olarak) düşünülemez. Bu sonuç ise (her şeyin belli/belirli olduğu) bir yönüyle “kaderci” bir anlayışa yol açar. Stoacıların kaderci anlayışları bu çerçevede “özgürlük” kavramı bir yönüyle çatışma/çelişki içinde görünür.

¹⁵² Seneca’nın *Medea* ve *Phaedra* trajedileri tutkuların insanı mutsuzluğa sürükleyebileceğinin, onlarla mücadele edilmesi gerektiğinin ifadesinin Stoa felsefesindeki en iyi örnekleridir. Bu trajedilerde Seneca aşk, kıskançlık, öfke ve intikam gibi duyguların insanları felakete sürükleyebileceğini gösterir. Stoacı öğretisi uyarınca Seneca mezkur trajedilerinde akıl ile tutkular arasındaki çatışmayı betimler ve insanın akli ile değil, tutkuları/duyguları ile hareket etmesinin onu mutsuz edeceğini, dahası felakete sürükleyeceğini vurgular. Bkz. Seneca, **Medea**, çev.: Çiğdem Dürüşken, Türkiye İş Bankası Yayınları, III. Baskı, İstanbul, 2013. Ayrıca; Seneca, **Phaedra**, çev.: Çiğdem Dürüşken, Türkiye İş Bankası Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 2011

¹⁵³ Bkz. Jean Brun, **a.g.e.**, s.96

¹⁵⁴ Cicero, **Tuscu**, **IV**, **11**; Cicero **Fin** **III**, 35, aktaran: Çiğdem Menzilioğlu, **a.g.e.**, s.123

¹⁵⁵ Duygu, tutku, duygulanım, etkilenim, heyecan gibi anlamlara gelen; Herodotos’tan Demokritos’a, Platon’dan Aristoteles’e, Epikürçülerden Stoacılara, felsefe tarihi boyunca çokkatmanlı birçok yananlam kazanmış olan pathos, Zenon tarafından “aşırı içtepiler” olarak tanımlanır ve ruhun akıldışı hareketleri olarak görülür. Francis E. Peters, Stoacılar için erdemli hayatın Aristoteles’te olduğu gibi pathoslar için bir orta bulmaktan değil, aksine onların bütünüyle kökünü kazımaktan ibaret olduğunu belirtir. Pathos’un tarih boyunca kazandığı yananlamlara ve farklı filozoflar ve felsefe ekolleri tarafından nasıl/ne şekilde kullanıldığına dair bkz.: Francis E. Peters, **a.g.e.**, ss.281-286

¹⁵⁶ Cicero, **Tuscu**, **IV**, **6**, **11**, aktaran: Jean Brun, **a.g.e.**, s.96

¹⁵⁷ A. A. Long’a göre, Stoacıların panteizmleri, varlığın birliği (unity of being) görüşleri Megaracılar (Megarians) üzerinden Parmenides’e dayanmaktadır. Bkz. A. A. Long, **a.g.e.**, s.111

Görünürdeki bu çelişkiye Stoacıların özgürlük anlayışının alışılmıştan nispeten farklı olduğu şeklinde bir cevap verilebilir.¹⁵⁸ Şöyle ki; Stoacılara göre özgürlük, dışımızda olup bitenlere müdahale etmek ya da onları değiştirmek ya da her ne istiyorsak yapacağımız, yapabilecek kudrette olduğumuz anlamlarına gelmez (ki bu zaten mümkün de değildir). Onlara göre özgürlük, dünyada (ve/veya evrende) olup bitenleri anlama/bilme ve onlara rıza gösterme özgürlüğüdür.¹⁵⁹ “*Mademki dünyaya geldik, ölümlü hayatımızın bütün musibetlerini çekmek, kaçınılması elimizde olmayan şeyler için sarsılmamak zorundayız. Bir monarşide doğduk: Tanrıya itaat, işte hürriyet!*”¹⁶⁰

Stoacılara göre, çevremizdeki olgu ve olayları değiştiremeyiz, ancak onlara karşı tutumumuzu değiştirebiliriz. Bu çerçevede özgürlük, her istediğini yapmak, şeylerin kişinin istediği ya da hoşuna gittiği gibi olmasını beklemek, bunun için beyhude bir çabanın içerisine girmek değil, bilakis olanların oldukları gibi olduklarını ve/veya olacaklarını bilmek anlamına gelir.

Başımıza gelenlerin planladığımız gibi olmasını istemek kadar budalalık ve körlük yoktur. [...] Sense her şeyin en yücresi ve en önemlisi olan bir meselede yani hürriyette hevesle fantezinin hükümran olmasını istiyorsun. Hayır dostum, hayır! Hürriyet, olayların seyrinin senin hoşlandığın şekilde gelişmesinde değil, nasılsa öylece gelişmesindedir.¹⁶¹

(Özellikle son dönem) Stoacılara göre, insan eylemde bulunurken, elinde olan ve olmayan şeyler vardır.¹⁶² Bu yaklaşımı açıklamak için Epiktetos şu örneği verir:

Denize açılmam gerekiyor; demek ki ne yapmam gerekir? Gemiye, dümenciyi, tayfaları, mevsimi, günü, rüzgarı iyi seçerim, işte bana bağlı olan her şey. Denizin ortasındaiken, ansızın bütün bir fırtına başlıyor, bu artık benim uğraşım değildir, dümencinin işidir. Gemi dibe batıyor; ne yapmam gerek? Bana bağlı olanı yaparım,

¹⁵⁸ Daha sonra göreceğimiz gibi, Stoacıların “özgürlük” anlayışlarının Spinoza tarafından da büyük ölçüde benimsendiğini belirtelim.

¹⁵⁹ Benzer bir yaklaşımı Spinoza ve Freud’un da benimsediğini belirtelim.

¹⁶⁰ Seneca, **De Vita Beata XV. 5,6,7** (sayfa 19), aktaran: Fatma Paksüt, **a.g.e.**, s.31

¹⁶¹ Epiktetos, **a.g.e.**, s.68

¹⁶² Esasen, Epiktetos’un özellikle vurguladığı bu ayırmda bir sorun vardır. Evren, doğa ve/veya Tanrı bir ve bütünse, insan da bu bütünün bir parçası ise, sadece bazı şeyler değil, hiçbir şey insanın elinde değildir, bu anlayış uyarınca olmaması gerekir. Zira insan Varlık’tan ayrı bir varlığa sahip değildir ve onunla çelişebilecek hiçbir icraatte bulunamaz (nitekim bu yaklaşımın bir sonucu olarak kendi iradesi de yoktur). Kaderci yaklaşımın ortaya çıkardığı bir sorun olarak bu konu/çelişki ise ayrı bir çalışmanın konusu olabilir.

yaygara koparmam, kendimi allak bullak etmem. Her doğanın ölmesi gerektiğini bilirim. Bu genel yasadır. Demek ki ölmem gerekir.¹⁶³

Stoacı ahlak anlayışına Oikeiosis öğretisini tartışacağımız bölümde yer yer tekrar temas edeceğimiz ve yukarıda işaret ettiğimiz kimi yaklaşımları Oikeiosis öğretisi bağlamında bir kez daha tartışmaya/yorumlamaya çalışacağımız için “Stoacı ahlak” bahsinde şimdilik bu kısa özet ile iktifa ediyoruz ve Stoa ahlak anlayışı üzerinde Sokrates ve Kinikler kadar, Aristoteles’in biyolojik modelinin, Platon’un demiourgos¹⁶⁴ modelinin ve Herakleitos’un logos (ateş) öğretisinin de etkili olduğunu eklemek istiyoruz.¹⁶⁵

Stoa felsefesinin genel hatlarını özetlemeye çalıştığımız bu bölümü bitirirken özetle ve bir kez daha ifade etmek gerekirse; Stoa felsefesi, ekole mensup filozoflar tarafından genel olarak üç ana bölümde ele alınır: mantık, fizik ve ahlak. Bunlardan mantık ve fizik, ahlak için ön koşul olarak değerlendirilebilir, zira fizik olmadan (ya da bilinmeden/anlaşılmadan) ahlak var olamaz, mantık olmadan ise fiziğin/doğanın bilinmesi/anlaşılması mümkün değildir. Dolayısıyla özünü/çekirdeğini (müteakip bölümde ele alacağımız) Oikeiosis’in oluşturduğu ahlaka sahip olabilmek, yani doğaya uygun eyleyebilmek ya da yaşayabilmek için fizik konusunda yetkin olunmalı, bu yetkinliği elde edebilmek için ise mantık (akıl ya da doğru düşünmenin ilkeleri/koşulları) tahsil edilmelidir. Stoacılara göre, ancak bu silsile (mantık => fizik => ahlak => Oikeiosis) mucibince mutluluğa ulaşılabilir.

Stoacı Oikeiosis öğretilerine geçmeden önce, özetle, bir kez daha ifade etmek gerekirse; Stoacı evren anlayışı “panteist”tir. Evrenin bizzat kendisi olan Tanrı (bu anlayış gereği) her şeydir ve her şeyi belirlemiştir, hiçbir şey bu belirlenimin dışına çıkamaz. Dolayısıyla biricik şehir olan dünyada/evrende herkesi/her şeyi kuşatan bir

¹⁶³ Epiktetos, **Söyleşiler**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2006, s.56. Epiktetos’ta görülen “tevekkül”cü anlayışın kimi nüvelerini Aristoteles’te bulmak mümkündür. Nitekim filozof *Nikomakho*’a *Etik* adlı eserinde şu ifadelerde bulunur: “İyi ve cesur bir insan kaderin olumsuzluklarına sabırla katlanmasını bilir ve sahip olduklarıyla her zaman iyi bir yaşam sürmeye çalışır.” Aristoteles, **a.g.e.**, s.36, (1101)

¹⁶⁴ Demiourgos, yapıcı, usta, sanatkâr anlam(lar)ına gelir. “Platon’un ast tanrıların yapıcısına, evrenin ruhuna, insan ruhunun ölümsüz kısmına ilişkin betimi, *Tim.* 29d-30c’de bulunur; yapıcı, önceden-mevcut *eidé*’yi [*İdeaları*] kendi modeli olarak kullanır, *a.g.e.* 30c-31a (bkz. *mimêsis*). *Dêmiourgos*, olasılıkla, Platon’un *Phil.* 27b’de koyduğu akıl sâhibi, etkin nedenle özdeşleştirilmek durumundadır (karş. *Soph.* 265c). Fakat *dêmiourgos* her-şeye-gücü yeten değildir: o *kosmos*’u ‘mümkün olduğu kadar’ iyi yapar (*Tim.* 30b) ve ‘zorunluluk’un (*anankê*) karşı-etkileriyle boğuşmak zorundadır, *a.g.e.* 47e-48a.” Francis E. Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, çev.: Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004, s.63

¹⁶⁵ Bkz. Chang-Uh Lee, **a.g.e.**, s.56

kader hâkimdir. Tanrı ile yakınlığı/benzerliği dolayısıyla bu dünyanın bir vatandaşı/parçası olan insanın yapması gereken de buna rıza göstermek ve hem kendisini bütünüyle çevreleyen ve bir parçası olduğu doğayı/logos'u, hem de kendi (akli ve hayvani) doğasını müşahade etmek, anlayıp kavramak, buna göre - doğayı/kozmosu/tanrıyı taklit ederek (*imitatio deorum*)- hareket etmek ve yaşamını bu şekilde sürdürmektir. Sahip olunabilecek yegâne özgürlük budur ve ancak hayata/eşyaya karşı gösterilecek böylesi bir tutum insanı arzu ettiği nihai amaca, yani mutluluğa ulaştırabilir. Zira sadece insan tanrısal yönetimi/düzeni müşahade etme ve akli çıkarımlar yaparak onu takip etme yeteneğine sahiptir.



2. OIKEIOSIS ÖĞRETİSİ

Stoacı ahlak anlayışının ve daha genel olarak Stoa felsefesinin en merkezî kavramı; kelime anlamı itibariyle, “eve/hâneye ya da kendine ait olan” manasına gelen “Oikeiosis (Yunanca: οἰκείωσις/oikeiōsis)” kavramıdır.¹⁶⁶ Başka dillere tercümesi konusunda oldukça sıkıntı çekilen söz konusu kelimeyi/kavramı ilk kez Yunancadan Latinceye tercüme eden Cicero daha çok “*commendatio*” ve “*conclatio/conciliari*” terimlerini/fiillerini tercih eder.¹⁶⁷ Kelimenin Latinceye tercümesi için “*appropriateness*” terimini öneren A. A. Long’a göre Oikeiosis açıkça Stoa ahlakının ve dahi Stoa felsefesinin başlangıcından itibaren en önemli kavramıdır¹⁶⁸, öyle ki Oikeiosis olmadan Stoa felsefesinden dahi bahsedilemez.¹⁶⁹

Stoacılar göre insanın, insan hayatının kendisine yöneldiği nihai amaç olan en yüksek iyinin ne olduğunu belirlemek ancak insanın (ve tabii diğer canlıların) doğa tarafından içine yerleştirilmiş olan ilk itkisinin/içgüdüsünün ne olduğunun, neye yöneldiğinin bilinmesi ile mümkündür. Böylece doğanın ne murat ettiği bilinebilecek ve buna göre hareket edilecektir, ki bu da Stoa felsefesinin/ahlak anlayışının temel amacıdır.

Benzer şekilde Gisela Striker da Oikeiosis kavramının Stoa’nın ahlak anlayışında çok önemli bir yere sahip olduğu görüşündedir.¹⁷⁰ Bununla birlikte Striker da kavramın başka dillere tercümesinin zorluğundan bahseder ve

¹⁶⁶ Francis E. Peters mezkur terime/kavrama şu anlamları verir: “*Kendine-alma, kendinin-kılma, kendini sevme. Evine veya hânesine alma, kendine-ve-içine-alma, bağrına basma, kendi bünyesine dâhil etme, kendi kullanımına alma, temellük ve istifâde etme, istimâl, özümseme, benimseme, kendini-koruma, nefisine düşkün olma... Oikos: hâne, ev, barınak, mesken, ikametgâh...*” Francis E. Peters, **a.g.e.**, s.256

¹⁶⁷ Bkz. Cicero, **De finibus bonorum et malorum**, s.160 (II 35) ve s.262 (III 21)

¹⁶⁸ Pohlenz ve Pembroke’un da aynı kanatte olduğunu belirtelim. Bkz. Gisela Striker, **a.g.e.**, s.281

¹⁶⁹ A. A. Long (ed.), **Problems in Stoicism**, Paperback yayınları, London, 1971, s.114.

¹⁷⁰ Gisela Striker, **Oxford Studies in Ancient Philosophy 1, The Rolle of Oikeiosis in Stoic Ethics**, London, 1983, s.295

kavramın/terimin tam olarak, “bir şeyin birine ait olduğunun tanınması/kabülü ve takdiri”¹⁷¹ anlamına geldiğini iddia eder.

Oikeiosis kavramsallaştırması ile ortaya konan Stoacı öğretiyeye göre –özetle– tüm canlı varlıklar birincil bir içgüdü/itki ile varlığa geldikleri andan itibaren ve var oldukları sürece kendi öz varlıklarını korumak/muhafaza etmek ve sürdürmek için – tabi oldukları doğaları gereği– amansız bir çabanın/mücadelenin içine girerler. “Zira her canlı kendisine kötü ve zararlı görünenden nefret eder ve ondan kaçır; kendisine iyi ve faydalı görüneni de sever ve ona yönelir.”¹⁷² “Çünkü, yaşamak arzusu ile çözümlüp dağılmak korkusu, insanda yerleşmiştir; ve ölüm, birçok nimeti elimizden alıyor, alıştığımız her şeyden bizi yoksun bırakıyor gibidir.”¹⁷³

Bu kısa tanım ve açıklamanın akabinde, Stoacı Oikeiosis öğretisinin ayrıntılara ve öğretiye dair yorumlara geçmeden önce bu yargının Stoacı filozoflar tarafından, dönemlerinde oldukça etkili olan Epikürcü haz anlayışına bir cevap ya da tepki olarak ortaya konduğu belirtilmelidir.¹⁷⁴

Epikürcülere ve tabii hedoist ya da hazcılara göre,¹⁷⁵ “Hayvanlar doğır doğmaz, doğaları gereği, saf bir şekilde hazza yönelir ve acıdan uzak durur.”¹⁷⁶ Diogenes Laertios, Epikür’ün de dâhil olduğu hazcıların görüşlerini şöyle özetler:

Hazlar arasında fark yoktur ve bir haz ötekinden daha hoş değildir; bütün canlılar hazzı arar, acıdan kaçır. Bununla birlikte ulaşılacak son erek olan bedensel haz, Panaitios’un *Felsefe Okulları Üzerine* adlı eserinde söylediği gibi, acının ortadan kalkmasıyla oluşan sakin haz ya da Epiküros’un kabul ettiği ve son erek olarak koyduğu rahatsızlık duymama durumu değildir. Onlar ulaşılacak son ereğin mutluluktan farklı olduğunu düşünürler. Nitekim onlar için son erek, bir anlık hazdır, mutluluk ise bu anlık hazların birleşimidir. [...]

¹⁷¹ “recognition and appreciation of something as belonging to one” Bkz. Gisela Striker, **a.g.e.**, s.281

¹⁷² Epiktetos, **a.g.e.**, s.32

¹⁷³ Seneca, **Epistula LXXXII** (sayfa 183), aktaran: Fatma Paksüt, **a.g.e.**, s.50

¹⁷⁴ Esasen Epikürcü haz anlayışının nüvelerine de Aristoteles’te rastlamak mümkündür. Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik* isimli eserinin çeşitli bölümlerinde insanın haz elde etmek istediğini, acıdan uzak durduğunu, çocukların ve hayvanların haz peşinde koştuğunu, bunun son derece doğal olduğunu; doğanın da acı veren şeylerden uzaklaşarak haz veren şeylerin yanına gitmeye çalıştığını belirtir. Bkz. Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, ss.164, 177 ve 221 (1152b, 1157b, 1175b)

¹⁷⁵ Felsefe tarihinin ilk hazcıları olarak Kireneliler ve bu ekolün kurucusu Aristippos gösterilir. Duyu(m)sal hazcılığı benimsemiş bir filozof olarak Aristippos bütün canlıların/insanların birincil bir itkiyle acıdan kaçır hazza yöneldiklerini savunur ve en yüksek iyinin kişinin kendi hazzı olup başka her şeyin ancak buna hizmet ettiği ölçüde iyi olduğu görüşündedir. Aristippos ve Kirenelilerin görüşlerine dair daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Yayınları, Bursa, 2012, ss.260-266

¹⁷⁶ Sextus Empiricus, **a.g.e.**, s.202

Anlık haz kendisi için istenmelidir; mutluluk ise kendisi için değil, bu anlık hazlar için istenmelidir. Hazzın son erek olduğunun kanıtı şudur: Çocukluğumuzdan beri hiç düşünmeden hazza yaklaşıyoruz, hazza kavuşunca, ne (başka) bir şey ararız, ne de bir şeyden onun karşıtı olan acı kadar kaçıyoruz.¹⁷⁷

Stoa felsefesi için olduğu kadar Helenistik döneme ait diğer felsefe ekolleri için de önemli bir kaynak olduğunu belirttiğimiz Cicero ise Epikür'ün hazzı en yüksek iyi olarak tanımladığını şu ifadelerle aktarır:

[...] Öyleyse, en yüksek ve nihai iyinin ne olduğunu soruyoruz, o ki bütün filozofların kanaatine göre, her şeyin kendisine dayandığı ancak kendisinin hiçbir şeye ilişkin olmadığı bir şekilde var olmuş (sağlanmış) olmadır. Epikür'e göre bu, hazdır; o [haz] onun [Epikür'ün] kanaatine göre en yüksek iyidir, acı ise en büyük kötülük. O bu yaklaşımını şu şekilde kanıtlamaya çalışır: her canlı doğar doğmaz haz için çabalar ve en yüksek iyisi olarak onun için sevinç duyar, [buna karşın] en büyük kötülük olarak acıdan kaçır ve gücü yettiğinde onu kendinden uzak tutmaya çalışır. Bunu bozulmamış (saflığını yitirmemiş) olduğu sürece ve doğa böylesi [...] bir yargıda bulunduğu için yapar. Bu nedenle neden haz için çaba sarfedildiğinin, acıdan ise kaçınıldığının akli bir izahına ihtiyaç yoktur.¹⁷⁸

Buna karşın Stoacılar canlıların doğar doğmaz sahip olduğu ilk/birincil güdünün, Epikürcü (ve bir ölçüde Aristipposçu) haz arayışının¹⁷⁹ aksine, kendini/öz varlığını koruma ve bu varlığı sürdürme çabası olduğunu savunur.¹⁸⁰ Zira Seneca'nın da belirttiği gibi, yokluk fikri insanı cehennemden çok daha fazla korkutur.¹⁸¹

Stoacılara göre insan ya da canlılarca arzu edilen bir hazdan bahsedilecekse dahi bu haz kesinlikle canlıların/insanın peşinden koştuğu asli amaç değildir; mevzu bahis haz ancak ve sadece varlığı koruyup sürdürmenin ve doğaya uygun yaşıyor/davranıyor olmanın dolaylı olarak doğurduğu, ikincil bir sonuç olabilir.¹⁸²

Stoacılara göre, bitkiler aktif bir harekette bulunmaksınız, vegetatif bir surette (büyüme suretiyle), hayvanlar buna ilaveten algılarıyla ve (içgüdüsel olarak)

¹⁷⁷ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, ss.99-100

¹⁷⁸ Cicero, **De finibus bonorum et malorum**, s.81

¹⁷⁹ Benzer şekilde Epiktetos da Epikürcü hazzı, ya da birincil amaç/itki olarak haz anlayışını, kendisinden kalan fragmanların pek çok yerinde eleştirir: Bkz. Epiktetos, **a.g.e.**, s. 76 ya da s.111

¹⁸⁰ Bazı kaynaklar Epiküros'un hayatı boyunca gut hastalığından muzdarip olduğunu, bu nedenle en büyük iyinin ve/veya birincil amacın haz olduğu kanısında olduğunu savunur. Bununla birlikte Epikürcü haz anlayışının salt bedensel hazlar peşinde koşmak olmadığı görüşünde olanlar da vardır, buna göre; Epiküros haz ile "*bedende acının, ruhta ise kaygının yokluğu*"nu kasteder. Bkz. Ahmet Arslan, **a.g.e.**, **2. cilt**, ss.165-166

¹⁸¹ Fatma Paksüt, **a.g.e.**, s.38

¹⁸² Chang-Uh Lee, **a.g.e.**, s.109

hareket etmek suretiyle, insanlar ise bitkilerdeki ve hayvanlarla paylaştığı ortak yetilere/güdülere ek olarak, akli/rasyonel etkinlikte de bulunmak suretiyle kendi varlıklarını korumak ve varlıklarının sürekliliğini sağlamak için çaba sarfeder.¹⁸³ Zira Aristoteles'in işaret ettiği ve Stoacıların da bütünüyle mutabık olduğu gibi, insan diğer canlılardan/hayvanlardan farklı olarak akıl sahibi yegâne canlı/hayvandır: “Canlıların çoğu doğaya uygun bir yaşam sürerler, bir kısmı da alışkanlıklarına göre yaşar. İnsan ise akla göre yaşar, çünkü akıl sadece insanda vardır.”¹⁸⁴ Ki canlıların kategorizasyonu konusunda da Stoacıların öncüsü Aristoteles'tir.¹⁸⁵

Fizik alanındaki çağdaş gelişmeler -pek çok Yunanlı filozof gibi- Stoacı filozofların “organik” ya da “canlı” evren görüşünü doğrular nitelikte atom altı parçacıkların da âdeta bilinçli bir şekilde, hissederek hareket ettiğini, yapılan deneylerde, deneyi yapan öznenin niyetini âdeta “hissederek” farklı tepkiler verdiğini ortaya koymuştur.¹⁸⁶ Özellikle Kuantum fiziğindeki gelişmeler bilinci canlı, gelişmiş organizmalara münhasır özel bir nitelik olmaktan çıkarıp bütün fiziksel süreçlere yaymıştır.¹⁸⁷ Yine çağdaş fizik (ve biyoloji) çalışmaları neticesinde ortaya çıkan, bitkilerin de tıpkı hayvanlar ve insanlar gibi kendilerini korumaya yönelik (vegetatif) eylemlerde ya da tepkilerde bulunan, varlıklarını sürdürmeye çalışan canlı organizmalar olduğu sonucu son derece önemlidir ve Stoacı Oikeiosis öğretisini doğrular niteliktedir.

1983'te Penn State'deki araştırmacılar ağaçların iletişim kurabildiğine dair şaşırtıcı bir araştırma yayınladılar. Araştırmaya göre, böcekler veya hayvanlar tarafından saldırıya uğrayan ağaçlar işaret vermek için havaya tanımlanamayan bir kimyasal salgılamakta bu kimyasal nedeniyle yakındaki ağaçların kendi kimyasal savunma sistemlerini harekete geçirdikleri görülmektedir. Daha da ötede, Penn State araştırmacıları yakındaki ağaçların savunma amaçlı salgıladıkları kimyasalların süre ve yoğunluklarının saldırıya uğrayan ağaçların gönderdiği orjinal sinyallerle tam olarak orantılı olduğunu bulmuşlardır. Bundan daha az şaşırtıcı olmayan 1983'teki bir keşif de bitkilerin hafızaya sahip olmasıdır. Fransa'da Clermont Üniversitesi'nin araştırmacıları, genç Marigold ağacını lüzumsuz yere deldiklerinde, bitkilerin 13

¹⁸³ Bkz. Robert Bees, **a.g.e.**, s.150

¹⁸⁴ Aristoteles, **Politika**, s.243 (1332a)

¹⁸⁵ Bkz. Brad Inwood, **Ethics and Human Action in Early Stoicism**, Clarendon Press, Oxford, 1985, s.18

¹⁸⁶ Bkz. İshak Arslan, **Çağdaş Doğa Düşüncesi**, Küre Yayınları, İstanbul, 2012, ss.157-159.

¹⁸⁷ Bkz. İshak Arslan, **a.g.e.**, s.255

güne kadar iğnelediği yönü hatırlayabildiklerini ve farklı bir yöne doğru büyüdüklerini göstermiştir.¹⁸⁸

Çağdaş bilim adamlarınca ortaya konan mezkur bulgular tıpkı diğer canlılar gibi bitkilerin de kendi varlıklarını korumaya, sürdürmeye ve adım adım varlıklarının kemâlini sağlamaya yönelik bir eğilime ya da “içgüdü”ye sahip olduğu yargısında bulunmayı mümkün kılar. Ve bitkilerde dahi gözlemlenen “hafıza” söz konusu kendini koruma ya da varlığını sürdürme çabasının/içgüdüsünün sadece içinde bulunun an’a, şimdije teşmil edilemeyeceğini, geleceği de içerdığını kanıtlar.

Bu aşamada içgüdü/itki teriminin Stoacı filozoflarca ne şekilde ve hangi anlamda kullanıldığına dair kısa bir açıklama yerinde olacaktır. Zira Batı dillerine genel olarak “impuls” olarak tercüme edilen mezkur terim (Yunanca: *Horme*) Stoacı filozofların insan ve hayvanların (ve tabii tüm canlıların) davranışlarını ve davranışlarının amaçlarını analiz ederken başvurdukları merkezî kavramdır.¹⁸⁹ Ki söz konusu kavram ya da terim Aristoteles tarafından sıklıkla “arzu/iştah” ya da “aktive edilmiş arzu/iştah” anlamında kullanılır¹⁹⁰ ve Brad Inwood’a göre Stoacılar bu noktada da Aristoteles’i takip etmişlerdir.¹⁹¹

Bununla birlikte belirtmek gerekir ki, Stoacılara göre mevcut tüm canlılar (parçalar) gibi doğa ya da Tanrı (bütün) da kendi içgüdüleri/itkileri ile hareket eder,¹⁹² ki bu yaklaşım içgüdü kavramının Stoa felsefesinde işgal ettiği yeri ve önemi göstermesi açısından son derece önemlidir:

Zeno’ya göre her şeyi içine alıp kucaklayan evrensel doğa sadece “sanat” değildir, açıkça bir “sanatçı”dır, her şeyin işe yaramasını ve uyum içinde olmasını planlar ve öngörür. Diğer tüm varlıklar kendi tohumlarından doğup büyüdüklerine ve birbirlerine kenetlendiklerine göre, o zaman evrensel doğada her türlü isteğe bağlı hareket, itici güç ve Yunanlıların *hormai* dediği şiddetli arzular söz konusudur; bizim düşünce ve duyularımızla hareket etmemiz gibi, o da bunlar sayesinde işler yapar. Evrensel aklın doğası böyle olduğuna ve bundan ötürü sağduyu ya da öngörü olarak anılmayı hak ettiğine göre (çünkü Yunancada *pronoia* denir), kendisine en uygun düşen şeyi yapar ve özellikle şu konularla ilgilenir: evrenin varlığını sürdürmesi için öncelikle en uygun şartları sağlamakla, sonra hiçbir şeyini eksik

¹⁸⁸ Michael Talbot, **Beyond The Quantum**, s.178, aktaran: İshak Arslan, **a.g.e.**, s.256

¹⁸⁹ Bkz. Brad Inwood, **Ethics and Human Action in Early Stoicism**, Clarendon Press, Oxford, 1985, s.1

¹⁹⁰ Bkz. Brad Inwood, **a.g.e.**, s.11

¹⁹¹ Bkz. Brad Inwood, **a.g.e.**, s.17

¹⁹² Bkz. Brad Inwood, **a.g.e.**, ss.26-27

bırakmamakla, ama özellikle evreni eşsiz bir güzelliğe ulaştırmakla ve süslemekle.¹⁹³

Aristoteles'ten mülhem, Stoacılarca “şiddetli arzu” anlamında kullanılan “içgüdü” Cicero'nun Zenon'a atfettiği gibi doğanın/Tanrı'nın eylemlerini de belirleyen temel güçtür. Evreni en güzel şekilde var eden ve varlığının sürekliliğini arzulayıp temin eden doğa/Tanrı da tıpkı diğer canlılar gibi içgüdüleri ile hareket eder, etmek durumundadır.¹⁹⁴ Öyle ki Stoacılara göre içgüdü/itki olmadan hiçbir eylemde bulunulamaz, söz konusu eylemin faili doğa/Tanrı dahi olsa.¹⁹⁵

Biz, tezimizin ana konusunu oluşturan Stoacı Oikeiosis öğretisine dair daha fazla ayrıntıya ve temel metinlere geçmeden önce, Stoacı filozoflardan daha önceki yazılı kaynaklarda yer yer izlerine rastladığımız “kendilik sevgisi”ne, kendiliğin (ilelebet) muhafaza edilmesi arzusuna dair atıf ve pasajlara kısaca değinmek istiyoruz. Zira kanaatimizce, her canlı varlık gibi insanın da varlığını koruma ve sürdürme amacıyla/çabasında, bir diğer ifade ile sonsuzluk/ölümsüzlük peşinde oluşunun, en eski yazılı kaynaklardan Stoa felsefesi dönemine kadar geçen süreç içerisinde çeşitli metinlerde farklı görünümde ortaya çıkmış olması, bu arzunun ne denli “kadim” olduğunu göstermesi açısından büyük önem arzeder.

2.1. Stoa Felsefesi Öncesinde “Yaşama İçgüdü”

Antiphon gibi (ikinci kuşak) sofistlerde de yer yer gözlemlenen,¹⁹⁶ “birincil itki” olarak “ben/kendilik sevgisi”nin felsefi olmayan metinlere kıyasla Platon ve Aristoteles gibi filozofların eserlerinde daha açık seçik olarak görülebiliyor olması hemen başlangıçta belirtilmelidir.

Buna binaen, esasen varlığın muhafazasına yönelik itki/içgüdü ile “ölümsüzlük arzusu”nun ilk bakışta birbiriyle bütünüyle örtüşmediği, aynı şey olmadığı iddia edilebilir; birinin sadece mevcut anı, diğerininse “an”ı aşıp geleceği

¹⁹³ Cicero, **Tanrıların Doğası**, s.221

¹⁹⁴ İçgücü (Horme) teriminin/kavramının Stoa felsefesindeki yerine ve önemine dair daha ayrıntılı bir analiz için Brad Inwood'un adı geçen eserine bakılabilir.

¹⁹⁵ Bkz. Brad Inwood, **a.g.e.**, s.52

¹⁹⁶ Sofistlerde de temel/birincil itkinin “ben sevgisi”, yani varlığın muhafazası olmasına dair bkz: Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s.144 ve s.167

ve dahi ebediyyeti içerdığı itirazında bulunulabilir. Hasılı, mevcut varlığı muhafazaya yönelik arzu/itki ile onu ilelebet muhafazaya yönelik arzunun/itkinin birbirinden farklı şeyler olduğu düşünülebilir. Ancak -Spinoza'nın tabiriyle- şayet her şey varolduğu sürece kendi varlığını sürdürmeye çabalıyor ise,¹⁹⁷ kanaatimizce bu çaba “ölümsüzlük arzusu”nun bir ifadesi/tezahürüdür ve/veya varlığın muhafazasına yönelik çaba ile ölümsüzlük arzusu aynı amacın farklı ifadeleridir.

İşbu çabanın/arzunun çeşitli ifade biçimlerinin binlerce yıl öncesine ait destanlarda, mitlerde, gelmiş geçmiş en önemli Yunan filozoflarında, sonrasında Stoacılar da gözlemleniyor olması, kanaatimizce aşama aşama daha rafine ifade edilen aynı olgunun 17. yüzyılda Spinoza tarafından son derece yetkin ve detaylı bir şekilde kavramsallaştırılmış olmasının (ön) aşamalarıdır.

2.1.1. Gılgamış Destanı

“Varlığın muhafazası arzusu”nun, bir diğer ifadeyle “ölümsüzlük arayışı”nın izlerine, yazılı en eski metin, daha doğrusu bilinen en eski destan olduğu kabul edilen ve menşei M.Ö. 2000 ila 2100 yılları arasına dayandırılan bir metinde; Nippur’da ortaya çıkarılan on dört, Kiş’te bulunan bir ve nereden geldiği bilinmeyen iki levha üzerinde yazılı (daha doğrusu kazılı) bulunan, tümü 175 satır olan ve Akad çivi yazısı ile yazıldığı ifade edilen Gılgamış Destanı’nda da rastlamak mümkündür. Şaban Teoman Duralı’nın mezkur destanın kendisi tarafından yapılmış olan Türkçe tercümesine yazdığı önsözdeki ifadesiyle destanda anlatılan hikâyenin ana teması özetle şu çerçevededir:

Sümer kentlerinden (şehir devletlerinden) Uruk hükümdarı *Gılgamış*’ın halkının yararına devlere (kötülöklere) ve ölümlülüğe [karşı] verdiği çetin mücadelenin hikâyesidir. Onun, en eski devir efsâneleri ile destanlardan belirgin farkı, evrenin ve insanlığın doğuşu gibi son derece soyut ve genel konulardan çok, sonluluk yahut ölüm olayıyla karşı karşıya kalan insan bireyinin güçsüzlüğü ile açmazını [...] çarpıcı bir biçimde işleridir.¹⁹⁸

Bu noktada belirtilmelidir ki, Uruk kralı Gılgamış’ın ölümsüzlüğü arayışının, bir diğer ifadeyle varlığını muhafaza çabasının öyküsünün anlatıldığı söz konusu destan aynı zamanda Nuh Tufanı’nın en eski “versiyonu”nu da içinde barındırmaktadır.

¹⁹⁷ Bkz. Spinoza, *Ethica*, çev.: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2011, s.339

¹⁹⁸ *Gılgamış Destanı*, çev.: Teoman Duralı, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2011, ss.12-13

Bahis konusu olan destanda Gilgamiş, en yakın dostu Enkidu'nun ölümünün ardından kapıldığı ölüm korkusuyla giriştiği “ölümsüzlüğe ulaşma çabası”nın nâfile olduğunu ve Tanrı Enlil'in öğütleriyle, insanın ancak ardında büyük bir ad bırakmakla ölümsüzlüğe erişebileceğini kabul eder.

Özetle, insanlık tarihinin en eski metinlerinden olan bu metninde de insanın en temel, en önemli kaygı ve amacının kendi/öz varlığının muhafazasını ve sürekliliğini sağlamak, bunun için çırpınmak olduğu rahatlıkla ifade edilebilir.

2.1.2. Dionysos Miti

Gilgamiş destanından mitolojik bir figüre, “yok edilemez yaşamın arketip imgesi” olarak nitelendirilen,¹⁹⁹ Yunan mitolojisinde son derece önemli bir yeri olan Dionysos mitine geçmek ve “Dionysosçu yaşam güdüsüne” kısaca değinmek yerinde olacaktır.²⁰⁰

Roma mitolojisinde Bacchus olarak bilinen Dionysos bazı mitolojik eserlerde ve özellikle tragedyalarda Bromios, Euhios, Dithyrambos, İakkhos, İobakkhos olarak da adlandırılır. On iki Olympos tanrısından biri olan Dionysos, (ölümsüz) Zeus ile (ölümlü) Semele'nin oğludur.

Dionysos'un doğuş efsanesi şöyle anlatılır: Zeus Semele'ye aşık olur ama karısı Hera onu kıskanır. Hera yaşlı bir kadın kılığına girer ve Semele'ye Zeus'un ona güçlerini göstermesini istediğini söyler. Zeus bütün parlaklığıyla gücünü gösterirken Semele yanar ve karnındaki yedi aylık bebeğini düşürür. Zeus bu sırada mucizevi olarak orada biten sık yapraklı bir sarmaşığın yanmaktan koruduğu Dionysos'u kurtarır ve baldırında saklar. Daha sonra tanrı Dionysos Zeus'un baldırından doğar. Fakat bu sefer de Hera, Kuretalar'a rüşvet vererek çocuğa eğlenmesi için oyuncaklar verir, ustaca yapılmış bir ayna çocuğu bir çalılığın içine çeker ve Hera'nın emri üzerine Titanlar, Dionysos'u kaçırıp küçük parçalara böler ve bir kazanda pişirirler. Ancak çocuğun büyükannesi Rhea torununa acır ve Athena'nın yardımıyla onu kurtarır ve parçalarını birleştirir.

¹⁹⁹ Bkz. Carl Kerényi, **Dionysos, Yok Edilemez Yaşamın Arketip İmgesi**, çev.: Bahar Çetiner, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2013.

²⁰⁰ Bazı tarihçiler Dionysos mitinin eski Mısır'a dayandığını, Mısır tanrısı Osiris'in Yunan'da Dionysos'a dönüştüğünü belirtir. Bkz. Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, ss.18-19

Bunun akabinde Dionysos, Hera'dan saklamak için önce kız gibi giydirilir, sonra Semele'nin kızı kardeşi İno ve eşi Athamas'a yollanır. Bunu fark eden Hera ise İno'yu delirtir ve İno da oğlunu bir kaynar su kazanına atıp öldürürken kocasını da bir geyik zannedip vurur. Zeus ise Dionysos'u kıskanç Hera'nın elinden zor kurtarır ve onu bir keçiye dönüştürerek Nysa dağındaki nemflerin arasına yollar.

Daha sonra genç Dionysos, Nysa Dağı'nda şarabı icat eder (ve bu nedenle şarap tanrısı olarak da adlandırılır). Akabinde, nemflerden ve satirlerden oluşan alayı ile dünyayı dolaşmaya başlar. Daha sonra Trakya'ya geçer. Kral Lykorgas, üzüm ve şarap düşmanıdır. Dionysos'un bütün alayını tutuklar. Dionysos'un kendisi ise deniz dibinde Thetis'in yanına zar zor sığınır. Ama kutsal oç gecikmez ve Kral Lykorgas delirir. Asma ağacı sanarak oğluna saldırır ve onun bacaklarını yok ettikten sonra kendisine gelir. Bunun üzerine Dionysos Yunan adalarına geçer.

Bu yolculukla ilgili olarak ise şu efsane anlatılır: Dionysos, kayalık bir adanın sahilindeyken korsanlarca yakalanır ve bir köle olarak satılmak üzere Mısır ya da Kıbrıs'a götürülmek istenir. Ama Dionysos'u her bağlayışlarında, üstündeki iplerin kendiliğinden düşmesi dümencinin dikkatini çeker; bu gencin bir Tanrı olabileceğini düşünerek onu salıvermeleri için arkadaşlarını uyarır. Ne var ki dümenciye kimse dikkate almaz. Bu sırada bütün gemi şarap terler, yelken ve direkleri asma dalları, üzüm salkımları kaplamaya başlar. Tutsak genç ise kaptanın üstüne atlayarak kükreyen bir aslana dönüşür. Bunu gören korsanlar korkudan denize atlarlar ve atlamalarıyla yunus balığına dönüşürler. Bu felaketten sadece dümenci kurtulur. Naksos adasına gittiği zaman ise Theseus'un bırakıp gittiği Ariadne'yi bulur. Apollodoros, Dionysos'un, Minos'un kızı güzel Ariadne'yi Lemnos adasına götürdüğünü, ondan üç veya dört çocuğu olduğunu söyler. Ariadne, sonunda, Zeus'tan ölümsüzlük armağanını elde eder ve Şarap tanrısının sürekli eşi hâline gelir... Hasılı, Dionysos, sembolü olan asma ağacı gibi ölüp ölüp yeniden doğar, ya da bir türlü öldürülemez.

Carl Kerényi'ye göre, sonsuz ve sonlu yaşam arasındaki ayrım Yunan dilindeki iki farklı sözcük olan *zoe* ve *bios* ile yapılmaktadır.²⁰¹ Yazara göre, *zoe*, *thanatos*²⁰² ile keskin bir biçimde zıttır ve *zoe*'de kesin ve açıkça tınlayan şey

²⁰¹ Bkz. Carl Kerényi, **a.g.e.**, s.23

²⁰² Yunan mitolojisinde ölümün tecessümü, vücut bulmuş hâli. Roma mitolojisindeki Mors.

“ölümsüzlük”, “süreklilik” ve “yok edilemezlik”tir.²⁰³ İşte Dionysos miti de *zoe* gerçekliğini, yaşamın yok edil(e)mezliğini ve ölümlle olan özel diyalektik bağını ifade eder.²⁰⁴

Yazara göre, *zoe* kendisini Dionysos mitinde tüm çıplaklığı ile açığa vurur.²⁰⁵ Bu bağlamda, çocuk Dionysos’un öldürülme (ya da bir türlü öldürülemez) miti, yok edil(e)mez yaşamın (ölümsüzlüğün) bir kanıtı, daha doğrusu ölümsüzlük arzusunun bir tezahürü olarak önemini asırlarca korur.²⁰⁶ Ve Carl Kerenyi’ye göre insanlar bin yıl boyunca kendi arzu, istek ve zaaflarının ifadesi olan bu ve benzeri mitlere inanmış, onlarla içiçe yaşamışlardır.²⁰⁷

2.1.3. Hesiodos Ve Ölümsüzlük Arzusu

Presokratik filozoflara/şairlere ait en eski yazılı metinlerden biri olduğu kabul edilen bir diğer eserde, M.Ö. 700’lü yıllarda yaşadığı sanılan, kadim Yunan’ın Homeros’tan sonraki en önemli ikinci büyük şairi olduğu ifade edilen²⁰⁸ Hesiodos’un *İşler ve Günler* isimli eserinde de yazar (ya da şair) beş soydan oluşan/gelen insanın “altın soy”dan olan ilk neslinin/soyunun ölümsüz olduğunu (“*İnsanlar eskiden bu hayatta, hiçbir sıkıntıları olmadan yaşarlardı. Ölüm getiren hastalıkların ne olduğunu bilmezlerdi.*”²⁰⁹), tıpkı Tanrılar gibi yaşadığını²¹⁰ (“*İnsanların hiçbir sıkıntıları yoktu, aynı tanrılar gibi.*”²¹¹) ancak zamanla insanın hata ve “günah”larından dolayı alçaldığını ve bugünkü günahkâr, değersiz (demirden olan) ve ölümlü bir nesle dönüştüğünü aktarır ve bu durumdan şikâyet eder.²¹²

²⁰³ Carl Kerenyi, **a.g.e.**, s.27 ve s.231

²⁰⁴ Carl Kerenyi, **a.g.e.**, s.221

²⁰⁵ Carl Kerenyi, **a.g.e.**, s.309

²⁰⁶ Carl Kerenyi, **a.g.e.**, s.327

²⁰⁷ Carl Kerenyi, **a.g.e.**, s.308

²⁰⁸ Hesiodos, **İşler ve Günler – Tanrıların Doğuşu**, çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2014, s.7

²⁰⁹ Hesiodos, **a.g.e.**, s.17

²¹⁰ Werner Jaeger, Hesiodos’un tanrıların bile bir şekilde meydana gelmiş olduklarını varsaydığını belirtir. Bkz. W. Jaeger, **a.g.e.**, s.25

²¹¹ Hesiodos, **a.g.e.**, s.18

²¹² Hesiodos’tan mülhem bu “altın çağ” mitinin izlerine çok paralel bir biçimde Seneca’da da rastlanır. Seneca, *Ahlaki Mektuplar*’ının 90.’sında şu ifadelerde bulunur: “*İlk ölümsüzlerin çocukları ve onlardan doğan çocuklar, hiç yozlaşmadan doğaya uygun bir yaşam sürüyorlardı... Altın Çağ denilen çağda Posidonius’un kanısına göre, krallık bilgelerin elindeydi...*” Bkz. Seneca, **Ahlaki Mektuplar**, s.226

Hesiodos'a göre ölümsüz ve kusursuz olan bu ilk nesilden, yani "altın soy"dan sonra "gümüş soy"u gelir/gelmiştir. Bu soyun mensupları birincilere göre daha akılsız ve nitelikçe daha zayıftır. Aralarında anlaşmazlık ve sürtüşmeler olmuş olan bu insanlar hatalarının bir sonucu olarak ölümsüzlüğü yitirmişlerdir ve öldüklerinde ruhları yok olmuştur.

Hesiodos'a göre üçüncü soy Tunç soyudur ve Hesiodos'un adlandırmalarından anlaşıldığı kadarıyla, şair insanlığı değerliden değersizize doğru bir tasnife tabi tutmaktadır. Bu çerçevede, Hesiodos'un kendisini de dâhil ettiği son ve beşinci soy "demir soyu"dur ve şair "*Keşke daha önce doğsaydım ya da bu soydan gelmeseydim.*"²¹³ diyerek çağına ve ait olduğu soya dair şikâyetini dile getirir, ve bu soya mensubiyetinin mutsuzluğunun temel sebebi olduğunu ima eder.

Hasılı, Hesiodos da insanın bir zamanlar tanrılar gibi elinde ölümsüzlüğü bulundurduğuna inanmaktadır ve insanın ölümsüzlüğü yitirmiş olmasından dolayı duyduğu elemi mezkur eserinin ana teması olarak işlemektedir.

2.1.4. Platon ve Aristoteles'te Ölümsüzlük Arzusu Veya "Yaşama İçgüdüsü"

Kutsal bir metne ve Sokrates öncesi yazılı metinlere yaptığımız bu kısa atıflardan sonra Platon ve Aristoteles'de Stoacı Oikeiosis öğretisinin nüvelerinin bulunup bulunmadığına ışık tutmanın yerinde olacağını düşünüyoruz, zira daha önceki bölümlerde de belirttiğimiz ve bir ölçüde gösterdiğimiz gibi, her iki filozofun da Stoacı felsefenin çeşitli alanları üzerindeki etkisi konusunda felsefe tarihçileri arasında genel bir mutabakat bulunmaktadır.

2.1.4.1. Platon

Platon'un en özel, en önemli ve en etkili diyaloglarının başında geldiği ifade edilen,²¹⁴ filozofun aşk'ın (eros'un) doğasını, amacını ve doğuşunu tartıştığı *Şölen* isimli diyalogunda,²¹⁵ Diotima ile Sokrates arasında geçen şöyle bir pasaj bulunmaktadır:

²¹³ Hesiodos, **a.g.e.**, s.21

²¹⁴ Bkz. Platon, **Şölen**, çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2013 (Önsöz: Ahmet Cevizci) s.23

²¹⁵ Platon, **Şölen**, çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2013.

Diotima: Sevgili Sokrates! Daha açık anlatacağım. Bütün insanların içinde ruh ve beden bakımından doğurma vardır. Yaşımız geldiğinde doğamız gereği doğurma isteğine kapılırız. [...] Erkek ile kadın birleştiğinde doğum olur ve bu tanrısaldır. *Aynı zamanda buna ölümlüler için ölümsüzlük de diyebiliriz.* Çünkü böylelikle neslin devamı sağlanmaktadır. [...] Evet Sokrates! Aşk zannettiğin gibi güzelin aşkı değildir.

Sokrates: Peki nedir?

Diotima: Güzellik içinde doğurmak ve *neslin devamını sağlamak.*

Sokrates: Söylediğini doğru kabul edelim.

Diotima: Söylediğim doğru, nedenini de açıklayayım. *Ölümlü bir canlı için ölümsüzlük, sonsuzluk ya da yeni nesiller sayesinde ulaşılabilecek şeydir.* Eğer aşk gerçekten de sürekli olarak iyiye sahip olmaya çalışmaksa daha önceden söylediğimiz gibi ölümsüzlük ve iyi birlikte olmak zorunda olacaktır. *Buradan da aşkın, ölümsüzlük aşkı olduğu sonucuna ulaşıyoruz.* [...]

Diotima: [Hayvanlar] Ne kadar zayıf olursa olsunlar, yavruları için ellerinden gelen her şeyi yapıyorlar, onlar doysun diye kendileri aç kalıyor, güçlerinin yettiği kadar çaba harcıyorlar. İnsanlar aynı şekilde davrandıklarında, onların akıllarını kullandıkları düşünülebilir. Peki ya hayvanlar neden böyle davranıyorlar? Bana bunu açıklayabilir misin? [...]

Diotima: [...] Çünkü burada da ölümlü yapı aynı mantıkla hareket ediyor, *kendi varlığını mümkün olduğunca ölümsüz kılmaya çalışıyor.* Bu, sadece bir nesil yaratarak, yani arkasında başka birisini bırakarak mümkün olabilir. [...] Sokrates! *Ölümlülerin ölümsüz olma çabaları işte bu şekildedir.* [...] Canlıların yavrularına duyduğu ilgi karşısında şaşırılmamalıdır, bu aslında onların ölümsüzlüğe ulaşma çabalarıdır. [...]

Diotima: [...] İnsanların ölümsüz bir üne ulaşma çabalarının onları ne hale getirdiğine bir bak. [...] hatta bu uğurda canlarını bile vermeyi kabul ederler. [...] *Çünkü istekleri ölümsüz olabilmektir.* Üreme gücüne sahip olanlar kadınlara yönelirler. *Çocuk yaparak ölümsüz olmak, yaşadıklarını sonsuza aktarabilmek ve sonsuz biz zaman dilimi boyunca mutlu olmak isterler...*²¹⁶

Söylemek istediklerimiz bağlamında ilgili bölümlerini kısaca alıntıladiğımız yukarıdaki diyalogda Platon, ölümlü olduğunun bilincinde olan, ancak varlığını muhafaza edebilmek için, Platon'un kendi ifadesiyle "*varlığını ölümsüz kılmak*" için "çırpınan" insanoğlunun bu amacına ulaşabilmek için neler yaptığını ya da yapmak zorunda olduğunu oldukça etkileyici bir üslupla aktarmaktadır. Ve ilerleyen

²¹⁶ Platon, **Şölen**, ss.88-92, 206d-209b. (Vurgular bize ait.)

bölümlerde göreceğimiz gibi Platon'un kimi ifadelerinin Stoacı Oikeiosis öğretisi ile son derece uyumlu görünmesi bu noktada akılda tutulmalıdır.

Platon'a ait bir başka diyalog olan *Protagoras*'ta da filozof -*Şölen* diyaloguna son derece paralel bir biçimde-, tanrılar (Stoacı filozofların ifadesiyle "doğa") tarafından irade edilen ve bizzat tanrılarca/doğaca insanın (ve diğer tüm canlı varlıkların) içine yerleştirilmiş olan, canlıların en büyük, en temel arzu ve emelinin ne olduğu sorusuna cevap niteliğinde şu ifadelerde bulunur:

Yalnız tanrıların var oldukları, ölümlülerin henüz türemedikleri zamanlardı. Bunların yaratılmaları için mukadder an gelince, tanrılar toprak, ateş ve bunlarla karışabilen şeylerden meydana gelmiş bir hamurla yeraltında onlara biçim veriyorlardı. Işığa kavuşacakları an yaklaşıncı, tanrılar her birine lüzumlu güçlerin gereğince dağıtılması işini Prometheus ile Epimetheus'a bıraktılar. Epimetheus, Prometheus'tan dağıtma işinin kendisine bırakılmasını istedi: "Bitirince bir de sen gözden geçirirsin." dedi. İzni alınca işe koyuldu.

Dağıtma işinde bazılarını kuvvet veriyor, hız veriyor; bazılarını da hız veriyor ama kuvvet vermiyor; kimine silahlar veriyor, kimine de silah vermiyor ama korunmaları için başka güçler buluyor. Küçük gövdelilere, kaçmak için kanat veya yeraltında sığınmak gücünü veriyor. Gövdelileri de irilikleriyle kurtarmış oluyor. Böylece hayvanlar arasında bir uyum kurulmuştu. *Bütün bu tedbirler türlerin yok olmalarının önüne geçmek içindi.*

Birbirlerinden korunmaları için her birini böyle çeşitli güçlerle donattıktan sonra, onları Zeus'tan gelecek hava değişiklikleri için de sağlam kılmaya çalıştı. Soğuk sıcaktan korunmaları, uyurken üşümemeleri için her birinin üzerlerini kalın deri, sık tüylerle kapladı. Kiminin ayaklarına tırnak taktı, kimininkini de kansız kalın derilerle örttü. Daha sonra yerin otlarını, kimine ağaçların yemişlerini, kimine de köklerini, bir kısmına da hayvanların etini buldu, ama yenilenlerin *türlerini tükenmekten korumak için*; yiyenlerin az, yenilenlerin de çok üremelerini sağladı.

Böylece ilerisini pek düşünmeyen Epimetheus, elindeki bütün güçleri tedbirsizce hayvanlara harcamıştı, bu yüzden de insanları donatacak hiçbir güç kalmamıştı elinde, ne yapacağını şaşırmış, şaşkına dönmüştü. Tam böyle sıkışmış bir halde iken Prometheus dağıtma işini görmeye geliyor. Bütün hayvanların gayet iyi donatıldıklarını, yalnız insanın yalınayak, kürksüz, silahsız, çırılçıplak kaldığını görüyor. Ama insanın topraktan çıkıp ışığa kavuşacağı gün de gelip çatmıştı.

Prometheus şaşkın bir halde *insanın korunmasını sağlamaya çalışırken*²¹⁷ Hephaestos ile Athena'nın sanatlar bilgisini, ateşi alıyor, -çünkü ateş olmadan sanat bilgisi hem olamaz hem de işe yaramaz- sonra da onu insana armağan ediyor.

İşte insan, *hayatını korumaya yarayacak* bilgiyi böyle elde etti. Ama onda devlet bilgisi yoktu. Bu bilgi Zeus'teydi. Prometheus gerçi Zeus'un evine, kapısında korkunç, nöbetçiler bekleyen Akropolis'e girmeye vakit bulamamıştı; ama Hephaestos'la Athena'nın yolunu bulmuştu. Böylece Hephaestos'tan ateşi kullanma sanatını, Athena'dan da başka birtakım sanatları çaldı, sonra da insana armağan etti. Epimetheus'un yanlış yüzünden Prometheus'un hırsızlıkla suçlandığı söylenir.

İnsanlar tanrı nimetlerinden pay aldıkları için, hayvanlar arasında tanrılara saygı gösteren yalnız onlar oldu, tanrılar adına kurban yerleri, heykeller diktiler, daha sonra bu tanrı bilgisi sayesinde heceli sesler çıkarmayı, her şeye adlar takmayı başardılar; evler, elbiseler, ayakkabılar, örtüler edindiler, yiyeceklerini topraktan çıkardılar. İnsanlar, böylece, ilk zamanlarda dağınık halde yaşıyorlardı, henüz şehirler kurulmamıştı, onun için çok kuvvetli olan yırtıcı hayvanlar onları öldürüyorlardı, sanatları ancak kendilerini beslemeye yetecek kadardı. Hayvanlarla döğüşmeye yetmiyordu, çünkü devlet sanatını bilmiyorlardı. Gerçi *kendilerini korumak için* birleşmeye, şehirler kurmaya yelteniyorlardı ama birleştirmeyi devlet sanatını bilmedikleri için birbirleri ile didişerek dağılmaya başlıyorlar, hayvanlar da onları gene öldürüyorlardı.

Bunun üzerine Zeus, *türümüzün tükenmesinden korkuyor*, şehirlerde düzen, insanlar arasında da dostluk kurmak için Hermes ile insanlara edep ve doğruluk gönderiyor.²¹⁸

Platon'un yukarıdaki ifadelerinden tanrıların -insan da dâhil- tüm canlıların varlıklarının sürekliliğini sağlama kaygısı güttüğü, bu amaçla bütün canlıları çeşitli şekillerde yarattığı; çeşitli silahlarla donattığı ve canlı türlerinin tükenmemesi, yok olmaması gayesi ile bir denge inşa ettiği sonucu rahatlıkla çıkarılabilir, ki Platon'un mezkur yargı ve ifadeleri Stoacı "doğa/tanrı" tasavvuru ve doğa/tanrı'nın canlıların "içine koyduğu" kendini koruma içgüdü (Oikeiosis) öğretisi ile uyum içinde, dahası onları önceler niteliktedir. Ayrıca ilerleyen bölümlerde "Sosyal Oikeiosis" başlığı altında göreceğimiz gibi, tıpkı Stoacılar gibi Platon da şehirlerin ve devletlerin de her şeyden önce insanın türünü korumak için kurulduğunu, insanların ancak bir arada yaşayarak varlıklarını sürdürebileceğini belirtir.

²¹⁷ İnsanın varlığının sürekliliğini, insan türünün devamlılığını korumaya çalışırken.

²¹⁸ Platon (Eflâton), **Protogoras**, çev.: Prof. N. Şazi Kösemihal, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, ss.17-20, (320-322c). (Vurgular bize ait.)

2.1.4.2. Aristoteles

Platon'da tespit ettiğimiz türden yargılara yer yer Aristoteles'in eserlerinde de –küçük farklılıklarla– rastlamak mümkündür, şöyle ki: Aristoteles'e göre amaç tek başına yaşamak, yani varlığını sürdürmek değildir; insan özelinde asıl amaç akla uygun yaşamak ve bu şekilde mutluluğa ulaşmaktır, zira insan için ancak aklını kullandığı ölçüde yaşamının bir anlamı vardır ve insan ancak bu şekilde nihai mutluluğa ulaşabilir. Bu görüşün de Stoacı filozofların yaklaşımı ile büyük bir paralellik arzettiği, onları öncelediği -Stoacı ahlak anlayışı göz önünde bulundurulduğunda- izahtan varestedir.²¹⁹

Bedendeki gözün, elin, ayağın ya da diğer her şeyin bir işi olduğu gibi, insanın da bir işi var mıdır, varsa nedir? Amaç [sadece] yaşamak değil, bu zaten diğerlerinde de var. Oysa aradığımız, insana ait olan bir şey. Bu durumda yanıt beslenmek ya da büyümek değil. Belki de duyu organlarıyla sürdürülen yaşamdan söz ediyorduzdur ancak bu hayvanlarda da var olan bir şey. Bu durumda verilecek yanıt akıl sahibi bir yaşamdır.²²⁰ [...]

Tutkuların da tercihle fazla ilgisi yoktur, çünkü bir şey tutku nedeniyle yapılıyorsa onun tercihle pek alakası yoktur. Yine tercih ve isteme yakın şeylermiş gibi görünseler de aynı şey değillerdir. Örneğin imkânsız bir şey tercih edilmez, bir insan kalkıp imkânsız tercih ediyorum derse garipsenir, *fakat ölümsüzlük gibi imkânsız bir şeyi isteyebilirsiniz.*²²¹ [...]

*Herkes yaşamayı ister [...] O insan yaşamayı istediği için eserini de sevecektir.*²²² [...]

Her insan kendi yaşamının devamını tercih eder, aynı şekilde her insan kendi dostlarının yaşamasını tercih edecektir. İnsanın yaşaması kendini iyi olarak hissetmesi ve bu hissetmenin iyi olmasıyla gerçekleşir. O halde dostlarımızın varlığını da aynı şekilde hissetmemiz gerekir, bunu yapmamız için beraber yaşamamız, konuşmamız gerekir. Özetle söylemek gerekirse bunu yapabilmek için

²¹⁹ Nitekim Cicero da insanın akli bir varlık olması dolayısıyla hayvanlardan ayrıldığını, sadece haz peşinde koşmanın insandan çok hayvana yakışacağını (biraz da Epikürcü haz anlayışını yerer biçimde) şöyle ifade eder: “*Aslında bu kişiler [Stoacıları] [...] zevkin [hazzın] en büyük iyi olduğu fikrine sıkı sıkıya karşı çıkarlar ve bunu şiddetle savunurlar. Aslında böyle bir düşünceyi ben insandan çok hayvana yakıştırıyorum. Tanrı ya da her şeyin yaratıcısı diyebileceğimiz doğa, sana her şeyden üstün ve tanrısal bir akıl bahsettiğine göre, seninle herhangi bir dört ayaklı arasında fark olmadığını düşünecek kadar kendini nasıl benliğinden soyutlayıp küçümseyebilirsin?*” Cicero, **Stoacıların Paradoksları (Paradoxa Stoicorum)**, çev.: Serap Gür Kalaycıoğulları, Ceyda Üstünel Keyinci, İmge Kitabevi, İstanbul, 2012, s.43

²²⁰ Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2014, s.29, 1097b-1098.

²²¹ Aristoteles, **a.g.e.**, s.60, (1111b-1112). (Vurgular bize ait.)

²²² Aristoteles, **a.g.e.**, s.202, (1168)

insan ilişkisi kurmamız gerekir, yoksa bahsettiğimiz şekilde aynı yerde otlamak değil. Mutlu insanlar için *yaşamak kendiliğinden iyi bir şeydir ve güzel olduğundan dolayı kendiliğinden tercih edilir* bir şeydir, dostlar da benzeri mantıkla tercih ediliyorlarsa onların da yaşamaları gerekir.²²³ [...]

İnsandaki akıl tanrısal bir şeydir ve akla uygun bir yaşam da tanrısal bir yaşamdır. İnsanların insan olduğu için insani şeylerle, ölümlü oldukları için ölümlülere dair şeylerle ilgilenmesi gerektiği yönündeki öğütleri dinlememek gerekir. *Amacımız kendimizi ölümsüzleştirmek ve en yukarıya çıkabilmektir ve bunun uğruna da her şeyi yapmalıyız.*²²⁴

Aristoteles, bir diğer önemli eseri olan, toplumsal yaşamın (ya da şehir hayatının) “dinamik”lerini özetlediği *Politika*’sında da benzer yargılarda bulunur:

Hem devletlerin hem de insanların temel amacı iyi bir biçimde yaşamaktır. Topluluğun oluşturulma nedeni bu iyi yaşamı sağlayabilmektir. Eğer çok zor bir yaşam sürmüyorsanız bu durumda da yaşamının kendisi bir anlam ifade eder. *Birçok insan sadece yaşamak adına bir sürü acı çekmeye hazırdır. Çünkü yaşam kendiliğinden mutluluk duygusu sağlar ve yaşıyor olmak iyi bir şeydir* duygusuna yol açar.²²⁵

Stoa felsefesinden öncesine ait (ulaşabildiğimiz) kaynaklarda insanın yaşama karşı duyduğu iştikaya dair örnek bölümler/pasajlar yukarıdaki gibidir. Daha detaylı bir tarama farklı kültür havzalarında da mevcut benzer görüş ve yaklaşımların çeşitli izlerine rastlanılmasını mümkün kılacaktır, hiç kuşkusuz.²²⁶ Ancak biz Stoacı

²²³ Aristoteles, **a.g.e.**, s.208, (1170b). (Vurgular bize ait.)

²²⁴ Aristoteles, **a.g.e.**, s.227, (1177b-1178). (Vurgular bize ait.)

²²⁵ Aristoteles, **Politika**, çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2013, s.98, (1278b). (Vurgular bize ait.)

²²⁶ Biz Stoacı “yaşama içgüdü”ne, bir diğer ifade ile ölümsüzlük arzusuna örnek olarak Kur’an-ı Kerim’in Araf suresinin 20. (ve 21.) ayet-i kerimesinin de zikredilebileceğini düşünüyoruz. Mezkur ayette şöyle buyrulur: *الشَّجَرَةَ هَذِهِ عَنْ رَبِّكُمْ نَهَاكُمَا مَا وَقَالَ سَوَاءتَهُمَا مِنْ عَنهُمَا وَوَرِي مَا لَهُمَا لِيُبِيدِي الشَّيْطَانُ لَهُمَا فَرَسَوَس* (Fe vesvese lehumuş şeytânü li yubdiye lehumâ mâ vuriye anhumâ min sev’âtihimâ ve kâle mâ nehâkumâ rabbukumâ an hâzihiş şecereti illâ en tekûnâ melekeyni ev tekûnâ minel hâlidîn Ve kâsemehumâ inni lekumâ le minen nâsihîn). Ünlü müfessir Elmalılı Hamdi Yazır mealinde yukarıdaki ayetin Türkçe tercümesini şu şekilde yapar: “Derken Şeytan bunlara kendilerinden, örtülmüş olan çirkin yerlerini açmak için ikisine de vesvese verdi ve ‘Sizi rabbiniz başka bir şey için değil, sırf melek olacağınız yahut ebediyyen kalanlardan olacağınız için bu ağaçtan nehyetti.’ dedi ve ‘Her halde ben sizin hayrınızı isteyenlerdenim’ diye ikisine de yemin etti.” Bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, **Kur’ân-ı Kerîm ve Meâlî**, hazırlayan ve notlandıran: Dücane Cündioğlu, Nizam Yayınları, İstanbul, 1998, s.151. Bir ayet üzerinde yorum yapmanın hassasiyetini ve yüzlerce yıllık tefsir tarihi/geleneği boyunca ilgili ayetin çeşitli şekillerde tefsir edildiğini göz önünde bulundurarak, bu ayete dair -konumuzu doğrudan ilgilendirdiğini düşünmemiz nedeniyle- sadece aşağıdaki yorumu yapmakla yetinmek istiyoruz: Kur’an’da, Hz. Adem’in “cennet”ten çıkarılışını anlatan birçok ayetten biri olan mezkur ayette “şeytan”, Hz. Adem’e Allah’ın kendisine/kendilerine yasakladığı meyveden yemelerini sağlamak, daha doğrusu “yasak ağaca” yaklaşmalarını temin etmek için onlara “sonsuz hayat” ya da başka bir ifade ile “ölümsüzlük”

Oikeiosis öğretisi çerçevesinde söylemek istediklerimiz bağlamında bu genel girişin ve Stoa öncesi filozofların eserlerine yapılan yukarıdaki atıfların yeterli olacağı kanaatindeyiz.

2.2. Stoacı Yaşama İçgüdüsü: Oikeiosis

İlk ve orta döneme mensup Stoacı filozofların görüşlerine dair bugüne ulaşan yazılı pek fazla kaynak bulunmadığını, kendilerinden kalan çok az sayıdaki fragmana ancak daha geç döneme ait filozof/felsefeci ve düşünürlerin eserlerinde (dolayısıyla ikincil kaynaklarda) rastlanabildiğini ifade etmiştik. Bu bağlamda peşinen belirtmek gerekir ki, Stoacı Oikeiosis öğretisinin ayrıntılarına göz atıp öğretiye daha derinlemesine nüfuz edebileceğimiz en temel eserler/metinler; Diogenes Laertius'un *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* adlı eserinin VII. kitabı, henüz Türkçe tercümesi bulunmayan Cicero'ya ait *De Finibus Bonorum et Malarum* (En Yüksek İyi ve Kötü Üzerine) adlı eserin özellikle III. (ayrıca IV. ve V.) kitabı ve Seneca'nın en son ve en önemli eseri olarak kabul edilen²²⁷ *Ahlaki Mektuplar*'ı ve bu eserde yer alan özellikle 121. mektuptur.²²⁸

Söz konusu metinler arasında Diogenes Laertius tarafından, mezkur eserinin bütünüyle Stoacı filozoflara ve Stoa felsefesine ayrılan VII. kitabında zikredilen, Stoacı Oikeiosis öğretisinin neliğine/mahiyetine genel bir giriş imkânı sağlayan ve mevzu bahis Stoacı öğretinin temel kaynağı niteliğindeki, en çok bilinen ve atıfta bulunulan bölümü aşağıdaki gibidir:

vadetmektedir. Ve ancak ebedî olarak yaşamak, edebî kalıcılardan olmak, sonsuza dek varlığını sürdürmek arzusunda olan bir muhatap bu vaadi ciddiye alıp, onu cazip bularak böyle bir vaad karşısında etkilenebilir ve içinde bulunduğu “cennet”ten çıkarılmak/kovulmak pahasına (Aristoteles'in ifadesiyle, “*bir sürü acıya katlanmak pahasına*” [Bkz. Aristoteles, Politika, çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2013, s.98, (1278b)], varlığını ebediyen korumak ve sürdürmek için, Kur'an'ın ifadesiyle “ebedi kalıcılardan olmak” için “şeytan”ın teklifini çekici bulup varlığını ilelebet sürdürmek amacıyla bu teklifi kabul edebilir. Dolayısıyla biz mezkur ayetin, Stoacı “Oikeiosis” ya da “yaşama içgüsü” öğretisinin ve her canlının ilk ve en önemli arzusunun/itkisinin kendi varlığını muhafaza etmek ve (ilelebet) sürdürmek oluşunun ilahi bir kitaptaki bir tezahürü olarak değerlendirilebileceği kanaatindeyiz.

²²⁷ Bkz. Fatma Paksüt, **a.g.e.**, s.10

²²⁸ Esasen Hierokles'in *Elementa Ethica*'sı da genel olarak Stoacı etik, özel olarak ise Oikeiosis öğretisi için son derece önemli bir kaynaktır. Ancak biz tez boyunca atıf yapacağımız metinlerin yeterli olacağı düşüncesiyle ve çok fazla tekrara düşmemek maksadıyla tez boyunca mezkur esere doğrudan atıfta bulunmayacağız.

Onlara [Stoacılar] göre, canlı bir varlığın ilk içgüdüğü [hormé]²²⁹, doğanın daha başlangıçta içinde koyduğu kendini koruma içgüdüğüdür;²³⁰ 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.

Bazıları [Epikürosçular] canlılarda ilk dürtünün hazzıya yönelik olduğunu ileri sürerler²³¹, ama Stoacılar bunun yalnız olduğunu kanıtlıyorlar.

Nitekim onlara göre haz, eğer gerçekten varsa, ancak doğa kendi kendine arayıp yapısına uygun olanı bulduğu zaman, sonradan oluşan bir şeydir: bu şekilde hayvanları coşturur ve bitkileri çiçeklendirir. Onlara göre, doğa hayvanlarla bitkiler arasında fark gözetmez, çünkü içgüdü ve duyum dışında bitkilerin yaşamını da düzenler; bizde de bitkisel şeyler olur. Ama hayvanlara fazladan bir de içgüdü verildiği için, ki bunu kullanarak kendilerine özgü besinlerin peşine düşerler, onlar için içgüdü doğrultusunda hareket etmek doğa gereğidir; akıllı canlılara da daha üstün bir önderlik için akıl verildiğine göre, onlar için akıl doğrultusunda yaşamak haklı olarak doğaya uygun yaşamak olur; çünkü akıl içgüdüğü biçimlemek üzere buna eklenmiştir.

Bu nedenle Zenon *İnsan Doğası Üzerine* adlı eserinde ereği doğaya uygun yaşama olarak saptayan ilk filozoftur,²³² bu aynı zamanda erdeme uygun yaşamaktır; çünkü doğa bizi erdeme yöneltir. Kleanthes *Haz Üzerine* adlı eserinde, Poseidon ile Hekaton da *Erekler Üzerine* adlı eserinde böyle diyor. Gene Khryssippos’un *Erekler Üzerine* adlı eserinin birinci kitabında söylediğine göre, erdeme uygun yaşamak, doğal olayların deneyimine uygun yaşamakla aynı şeydir; çünkü bizim yapımız evrenin bir parçasıdır. Bu nedenle erek, doğaya uygun yaşamaktır; başka deyişle, ortak yasanın, yani evrendeki düzenin başı Zeus ile aynı şey olan, tüm evrene yayılmış doğru aklın yasaklayageldiği şeyleri yapmadan, hem insan doğasına hem evrenin doğasına göre yaşamaktır: Mutlu insanın erdemi ve yaşam mutluluğu da işte budur, her şey, evreni yönetenin iradesiyle her birimizin içinde bulunan daimonla

²²⁹ Türkçeye içgüdü olarak çevrilen terim ya da kavramın Yunancası *hormé (ὁρμή)*’dir. Cicero, *De finibus bonorum et malorum* adlı eserinde bu terimi Latinceye *appetitio (animi)* olarak çevirir. Cicero ve Seneca tarafından Latince impuls terimi de yer yer kullanılmıştır. Terimin Almanca karşılığı olarak genelde *Trieb* ya da *Antrieb* sözcükleri kullanılırken, kimi kaynaklarda *Grundimpuls* terimine rastlamak da mümkündür. İngilizce tercümelerde tercih edilen terim ise çoğunlukla *impuls*’dur.

²³⁰ Oikeiosis

²³¹ “Epiküros, felsefesinin adeta bütününü temsil eden görüşünde, hazzı etiğin savunuculuğunu yapar. Nitekim o insan hayatının gerçek amacının hazzın bizatihi kendisi değil, haz miktarının olabildiğince artırılması ama esas hedefin acıdan uzak olmak olduğunu söyler.” Bkz. Ahmet Cevzici, **Felsefe Tarihi**, s. 145

²³² Diogenes Laertios’un bu yargısına dair itirazımızı/şerhimizi daha önce belirtmiştik.

uyum içinde gerçekleştiği zaman. Diogenes ereği, açıkça, doğaya uygun şeylerin seçiminde akla uygun davranmak diye tanımlar. Arkhedemos için ise erek, insanın tüm ödevlerini yerine getirerek yaşamasıdır.

Khryssippos yaşarken izlememiz gereken doğa deyince, hem ortak doğayı hem de bireysel olarak insan doğasını anlar; Kleantes ise bireysel doğayı değil, yalnızca ortak doğayı anlar; izlememiz gereken de bu doğadır.

Erdem, uyumlu bir durumdur ve 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. Akıllı canlı, kimi zaman dış uğraşların ayartmasıyla, kimi zaman birlikte olduğu kimselerin etkisiyle erdem yolundan ayrılır; çünkü doğanın sunduğu hareket noktaları her zaman doğrudur.²³³

Diogenes Laertios'un "*doğanın daha başlangıçta içinde koyduğu*" ifadesinden de anlaşılacağı üzere, söz konusu "kendini korumu içgüdü" doğa tarafından tüm canlıların içine konmuş, yerleştirilmiştir. Burada ana fail doğa, yani Tanrı'dır ve canlılar açısından herhangi bir iradi tercih söz konusu değildir. Tüm canlılar gayri iradi (ve insan özelinde gayri ihtiyari) olarak hayatta kalmaya, varlıklarını korumaya ve sürdürmeye bir yönüyle "programlanmış" bir şekilde dünyaya gelir, aksi yönde (kendilerini yok edici ya da zarar verici yönde) hareket etmezler, edemezler.²³⁴ Doğa/Tanrı -Aristoteles'in fizik anlayışında hâkim terminolojiyle- (bu yönde) hareketin içsel nedeni ya da prensibidir.

Bununla birlikte Diogenes Laertios'un bu ifadesi doğanın kendi içinde bir "iç-dış" ayrımı/farklılaştırması olduğu izlenimi vermektedir.²³⁵ Nitekim Stoacıların panteist bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğu hatırlanırsa ve Stoacılara göre doğanın ve doğadaki her şeyin bir ve bütün olduğu düşünülürse bu durum "dış doğa"nın "iç doğa"ya müdahalesi olarak yorumlanabilir.²³⁶

Diogenes Laertios'un ifadeleri bağlamında son olarak doğanın kendi sürekliliğini canlı varlıkların sürekliliğini temin etmek suretiyle sağladığı belirtilmelidir. Doğadaki canlı ya da cansız tüm varlıklar –ki Stoacı panteizm cansız

²³³ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, ss.331-332

²³⁴ Stoacıların bu görüşü insanların zaman zaman kendilerine zarar verebildikleri olgusuna ve "intiha"nın açıklanmasına dair kimi tartışmaları beraberinde getirmiştir, ancak biz konumuzu doğrudan ilgilendirmediği için bu tartışmaların mahiyetine temas etmeyeceğiz.

²³⁵ Bu noktada Spinoza'nın Yaratan Doğa – Yarattılan Doğa (Naturam Naturantem – Naturam Naturatam) kavramsallaştırması hatırlanmalıdır. Bkz. Spinoza, **Ethica**, ss.110-112

²³⁶ Tezimiz açısından bu konu bir yönüyle tali olduğundan burada bu kadarına işaret etmekle yetineceğiz. Konunun daha geniş bir tartışması için bkz. Chang-Uh Lee, *a.g.e.*, ss.34-37

bir varlık kabul etmez– doğanın unsurları, başka bir ifadeyle yapı taşlarıdır. Ve bu unsurların toplamı bir anlamda doğanın kendisini/bütünü oluşturmuştur. Dolayısıyla doğadaki tikel varlıkların, varlıklarını sürdürmeleri, bu yönde bir çabanın içine girmeleri doğanın ya da kozmosun bir bütün olarak kendi varlığı ve sürekliliği için –tanımı gereği– zorunludur.

Cicero da Stoacı ahlak anlayışına ve Oikeiosis öğretisine çeşitli eserlerinde, çeşitli şekillerde atıfta bulunur, ancak öğretiye dair en detaylı ifadeleri *De finibus bonorum et malorum* (*En Yüksek İyi ve Kötü Üzerine*) adlı eserinde, özellikle de 3. kitabında yer almaktadır:

Öğretileri bana makul görünen insanlar [Stoacılar], canlı varlıkların doğar doğmaz – ki bununla [doğumla] başlaması gerekir– kendilerine doğru bir eğilimleri ve yönelimleri olduğunu iddia etmektedir, öyle ki kendilerini ve [kendi] yapılarını²³⁷ koruyabilsinler, bunu [içinde buldukları yapıyı] muhafaza etmelerine yarayan şeyleri sevsinler, buna karşın yok olmaktan ya da onları yokluğa götürecek şeylerden korunsunlar. Bunun için kanıt; çocukların henüz hazzı ya da acıyı hissetmeden önce kendi sağlıklarını destekleyecek şeyler uğruna çaba sarfetmeleri ve bunun karşıtı olan şeylerden ise kaçınmalarıdır. Şayet kendilerine yönelik bir sevgi ve algı sahibi olmasalardı ve yokluktan korkmasalardı bu mümkün olmazdı. Aynı şekilde, kendilerine dair bir algıya sahip olmasalardı ve bu nedenle de kendilerini sevmeselerdi herhangi bir şey için çabalayabilmeleri de yine mümkün olmazdı. Bundan çıkan sonuç; kendilik sevgisinin²³⁸ çıkış/başlangıç noktasını oluşturduğudur.²³⁹

Aynı kitabın ilerleyen bölümlerinde –yine Oikeiosis öğretisini özetler nitelikte– Cicero şu ifadelerde bulunur:

[...] Buna göre ilk uygun ödev/vazife [kişinin] kendini doğal yapısı içinde muhafaza etmesidir; bundan ikinci bir vazife doğar; [kişinin] kendi doğasına uygun şeyleri alıp muhafaza etmesi ve olmayanları ise kendisinden uzaklaştırması, bu seçim/tercih ve [uygun olmayan şeylerin] elenme süreci vuku bulduktan sonra bunu [fiilî olarak] yerine getirme vazifesi takip eder, bunu ise sürekliliğinin sağlanması [çabası], nihayet [bunu] en yüksek formunda subütiyetin temini²⁴⁰ ve doğa ile uyum izler. Bu durumda, gerçekten iyi olarak adlandırılmayı hak eden şey başlar; var olma ve tanınma. Başlangıçta insanın doğaya uygun olana karşı duyduğu temayül vardır.

²³⁷ Cicero'nun kullandığı Latince terim: *statum/status*

²³⁸ Stoacı kendilik sevgisi (Oikeiosis için) Cicero'nun kullandığı Latince fiil: *se diligere*

²³⁹ Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, ss.258-259.

²⁴⁰ Sahip olunan varlığın kemâli.

Ancak bununla ilgili ilk bilgiyi ya da daha doğrusu ilk kavramı edindikten ve doğadaki uyumu/düzeni idrak ettikten sonra [...] buna ilkinden daha yüksek bir değer biçer ve doğaya uygun bu bilgi dolayısıyla, insan için en yüksek iyinin ne olduğunu, zati dolayısıyla istenmeye ve çaba sarfedilmeye değer olanın ne olduğunu görür...²⁴¹

Chang-Uh Lee'nin bu pasaja dair yorumu oldukça orjinal ve kısaca zikredilmeye değerdir. Lee, Cicero'nun yukarıdaki ifadeleriyle Oikeiosis'in sürekliliğini üç aşamaya ayırdığını belirtir. Buna göre, gelişiminin ilk basamağında, henüz rasyonel bir varlık olmayan insan yavrusu (bebeklik aşamasında) –içgüdüsel olarak– hayatta kalmak, varlığını sürdürmek için çaba sarfeder, bu amaç doğrultusunda kendisi için faydalı olan şeyleri isteyip zararlı olan şeyleri kendinden uzaklaştırmaya çalışır. İkinci aşama (çocukluk aşamasında) vazifenin/ödevin yerine getirilmesi (*cum officio selectio*) aşamasıdır, bu aşamada çocuk çeşitli karşılaştırmalar yaparak ruhi ve bedenî varlığının salahiyeti için uygun şeyleri içselleştirir ve bunun karşıtlarını kendinden uzaklaştırır. Bu aşamada dil yeteneğini kazanmasıyla bunu sözlü olarak da ifade etmeye başlar. Ki Stoacılara göre akıl yetisi pek çok şey içermekle birlikte her şeyden önce bir dil/lisan kullanma yetisiyle kendini ortaya koyar.²⁴² Yetişkinlik/olgunluk aşamasında ise kişi varlığının devamını en yüksek formunda istemeye muktedir olur, bu aşamada yapacağı seçimlerle doğa ile tam bir uyum içinde varlığını sürdürür ya da sürdürmeye çalışır. Hasılı, varlığının sürekliliğini sağlamaya çalışmakla birlikte, bu varlığın doğa ile tam bir uyum içinde olması için, bir diğer ifadeyle bireysel ve türsel kemâl için çabalar.²⁴³

Stoacı Oikeiosis öğretisi için temel kaynaklardan biri olma niteliğinden ötürü Seneca'nın Sicilya'da Procurator olan Lucilius'a yazdığı *Ahlaki Mektuplar*'ından (*Epistulae Morales*)²⁴⁴ 121. mektubu bu çerçevede alıntılamanın da aynı şekilde yerinde ve dahi zorunlu olduğu kanaatindeyiz.

²⁴¹ Cicero, **a.g.e.**, ss.261-262

²⁴² Bkz. Brad Inwood, **a.g.e.**, ss.43

²⁴³ Chang-Uh Lee, **a.g.e.**, s.104-105 ve 114. Ayrıca Cicero'nun bir başka eserinde geçen, insanın taşıdığı ölümsüzlük umuduna dair bkz.: Cicero, **Ölüme Övgü**, Türkçesi: Cânâ Aksoy, Sel Yayınları, İstanbul, 2014, ss.39, 41, 42 ve 46.

²⁴⁴ Seneca, **Ahlâki Mektuplar (Epistulae Morales) Kitap I-XX**, çev.: Türkân Uzel, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları VII. Dizi-Sa. 114, Ankara, 1992.

Seneca mezkur mektuplarında, doğal bir itkiyle insanın kendini sevdiğini, yokluktan ise korktuğuna farklı yerlerde, zaman zaman değinse de²⁴⁵ Oikeiosisçi görüşlerini en açık olarak bu mektubunda ortaya koyar. Robert Bees (Reinhardt'a atıfla) söz konusu mektubun büyük ölçüde orta dönem Stoacı filozoflardan Poseidonios'un fragmanlarına dayandığını belirtirken, bu görüşe tümüyle katılmayıp mektubun ne kadarının doğrudan Poseidonios'a, ne kadarının ise Seneca'nın kendisine atfedilebileceğinin tespitinin mümkün olmadığını savunan uzmanların da olduğunu ifade eder.²⁴⁶ Seneca'nın ilgili mektubu şöyle başlar:

Seneca Lucilius'u selâmlar,

[...] *Doğanın insanı ne için yarattığını, neden başka yaratıklara üstün tuttuğunu araştırdığım zaman, sen benim ahlâktan çok ayrıldığımı mı düşünüyorsun? Yok, bir yanılığ bu. Bir insan için neyin iyi olduğunu anlamadan, yaratılışını iyice incelemeden, nasıl bir ahlâkı olması gerektiğini nereden bileceksin? Kendin için ne yapman, neden kaçınman gerektiğini, ancak senin doğan için ne yapmanın gerekli olduğunu öğrendikten sonra karar verebilirsin.*

Seneca'nın yukarıdaki ifadelerinin işaret ettiği gibi, insanın iyinin ve kötünün ne olduğu konusunda bir yargıda bulunabilmesi ancak kendi yaratılışının gereklerini/isteklerini tanımasıyla mümkün olabilir. Ancak doğanın ve dolayısıyla doğamızın ne istediğini, temelde hangi amacı güttüğünü bilebilirsek ahlaki yargılarda bulunabiliriz.²⁴⁷ Bu da Oikeiosis öğretisinin neden bu denli önemli olduğunu, neden Stoa felsefesinin ve ahlakının temelini/özünü teşkil ettiğini izah eder. Zira özellikle Aristoteles'ten sonra insan için hayatın nihai gayesinin mutluluk olduğu pek çok filozof ve ekol tarafından kabul edilmiş ve tekrar edilegelmiş olsa da herkesin mutluluk tanımı farklıdır ya da farklı olabilir. Öyleyse mutluluk tanımı bireysel yargılardan arındırılmalı, doğaya dayandırılmalıdır, ancak bu şekilde genelgeçer bir mutluluk tanımına ulaşılabilir. Ve Stoacılara göre şayet doğanın amacını/muradını bilirsek doğru bir mutluluk tanımına ulaşabilir, buna uygun bir yaşam sürdürebiliriz.²⁴⁸

Seneca mektubuna şöyle devam eder:

²⁴⁵ Örneğin: “Doğuştan bir beden sevgisi yerleşmiş damarlarımıza... Bedenimizin koruyucusu da yine biz olmuşuz...” ya da “Yokluktan korkar insan, hastalıktan korkar...” Bkz. Seneca, *Ahlâki Mektuplar*, s.50.

²⁴⁶ Bkz. Robert Bees, *a.g.e.*, ss. 9-11

²⁴⁷ Daha önce de belirttiğimiz gibi, Stoacılara göre bu anlamda fizik ahlaki önceler.

²⁴⁸ Bkz. Gisela Striker, *a.g.e.*, s.283

[...] Bütün hayvanların, yapılarının bilincinde olup olmadığını araştırıyorduk. Bunun böyle olduğu özellikle şundan anlaşılır: hayvanlar organlarını gereği gibi, rahatça hareket ettirirler, sanki bu hareketlere iyice eğitilmişler gibi. Hepsinin her parçasında kendine özgü bir çeviklik vardır. Zanaatçı araçlarını kolaylıkla kullanır, [...] ressam benzetmeği sağlamak için önüne dizdiği birçok renkleri bir çırpıda saptar, sakın bir çehreyle, ellerini mumla eser arasında hızla getirip götürür; hayvan da her davranışında böyledir. [...] Sanatçılara sanatın sağladığı şeyi doğa hayvanlara sağlamıştır. Kimse organlarını güçlkle oynatmaz, kimse alışkın olduğu işte duraksamaz. Hayvanlar bu işi doğar doğmaz yapar, bu bilgiyle yaratılmışlardır, alışık olarak doğarlar buna.

[...] *O halde her hayvanda kendi yapısının bilinci vardır, organlarını bunca ustalıklarla kullanması bundan ileri gelir. Hayvanların dünyaya bu temel bilgiyle geldiklerinin en iyi belirtisi şu: hiçbir hayvan bedenini kullanmakta beceriksiz değildir.*

10. “Sizin dediğimize göre, der karşı taraftaki, insanın yapısı, yönetici olan ruhun (Hegemonikon) herhangi bir biçimde, bedene karşı olan tutumundan oluşur. Bu düşünce böylesine karışık, ince, sizin için bile zor anlaşılabilen bir şeyken, bunu küçücük bir bebek nasıl anlar? Toga’lı kişilerin büyük bir bölümü, bu tarifi karanlık bulduklarına göre, bütün hayvanların birer dialektikçi olarak doğmaları gerekir.” 11. Ben hayvanların yapısını anlamadıklarını, ama tarifini anladıklarını söyleseydim, bana karşı çıkmaları yerinde olurdu. Doğanın istediği kolayca anlaşılır da, anlatılması zordur. Demin sözünü ettiğim *bebek, beden yapısının ne demek olduğunu bilmez, kendi beden yapısını tanır. Canlıların ne olduğunu bilmez ama, kendinin canlı olduğunu bilir.* 12. Ayrıca *kendi beden yapısını da kabaca anlar, üstünkörü, karanlıktır bilgisi.* Biz de bir ruhumuz olduğunu biliriz de, ruh nedir, nerededir, niteliği nedir, nerden çıkmıştır, bilmeyiz.

Biz nasıl doğasını, yerini bilmesek de ruhumuz üstüne bir duyguya erdikse, *her hayvan da kendi yapısı üstüne öyle bir duyguya ermiştir.. Onların bunu hissetmeleri zorunludur, çünkü bu duygu yoluyla başka şeyleri de hissetmektedirler.* Buyruğuna uydukları, yönetildikleri şeyi uygulamaları zorunludur. 13. İçimizden, atılımlarını harekete getiren bir şey var olduğunu anlamıyacak kimse yoktur. Bu nedir? bilmez, içinden bir itinin geldiğini bilir: nedir bu? nerden gelir? bilmez. *Böylece bebeklerde de hayvanlarda da kendilerinin ana bölümleri üstüne bulanık belli belirsiz bir duyguları vardır.*

14. “Diyorsun ki, der karşı taraf, *her hayvan önce kendi yapısıyla uyum sağlar; insanın yapısı ise akılcıdır,* bu yüzden insan kendi kendisiyle hayvanca değil, akıllıca yatkinlik kurar. *Bir insan, insan olan yanı sıra, kendisi için değerlidir* çünkü. O halde bir bebek, henüz akıllı değilken, nasıl olup da kendinin akıllı yapısıyla bağdaşır?”

15. Her yaşın kendine özgü bir yapısı vardır, bebeğinki başkadır, çocuğunki başka, ihtiyarinki başka: herkes içinde bulunduğu yapıya uyar. Bebeğin dişleri yoktur, bu yapısına uyum sağlar; dişleri çıkar, bu yapısıyla bağdaşır. Çünkü bir buğdaya, bir taneye dönüőecek olan sapın, tazeysen başka bir yapısı vardır, saban izini zor aşar boyu; güçlendiği zaman, henüz narinken başka, yükünü taşımak için dikilirken başka yapısı, sararır da harmanı gözlerken, başağı sertleőtđi zaman, başka bir yapısı vardır. *Hangi yapıya varmış olursa olsun, onu korur, onunla bağdaşır.* 16. Bebeklik, çocukluk, delikanlılık, ihtiyarlık yaşları ayrı ayrıdır birbirinden. Bununla birlikte ben bebekken, çocukken, delikanlı iken, neysen Şimdi de oyum! Her yaşın yapıları ayrı olsa da, kendi yapısına uyum sağlaması deđiőmez, aynı kalır. Ne bir bebeği, ne bir çocuğu, ne bir delikanlıyı, ne bir ihtiyarı değil, *bana beni, kendimi emanet eder doğa.* Bu yüzden bebek bir gençte geliőecek olan yapıya değil, bir bebeğe yarayan kendi yapısıyla uyum sağlar. Gececeği daha büyük bir hal kalmazsa, içine doğduğu durum bile, doğayla bağdaşmaz. 17. Önce hayvan kendi kendisiyle uyum sağlar. Başka her Şeyin ilgili olabileceği, her Şeyin indirgenebileceği bir Şey olmalı. *Zevki arıyorum, kimin için? Kendim için. O halde kendimle ilgileniyorum. Acıdan kaçıyorum, kimin için? Kendim için. O halde kendimle ilgileniyorum. Her Şeyi kendi faydam için yapıyorsam, kendime duyduğum ilgi en önde geliyor demektir.* Bu ilgi bütün hayvanlarda mevcuttur, *aşılanmış değildir* onlara, *doğuştan getirirler.* 18. Doğa evlatları yaratır, başından atmaz; en güvenli vasi en yakın olduğu için de, herkes kendi kendine emanet edilmiştir. Bu yüzden [...] çok genç hayvanlar, ana rahminden, ya da, yumurtadan yeni çıkmış hayvanlar bile, *kendilerine düşman olanı hemen bilirler, öldürücü olandan kaçarlar;* uçmakta olan kuşların gölgeleri bile, hayvanları kaparak yaşıyanların avlarını korku içinde bırakır. *Hiçbir hayvan, ölüm korkusu tanımadan hayata atılmaz.*

19. “Peki, der, hayvan her Şeyin kendini koruyucu ya da öldürücü olduğunu nasıl anlayabilir?” Önce sorulan soru Şu: hayvanın bunu nasıl anladığı değil, bunu anlayıp anlamadığı. Onlarda bu anlayışın olduğu Őurdan meydana çıkar: anlamış olsalardı zaten, daha fazla bir Şey yapmayacaklardı. Neden tavuk tavustan, kazdan kaçmaz da, hiç tanımadığı halde, o kadar küçük atmacadan kaçır acaba? Neden civcivler kediden korkar da, köpekten korkmazlar? *Apaçıktır ki, onlarda deneyim olmadan birikmiş bir bilinç vardır; zararlıya karşı, daha deneme fırsatı çıkmadan bile, kaçınırlar zararlıdan.* 20. Sonra sen bunun rastlantıyla olup bittiğini sanma sakın, korkmaları gerekenden başka Şeyden korkmazlar onlar. *O (kendini koruma) duygusu, o dikkat akıllardan çıkmaz hiç.* Tehlikeden kaçarken de davranışları hep aynıdır. Ayrıca yaşadıkça daha korkak olmazlar. Bundan da çıkan sonuç Şu:

Onları bu hale getiren deneyim değil, kendi selâmetleri için duydukları doğal itidir!
Deneyimin öğretimi uzun sürer, çeşit çeşittir. Doğadan gelen iti ise, hem herkes için eşittir, hem de bir anda olup biter.

Seneca'nın açıkça gösterdiği gibi, hayvanlar daha doğar doğmaz, henüz herhangi bir tecrübeye sahip olmadan önce düşmanlarını tanır, kendileri için tehlikeli olanı bilir ve onlardan kaçmaya/kaçınmaya, uzak durmaya çalışırlar. Bu noktada soru şudur: İnsan (ya da insan yavrusu) için de benzer bir mekanizma doğar doğmaz devreye girer mi? Robert Bees, Eibl-Eibesfeldt'e atıfla bu soruya olumlu bir cevap verir. Buna göre insan yavrusu da nefes alma, yutma ve (annesinin göğsünden) emme eylemlerini herhangi bir tecrübeye sahip olmadan, içgüdüsel olarak yerine getirir. Ayrıca Bees'in de işaret ettiği gibi, Seneca tam da bu nedenle olsa gerek insan yavrularından hayvanlarla aynı bağlam içinde, aynı yerde bahseder, verdiği örneklerde söz gelimi civcivlerle ya da kaplumbağalarla insan yavrularını benzer şekilde mevzu bahis eder.²⁴⁹ Bees'e göre bu bir açıdan insan yavrusunun da tıpkı hayvanlar gibi akıldan yoksun olması, onlarla aynı tinsel (geistig) seviyede bulunması dolayısıyladır.²⁵⁰

Bu noktada çok daha önemlisi; Robert Bees'e göre (yine Eible-Eibesfeldt'e atıfla) modern dönemde yapılan deneyler bebeklerde görme yetisinin sanılandan çok daha erken geliştiğini, henüz 14 günlük bebeklerin hareketli objeleri farkedip takip edebildiğini göstermiştir.²⁵¹ Benzer şekilde, 20. yüzyılda yapılan deneylerde bebeklerin doğar doğmaz tutunmaya yönelik bir eğilime sahip olduğu tespit edilmiş ve boşluğa bırakılan bebeklerin "korku" duyup ani bir refleks ile tepkide bulunduğu gözlemlenmiştir. Bu deney ve gözlemler bizi insan yavrusunun da doğar doğmaz varlığına dair bir algıyla/bilinçle onu muhafazaya yönelik bir eğilime/itkiye sahip olduğu yargısında bulunmaya götürmektedir.

Seneca mektubunu şöyle sonlandırır:

21. Ama sen ısrar edersen, her doğan hayvan tehlikeyi anlamağa nasıl zorlanır, anlatırım. Hayvan kendinin etten oluştuğunu hisseder, bu yüzden etin ne ile kesilebildiğini, ne ile yanabildiğini, ezilebildiğini hisseder. Kendisine zarar verebilecek silahlarla donanmış olanları da hisseder, bunların türüne düşman, hasım kesilir. Anlattığım bu iki şey birbirine bağlı. *Doğada her şey kendi selâmetiyle*

²⁴⁹ Bkz. Robert Bees, **a.g.e.**, s.217

²⁵⁰ Bkz. Robert Bees, **a.g.e.**, s.216

²⁵¹ Bkz. Robert Bees, **a.g.e.**, s.90-91

bağdaşıp, kendine yararlı olacakları arar, zarar vereceklerden korkar. Faydalıya karşı olan atılımlar, karşıtımdan kaçınmalar doğal şeylerdir. Bu işi yapmayı buyuran hiçbir düşünce araya girmeden, hiçbir karar alınmadan, doğa ne önerirse, o yapılır.

22. Arıların kovanlarını ne kadar ustalıkla, titizlikle yaptıklarını görmez misin? Nasıl bir iş bölümü ve her bakıma, nasıl bir ahenk içinde çalıştıklarını bilmez misin? Şu örümcek ağlarına hiçbir ölümlünün öykünemeyeceğini görmez misin? [...] *Böyle bir sanat öğrenilmez, doğadan gelir.* Bu yüzden hiçbir hayvan ötekenden daha bilgin değildir. Örümceklerin örgüsü, hep birbirine eşittir, peteğin her gözü aynı büyüklüktedir. [...] *Doğanın dağıttığı pay adalet üzere gelir: doğa her şeyden önce kendi kendini korumayı ve bu işin ustalığını sağlar.* Hayvanların hem öğrenmeleri hem de yaşamağa başlamaları, işte bu yüzden aynı zamana rastlar. 24. *Hayvanların yaşamlarını sürdürmeğe yarayan yetenekle doğmalarına şaşmamalı, bu yetenek olmadan doğmaları boşuna olurdu. Varlıklarını sürdürmek için, doğanın onların içine yerleştirdiği ilk araç, kendi kendileriyle uyum sağlama ve kendi varlıklarını sevmesidir. Eğer yaşamayı istemeselerdi, sağsalim kalmazlardı.* Aslında bu bile başlı başına yararlı olacaktı, ama bu olmadan da hiçbir şeyin yararı olmazdı. Hem içlerinden bir tanesinin bile kendini ucuza kaptırdığına, canına ilgisiz kaldığına rastlanmış değildir. Somut, akıldan yoksun, başka her konuda uyuşuk olan bu hayvanlarda bile yaşam becerisi vardır. Başkalarına hiç yararlı olmayanlar, görüyorsun, kendilerine yararlı olmaktan geri kalıyorlar mı hiç?²⁵²

Gerek Diogenes Laertios'un Stoacı Oikeiosis öğretisine dair ifadelerinden, gerekse Cicero ve Seneca'dan yaptığımız iktibaslardan anlaşılacağı üzere insanın/canlının kendi varlığını koruması ve sürdürmeye çalışması evvel emirde bir kendilik algısı, daha ileri aşamada (ve insan özelinde) ise bir kendilik bilinci gerektirir. Bu nedenle, bu noktada bir alt başlık altında Oikeiosis'in zorunlu bir bileşeni olan kendilik algısı ve/veya idrakine değinmek yerinde olacaktır.

2.2.1. Kendilik Algısı Veya Kendilik İdraki

Stoacıların "Oikeiosis" kavramsallaştırması ile ifade ettiği, yukarıda kısaca gösterdiğimiz şekilde en kadim metinlerde de izlerine rastlanan canlıların kendi öz varlıklarını sevmesi, onu korumaya çalışması, bu varlığın sürekliliğini arzulaması ve yokluktan, yok olmaktan korkması/kaçınması, bundan nefret etmesi öncelikle bir kendilik algısı/hissi (*sensus sui*) ve daha ileri aşamada bir kendilik bilinci/idraki

²⁵² Seneca, **Ahlâki Mektuplar**, ss. 304-308 (Vurgular bize ait.)

gerektirir elbette. Nitekim Diogenes Laertios'un Khryssippos'a atfen belirttiği gibi, *"Her canlının sahip olduğu ilk şey, kendi yaratılışı ve bu yaratılışın bilincidir; çünkü doğanın canlıyı –kendine– yabancı kılması beklenemez."*²⁵³

Aynı şekilde Cicero da yukarıda alıntılar yaptığımız eserinin ilgili bölümünde, canlıların kendilerini korumaya ve varlıklarını sürdürmeye yönelik bir eğilimlerinin olmasının evvel emirde bir kendilik algısı gerektirdiğini ifade eder: *"Şayet kendilerine yönelik bir sevgi ve algı sahibi olmasalardı, ve yokluktan korkmasalardı bu mümkün olmazdı. Aynı şekilde, kendilerine dair bir algıya sahip olmasalardı ve bu nedenle de kendilerini sevmeselerdi herhangi bir şey için çabalayabilmeleri de yine mümkün olmazdı."*²⁵⁴

Chang-Uh Lee, Oikeiosis'e dair söz konusu eserinde bu gerekliliği önemle vurgular ve ne kadar ilkel ve belirsiz olursa olsun, herhangi bir canlının kendisine yönelik şöyle ya da böyle bir eğilime ya da itkiye sahip olmasının öncelikle bir kendilik algısı (ya da idraki) gerektirdiğinin, bu kabulün akli olarak zorunlu olduğunun altını çizer.²⁵⁵ Robert Bees de benzer şekilde hayvanların kendilerini algıladıklarının, bir kendilik algısına sahip oldukları için kendilerini koruyabildiklerinin, veyahut tam tersi bir kanıtlama yöntemiyle; kendi varlıklarını korumaya çabaladıklarına göre kendilerine dair bir algıya/idrake sahip olmaları gerektiğinin (özellikle Hierokles'e atıfla) altını çizer.²⁵⁶

Şayet her canlı doğar doğmaz kendine yararlı olanı arzuluyor, onun peşinden koşuyor, buna mukabil kendisi için zararlı olandan kaçıyor/kaçınıyor ise bu, istenen ya da istenmeyen şeylerin kendisine göre istendiği ya da istenmediği bir "öz", bir "kendilik" algısı (ve daha ileri aşamada bir kendilik bilinci/idraki) gerektirir. Öyle ki canlılarda mevcut ilk/birincil itki/içgüdü olarak Epikürcü haz arayışı öğretisi dahi kabul edilecek olsa, evvel emirde söz konusu hazzı arzulayan bir "öz"ün, bir "varlık/kendilik algı ya da bilinci"nin var olması gerekir: *"Zevki arıyorum, kimin için? Kendim için. O halde kendimle ilgileniyorum. Acıdan kaçıyorum, kimin için?"*

²⁵³ Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.331

²⁵⁴ Cicero, **De finibus bonorum et malorum**, s.256-257

²⁵⁵ Chang-Uh Lee, **a.g.e.**, s.63

²⁵⁶ Bkz. Robert Bees, **a.g.e.**, ss.28-29

*Kendim için. O halde kendimle ilgileniyorum. Her şeyi kendi faydam için yapıyorsam, kendime duyduğum ilgi en önde geliyor demektir.”*²⁵⁷

Chang-Uh Lee, Hierokles’in bu noktadaki yaklaşımının önemli ve zikredilmeye değer olduğu görüşündedir: Hierokles *Elementa Ethica* isimli eserinde hayvani varlıkların hayvani olmayan varlıklardan algı/bilinç ve itki/içgüdü hususlarında farklılaştığının altını çizer ve bunun da (Stoacı) ahlak anlayışının temelini oluşturduğunu savunur.²⁵⁸ Ayrıca Lee’ye göre, Hierokles’in söz konusu eserinde Cicero’dan farklı olarak, ilkin varlık algısını/bilincini zikretmesi, daha sonra bu varlığa yönelik bir ilgi ya da yönelimden bahsetmesi önemlidir.²⁵⁹ Hatırlanacağı üzere Cicero, Stoacı Oikeiosis öğretisine dair ifadelerinin yer aldığı *De finibus bonorum et malorum* adlı eserinin ilgili bölümünde ilk olarak canlıların kendi yapılarına, kendilerini sevmeye yönelik bir itkilerinin olduğunu zikreder ve ancak ilerleyen bölümlerde bir varlık bilincinin olduğundan, bunun zorunluluğundan bahseder.

Esasen bu konuda Seneca’nın ifadeleri çok daha açıklayıcı ve detaylıdır. Seneca yukarıda geniş olarak yer verdiğimiz söz konusu mektubunda²⁶⁰ ilkin bütün hayvanlarının yapılarının (kendilerinin) bilincinde olduğunu savunur ve hemen akabinde bunu gerekçelendirmeye/kanıtlamaya çalışır:

[...] *Bütün hayvanların, yapılarının bilincinde olup olmadığını araştırıyorduk.* Bunun böyle olduğu özellikle şundan anlaşılır: hayvanlar organlarını gereği gibi, rahatça hareket ettirirler, sanki bu hareketlere iyice eğitilmişler gibi. Hepsinin her parçasında kendine özgü bir çeviklik vardır. Zanaatçı araçlarını kolaylıkla kullanır, dümeni dümeni hızla çevirmeği bilir, ressam benzetmeği sağlamak için önüne dizdiği birçok renkleri bir çırpıda saptar, sakın bir çehreyle, ellerini mumla eser arasında hızla getirip götürür; hayvan da her davranışında böyledir. [...]

O halde her hayvanda kendi yapısının bilinci vardır, organlarını bunca ustalıklarla kullanması bundan ileri gelir. Hayvanların dünyaya bu temel bilgiyle geldiklerinin en iyi belirtisi şu: hiçbir hayvan bedenini kullanmakta beceriksiz değildir.

Lee’nin yorumunun yerindeliğini doğrular nitelikte Seneca her ne kadar “belirsiz”, “karanlık” ve “üstünkörü” de olsa insan yavrusu da dâhil her canlının

²⁵⁷ Seneca, **a.g.e.**, s.306

²⁵⁸ Bkz. Chang-Uh Lee, **a.g.e.**, s.67

²⁵⁹ Bkz. Chang-Uh Lee, **a.g.e.**, s.68

²⁶⁰ 121. mektup

kendi varlığına dair bir “algı”ya sahip olduğunu, doğanın onu bu algı ile hayata/dünyaya getirdiğini şöyle ifade eder. Seneca’ya göre bebek, beden yapısının ne demek olduğunu bilmez ama onu tanır. Canlının ne olduğunu bilmez ama canlı olduğunu bilir. Ayrıca kendi beden yapısını da kabaca anlar, üstünkörü, karanlıktır bilgisi... Seneca’ya göre insan da bir ruhu olduğunu bilir ama ruh nedir, nerededir, niteliği nedir, nereden çıkmıştır, bilmez.

Lee’ye göre Stoacı filozofların bu iddiası felsefe tarihi açısından çok yeni ve son derece orjinal bir tezdur.²⁶¹ Varlık algısını ya da bilincini ahlak anlayışlarının, hatta felsefe anlayışlarının temeline yerleştirerek bir felsefe ekolü ve ahlak teorisi geliştiren Stoacılara göre esasen bu varlık/kendilik algısı ve (zamanla, adım adım oluşan) kendilik idraki/bilinci dış duyularımızla algıladığımız çevremizdeki diğer şeylerin/eşyanın da (insan için/açısından var olma ve) algılanma koşuludur. Ancak kendi varlığına yönelik bir algıya ve adım adım oluşacak bir bilince sahip olan “özne” dış dünyayı algılayabilir ve onları (yine kendine, kendi bakış açısına göre) sınıflandırıp anlamlandırabilir. Seneca’nın ifadesiyle: “[...] her hayvan da kendi yapısı üstüne öyle bir duyguya ermiştir. Onların bunu hissetmeleri zorunludur, çünkü bu duygu yoluyla başka şeyleri de hissetmektedirler.”²⁶²

Hierokles mezkur eserinde kendilik algısının/bilincinin eşyayı algılamamanın koşulu ve öncülü olduğunu aşağıda özetle aktaracağımız şu örnekten hareketle ispatlamaya çalışır;²⁶³ Ona göre herhangi bir insan yavrusu (akıl bağı olmamış çocuk) ya da hayvan sesten ve ışıktan yalıtılmış bir ortama konulduğunda mutlak suretle ölüm korkusu duyar, varlığının sona ereceği korkusuna kapılır. Hierokles’e göre bu, hiçbir uyaran (algılanan) olmasa da canlının kendi varlığını algıladığına, – insan özelinde– kendilik bilincine sahip olduğuna kanıttır.²⁶⁴

Daha önemlisi, Hierokles’in bu iddiası modern psikolojik deneylerle de teyit edilmiştir. 20. yüzyılda yapılan bir dizi deneyde, (insan) denekler sesten ve ışıktan

²⁶¹ Chang-Uh Lee, **a.g.e.**, s.77

²⁶² Seneca, **Ahlaki Mektuplar**, s.305

²⁶³ Aktaran Chang-Uh Lee, **a.g.e.**, s.77

²⁶⁴ Hierokles’in mezkur eserinde (VII 5-15) aktardığı bu örnek İbn Sina’nın “uçan adam” (zihinsel) deneyini bir yönüyle öncüler. Bilindiği gibi İbn Sînâ, nefsin kendini bilmesi olgusunu boşlukta uçan adam benzetmesiyle ispatlamaya çalışır. Buna göre boşlukta doğmuş, bedeni tamamen dış etkilere karşı izole edilmiş, herhangi bir şeyi, hatta kendi bedeninin ve organlarının dahi varlığını bilmeyen, kısaca dünyadaki hiçbir şeyi idrak edemeyen, bu sûretle asla duyu algısına sahip bulunmayan bir insan tasavvur edilecek olursa, İbn Sina’ya göre bu insan yine de kendi varlığını bilir.

yalıtılmış ortamlara konmuş, ancak çok kısa bir süre sonra korkuyla bu ortamdan çıkmak, kaçmak istemişlerdir. Kendilerine neden böyle bir tepkide bulduklarını sorulduğunda ise şiddetli bir ölüm/yokluk korkusuna kapıldıklarını beyan etmişlerdir.

Bu durum aslında varlık bilinci ile dış dünya algısının iç içe geçtiğinin, bir yönüyle birbirinin varlık koşulu olduğunun da kanıtıdır. Şöyle ki; dış dünya algısı öncelikle bir kendilik algısı/bilinci gerektirir (tıpkı Stoacı filozofların da ifade ettiği gibi), ancak kendilik bilinci de bir dış dünya algısına, başka bir deyişle duyuşal uyarılara muhtaçtır, bunlar olmadığında kendilik algısı/bilinci sarsıntıya uğrar, kişi ya da canlı yok olmaktan, varlığının sona ermesinden korkar. Yani dış dünya (duyuşal uyarılar) kişiye –bir yönüyle– kendi varlığını kanıtlar, varlığının devam ettiğini teyit eder. Canlı varlık da bu teyide muhtaçtır, bir uyarı almadığında, yani varlığının sürdüğünü duyularıyla hissedemediğinde korkuya kapılır, yok olmaktan korkar. Bu çerçevede Berkeley’in ifadesiyle denilebilir ki; “*esse es percipi*”dir, yani “olmak algılanmak”tır.²⁶⁵ Ancak bu konu tezimizi doğrudan ilgilendirmediğinden ve başka birtakım tartışmaları beraberinde getirdiğinden şimdilik bu kadarına işaret etmekle iktifa edeceğiz.

Bu noktada canlılardaki kendilik algısının doğar doğmaz ancak son derece belirsiz, muğlak bir şekilde var olmasına karşın, bu algının (insan özelinde) bir bilinç durumuna evrilip ancak zamanla tam olarak bütünlüğe kavuştuğunu, kemâle erdiğini Cicero’ya atıfla belirtmek gerekir.²⁶⁶ Cicero’nun *De finibus bonorum et malorum* adlı eserinin 5. kitabında belirttiğine göre (Stoacılar o kanaattedir ki), canlılar her ne kadar doğar doğmaz kendi varlıklarını korumaya ve sürdürmeye yönelik bir itkiye/içgüdüye sahip olsalar da kendilik bilinci ancak zaman içinde tam manasıyla oluşur, bütünlüğe kavuşur:

Her canlı varlık kendini sever ve doğar doğmaz varlığını muhafaza etmek için çaba sarfeder, zira bu arzu kendi hayatını [hayat bütünlüğünü] koruması için ilk olarak doğa tarafından ona verilmiştir, öyle ki kendini [varlığını] muhafaza etsin ve doğaya en uygun bir yapı içinde bulunsun. *Ondaki bu yönelim başlangıçta çok belirsiz ve bulanıktır*, öyle ki sadece o anda olduğu gibi kalmasını sağlar; bu aşamada ne kendi mahiyetini [Alm. Wesen], ne kendi imkânlarını, ne de kendi doğasını tanıyabilir. Her

²⁶⁵ Bkz. George Berkeley, **İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme**, çev.: Levent Özşar, Biblos Kitabevi, İstanbul, 2013, s.47

²⁶⁶ Stoacılar insan yavrusunun yedi yaş civarında akıl yetisini kazanmaya başladığını ve bu yetiyi tam olarak 14 yaşında edindiği görüşündedir. Bkz. Brad Inwood, **a.g.e.**, s.72

ne zaman çevresindeki şeylerin [eşyanın] kendisi üzerindeki etkisini ve onlarla olan ilişkisini anlamaya başlar, giderek ilerleme kaydetmeye, kendisini tanımaya ve ruhundaki mezkur arzuların sebeplerini anlamaya da başlar, ve yine; doğaya uygun olan şeyler için çabalamaya ve doğaya uygun olmayan şeyleri ise reddetmeye başlar. [...] İşte bu şekilde en yüksek iyi kendini ortaya koyar ki o, doğaya uygun yaşamak ve kendini mümkün olduğunca iyi ve [yine] mümkün olduğunca doğaya uygun bir yapıda bulundurmaktr.²⁶⁷

Burada küçük bir parantez açıp Cicero'nun Stoacı Oikeiosis öğretisine dair yukarıdaki ifadelerinin, 20. yüzyılın en önemli psikoloji/psikanalitik ekollerinden biri kabul edilen “nesne ilişkileri kuramcılarının” öğretileriyle şaşırtıcı bir benzerlik/paralellik gösterdiğini belirtelim.

Nesne ilişkileri kuramcılarının göre,²⁶⁸ bebek doğduğunda kendi beni/bedeni ve annesinin beni/bedeni arasında bir ayırım yapmaz/yapamaz. Söz konusu kurama göre, anne ile bebek arasında bir “birbirinin içinde eriyiş”, birbiri içine geçmiş bir bütünlük vardır ve ancak hayatının ilk anlarında bebeğin hemen tüm ihtiyaçlarını gideren annenin bu ihtiyaçları anında ve bütünüyle karşılayamaması sonrasında bebek annesinin kendisinden farklı bir beni/bedeni olduğunu farkederek. Bu farkediş aynı zamanda insan yavrusunun kendi “müstakil” beninin/benliğinin ve bedeninin de farkedilişi anlamına gelir, ve bebek kendi benliksel bütünlüğünü ancak tedricen ve zaman içinde sağlar (büyük ölçüde çevreden aldığı duyumlar/uyaranlar aracılığıyla).

Stoacı filozofların kişinin çevresindeki şeylerin etkisi ile kendini tanımaya başlaması ve buna uygun yaşaması görüşü işbu öğreti ile büyük bir benzerlik gösterir. Stoacılara göre canlı varlıkların kendilerine dair ilk algısı, bir parçası oldukları kozmos'u da algılamaları ile eş zamanlı olarak ya da hemen akabinde vuku bulur.²⁶⁹ Ancak tez konumuzun kapsamını aşan ve onu doğrudan ilgilendirmeyen bu husus ayrıca irdelenmeyi gerektirdiğinden burada bu kadarına işaret edilmekle yetinilecektir.

Oikeiosis'in herhangi bir kendilik algısı ya da bilinci/idraki gerektirmediği, daha çok içgüdüsel olarak canlıların, hayvanların (ve insan yavrusunun) kendisini, kendi varlığını koruma çabasından ibaret olduğu görüşünü savunan düşünürler de

²⁶⁷ Cicero, **De finibus bonorum et malorum**, s. 419

²⁶⁸ Ekolün en önemli temsilcileri arasında Melanie Klein, W. Ronald, D. Fairbairn, Harry Guntrip, Donald W. Winnicott ve Otto Kernberg isimleri sayılabilir.

²⁶⁹ Bkz. Robert Bees, **a.g.e.**, s.165

vardır. Buna göre, bu koruma çabasına bir kendilik algısı ya da bilinci/idraki eşlik etmez, etmesi gerekmez. Canlı (ya da insan yavrusu) kendisine/varlığına dair sadece belli belirsiz bir algıya sahiptir, buna mukabil bütünüyle içgüdüsel olarak kendisi için zararlı olan şeylerden (düşmanlarından) kaçır, sadece kendisi için yararlı olacak şeyleri arzular ve onlara ulaşmak ya da sahip olmak için çaba sarfeder. Bu aşamada insan yavrusu da hayvanlarla aynı seviyededir, henüz akıl sahibi bir canlı olmadığından o da bütünüyle bir hayvan gibi (hayvani içgüdülerle) hareket eder.

Bizim kanaatimiz, atom altı parçacıklarından (dünya ölçeğinde) en karmaşık organizmaya sahip insana kadar bütün canlıların bir kendilik algısına sahip olduğu yönündedir. Zira ancak bu algıya sahip olan bir canlı varlığını korumaya ve sürdürmeye çalışabilir. İnsan özelinde söz konusu sürece adım adım hâkim olan insanın sahip olduğu akıldır. Kendi varlığı ve benliği üzerine düşünmeye başlayan insan zamanla “ruhunda” hazır bulduğu bir “yaşama güdüsü” ile hayata tutunmaya çalıştığının, kendini ölümsüz kılmaya çalıştığının bilişsel olarak da farkına varır.

2.2.2. Sosyal Oikeiosis

Bin yıllardır tekrar edilemediği ve İslam düşünce geleneğinde de benimsendiği üzere insan medeniyün-bit'tab'dır,²⁷⁰ yani doğası gereği toplumsal bir canlıdır. Platon *Şölen* adlı diyalogunda insanların birbirlerine karşı duyduğu, doğuştan gelen bir aşktan bahseder ve bunun, doğamızın parçaları bir araya getirmeye, iki şeyi tek bir şey yapmaya ve insan doğasını iyileştirmeye yönelik çalışmasının bir sonucu olduğunu iddia eder.²⁷¹

Kendi türdeşleri ile bir arada yaşamak zorunda olan, bu yönde bir itkiye sahip olan tek canlı insan değildir kuşkusuz. Doğada sürü hâlinde yaşayan, dahası yaşamak zorunda olan birçok canlı türü bulunmaktadır. Aksi takdirde hayatta kalamayacak, varlıklarını sürdüremeyecek olan canlı türleri irili ufaklı sürüler hâlinde, bir arada yaşar, yaşamak zorundadırlar.

²⁷⁰ Örnek olarak büyük İslam filozofu Farabi'nin şu ifadeleri zikredilebilir: “Başka birçok insanın yardımı olmaksızın yalnız bir insanın tek başına bütün mükemmellikleri elde etmesi mümkün değildir.” Ayrıca; “İnsan denen bu hayvanın tabii yaratılığında sığınak arama ve kendi türünden olan diğerleriyle bir arada oturma özelliği vardır. Bundan dolayı da ona toplumsal veya siyasal hayvan denir.” Farabi, **Mutluluğun Kazanılması (Tahsilü's-Sa'âda)**, çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, ss. 63-64

²⁷¹ Bkz. Platon, *Şölen*, s.68 (191d)

Stoacılara göre, hayatta kalmak için “sürü” içinde ya da topluluklar hâlinde yaşamak durumunda olan insanın kendi (öz)varlığına duyduğu sevgi/egilim ve onu muhafazaya yönelik çabası anlamına gelen Oikeiosis diğer insanları ve dahi tüm canlı varlıkları da içine alacak şekilde genişletilebilir: Her şeyden önce kişinin (ya da canlının) kendi çocuklarını/yavrularını, aile fertlerini, akrabalarını ve halka halka genişletilerek “kosmopolis”te yaşayan bütün insanları kapsayacak şekilde... “*Zira hiçbir insan hayatını tam bir yalnızlık içinde geçirmek istemez, hatta [bu hayat] sınırsız hazlarla dolu olsa bile, [diğer] insanlarla bağlantı ve toplumsal bir birlikte yaşam içinde ve doğal bir cemaat kurmak üzere yaratıldığımız kolaylıkla anlaşılabilir.*”²⁷²

Cicero’nun kişinin (ya da canlının) kendilik sevgisinden, kendisinden peyda olan yavrularını sevmeye, oradan da adım adım tüm toplumu/insanları (ve canlıları) sevmeye doğru genişleyen “cemaat duygusu”na dair ifadeleri söz konusu Stoacı kavramın en açık olarak betimlendiği ifadelerdir. Cicero yine *De finibus bonorum et malorum* adlı eserinin 3. kitabında şunları söyler:

[...] Doğa çocukların/yavruların ebeveynleri tarafından sevilmesi için etkide bulunur. Bundan hareketle toplumu ve insan türü arasındaki bağlantıyı takip edebiliriz. Bu bilgi her şeyden önce vücudun ve uzuvlarının oluşumundan kazanılabilir, ki bu bizatihi doğanın üreme/çoğalma yönünde bir niyet taşıdığını gösterir. Ancak doğanın bir yandan üremeyi/çoğalmayı arzu edip diğer taraftan (kişinin) kendisi tarafından meydana getirilen varlıkların sevilmesini sağlamaması düşünülemez. Nasıl ki doğamız gereği açık bir şekilde acıdan korkuyor/kaçıyorsak, aynı şekilde yine bizzat doğa tarafından, meydana getirdiklerimizi (dölediklerimizi) de sevmemiz sağlanır. Bu nedenle (doğa) bir aidiyet duygusunu da harekete geçirir, ki bu duygu insanları birbirine bağlar, öyle ki bir insan bir diğerine, insan olduğu için, yabancı görünemez. Çünkü bazı organların sadece kendileri için yaratılmış olması gibi, [söz gelimi] gözler ve kulaklar gibi, bazıları da diğer uzuvları desteklemek için yaratılmıştır, bacaklar ya da eller gibi. Aynı şekilde sadece kendisi için yaratılmış olan vahşi hayvanlar vardır, ancak buna karşın [...] birbiri(ni desteklemek) için yaratılmış hayvanlar da vardır [...] karıncalar, arılar ve leylekler birbirleri için bazı şeyler yaparlar. İnsan arasındaki bağ çok daha yakındır. Bu nedenle bizler doğamız itibariyle birleşmek, toplanmak ve devlet toplulukları kurmak için/kurmak üzere yaratılmışızdır.²⁷³

²⁷² Cicero, *De finibus bonorum et malorum*, s.305

²⁷³ Cicero, *De finibus bonorum et malarum*, ss. 302-303

Cicero'nun belirttiği gibi, ebeveynlerin kendi çocuklarını/yavrularını sevmesi de bizzat “doğa” tarafından insanın/canlıların içine “yerleştirilmiş”tir: “*Doğa tarafından insan soyuna öyle büyük bir erdem gereksinimi ve öyle büyük bir toplum esenliğini koruma arzusu verilmiştir ki, bu kudret hazzın ve boş vaktin tüm cazibesine üstün gelir.*”²⁷⁴ Cicero'nun ifadelerinden çıkan sonuca göre, burada da birincil olarak akli/iradi bir süreç ya da tercih söz konusu değildir, daha çok içgüdüsel olarak bu yönde bir duyguya ve davranışa sahip olunmaktadır.²⁷⁵

Doğanın insanın kimliğiyle değil, salt insan olmasıyla ilgilendiğini, bu nedenle herkesin birbiri ile eşit olduğunu, bir ve aynı yasaya tabi olduğunu, daha önemlisi, birbirine eşit olan bu parçaların hep birlikte bütünü oluşturduğunu ifade eden²⁷⁶ Cicero *Yükümlülükler Üzerine* adlı eserinde hem bireysel hem de sosyal Oikeiosis için oldukça özetleyici bir nitelik taşıyan aşağıdaki ifadelerde bulunur:

Doğa başından itibaren her canlı türüne kendisini, yaşamını ve bedenini koruma; kendisine zarar verecek gibi görünen her şeyi geri çevirme; beslenme ve barınma gibi, yaşam için gerekli olan her şeyi arama ve tedarik etme eğilimini bahşetmiştir. Üreme amacıyla bir araya gelme ve kendisinden doğan yavruların bakımını üstlenme tüm canlıların ortak özelliğidir. İnsan ile vahşi hayvan arasında en büyük fark şudur: Vahşi hayvan güdülerinin yoğunluğuna göre hareket eder ve kendisini sadece yaşadığı şimdiki zamana uydurur, ne geçmişi ne de geleceği hisseder. İnsan ise aklın yoldaşdır, onun yardımıyla kendisine uygun olan unsurların ayırdına varır, olayların nedenlerini görür, onların öncülleri ve geçmişleri konusunda bilgisiz kalmaz, benzerlikleri kıyaslar, şimdiki olayları birbiriyle ilişkilendirip onlarla gelecektekiler arasında bir bağ kurar, böylece tüm yaşam yolunu kolayca görerek onu yaşayabilmek için gerekli olan ne varsa hazır eder. 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, dahası bu ilgi zihinleri uyandırarak insanların başladıkları işi tamamlayabilmelerini sağlar.²⁷⁷

²⁷⁴ Cicero, *Devlet Üzerine*, s. 115

²⁷⁵ Bkz. Robert Bees, *a.g.e.*, s.177

²⁷⁶ Bkz. Cicero, *Yükümlülükler Üzerine (De officiis)*, çev.: C. Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası yayınları, İstanbul, 2013, s.121

²⁷⁷ Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, ss.7-8

Aynı şekilde, Seneca'ya göre de doğa kişiyi/insanı yalnızlıktan nefret edeceği ve diğer insanları seveceği bir şekilde var etmiştir; *“Yalnızlıktan nasıl nefret edersen, bir toplumda yaşamayı istersen, nasıl doğa insanı insana sevdirence, bu konuda da, bizi dost aramağa itici, uyarıcı bir güç vardır.”*²⁷⁸ Yine Seneca'ya göre insanlar arasında *“Dostluğu aratan yarar düşüncesi değil bir içgüdüdür.”*²⁷⁹

Esas itibariyle döneme hâkim sosyal ve siyasal şartlar, yani Roma kozmopolitizmi düşünülürse, bu yaklaşımın dönemin siyasal ve düşünsel iklimi ile de uyum içinde olduğu teslim edilebilir. Ayrıca Seneca, Stoacı filozofların evreni canlı olarak tasavvur etmelerine son derece uygun bir biçimde kozmosu canlı bir bedene ve insanları da bu kozmik bedenin organlarına benzetir:

Bu gördüğün, tanrının ve insanın dünyalarını içine alan evren, bir tek bütündür. Biz büyük bir bedenin organlarıyız. Doğa bizi aynı elementlerden ve aynı amaç için yarattığından, hepimizi akraba yaptı; içimize karşılıklı bir sevgi yerleştirdi, bizi toplumsal yaptı. Adaleti, hakkı hukuku kurdu.²⁸⁰

Bu çerçevede (Sosyal) Oikeiosis kavramı Stoa felsefesinde (toplumsal) adaletin temelini,²⁸¹ gerekliliğini ve imkânını da açıklayan ve bir ölçüde temellendiren merkezî kavram olarak belirir.²⁸² Öyle ki, şayet insanlar doğa/Tanrı tarafından toplumsal bir yaşam sürmek üzere,²⁸³ birbirilerini destekleyecek, bir arada tutacak şekilde yaratılmışlar, var edilmişlerse aralarında niteliksel bir fark da yoktur ve bu anlamda herkes birbiri ile eşittir. Zaten insanların en temelde, kendi ferdi varlıklarını korumak, onu sürdürmek ve dolayısıyla mutlu olmak için bir araya geldiği, gelmek zorunda olduğu, bu nedenle aileler, cemaatler, toplumlar, şehirler ve son kertede devletler kurduğu söylenebilir.²⁸⁴

Diğerleri ile birlikte yaşamak, toplumsal fayda için bireysel birtakım çıkar ve hazzardan vazgeçmek, diğerleri için fedakârlıkta ya da diğergamlıkta bulunmak bu

²⁷⁸ Seneca, **Ahlaki Mektuplar**, s.42

²⁷⁹ Seneca, **Epistula XXXV**, s.187, aktaran: Fatma Paksüt, **a.g.e.**, s.48

²⁸⁰ Seneca, **Ahlaki Mektuplar**, s.258

²⁸¹ Bkz. Gisela Striker, **a.g.e.**, s.282

²⁸² Chang-Uh Lee, **a.g.e.**, s.129

²⁸³ *“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. Çünkü biz insanların toplum içinde yaşamak için doğduğumuz çoktan kanıtlanmıştır.”* Marcus Aurelius, **a.g.e.**, s.77

²⁸⁴ Protagoras'a göre de devlet insan türünün/soyunun tükenmekten kurtulması için yaratılmıştır. Bkz. Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s.157

çerçeve de bir amaç değil, yine bireysel varlığı korumak ve devamlılığını sağlamak için sadece bir araçtır.²⁸⁵ Stoacılara göre kozmosun da en büyük şehir ya da devlet olduğu düşünülürse, onun insan ve tanrıların ortak evi, ortak şehri olduğu söylenebilir,²⁸⁶ ki onlara göre insanlar ve tanrılar bu şehrin/evin sadece birer parçasıdır. Ve bu parçalar, hep birlikte “bütün”ün sürekliliğini sağladığı ölçüde, “bütün” de tek tek parçaların hayatta kalmasının, sürekliliklerini sağlamasının asgari şartıdır. Bu anlamda aralarındaki ilişki karşılıklı, birbirlerini gerektiren, “lâzım-ı melzum” bir yapıdadır: Bütün parçalarının varlıklarını sürdürmesini sağlar, parçaların varlıklarını sürdürmesi ise aynı zamanda bütün’ün varlığını sürdürmesi anlamına gelir.

Bütün için geçerli olan yasaların o bütünü oluşturan parçalar için de geçerli olduğu bu noktada ayrıca belirtilmelidir. Bu anlamda “makrokozmos” ile “mikrokozmos” aynı yasalara tabidir ve insanın ruhu/zihni, evrenin/kozmosun ruhunun/zihninin sadece küçük bir parçasını oluşturur.²⁸⁷ Dolayısıyla mikrokozmos olan insanın başlıca görevi makrokozmos ile uyum içinde olmak, akli ve fiilî olarak ona uygun bir şekilde yaşamaktır.

Ünlü felsefe tarihçisi Copleston’un aşağıdaki ifadeleri Stoacı (Sosyal) Oikeiosis öğretisini tam anlamıyla özetler nitelikte olduğundan, bu bölümü kendisine atıfla sonlandırmak yerinde olacaktır:

[...] Stoacı Kozmopolitanizmin törel temeli bir öz-sakınım ya da öz-sevgi içgüdüsünde ya da eğiliminde bulunuyordu. İlk olarak, hiç kuşkusuz, bu içgüdüsel öz-sakınım eğilimi kendini öz-sevgi biçiminde, e.d. bireyin kendini sevmesi biçiminde gösterir. Ama dar anlamdaki öz-sevgiden öteye genişleyerek bireye ait her şeyi kucaklar –aileyi, dostları, yurttaşları ve, son olarak, insanlığın bütünü. Bireyin yakınında olan şeyler açısından doğallıkla daha güçlüdür, ve nesnenin uzaklaşmasıyla orantılı olarak zayıflar, öyle ki bireyin görevi, törel bakış açısından, öz-sevgiyi uzak nesnelere açısından da yakın nesnelere açısından gösterdiği ile aynı yeğinlik düzeyine yükseltir. Başka bir deyişle, törel ideale tüm insanları kendimizi sevdiğimiz gibi sevdiğimiz zaman ya da öz-sevgimiz “kendi” ile bağıntılı her şeyi – bütününde insanlığı da kapsayarak– eşit yeğinlik ile kucakladığı zaman erişilir.²⁸⁸

²⁸⁵ Bkz. Robert Bees, **a.g.e.**, s. 315

²⁸⁶ “*Mundus quasi comminis deorum atque hominum domus aut urbs utrorumque.*” Bkz. Cicero, **Devlet Üzerine**, s.303

²⁸⁷ Robert Bees, **a.g.e.**, ss.186-187

²⁸⁸ Copleston, **a.g.e.**, s.26

2.2.3. Stoa Felsefesinin Ve Oikeiosis Öğretisinin İslam Felsefesindeki Yansımaları

Stoa felsefesini ve Oikeiosis öğretisini özetlediğimiz bu 3. bölümü sonlandırmadan önce, özellikle meşhur İslam âlimi Gazâlî'nin İhyâ'sında "Sevginin Sebepleri ve Kısımları"na dair yorumlarının Stoacı Oikeiosis öğretisiyle ve "Sosyal Oikeiosis" başlığı altında aktarmaya çalıştığımız Stoacı Oikeiosis ile son derece paralellik içinde olduğu da zikredilmeye değerdir.

Esasen bu paralellik/benzerlik pek şaşırtıcı da değildir, zira Stoa felsefesinin, İslam felsefesinin teşekkülünden itibaren Müslüman filozoflar üzerinde çeşitli etkilerde bulunduğu felsefe tarihçilerinin mutabık olduğu konulardan biridir. Fehmi Jadaane, *Stoacılığın Müslüman Düşüncesi Üzerindeki Etkisi* adlı eserinde söz konusu etkiyi yazılı kaynakların elverdiği ölçüde tartışır. Jadaane'ye göre, her ne kadar kimi zaman doğrudan bir temasın ya da etkinin olduğuna dair yeterli delil göstermek mümkün olmasa da, Stoa felsefesinin ve ahlak anlayışının hicri 1. yüzyıldan itibaren Müslümanlar üzerinde çeşitli etkilerde bulunduğunu açıklar.²⁸⁹

Jadaane ayrıca, Hz. İsa'dan sonra, miladi 1. yüzyılda Stoacılıktan önemli ölçüde etkilenmeye başlayan Hristiyanlığın Stoacı görüşlerin İslam dünyasına aktarılmasında önemli bir rol oynadığını belirtir.²⁹⁰ Bunun yanı sıra Jadaane, M. Nashshar'a atıfla İslam dünyasının Stoacılıkla tanışmasına dair üç ana kanaldan bahseder. Bunlar; Emeviler döneminde Stoa felsefesine ait bazı eserlerin doğrudan Arapçaya tercüme edilmesidir, bir diğeri Hristiyan din adamlarının sahip olduğu ya da benimsediği Stoacı görüşlerin kendi yakın çevrelerinde ve halk arasında son derece etkili olması ve İslam'ın gelişinden sonra Hristiyanlarla kurulan yoğun ilişkilendir, Stoa felsefesi ile İslam felsefesi arasındaki son derece önemli olan bir diğer aktarım aracı Yunan felsefesinin İslam dünyasında tanınmasında büyük rolü ve etkisi olan Galen'in Stoacı görüşleri Müslümanlara tanıtmaya/aktarma hususunda kilit bir rol üstlenmiş olmasıdır –her ne kadar Galen kendi eserlerinde çoğu zaman Stoacılara itiraz etmiş, onların görüşlerini çürütmeye çalışmış olsa da.²⁹¹

²⁸⁹ Bkz. Fehmi Jadaane, *L'influence du Stoicisme sur la Pensee Musulmane*, Dar El-Machreq Editeurs (Imprimerie Catholique) Beyrut, 1968

²⁹⁰ Fehmi Jadaane, *a.g.e.*, ss.44-45

²⁹¹ Fehmi Jadaane, *a.g.e.*, s.46

Jadaane mezkur eserinde Stoa fiziğinin,²⁹² mantığının²⁹³ ve ahlak felsefesinin Müslüman filozoflar üzerindeki olası etkilerini ayrı başlıklar altında, detaylı bir biçimde tartışır, İslam kelamı ve fikhî²⁹⁴ da dâhil olmak üzere Stoacılıktan etkilenmiş olması muhtemel İslami ilim dallarını, Müslüman filozofları ve mevzu bahis etkileşim içinde şekillendiği görülen (ya da tahmin edilen) felsefi görüşleri alanında öncü olan eserinde okuyucuya aktarır.

Mevzu bahis etkileşim tez konumuzu doğrudan ilgilendirmediği için biz bir 11. yüzyıl din ve felsefi doktorinler tarihçisi olan Şehristânî'nin *Milel ve Nihal* adlı eserinde Stoacılara, *Stoacıların (Revakîlerin) Hikmetli İfadeleri* başlığı altında ayrılmış özel bir bölüm olduğunu da hatırlatarak,²⁹⁵ ilk İslam filozofu olarak nitelendirilen ve 9. yüzyılda yaşamış olan Kindi'nin *Üzüntüden Kurtulma Yolları* adlı eserindeki Stoacı kimi unsurlara kısaca değinmek istiyoruz.²⁹⁶

Söz konusu esere yazdığı önsözde Mustafa Çağrıcı, Kindi'nin Roma felsefesi hakkında bilgi sahibi olduğuna dair herhangi bir şüphenin bulunmadığını belirtir²⁹⁷ ve H. Ritter ve R. Walzer'e atıfla Kindi'nin *Üzüntüden Kurtulma Yolları* adlı eserindeki sperma (zer') fantezisinin²⁹⁸ Seneca'dan mülhem olduğunu, Kindi'nin kendi görüşlerini ifade etmek için bu istiarenden faydalanmış olabileceğini ifade eder. Geç dönem (imparatorluk dönemi) Stoa felsefesinin temsilcilerinden Epiktetos ve görüşleri de Kindi'ye yabancı değildir:

Öte yandan Def'ul-ahzân'daki Stoacı duygusuzluk (apathie) öğretisi de kolaylıkla sezilmekte olup Kindi'nin, muthemelen dolaylı olarak, Romalı Stoacı filozof Epiktetos'un (ölümü, ms. 125-130 arası), öğrencisi Flavius Avrianus'un tuttuğu notlardan oluşan Manuel ya da asıl adıyla Ditribai Enkheiridion (Düşünceler ve

²⁹² Jadaane, Stoacıların materyalist anlayışlarının sadece ilk dönem İslam filozofları ve kelamcıları üzerinde değil, İbn Hazm'dan İbn Teymiyye'ye kadar geç dönem kelamcıları üzerinde de etkili olduğunu belirtir. Jadaane'ye göre söz konusu isimler Aristoteles'i gayet iyi tanımalarına rağmen Stoa materyalizmini tercih etmişlerdir. Bkz. Fehmi Jadaane, **a.g.e.**, s.175

²⁹³ Jadaane, mantık alanında; Aristoteles mantığının Müslümanlar arasında her zaman için baskın olmakla birlikte bu mantığı geliştirmek ve kimi boşlukları doldurmak için Stoa mantığına başvurulduğunu belirtir. Bkz. Fehmi Jadaane, **a.g.e.**, s.134

²⁹⁴ Jadaane eserinin ilgili bölümünde, fikhî alanında; eylemlerin farz, müstehap, mübah, mekruh ve haram gibi kategorizasyonlarının kökeninde dahi Stoacıların şeyleri iyi, kötü, ne iyi ne de kötü şeklinde kategorilere ayırmasının olup olmadığını tartışır. Bkz. Jadaane, **a.g.e.**, ss.185-191

²⁹⁵ Şehristânî, **Milel ve Nihal (Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi)**, Çeviri: Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2011, ss.330-332

²⁹⁶ Ya'kup b. İshak el-Kindi, **Üzüntüden Kurtulma Yolları**, Çeviri: Mustafa Çağrıcı, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2009

²⁹⁷ Bkz. Ya'kup b. İshak el-Kindi, **a.g.e.**, s.26 (önsöz)

²⁹⁸ Bkz. Ya'kup b. İshak el-Kindi, **a.g.e.**, ss.96-98

Konuşmalar) adlı eserinden de yararlanmış olabilir. Nitekim Def'ul-ahzan'da yer alan [...] gemi yolcuları allegorisinin bir benzeri, fakat daha kısa olarak, bu eserde de geçmektedir.

Esasen Kindi mezkur eserinde her ne kadar isim vermeden de olsa Seneca'ya (ve kral Neron'a) doğrudan atıfta bulunmaktan ekinmez:

Yine anlatıldığına göre Roma kralı Neron'a adamın biri, yüksek sanat değeri olan pahalı bir Őeffaf ardak hediye eder. Bu hediye krala sunulduğu sırada orada bulunanlar arasında, kralın özel değer verdiği bir de filozof [Seneca] vardı. Kral bu hediyeden büyük memnuniyet duyar. Huzurunda bulunanlar hediye'nin güzelliklerinden söz ederler.²⁹⁹

Mustafa ağrıcı Stoacı filozof Epiktetos'a ait olduğu bilinen kimi hikyelerin/istiarelerin Gazali tarafından da İslami unsurlarla süslenerek kullanıldığını belirtir.³⁰⁰ Ona göre, İbn Hazm gibi Gazali de Stoa ahlakının kimi görüşlerini İslamileştirmek suretiyle eserlerinde kullanır, ancak tasavvufa yakınlığı dolayısıyla onları tasavvufi bir uslp ve çehreye büründürür.³⁰¹

Biz Stoa'nın İslam felsefesi ve filozofları üzerindeki etkisine dair açtığımız bu kk parantezi burada kapatıyor ve bütünüyle Stoacı Oikeiosis öğretisinden mülhem olduğunu düşündüğümüz Gazali'nin sevginin kısımlarına dair görüşlerini aşağıda aktarıyoruz:

şurası bir gerçek ki insan kendi nefsinin sever ve yine kendi çıkarı için başkalarına muhabbet duyar. Şimdi burada Şöyle bir mesele var: Acaba bir insan kendi çıkarını düşünmeden başkasını sevebilir mi? Zayıf kişiler için problem buradadır, çünkü zayıf kişiler kişisel çıkar olmadan bir başkasının zatından dolayı sevelemeyeceğini zannederler.

Oysa başkasının hiçbir çıkar gözetilmeden zatından dolayı sevilmesi bir hakikattir, imkan dahilinde bir olaydır.

Sevginin sebepleri ve kısımları: Bu bakımdan sevginin sebep ve kısımlarını açıklayalım: **Birinci sebep:** *Her canlı nezdinde ilk sevimli olan Şey kendi canı ve zatıdır.*³⁰² *Kişinin kendi kendini sevmesi demek tabiatında, fitratında varlığının devamına meylinin, vücudunun yok olmasından da nefret etmesinin bulunması*

²⁹⁹ Ya'kup b. İşhak el-Kindi, **a.g.e.**, s.81

³⁰⁰ Ya'kup b. İşhak el-Kindi, **a.g.e.**, s.36 (nsz)

³⁰¹ Bkz. Ya'kup b. İşhak el-Kindi, **a.g.e.**, ss.35-36 (nsz)

³⁰² Cicero'nun *Dostluk ve Yaşlılık* adlı eserindeki ifadelerini hatırlayalım: *"Bu, hayvanlarda, havada, denizde, karada yaşayan evcil ve yabani bütün hayvanlarda görülür. Bunlar önce kendilerini sever."* Cicero, **Dostluk ve Yaşlılık**, ev.: Hacı Berat, Arya Yayıncılık, İstanbul, 2011, s.61

*demektir. Çünkü fitratan sevilen şey sevenin haline uygun düşer. Seven için varlığın devamından daha uygun, yokluğundan ve helakından daha çok nefret ettiği ne olabilir? Bunun için insan hayatın devamını ister, ölümden ve öldürülmekten hoşlanmaz. Bunu yalnız ölümden sonraki korku ve azaptan ötürü ve yine ölümün zorluklarından kaynaklandığı için değil; hatta hiç elem duymadan canının alınacağı, sevap ve azapla karşılaşmayacağı teminatı verilse yine ölüme tepki gösterir, ölmek istemez, ölümü ancak altından kalkamadığı ıstıraplar karşısında ister. Belalara uğrayan kişinin isteği o belaların üzerinden kaldırılmasıdır. Eğer yok olmayı isterse bunu yok olma niteliğinden dolayı istemiyordur, üzerindeki belanın kalkmasına sebep olacağı için istiyordur. O halde helak ve yokluk çok kızılan “memkût” bir olay; hayatın devamı ise istenilen, sevilen bir hâdisedir. Varlığın devam etmesi arzulandığı gibi varolan şeyin en mükemmel şekilde varolması da istenilen bir olgudur. Çünkü eksiklik mükemmelliği yok eder. Eksiklik kaybolan şeye orantılı olarak yoktur ve bu ona nisbetle helak demektir. Helak ve yokluk sıfatlarda ve varlığın mükemmelliğinde istenilmeyen olaylar olduğu gibi mükemmellik sıfatlarının bulunması da –ki varlığın aslının yok olmasının da istenilmemesi gibi- arzu edilen gelişmelerdir. Nitekim varlığın aslının sürüp gitmesi de istenilen bir hadisedir. Bu, sünnetullah gereği *fitratlara yerleştirilmiş bir özelliktir.* ..*

Durum bu olduğuna göre insanın ilk seveceği şey zatıdır, ardından organlarının sağlıklı olması, bunları malının, çoluk-çocuğunun, akrabalarının ve dostlarının emniyet içerisinde bulunmaları arzusu izler. Şu halde organlar sevilir ve sağlıklı olmaları istenir. Çünkü varlığın mükemmelliği ve sürekliliği azalara bağlıdır. Servet de sevilir çünkü servet de varlık ve kemalin devamlılığında bir araçtır. Öteki sebepler de böyle değerlendirilmelidir. Öyle ise insan bu nesnelere zatlarından dolayı değil de varlığının mükemmelliğinin devamı bunlara bağlı olduğundan sever. Sözelimi insan hiçbir fayda bekleme ve hatta uğruna sıkıntılar çekse bile evladını sever, *çünkü kendisi yok olduktan sonra varlıkta çocuk halefi olur,* çocuğunun kendisinden sonra neslini devam ettireceğini düşündüğünden ve kendi varlığının devam etmesini de aşırı derecede istediğinden ve ilelebed hayatta kalmasını da isteyemediğinden kendi yerine geçen varlığının devam etmesini de tehâlûkle ister.

Evet insan kendisiyle evladının öldürülmesi arasında tercih yapma zorunda bırakılırsa –eğer itidali yerinde ise- kendi hayatını oğlunun hayatına tercih eder. Çünkü çocuğunun hayatta kalması kendisini bir bakıma yansıtır, yoksa kesin şekilde kendisinin hayatta olması anlamı taşımaz.

Yakın ve uzak akrabalarını sevmesi de yine aslında kendi çıkarından kaynaklanmakta, kendi benliğini sevmesindedir. Çünkü yakınlarının kalabalık oluşuyla kendisini daha güçlü hisseder. Akriba, mal ve hâricî sebepler insanı

mükemmelleştiren kanadı andırırlar. Varlığın doruk noktada olması ve sürekliliği kuşkusuz fitratan arzu edilir. Öyle ise her canlının ilk [sevdiği] varlık kendi zati, zatının mükemmelliği ve tüm bunların devam etmesidir, sevmediği de bunların zıttı gelişmelerdir.³⁰³

Gazali sevgi bahsine devamla insanın iyiliği (ihsanı), hüsn ve cemali de sevdiğini ve bu sevginin sebeplerini açıklar. İnsanın iyiliği (ya da iyilik yaparı) neden sevip kötülük edenden neden nefret ettiğini izahta, yukarıdaki ifadelerine paralel bir şekilde şunları zikreder: “Çünkü ihsanda bulunan varlığının ve varlığının mükemmelliğinin devamıyla varlıktan duyulan hazların elde edilmesine ulaştıran maddi ve manevi destekler veren demektir.”³⁰⁴

Hasılı, tıpkı Stoacılar gibi Gazali’ye göre de insan kendisine, kendi nefesine duyduğu bir iştihak, bir sevgi ile dünyaya gelir. Bu sevginin nedeni insanın (diğer canlılar gibi) biricil bir arzuyla/güdüyle kendini korumak, varlığını sürdürmek istemesidir. Bu istek ya da arzu uyarınca insan varlığına zarar verecek, varlığını ortadan kaldıracak şeylerden nefret eder. Gazali’ye göre bu koşul sağlandığında, yani varlık teminat altında alındığında insan (yine diğer canlılar gibi) varlığının kemâlini ister, bu uğurda çaba sarfeder, onun kemâle ulaşmasını engelleyen ya da engelleyebilecek şeylerden ise nefret eder.

İnsanın sahip olduğu en temel sevginin kendine, kendi nefesine, kendi hayatına duyduğu sevgi olduğuna dair Ekrem Demirli’nin İbnü’l-Arabî’nin *Fusûsu’l-Hikem*’indeki Musa fassına dair şerhi de bu meyanda zikredilmeye değerdir.

Bilindiği gibi, Kur’an’da anlatılan bir kıssada Hz. Musa, Hızır vesilesiyle bir dizi imtihana tabi tutulur. İbnü’l-Arabî’nin ifadesiyle, “Allah’ın Musa’yı sınadığı ilk iş, Kıptîyi öldürmekti.”³⁰⁵

Hz. Musa [kıptîyi öldürdüğü için] arandığında, görünüşte firar etmek maksadıyla kaçmıştı. Halbuki bu davranışı gerçekte kurtuluşa duyduğu sevgiydi; hareket her zaman sevgi kaynaklıdır. Hareketi gören kişi ise başka sebeplerle hareket hakkında perdelenir. Halbuki o sebepler, [hareketin gerçek sebebi] değildir, şöyle ki, asıl olan âlemin yokluktan –ki yoklukta âlem durağandı– varlığa hareket etmesidir. Bu

³⁰³ Gazâlî, **İhyâ’u Ulûm’id-din**, çev.: Sıtkı Güllü, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2008, ss.599-600 (6. Kitap: Muhabbet, Şevk, Rıza, Ünsiyet bahsi) (Vurgular bize ait.)

³⁰⁴ Gazâlî, **a.g.e.**, s. 600

³⁰⁵ İbnü’l-Arabî, **Fusûsu’l-Hikem**, çev.: Ekrem Demirli, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2013, s.222

nedenle işin durağanlıktan harekete geçmek [şeklinde] olduğu söylenir. Âlemin var olmasıyla sonuçlanan hareket, bir sevgi hareketiydi.³⁰⁶

Ekrem Demirli, İbn Arabî'nin bu yorumuna dair şerhinde ise şunları ifade eder:

Musa bu süreçte birtakım imtihanlardan geçmiştir. Bunların gayesi, Musa'ya sabrı öğretmektir. [...] Bunların başında bir Kıptîyi öldürmesi gelir. [...] İbnü'l-Arabî'nin üzerinde durduğu şey, Musa'nın kaçmasının anlamıydı. Musa öldürülmekten korktuğu için mi kaçmıştı? Sebep böyle görünür. Ancak fassın başında görüntü ile gerçeklik arasında kurulan ilişkiden hareket edersek, kaçma hareketini başka bir şekilde yorumlayabiliriz. O da hareketin sebebini korku yerine yaşamayı sevmek olarak görmektir. Gerçekte hiçbir hareket, korkudan kaynaklanmaz. Burada İbnü'l-Arabî'nin varlık anlayışında çok önemli bir yer tutan 'sevgi kaynaklı hareket' anlayışının bazı unsurlarını görmekteyiz. [...]

Öyleyse hiçbir hareketin nedeni sevgiden başka bir şey olamaz. [...] bir hareketin sevgiden başka bir nedenle ortaya çıktığını gördüğümüzde, bu durum sadece görüntüde böyle olabilir. Gerçekte ise hareket sadece sevgi ve arzudan kaynaklanabilir. *Bu sevgi en temelinde hayata ve yaşamaya duyulan istek ve arzudur.*³⁰⁷

Ekrem Demirli'nin aktardığı üzere, tıpkı Stoacılar gibi, "*her şeyin Tek Varlık'ın çeşitli mertebelerdeki tecelli ve zuhurundan*"³⁰⁸ ibaret olduğuna inanan İbnü'l-Arabî'ye göre de (insan da dâhil olmak üzere) her canlının ilk arzusu hayatını/varlığını korumak ve sürdürmektir.

Yine Ekrem Demirli'ye göre yaşama ya da varlığın muhafazasına yönelik iştihak bir aşama sonra varlığın kemâlini sağlamaya yönelik bir arzuya dönüşür: "*Meselenin başka bir yönü ise ilahi isimlerin kendi yetkinliklerini görme isteğiydi. [...] Başka bir ifadeyle âlemin dışta var olmak isteği, yetkinleşmeyi ve kemali sevmesinden kaynaklanır. Çünkü her şey kendi kemalini ister ve kemal kendi özü gereği istenilen bir şeydir.*"³⁰⁹

³⁰⁶ İbnü'l-Arabî, **a.g.e.**, s.223

³⁰⁷ İbnü'l-Arabî, **a.g.e.**, ss.498-499

³⁰⁸ İbnü'l-Arabî, **a.g.e.**, s.13

³⁰⁹ İbnü'l-Arabî, **a.g.e.**, s.499

2.2.4. Stoacı Oikeiosis Öğretisine Dair Değerlendirme

Gazali’de ve İbn Arabi’de de kimi izdüşümlerini gördüğümüz üzere, Stoacı Oikeiosis öğretisine göre kendilerini korumaya ve türlerini devam ettirmeye azimli bitkiler, hayvanlar ve diğer canlılar gibi³¹⁰ insanlar da Oikeiosis’e sahip olarak, yani kendi varlıklarını korumaya ve sürdürmeye “programlanmış” bir şekilde dünyaya gelirler. Zira Cicero’ya atfen; “*Tanrısal öngörü, dünya düzeninin sürekliliğini korumak için bütün hayvan, ağaç ve kökleriyle toprağa tutunan bitki türlerinin daima var olmasına büyük özen göstermiştir.*”³¹¹

Robert Bees Yunanca “oikeios” fiilin aktif olduğunu (aktif bir anlam içerdiğini) ve bu fiilin öznesinin doğa olduğunu vurgular.³¹² Dolayısıyla hayata tutunma çabasında (insan özelinde de) aktif olan insan değil, onu hayatta kalmaya programlamış bir şekilde var eden Tanrı/doğadır ve doğada sürekliliği sağlamak üzere kurulu bir düzen vardır.³¹³ Zaten Stoacıların “horme (içgüdü)” terimini kullanmaları³¹⁴ bir tesadüf değil, bilakis bu noktada aktif olanın insandan (ya da insan aklından) ziyade doğa olduğunu vurgulamak içindir.

Aynı süreç insan gibi diğer tüm hayvanlar/canlılar için de geçerlidir elbette; hayatta kalma, varlıklarını sürdürme içgüdüsüne “bilinçsizce” itaat eden bütün hayvanlar/canlılar gibi bilinç sahibi insan da “logos” tarafından içine yerleştirilmiş olan bu itki/içgüdü ile dünyaya gelir, bu bir yönüyle “mekanik” olan süreç³¹⁵ uyarınca içgüdüsel olarak birtakım eylemlerde bulunur, varlığını sürdürmek için, varlığa geldiği andan itibaren içgüdüsel olarak çabalar.

Yunanca “oikeios” fiilini karşılamak için eserlerinin çeşitli yerlerinde Latince “appetere” fiilini³¹⁶ kullanan Cicero *Tanrıların Doğası (De Natura Deorum)* adlı eserinde yine aynı fiili kullanmak suretiyle şu ifadelerde bulunur³¹⁷:

Öncelikle topraktan biten şeylerin doğa tarafından korunduğu dikkatimizi çeker; doğa besleyip büyütürken göz kulak olmak dışında bir şey sağlamaz bunlara. Oysa

³¹⁰ Bkz. Cicero, **Tanrıların Doğası**, s.287

³¹¹ Cicero, **Tanrıların Doğası**, s.295

³¹² Bkz. Robert Bees, **a.g.e.**, s.202-203

³¹³ Cicero, **Tanrıların Doğası**, s.297

³¹⁴ Bkz. Cicero, **De finibus bonorum et malorum**, s.411

³¹⁵ Bkz. Robert Bees, **a.g.e.**, s.210

³¹⁶ İsim hâli “appetitus”dur.

³¹⁷ Aynı fiilin yine “Oikeiosis” öğretisi bağlamında bir diğer kullanımı için bakınız: Cicero, **De finibus bonorum et malorum**, s. 341

hayvanlara duyum ve hareket etme yetisinin yanı sıra kendilerine yarayan şeylere yaklaşma, zarar veren şeylerden de uzaklaşma içgüdüsünü vermiş; insana ise daha da cömert davranmış ve bir de akıl vermiş...³¹⁸

Cicero'nun ifadelerinden anlaşılacağı üzere, doğa varlığa getirdiği canlıların varlıklarını korumaları için eylemde/müdahalede bulunur ve "eserini" ölümsüz kılmak için çaba sarfeder. Bu açıdan insan ile hayvan (ve diğer canlılar) arasındaki fark sadece bir derece farkıdır.³¹⁹ Nasıl ki arılar bal yapmayı istedikleri için, iradi olarak bir araya gelmiyor, daha ziyade doğaları gereği bir arada yaşıyor ve bal yapıyorlarsa, insanlar da doğaları gereği bir araya gelir, birlikte yaşar ve/veya yaşayabilmek için topluluklar oluştururlar.³²⁰

Buna mukabil Seneca'nın söz konusu içgüdü (Yunanca: horme) ifade etmek için kullandığı terim "appettio" değil, "impetus"tur.³²¹ Fakat kastedilen olgu/eylem büyüyle aynıdır. Buna göre gayri iradi ve gayri ihtiyari olarak diğer canlılarla paylaştığımız en temel içgüdümüz; öncelikle kişinin/canlının kendi varlığına yönelik bir algıyla dünyaya gelmesi, içgüdüsel olarak kendi varlığını sevmesi, onu korumaya çalışması, ona zararlı şeylerden kaçması/kaçınması, ikinci aşamada bu sevginin ve koruma güdüsünün kendi yavrularını ve akrabalarını kapsaması,³²² üçüncü ve son aşamada ise adım adım bütün insanları içine alacak şekilde genişleyerek sosyal Oikeiosis ile insanlığı hiçbir ayırım yapmadan kapsamasıdır. Dolayısıyla söz konusu içgüdü sadece kişinin/insanın öz varlığını sevmeye ve korumaya yönelik değildir. Bir aile kurmaya, sahip olunan ailenin fertlerine ve bütün insanlığa, insan türüne yönelik sevginin ve dahi tarih boyunca insanlarca kurulmuş olan şehirlerin ve tabii devletlerin kökeninde de Stoacılara göre doğanın insana (ve diğer canlılara) bahsettiği bir "içgüdü" bulunmaktadır.

Üreme arzusuna sahip olmak canlıların müşterek özelliğidir, bu yüzden evlilik de birlikteliğin ilk adımıdır, sonra çocuklar ve herkesin müştereken bulunduğu ev gelir. Bu bir kentin temeli olup sanki devletin fidanlığıdır. Bunu kardeşler arasındaki bağ izler, sonra birincil kuzenler ve aynı evde bulunmayan, yani kolonilere ayrılır gibi başka evlere giden ikincil kuzenler gelir. Neticede oralarda da evlilikler olur ve bu

³¹⁸ Cicero, **Tanrıların Doğası**, s.197

³¹⁹ Bkz. Robert Bees, **a.g.e.**, s.225

³²⁰ Bkz. Cicero, **Yükümlülükler Üzerine**, s.67

³²¹ Bkz. Seneca, **Ahlaki mektuplar**, ss.306-307

³²² "Çocuk sevgisi erdemli insanlarda doğal olarak vardır." Diogenes Laertios, **a.g.e.**, s.342

evlilik bağlarından başka akrabalar doğar. Bu şekilde genişleyip çoğalma, devletin kökenini oluşturur.³²³

Bu anlamda Stoacılar göre Oikeiosis insanlar arası adalet ve hukukun da temelidir. Yine bu çerçevede ahlak felsefesinin temel kavramlarından biri olan “iyi” de insanlar arası mutabakata ya da insanların görüşlerine değil, bilakis doğanın kendisine dayanır.³²⁴ Doğa -insan da dâhil olmak üzere- bütün canlıları varlıklarını muhafaza etmeleri için, varlıklarını muhafaza ve sürdürmeye yönelik bir arzu ile var ettiyse, bu arzu ve amaca hizmet eden her şey “iyi” olmak, bu amacın hilafına olan, onu şöyle ya da böyle engelleyen her şey de “kötü” olmak durumundadır.

Bu açıklamalardan ve yorumlardan çıkan bir diğer sonuç; “Oikeiosis”in, yani kendini (ve kendi türünü) korumaya yönelik çabanın kesinlikle akli olmadığı, akli yargılarla bu sonuca varılmadığıdır. Söz konusu çaba insana bahşedilmiş olan akıl tarafından (daha ileri bir aşamada) sadece anlaşılır ve bir yönüyle tasdik edilir.³²⁵ Akli bir varlık olan insanın ancak doğaya/doğasına uygun yaşayarak mutlu olabileceği yargısı da bu çerçevede anlaşılmalıdır.

Robert Bees’e ve onun daha “modern” terminolojisine göre ise burada mevzu bahis olan daha çok “genetik bir yatkınlıktır”. İnsan davranışları bu şekilde Bees tarafından bütünüyle biyolojik bir temelde anlaşılmaya çalışılır, daha doğrusu Bees’in eserinde biyolojik özelliklerimizin davranışları anlama ve açıklamada bugüne kadar sanıldığından çok daha fazla ipucu içerdiği ima edilir.³²⁶ Bees, modern araştırma ve deneylerde hayvanların davranışlarını açıklamak için kullanılan şemaların insanların davranışlarını açıklamada da kullanıldığını ya da kullanılabileceğini, söz gelimi hayvanların yavruları ile olan ilişkilerinin,³²⁷ insan ile yavrusu arasındaki ilişkilerde de gözlemlenebileceğini belirtir.³²⁸ Aynı

³²³ Cicero, **Yükümlülükler Üzerine**, s.26

³²⁴ Bkz. Robert Bess, **a.g.e.**, s.326

³²⁵ Bkz. Robert Bees, **a.g.e.**, s.231

³²⁶ Bkz. Robert Bees, **a.g.e.**, s.231

³²⁷ “Hayvanların, kendilerini savunabilecekleri duruma gelinceye kadar, yavrularını koruyup kollama konusunda ne kadar güçlü bir arzuları olduğunu söylemeye gerek var mı?” Cicero, **Tanrıların Doğası**, s.297

³²⁸ Bizim tezimizi doğrudan ilgilendirmedeği için sadece işaret etmekle yetineceğimiz bu konuya dair daha fazla bilgi edinmek için Robert Bees’in de atıfta bulunduğu şu eserler incelenebilir: **Instincts of the Herd in Peace and War**, Wilfred Trotter, Paperback yayınları, 2005. Irenaus Eibl-Eibesfeldt’in **Human Ethology ve Love and Hate: The Natural History of Behavior Patterns** isimli eserleri. Ayrıca genlerin insan davranışları üzerindeki etkileri için Franz M. Wuketits’in çalışmaları.

mekanizmanın iş başında olduğu davranış biçimlerinin amacı da aynı ya da ortaktır; kişinin/canlının kendisince dünyaya getirilen insan ya da hayvan yavrularının hayatta kalmasını sağlamak, bunun için gerekli asgari bakımı sağlamak.

Canlıların birincil amaçlarının haz değil, varlığın sürekliliğini sağlamak olduğunun bir diğer kanıtı kimi canlı türlerinin üreme esnasında ya da yavrularını dünyaya getirirken acı çekmesi, hatta yaşamlarını yitirmesidir. Pek çok böcek ve hayvan türü üremek için, yumurtalarını, yumurtaların içindeki yavrularının gelişip doğabileceği uygun bir ortama bırakabilmek için ya da yavrularının dünyaya geldikten sonra sağlıklı bir şekilde büyümelerini, hayatta kalmalarını sağlamak için, hasılı türlerinin sürekliliğini temin edebilmek için haz almaktan çok birçok eleme katlanır, dahası ölür ya da ölümü göze alır. Bu da canlıların birincil itkisinin haz değil, varlığın muhafazasını ve sürekliliğini sağlamak olduğunun açık bir kanıtıdır.

3. STOA FELSEFESİ VE SPİNOZA ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Felsefe tarihi bir yönüyle düşüncelerin etkileşimlerinin, düşünürlerin birbirleri üzerindeki etkileri ile inşa edilmiş felsefelerin/düşüncelerin tarihidir ve özgünlük bir felsefi sistemi oluşturan çeşitli unsurlardan çok, o unsurların tertibinde ya da terkinde, nasıl bir araya getirilip hangi sonuçlara varıldığında ya da varılmak istendiğinde aranmalıdır. Bununla birlikte Stoa felsefesi özelinde mezkur duruma şunu da eklemek gerekir ki, özellikle erken ve orta dönem Stoa felsefesinden çok az (ve sadece fragmantal birtakım) bilginin/kaynağın günümüze kadar ulaşmış olması, ayrıca Stoacılığın son derece önemli/merkezî kimi yaklaşımlarının ancak ikincil kaynaklar üzerinden okunmaya ve anlaşılmaya çalışılması beş asır boyunca varlığını sürdürmüş olan bu felsefe geleneğinin sonraki dönemlere etkilerinin net olarak görülmesini zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte, kimi zaman irtibat noktalarını doğrudan göstermek mümkün olmasa da Stoa felsefesinin genel olarak daha geç dönem Batı felsefesine, özel olarak ise Spinoza felsefesine önemli etkilerde bulunduğu felsefe tarihçilerinin üzerinde mutabık olduğu konulardandır.

3.1. Stoa Ve Batı Felsefesi

A. A. Long, antik felsefe ekolleri arasından sonraki dönemlerde Stoacılık kadar yaygınlaşmış olan, ancak Batı düşüncesi üzerindeki etkisinin o denli az bilindiği ve/veya gereğince takdir edilmediği başka bir ekol bulunmadığını ifade eder.³²⁹ Long ayrıca, özellikle Rönesans dönemi boyunca (1500 ile 1750 yılları arasında) Avrupa'da Cicero'nun *Yükümlülükler Üzerine (De officiis)* adlı eserinden, Seneca'nın mektuplarından ve diyaloglarından, Epiktetos'un ise kendisinden geriye

³²⁹ A. A. Long, **Stoicism in the Philosophical Tradition: Spinoza, Lipsius, Butler**, The Cambridge Companion to The Stoics, edited by Brad Inwood, Cambridge University Press 2003 içinde, s.365

kalan fragmanlarından/söylevlerinden daha yaygın olarak okunan seküler başka kitaplar bulunmadığını ekler.

Felsefe tarihçileri Stoa felsefesinin üzerilerinde büyük ya da küçük birtakım etkilerde bulunduğu, daha geç dönemlerde yaşamış Batılı filozoflar arasında özellikle Aziz Anselmus, (1033-1109), Montaigne (1533-1592), Justus Lipsius (1547-1606), Descartes (1596-1650), Thomas Hobbes (1588-1679), Spinoza (1632-1677), John Locke (1632-1704), Rousseau (1712-1778), Kant (1724-1804) ve Nietzsche (1844-1900) isimlerini zikreder.³³⁰ Biz tezimiz çerçevesinde, mevzu bahis isimlerdeki Stoa etkisinin mahiyetine değinmeden, sadece Spinoza üzerinde durarak, Stoa felsefesinin Spinoza'nın felsefesi ve etik anlayışı üzerindeki etkilerini göstermek, özellikle de Oikeiosis öğretisinin Conatus öğretisini pek çok açıdan öncelediğini vurgulamak istiyoruz.

3.2. Spinoza Felsefesinin Genel Hatları ve Stoa

Stoa felsefesinin etkilerinin en açık olarak görüldüğü filozofların başında kuşkusuz bir 17. yüzyıl filozofu olan Spinoza (1632-1677) gelmektedir. Öyle ki Spinoza'nın felsefesinin, özellikle felsefesinin omuriliğini oluşturan etik anlayışının ana hatlarına hızlıca göz atıldığında dahi, bunların Stoa felsefesinin başlıca öğretileri ile büyük paralellikler barındırdığı, Spinozacı etiğin en çok Stoacılardan etkilendiği gerçeği kendini açıkça ortaya koyar.³³¹ Andre Bridoux *Stoacılık ve Etkisi* adlı eserinde, felsefe tarihi çalışmalarında zaman zaman Spinoza'nın esasen Stoacı bir filozof olarak sınıflandırılması gerekip gerekmediği sorusunun sorulduğunu ifade eder.³³² Leibniz ise daha da ileri giderek, Spinoza'yı (Descartes ile birlikte) “yeni Stoacılık mezhebi”nin lider(ler)i olarak niteler.³³³ Bu nedenle Stoacı Oikeiosis öğretisi ile büyük benzerlikler barındırdığını düşündüğümüz Spinozacı Conatus öğretisinin detaylarına geçmeden önce bu bölüme Spinoza felsefesinin genel hatları

³³⁰ Stoacılığın erken modern dönem Batı felsefesi üzerindeki etkilere dair yetkin bir çalışma için bkz.: Christopher Brooke, **Philosophic Pride. Stoicism and Political Thought from Lipsius to Rousseau**, Princeton Üniversitesi Yayınları, 2012

³³¹ Bkz. Ahmet Cevizci, **17. Yüzyıl Felsefesi**, Say Yayınları, İstanbul, 2013, s.291

³³² Andre Bridoux, **Le Stoïcisme Et Son Influence**, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1966, s.224

³³³ Bkz. G. W. Leibniz, **Philosophical Essays**, 218-4, aktaran: A. A. Long, **a.g.e.**, s.369

ile ve bu felsefenin Stoa felsefesiyle olan benzerliklerine/paralelliklerine kısaca işaret etmek suretiyle başlamayı uygun buluyoruz. Stoa ve Spinoza felsefelerine dair genel bir karşılaştırma yaparken rehberimiz büyük ölçüde Spinoza'nın *opus magnum*'u olarak nitelendirilen³³⁴ *Ethica* adlı eseri olacaktır.

Her şeyden önce Spinoza'nın Stoacılar gibi, panteist bir anlayışa sahip olduğu belirtilmelidir. Tıpkı Stoacı filozoflar gibi, Spinoza'ya göre de varlık bir ve bütündür. Filozof, Tanrı ile özdeş olan Doğa'daki³³⁵ (insan da dâhil) her şeyin/varlığın Tanrı'nın bir parçası, daha doğrusu Tanrı'nın sonsuz varlığının birer sıfatı (*attributor*) ve hâli (*affection*) olduğunu, hasılı onun sıfatlarının tezahürlerinden ibaret olduğunu savunur:³³⁶ *“Tikel şeyler Tanrı'nın sıfatlarının tezahürlerinden başka bir şey değildir ya da Tanrı'nın sıfatlarını kesin ve belirli şekilde ifade eden tavırlardan...”*³³⁷ Yine Spinoza'ya göre, *“Her şey Tanrı'dadır ve meydana gelen her şey Tanrı'nın sonsuz doğasının yasalarına göre meydana gelir ve O'nun özünden zorunlu olarak çıkar.”*³³⁸ Bununla birlikte, *“Her bir sıfat Tanrı'nın varoluşunu ifade eder. Demek ki, Tanrı'nın sıfatları Tanrı'nın ezeli ve ebedi özünü açığa vururken aynı zamanda ezeli ve ebedi varoluşunu da açığa vurur...”*³³⁹ Spinoza'ya göre, söz konusu insan olduğunda da değişen hiçbir şey yoktur: *“İnsanın özü Tanrı'nın sıfatlarının belli durumlarından [belli tavırlarından, belli düşünce biçimlerinden] oluşur.”*³⁴⁰ Bu anlamda, insanın bedeni doğanın (yani bütünü) bir parçasıdır ve yine insan zihni de sonsuz anlama yetisinin (logos'un) bir parçasından ibarettir.³⁴¹

Spinoza'ya göre –tıpkı Stoacılar gibi– bir yaratılış dahi söz konusu değildir, sadece hâlihazırda varolan bir şeye (ya da maddeye), bir “şekil verme” söz konusudur. Spinoza konuya dair yaklaşımını tüm açıklığıyla H. Oldenburg'a yazdığı bir mektubundaki şu kelimelerle ifade eder: *“Dostum, sizden istirhamın, insanların yaratılmadıklarını, fakat sadece oluştuklarını ve bedenlerinin değişik bir biçimde de olsa hâlihazırda var olduğunu bir düşünmeniz.”*³⁴²

³³⁴ Bkz. Spinoza, **Mektuplar**, Türkçesi: Emine Ayhan, Dost Yayınları, İstanbul, 2014, s.51

³³⁵ Bkz. Spinoza, **a.g.e.**, s.83

³³⁶ Bkz. Spinoza, **Ethica**, çev.: Çiğdem Dürüşken, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2011, ss.39 ve 65

³³⁷ Spinoza, **a.g.e.**, s.103

³³⁸ Spinoza, **a.g.e.**, s.77

³³⁹ Spinoza, **a.g.e.**, s.93

³⁴⁰ Spinoza, **a.g.e.**, ss.181 ve 185

³⁴¹ Spinoza, **Mektuplar**, s. 196

³⁴² Spinoza, **a.g.e.**, s.70

Panteist yaklaşımın zorunlu bir sonucu olarak değerlendirilebilecek “determinizm” anlayışında da Spinoza, Stoacılar ile aynı anlayışa sahiptir.³⁴³ Spinoza’ya göre, doğadaki her şey belirli bir düzen ve bağlantı içindedir. Başka bir ifadeyle, doğadaki her şey zorunlu ve mantıksal bir nedensellik ile birbirine bağlıdır ve hiçbir canlı bu nedensellik zincirinin dışına çıkamaz: “Doğada olası hiçbir şey yoktur; tersine her şey tanrısal doğanın zorunluluğu sonucunda, belli bir şekilde varolmaya ve bir eyleme belirlenmiştir.”³⁴⁴ Yine Spinoza’ya göre, “İradeye özgür neden denemez, sadece zorunlu neden denebilir.”³⁴⁵

Bu yaklaşımın doğal bir sonucu olarak, Spinoza’nın “özgürlük” ya da “özgür irade” anlayışı da Stoacılarla tam bir uyum içindedir. Buna göre, insanın bir parçası olduğu (Tanrısal) doğadan bağımsız olarak ya da onun gıyabına hareket etmesi düşünülemez. Dolayısıyla Spinoza’ya göre “özgür irade” laf kalabalığından başka bir şey değildir:

İnsanlar kendilerinin özgür olduğunu sandıklarından yanılırlar. Bu sanının tek dayanağı, insanların kendi eylemlerinin bilincinde oldukları halde, bu eylemleri belirleyen nedenleri bilmemeleridir. Demek ki, onların özgürlük fikri, kendi eylemlerinin nedenini hiç bilmemeleridir. İnsanın eylemlerinin iradeye bağlı olduğunu söylemeleri ise bir laf kalabalığıdır, çünkü bu söze dair hiçbir fikirleri yoktur.³⁴⁶

Bu çerçevede belirtilmelidir ki, tıpkı Stoacılar gibi Spinoza için de özgürlük; şeylerin insanın hoşuna gittiği gibi değil de, oldukları gibi olup bitmesini istemeye dayanır.³⁴⁷ Bu manada özgürlük, insanın tabii olduğu doğayı/doğasını tanıması/bilmesi, doğaya/doğasına rıza göstermesi ve doğanın/doğasının gereklerine göre hareket etmesidir: “İnsan [...], doğanın ortak düzenini izlemek ve ona uymak zorundadır, ayrıca şeylerin doğasının gerektirdiği kadarıyla kendisini bu düzene uydurmak durumundadır.”³⁴⁸

Spinoza’nın Stoacılarla mutabık olduğu konulardan bir diğeri de duygular/tutkular konusudur. Spinoza tıpkı Stoacılar gibi, aşırı duygulanış (ya da duyguların aşırı hâli) olarak tanımladığı tutkuları uzak durulması gereken, insanın

³⁴³ A. A. Long, **a.g.e.**, s.371

³⁴⁴ Spinoza, **Ethica**, s.109

³⁴⁵ Spinoza, **a.g.e.**, s.115

³⁴⁶ Spinoza, **a.g.e.**, s.249

³⁴⁷ Bkz. Jean Brun, **a.g.e.**, s.87

³⁴⁸ Spinoza, **a.g.e.**, s.535

mutluluğunun önünde birer engel olarak görür. Zira Spinoza'ya göre, “*Duygular çoğunlukla aşırıdır ve zihnin başka hiçbir şey düşünememesine tek bir nesneye saplanıp kalmasına neden olurlar.*”³⁴⁹ Edilgen kalınan ve kaçınılması gereken duygulanışlar -tıpkı Stoacılar gibi- Spinoza tarafından *passio* (tutku) olarak adlandırılır. Bununla birlikte, insan esasen akıl yetisiyle duygularına/duygulanışlarına egemen olabilir ve duygulanışlarının onu üzecek birer tutku hâline gelmesinin önüne geçerek, onların mutluluk verecek birer eylem olmalarını sağlayabilir. Bunu ise ancak duygularını tanımak/bilmek ve bu bilgi uyarınca hareket etmek suretiyle yapabilir: “*Bir duyguyu ne kadar iyi tanırsak ona o kadar iyi hâkim oluruz, [...] zihnimiz de ondan daha az etkilenmiş olur.*”³⁵⁰ Ve “*Duygulara çare, onlar hakkında doğru bilgi edinmekle bulunur...*”³⁵¹, “*Zihin her şeyin zorunlu olduğunu anladıkça duygular üzerindeki hâkimiyetini arttırır, yani duygulara daha az maruz kalır.*”³⁵² Özetle, Spinoza felsefesinde mutluluk yolunda insanın tek rehberi akli olmak zorundadır. Ki akli bir varlık olan insanın doğasına uygun davranması da zaten bu anlama gelir.

3.3. Oikeiosis ve Conatus Öğretisi

Spinoza özelinde belirtilmesi gereken, Stoa felsefesine dair en önemli benzerlik ise kuşkusuz Spinoza felsefesinde/etiğinde merkezî bir yer işgal eden Spinozacı “Conatus Öğretisi”nde belirir. Bu öğretiyi, mahiyetini yukarıda detaylı bir şekilde açıklamaya çalıştığımız Stoacı Oikeiosis öğretisiyle büyük bir uyum içindedir. Öyle ki, Spinoza'ya göre de, doğadaki canlı ya da cansız her varlık, doğası gereği, elinden geldiğince varlığını korumaya ve sürdürmeye çalışır: “*Tek tek her şey varolduğu sürece kendi varlığını sürdürmeye çabalar.*”³⁵³ İnsanın diğer canlılarla paylaştığı, varoluşunu sürdürmeye yönelik işbu ortak çaba Spinoza felsefesinde Conatus kavramı/fiili ile karşılanır:

³⁴⁹ Spinoza, **a.g.e.**, s.619

³⁵⁰ Spinoza, **a.g.e.**, s.723

³⁵¹ Spinoza, **a.g.e.**, s.727

³⁵² Spinoza, **a.g.e.**, s.729

³⁵³ Spinoza, **a.g.e.**, s.339

Herhangi bir şeyin varlığını sürdürmek için sarf ettiği çaba [Conatus] şeyin fiili özünden başka bir şey değildir. [...] Öyleyse herhangi bir şeyin ya kendi kendisine ya da başkalarıyla birlikte herhangi bir şeyi yapmasına ya da yapmaya çalışmasına neden olan yetisi, yani çabası, başka deyişle kendi varlığını sürdürmek için sarf ettiği güç [Conatus], yani çaba, o şeyin mevcut özünden, yani fiili özünden başka bir şey değildir.³⁵⁴

Spinoza'ya göre, diğer varlıklar gibi, insan da kendi varlığını korumak ve sürdürmek ister. “Çünkü her insan mevcudiyetini korumaya ve her zaman mümkün merteye kederden uzak durmaya çabalar.”³⁵⁵ Ve yine Spinoza'ya göre, insanın kendini koruma dürtüsü tatmin olduğunda insan sevinç (haz) duyar; kendini koruma, varlığını sürdürme dürtüsü engellendiğinde ise (acı) keder duyar. Dolayısıyla sevinç ve keder “Bir bireyin mevcudiyetini sürdürme imkânını ya da çabasını arttırmalar ya da azaltırlar.”³⁵⁶ Bu anlamda “haz” (ya da acı/elem) ancak ikincil bir sonuçtur ve varlığın muhafazasını ve bir adım sonrasında sürekliliğini ve kemâlini sağlamaya yönelik eylemlerin (olumlu ya da olumsuz) sonuçları dolayımında ortaya çıkar.

Esasen canlıların varlıklarını korumaya ve sürdürmeye ilişkin çabalarını ifade eden Yunanca Oikeiosis kavramının Latince Conatus olarak karşılanması da Yunan felsefe geleneğinin Latinceye aktarımında önemli bir yere sahip olan Cicero'ya dayanır. Cicero *Tanrıların Doğası* isimli eserinin 2. kitabında, ayrıca *De finibus bonorum et malorum* adlı eserinin yine 2. kitabında Conatus terimini kullanır.³⁵⁷ Bu bağlamda, Spinoza'nın felsefesini (ya da etik anlayışını) şekillendirdiği 17. yüzyılda mezkur terimin Latince kullanımının yaygın olduğu ve Spinoza'nın da Stoa felsefesinden mülhem bu terimi kullandığı tahmininde bulunulabilir.

Stoacı Oikeiosis öğretisine ayırdığımız bölümde detaylı bir şekilde ele aldığımız gibi, canlıların varlıklarını sürdürme çabasında iradi bir seçimin söz konusu olmasından ziyade, asıl fail olan Tanrı iş başındadır. Spinoza da bu konuda tıpkı Stoacılar gibi düşünür: “Tekil şeylerin, dolayısıyla insanın da varlığını sürdürmesini sağlayan kudret Tanrı'nın, yani Doğanın kendi kudretidir.”³⁵⁸

³⁵⁴ Spinoza, **a.g.e.**, s.341

³⁵⁵ Spinoza, **a.g.e.**, s.423

³⁵⁶ Spinoza, **a.g.e.**, s.459

³⁵⁷ Bkz. Cicero, **Tanrıların Doğası**, s. 288 ve **De finibus bonorum et malorum**, s.234

³⁵⁸ Spinoza, **a.g.e.**, s.531

Stoa felsefesinde Oikeiosis'in ne denli merkezî bir kavram olduğunu, "iyi" ve "kötü"nün dahi bu öğretiye göre belirlendiğini ya da daha doğru bir ifadeyle, Stoacılar göre belirlenmesi gerektiğini belirtmiştik. Spinoza felsefesinde de "iyi" ve "kötü", varlığımızı koruma çabamız anlamına gelen Conatus'a göre belirlenir/belirlenmelidir: *"İyi ya da kötü dediğimiz şey, varlığımızı korumamızda bize yardımcı olan ya da bu konuda bize engel teşkil eden şeydir."*³⁵⁹

Ayrıca Spinoza felsefesinde Conatus (tıpkı Stoa felsefesindeki Oikeiosis gibi) "erdem"nin temeli ve ne olduğunun da belirleyicisidir: *"Erdemin başlıca temeli, insanın aklını kılavuz alıp kendi varlığını korumasıdır."*³⁶⁰ Ve *"Herkes kendisine yararlı olanı aradığı ölçüde, yani kendi varlığını korumaya çabaladığı ve bunu başarabildiği ölçüde erdemle donanır; buna karşın kendisine yararlı olanı, yani kendi varlığını korumayı reddettiği ölçüde erdemini yitirir."*³⁶¹ Spinoza'ya göre "erdem" gibi "mutluluk"un ne olduğunun, mahiyetinin belirlenmesindeki kilit kavram, daha doğrusu eylem de aynı şekilde Conatus'tur:

Akıl doğaya aykırı bir şey talep etmez, tek talebi herkesin kendisini sevmesi, kendisine sahiden yararı dokunacak olanı araması, kendisini gerçek anlamda daha mükemmel seviyeye eriştirecek olan her şeyi arzulaması³⁶² ve herkesin kayıtsız şartsız kendi varlığını elinden geldiğince korumaya çabalamasıdır. Bu gerçekten de bütünü parçadan daha büyük olması gibi zorunlu olarak doğrudur. [...] Dahası erdem [...] insanın kendi doğasının yasasına göre hareket etmesinden başka bir şey olmadığından ve [...] hiç kimse kendi doğasının yasaları dışında varlığını korumaya çabalamadığından, bundan çıkan ilk sonuca göre, erdemın temeli varlığı koruma çabasıdır ve insanın mutluluğu kendi varlığını koruyabilmesinden ibarettir.³⁶³

Yukarıda "Sosyal Oikeiosis" başlığı altında, insanların bir arada yaşamak, yavrularından, ailelerinden ve yakın çevrelerinden başlamak üzere, adım adım bütün insanlığı kucaklamak, onları sevmek ve diğer insanlarla ortak şehirler, devletler kurarak varlıklarını sürdürmek amacıyla birlikte yaşamak üzere yaratıldığını, toplumsal bir birliktelik kurulmasının dahi içgüdüsel olduğunu belirtmiştik. Spinoza da aynı kanaattedir. Ona göre de insan, elinden geldiğince kendi varlığını diğer

³⁵⁹ Spinoza, **a.g.e.**, s.539

³⁶⁰ Spinoza, **a.g.e.**, s.641

³⁶¹ Spinoza, **a.g.e.**, s.563. Ayrıca bkz.: Spinoza, **a.g.e.**, s.567 ve s.591

³⁶² Tıpkı Gazali'nin bahsettiği kemâl arzusu gibi.

³⁶³ Spinoza, **a.g.e.**, s.559

insanlarla beraberce korumaya çabalar.³⁶⁴ Zira “Yaşam insana karşılıklı yardımlaşmayla birbirlerinin gereksinimlerini daha kolay karşılayacaklarını, güçlerini birleştirdikleri takdirde dört bir yandan gelen saldırılara daha kolay göğüs gerebileceklerini öğretecektir...”³⁶⁵ Dolayısıyla, “İnsanlar aklın kılavuzluğunda yaşadıkları sürece zorunlu olarak doğal bir uyum içindedirler.”³⁶⁶ Ve “Erdemin peşinde koşan her insan kendisi için istediği iyiyi diğer insanlar için de isteyecektir.”³⁶⁷ Zira “Kendimize yararlı olanı araştıran aklımız bize insanlarla birleşmemizi öğretir.”³⁶⁸

Yukarıda yaptığımız karşılaştırma ve dikkat çektiğimiz benzerlikler şüphesiz ki Spinoza'nın felsefe tarihindeki yerini, önemini ve özgünlüğünü sorgulamak amacına matuf değildir. Eserlerinde zaman zaman Seneca'ya doğrudan atıflar yapan, dolayısıyla Seneca gibi bütünüyle Stoacı olduğunu bizzat ifade eden bir filozoftan ve eserlerinden haberdar olan Spinoza'nın kendi (özgün) felsefesini büyük ölçüde yine kendi yaşadığı dönemdeki sorular/sorunlar çerçevesinde şekillendirdiği erbabının malumudur. Spinoza'nın bu çabasında polemik içinde olduğu çağdaşı düşünür ve filozofların başında ise kuşkusuz Descartes gelir ve Stoa felsefesinin Descartes üzerindeki etkisi de erbabının malumudur. Dolayısıyla Spinoza felsefesini özellikle Descartes ile karşılaştırma içinde okumak ve kendi döneminde cari diğer görüşlerle karşılaştırmak Spinoza felsefesinin “özgün” olduğu ya da olmadığı hususlara dair daha net bir haritaya sahip olmayı kolaylaştıracaktır.

Buna binaen, Seneca'nın ve tabii Cicero'nun 16. ile 18. yüzyıllar arasında oldukça yaygın olarak okunan ve faydalanılan birer filozof olmalarının yanı sıra, kendini/varlığını koruma içgüdüsü anlamına gelen Conatus kavramının da Spinoza'nın döneminde oldukça popüler/bilindik olması, söz gelimi Thomas Hobbes'un da her varlığın en temel isteğinin, en belirleyici arzu veya içgüdüsünün, kendini, kendi varlığını koruma arzusu olduğunu düşünmesi,³⁶⁹ yukarıdaki özetlemeye çalıştığımız tüm benzerliklere rağmen, Spinozacı Conatus'un Stoacı

³⁶⁴ Bkz. Spinoza, **a.g.e.**, s.561

³⁶⁵ Spinoza, **a.g.e.**, s.593

³⁶⁶ Spinoza, **a.g.e.**, s.589

³⁶⁷ Spinoza, **a.g.e.**, s.595

³⁶⁸ Spinoza, **a.g.e.**, s.601

³⁶⁹ Bkz. Ahmet Cevizci, **17. Yüzyıl Felsefesi**, s.293

Oikeiosis'in körükörüne, basit bir kopyası ya da tekrarı olduğu yargısında bulunmamızı engellemektedir.

Ayrıca Spinoza, işaret ettiğimiz tüm benzerliklere/paralelliklere rağmen, yer yer Stoacılara katılmadığı ya da onlardan ayrıldığı hususları vurgulamaktan da çekinmez. Söz gelimi *Ethica*'sının 5. kitabında, Stoacıların iradeyle duygular üzerinde mutlak bir hâkimiyet kurulabileceğini düşündüğünü aktarır ve kendisinin duygular üzerinde Stoacıların sandığı gibi mutlak bir hâkimiyet kurmanın mümkün olmadığı görüşünde olduğunu belirtir.³⁷⁰

Ancak biz tezimiz çerçevesinde Stoa ve Spinoza felsefeleri arasındaki mevcut farklılıklardan ziyade benzerlikler/paralellikler üzerinde durmaya çalışarak, Conatus'un büyük ölçüde Stoacı Oikeiosis'ten mülhem olduğunu (ilham aldığı) göstermeyi denedik ve bu amaç doğrultusunda Stoa felsefesi ile Spinoza felsefesi arasındaki mevcut farklılaşmaları tez konumuz çerçevesinde –bir anlamda– göz ardı etmeyi tercih ettik.³⁷¹

³⁷⁰ Bkz. Spinoza, *a.g.e.*, s.711

³⁷¹ Spinoza'nın Stoa felsefesiyle benzeşen ve ayrılan yönlerinin detaylı analizi için şu eserlere bakılabilir: Alexandre Rouette, **Les Chemins de La Liberation: Analyse Comparative des Ethiques Spinozienne et Stoicienne**, yayımlanmamış yüksek lisans tezi: <http://depot-e.uqtr.ca/7551/1/030826554.pdf>. Olli Koistinen, **The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics**, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2009. Firmin Debrabander, **Spinoza and the Stoics: Power, Politics and the Passions**, Continuum Yayınları, 2008.



SONSÖZ

Tez boyunca ifade etmeye çalıştığımız gibi, insan da dâhil olmak üzere “varlığa gelen” her canlının birincil ve asli gayesi varlığını korumak, sürdürmek ve bir sonraki aşamada kemâle eremektir. İnsanlık tarihinde en asli gaye olarak “varlığı sürdürme arzusu”nun çeşitli ifade biçimleri gözlemlense de Stoacı filozoflar bu kadim arzuyu/emeli felsefe tarihinde ilk kez kavramsallaştırma ve felsefi sistemlerinin merkezine yerleştirme unvanını taşırlar.

Tez boyunca defaatle belirttiğimiz gibi, Stoacıların evren/âlem tasavvuru canlı ya da organiktir. Bu âlem Tanrı ile özdeştir ve akıl sahibi, hatta bizzat akıl olan Tanrı âlemdeki bütün (tikel) varlıkların sebebi,³⁷² onların şekillendiricisi, âdeta zanaatkârıdır (craftsmanlike).³⁷³ Âlemin/kozmosun nihai gayesi ise evvel emirde kendi varlığının muhafazasıdır,³⁷⁴ ki aksini düşünmek, yani “Varlık”ın kendi varlığını ortadan kaldırdığına, kaldırmak isteyebileceğini düşünmek sağduyuya ve bir yönüyle akli ilkelere mugayyirdir. Parmenides’in ifadesiyle, “*Vardır ve olmaması mümkün değildir.*”³⁷⁵

Bir anlamda bu âlemin bileşenlerinden, yapı taşlarından biri olan insan da diğer canlılarla aynı nihai (ya da birincil) amacı güder: kendi bireysel/tikel varlığının muhafazası suretiyle parçası olduğu bütünü varlığının muhafazası. Stoacılara göre bu çabada insana, diğer canlılarla paylaştığı içgüdü/itkilerle birlikte, onlardan farklı olarak, sahip olduğu “tanrısal” akli da eşlik eder.

Ancak Seneca’nın da ifade ettiği gibi, “*Başlayan her şey biter.*” Başlangıcı olan her şeyin bir sonunun da olması mukadderdir. İnsanın bu dünyadaki serüveni de er ya da geç bitmeye, daha yerinde bir ifadeyle biçim değiştirmeye mâhkumdur. Hegel’e göre, “*Yok olmanın tohumlarını özünde barındıran sonlunun doğasıdır, doğum saati ölüm saatidir.*”³⁷⁶ Dolayısıyla insan özelinde varlığın bilinci aslında yokluğun bilincidir, günün birinde yok olunacağını bilinci. İnsanın en büyük

³⁷² Aristotelesci terminolojiyle kozmosun formel sebebi; logos.

³⁷³ Bkz. Amelie Oksenberg Rorty, **The Two Face of Stoicism: Rousseau and Freud, The Emotions in Hellenistic Philosophy** içinde, (ed.) J. Sihvola ve T. Engberg-Pedersen, Kluwer Academic Yayınevi, Dordrecht, 2010, s.246

³⁷⁴ Bkz. Amelie Oksenberg Rorty, **a.g.e.**, aynı yer.

³⁷⁵ Parmenides’ten aktaran, Werner Jaeger, **a.g.e.**, s.142

³⁷⁶ Hegel, **Logik**, Samtliche Werke, IV, 147. Aktaran: Carl Krenyi, **a.g.e.**, s.195

trajedisidir; dünyaya geldiği andan itibaren bu dünyayı terkeceğini bilmesi/hissetmesi, günün birinde öleceğini, yok olacağını bilmesi, üstelik yaşamını sürdürmeye, varlığının muhafazasını ve sürekliliğini sağlamaya yönelik bir itkiye/içgüdüye sahipken, bu şekilde “programlanmış” bir şekilde var edilmişken.

Ancak yokluk ya da ölüm korkusu aynı zamanda insana bahşedilmiş en büyük imkândır da, zira insanın (kültürel, sanatsal ya da fikrî) bütün eylemlerinin ardında/temelinde (kanaatimizce) günün birinde ölünecek, yok olunacak olmanın ya da daha doğru bir ifade ile, sahip olunan varlık/kendilik bilincinin yitecek olmasının verdiği “kaygı” yatar.

Yine kanaatimiz odur ki, insanın bütün yapıp etmeleri bu “kaygı”yı aşmaya matuftur. Bu kaygıdan/korkudan uzaklaşmak isteyen insan, diğer canlılar gibi varlığının muhafazasını ve sürekliliğini sağlamayı ister, bunun için çabalar durur. Bu sağlandıktan sonra ise –ki bu hiçbir zaman bütünüyle sağlanamaz ya da garanti altına alınamaz– varlığın kemâli arzulanır, bu uğurda çabalanır. Canlıların ve insan teklerinin kemâli (mutlulukları ya da sevinçleri) ise birbirinden farklıdır. Spinoza’nın ifadeleriyle;

Örneğin üreme isteği ata da vardır insanda da, ama atınki ata has bir istektir, insanınki ise insana has. Öyleyse aynı şekilde böceklerin, balıkların ve kuşların da güdüleri ve istekleri farklı farklı olmalıdır. Gerçi her birey kendi bünyesini oluşturan doğasından hoşnut bir yaşam sürer ve bundan mutluluk duyar, ama bireylerin hoşnut olduğu bu yaşam ve verdiği mutluluk o bireyin fikrinden, yani ruhundan başka bir şey değildir. Bu yüzden birinin sevinci diğerinin sevincinden, birinin özünün diğerinin özünden farklı olduğu oranda ayrılır.³⁷⁷

Ferdî ve toplumsal davranış biçimlerine Oikeiosis temelli bir bakış onları anlama, anlamlandırma çabasında insana yeni yollar açabilir. İnsanın bireysel ve toplumsal davranış biçimlerini anlamak ve açıklamak, onun birincil amacının varlığını muhafaza olduğu anlaşıldığında ve kabul edildiğinde kanaatimizce kolaylaşacaktır, dolayısıyla Oikeiosis psikolojiden sosyolojiye, siyasetten ahlak felsefesine, modern pek çok bilim dalında bir başlangıç noktası, bir zemin oluşturabilir.

³⁷⁷ Spinoza, **Ethica**, s.461

Şahsi kanaatimiz odur ki, özellikle insan davranışlarına Oikeiosis temelli bir bakış psikolojik rahatsızlıkların anlaşılması ve tedavisinde de yeni yollar açacak, modern dünyada, karmaşık ilişkiler ağında hayatta kalmayı ve kemâli arzulayan insanın küçük ya da büyük, tüm psikolojik sorunlarına yönelik yeni bir tanı, tedavi ve terapi metodu geliştirilmesinde uygun bir çıkış noktası sağlayacaktır.





KAYNAKLAR

1. **Gılgamış Destanı**, çev.: Teoman Duralı, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2011
2. **Hesiodos, İşler ve Günler – Tanrıların Doğuşu**, çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, 2. baskı, İstanbul 2014
3. Carl Kerényi, **Dionysos, Yok Edilemez Yaşamın Arketip İmgesi**, çev.: Bahar Çetiner, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2013
4. Platon, **Protagoras**, çev.: Prof. N. Şazi Kösemihal, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997
5. Platon, **Şölen**, çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2013
6. Platon, **Theaitetos**, çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2014
7. Platon, **Yasalar** (2 Cilt), çev.: Candan Şentuna, Saffet Babür, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1998
8. Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**, çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2014
9. Aristoteles, **Politika**, çev.: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2013
10. Cicero, **De finibus bonorum et malorum, Über das höchste Gut und das größte Übel**, (Lateinisch/Deutsch), Almancaya tercüme: Harald Merklin, Reclam Yayınları, Stuttgart, 2010
11. Cicero, **Devlet Üzerine**, çev.: Cengiz Çevik, İthaki Yayınları, İstanbul, 2014
12. Cicero, **Tanrıların Doğası**, çev.: Çiğdem Menziloğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012
13. Cicero, **Yükümlülükler Üzerine (De officiis)**, çev.: C. Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası yayınları, İstanbul, 2013
14. Cicero, **Ölüme Övgü**, çev.: Cânâ Aksoy, Sel Yayınları, İstanbul, 2014

15. Cicero, **Dostluk ve Yaşlılık**, çev.: Hacı Berat, Arya Yayıncılık, İstanbul, 2011
16. Cicero, **Stoacıların Paradoksları (Paradoxa Stoicorum)**, çev.: Serap Gür Kalaycıoğulları, Ceyda Üstünel Keyinci, İmge Kitabevi, İstanbul, 2012
17. Seneca, **Ahlaki Mektuplar**, çev.: Türkan Uzel, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1992
18. Seneca, **Annem Helvia'ya Teselli**, çev.: Rabia Kayapınar, Ayşe Sönmez, Hel Yayıncılık, İstanbul, 2014
19. Seneca, **Doğa Araştırmaları**, çev.: C.Cengiz Çevik, Jaguar Yayınları, İstanbul, 2014
20. Seneca, **Medea**, çev.: Çiğdem Dürüşken, Türkiye İş Bankası Yayınları, III. Baskı, İstanbul, 2013.
21. Seneca, **Phaedra**, çev.: Çiğdem Dürüşken, Türkiye İş Bankası Yayınları, II. Baskı, İstanbul, 2011
22. Seneca, **Ruh Dinginliği Üzerine**, çev.: Bedia Demiriş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1999
23. Çiğdem Menzilcioğlu, **Seneca'nın Medea ve Phaedra Tragedyalarında Tutkuların Gizemli Çatışması**, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2011
24. Epiktetos, **Düşünceler ve Sohbetler**, çev.: Cemal Süer, Kaknüs Yayınları, 3. baskı, İstanbul, 2006
25. Marcus Aurelius, **Düşünceler**, çev.: Şadan Karadeniz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004
26. Diogenes Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, çev.: Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
27. Plutarkhos, **Paralel Yaşamlar, Demosthenes ve Cicero (Bioi Paralleloji)**, çev.: Furkan Akderin, Alfa Yayınları, İstanbul, 2006
28. Sextus Empiricus, **Kuşkunun Felsefesi**, çev.: C. Cengiz Çevik, Kırk Gece Yayınları, İstanbul, 2010

29. Karlheinz Hülser, **Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker. Neue Sammlung der Texte mit deutscher Übersetzung und Kommentaren**, Bände 1-4, Frommann-Holzboog Yayınevi, 1987
30. Anthony A. Long & D. N. Sedley, **The Hellenistic Philosophers** (2 Volumes), Cambridge University Press, 1987
31. Anthony A. Long, **Hellenistic Philosophy**, Duckworth Yayınları, Londra, 1986
32. Anthony A. Long (ed.), **Problems in Stoicism**, Paperback Yayınları, London, 1971
33. Anthony A. Long, **Stoicism in the Philosophical Tradition: Spinoza, Lipsius, Butler. The Cambridge Companion to The Stoics**, edited by Brad Inwood, Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2003
34. Inwood ve Gerson, **Hellenistic Philosophy**, Introductory Readings, Cambridge Yayınları, Indianapolis, 1997
35. Brad Inwood, **Ethics and Human Action in Early Stoicism**, Clarendon Press, Oxford, 1985
36. M. Forschner, **Der stoische Ethik**, 2. baskı, Wiss. Buchges., [Abt. Verl.] Yayınevi, Darmstadt, 1995
37. Andre Bridoux, **Le Stoicisme Et Son Influence**, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1966
38. Jean Brun, **Stoa Felsefesi**, çev.: Medar Atıcı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006
39. Robert Bees, **Die Oikeiosislehre der Stoa, I. Rekonstruktion ihres Inhalts**, Königshausen & Neumann yayınevi, Würzburg, 2004
40. Chang-Uh Lee, **Oikeiosis, Stoische Ethik in naturphilosophischer Perspektive**, Karl Alber Yayınları, Freiburg/Münih, 2002
41. Gisela Striker, **Oxford Studies in Ancient Philosophy 1, The Rolle of Oikeiosis in Stoic Ethics**, London, 1983
42. J. Sihvola, T. Engberg-Pedersen (ed.), **The Emotions in Hellenistic Philosophy**, Kluwer Academic Yayınevi, Dordrecht, 2010

43. Eduard Zeller, **Grek Felsefesi Tarihi**, çev.: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001
44. Frederick Copleston, **Felsefe Tarihi, Helenistik Felsefe**, çev.: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2009
45. Reginald H. Barrow, **Romalılar**, çev.: Ender Gürol, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002
46. Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefesi Tarihi** (5 cilt), Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010
47. Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Kitabevi, Bursa, 2012
48. Ahmet Cevizci, **Felsefe Tarihi**, Say Yayınları, İstanbul, 2011
49. Ahmet Cevizci, **17. Yüzyıl Felsefesi**, Say Yayınları, İstanbul, 2013
50. Francis E. Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, çev.: Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2004
51. Werner Jaeger, **İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi**, çev.: Güneş Ayas, İthaki Yayınları, İstanbul, 2012
52. W.K.C. Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi 1**, çev.: Ergün Akça, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011
53. Arda Denkel, **İlkçağ'da Doğa Felsefesi**, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2011
54. Spinoza, **Mektuplar**, çev.: Emine Ayhan, Dost Yayınları, İstanbul, 2014
55. Spinoza, **Ethica**, çev.: Çiğdem Dürüşken, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2011
56. Gazâlî, **İhyâ'u Ulûm'id-din**, çev.: Sıtkı Gülle, Huzur Yayınevi, İstanbul
57. Ya'kup b. İshak el-Kindi, **Üzüntüden Kurtulma Yolları**, çev.: Mustafa Çağrı, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2009
58. İbnü'l-Arabî, **Fusûsu'l-Hikem**, çev.: Ekrem Demirli, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2013

59. Farabi, **Mutluluğun Kazanılması (Tahsîlu's-Sa'âda)**, çev.: Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1999
60. Fehmi Jadaane, **L'influence du Stoicisme sur la Pensee Musulmane**, Dar El-Machreq Editeurs (Imprimerie Catholique) Beyrut, 1968
61. İshak Arslan, **Çağdaş Doğa Düşüncesi**, Küre Yayınları, İstanbul, 2012
62. George Berkeley, **İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme**, çev.: Levent Özşar, Biblos Kitabevi, İstanbul, 2013
63. Otfried Höffe, **Kleine Geschichte Der Philosophie**, C.H.Beck Yayınları, Münih, 2005
64. Hans Joachim Störig, **Kleine Weltgeschichte Der Philosophie**, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1999



ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Ahmet Faruk Çağlar

Uyruğu: Almanya Federal Cumhuriyeti

Doğum Tarihi ve Yeri: 12 Ocak 1980, İstanbul

Elektronik Posta: ametfaruk@gmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Paris XIII Üniversitesi, Psikoloji Bölümü	2009

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2011-2015	Sabah Ülkesi Dergisi	Genel Yayın Yönetmeni

YABANCI DİLLER

İleri düzeyde İngilizce, Almanca ve Fransızca.