

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

KISACA
FELSEFE

STOACILIK St. George Stock

STOACILIK

· St. George Stock

ÇEVİREN / MELİKE MOLACI

FOL

FOL

FOL 142

© MAK GRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.
SERTİFİKA NO: 44396

FELSEFE 127
KISACA FELSEFE 02

STOACILIK
ST. GEORGE STOCK

ÇEVİREN: MELİKE MOLACI

ÖZGÜN ADI: *STOICISM*
EDİSYON: LONDON 1908

YAYINA HAZIRLAYAN: EBUBEKİR DEMİR
REDAKSİYON: ECEM YILDIZ
GÖRSEL YÖNETMEN: NURULLAH ÖZBAY
GRAFİK TASARIM VE UYGULAMA: TAVOOS

ISBN 978-625-7307-59-8

BASKI: AYRINTI BASIM YAY. VE MAT. HİZ. SAN. TİC. A.Ş.
MATBAA SERTİFİKA NO: 49599

1. BASKI: EYLÜL 2021

İLETİŞİM ADRESLERİ
CINNAH CD. KIRKPINAR SK. 5/4
06420 ÇANKAYA ANKARA
TEL.: 0312. 439 01 69
www.folkitap.com
bilgi@folkitap.com
siparis@folkitap.com
www.twitter.com/folkitap

STOACILIK

ST. GEORGE STOCK

ÇEVİREN
MELİKE MOLACI



ST. GEORGE STOCK

Saint George William Joseph Stock, 1850 yılında doğdu. Oxford'lu filozof, mantıkçı ve eski çağlar uzmanıdır. Anti Yunan filozofları Platon ve Aristoteles'ten yapmış olduğu çevriler yanında Stoacılık üzerine çalışmalarıyla tanınmaktadır. 1911 yılında vefat etti.

Başlıca eserleri: *Attempts at Truth* (1882), *Deductive Logic* (1888), *Logic* (1900), *Outlines of Logic* (1902) *English Thought for English Thinkers* (1912)

MELİKE MOLACI

Eskişehir'de doğdu (1987). Sakarya Üniversitesi Felsefe Bölümünden mezun oldu (2011). Hacettepe Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalında Güncel Bir İmkân Olarak Stoa Ontolojisi başlıklı doktora tezini tamamladı (2018). Hâlen Necmettin Erbakan Üniversitesi Felsefe Bölümünde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Başlıca eserleri: *Stoa Fiziği* (2020); *Erken Dönem Stoa Etiğinden Seçme Metinler* (2021); *Musonius Rufus'tan Kalanlar* (2021); *Hierokles'ten Kalanlar* (2021); *Panaitios - Fragmanlar* (2021).

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	11
TARİHLER VE YAZARLAR	12
BİRİNCİ BÖLÜM	
YUNANLAR VE ROMALILARDA FELSEFE	16
İKİNCİ BÖLÜM	
FELSEFENİN BÖLÜMLENMESİ	22
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
MANTIK	25
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	
ETİK	40
BEŞİNCİ BÖLÜM	
FİZİK	65
ALTINCI BÖLÜM	
SONUÇ	78
KISALTMALAR	88
DİZİN	92

ÖNSÖZ

Kendimi Peripatetik Okulun bir mirasçısı olarak nitelendirdiğimden Stoacıların takipçisi değilim, ancak yine de onlara karşı adil olmaya çalışıyorum; öyle ki ödünç aldıkları düşünceleri ayıklamakla ilgilenmediğim için bundan biraz daha fazlasını yaptığım bile söylenebilir. Gerçekten de Stoa, Akademia'ya ya da Lykeion'a ait olan birçok şeyin övgüsünü sanki kendine aitmiş gibi üstlenmiştir. Paradoksları ve dilin kasıtlı bir şekilde kötüye kullanımını Stoacılıktan çıkarırsanız, geriye sadece Sokrates, Platon ve Aristoteles'in ahlak felsefeleri ile Herakleitos'un altüst olmuş fiziği kalır. Nihayetinde Eski Yunan felsefesinin bir biçimi olarak ortaya çıkan Stoacılık, o kadar da yeni bir öğreti değildir; bunca rağbet görmüş olmasını bir ölçüde aşırılığına borçludur. Bir din olarak Stoacılığın Hristiyanlığın oluşumundaki rolü hakkında da pek çok şey söylemek mümkündür, ancak birincil kaynaklardan hareketle Stoacı öğretinin bir taslağını sunan bu çalışmada, bu hususlara yer verilmemiştir.

ST. GEORGE STOCK, M.A.
PEMB. COLL. OXFORD.

TARİHLER VE YAZARLAR

		M.Ö.
Sokrates	Ölümü	399
Platon	Ölümü	347
Zenon	Hayatı	347-274
	Krates'ten ders alması	325
	Stilpon ve Ksenokrates'ten ders alması	325-315
	ders vermeye başlaması	315
Epikür	Hayatı	341-270
Aristoteles	Ölümü	322
Ksenokrates	Ölümü	315
Kleanthes (Zenon'un Ardılı)	Ölümü	275
Khrysippos	Ölümü	207
Tarsuslu Zenon (Khrysippos'un ardılı)	Senato'nun Roma'da felsefe öğretimini yasaklaması	161
Babilili Diogenes	Felsefeyi savunmak üzere Roma'ya giden felsefe elçisi	155
Tarsuslu Antipater		
Panaitios		143

	Doğu'daki görevinde Africanus'un eşlikçisi <i>Yükümlülükler Üzerine</i> denemesi Cicero'nun <i>De Officiis</i> 'inin temelidir.	
	Roma'daki Scipio çevresi	
	Bu seçkin çevre Stoacılıktan yoğun bir şekilde etkilenmiştir	
	Başlıca üyeleri: Genç Africanus, Genç Laelius, L. Furius Philus, Manilius, Spurius Mummius, P. Rutilius Rufus, Q. Aelius Tubero, Polybius ve Panaitios	
	Tiberius Gracchus'un danışmanı ve tarsuslu Antipater'in öğrencisi olan Kyme'li Blossius'un intiharı	130
	Panaitios'un öğrencisi Mnesarkhos'un Atina'da ders verdiği sırada hatip Crassus'un şehri ziyaret etmesi	111
Rodoslu Hekaton	Panaitios'un öğrencisi ve Tubero'nun arkadaşı büyük Stoacı yazar	
Poseidonios		128-44
	Suriye'nin Apameia şehrinde doğumu	
	Rodos vatandaşı olması	
	Rodos'u Roma'da temsil etmesi	86
	Cicero'nun Rodos'ta onun gözetiminde eğitime başlaması	78
	İlerleyen yaşında yeniden roma'ya gelmesi	51
	<i>Cicero'nun felsefi eserlerini kaleme alması</i>	54-44
	Stoacılığa dair bilginin temel kaynakları bu eserlerde bulunur	
		M. S.
	İskenderiyeli Philon'un elçi olarak Roma'ya gelmesi	39
	Philon'un eserleri Stoacı fikirlerle doludur ve kullandığı dil Stoacı terminolojiyle büyük bir benzerlik gösterir.	

Seneca	Korsika'ya sürgünü	41
	Sürgünden çağırılması	49
	Neron tarafından intihara zorlanması	65
	Eklektik düşüncelere sahip olsa da, <i>Ahlak Mektupları</i> ve felsefi eserleri genellikle Stoacı bir bakış açısıyla yazılmıştır.	
Plutarkhos		80
	Stoacılığa yönelik en yoğun eleştirilerin bulunduğu felsefi eserleri:	
	<i>De Alexandri Magni Fortuna aut Virtute</i>	
	<i>De Virtute Morali</i>	
	<i>De Placitis Philosophorum</i> (Bu eser artık pseudo-Plutarkhos'a atfedilir)	
	<i>De Stoicorum Repugnantiis</i>	
	<i>Stoicos Absurdiora Poetis Dicere</i>	
	<i>De Communibus Notitiis</i>	
Epiktetos		90
	Epaphroditos tarafından azat edilmesi	
	Musonius Rufus'un öğrencisi	
	Domitian'ın filozoşarı kovduğu 90'a kadar Roma'da yaşamış ve öğretmenlik yapmıştır. Öğretmenliği bıraktıktan sonra ömrünün sonuna kadar Epirus'taki Nikopolis kentinde yaşamıştır.	
	Yazılı hiçbir eser bırakmayan Epiktetos'un <i>Söylevler</i> 'i Arrianos tarafından korunmuştur. <i>Söylevler</i> 'den çıkarılmış <i>Kılavuz Kitap (enkheiridion)</i> Stoacı ahlak felsefesinin en hoş sunumunu içerir.	
G. Musonius Rufus	Gyaros'a sürgünü	65
	Roma'ya dönüşü	68
	Vitellius ve Vespasian'ın orduları arasında aracılık etmeye çalışması	69

Publius Celer'in suçlanmasını sağlaması
(*tac. hist.* iv. 10; *juv. sat.* iii. 116)

Q. Junius Rusticus

162

Epiktetos'u takdir etmeyi öğrencisi
Marcus Aurelius'tan öğrenmiştir.

Marcus Aurelius
Antoninus

Roma İmparatorluğu dönemi

161-180

Düşünceler olarak bilinen kitabının alt
başlığı 'kendime'dir.

Son stoacı olarak bilinir.

Stoacı öğretiyeye dair daha geç tarihli üç
temel kaynak şunlardır:

Diogenes Laertios 200?

Sextus Empiricus 225?

Stobaios 500?

Modern Çalışmalar

Von Arnim'in *Fragmenta Stoicorum
Veterum* derlemesi

Pearson'un *Fragments of Zeno and
Cleanthes* derlemesi

Teubner dizisinin *Remains of G.
Musonius Rufus* derlemesi

Zeller'in *Stoics and Epicureans*'ı

Sir Alexander Grant'ın *Ethics of
Aristotle*'inin antik Stoacılar üzerine olan
6. denemesi

Lightfoot'un *Dissertations On The
Apostolic Age*'inde bulunan "st. Paul and
Seneca" bölümü

BİRİNCİ BÖLÜM

YUNANLAR VE ROMALILARDA FELSEFE

Klasik dönemde Yunanlar ve Romalılar için felsefe, bugünlerde bizim için dine karşılık gelen alanı doldurmaktaydı. Onları cezbeden şey vahiy değil, akıldı. Cicero *Yükümlülükler Üzerine*'de erdem eğitimi felsefeden başka nerede arayacağımızı sorar;¹ modern zihin, yanıtın 'dinde' olduğunu söyler. Hakikatin otoriteye dayandığına inanılırsa onun en erken yaşlardan itibaren zihne kazınacak olması doğaldır, zira önemli olan ona inanılacak olmasıdır; fakat akla hitap eden bir hakikat, aklın gelişmesini beklemekten hoşnut olmalıdır. Biz Doğu, Batı ya da Anglikan cemaatlerine, belki de başka bir zümreye doğarız, ama birbirinden farklılaşan önemli felsefe akımlarından herhangi birinin öğretilerini benimsemek, her ağırbaşlı genç Yunanın ya da Romalının kendi özgür tercihiydi. Onu başlangıçta bunu yapmaya iten, belki de yalnızca bir arkadaşın etkisi ya da güzel ve etkili bir söylevdi; ama tercih bir kere yapıldı mı, bu artık gencin kendi tercihiydi ve buna bağlı kalmak zorundaydı. Bir okuldan başka birine geçmek çok nadir görülen bir şeydi. Herakleialı Dionysos Stoacılıktan Kirene Okulu'na geçtiğinde daha sonraları hep 'dönek' olarak bilinmişti.² O gün felsefede bağımsız olmak, bugün politik açıdan bağımsız olmak kadar zordu. Bir genç, bir okula katıldığında yaşamının sonuna kadar o okulun bütün fikirlerine kendini adanmaktaydı. Bir okula dâhil olmanın gereği olan bu durum, ayrıca bütün ko-

Cic. *Off.* II. 6.

ὁ μεταθέμενος, DL VII. 166. Ayrıca bkz. DL VII. 23; 37; Cic. *Acad.* II. 71, *Fin.* V. 94.

nularda ve sorunlarda da okulun görüşlerine bağlı kalmayı zorunlu kılıyordu. Bir Stoacı bir Epikürçüden yalnızca etiğe ilişkin görüşleri bakımından ayrılmıyor, aynı zamanda teoloji, fizik ve metafizik hakkındaki görüşleriyle de farklılaşıyordu. Shakespeare'in fark ettiği üzere Aristoteles, genç insanların 'ahlak felsefesini öğrenmeye uygun olmadıklarını' düşünüyordu. Fakat yine de bu bir –hatta temel bir– ahlak felsefesi sorusuydu, verilecek yanıt ise gencin diğer tüm konulara dair fikirleriydi. Cicero yaşamın başlarında yapılan tercihin önemini ve gerçekten muhakeme yeteneğini edinmeksiz bir okula bağlanan genç bir insanın nasıl tuzağa düşürülmüş olduğunu anlatırken, fikirleri henüz şekillenmemiş bir gencin emir almasının ne kadar tehlikeli olduğuna ilişkin bugün duyduklarımızı anımsatacak şekilde konuşur.³ Genç burada sadece takip edeceği otoriteyi seçerken kendi muhakeme yeteneğini kullanmış ve bir kez bunu yaptıktan sonra geriye kalan her şeyi bu otoriteye emanet etmiştir. Bu tartışmanın benzerine modern zamanlarda hayli aşinayız. Doğru filozofun seçimi her şeyden önce felsefi bir zihni gerektirmiyor olsaydı, kuşkusuz Cicero bunu kabul ederdi. Fakat şimdi olduğu gibi o zamanlarda da durum muhtemelen aynıydı; insan gençliğinde spekülatif fikirler oluşturmıyorsa, ilerleyen yaşlarda işlerinin yoğunluğundan ötürü bunu yapmak için zaman bulamayacaktı.

Stoacılığın kurucusu Zenon, MÖ. 347 ile 275 yılları arasında yaşadı. 315 yılında, 40 yaşın olgunluğuna erişinceye değin öğretmenliğe başlamadı. Aristoteles 322'de öldüğünde onunla birlikte Yunan düşüncesinin o heybetli yaratıcılık dönemi de sona erdi. İyonyalı filozoflar evrenin fiziki yapısı, Pythagorasçılar da sayıların gizemli özellikleri üzerine düşündüler. Herakleitos ateş felsefesini ortaya atıp, Demokritos ve Leukippos atomcu teorinin farklı bir biçimi üzerinde çalışırken, Sokrates insana dair sorular sordu. Platon diya-

loğun bütün özgürlüğünü kullanarak herkesle tartışırken, Aristoteles her şeyi sistemli bir şekilde sonuca bağladı. Ar-
dından gelen okullar felsefeye pek fazla bir şey katmadılar. Yaptıkları, öncellerinin oluşturduğu öğretilerin farklı yönle-
rine dikkat çekmek ve bu görüşleri kendi mantıksal sonuç-
larına uydurmaktı. Yunan Felsefesinin en önemli öğretisi, ödül ve cezayı düşünmeden, yaşamın kısıtlılığına da aldırış etmeden doğru olanı yapmaktı ve bu her şeye değerdi. Stoacılar bunu ahlaki öğretilerinin etkisiyle yaşamlarında öylesi-
ne bir ciddiyetle uyguladılar ki, daha sonra bu öğreti sıklıkla onlara özgüymüş gibi anılmaya başlandı. Cicero kendini da-
ima bir Akademiacı olarak tanımlamasa da, Epikürcülük-
le mücadele ederken her zaman Stoacı bir dil kullandığını, bunun için uygun tek filozofların Stoacılar olduğunu istek-
sizce haykırır. Vergilius'un en süslü metinlerinden bazıları Stoacı spekülasyonlardan etkilenmiş görünür.⁴ Bilgeyi alaya almasına rağmen, Horatius bile ciddi olduğu anlarda Stoacı dili ödünç alır. Persius ve Iuvenalis'in coşkulu anlatılarının ilham kaynağı da Stoacılarıdır. Stoacı ahlak felsefesi, Roma hukukunun büyük ustalarına ilham kaynağı olmuş ve onlar aracılığıyla tüm dünyayı etkilemiştir. Bu ahlak felsefesi her şeye öylesine nüfuz etmiştir ki, İskenderiye Yahudileri, Stoacı alegori perdesi altında Musa'yı yorumlamış ve *Tanah*'in⁵ gizli anlamının burada olduğunu iddia etmişlerdir. Stoacıların felsefi düşünceye ekledikleri çok şey olmasa da, onun yaygınlaşmasına ve yaşamla ilişkilendirilmesine büyük katkı sağlamışlardır.

Pratik olana yoğunlaşmak, geç dönem Yunan Felsefesi-
nin temel özelliklerinden biridir. Bu aynı zamanda Stoacılık

Verg. G. IV. 219-227; Aen. VI. 724-751. Ayrıca bkz. DL VII. 110; August. *De civ. D.* XIV. 3.

Tanah, *Tanakh* ya da *Mikra* Yahudi İncili olarak da adlandırılır. *Tanah*, Şeriat, Yasa ya da Pentatök olarak da bilinen *Torah*'ı, peygamberlerin yaşamlarının ve düşüncelerin anlatıldığı *Neviim*'i ve tarihsel olayların yanı sıra içinde bilgece sözlerin ve şiirsel ifadelerin bulunduğu *Ketuvim*'i içerir. (Çev.)

ve onun rakibi olan Epikürcülüğün de ortak noktasıdır. Onlar felsefeyi ‘yaşama sanatı’ olarak düşünmelerine rağmen, sanatın ne olması gerektiğine dair düşüncelerinde birbirlerinden ayrılmışlardır. Bu iki okul genellikle birbirine karşı olsa da, başka özellikleri bakımından ortaklaşmaktadır. Onlar, özgür bir devletin monarşilere yol açtığı ve bireysel yaşamın toplumsallığın yerini aldığı bir çağın çocuklarıdır. Aristoteles ve hatta Platon için devletle ilgili olan mutluluk problemi, bu dönemde artık bireyle ilgilidir. Başlangıçtan itibaren her iki okul da spekülatif olanla yeterince ilgilenmemiş ve bu ilgi gittikçe azalmıştır. Bunun yanı sıra her iki okul da, hâlihazırda mevcut olan okullardan yeni ayrılmışlardır; Stoacılık Kinizmden, Epikürcülük ise Kirene Okulu’ndan doğmuştur. Onlar fizik açısından Sokrates öncesi okullara başvurmaktan da memnundurlar; biri Herakleitos’un ateş felsefesini, diğeri ise Demokritos’un atom teorisini benimsemiştir. Her iki okul da Platon ve Aristoteles’in soyutlamalarına şiddetle karşı çıkmış ve somut gerçeklikten başka hiçbir şeyi kabul etmemiştir. Stoacılar kendi öğretileri bakımından tıpkı Epikürcüler gibi materyalisttir. En yüksek iyinin doğasına ilişkin olarak Seneca’yı izlersek, duyulara karşı zihin problemini iki okul arasındaki fark olarak betimleyebiliriz,⁶ ama Stoacıların zihni kendinde bir tür beden olarak kabul ettiklerinin de derhal fark ederiz.

Yunanlar yaşamın bir ereği ya da bir amacı olduğunu kabul edip bunu ‘mutluluk’ olarak adlandırdılar, fakat bu noktada anlaşma sona erdi. Konu mutluluğun doğası olduğunda pek çok görüş ileri sürüldü. Demokritos mutluluğu zihinsel dinginliğe,⁷ Anaksagoras derin düşünmeye, Sokrates bilgelige, Aristoteles talihin de yardımıyla erdemin uygulan-

Sen. Ep. 124. 2: Hazzı zirveye yerleştirenler, iyiyi duyuların konusu yaparlar; buna karşı biz onu, ruhla ilişkili olan zihnin konusu sayarız (*quicumque voluptatem in summo ponunt, sensibile iudicant bonum: nos contra intellegibile, qui illud animo damus*).

Stob. Ecl. II. 76; DL IX. 45.

masına, Aristippos ise yalnızca hazza dayandırmıştı. Filozoflara ait bu görüşlerin yanı sıra, ortalama insanın yaşamı aracılığıyla ortaya koyduğu fikirler de vardı. Zenon'un bu konu hakkındaki düşünceleri ilk bakışta aydınlatıcı görünmüyordu. Ona göre erek, 'uygun yaşamak'tı⁸. Kuşkusuz burada kastedilen, akla dayanan tutkusuz bir yaşamdan başka hiçbir yaşamın kendisiyle tutarlı olamayacağıydı. Zenon'un takipçisi Kleantes'in bu ifadeye 'doğaya' sözcüğünü eklediği bilinir ve meşhur Stoacı düstur böylece tamamlanır: Erek, 'doğaya uygun yaşamak'tır.⁹

Yunanlar, doğanın yollarını 'hoşluğun yolları' olarak düşünmüş ve 'onun bütün patikalarının', 'barışçıl' olduğunu varsaymışlardı. Bu bize ürkütücü bir varsayım gibi görünebilir, ama bu, bizim 'doğa' anlayışımızın onlardan farklı olmasından kaynaklanır. Biz, kavramı bir şeyin kökeniyle ilişkilendirirken onlar daha çok erekle ilişki kurarlar; 'doğal durum' dediğimizde bizim kastettiğimiz bir yabanıllık hâliyken onlar en yüksek medeniyeti kastederler; biz, bir şeyin doğası dediğimizde o şeyin ne olduğunu ya da ne olmakta olduğunu anlarız, oysa onlara göre bir şeyin doğası, en uygun şartlarda o şeyin ne olması gerektiğini ifade eder: Gözünü bir an olsun kırpmayan bir ejderha tarafından korunmaya değer Hesperidlerin yumuşak ihtişamı, Yunanlar için ekşi bir yaban elması değil, doğal elmadır.¹⁰ Tam da bu nedenle Aristoteles için devlet, doğal bir oluşumdur; çünkü o, doğada var olan toplumsal ilişkilerden doğmuştur. Doğa, bizim için olduğu kadar Yunanlar için de oldukça belirsiz

Stob. *Ecl.* II. 132, τὸ ὁμολογουμένως ζῆν.

Stob. *Ecl.* II. 134; DL VII. 87, τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν. Cic. *Off.* II. 13, *convenienter naturae vivere.*

¹⁰ Tanrıça Hera'nın düğün hediyesi olarak aldığı ve Atlas Dağı'nın eteklerinde bulunan kutsal bahçeye diktiği altın elma ağacı, Atlas'ın kızları olan Hesperidler ile günün her saatinde kendisine verilen görevi yerine getirmekle yükümlü olan yüz başlı ejderha Ladon'a emanet edilmiştir. Hesperidlerin elmalarını getirme görevi aynı zamanda Stoacıların örnek aldıkları Herakles'in on birinci işi olarak anılmaktadır. (Çev.)

bir kavramdır,¹¹ fakat tartıştığımız bağlamdaki anlamıyla doğa, Peripatetikler tarafından ‘oluşun ereği’ olarak tanımlanmıştır.¹² Onlara ait başka bir tanım daha da açıklayıcıdır: “Herhangi bir şeyin tamamlanması, o şeyin doğası olarak kabul edilir.”¹³

Bu kavramlaştırmayı izleyen Stoacılar, doğaya uygun bir yaşamı, insanın ulaşabileceği en yüksek mükemmelliğe uygun olan bir yaşamla özdeşleştirirler. İnsan özü gereği akıl sahibi bir hayvan olduğu için onun bir insan olarak yapması gereken akla uygun yaşamaktır. Bu hâliyle aklın mükemmelleştirilmesi erdemdir, doğanın yoluyla erdemin yolu birbirinden ayrı değildir. Stoacı düstur farklı şekillerde ifade edilse de hepsi nihayetinde aynı anlama gelir: Erek, erdemli bir yaşam sürmek, doğaya ya da akla uygun yaşamaktır.

Yaşamın ereği, erdem yoluyla mutluluğu elde etmekse, felsefenin bu erekle nasıl bir ilgisi olabilir? Hâlihazırda felsefenin bir ‘yaşama sanatı’ olduğunu biliyoruz. Doktorluğun sağlık sanatı, yön bulmanın da kaptanlık sanatı olması gibi, yaşama sanatına da ihtiyaç duyulmaktadır. Küçük ereklerle meşgul olmak makul iken, en yüce ve nihai erek hiç ihmal edilebilir mi?

Ayrıntılı tanımlar için bkz. Arist. *Metaph.* 1014b18-1015a19.

¹² Arist. *Metaph.* 1015a 12-3, τὸ τέλος τῆς γενέσεως.

¹³ Arist. *Pol.* 1252b 30.

İKİNCİ BÖLÜM FELSEFENİN BÖLÜMLENMESİ

Stoacılar tarafından felsefe, ‘kutsal ve insani şeylerin bilgisi’¹ olarak tanımlanırken; mantık, etik ve fizik olarak üç bölüme ayrılır. Esasen bu bölümlenme Stoacılar tarafından önce de yapılmıştır,² fakat onlara dayanmayan diğer bazı şeylerde olduğu gibi burada da onlara itimat edilir. Onlarla sınırlı olmayan bu ayırım, ortak düşünce yığınının bir parçasıdır. Mantığı reddettiği söylenen Epikürcüler bile bu üçlü bölümlenmeye muhalif olarak düşünülemezler. Bacon’un *Novum Organum*’u Aristoteles’in *Organon*’unun yerine koyması gibi, Epikürcüler de duyumdan gelen düşüncelere dayanan ve kendi görüşlerine uygun olan bir mantığı³ Stoa mantığıyla değiştirmişlerdir. Kleanthes’in diyalektik, retorik, etik, politika, fizik ve teoloji olmak üzere felsefeyi altı bölüme ayırdığı ifade edilir.⁴ Kuşkusuz burada söz konusu olan, ilk ayırımdan doğan alt bölümlerdir. Bahsi geçen bu üçlü bölümlenmede mantık, bilginin ifade edilmesi ve oluşumuyla ilgilenirken, fizik bilginin konusuyla, etik ise onun kullanımıyla ilgilidir. Ayrıca bu bölümlenme şöyle de doğrulanabilir: Felsefe ya doğayı (kutsal olanın doğasını da) ya da insanı incelemelidir; insanı incelediğinde onu ya akli ya da duyguları bakımından ele almalıdır, bu da insanın düşünen (mantık) ya da eyleyen (etik) bir varlık olarak incelenmesini gerektirir.

Cic. *Fin.* II. 37, *Off.* I. 153; Ps. Plut. *Plac.* 874e.

Arist. *Top.* 105b20-2; Cic. *Acad. Post.* 19, *Fin.* IV. 4, V. 9.

Sen. *Ep.* 89. 11.

DL VII. 41.

Farklı bölümlerin hangi sırayla incelenmesi gerektiğiyle ilgili olarak Khryssippos'un *Yaşam Üzerine* adlı eserinin dördüncü kitabındaki ifadeler günümüze ulaşmıştır:⁵

Her şeyden önce eskilerin söylediklerine uygun bir biçimde filozofların mantık, etik ve fizik olarak üç bölümde ileri sürdükleri düşüncelerinin izlenmesi; ardından ilk olarak mantığın, ikinci olarak etiğin, üçüncü olarak fiziğin ve son olarak tanrılara dair fiziksel araştırmaların ele alınması gerekir. Zira onlar bu son konuya 'tamamlanma' [τελετάς] adını vermişlerdir.⁶

Ayrıca bu sıra, aklın kullanımıyla ilgili başka bir kitapta, Khryssippos tarafından ileri sürülen ifadelerin açıklanmasını da sağlar: "İlk olarak mantığı konu edinen biri, felsefenin diğer bölümlerine tamamen ilgisiz kalamaz; zira diğer bölümler de araştırmalarına katkı sağlar."⁷

Plutarkhos öğrenme sırasıyla ilgili bu ifadeden hareketle Khryssippos'u tutarsız olmakla suçlar ve ahlakın fiziğe dayandığını belirtir. Fakat bu suçlamaya adil bir şekilde karşılık vermek mümkündür, zira öğretim sırasının varoluşun düzeniyle örtüşmesi gerekmez. Metafizik açıdan söylendiğinde, ahlak fiziğe dayanabilir, adil insan davranışları evrenin yapısından çıkarılabilir ve bütün bunlardan hareketle fizik ileri bir araştırma olarak önerilebilir. 'Fizik' ile kastedilen Tanrının ve Evrenin doğasıdır. Bizim doğamız bu doğalardan çıkarılabilir, ama yine de kendimizi daha iyi bileceğimiz için en baştan değil de en sondan başlamak iyi olacaktır. Ahlakın fiziğe bağımlılığı Khryssippos'un temellendirmelerinde açıkça dile getirilir. *Tanrılar Üzerine*'nin üçüncü kitabında şöyle der:

Plut. *St. Rep.* 1035a.

Bu bölüm Sextus Empiricus'ta da bulunur. Bkz. *Adv. Math.* VII. 22. Ayrıca krş. DL VII. 40.

Plut. *St. Rep.* 1035e.

Adalet ya da onun farklı biçimleri için koruyucu Zeus'tan ve evrenin doğasından başka bir köken aramak imkânsızdır. İyi ve kötü hakkında söyleyebileceğimiz her şey için onlar gereklidir.

Yine *Fizik Savlar*'ında Khrysippos'a göre,

Erdemlerle ilgili olan iyi ve kötüyü ya da mutluluk konularını ele almak için şeylerin doğası ve evrenin idaresini incelemekten başka ve bundan daha uygun bir yol bulunmaz (...) bu nedenle iyi ve kötü araştırmalarında bunlardan daha iyi bir hareket noktası yoktur; fiziksel teoriler yalnızca iyi ile kötü arasında bir ayrım yapmayı sağlarlar.⁸

Stoacılığın düşünsel açıdan kurucusu olarak adlandırılan Khrysippos'un son sözcükleri kayda değerdir, zira Stoa felsefesinin bütün vurgusu ahlaki eğitime yöneliktir. Okulun felsefeyi verimli bir tarlayla ya da bahçeyle kıyasladıkları bilindik bir eğretileme bulunur. Eğretilemde etik ağaçtaki taze meyvelere, fizik bahçedeki ağaçlara, mantık ise bahçeyi çevreleyen sağlam duvara karşılık gelir. Duvar sadece ağaçları, ağaçlar ise sadece yetiyecek meyveyi korumak için vardır.⁹ Yine felsefe ile bir yumurta arasında kurulan analogide, etik civcivin olduğu sarı kısma, fizik onu besleyen beyaz kısma, mantık ise onları çevreleyen sert kabuğa benzetilir. Okulun ileri dönemlerinden bir filozof olan Poseidonios, meyve, ağaçlar ve duvarın birbirinden ayrılabilir olduklarını, hâlbuki felsefenin alanlarının ayrılmaz bir bütün olduklarını ifade ederek bahçe eğretilmesine karşı çıkar. Bunun yerine felsefeyle canlı bir varlık arasında benzerlik kuran Poseidonios, mantığı kemiklere ve sinirlere, fiziği ete ve kana, etiği ise ruha benzetir.¹⁰

⁸ Plut. *St. Rep.* 1035c-d.

Philo, *Agr.* I. 302, III. 1. 589, *Mut.* X; Sextus, *Adv. Math.* VII. 17; DL VII. 40.

¹⁰ Sextus, *Adv. Math.* VII. 18-19. Diogenes Laertios'ta da bulunan bu eğretilemde fiziğin ve etiğin yeri değiştirilir. Bkz. DL VII. 40.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MANTIK

Stoacılar mantıkta muazzam bir şöhrete sahip olmuşlardı. Bu alanda Aristoteles'i takip etmiş, hatta onun görüşlerini yürürlükten kaldırmışlardı. Theophrastos'un ölümünün ardından, Lykeon'un kütüphanesinin İsa'dan yaklaşık bir asır önceye kadar Skepsis'te gömülü kaldığı söylenir. Dolayısıyla *Organon* gerçekten de bu dönemde kaybolmuş olabilir. Theophrastos'un ardılı olan Straton, doğa bilimlerinde uzmanlaşmış ve idaresindeki okul bu dönemde tüm derinliğini yitirmişti. Cato'nun geç dönem Peripatetikleri mantık konusunda cahil olmakla suçlamaya girişmesini, Cicero bile oldukça yerinde bulur.¹ Bu dönemde Khryssippos'un mantıkta kazanmış olduğu büyük ün, genel bir yargıya neden olur: Eğer tanrılar arasında bir mantık olsaydı, bu mantık Khryssipposçu olurdu.²

Mantık alanında sağlam görüşlere sahip Stoacıların, retorik alanındaki görüşleri ise oldukça zayıftı. Zaten dayanıklılık ve zayıflık bu dönemdeki bütün okullarının ayırıcı özellikleriydi. Cicero'nun belagatini gerçekten övdüğü tek Romalı Stoacı, Cato'dur. Marcus Aurelius'tan bildiğimiz kadarıyla bilge imparator, konuşmaya dair inceliklerin ve vurguların müfredatta bulunmamasından oldukça memnundur; zira o retorikten, şiirden ve telaffuz inceliğinden yoksun bir şekilde öğrenimini tamamlamıştır.³ Bununla birlikte okuyucu, onun üslubundaki sertliği ortadan kaldırmak için kullandığı yöntemlerin işe yaramadığını düşünmekten

Cic. *Fin.* III. 41.

Cic. *Brut.* 118.

M. Aur. *Med.* I. 17.

kendini alamaz. Eğer alınacak ders *Kharitlere*⁴ kendini adamanın önemi olsaydı, kılı kırk yaran mantıklarına rağmen tümünden yok olan erken dönem Stoacı düşüncelerin kalıntıları, Cicero'nun satırlarında bulunabilirdi. Felsefenin üç bölümünden biri olarak anılan 'mantık'ın, bugün bizim kullandığımız terimden daha geniş bir anlamı olduğunu aklımızda bulundurmaliyiz. Bu anlamıyla mantık; retorik, şiir ve dil bilgisinin yanı sıra diyalektiği ya da saf mantığı içeriyordu, ancak bugün psikoloji olarak adlandırdığımız duyular ve zihinle ilgili soruşturmalar hakkında hiçbir şey söylemiyordu.

Stoa okulunun retorik konusunda zayıf olduğu söylenmesine rağmen, Khrysippos gibi Kleanthes de *Retorik Sanatı* başlıklı bir kitap yazmıştı. Fakat Cicero, ancak dilini tutmayı arzulayan birine bunları tavsiye ederdi.⁵ Retoriği tartışmacı, eleştirel ve kanıtlayıcı olmak üzere ele alan yaygın ayrıma sadık Stoacılar, onu halka açık konuşma olarak da kavırıyor; insanlara öğüt vermek, adaleti savunmak, birini övmek ya da kınamak için ondan yararlanıyorlardı.⁶ Hatibin gereçlerini buluş, tarz, düzen ve sunuş olarak sıralıyordu.⁷ Beşinci ihtiyaç olarak da genellikle hafızayı ekliyorlardı, çünkü düşünceyi, dili ve düzeni muhafaza eden hafıza olmazsa, diğer araçlar hatip için yetersiz olurdu.⁸ Stoacıların

Yunan mitolojisinde *Kharites*, Latin mitolojisinde ise *Gratiae* olarak anılan üç güzeller (Thalia, Euphrosyne ve Aglaia) güzellik, doğa, yaratıcılık, iyi niyet ve bereketi simgelerler. Erken dönem Stoacıardan Khrysippos, mitolojiye ilişkin yorumlarında *Kharitleri* bereketle ilişkilendirir ve doğanın nimetlerinin insana bahşedildiğini temellendirmek üzere onların cömert, adil ve yardımsever doğalarını vurgular (Sen. *Ben.* I. 2-5). Bununla birlikte yazarın *Kharitler* ile Marcus Aurelius'u ilişkilendirmesinin muhtemel nedeni, bilge imparator zamanında basılan sikkelerin bir yüzünde *Kharitlerin* bulunması olabilir. Zira bu sikkeler, Marcus Aurelius'un Annia Galeria Faustina ile olan evliliğinin bereketli bir birliktelik olduğunu simgelemek üzere bastırılmışlardır. (Çev.)

Cic. *Fin.* IV. 7.

Aris. *Rh.* I. 2. 3, *Rh. Al.* II. 1; DL VII. 42; Cic. *Inv. rhet.* I. 7; *Rhet. Her.* I. 2. 1. DL VII. 42.

⁸ Cic. *Inv. Rhet.* I. 9; *Rhet. Her.* I. 3; Philo, *Som.* I. 652; I. 35.

geleneği izledikleri başka bir husus da, bir konuşmayı giriş, anlatı, ihtilaflı meseleler ve sonuç olarak çözümlemeleriydi.⁹

Cicero, Stoacıların ‘buluş’u bir sanat olarak dikkate almamalarından şikâyetçidir.¹⁰ Stoacılıkta ne Aristoteles’in diyalektik için malzeme sağlayan topiklerine karşılık gelen bir şey ne de daha sonraları Hermagoras’ın insanları düşünme zahmetinden kurtaran ‘sanat’ına benzeyen bir hatip kılavuzu (*vade-mecum*) bulunmaktaydı.

Bir bütün olarak mantık; retorik ve diyalektik olarak ayrılmaktaydı. Retorik ‘açık konularda güzel konuşmanın bilgisi’, diyalektik de ‘soru-cevap aracılığıyla doğru tartışmanın bilgisi’ olarak tanımlanmaktaydı.¹¹ Stoacılar retorîği ve diyalektiği de erdemden sayarlardı; çünkü felsefeyi fizik, etik ve mantık olarak böldükleri gibi erdemi de ilgili olduğu konuya göre ayırmışlardı.¹² Yani retorik ve diyalektik mantıksal erdemin iki türüydü. Zenon parmakları açık bir elin retorîğe, yumruk yapılmış bir elin de diyalektiğe karşılık geleceğini söyleyerek ikisini birbirinden ayırmıştı.¹³

Stoacılar şiiri ve dil bilgisini retorîğe dâhil etmek yerine, diyalektiği anlam ve ses olmak üzere ikiye ayırdılar, nitekim bu Khryssippos’un gösteren ve gösterilen ayırımına karşılık geliyordu.¹⁴ Anlamın konuları alfabe, sözcük türleri, dil bilgisi hataları, dildeki yanlış kullanımlar, şiir, çift anlamlılık, vezin ve müzikti;¹⁵ ilk bakışta biraz karışık görünmesine rağmen bu liste, dil bilgisinin ses bilimsel, yapı bilimsel ve ölçü bilimsel vb. genel özelliklerini yansıtmaktadır. Dil bilgisi hatalarının ve dildeki yanlış kullanımların ele alınışı mantığın safsatalarına karşılık gelir. Alfabeye ilişkin olarak Stoacıların yedi sesli ve altı sağır sessiz harfi kabul ettikleri

⁹ DL VII. 42; Cic. *Inv. Rhet.* I. 19; *Rhet. Her.* I. 4.

¹⁰ Cic. *Fin.* IV. 10.

¹¹ Sen. *Ep.* 89. 17; DL VII. 41-42.

¹² Cic. *Acad. Post.* V; krş. *Acad. Pr.* 132; Ps-Plut. *Plac.* 874e; DL VII. 92.

¹³ Cic. *Fin.* II. 17, *Orat.* 113; Quint. *Inst.* II. 20. 7.

¹⁴ Sen. *Ep.* 89. 17; DL VII. 43, 62.

¹⁵ DL VII. 44.

görülür.¹⁶ Bu, bizim dokuz sağır sessizi kabul etmemizden daha doğrudur, çünkü nefesli sessizler aslında sağır sessiz değildirler.¹⁷ Stocılara göre sözcük türleri özel isim, cins isim, fiil, bağlaç ve artikel olarak beşe ayrılır. ‘Özel isim’ özel bir niteliği, ‘cins isim’ ise genel bir niteliği ifade eder.¹⁸

Konuşma beş üstünlük içerir: Yunanlık, açıklık, özlü konuşma, uygunluk ve seçkinlik. ‘Yunanlık’ iyi Yunanca konuşma, ‘seçkinlik’ ise ‘sıradanlıktan kaçınan deyiş’ anlamına gelmektedir.¹⁹ Bunlara karşıt iki konuşma kusuru bulunur: Dildeki yanlış kullanımlar sözcük çekimleriyle, dil bilgisi hataları da sözcük dizimiyle ilgili kusurlardır.

Şiirselliği Stoacı okulun sertliğiyle ilişkilendirmek hayli zordur. Yine de Kleanthes’in *Zeus’a İlahisi*’nin paganizme adanmış en güzel övgü olduğunu unutmamak gerekir. Ayrıca Yunanlardan Aratos, Latinlerden de Manilius, Seneca, Persius ve Juvenalis’in eserleri okula mal edilebilir.

Çift anlamlılık ‘aynı dilde yerleşik kullanımıyla iki ya da daha fazla şeyi gösteren ifade’ olarak tanımlanmaktadır. Bu yönüyle çift anlamlılık, belirsizliğin genel adıdır.²⁰

Şimdi bizim mantıktan anladığımız bölümle, yani diyalektğin ifadeyle değil de anlamla ilgilenen kısmıyla devam ediyoruz. Salt tutarlılıkla sınırlandırılmış mantık görüşünü kabul etmekten oldukça uzak olan Stoacılar, bunun hakikatle olan ilişkisini inkâr ediyorlardı. Onlar diyalektiği ‘doğru olanın, yanlış olanın ve ne doğru ne de yanlış ola-

¹⁶ DL VII. 57.

Antik Yunanca’da telaffuza katkıları bakımından kısa (κ, π, τ), orta (β, γ, δ) ve uzun (θ, φ, χ) olmak üzere dokuz sağır sessiz bulunur. Bununla birlikte telaffuzda uzun sağırlar, orta sağırlarla değişebilir oldukları için Stoacılar tarafından sağır sessizler arasında sayılmamışlardır. Sağır harfler İngilizcede de bulunmakla birlikte Türkçede böyle bir ayrım yoktur. (Çev.)

¹⁸ προσηγορία, DL VII. 58.

¹⁹ DL VII. 59, κατασκευὴ δὲ ἐστὶ λέξις ἐκπεφευγυῖα τὸν ἰδιωτισμόν.

²⁰ Diogenes Laertios’un bu duruma ilişkin örneği Yunanca “αὐλητρίς πέπτωκε” cümlesidir. Bu cümle iki anlama gelir: (1) Ev üç kere yıkıldı (Αὐλὴ τρίς πέπτωκε), (2) Flütçü kız düştü (Αὐλητρίς πέπτωκε) (DL VII. 62). Aristoteles bunu indirgeme (bölme) safsatası olarak adlandırdı.

nın bilimi' olarak tanımlıyorlardı.²¹ Bu ayrım tartışmalıdır, zira Antik mantık, diyalektiği soru sorma ve cevap verme şeklinde yürütmekteydi. Stoacıların diyalektik tanımını kapsamlı bir şekilde ele alırsak, burada hakikatin ölçütü ve kuralı probleminin aslı olduğunu görürüz. Stoacı diyalektik tanımı, şeylerin gerçek doğasını belirlemekle ilgilendiği için daha da önemli hâle gelir. Hakikat ölçütü duyulara ilişkin farklı tanıklıkları düzeltir ve eğer tanımlar doğru fikirler üzerine kurulmazsa gerçekliğe ilişkin kavrayışımız daha ilk andan itibaren isabetsiz olur.²² Tıpkı bizim için olduğu gibi, Stoacılar için de mantıksal güçlükler ilk sırada gelmektedir. Duyu izlenimlerini ve duyguları sorgulayarak konuya cüretkâr bir giriş yapan Stoacılar, hakikat iyiye yol açacaksa onun duyusal geçerliliğe dayanması gerektiğini düşünürler.²³ Bu kabul edildikten sonra da konuları sırasıyla incelemeye devam ederler. Duyumun incelenmesi, günümüzde olduğu gibi, düşünce içeriklerinin incelenmesine yol açmıştır. Bugün farklı şekillerde ifade etsek de bundan sonra Stoacılar önermelere, önermenin bölümlerine ve çeşitlerine dair bir soruşturma yürütmüş; ardından kipleri, tasımları ve son olarak da safsataları incelemişlerdir.²⁴

Zihnin başlangıçtaki durumu ile boş bir kâğıt arasında kurulan meşhur benzetmeyi Locke'a atfetsek de, aslında bu Stoacılar dayanır.²⁵ Bu kâğıda ilk yazılanlar, duyuların bıraktıkları izlerdir ve Yunanlar bunları 'izlenim' olarak adlandıırırlar. Zenon izlenimi 'ruhtaki iz' olarak tanımlar.²⁶ Kleantes bu tanımı düz anlamıyla alır ve tıpkı bir yüzüğün bal mumunda bıraktığı iz gibi, ruhun da dışsal nesnelerin izini taşıdığına inanır.²⁷ Buna karşı çıkan Khrysippos, Zenon'un

²¹ DL VII. 42, 62.

²² DL VII. 42.

²³ DL VII. 49. Cicero hakikatin ölçütünün ve en yüksek iyinin doğasının, felsefenin en yüce iki soruşturması olduğunu belirtir (*Acad. Post.* 29).

²⁴ DL VII. 43.

²⁵ Ps. Plut. *Plac.* 900b.

²⁶ τύπωσις ἐν ψυχῇ, DL VII. 45, 50; Sextus, *Adv. Math.* VII. 228-230.

²⁷ DL VII. 45; Sextus, *Adv. Math.* VII. 228, 372, VIII. 400.

söylediklerini ruhtaki bir değişim ya da başkalaşım anlamına gelecek şekilde yorumlamayı tercih eder.²⁸ Khrysippos, pek çok insan aynı anda konuştuğunda havanın sayısız solukla dolması gibi, etkileşimde bulunan her dışsal nesnenin de ruhu başkalaştırdığını ifade eder.²⁹ Dahası izlenimi alan ruh tamamen edilgindir; ışığın hem kendini hem de aydınlattıklarını göstermesi gibi, ruha yerleşen izlenim de ruhun o anki durumunun nedenidir.³⁰ Böylelikle bir şeyi görmekle önce beyazın bir izlenimini alırız ve bu izlenim ruhu etkiler; bundan hareketle de bizi etkileyen beyaz bir nesnenin var olduğunu söyleyebiliriz. Ama bu nesneyi adlandırmak bizim kavrayışımıza bağlıdır. Önce izlenim gelmeli; ardından ifade etme gücüne sahip kavrayış, nesneden almış olduğu etkilenimi dile getirmelidir. İzlenimin nedeni, tıpkı beyaz ya da soğuk bir nesnenin iz bırakmasında olduğu gibi, ‘iz bırakan’³¹ olarak adlandırılır. Eğer burada dışsal bir neden bulunmazsa, izlenime yol açan nesne bir ‘imge’ olur, tıpkı rüyada görülen şeyler ya da kendinde olmayan Orestes’in gördüğü Erinysler gibi.³²

Peki, bir gerçekliğe dayanan izlenim, gerçek bir temeli olmayandan nasıl ayrılabilir? Stoacıların bu soruya yanıtları ‘duyumsama’dan başka bir şey olamazdı. Onlar, tıpkı Hume gibi, duyu izlenimleri ile ideleri canlılıklarına göre birbirinden ayırdılar; fakat Hume izlenimin ötesini araştırmazken Stoacılar araştırmayı sürdürdüler. İzlenimlerin kesinliği kabul edildiğinde, onların gerçeklikleri kuşkusuz göründü; bu kesinlik yalnızca duyuların değil, dışsal bir nedenin varlığını da gerektirdi. Bunlar ise ‘kavrayıcı izlenim’³³ olarak adlandırıldı. Bu tür bir izlenimin kendini ya da nesnesini kanıtla-

²⁸ DL VII. 50, ἀλλοίωσις; Sextus, *Adv. Math.* VII. 230, ἑτεροίωσις.

²⁹ Sextus, *Adv. Math.* VII. 230-231.

³⁰ Ps. Plut. *Plac.* 900d; krş. Sextus, *Adv. Math.* VII. 162-163.

³¹ Ps. Plut. *Plac.* 900e.

³² Eur. *Orest.* 255-59.

³³ καταληπτικαὶ φαντασίαι. Bu adlandırma belirsizdir ve genellikle ‘kavranabilir’ anlamında kullanılır. Buradaki kavranabilirlik nesnenin zihin tarafından kavranmasını veya zihnin nesnesi hâline gelmesini ifade eder. Cicero, Zenon’un

maya ihtiyacı yoktu; onun kanıtı kendindeydi.³⁴ Onun ortaya çıkmasına eşlik eden şey, ruhun izlenime onay verip rıza göstermesiydi.³⁵ Çünkü kendine özgü iyiyi arayan ruh için, kanıtı kendinde olana onay vermek doğaldır.³⁶ Kavrayıcı izlenime onay vermek ‘kavrayış’ olarak adlandırılır, bununla kastedilen ise ruhun gerçekliğe sıkıca tutunmasıdır.³⁷ Kavrayıcı izlenim, “var olan bir nesneden gelen ve bu nesneye uygun olan bir baskı ya da mühürdür, bu hâliyle o, var olmayan bir nesneden gelmez.”³⁸ ‘Nesneye uygun olma’ ifadesi, kız kardeşini Erinyes sanan çıldırmış Orestes’in durumuna karşı bir savunma olarak ileri sürülür.³⁹ Burada izlenim, var olan bir nesneden kaynaklanır ama nesnesini olduğu gibi yansıtmaz, nesne alıcının imgelemi tarafından değiştirilir.

Hakikatin ölçütü kavrayıcı izlenimden başka bir şey değildir. Erken dönem Stoacı kuramlarda⁴⁰ kabul edilen bu ölçüte, sonra gelenler ‘hiçbir engel olmadığında’ ifadesini eklemişlerdir. Çünkü rakip okullar Admetos’un karısını açıkça görmesine rağmen, yine de gördüğü şeyin karısı olduğuna ikna olmaması gibi imgesel durum örnekleriyle Stoacıları sıkıştırmışlardır. Fakat Stoacılara göre burada bir engel vardır, Admetos ölülerin dirileceğine inanmamıştır. Benzer bir şekilde Menelaos, Helene’yi Pharos adasında bulduğunda, karşısında duran kadının gerçekten Helene olduğuna inanmamıştır. Burada da yine bir engel vardır. Çünkü on yıldır bir hayalet uğruna savaşan Menelaos’un Helene’yi tanıması beklenemez. İşte Stoacılara göre ancak böyle bir engel olmadığında kavrayıcı izlenim ortaya çıkar, bu izlenim insanları

ikinci anlamı kastettiğini ısrarla vurgular. Bkz. *Acad. Post.* 41, *Acad. Pr.* 145. Krş. *Fin.* III. 17, V. 76, *Acad. Pr.* 17, 31, 62.

³⁴ ἐνάργεια. Cic. *Acad. Pr.* 17; *Acad. Post.* 41; Sextus, *Adv. Math.* VII. 364.

³⁵ DL VII. 51, μετὰ εἰζῶς καὶ συγκαταθέσεως.

³⁶ Cic. *Acad. Pr.* 38.

³⁷ Sextus, *Adv. Math.* VII. 154.

³⁸ Sextus, *Adv. Math.* VII. 248; DL VII. 46, 50; Cic. *Acad. Pr.* 18, 77, 112.

³⁹ Eur. *Orest.* 264.

⁴⁰ Sextus, *Adv. Math.* VII. 253; DL VII. 54.

âdeta saçlarından yakalar ve kendisine onay verilmesi için sürükler.⁴¹

Buraya dek ‘izlenim’ sözcüğünü, yalnızca gerçek ya da hayalî duyu izleri için kullandık. Fakat Stoacılar bu kavramı yalnızca bununla sınırlandırmamış, izlenimleri duyusal ve duyusal olmayan olarak ayırmışlardır. Duyusal olmayan izlenim kavrayıştan gelir ve yalnızca akılla kavranabilen bedensiz şeylere karşılık gelir.⁴² Stoacılara göre Platon’un ‘idealar’ı yalnızca zihinde bulunur: ‘At’, ‘insan’ ya da ‘hayvan’ gerçekten var olmaz, onlar ruhun imgeleridir. Bu iddiaları nedeniyle Stoacıları Kavramcılar [*Conseptualists*] olarak adlandırabiliriz.⁴³

Burada kavrayış bugün kullandığımızdan daha geniş bir kapsamda kullanılmaktadır. Kavrayış, siyah ya da beyazda, pürüzlü ya da pürüzsüzde olduğu gibi duyuların kavrayışının yanı sıra, tanrıların var olmaları ve öngörüyle eylemeleri gibi aklın ulaştığı tanıtılamaları da içerir.⁴⁴ Bu hâliyle kavrayış, Locke’un ifadelerini hatırlatır: “Bir Tanrının var olması, iki düz çizginin kesişmesinin bir dik açı oluşturması kadar kesindir.”⁴⁵ Stoacıların bu düşünürle ya da belki de onun Stoacılarla yakın bir akrabalığı bulunur. İdelerin zihinde oluşumuna ilişkin Stoacı ifadeler, Locke’un *Deneme*’sinin ilk kitabından alınmış gibidir. Bunların oluşumuna ilişkin bahsi geçen dokuz yol, basit idelere karşılık gelir:

- i. Doğrudan değinimle, duyusal nesneler
- ii. Benzerlikle, Sokrates’in resminden kendisi
- iii. Oranlamayla, büyüterek ya da küçülterek, bir dev ya da cüce, küçük kürelerden hareketle dünyanın merkezi

⁴¹ Sextus, *Adv. Math.* VII. 257.

⁴² DL VII. 51.

⁴³ Stob. *Ecl.* I. 332; Ps. Plut. *Plac.* 882e.

⁴⁴ DL VII. 52.

⁴⁵ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, I. 4. 16.

- iv. Yer deęiřtirmeyle, göęsünde gözü bulunan bir insan
- v. Birleřtirmeyle, at adam
- vi. Karşıtlıkla, yaşamdan hareketle ölüm
- vii. Bir tür geçişle, sözcüklerin anlamı (lekton) ve mekân kavramı
- viii. Doğal olarak, doğru ve iyi gibi düşünceler
- ix. Olumsuzlamayla, ‘elsiz insan’ kavranır.

Duyuların tanıklıkları ve ideler arasındaki ilişkileri içeren bilgi tanımlarında da Stoacıların Locke’a oldukça benzer fikirlere sahip oldukları görülür. Stoacılar bilgiyi ‘sağlam bir kavrayış’ ya da ‘akıl tarafından değiştirilemez olan izlenimleri kabul etme alışkanlığı’ olarak tanımlarlar.⁴⁶ İlk bakışta bu tanımlar duyu bilgisiyle sınırlı görülebilir, fakat ‘kavrayış’ın ve ‘izlenim’in kapsamını düşündüğümüzde ve tanımları bu kapsama uyguladığımızda, bir tanıtılmanın kendini zihne kabul ettirme gücünün fiziksel bir nesneden hiç de az olmadığını görürüz.⁴⁷

Zenon kendine has Doğu sembolizmine uygun bir el hareketiyle, bilginin oluşum basamaklarını betimler. Önce parmakları açık hâlde bulunan sağ elini gösterir ve “Bu bir izlenimdir.” der; ardından parmaklarını biraz kapatır ve “Bu onaydır.” der. Parmaklarını tamamen kapatıp yumruk hâline getirdikten sonra da “Bu kavrayıştır.” der ve nihayet sol eliyle yumruğunu kapatır ve “İşte bilgi budur.” diye ekler.

Bizim ‘kavram’ sözcüğümüze karşılık gelen ‘düşünce’, ‘akıl sahibi bir hayvanın bir izlenimi anlaması’ olarak tanımlanır. Bu hâliyle düşünce kendini akıl sahibi zihne sunan bir izlenim değildir. Tıpkı kuruşların ve liraların kendilerinde kuruş ve lira olmalarına rağmen, geçiş için kullanıldıklarında ‘bilet ücreti’ olmaları gibi. Düşüncelerin bir kısmı

⁴⁶ DL VII. 47; Stob. *Ecl.* II. 128-130; Sextus, *Adv. Math.* VII. 151; Cic. *Acad. Post.* 41.

⁴⁷ Sextus, *Adv. Math.* VIII. 397.

doğadan, bir kısmı da öğrenme ve çalışmadan edinilir. Doğadan edinilen düşünceler ‘ön kavrayışlar’ olarak adlandırılır, diğerlerinin ise özel bir adı bulunmaz.⁴⁸

Doğanın bize bahsettiği bu genel kavrayışlardan gelişen akıl, on dört yaşında mükemmel hâle gelir. Bunun için aklın dışa dönük ve görünür işareti olan sesin tamamen gelişimini tamamlaması ve bir hayvan olarak insanın da, soyunu devam ettirebilecek hâle gelmesinde olduğu gibi, diğer yönlerden de yetkinleşmiş olması gerekir. Bu yüzden Stoacılara göre bizi tanrılarla birleştiren akıl, önceden var olan bir ilke değildir; akıl, duyuların kademeli bir şekilde gelişmesiyle oluşur. Bu nedenle Stoacıların duyuları zihin olarak düşündüklerini söylemek doğru olacaktır.⁴⁹

Stoacılar var olanı bedenle sınırlandırır, ne ki bu daha sonra karşılaşacağımız çarpıcı bir iddia olacaktır. Şimdilik Stoacı kategorilerin nasıl bir kargaşa yarattığını incelemek yeterlidir. Aristoteles’in on kategorisinden ilki olan Töz, yalnızca en dar anlamıyla Birincil Töze karşılık gelir. Fakat bir töz ya da bir beden,

- i. Yalnızca bir beden
- ii. Belirli niteliklere sahip bir beden
- iii. Belirli durumda bulunan bir beden
- iv. Belirli ilişkilere sahip bir beden olarak ele alınabilir.

Bunun sonucunda Stoacıların dört kategorisi ortaya çıkar:

- [i.] Tözler
- [ii.] Böyle olmak
- [iii.] Düzenlenmiş olmak
- [iv.] İlişkili olmak⁵⁰

⁴⁸ Ps. Plut. *Plac.* 900b-d; Cic. *Acad. Pr.* 21-22, *Fin.* V. 59, III. 33.

⁴⁹ Cic. *Acad. Pr.* 30.

⁵⁰ ὑποκείμενα, ποιὰ, πῶς ἔχοντα, πρὸς τι πῶς ἔχοντα. [Stoacı kategorileri şu şekilde

Bununla birlikte bedensizler, bu kategoriler aracılığıyla varoluşla ilişkilendirilemezler. O hâlde sözcüklerin anlamı (*lekton*), zaman, mekân ve sınırsız boşluk gibi şeyler nasıl oluşmaktadır? Stoacılar bedensizleri bedenle ilişkilendirmemiş olsalar da, onları kavranabilir olarak düşünmekte ve onlar hakkında konuşmaktadırlar. Bu aşamada bedenleri ve bedensizleri içeren ‘bir şey’in en genel kategori olarak öne sürülmesi, güçlüğü ortadan kaldırır. Zaman ve uzay (boşluk ve mekân) herhangi bir varlığa sahip olmasalar da ‘bir şey’dirler.⁵¹

Stoacıların, önermelerin gramerine ilişkin yaklaşımları mantıkla iç içe geçer. Onlar ifadeyi parçalarına bakmaksızın geniş bir anlamda kullanırlar; ifade, bir ya da birkaç sözcük, bir cümle, hatta bir tasım olabilir.⁵² Bu noktada ‘gösteren’in ne olduğunu belirginleştirmemiz gerekir. Gösteren ‘rasyonel bir izlenimle birlikte süregiden bir şey’ olarak tanımlanır.⁵³ Stoacılar göstereni bedenden yoksun bir şey olarak kabul ederler. Burada üç şeyin birbiriyle ilişkili olduğu söylenir: ses, anlam ve dışsal nesne. Bunlarda ilki ve sonuncusu bedendir, anlam ise bir bedensizdir.⁵⁴ Seneca, bunlar arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar: Cato’nun yürüdüğünü görüyorum, gözlerimin gördüğü ve zihnimin onayladığı bu şey, hareket eden bir bedendir. Böylece “Cato yürüyor.” demekteyim. Buradaki ses, sözcüklerin havadaki hareketidir ve o da bir bedendir. Fakat bunların anlamı bir beden değildir; o, bir beden hakkında belirli bir ifadedir ve oldukça farklı bir şeydir.⁵⁵

Stoa mantığından kalanları ayrıntılı bir şekilde incelediğimizde, ilk olarak Aristotelesçi kuramlara nazaran olduk-

ifade etmek de mümkündür: töz, niteliklendirilmiş olan, durum, görelî durum. (Çev.)]

⁵¹ Sextus, *Adv. Math.* 218, 237; DL VII. 140-141; Stob. *Ecl.* I. 392; Sen. *Ep.* 58. 13-15.

⁵² DL VII. 63.

⁵³ DL VII. 63. Sextus, *Adv. Math.* VIII. 70.

⁵⁴ Sextus, *Adv. Math.* VIII. 11-12.

⁵⁵ Sen. *Ep.* 117. 13.

ça karmaşık bir kuramla karşı karşıya kaldığımızı görürüz. Felsefe okullarının revaçta olduğu bu çağda Stoacılar içeriğin özünü damıtıp ayırmışlardır. Titizlikle yaklaştığımız bir konu olan doğrudan çıkarım söz konusu olduğunda, Khrysippos on temel önermeden adım adım bir milyon önerme çıkarılabileceğini ileri sürmüştür. Bu tahmini doğrulamak için yola çıkan matematikçi Hipparkhos, 103.049 olumlu, 310.952 olumsuz önerme biçimi tanıtlamıştır.⁵⁶ Biz olumlu önermelerin olumsuzlardan daha çok olduğunu düşünsek de, Stoacıların olumsuz önermeleri sadece bir şeyin olumsuzlanmasını içermez; burada olumsuz, inkâr edici ve yoksun kılıcı türler bulunurken, çifte-olumsuzluk önermeleri hakkında hiçbir şey söylenmez. Dikkat çekici bir diğer özellik Aristoteles'in üç kipinin burada bulunmamasıdır; Stoacılar yalnızca koşullu tasım hakkında konuşmakta ve bunu da birleşik önermenin *modus ponens* kipinde ele almaktadırlar. Buna göre:

Eğer A ise, B'dir.

A'dır.

O hâlde B'dir.

Stoa mantığında birleşik önermelere verilen önem, sonuca etki eden niteliklerin dikkate alınmasına ve buna yönelik birbirini izleyen şuna benzer önerme biçimlerinin kurulmasına yol açmıştır: Doğruyu yalnızca doğru izler; bununla birlikte yanlış yanlış ya da doğru izleyebilir.

Bu nedenle eğer “Gündüzdür” önermesi doğruysa, o hâlde “Aydınlıktır” sonucu doğru olmak zorundadır. Fakat yanlış bir önerme iki şekilde de sonuçlanabilir. Örneğin “Gecedir” yanlış bir önermeyse, “O hâlde karanlıktır” sonucu da yanlıştır. Ancak “Yeryüzü uçuyor.” dersek bu

⁵⁶ Plut. *St. Rep.* 1047c.

ifade sadece yanlış değil aynı zamanda olanaksızdır,⁵⁷ ancak burada yeryüzünün var olduğu sonucu bir doğruluk olarak içerilir. Diogenes Laertios'un Stoa mantığına dair verdiği şemada basit tasımların bahsi geçmez, fakat onların savlarından bize ulaşan açıklamalarda bunlara sıklıkla değinildiği görülür. Zenon'un ölçülülüğe dair temellendirmesi bu tasıma bir örnek olarak alınabilir:

Sarhoş olana kimse sır vermez.

Biri, iyi insana sır verir.

O hâlde iyi insan asla sarhoş olmaz.

Hatalı bir şekilde *Sorites* olarak adlandırdığımız zincirleme tasım, Stoacıların sık kullandıkları bir araçtı. Eğer tek bir tasım, insanı erdeme yöneltmek için yeterli olmuyorsa, uzun bir dizi kesinlikle etkili olacaktı! Bu yüzden mutluluk için erdemin yeterli olduğunun tanıtlanması şöyle yapılmaktaydı:

Bilge ölçülüdür;

Ölçülülük sürekli;dir;

Süreklilik sakindir;

Sakinlik kederden uzak olmaktır;

Kederden uzak olmak mutluluktur.

O hâlde bilge mutludur.⁵⁸

Yukarıdaki çıkarım Stoacıların ifade etmekten büyük memnuniyet duydukları, bütünüyle sözlü olan savlarının bir çeşididir. Cicero, Stoacıların yöntemlerini, öldürücü bir zararı olmamasına karşın bedeni tahriş eden dikenler ve iğnelerle sık sık karşılaştırır.⁵⁹ Eğer mantık Stoacıların güçlü

⁵⁷ Burada saf matematiğin sınırları dışında olan hiçbir şeyi olanaksız olarak adlandırmamak gerektiğine ilişkin Arago'nun uyarısını hatırlayabiliriz.

⁵⁸ Sen. Ep. 85. 2; Cic. Tusc. III. 18.

⁵⁹ Cic. Fin. IV. 7, Tusc. II. 42, Parad. II.

yanı ise, bu aynı zamanda onların zayıflıklarıdır. Çünkü Stoacıların mantığı, şeylerin asli hakikatleriyle ilgili olsa da, onlar büyük keyif aldıkları saf akıl yürütme biçimleriyle âdeta para yerine pulları kullandıkları bir oyun oynamışlardır.

Erken dönem Stoacıların bu saf zihin oyunundan aldıkları keyif, o zamanlar Yunanlar arasında rağbet gören pek çok paradoksa hevesle atılmalarına yol açmıştır. Bu paradoksların çoğu Megaralılar ve özellikle Eukleides'in öğrencisi olan Miletoslu Eubulides tarafından üretilmiştir. Fakat hem ustalıklarını öven dostları hem de ciddiyetlerini küçümseyen düşmanları, onları Stoacılarla ilişkilendirmiştir. Oysa Khrysippos şu tür sofizmleri bizzat ileri sürmemiştir:

Kim aydınlanmamış olanlara gizemleri açıklarsa, o dinsizlik eder.

Tefsirci⁶⁰ aydınlanmamış olanlara gizemleri açıklar.

O hâlde tefsirci dinsizlik eder.

Dediğin her şey, ağzından çıkıyor.

'Araba' diyorsun.

O hâlde araba ağzından çıkıyor.

Khrysippos'un 'Hiç-Kimse'⁶¹ argümanı hakkında on bir kitap yazdığı söylenir. Fakat Khrysippos bütün hünerini Eubulides'e atfedilen o meşhur Yalancı Paradoksu'nda⁶² sergiler. En basit hâliyle bu paradoks şu şekilde ifade edilir: Eğer yalan söylediğin doğruysa, yalan mı yoksa doğru mu söylersin? Khrysippos bunu çözümsüz olarak nitelendirir, fakat yine de tartışmaktan geri durmaz. Onun eserleri arasında *Çözümsüzlükler* başlıklı beş kitap, *Yalancı Para-*

⁶⁰ Antik Yunan'da kutsal gizemlerin ve esrarengiz ilkelerin yorumlayıcısı olan tefsirci (*Hierophantes*), gizem dinlerinin başrahibidir. (Çev.)

⁶¹ 'Hiç-Kimse Argümanı' (οὐτις σοφισμα) şöyle ifade edilir: "Eğer biri Atina'daysa o, Megara'da değildir. İnsan Atina'dadır, o hâlde Megara'da insan yoktur." (Çev.) Cic. *Div.* II. 11; Plut. *Comm. not.* 1070d; DL II. 108.

doksuna Giriş, Yalancı Paradoksları için Giriş ve Yalancı Paradoksu başlıklı altı kitap bulunur. Bu kitaplardan biri hem doğru hem de yanlış olabilen önermelere, diğerleri de paradoksu bölerek çözüme girişimlerine karşı yazılmıştır. Burada Yalancı Paradoksu'nun çözümüne ayrılmış üç kitap ve paradoksun öncüllerinin yanlış olduğunu savunanlara yöneltilmiş bir polemik bulunur.⁶³ Neyse ki, Kos'un zavallı Philetas'ının son günleri Khrysippos doğmadan tükenmiştir, Yalancı'dan bitap düşüp ömrünü tüketen bu adamın mezar taşı, şairlere mantığa bulaşmamalarını hatırlatan muhteşem bir yadigârdır:

Kos'lu Philetas'dır adım,
Beni öldüren Yalancı
Sebeptir kapkara gecelere.

Bu tercüme için ona bir özür borçlu olabiliriz.⁶⁴

⁶³ DL VII. 96-98.

⁶⁴ *Athen.* 401e:

ξεῖνε, Φιλίτας εἰμί.

λόγων ὁ ψευδόμενός με

ᾧλεσε καίνικτῶν φροντίδες ἐσπέριοι.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ETİK

Stoa psikolojisinin mantığının ilk ilkeleriyle ilişkisine değinmiştik. Etiğin temeliyle ilgilendiğimiz bu bölümde de bu konuyu ele almak bir o kadar gereklidir.

Stoacılar ruhun beş duyu, konuşma yetisi, düşünme yetisi ve üreme yetisi olmak üzere sekiz bölümü olduğunu düşünürler.¹ Bu bölümlemede –ileride incelenecek olan– tutkuların bulunmaması dikkat çekicidir. Stoacı teoriye göre tutkular yalnızca yanlışlığa sürüklenmiş zihnin, hastalıklı bir durumda olmasıdır. Tutkular bir kez olsun ruha sızarsa ruhun egemen bölümünü ele geçirecekleri için, ruhta bulunmasına müsaade edilecek şeyler değildirler. Stoacılar göre tutku ve akıl birbirinden ayrı bulunması gereken iki şey değildir, her ne kadar aklın tutkulara egemen olacağı umulsa da aynı şeyde (ruhta) kötü ve iyi olan iki şey bulunmaz.²

Söğukkanlı zihin, insan krallığının meşru hükümdarıdır. Bu nedenle Stoacılar zihni genellikle ‘yönetici ilke’ olarak adlandırırlar.³ İzlenimleri alan⁴ ve dürtüleri meydana getiren⁵ bu kısmı şimdi detaylıca inceleyeceğiz.

Dürtü ya da iştah, ruhu harekete geçiren ilkedir.⁶ Yoldan çıkmamış hâliyle o, yalnızca doğaya uygun olana yön-

DL VII. 110, 157; Philo, *Aet.* II. 506.

Sen. *Ira.* I.8.2-3; Plut. *De Virt. Mor.* 446f-447.

Cic. *Nat. D.* II.29; DL VII. 133, 139, 159; Philo, *Som.* I. 29-30, *Migr.* III. 13; Sen. *Ep.* 121.13.

Sextus, *Adv. Math.* VII. 236.

DL VII. 159.

Cic. *Off.* I. 101, 132.

lendirilir.⁷ Bu ilkenin olumsuz biçimi, yani uzak durulması gereken şeyler, doğaya karşıdır ve bunu ‘kaçınma’⁸ olarak adlandırabiliriz.

Stoacı ahlakın eriştiği doruklar ne kadar yüce olursa olsun, Antik çağın diğer düşünce okullarıyla birlikte onlar da, ahlakın öz-sevgiye dayandığını iddia ediyorlardı.

Yeni doğan bir canlının ilk dürtüsünün kendini ve bütünlüğünü korumak olduğu, kendiyile ‘uzlaşma’nın ise doğadan kaynaklandığı görülür.⁹ Her canlı, varlığını sürdürmesini sağlayacak olanlara yönelme, onu yıkıma sürükleyecek olanlardan da kaçınma eğilimindedir. Bu nedenle kendini korumak yaşamın ilk yasasıdır.

Henüz aklın gelişmediği hayvansal aşamada sağlık, güç, bedensel açıdan iyi durumda bulunmak, duyu organlarının sağlamlığı, güzellik, çeviklik gibi insanın doğasına uygun bütün şeyler, fiziki yaşamı zenginleştirirler ve yaşamsal bütünlüğe katkı sağlarlar. Bunlar ‘doğaya uygun ilksel şeyler’ olarak adlandırılırlar.¹⁰ Bunların karşıtı olan hastalık, zayıflık, sakatlık gibi şeyler ise doğaya karşıdırlar.¹¹ Ayrıca doğuştan gelen kavrayış çabukluğu, doğal yatkınlık, beceriklilik, çalışkanlık, hafıza ve bunun gibi ruhsal üstünlükler de doğaya uygun ilksel şeyler arasında sayılırlar.¹² Burada hazzın nereye dâhil edilmesi gerektiği sorusu doğmaktadır. Okulun bazı filozofları açıkça karşı çıksa da,¹³ ortodoks görüşe göre haz sonradan oluşan bir şeydir¹⁴ ve haz peşinde

Cic. *Fin.* IV. 39, V. 17, *Acad. Pr.* 24, *Off.* II. 18, I. 105; Sen. *Ep.* 124. 3, 113. 2, 18, 121. 13.

DL VII. 104; Plut. *St. Rep.* 1037f; Stob. *Ecl.* II. 142, 144, 148, 162; Cic. *Fin.* V. 18, *Nat. D.* II. 34.

DL VII. 85; Plut. *St. Rep.* 1038b; Cic. *Fin.* III. 16, IV. 25, V. 24; Sen. *Ep.* 82.15, 121. 14.

¹⁰ Gel. NA. XII. 5.7; Luc. *Vit. Auct.* 23; Stob. *Ecl.* II. 60.136; Cic. *Fin.* III. 17, 21, 22, V. 18.

¹¹ Stob. *Ecl.* II. 144; Cic. *Fin.* V. 18.

¹² Stob. *Ecl.* II. 60; Cic. *Fin.* V. 18.

¹³ Cic. *Fin.* III. 17; Sextus, *Adv. Math.* XI. 73

¹⁴ DL VII. 86, 94. Ayrıca bkz. Cic. *Fin.* III. 32; Stob. *Ecl.* II.78, 110.

koşmak organizmaya zarar verir. Neşe ve sevinç gibi şeyler ise erdemin sonucunda ortaya çıkarlar.¹⁵ Ruhun bu sıçrayışları, bir hayvanda canlılığın fışkırdığı coşkunluk hâllerini ya da bir bitkinin çiçeklenmesini andırır. Çünkü bir ve aynı güç, doğanın bütün seviyelerinde kendini gösterir, burada her aşama yalnızca daha yüksek bir seviyedir. Bitkilerde bulunan güce, hayvansal olan duyum ve dürtü eklenir; dolayısıyla duyusal olan dürtülere uymak, bir hayvanın doğasına uygun olandır. Fakat akıl, duyuma ve dürtüye eklemleendiği için insan akıl sahibi bir varlık olduğunun farkına varmaya başlar, böylece doğasına uygun olarak bütün dürtülerini biçimlendirmeyi bu yeni ve usta ele bırakır.¹⁶ Bu yüzden doğaya uygun olan, her şeyden çok erdemdir.¹⁷ Bu noktada Stoacıların akıllı dürtüyle nasıl ilişkilendirdiklerini sormalıyız. Akıl yalnızca bir yol gösterici, dürtüler de itici güç müdür? Dürtüyü tutkuyla özdeşleştiren Seneca, bu görüşe karşı çıkar. Buna göre eğer akıl tutkuyla aynı düzeye konulursa, ikisi de eylem için zorunlu ve birbirine denk hâle gelir.¹⁸ Fakat Stoacıların ‘aşırı bir dürtü’ olarak tanımladıkları ‘tutku’ sözcüğünün kullanımında bir sorun ortaya çıkar. Stoacı ilkeler söz konusu olduğunda bile, akıldan farklılaşmaksızın ona yardım edecek ve dolayısıyla aklın işleyişini mümkün kılacak bir şeyin olmaması nasıl düşünülebilir? Ya da aklın kendinde bir eylem ilkesi olduğu söylenebilir mi? Bu noktada bize yardımcı olan Plutarkhos, Khrysippos’un *Yasa Üzerine* adlı kitabından hareketle insanda bulunan dürtünün ‘harekete geçmeyi buyuran akıl’, kaçınmanın ise ‘yasaklayıcı akıl’ olduğunu ifade eder.¹⁹ Tüm güçlüklerine rağmen Stoacı ayrımı belirginleştiren bu yoruma kendimizi alıştırمامız gerekir. Aklın duyulardan keskin bir şekilde

¹⁵ DL VII. 94; Epict. Fr. 52.

¹⁶ DL VII. 86.

¹⁷ Plut. *Comm. not.* 1062c.

¹⁸ Sen. *Ira.* I. 10.

¹⁹ Plut. *St. Rep.* 1037f.

ayrılmadığı dikkate alındığında, onun dürtülerden de farklı olmadığı, hatta aklın dürtünün yetkinleşmiş biçimi olduğu açığa çıkar. Akıl dürtüyle özdeş olmadığına ise –en azından akıl sahibi bir varlık için– tutkuya karşılık gelir.

İleride de görüleceği üzere Stoacılar psikoloji bağlamında Evrimcidir. Günümüzdeki pek çok Evrimci gibi, onlar da zihnin maddeden bağımsız bir kökeni olduğuna inanmamışlardır. ‘Üretici neden’ olarak adlandırdıkları akıl, hayvanlarda olduğu kadar bitkilerde de kendini gösterir, canlı varlıkların hepsinde bulunur.²⁰ Dört kardinal erdeme [bilgelik, ölçülülük, cesaret, adalet] karşılık dört temel tutkudan bahsedilir; bunlar haz, acı, arzu ve korkudur.²¹ Tutkular, iyi ya da kötü olduğu zannedilen şeylere ilişkin hâlihazırdaki duruma ya da ileriye dönük bir beklentiye karşılık gelirler. Hazzın mevcut olması arzunun; acının mevcudiyeti ise korkunun beklenmesine yol açar.²² Haz ve arzu iyiyle, acı ve korku ise kötüyle ilgilidir. Budalaların yaşamında ortaya çıkan tutkular birer çılgınlıktır, bunlar kişiye keder ve ısırtıp verir; ne var ki felsefenin işi tutkularla savaşımdır. Bu umutsuz bir mücadele de değildir, zira tutkular doğal değildir, onlar yanlış fikirlerden ibarettir.²³ Tutkuların kaynağı bize bağlı yargılardır; onlar zihnin tedbirsizliğinden doğmaktadır. İnsan tutkuları dizginlediği bir yaşam sürmek isterse, dinginlik ve huzur içinde olur, bunun için tutkular-dan arınmak zorunludur.

Dört ilksel tutkunun açıklanmasının ardından, duyguların özel biçimlerinin dört başlık altında düzenlendiği ayrımların temellendirilmesi gerekir.²⁴ Stoacıların bu ayrımları yaparken sergilemiş oldukları incelik, bir felsefe öğrencisinden

²⁰ DL VII. 110, 135, 148, 157, 159, VIII. 29; Plut. *Comm. not.* 1077b; Ps. Plut. *Plac.* I. 6; Stob. *Ecl.* I. 322, 372, 414, II. 60, 148, 150; Philo, *Aet.* II. 504.

²¹ DL VII. 110; Stob. *Ecl.* II. 166; Cic. *Fin.* III. 35, *Tusc.* III. 24, IV. 8.11, 13.43.

²² Epict. *Diss.* IV. 1. 84.

²³ Cic. *Acad. Post.* 39, *Fin.* III. 35, *Tusc.* III. 24, IV. 14; DL VII. 111; Stob. *Ecl.* II. 168.

²⁴ Cic. *Fin.* III. 35, *Tusc.* III. 24.

ziyade bir sözlük yazarının ilgisini çeker. Sözcüklerin anlamlarına ilişkin tek bir ipucu yakalamak için onca girişim, sözcük türetmek için harcanan olağanüstü çaba ve bitimsiz etimolojik çözümlemeler hiçbir ilkeye dayanmaz, Stoacılar hayal gücünün en hoyrat tuhaflıklarına izin verirler.

Tutkular doğaları gereği kınanacak şeyler olsalar da, iyi ve bilge olan insanın deneyimlediği başka etkilenimler de vardır ve bunlar *eupatheia* ya da hoş duygulanımlar olarak adlandırılır.²⁵ Ruhsal heyecanlar değil, fakat ruhsal ‘kararlılıklar’²⁶ olarak düşünülmesi gereken duygulanımlar aklın karşısında yer almazlar, bilakis onun parçasıdırlar. Bilge hiçbir koşulda kendini hazza kaptırıp kendinden geçmeyecek olsa da, hâlihazırda mevcut olan doğru ve iyiye dair ‘sevinç’ ile dolacaktır.²⁷ Bilge hiçbir zaman arzu duymayacak, fakat iyiyle doğrudan ilgili olana ‘rıza’ gösterecektir.²⁸ Asla korku hissetmeyecek olan bilge, gerekli olduğunda ‘ihtiyat’ı da elden bırakmayacaktır.²⁹

Burada dört tutkunun karşıtı olan üç akli duygulanım bulunduğu görülmektedir. Haz sevince, arzu rızaya, korku da ihtiyata karşıt olmasına rağmen acının karşıtı bulunmaz. Çünkü bilge hâlihazırda bulunan bir kötülüğe asla bulaşmaz. Acı, ortada hiçbir neden bulunmaksızın kişinin kendine eziyet etmesini gerektiren akıl dışı bir sanıdır. Stoacı ideal, Ksantippe’den duyduğumuz gibi, sabah evden ayrılırken ya da gece eve dönerken Sokrates’in değişmeyen yüzünden yansıyan sarsılmazlıktır.

Yasaklanmış bu dört başlıca tutku karmakarışık tutkular yığını, üç hoş duygulanımdan her biri de akıl tarafından onaylanan özel duygulanım biçimlerini oluşturur.

²⁵ DL VII. 116.

²⁶ Cic, *Tusc.* IV. 14. 80.

²⁷ χαρά, ἡδονή ile karşıttır. Cic. *Tusc.* IV. 13; Plut. *St. Rep.* 1046b.

²⁸ βούλησις, ἐπιθυμία ile karşıttır.

²⁹ εὐλάβεια, φόβος ile karşıttır.

Zenon var olanları iyi, kötü ve farksız olarak ayırır.³⁰ İyi, erdeme ve erdeme katılan şeylere; kötü, erdemsizliğe ve erdemsizliğe katılan şeylere aittir, bunların dışında kalan her şey ise farksızdır.

Üçüncü bölüm yani farksızlar; yaşam ve ölüm, sağlık ve hastalık, kuvvet ve zayıflık, acı ve haz, güzellik ve çirkinlik, onur ve onursuzluk, zenginlik ve yoksulluk, galibiyet ve mağlubiyet, soyca üstün ya da aşağı olma gibi durumları içerir.³¹

İyi yararlı olan olarak tanımlanır.³² Yararı artırmak, ateşi körüklemekte olduğu gibi, iyinin ortaya çıkması için kaçınılmazdır.³³ ‘Yararlı olan’ın ne olduğunu soran birine, erdeme uygun bir durumda bulunmak ya da ona uygun eylemek diye karşılık verilir. Benzer şekilde ‘zararlı olan’ da erdemsizliğe uygun bir durumda bulunmak ya da ona uygun eylemek anlamına gelir.³⁴ Erdem ve erdemsizlikten ayrılan farksız şeyler, onları yararlı kılan iyi tanımında belirginleşirler. Sağlık ve zenginlik gibi şeyler sonuçları bakımından³⁵ yararlı ya da zararlı olabilirler; dolayısıyla onlar ne kötü ne de iyidirler. Zaten sağlık ve zenginlik gibi şeylerde görüldüğü gibi kullanıma göre iyi ya da kötü olan bir şey, gerçek anlamda iyi olamaz.

İyi, erdem ile özdeşleştirildiğinde, doğru ya da uygun olan arasında herhangi bir çatışma ortaya çıkmaz. Bu, Stoacı kuramın açıkça vurguladığı bir husustur. İyi uygun, uyumlu, kazançlı, kullanışlı, gerekli, güzel, yararlı, seçilmeye değer ve adildir.³⁶ Genellikle etimolojiye dayanarak tanımlanan yüklemelerin bu çeşitliliği, Stoacıların kavramları aynı anlama gelecek şekilde kullandıklarına yönelik suçlamadan ka-

³⁰ Stob. *Ecl.* II. 90; DL VII. 101; Plut. *Comm. Not.* 1064c; Sen. *Ep.* 82.10.

³¹ DL VII. 102; Stob. *Ecl.* II. 92; Ceb. *Tab.* 36; Epict. *Diss.* II. 9. 13.

³² DL VII. 94; Stob. *Ecl.* II. 96.

³³ DL VII. 103.

³⁴ DL VII. 104.

³⁵ Ceb. *Tab.* 38; DL VII. 109.

³⁶ DL VII. 98; Stob. *Ecl.* II. 94-96.

çınmanın bir yoludur. Bunların karşıtları da kötüyü tanım-larken kullanılabilir.³⁷

Gerçek ve tek iyi, Yunanların ‘güzel’, bizim de ‘doğru’ olarak adlandırdığımız şeydir. Bir şeyin doğru olduğunu söylemek iyi olduğunu; iyi olduğunu söylemek de doğru olduğunu söylemektir. Stoa etiğinde başından sonuna değin iyi ile doğru arasında kurulan soyut özdeşlik, kötü ile yanlış arasında da sürdürülür. Kendinde doğru, mutlu bir yaşam için gereklidir; insanı bilse de bilmese de perişan eden yanlış ise yegâne kötülüktür.³⁸

Kendinde erek olan erdem, hiç kuşkusuz beklentinin ya da korkunun yol açacağı sonuçlardan bağımsız bir şekilde kendisi için seçilmeye değer olan şeydir.³⁹ Dahası erdem en yüksek iyi olduğu için, farksız şeylerin ona eklenmesi ona bir katkı sağlamaz. Hatta erdemin varlığının sürekliliği bile ona bir katkı sağlamaz, çünkü burada önemli olan nicelik değil niteliktir. Erdemin tamlığı, yani sürekli varlığı, onun bir anlık oluşundan ne daha fazla ne de daha iyidir: Tıpkı çapını ölçmek için hangi aracı kullanırsak kullanalım, bir dairenin diğerinden daha yuvarlak olmayacağı ya da çizildiği tebeşirin silinmesiyle aniden ortadan kalkacak bir dairenin mükemmelliğinin ondan ayrılamayacak olması gibi.⁴⁰

İyi insanın erdemli olduğunu söylemek, onun akla dayandığını söylemenin başka bir yoludur, çünkü erdem aklın yetkinliğidir.⁴¹

Doğanın diğer varlıklardan ayırmak üzere insana verdiği akıl söz konusu olduğunda akla uygun yaşamak, Doğayı izlemektir.⁴²

³⁷ Stob. *Ecl.* II. 96, 202.

³⁸ DL VII. 101; Stob. *Ecl.* II. 202; Cic. *Acad. Post.* VII. 35, *Tusc.* III. 34, *Off.* III. 11, 35; Sen. *Ep.* 71.4.

³⁹ DL VII. 89.

⁴⁰ Sen. *Ep.* 74. 27; Plut. *Comm. not.* 1062a, *St. Rep.* 1046d.

⁴¹ Cic. *Fin.* IV. 35, *Tusc.* II. 47, IV. 34, V. 39; Sen. *Ep.* 76. 10.

⁴² Sen. *Ep.* 66. 39

Doğa hem Tanrının hem de insanın yasasıdır.⁴³ Her şey doğası gereği olmasını umduğumuz şekilde gerçekleşmez, aksine şeyler ebedî uygunluğa göre var olurlar.

Mutlu olmak erdemli, erdemli olmak makul, makul olmak Doğayı izlemek ve Doğayı izlemek de Tanrıya uymaktır. Zenon'un ifade ettiği gibi, yaşama yayılan erdem daimî mutluluktur.⁴⁴ Bu, kişide bulunan koruyucu ruhu, her şeyi kuşatan iradeyle uyumlu kıldığında gerçekleşir.⁴⁵

Duyguların posasından tümüyle arındırılmış erdem, tam anlamıyla zihinsel bir şeydir; zira Stoacılar, erdemin bilgi olduğuna ilişkin Sokratesçi anlayışa katılırlar. Onlar ayrıca Platon'un Bilgelik, Ölçülülük, Cesaret ve Adalet olarak ayırdığı ve bilginin pek çok dalına göre tanımladığı dört kardinal erdemi de kabul ederler. Bu dört kardinal erdem Bilgisizlik, Ölçsüzlük, Korkaklık ve Adaletsizlik olarak ifade edilen dört kardinal erdemsizliğe karşıttır. Erdemler ve erdemsizlikler özel niteliklerine göre ayrıntılı bir sınıflandırmayla çeşitlendirilir. Stoacı kurama göre erdem, tek ve bölünmez olarak tanımlansa da, Stoacıların erdemleri temel ve özel olarak sınıflandırmaya özen gösterdikleri de görülür. Erdem akıl olduğu ve akıl her şeyde bulunduğu için, aklın idaresindeki her bir erdemin işleyişi benzerdir. "Erdemlerden birine sahip olan tümüne sahip olur." anlayışı, Yunan düşüncesinin aşına olduğu bir paradokstur. Fakat bu paradoksu ileri taşıyan Khrysippos, erdeme sahip olmanın değil, onu kullanmanın gerekliliğini vurgular ve erdemlerden birini sergileyenin, hepsini sergileyeceğini ileri sürer. Zira bütün erdemlere sahip olmayan birinin mükemmel olması ya da erdemlerin tamamını içermeyen eylemlerin yetkin olması söz konusu değildir.⁴⁶ Erdemler yalnızca ilgili oldukları şeye

⁴³ Cic. *Off.* III. 23.

⁴⁴ εἰποια βίου, Stob. *Ecl.* II. 138; Sextus, *Adv. Math.* XI. 30.

⁴⁵ DL VII. 88.

⁴⁶ Plut. *St. Rep.* 1046f; DL VII. 125; Stob. *Ecl.* II. 112; Cic. *Acad. Post.* 38, *Tusc.* III. 17.

göre birbirlerinden ayrılırlar. Her biri ilgili olduğu şeyde birincil, geri kalan konularda ise ikincildir. Bilgelik, doğru olanı yapmaya göre belirlense bile diğer erdemleri de içerir. Ölçülülük dürtülerin istikrarını sağlamayı içerir, fakat ‘ölçülü’ niteliği, vazifesini terk eden bir korkağın ve emanete hıyanet eden bir açgözlünün adaletsizliğine ya da düşünce-sizliği yüzünden işleri berbat eden birinin bilgisizliğine hiç uygulanabilir mi? Cesaret tehlikelere ve güçlüklerle göğüs germektir, fakat bu adaletten kaynaklanmadıkça cesaret değildir. Öte yandan cesaret, ‘adalet için savaşıma erdemi’ olarak tanımlanır.⁴⁷ Benzer şekilde adalet herkese hak ettiği şeyin dağıtılmasıdır, zira adaletli davranmakla diğer erdemler ortaya çıkar. Kısacası erdemli insanın işi, ne yapılması gerektiğini bilmek ve buna göre eylemektir; yapılması gereken ise tercihte bilgelik, dayanıklılıkta cesaret, dağıtmada adalet, boyun eğmede ölçülülüktür.⁴⁸ Tek bir erdem yalnız başına bir şey yapmaz, her eylemde erdemlerin ortaklığı da imdir.⁴⁹ Bu paradoks Stoacılar tarafından ısrarla vurgulanan “Erdemsizliklerden birine sahip olan tümüne sahip olur.” sonucuna yol açar.⁵⁰ Korint toprağının bir bölümünü yitiren biri, geri kalanına hâlâ sahip olsa da, –eğer erdem yitirilebilir ise– erdemlerden herhangi birini yitiren biri, beraberinde bütün erdemleri de yitirir.⁵¹

Bu ilk Stoacı paradoksta dikkat edilmesi gereken husus, paradoksun erdem ile saf aklın özdeşleştirilmesinden kaynaklanıyor oluşudur. Zenon’un öğretisindeki yenilikler olarak Cicero’nun ifade ettiği şey, erdemlerin doğadan ve alışkanlıktan kaynaklandığını ileri süren öncellerinden farklı olarak onun bütün erdemleri akla dayandırmasıdır.⁵² Doğal

⁴⁷ Cic. *Off.* I. 62.

⁴⁸ DL VII. 126.

⁴⁹ Sen. *Ep.* 67.10.

⁵⁰ Stob. *Ecl.* II. 216.

⁵¹ Cic. *Tusc.* II. 32.

⁵² Cic. *Acad. Post.* 38.

olarak bu sonuç, Platon tarafından ileri sürülmüş ya da ileri sürülmek istenmiş olan erdemin öğretilbilirliği anlayışının yeniden onaylanması anlamına gelir.⁵³ Bununla birlikte erdem söz konusu olduğunda doğanın oynadığı rol göz ardı edilemez. Zenon'un olguları değiştirme gücü yoktu, onun yapabileceği tek şey oldukça gayretli bir şekilde yaptığı gibi adları düzenlemektir. Hiç kimse erdemi bilginin ve aklın doğası olarak adlandırmasa da, insanın yükümlülüğünü keşfetmesi, dürtülerini istikrarlı kılması, doğru şekilde dayanması ve uygun şekilde bölüştürmesi ile ilgili dört kardinal erdem için, doğayı hareket noktası olarak almak herkesçe kabul ediliyordu.⁵⁴ Doğa tohumun kaynağı olsa da hasadı toplamak bilgeye düşüyordu; doğa kıvılcım saçsa da ateşi tutuşturacak yel öğretimden geçiyordu.⁵⁵

İyi ve kötü şeylerden sonra şimdi farksız şeylere ilişkin görüşlere değineceğiz. Buraya kadarki tartışmada, Stoacı kuram katı ve uzlaşmazdı. Şimdi ise bu kurama farklı bir açıdan yaklaşacak ve onların bu kuramı sağduyuyla uzlaştırmayı nasıl denediklerini inceleyeceğiz.

Farksızlar sağlık, zenginlik, güç ve onur gibi erdeme zararlı bir katkısı olmayan şeyleri ifade eder. Bunların hepsine sahip olmak mümkün olsa da insanı erdemli kılmaz, bunlar olmaksızın da erdemli olmak mümkündür. Fakat şimdi görüleceği gibi, kendilerinde ne iyi ne de kötü olan şeyler tercihin ya da kaçınmanın konusu olmazlar; bunlar düşkünlük ya da tiksinti uyandırmaktan da uzaktırlar. Bunlardan ayrılan ve gerçekten farksız olan başka şeyler de vardır; nasıl ki parmağımı şöyle ya da böyle tutmam, bir çubuğu almak için eğilmem ya da eğilmemem, başımdaki saçların tek ya da çift sayıda olması gibi. Kuşkusuz bu tür şeyler istisnaidir. Erdemden ve erdemsizlikten farklı bunca şey, düşkünlükten

⁵³ DL VII. 91; Sen. *Ep.* 90. 44, 123. 16.

⁵⁴ Stob. *Ecl.* II. 108; DL VII. 89.

⁵⁵ Cic. *Tusc.* III. 2, *Fin.* V. 18.

ya da tiksintiden kaynaklanır. O hâlde ‘farksız’ sözcüğü iki şekilde anlaşılmalıdır:

- i. Ne iyi ne kötü
- ii. Ne düşkünlük ne tiksinti uyandıran⁵⁶

İlk anlamıyla farksız şeyler doğaya uygun, doğaya karşı ve ne uygun ne de karşı olmalarına göre ayrılırlar. Sağlık, güç ve duyu organlarının sağlamlığı doğaya uygundur; hastalık, zayıflık ve sakatlık doğaya aykırıdır. Bununla birlikte ruhun yanılabilir ve bedenincinebilir olması gibi bazı şeyler, ne doğaya uygun ne de ona karşıdır, bunlar yalnızca doğaldır.

Doğaya uygun her şeyde bir ‘değer’, doğaya karşı olan her şeyde ise bir ‘değersizlik’ bulunur.⁵⁷ ‘Değer’ sözcüğü en üst seviyeyi belirtmek için kullanıldığında, mutlak anlamda değeri ya da önemi ifade eder, farksız şeyler kendinde böyle bir değere sahip değildirler.⁵⁸ Fakat Antipater’in ‘seçilecek bir değer’ ya da Barbarlara özgü olanı belirtmek üzere kullandığı ‘seçilmeyecek bir değersiz’ ifadelerini bunlarla ilişkilendirmek mümkündür. Koşullar uyarınca seçilecek bir değeri karşıtı yerine alırız; söz gelimi hastalık yerine sağlığı, yoksulluk yerine zenginliği, ölüm yerine yaşamı. Böyle şeyler tam da bu yüzden ‘alınabilir’, karşıtları da ‘alınamaz’ olarak adlandırılır. Değeri yüksek şeyler ‘tercih edilen’ iken, değersizliği yüksek şeyler ‘reddedilen’dir. Böylesi bir değere sahip olmayan şeyler ise ne tercih edilir ne de reddedilir.⁵⁹ Bu ayrımların kaynağı olan Zenon, farksızlarla ilgili temellendirmesinde, kralın kendisi için ‘tercih edilen’ olmadığını,

⁵⁶ DL VII. 104; Stob. *Ecl.* II. 142; Sextus, *Adv. Math.* XI. 59-61.

⁵⁷ Stob. *Ecl.* II. 152; DL VII. 105; Cic. *Fin.* III. 20, 50, 51.

⁵⁸ Stob. *Ecl.* II. 154-156.

⁵⁹ Stob. *Ecl.* II. 144, 156; DL VII. 105; Sextus, *Adv. Math.* XI. 62; Cic. *Acad. Post.* 36, *Fin.* III. 15, 52, IV. 72, V. 78, 90.

bu kavramın yalnızca kralın erkânı için kullanılabileceğini ifade eder.⁶⁰

Tercih edilen ya da reddedilen şeyler zihne, bedene ya da mal varlığına ilişkin olabilir. Zihinle ilgili tercih edilenler doğal yatkınlık, sanat, ahlaki ilerleme gibi şeyler iken, bunların karşıtları reddedilmesi gereken şeylerdir. Beden söz konusu olduğunda yaşam, sağlık, güç, iyi durumda bulunmak, bedensel tamlik ve güzellik tercih edilir; ölüm, hastalık, zayıflık, kötü durumda bulunmak, sakatlık ve çirkinlik ise reddedilir. Bedene ve ruha dışsal olan zenginlik, ün ve asalet tercih edilir, yoksulluk, kötü bir ün ve soylu olmama ise reddedilir.⁶¹

Bu hâliyle bir yandan değiş tokuşa konu olan sıradan şeyleri ısrarla reddedip kapı önüne koyan Stoacılar, öte yandan farksız şeyler adı altında bunların arka kapıdan girmesine izin verirler. Şimdi incelememiz gereken konu, Stoacıların bilge ve diğerleri olmak üzere ayırdıkları iki ahlaki konumdur.

Yalnızca bilge doğru eyler, diğer insanlar yalnızca ‘yükümlülük’⁶² gereği davranabilirler. Ortalama insan ebeveynine hürmet gösterebilir, fakat bilge bunu bilgeliğinden dolayı yapar. Çünkü bilge, en iyi durumda olması nedeniyle her şeyi kendine özgü bir şekilde yaptığı yaşama sanatına sahiptir.⁶³ Bilgenin bütün eylemleri ‘tam yükümlülük’ tür ve bu ‘doğruluk’ olarak adlandırılır.⁶⁴ Diğer insanların tüm eylemleri de hata ya da ‘yanlışlık’tır. Onların en iyisi yalnızca ‘ortalama yükümlülük’ olabilir.⁶⁵ ‘Yükümlülük’ genel bir kavram olmasına rağmen, çoğunlukla belirli bir anlama

⁶⁰ Stob. *Ecl.* II. 156; Cic. *Fin.* III. 52.

⁶¹ DL VII. 106; Stob. *Ecl.* II. 146

⁶² τὰ καθήκοντα.

⁶³ Sextus, *Adv. Math.* XI. 201-202.

⁶⁴ Stob. *Ecl.* II. 158, 160, 184; Cic. *Fin.* III. 24, 59, IV. 15, *Acad. Post.* 37, *Off.* I. 8, III. 14, *Mur.* 3, 11, 60.

⁶⁵ Stob. *Ecl.* II. 158, 160; Plut. *St. Rep.* 1037f; Cic. *Acad. Post.* 37, *Off.* I. 8, *Tusc.* III. 11.

gelecek şekilde kullanılır; böylece ortalama eylemleri ifade etmek için sıklıkla kullanılan ‘yükümlülük’, ‘doğruluğa’ karşıt hâle gelir. Doğruluk örnekleri bilgeliğin tezahürleridir ve bunlar adil davranışlardır. Yükümlüğün ya da ortalama davranışın örnekleri ise evlilik, devlette bir göreve gelmek ve diyalektikte becerikli olmaktır.⁶⁶

‘Ödev’ sözcüğü genellikle ‘yükümlülük’ olarak tercüme ettiğimiz Yunanca terime karşılık gelir. Gerçeklikte bu duruma uygun düşecek herhangi bir şey olmadığı için bu terime yönelik hiçbir karşılık uygun olmayacak, hepsi kötü birer seçim olacaktır. Bu terim, yalnızca insani durumlar için değil, aynı zamanda en aşağı hayvanların davranışları ve hatta bitkilerin gelişimine bile uygulanabilmektedir.⁶⁷ Şimdi genellemeye düşkünlük bir kenara bırakılırsa, ‘Tanrı kızının acımasız sesi’ne⁶⁸ karşılık veren tek hücreli bir varlık olmadığına, bu sesin teşvik edici olacağını düşünmek zordur; yine de tüm gelişmemişliğiyle bu yaratık, ödevye yönelik belirsiz bir analogi kurmayı sağlar. İlk kez Zenon’un kullandığı ve etimolojisine uygun olarak açıkladığı bu terim, üzerimize düşeni yapmak anlamına gelir⁶⁹ ve bu hâliyle ‘liyakat’ ödevye en uygun karşılık olur.

Yükümlülük alanı farksız şeylerle sınırlı olduğu için⁷⁰ bilge ve budalalara ortak olan yükümlülükler bulunur. Doğaya uygun şeylerin alınması ya da ona aykırı şeylerin redde-

⁶⁶ Stob. *Ecl.* II. 158, 192.

⁶⁷ DL VII. 107; Stob. *Ecl.* II. 158.

⁶⁸ William Wordsworth’un *Ödevye Övgü* şiirinin başlangıcında yer alan ve ödevi betimleyen ifadenin aslı şöyledir: “Stern daughter of the voice of God”. Bu şiirde her şeyi kuşatan ve her şeye rehberlik eden bir güç olarak düşünülen ödevin, kendinde hakikat ve sevgi olduğu söylenir. *Ödevye Övgü*’nün bazı edisyonlarında Seneca’nın 120. *Mektup*’unda erdeme sahip insanı anlatırken dile getirdiği “Sadece iyi niyetle değil, alışkanlıkla da öyle bir noktaya gelinir ki, bu aşamada artık doğru olan bir şeyi yapamamak değil, doğru olandan başka hiçbir şey yapamamak söz konusu olur.” (*Ep.* 120. 10) ifadeleri epigraf olarak alıntılanır. (Çev.)

⁶⁹ DL VII. 108.

⁷⁰ Cic. *Fin.* III. 59; Stob. *Ecl.* II. 226.

dilmesi bununla ilgilidir. Yaşama ya da ölme yükümlülüğü bile erdeme ya da erdemsizliğe göre değil, doğaya uygun şeylerin çokluğuna ya da azlığına göre belirlenir. Bu yüzden bilgenin mutluluğuna aykırı olacak olsa bile, kendi isteğiyle yaşamına son vermesi bir yükümlülük iken, budala tüm zavallılığıyla yaşamaya devam edecektir. Yaşam kendinde farksızdır, bütün sorun fırsatlardan yararlanmayla ilgilidir. Bilgelik yaşamdan ayrılmaya teşvik edebilir, bu hâliyle de bir çağrı gibi görünebilir.⁷¹

İnsanın genellikle bilge olmaktan çok uzak⁷² olduğu dikkate alınır, Stoa ahlakının dünyayı bir bütün olarak etkilemek için mevcut koşullara uyum sağlamak zorunda olduğu açıktır. Belki de hiçbir ahlak yazısı, atalarımızın *Tully'nin Yükümlülükleri*⁷³ başlığıyla bildikleri yazı kadar etkili olmamıştır. Bu eser, Stoacı ortodoksiden ayrılan Panaitios'a dayanır ve ideal ahlaklılığa ilişkin derinlemesine bir incelemeyi değil, yalnızca ortalama yükümlülükleri konu edinir.⁷⁴ Ayrıca bu eserde dikkat çekici bir diğer husus, yaygın görüşe uygun olmadığı için erdemin bir ve bölünmez olarak ele alınmasından açıkça vazgeçilmiş olmasıdır.⁷⁵

Bir diğer uzlaşım örneği, Stoacıların erdem ile erdemsizlik arasında bir orta kabul etmeyen⁷⁶ katı kuramlarına ilişkindir. Bütün insanlar erdem için doğayı hareket noktası olarak alırlar, fakat mükemmel hâle gelene kadar erdemsizliklerinin cezasını çekmeye mahkûmdurlar. Şair filozof Kleantes'in tasvirinde, Doğa sanki *iambic*⁷⁷ bir ölçüyle baş-

Cic, *Fin.* III. 61; Stob. *Ecl.* II. 226; Plut. *Comm. not.* 1042d, *St. Rep.* 1039e.

⁷² Cic. *Off.* I. 46

⁷³ Marcus Tullius Cicero, 18. yüzyıla değin Batı dünyasında Tully olarak adlandırılmış ve *Yükümlülükler Üzerine (De Officiis)*, kilise babaları tarafından sıklıkla alıntılanan bir ahlak yazısı olmuştur. (Çev.)

⁷⁴ Cic. *Off.* III. 14.

⁷⁵ Cic. *Off.* II. 35.

⁷⁶ DL VII. 127.

⁷⁷ Beşli ölçü; bir vurgulu bir vurgusuz olmak üzere on heceden oluşan kafiyesiz mısra. Batı dilinde yazılmış eserlerde ortaya çıkan bir tür ölçü olup, bir kısa

lar ve tamamlaması için her şeyi insana bırakır. İnsan bunu gerçekleştirinceye kadar soytarı külahını takmaya devam eder. Erdem ile erdemsizlik arasında ara bir durumu kabul eden Peripatetikler, bu ara duruma ilerleme ya da gelişme adını verirler.⁷⁸ Yine de pratik amaçlar için bu alt seviyeyi kabul eden Stoacılar vardır ve bu yüzden ‘gelişme’ sözcüğü sanki Stoacı bir icatmış gibi ifade edilir.

Seneca bilge ile gelişmiş insan arasındaki karşıtlığı sıkça vurgular.⁷⁹ Bilge sağlık bakımından mükemmel durumdaki bir insana benzerken, gelişmiş insan çeşitli hastalıkları atlatmış bir insan gibidir. Burada hastalık nöbetlerinin dindirilmesi sağlığa yol açar; fakat gelişmiş insan, hastalığının nüksetmesi tehlikesiyle her zaman karşı karşıyadır. Bu nöbetleri dindirmek ise felsefenin işidir. Gelişmiş insan hâlen budala olarak adlandırılır, ama onun durumu diğer budalalıklardan farklıdır. Bu yüzden gelişmiş insanlar, Calvinist teolojinin teknik ayrımlarında olduğu gibi üçe ayrılırlar. Bilgelige yakın ve belki de Cennetin kapısında bekleyen ilk tür, yine de yanlış tarafta durur. Bazı doktorlara göre, zaten bozulmaktan muaf bu insanların bilgeden tek farkı, henüz bilgiye sahip olduklarının farkında olmamalarıdır. Bu iddiayı reddeden diğer otoriteler ise ilk türün ruhunda hastalıkların yerleşmediğini, fakat yine de bu insanların tutku ataklarına karşı savunmasız olduklarını ileri sürerler. Bu hâliyle Stoacılar ‘nihai güvence’⁸⁰ konusunda kendi aralarında farklılaşırlar. İkinci tür insanın ruhu en kötü hastalıklardan ve tutkulardan arınmış olsa da, bunların her an nük-

bir de uzun olan hece ölçüsünü belirtir. *Iambic* ölçüde uzun hece vurgulu, kısa hece ise vurgusuz okunur. (Çev.)

⁷⁸ DL VII. 127; Cic, *Acad. Post.* 20, *Fin.* IV. 66, *Off.* III. 17; Sen. *Ep.* 71. 36.

⁷⁹ Sen. *Ep.* 71. 30, 72. 6-8, 94. 50.

⁸⁰ Kalvinizmin nihai güvence (*final assurance*) doktrinine göre kurtuluş (*salvation*) kutsal ruha eş deyişle Tanrı’nın inayetine bağlıdır. Kurtuluş güvence altına alınmış olmasa da, insana düşen görev Tanrı’nın sözüne inanmak ve onun buyruklarına uygun yaşamaktır. Reformist doktrin hâlihazırdaki inancın ve tanrısal buyruklara uygun eylemlerin son günde dahi sürdürülebileceğini iddia eder; böylece kişinin bugünündeki eylemleri sonsuz huzura, şimdideki inancı da ebedî kurtuluşa ulaştırabilir. (Çev.)

setmesi mümkündür. Son tür insan, zihinsel hastalıklardan tamamen kurtulmamıştır, şehvetine galip gelse bile hırsına yenilmiştir; ölümü küçümsese bile onu hâlâ korkunç bir acı olarak görmektedir. Bununla birlikte Seneca gelişmiş bu üç türün de hor görülmemesi gerektiğini vurgular.⁸¹

Epiktetos da ilerleme ya da gelişme konusunu bir söylevinde tartışır.⁸² Ona göre tek gerçek ilerleme, kişinin işinde ilerlemesidir. Bir atletin ilerlemesine baktığımızda, çalıştığı ağırlıklar yerine pazılarını görmeyi bekleriz. Bu nedenle ahlaklılık, bir insanın okuduğu kitaplarda değil, onlarda yazanın nasıl uygulanacağında bulunur. İnsanın işi Khrysispos'un dürtüler üzerine düşüncelerinde usta olmak değil, kendi tutkularını dizginlemede usta olmaktır.

İnsanın zayıflığından ötürü verilen tavizlerden sonra, Stoacılığın katılığına bizzat görecektik olduğumuz paradoksların incelenmesine başlayabiliriz. Şaşırtıcı bir hayranlığa neden olan bu paradokslar yığını, tıpkı bir şairin şairane yetenekleri yerine belirsizliğiyle ünlenmesinde olduğu gibi, Stoacıların Antik düşünceyi nasıl etkilediklerini anlamayı sağlayabilir.

Kökünde bir paradoks bulunan Stoacılığın dallarının da böyle olması hiç şaşırtıcı değildir. Ruhsal yaşamını yönlendirmek isteyen herkesin, henüz gönülden inanmasa bile “Erdem en yüksek iyidir.” önermesini lafzen onaylaması gerekir. Fakat önerme, “Yegâne iyi Erdemdir.” şeklinde ufak bir değişiklik yapılarak ifade edilirse, iç içe geçmiş paradokslar bir anda ortaya çıkarır. Paradoks genel kaniya aykırı olan şeyi ifade eder. Şimdi insanın bazı şeylere önem verdiği ve buna göre eylediği açıktır, ne var ki iyi olarak düşünülen şeylerin erdem olmadıklarını rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak bu ilk paradoksu onaylarsak, söz gelimi “Erdem mutluluk için kendinde yeterlidir.” gibi, ilk paradoksla ilgili çok sayıda başka paradoksun ortaya çıktığını görürüz. Cicero'ya ait *Tusculum Tartışmaları*'nın beşinci kitabı bu

⁸¹ Sen. Ep. 75.8.
Epict. Diss. I. 4.

paradoksun incelikli bir savunmasıdır; zira Cicero'ya göre bir hatip, işkenceye uğramış iyi bir insanın mutlu olmadığı iddiasıyla savaşmalıdır.

Stoacıların oldukça bilinen diğer paradoksu “Bütün kusurlar eşittir.” olarak ifade edilir. Matematiğin çizgi kavramına dayanan bu paradoksa göre, bir açının dik olması ya da olmaması mümkünken, bir çizginin düz ya da eğri olmasının zorunluluğundan hareket edilir ve eylemlerin ya doğru ya da yanlış olmaları gerektiği ileri sürülür. Çünkü eğri ile doğru arasında herhangi bir başka durum ve ara bir derece bulunmaz. Kötülük düz çizgiyi eğrileştirir. İnsan bir kere kötülüğe bulaştı mı, onda ne kadar ilerlediğinin bir önemi kalmaz; burada yasaklanmış olan şey bizzat sınır ihlalidir. Kötülüğün iğrençliğini göstermeyi sağlayan bu kuram, ahlaka yönelik güçlendirici etkisinden ötürü Stoacılar tarafından savunulur. Horatius dünyaya ilişkin yargısında, yarara dair hiçbir şey söylemeksizin, sağduyu ve ahlakın ona başkaldırdığını ifade eder.⁸³

Bunların yanı sıra diğer Stoacı paradoks örnekleri şunlardır: “Bütün budalalar delidir”, “Yalnızca bilge özgürdür ve bütün budalalar köledir”, “Yalnızca bilge zengindir”, “İyi insan daima mutludur ve kötü insan daima zavallıdır”, “Bütün iyiler eşittir”, “Hiç kimse diğerinden daha bilge ya da daha mutlu değildir”. Son paradoksa ilişkin olarak herhangi birinin bilgeliğe ya da mutluluğa diğerinden daha yakın olup olmadığını sorabiliriz. Bu soruya Stoacıların cevabı şu olacaktır:

Kanobos'tan bir adım uzakta olan biri, oradan yüz adım uzakta olan birinin de orada olmaması gibi, Kanobos'ta değildir. Nasıl ki yeni doğmuş bir enik henüz görmüyorsa, sekiz günlük olan da bu bakımdan aynıdır. Yine denizin yüzeyine yakın bir yerde dalan birinin aldığı nefes, beş yüz metre derinliğe dalanın aldığından fazla değildir.⁸⁴

⁸³ Hor. *Sat.* I. 3.96-98.

⁸⁴ DL VII. 120; Cic. *Fin.* III. 48; Plut. *Comm. not.* 1063a.

Yukarıdaki paradokslar bir kenar bırakılırsa, dilin metaforik kullanımı üç temel varsayıma indirgenebilir: mutluluğun erdemle, erdemın de akılla özdeşleştirilmesi; aklın soyut bir şey olarak görülmesi; bütünıyla var olan ya da olmayan bir şeyin derece kabul etmemesi. Tutkular bulutunu def eden Stoacılıkta ne ışığın ne de gölgenin oyunu sahnelenir; aklın ışığını tamamen ya da kısmen engelleyen tutkulara izin verilmez. Nasıl ki bulutlar ile gün ışığı doğaları gereği birbirinden farklıysa, tutkular da akıldan farklıdır. Stoacılara göre tutkular, akılyanlışsürükledikleri için reddedilirler.

Doğrusunu söylemek gerekirse Stoacıların ileri sürdüğü paradokslar Yunanların gündelik yaşamında mevcuttu ve bu paradokslar diğer okulların paradokslarından oldukça üstündü. O dönemin en büyük paradoksu kuşkusuz Sokrates'in kendisiydi. Herhangi bir Stoacıya itibar etmeyen Epikür kendinden emin bir biçimde şöyle diyordu: "Bilge olmayan insan mutsuzdur." Ona inanmayan olursa diye de bilge insanı uzun uzadıya ele alıyor ve bilgenin *Phalaris* boğasının⁸⁵ içine atılması hâlinde bile şöyle diyeceğini ekliyordu: "Aman ne muhteşem! Buna hiç aldırmiyorum."⁸⁶

İyi ile kötü arasında acele ve keskin bir ayırım yapmak sağduyuya aykırıdır ve Stoacıların yaptığı tam olarak budur.⁸⁷ Mesih koyun ile keçi arasındaki ayırımı Kıyamet Gününe ertelerken, Stoacılar bu ayırımın burada ve şimdi yapılması gerektiği konusunda ısrarcıydılar. Bununla birlikte gerçekte bulunan tek şey keçiler olduğunda, bu ayırım yalnızca biçimsel kalır. Bu husus Stobaios tarafından doğrulanır:⁸⁸

⁸⁵ Pirinç döküm ustası Atinalı Perillos'un, Agrigentum Tiranı Phalaris için yaptığı işkence aleti. Tamamen pirinçten, içi boş bir boğa şeklinde yapıldığı için bu adla adlandırılan alet, suçlunun içine kapatıldığı büyük bir fırına benzer ve pirincin kızarıncaya değin ısıtılmasıyla infaz gerçekleştirilir. (Çev.)

⁸⁶ Cic. *Fin.* I. 61, *Tusc.* II. 18, V. 73.

⁸⁷ DL VII. 127; Stob. *Ecl.* II. 116.

⁸⁸ Stob. *Ecl.* II. 198-200.

Zenon ve onu takip eden Stoacı filozoflara göre iyi ve kötü olmak üzere yalnızca iki tür insan bulunur. İyiye sahip yaşamda erdem, kötude ise erdemsizlik sergilenir. İlki her zaman doğru, diğeri ise yanlış amaçlara yönelir. Dahası iyiler kendinde yararlı olan yaşama sanatı aracılığıyla yaptıkları her şeyi bilgeliğe, ölçülülüğe ve diğer erdemlere uygun bir şekilde, layıkıyla yaparlar.⁸⁹ Kötülerin yaptıkları fenalıklar ise bunun tam tersidir. İyi olan muhteşem, olgun, yüce ve güçlüdür. Muhteşemdir, çünkü kişinin isteklerine bağlı olarak amaçladığı şeyler onun sayesinde elde edilir. Olgundur, zira bulunduğu her yeri zenginleştirir; yücedir üstelik asil ve iyi insan onun sayesinde yükseklerle erişir. Ayrıca güçlüdür o, kişiye hak ettiği dayanıklılığı verir. İyi insan savaş meydanından kaçmaz ya da ortadan kaybolmaz; onun ne birine yakındığı ne de birinin yakınmasına kulak verdiği görülür. Kimseye mani olmadığı gibi hiç kimse de onu engelleyemez. Onu kimse bir şeye zorlayamaz, o da hiç kimseyi zorlamaz. İyi insan ne kötülük yapar ne de kötülüğe uğrar; kötülüğe bulaşmayacağından ne aldatılır ne de aldatır. Hatadan ya da bilgisizlikten muaftır; hiçbir şeyi unutmadığı için onda yanlış hiçbir sanı bulunmaz. Mutluluk, talih, kutluluk, zenginlik ve dindarlık en çok onda bulunur; Tanrı'nın sevgilisi olan iyi insan, her şeyi en çok hak edendir. Kral, komutan ya da yönetici olmaya en uygun olan odur; ayrıca o, evi ve serveti yönetme sanatında ustadır. Kötülerde ise bunların karşıtı özellikler bulunur. Nihayetinde erdemli olan bütün iyi şeylere, erdemsiz ise tüm kötülüklere sahiptir.

Stoacıların iyi insanı 'bilge' ya da 'ağırbaşlı' olarak bilir. Ağırbaşlı (*ho spoudaios*) adlandırması Peripatetik bir mirastır. Bugün aramızdan birine 'ağırbaşlı' dendiğini işittiğimizde, onun dindar olduğunu düşünmeye alışmışızdır. Ayrıca Stoacılar bilgeyi 'nazik' (*ho asterios*) olarak da adlandı-

⁸⁹ Stob. *Flor.* 158a.

rırlar. Devletin âdetleri ve yasalarına ilişkin deneyimsizliği belirten ‘kabalık’ı⁹⁰ ise bunun karşısına koyup, budalanın ‘kaba’ biri olduğunu söylerler. Burada ‘devlet’le kastedilen Atina ya da Sparta gibi bir zamanlar var olmuş yönetim biçimleri değil, Stoacıların tinselleştirdikleri bir devlettir ve bu devlet akıl sahibi bütün varlıkların toplumdur. Bu devlette özgür yalnızca bilgedir, bu nedenle budalalar sadece kaba değil, hem düşman hem de sürgündür.⁹¹ Doğru aklın yasası tarafından yönetilen bu devlette adalet doğaldır, uyuşma dayanmaz.⁹² Yasa, Stoacılar elinde tinselleştirildiği için devletten ayrılmaz. Bu yasa, şu ya da bu topluluğun ortak iradesinden kaynaklanmaz; yasa dünyayı yöneten ebedî aklın buyruklarının hüküm sürdüğü ideal devlete dayanır. Yasa, ‘doğru aklın yapılmasını buyurduğu şeyleri yapmak ve onun yasakladığı şeyleri yapmamak’ olarak tanımlanır. Bu hâliyle o, hiçbir bakımdan bilgenin dürtüsünden farklılaşmaz.⁹³

Devletin bir üyesi ve yasanın nesnesi olan insan, doğası gereği toplumsal bir varlıktır. ‘Ortak iyilerin bilgisi’ olarak tanımlanan ‘ittifak’, yaşam görüşleri bakımından birbirleriyle uyumlu olan bilgiler arasında bulunur.⁹⁴ Öte yandan yaşama ilişkin görüşleri uyumsuz olan budalalar, birbirlerine zarar vermeye eğilimli düşmanlardır.

Toplumsal bir üyesi olan bilge, kamusal yaşamda kendine düşen rolü oynayacaktır.⁹⁵ Bu, teoride her zaman doğrudur; pratik söz konusu olduğunda ise ancak gerçek düzen ideal olana kabul edilebilir ölçüde yaklaştığında, bilge kamusal hayata dâhil olacaktır. Fakat koşullar bunu zorunlu kılsa bilgenin politikaya katılması ülkesine hizmet etmek anlamına gelmeyecektir, zira bu yaşam onun kendini sakınması gere-

⁹⁰ Stob. *Ecl.* II. 210.

⁹¹ Stob. *Ecl.* II. 208.

⁹² Stob. *Ecl.* II. 208.

⁹³ Stob. *Ecl.* II. 190-192.

⁹⁴ Stob. *Ecl.* II. 198, 222. Krş. Arist. *Eth. Nic.* IX. 6.

⁹⁵ DL VII. 121; Stob. *Ecl.* II. 126, 224, 228; Cic. *Fin.* III. 6.

ken bir tehlike kaynağıdır. Yönetim biçimleri arasında Stoacıların en çok savunduğu biçim demokratik, aristokratik ve monarşik öğeleri içeren karma biçimdir. Koşullar izin verdiğinde bilge, yasa koyucu olarak eyleyecek ve fayda sağlamak üzere yazdığı kitapları aracılığıyla insanlığı eğitecektir.

Hâlihazırdaki toplumların bir üyesi olan bilge evlenecek ve çocuk sahibi olacaktır, hem kendisi hem de ülkesi için eğer iyi olaksa acı çekmeye ya da ölmeye de hazır olacaktır. Bununla birlikte bilge, Zenon'un ya da Platon'un devleti gibi bir düzeni arzulayacak; kadınların ve çocukların ortak olduğu, yetişkinlerin bütün çocukları kendi çocuklarıymış gibi sevdiği ve akrabalıktan kaynaklanan hiçbir kıskançlığın bulunmadığı bir devleti arayacaktır.⁹⁶

Doğası gereği toplumsal bir varlık olan bilge yalnızca daha vakur olan siyasi erdemlerle donatılmamıştır, onun yaşamı inceliklerle de doludur. Cana yakın ve anlayışlı olan bilge, iyi niyetin ve dostluğun geliştirilmesi için diyalogu bir araç olarak kullanır. Bilge bu hâliyle herkes için büyüleyici, çekici, şakacı, hatta kurnazdır.⁹⁷ O, hedefi nasıl ve ne zaman vurması gerektiğini bilir; bununla birlikte o, gösterişsiz, alçak gönüllü, sade ve içtendir. İroniden hiç hoşlanmayan bilgenin, alaycı olduğu da pek söylenemez.⁹⁸

Bilgenin toplumsal niteliklerinden sonra, hiç de toplumsal görünmeyen yanlarından bahsedebiliriz. Bilgenin en çok övülen özelliklerinden biri kendine yeter olmasıdır. Yalnızca servetini değil, arkadaşlarını ve ailesini yitirdiği bir yangın enkazından kurtulmayı başardığında, hafif bir tebessümle o hiçbir şey yitirmediyi söyleyecektir.⁹⁹ Bilge kendi içine yoğunlaşmayı, yalnızca kendisiyle ilgilenmeyi önemsemektedir.¹⁰⁰ Çünkü Talihin bir tek bunu elinden almayacağından emin olabilir.

⁹⁶ DL VII. 33, 131.

⁹⁷ Stob. *Ecl.* II. 220.

⁹⁸ Stob. *Ecl.* II. 222.

⁹⁹ Cic. *Amic.* VII; Sen. *Constant.* V.

¹⁰⁰ Cic. *Tusc.* V. 30.

Bilgenin en belirgin özelliklerinden bir diğeri, etkilenimsizliği ya da tutkusuzluğudur. Zenon'a göre birer hastalık türü olan tutkular, doğal değildirler; kuşkusuz yetkin olan bilge bunlardan tamamen kurtulmuştur. Ancak tutkuların dinmek bilmez akışı, bilgenin kutlu yaşamına bile sızar. Bununla birlikte bilge, tutkular seline asla kapılmaz; hiçbir hataya tahammül göstermez ve hiçbir özü kabul etmez; ne merhamet ne de şefkat duyar; bütün mazeretlere, ricalara ve yakarışlara kulağını tıkar; hiçbir koşulda öfkenin kendisini harekete geçirmesine izin vermez.¹⁰¹

Bilgenin yan tutmaksızın eylediğini söylemek erişilemez bir durum olarak görünebilir, ama bu onun zihinsel yapısına oldukça uygundur. Ancak bilgenin merhametsiz olduğunu¹⁰² söylemek, insanın doğal olarak ona karşı önyargılı olmasına yol açar. Bununla birlikte bu ifade, daha ortaya çıktığı ilk anda kendini düzeltmeye olanak sağlayan iki neden sunar. İlk neden Stoacıların yasa kavrayışlarının bir ideali yansımasıdır. Bu yasa kutsal, adil ve iyidir. Bu yüzden suçları bağışlamak, cezaları ortadan kaldırmak ya da hataları gereğinden fazla büyütme, bilge insana yakışmaz. Bundan dolayı Stoacılar, Aristoteles'in yasanın eşitsizliğini düzeltmek için öne sürdüğü 'hak' kavramını terk etmişlerdir.¹⁰³ Çünkü bu, Stoa etiğinin mutlak itidalini sarsan, oldukça tereddütlü bir kavramdır. Bununla birlikte bilgenin merhametsiz olmasının ikinci nedeni, onun aslında affedecek hiçbir şeye sahip olmamasıdır. İradesini dürüstlüğe dayandırdığı, yani bilge olduğu müddetçe hiçbir şey ona zarar veremez; burada günahkâr yalnızca kendi ruhuna karşı günah işler.

Bilgenin şefkatten yoksun oluşu, Stoacıların açıklamakta az da olsa zorlandıkları bir konudur, zira Epiktetos dinleyicilerine diğer insanların acılarını paylaşmalarını, fakat bu acılara kendilerini kaptırmamak için de dikkat etmeleri ge-

¹⁰¹ Cic. *Mur.* 61-62.

¹⁰² DL VII. 123; Stob. *Ecl.* II. 190.

¹⁰³ Stob. *Ecl.* II. 190.

rektiğini söyler.¹⁰⁴ Bilgenin acımasızlığı, onu daha ilk bakışta doğru izlenimi almaya yönelten sakin makuliyetinin doğal sonucudur. Son olarak öfkenin hiçbir koşulda bilgeyi harekete geçirmesi mümkün değildir. Zaten cehaletiyle kendine zarar veren birini görmek, bilgeyi niçin öfkelenmelidir ki?

Bilgenin etkilenimsizliğiyle ilgili söylenecek bir şey daha vardır: O şaşkınlığa da kayıtsızdır. Doğanın hiçbir mucizesi onda merak uyandırmaz; ne insanların cehennemini ağzı saydığı zehirli oyuklar ne Akdeniz sakinlerini büyüleyen gelgitler ne sıcak su kaynakları ne de ateş püskürmeleri onu şaşırtır.¹⁰⁵

Tutkudan yoksunluk hatadan yoksunluğa ulaştıran bir adımdır. O hâlde şimdi, Zenon'dan önce hiçbir okulda bahsi geçmeyen oldukça sıra dışı bir kurama, bilgenin yanılmazlığına geçelim.¹⁰⁶ Bilge sanılardan uzaktır,¹⁰⁷ yaptıklarından asla pişmanlık duymaz¹⁰⁸ ve hiçbir şey tarafından aldatılmaz. Platon bilginin aydınlığı ile cehaletin karanlığı arasına, insanların çoğunun meskeni olan sanının alacakaranlığını yerleştirmişti. Ancak bu Stoacı bilgeye uygun değildir. Bunun için belki de Charles Lamb'ın kusurlu bir sempati duyduğu İskoçyalı hakkında söyledikleri anımsanabilir:

Onun parlak zihni daima tepededir; doğuşunu, başlangıcını asla göremezsin. Kendinden şüphe edecek değildir. Sanılar, tahminler, kuruntular, önseziler, tam olmayan bilinç hâlleri, kısmi aydınlanmalar, bulanık içgüdüler, gelişmemiş kavramlar ne beyinde ne de dilinde yer eder. Şüphenin alacakaranlığı onun üzerine asla düşmez.

¹⁰⁴ Epict. *Ench.* XVI.

¹⁰⁵ DL VII. 123.

¹⁰⁶ Cic. *Acad. Pr.* 77.

¹⁰⁷ DL VII. 121, 177, 201; Stob. *Ecl.* II. 230; Cic. *Acad. Post.* 42, *Acad. Pr.* 54, 59, 66, 77, *Mur.* 61-62; Lactant. *Div. inst.* III. 4.

¹⁰⁸ Cic. *Mur.* 61; DL VII. 122; Stob. *Ecl.* II. 230-234.

Sanı ister ‘kavrayıcı olmayan bir onay’ isterse ‘zayıf bir varsayım’ olarak alınsın, her durumda ağırbaşlı insanın zihinsel durumuna yabancıdır.¹⁰⁹ Onda vaktinden önce ya da düşünmeden verilmiş zihinsel bir onay, unutkanlık ya da güvensizlik yoktur. Bilge boyunu aşacak ya da gözünü boyayacak hiçbir işe girmez; hiçbir zaman bir hakeme de ihtiyaç duymaz, çünkü ne hesaplaşacağı ne de hesap vereceği biri vardır.¹¹⁰ Görgülü insan yoldan da çıkmaz, ne bir levhayı kaçırmaz ne yanlış görür ya da duyar ne de duyuları yanıltır. Bilge ne bir tahminde bulunur ne de bir şeyin daha iyi olması için düşünür; zira tahmin kusurlu bir onay biçimiyken, daha iyisini düşünmek ilk düşüncenin telaş içinde gerçekleştirildiğini gösterir. Bilgede hiçbir değişiklik bulunmaz, o sözünden dönmez ve asla geri adım atmaz; bunlar fikirlerini değiştirebilecek olanlara özgüdür.¹¹¹ Bunlardan sonra artık bilgenin asla sarhoş olmayacağından şüphe duymak gereksizdir. Zenon’un ifade ettiği üzere sarhoşluk, gevezeliğe yol açar, ne var ki bilge gezeze değildir.¹¹² Bununla birlikte bilge şöenlere katılmaktan çekinmez, zaten Stoacılar şöenlerde uygun davranışı içeren ‘şöensellik’i de bir erdem olarak tanımlarlar.¹¹³ Khrysippos’un hep sessiz olduğunu söylerler, hatta hizmetçisinin sarsak yürüyüşüne bakıp onun bir tek bacakları sarhoş oluyor dediği de söylenir.¹¹⁴

Bilgenin yanılmazlığı konusuyla ilgili olarak okul içinde bile birtakım şakalar yapılmaktaydı. Khioslu Ariston başka bazı konularda ortodoks görüşten ayrılrsa da, bilgenin sanısının bulunmadığına ilişkin görüşü itiraz etmeksizin benimsemişti.¹¹⁵ Bunun üzerine Persaios ona bir oyun oynamıştı: İkiz kardeşlerden birine bir miktar para vermiş, ardından diğer kardeşi parasını istemek için çağırmıştı. Bu aldatmaca

¹⁰⁹Stob. *Ecl.* II. 280.

¹¹⁰Stob. *Ecl.* II. 232.

¹¹¹Stob. *Ecl.* II. 234.

¹¹²Stob. *Ecl.* II. 224.

¹¹³Stob. *Ecl.* II. 118; DL VII. 118; Sen. *Ep.* 123. 15.

¹¹⁴DL VII. 183.

¹¹⁵DL VII. 162.

sadece Ariston'un bilge olmadığını göstermekle kalmıyor, bunun yanında her bir Stoacının kendi adına itiraf etmeye hazır olduğu bir gerçeği –bilgeliliğin çok zahmetli yükümlülükler gerektirdiğini– açığa çıkarıyordu.

Bilgenin etik açıdan hepsinden daha çarpıcı ve önemli başka bir özelliği daha bulunur. Bu, onun saflığı ve incinmezliğidir; bilge, kimseye zarar vermez ve kimsenin zararına uğramaz.¹¹⁶ Çünkü Sokrates gibi Stoacılar da, iyi bir insana ondan kötü birinin fenalık etmesinin tanrısal yasa tarafından yasaklandığına inanırlar. Bilgeye vereceğimiz zarar, güneşe vereceğimizden daha fazla olamaz; o, dünyamıza doğsa da aslında bu dünyadan değildir. Onun iradesinde hiçbir kötülük bulunmadığı için onu etkilemek de bir o kadar imkânsızdır. Dahası kötülüğün ötesinde olan bilge aşağılamalara da kayıtsızdır. Onun zarif görkemiyle kıyaslandığında insanlar küstah tavırlarından utanç duyabilirler, ama onu aşağılamaya kimsenin gücü yetmez.¹¹⁷

Stoacıların nihai güvence doktrini andıran örnekleri, ani bir dönüşümü de içerir. Onlar farkında olmaksızın da bir insanın bilge olabileceğini düşünürler.¹¹⁸ Budalalıktan bilgeliliğe geçişin aniliği, ikisi arasında başka bir durumun bulunmadığı ilkesine uygundur; ama bu, doğal olarak rakip okulların tepki gösterdikleri bir iddiadır. Muhalif okullar budala, cahil, zalim, ölçsüz, köle ve yoksul bir insanın bir anda yargılarında hatadan muaf bir kesinlikle, zengin, dört başı mamur, ölçülü ve adil bir kral hâline gelmesi gibi, bir dönüşümün makul bir felsefeyi değil, çocukken dinlediğimiz peri masallarını andırdığını söylerler.¹¹⁹

¹¹⁶Stob. *Ecl.* II. 204.

¹¹⁷Stob. *Ecl.* II. 226.

¹¹⁸Stob. *Ecl.* II. 236; Plut. *Comm. not.* 1062b.

¹¹⁹Plut. *Stoicos.* 1058b.

BEŞİNCİ BÖLÜM

FİZİK

Stoacıların insan doğasına ilişkin temel görüşlerini artık biliyoruz, fakat bu görüşlerin nasıl oluşturulduğunu henüz incelemedik. Acaba Stoacılar evreni nasıl görüyorlardı? Bu sorunun cevabı onların fiziğinde bulunmaktadır.

Stoacıların etkin ve edilgin olarak adlandırdıkları iki temel ilke, var olan her şeyde bulunur. Edilgin ilke, madde olarak da adlandırılan niteliksiz varlıktır. Etkin ilke ise Logos ya da Tanrının aklıdır. Bu ilke, maddeyi kuşatan ve her şeyi yaratan sonsuz varlıktır.¹ Zenon'a dayanan bu öğretiden sonra gelen belli başlı düşünürler tarafından da savunulmuştur.

İki ilkenin bulunması, şeylerin iki nedeni olduğu anlamına gelmez. Burada neden olan yalnızca etkin ilkedir; durağan, donuk, kendinde herhangi bir şekle ya da niteliğe sahip olmaksızın nitelik ve şekil almaya uygun olan edilgin ilke, etkin ilkenin işleyeceği maddi zemindir.²

Madde 'kendisinden herhangi bir şeyin çıktığı şey' olarak tanımlanır.³ İlksel madde ya da niteliksiz varlık sonsuzdur, onda ne artma ne de azalma olur, o yalnızca değişir. O, var olan her şeyin tözü ya da dayanağıdır.⁴

Bir şekle ve belirli niteliklere sahip duyulur nesneler yerine, bütün niteliklerinden yoksun soyut madde kavramını düşündüğümüzde, bizim de Stoacıların 'madde' sözcüğünü

DL VII. 134; Ps. Plut. *Plac.* 878c; Stob. *Ecl.* I. 306.

Sen. *Ep.* 65. 2, 4, 12.

DL VII. 150.

Stob. *Ecl.* I. 322, 324, 374, 414, 434; DL VII. 150.

kullanırken ortaya çıkan belirsizliğin aynısıyla karşılaştığımız görülecektir.

İlk ilkeler herhangi bir biçime sahip olmasalar da, onların beden olarak anlaşılmaları gerekir. Burada etkin ilke, edilgin olanı her yönden kuşatır, onunla iç içe geçer.⁵ Bahsi geçen ve hayli aşına olduğumuz yukarıdaki belirsizlikten dolayı edilgin ilkeyi ya da maddeyi beden olarak adlandırmamız kolaydır. Fakat etkin ilkenin ya da Tanrının beden olduğunu nasıl düşünebiliriz? Buna verilen yanıt oldukça çelişkili görünür, zira Tanrı aynı zamanda bir soluktur.⁶ ‘Soluk’ asıl anlamıyla hareket hâlindeki havadır. Bununla birlikte etkin ilke hava değildir, ona benzer olan fakat *ait-her* olarak adlandırılan bir şeydir. O hâlde hareket hâlindeki hava olan ‘soluk’, hareket hâlinde olan *aither* anlamına da gelir. Khrysispos bu anlamıyla onu, ‘olan şey’, ‘içe ve dışa doğru hareketi kendinde olan bir soluk’ ya da ‘kendinde ileri geri hareket eden soluk’ olarak tanımlamıştır.

Yaratılmamış ve yok edilemez bu iki ilke, başlangıçta Tanrı tarafından meydana getirilmiş ve zamanı geldiğinde de kutsal doğaya yeniden karışacak dört temel öğeden ayrılmalıdır. Empedokles’in toprak, hava, ateş ve su olarak adlandırdığı bu dört öğe, Stoacılar tarafından da aynen kabul edilir. Öğeler de ilkeler gibi bedendir; bununla birlikte ilkelerden farklı olarak onlar belirli bir şekle ve yayılıma sahiptirler.⁷

Öge ‘şeylerin başlangıçta ondan çıktığı ve sonunda yine onda çözüldüğü şey’ olarak tanımlanır.⁸ Bu tanım, evrende bulunan bütün bileşik bedenleri dört öğeyle ilişkilendirmeyi sağlar. Bu öğeler geniş anlamlarıyla alındıklarında bütünü-

DL VII. 134.

Yazarın ‘spirit’ olarak kullandığı ve burada ‘soluk’ olarak çevrilen kavram, Stoa fiziğinde Tanrı, logos, etkin ilke ya da ateş olarak da adlandırılan ‘pneuma’dır. (Çev.)

DL VII. 134.

DL VII. 136.

le kendi doğalarına işaret ederler. Toprak olarak toprak ya da hava olarak hava olmak gibi.⁹ Bu nedenle insanın kemiklerinin ve sinirlerinin toprak kökenli olduğu söylenir.

Maddenin sıcak, soğuk, kuru ve ıslak olma nitelikleri dört ögenin varlığının kanıtıdır. Ateş sıcaklığın, hava soğukluğun, su ıslaklığın, toprak da kuruluğun kaynağıdır. Bu dört öge aynı zamanda niteliksiz maddeyi oluşturmaktadır.¹⁰ Evrenin yapı taşı olan bu dört fiziki öge, bütün hayvanlarda ve tüm bileşik doğalarda bulunmaktadır. Bununla birlikte Khryippos'a göre Ay, yalnızca ateş ve havadan oluşmuşken, Güneş saf ateştir.¹¹

Bileşik bedenlerin dört ögeye dönüşecek olmaları, bedenler ile ögeleri birbirinden ayırmayı sağlayan en önemli farktır. Ateş ve hava hafif, toprak ve su ise ağırdır. 'Hafif' yerden yükselme eğiliminde olmayı, 'ağır' ise yere düşme eğilimini ifade eder.¹² Hafif ögelerin ağır olanlarla ilişkisi, etkin ilkenin edilgin ilkeyle olan ilişkisini andırır. Fakat bu ögeler arasında etkin ilke olarak tanımlanmayı hak eden tek öge ateştir.¹³ Zira diğer üç öge ateşten çıkmakta ve ardından onda çözünmektedir.

Eğer bu kavurucu ögenin gücünü yıkıcılık olarak düşünürsek, Piskopos Berkeley'in 'ateş felsefesi'¹⁴ adlandırmasının tamamıyla yanlış bir izlenim olduğu sonucuna varırız. Bu yüzden ateşi genellikle yararlı ve ısıtan güneş olarak ele almamız ve onun tüm yaşamın kaynağı ve besleyicisi olduğunu düşünmemiz gerekir. Zira Zenon'a göre 'yıkıcı' ve 'yaratıcı' olmak üzere iki tür ateş bulunur. Yaratıcı ateş, *aither*

Stob. *Ecl.* I. 314.

¹⁰ DL VII. 137.

¹¹ Stob. *Ecl.* I. 314.

¹² Ps. Plut. *Plac.* 883a.

¹³ Stob. *Ecl.* I. 312-314.

¹⁴ Berkeley *Alciphron*'un üçüncü konuşmasında Stoacı ilkeleri tartışır, ateşi ya da soluğu üretici bir ilke olarak ele alır (III. 14; VI. 14). *Siris*'te ise büyük tutuşma doktrini ele alınır ve ateşin hem başlangıç hem de sonuç olduğu uzun uzun anlatılır (§166-181; §229-302). (Çev.)

olarak adlandırılır ve göksel bedenlerin tözüne, hayvanların ruhuna ve bitkilerin ‘doğa’sına karşılık gelir.¹⁵ Herakleitos’u izleyen Khrysippos, öğelerin birbirine dönüşmesini yoğunlaşma ve seyrelme süreci olarak düşünür. Ateş ilkin havaya, sonra suya ve nihayetinde toprağa dönüşür. Çözülme süreci ise tersine işler; toprak ilkin su, sonra hava ve son olarak ateş hâline gelir.¹⁶ Eski dünyanın bu doktrininde, maddenin katı, sıvı, gaz ve plazma olarak farklı hâlleri olduğunu ortaya koyan modern fikirleri görmek mümkündür. Kuşkusuz bilim yalnızca varsayımda bulunabilir; üstelik burada madde neredeyse ruhla kaynaşmaktadır.

Her bir ögenin evrende kendine özgü bir yeri bulunur. En üstte yer alan göksel ateş iki küre meydana getirir; ilkin sabit yıldızlar, ardından da gezegenler oluşur. Bunun altında hava küresi, onun altında su küresi ve en altta da dünyanın merkezi ve tüm yapının sağlam temeli olan yer küresi bulunur. Su yerin üstündedir, zira o olmaksızın suyun bulunabileceği hiçbir mekân yoktur. Suyun üzerinde toprak tümsekler yükselse de, su yüzeyi daima yer ile eş merkezlidir.¹⁷

Bedenin özü şekil değil, yayılımdır. Bir beden ‘uzunluk, genişlik ve yükseklik olmak üzere üç boyutta yayılan şeydir’.¹⁸ Bu ayrıca katı beden olarak da adlandırılır. Böylesi bir bedenin sınırı yüzeydir¹⁹ ve yüzey ‘uzunluğu ve genişliği olmasına karşın yüksekliği olmayan şey’dir. Yüzeyin sınırı çizgidir ve çizgi Euklides’e göre ‘genişliği olmayan bir uzunluk’ ya da ‘salt uzunluk’tur. Ayrıca çizginin sınırı noktadır, nokta ise ‘en küçük im’ (*sêmeion elakhiston*) olarak tanımlanır. Bu tanımda *minima visibilia* ya da Hume’un renk noktaları²⁰ akla

¹⁵ Stob. *Ecl.* I. 538; Cic. *Nat. D.* II. 41, *Acad. Post.* 39.

¹⁶ Stob. *Ecl.* I. 314.

¹⁷ DL VII. 137, 155; Stob. *Ecl.* I. 446.

¹⁸ DL VII. 135. Krş. Euc. *Def.* XI.1.

¹⁹ Euc. *Def.* I. 2.

²⁰ Berkeley ve Hume’un *minima visibilia* doktrininde, görüş alanında bulunan bazı öğelerin diğerlerinden çok daha küçük oldukları, fakat buna rağmen bu en küçük noktaların bile görülebileceği ifade edilir. Fakat burada bahsi

gelmektedir, fakat Stoacılar çizgiyi ne noktalardan oluşmuş bir şey olarak düşünürler ne de onu iki ya da üç boyutlu bir yüzeyle ilişkilendirirler. Bununla birlikte Stoacıların tanımı, Euklides'in noktaya bir nicelik atfeden tanımından ileridir. Ancak Euklides'ten (M.Ö. 323-283) önce nokta kavramının 'büyüklüğü olmayan şey'²¹ olarak tanımlanması her iki tanımdan daha da doğrudur.

Hem bize hem de Stoacılara göre geometrinin cisimleri beden değildir, çünkü onlar evreni boşluksuz bir bütün olarak kavrarlar. Bedeni boşluktan ayırmamızı sağlayan 'direnc' özelliği, onlarda 'edilginlik' olarak düşünülür.

Stoacıların evreni boşluksuz bir bütün olarak düşünmeleri, onun düzenli bir bütün olması (*kosmos*) anlamına gelir. Bu bütünlükte hiçbir boşluk bulunmaz; gök küre, yer küreye sürekli temas eder.²² Fakat evrenin dışında, ne başı ne

geçen görülebilirlik, fiziki uzamı değil, fenomenal uzamı ifade eder. Esasen *minima visibilia* doktrini Berkeley'de renk veya hareket gibi, maddenin duyulabilir niteliklerinin, yayılımdan (yer kaplamadan) ayrı olarak bulunup bulunamayacağıyla ilgilidir. Berkeley yer kaplayan en küçük noktada dahi rengin ve hareketin bulunduğunu, hatta bu cismin yayılımının bizzat bu nitelikler aracılığıyla idrak edildiğini ifade eder. Burada en küçük nitelik dahi yer kaplar. Bununla birlikte yayılım, hareket ve renk fikirleri soyutlamayla birbirlerinden ayrılabilir (*Princ.* VII; NTV, 80). Hume ise bu doktrini sonsuz bölünebilirlikle birlikte düşünür: "Bir parça kâğıda mürekkep damlatıp, bakışlarınızı bu damlaya odaklayın ve görünmez oluncaya dek ondan uzaklaşın; açıktır ki, bu damla imgesi ya da izlenimi gözden yitmedikçe asla bölünemezdi." (*Treatise*, I. 2. 27) ifadesi *minimum visibilia*'yı imgelemle ilişkilendirmeyi sağlar. Buna göre *en küçük olana* ulaşan imgelem bir kum taneciğini bine ya da on bine bölebilse de, bu bölünmüş küçüklüğe ilişkin ayırt edilebilir bir tasarım oluşturamaz. Bölünebilirliğin yayılımla ilgisinde ise bu kez renk noktaları *minima visibilia* ile ilişkilendirilir: "Mekân tasarımı görme ve dokunma ile zihne iletilir; zira görülebilir ya da dokunulabilir olmayan bir şeyin yayılıma sahip olduğu düşünülemez (...) Eğer bir nokta renkli ya da dokunulabilir olarak düşünülmezse, bizim ona dair hiçbir tasarımı olamaz ve bu noktaların tasarımlarından kaynaklanan uzam tasarımı da asla olanaklı olamaz. Fakat uzam tasarımı gerçekten var olacaksa, onun parçalarının da var olması gerekir, bunun için de bunların renkli ya da dokunulabilir olarak görülmeleri gerekir" (*Treatise*, I. 2. 38). (Çev.)

²¹ Aris. *Metaph.* 1016b.

²² DL VII. 140.

sonu ne de ortası olan sonsuz boşluk bulunur.²³ Stoacıların boşlukla ilgili düşünceleri oldukça muğlaktır. Herhangi bir varlığı olmayan ve bedenle sınırlandırılmayan boşluk, yine de bulunan bir şeydir. Aslında hiçbir şey olan bu şey, ayrıca sınırsızdır. Hiçbir şeyin sınırı olmayan boşluk, hiçbir şey tarafından da sınırlandırılmaz.²⁴ Kendinde bedensiz olan boşluk, bedenler tarafından işgal edilme olanağına sahiptir ve bu olanak gerçekleşmektedir. Bu hâliyle onun var olmayan bir şey olarak düşünülmesi, aşağıda da göreceğimiz gibi, kullanışlı bir amaca hizmet etmektedir.

Acaba Stoacıların evreni sonlu mu, yoksa sonsuz muydu? Buna bir cevap verebilmek için Stoacılar gibi yapmalı ve kavramlarımızı birbirinden ayırmalıyız. Stoacılara göre Tüm sonsuz, Bütün ise sonludur. Tüm, düzenli bir bütünlük olan evrenden ve boşluktan oluşmakta, Bütün ise yalnızca düzenli bir bütün olan evrene karşılık gelmektedir. Bu ayırımın okulun geç düşünürlerince yapıldığını varsayabiliriz. Apollodoros'a göre Tüm kelimesinin belirsizliğinin nedeni onun iki anlamda kullanılıyor olmasıdır:

1. Düzenli bir bütün olan evrenin kendisi (*kosmos*)
2. Düzenli bir bütün olan evren (*kosmos*) + boşluk²⁵

Eğer 'evren' sözcüğünü, düzenli bir bütün (*kosmos*) olarak alırsak, Stoacıların evreni sonlu olarak düşündüklerini görürüz. Var olmak bakımından aynı olan bütün varlıkların ve bedenlerin sınırı vardır, yalnızca var olmayan bir şeyin sınırı yoktur.²⁶

Khrysispos dönemine dayanan diğer ayırmada Stoacıların 'boşluk', 'mekân' ve 'uzay' (*khōra*) sözcüklerini farklı şekillerde tanımladıkları görülür. Boşluk 'bedenin yokluğu'

²³ Ps. Plut. *Plac.* 883f; Plut. *St. Rep.* 1054b; Stob. *Ecl.* I. 382.

²⁴ Stob. *Ecl.* I. 392.

²⁵ Ps. Plut. *Plac.* II. 1; DL VII. 143.

²⁶ Stob. *Ecl.* I. 392.

olarak tanımlanırken, mekân beden tarafından işgal edilmiş şey anlamına gelir. ‘Uzay’ ise kısmen işgal edilen, kısmen de işgal edilmeyen şey olarak düşünülür.²⁷ Evrende bedenin doldurmadığı hiçbir bölüm bulunmaz, bununla birlikte uzay tam anlamıyla doldurulmamıştır ve bu nedenle onun diğer adı Tümdür. Burada mekân tamamen dolu bir varile, boşluk içi boş bir varile, uzay ise içinde boşluk bulunan bir şarap fıçısına benzetilir.²⁸ Diogenes’in de evi olan bu fıçı, kısmen dolu olsa da her zaman için daha fazlasını almaya müsaittir. Fakat yine de son benzetme fazla ileri götürülmelidir, çünkü bu fıçının yani uzayın üstü, altı ve kenarları yoktur.

Stoacılar evrenimizi boşluk okyanusunda yüzen bir ada gibi düşünmüş ve olanaklı diğer adaların görüş alanımızın ötesinde var olabileceğini varsaymışlardır. Güney göğünün, tüm parlaklığıyla her gece onlara sunduğu yıldızlı gök manzarasının ötesinde uzanan şey, yalnızca hiçliktir. Demokritos ya da Epikürcüler bunu belki de başka sözcüklerle düşlerlerdi, fakat Stoacılar Tanrının birliğini savunan Müslümanlar gibi, evrenin birliğini²⁹ ve sağlamlığını savunuyorlardı. Onlara göre düzenli bir birlik olan evren, Tanrıydı.

En mükemmel şekle sahip olan kürenin, devinime de en uygun şekil olması Stoacıların evreni küre şeklinde düşünmelerine neden olmuştu.³⁰ Bununla birlikte evren bütünüyle devinmiyordu. Onun merkezinde bulunan yer, küre biçimli olmasına karşın hareketsizdi; Güneş, Ay, gezegenler ve onların eş merkezli çemberlere sahip küreleri yerin etrafında dönüyordu. Sabit yıldızların bulunduğu en dıştaki halka diğerlerini kavranamaz bir hızla döndürüyordu.

Evrende bulunan bütün varlıkların merkeze yönelmesi, yerin tam ortada sabitlenmesine neden oluyordu. Çünkü yer, her yönden eşit baskıya maruz kalıyordu. Bu, aynı zaman-

²⁷ Stob. *Ecl.* I. 382; Ps. Plut. *Plac.* 884a; Sextus, *PH.* III. 124.

²⁸ Stob. *Ecl.* I. 392.

²⁹ Ps. Plut. *Plac.* I. 5; Stob. *Ecl.* I. 496; DL VII. 143.

³⁰ Stob. *Ecl.* I. 356; Ps. Plut. *Plac.* II. 2; DL VII. 139.

da Zenon'a göre evrenin boşlukta dağılmadan durmasının nedeniydi. Sonsuz bir boşluğun bütünüyle devinimsiz olup olmaması da herhangi bir fark yaratmıyordu. Zenon'un evrenin ikisi ağır, ikisi de hafif olan dört öğeden oluştuğu için herhangi ölçülebilir bir ağırlığa sahip olmadığını ileri süren tuhaf doktrini, evrenin bütünüyle hareket ettiğine ilişkin anlayıştan kaçınma arzusuyla ileri sürülmüş olmalıydı. Hava ve ateş, evrendeki diğer her şey gibi merkeze yönelmekteydi, ta ki doğal yerlerine ulaşana kadar. Bu gerçekleştiğinde ise artık 'yukarı' yönelimli doğalarına bürüneceklerdi. Böylece öğelerin yukarı ve aşağı yönelimleri birbirini etkisizleştirecek ve evren ağırlıktan yoksun olacaktı.³¹

Evrenin güzelliği Stoacıların uzun uzadıya ele almaktan hoşlandıkları bir konuydu. Evrenin güzelliği onun biçiminde, renginde, boyutunda ve yıldızların yaldızlı işleminde kendini gösteriyordu.³² Nasıl ki düzlemsel şekiller arasında en mükemmeli çemberse, hacmi olan cisimler içinde de en mükemmeli, evrenin şekli olan küreydi. Ayrıca merkezinin çevresindeki her noktaya eşit mesafede olması da onun mükemmelliğinin nedeniydi.³³ Rengi gökyüzünün o koyu mavisiydi, o ki mordan daha parlaktı ve gerçekten böylesi uçsuz bucaksız bir hava boşluğundan gözlerimize ulaşacak kadar yoğun tek renk oydu.³⁴ Güzelliğinin asli nedeni olan boyutu ise hiçbir şeyle kıyaslanamazdı. Onun görkemi ancak şöyle ifade edilebilirdi:

Yıldızlarla işlenmiş gökyüzü,
Zamanın yaldız tutan elleriyle parıldar³⁵

Stoacılara göre kendinde mükemmel olan tek şey evrendir,³⁶ o aynı zamanda sonunu kendinde taşır. Aslında diğer

³¹ Stob. *Ecl.* I. 406-408.

³² Ps. Plut. *Plac.* 879d.

³³ Cic. *Nat. D.* II. 47.

³⁴ Ps. Plut. *Plac.* 879d.

³⁵ Sextus, *Adv. Math.* IX. 54.

³⁶ Cic. *Nat. D.* II. 37.

parçaların hepsi de bütün ile ilişkilendirildiğinde mükemmeldir; ancak evreni incelemek ve onun mükemmelliğini taklit etmek üzere doğmuş insan olmazsa,³⁷ onlardan hiçbirinin sonunu kendinde taşıdığı söylenemez. O hâlde Stoacıların fiziksel açıdan tasvir ettikleri evren bir, sonlu ve uzayda çakılıdır. Bunun yanı sıra o, merkezi olan yer etrafında döner, her şeyin ötesinde olan güzelliğiyle o, mükemmel ve bütündür.

Ancak bu düzen ve güzellik zihin olmaksızın olanaksızdır. İnsan ruhunun bedene yayılması gibi, zihin de evrene yayılır. Fakat aynı zamanda dünya ruhu da olan insan ruhu, beden her yerine yayılmış olsa da, her yerde aynı oranda bulunmaz. İnsanda ruh yalnızca zihin olarak bulunmaz, bunun yanında daha aşağı seviyelerde duyu, büyüme ve birliktelik olarak kendini gösterir. O, bitkisel yaşamın kaynağı olarak özellikle tırnaklarda ve saçta görülür; katı tözlerde olduğu gibi bedensel birliği sağladığında ise iskeleti meydana getiren kemikleri ve sinirleri oluşturur.³⁸ Benzer bir biçimde akıl sahibi varlıklarda zihin olarak kendini gösteren dünya ruhu, daha aşağı hayvanlarda yalnızca ruha, bitkilerde doğaya ya da büyümeye, inorganik tözlerde ise ‘bir arada tutma’ya ya da birlikteliğe karşılık gelir.³⁹ Bu en aşağı seviyeye değişim eklendiğinde büyüme ya da bitkisel doğa; bu doğaya izlenim ve dürtü eklendiğinde akıl sahibi olmayan hayvanların ruhu oluşur. Daha yüksek bir aşamada ise ölümlü doğalar arasında insana özgü olan akla ve konuşma yetisine sahip zihne ulaşılır.⁴⁰

Bedenlerimizin bitkisel yaşam kaynağının ruh olduğunu belirttik, fakat Stoacılar bitkilerin gerçek anlamda ‘ruh’a sa-

³⁷ Plut. *St. Rep.* 1055f.

³⁸ DL VII. 139.

³⁹ Sextus, *Adv. Math.* IX. 81; Philo, *Leg. All.* I. 7, II. 496, *Aet.* II. 496, II. 606, *Op.* IV; Plut. *De Virt. Mor.* 451

⁴⁰ Philo, *Leg. All.* I. 71.

hip olduklarını düşünmezler.⁴¹ Onlara hayat veren, ‘doğa’ ya da ‘büyüme’⁴² olarak adlandırdığımız şeydir. Bu anlamıyla doğa büyümenin ilkesidir ve Stoacılar onu ‘yaratma yolunda ilerleyen yaratıcı bir ateş’ ya da ‘sanatsal beceriyle donanmış ateşli bir soluk’ olarak tanımlarlar.⁴³ Doğanın sanatçı olduğunu kanıtlamaya ihtiyacı yoktur, çünkü insanın sanatkârlığı onun eserlerini taklit eder. Güzelliği ve birlikteliği amaçlayan bu sanatçı, yararı hoşlukla harmanlar.⁴⁴ Bu anlamıyla Doğa, evreni bir arada tutan ilke olan Öngörüye karşılık gelir.⁴⁵ Ancak bu anlamıyla Doğa, birlikteliği aşmasına karşın ruhun altında olan bir varoluş seviyesini ifade eder. Bu hâliyle o, ‘belirli zamanlarda ortaya çıkan sonuçların hem varlık hem de varoluş nedenidir, ebeveynin özelliklerini yavruya aktaran ve üremeyle ilgili nedenlerle de uyumlu olan öz-değişime tabi bir birliktelik’tir. Bu ifadeler Herbert Spencer’ın yaşam tanımı kadar soyuttur, ancak burada doğanın her zaman bir ‘soluk’ yani bir beden olduğu unutulmamalıdır. Doğa, ruhtan daha ince bir özün bedenidir.⁴⁶ Benzer şekilde Stoacılar birliktelik hakkındaki ifadelerinde, çekim gibi bazı soyut ilkelere atıf yapmazlar. Khrysispos’a göre ‘birliktelik’, “bedenleri bir arada tutan ve şeylerin bireysel niteliklerini bir araya getiren bir birlik ilkesidir; ayrıca demire ‘sertlik’, taşa ‘yoğunluk’, gümüşe de ‘beyazlık’ veren bu yoğunlaştırıcı neden, havadan başka bir şey değildir”. Yalnızca katılığın değil, aynı zamanda Zenon’un maddenin ‘ilk taslakları’⁴⁷ olarak adlandırdığı renklerin de nedeni, havanın bu gizemli etkinliğidir. Genel nitelikler

⁴¹ Ps. Plut. *Plac.* 910b; M. Aur. *Med.* VI. 14.

⁴² φύσις.

⁴³ DL VII. 156; Cic. *Nat. D.* II. 57; Ps. Plut. *Plac.* I. 6.

⁴⁴ DL VII. 149; Cic. *Nat. D.* II. 58.

⁴⁵ DL VII. 148.

⁴⁶ Plut. *St. Rep.* 1052f.

Ps. Plut. *Plac.* 883c; Stob. *Ecl.* I. 364.

esasen, altta yatan hareketsiz maddeye şekil ve biçim veren hava darbeleri ve gerilimleridir.⁴⁸

Bütünlüklü bir düzen olan evren tıpkı insan gibi bir yandan ruha, öte yandan bedene ve son olarak bu ikisinin birliğine karşılık gelir. Onun üç anlamı şöyledir:

- i. Tanrı
- ii. Yıldızlar düzeni
- iii. İkisinin birlikteliği⁴⁹

Evren Tanrıyla özdeş olduğunda, “bütün varlıkları üreten, bozulmaz ve yaratılmamış bir tekildir; evrensel düzenin yaratıcısı olarak belirli zamanlarda tüm varlığı kendi içine alır ve sonra yeniden kendinden bütünü var eder”.⁵⁰ Bu nedenle evren en dış yüzeyinden başlayarak yok olmaya mahkûmdur ve yıkımın bu şekilde gerçekleşmesi ateşten kaynaklanmaktadır. Bu doktrin, hâlihazırdaki dünyanın da yıkımın nesnesi olduğu inancını içermektedir. Burada tamamlanmaya neden olan şey, evrenin ruhunun bedenini aşması ve sonunda onu tamamen yutacak olmasıdır.⁵¹ ‘Tutuşma’yla birlikte her şey ilksel *aither*’e döndüğünde, evren saf bir ruh olacaktır ve canlılığını sürdürmeye devam edecektir. Bu ince ve hafif durum öncekinden daha fazla alana ihtiyaç duyar ve evren boşlukta genişler, ta ki evrenin doğuşunu başlatacak olan diğer döngü başladığında yeniden büzülene kadar. Bu nedenle Stoacılar, Boşluğu ya da Sonsuzluğu ‘tutuşma sırasında evrenin içinde çözüleceği şey’ olarak tanımlarlar.

Evrenin *aither* hâline dönüşeceğini ve ardından öncekiyle bire bir aynı olacak bir duruma geleceğini ileri süren bu büzülme teorisi, modern bilimin gezegen sistemlerinin oluşumuna dair hipotezini andırır. Gezegen sistemlerimi-

⁴⁸ Plut. *St. Rep.* 1054a.

⁴⁹ DL VII. 137-138; Euseb. *Praep. evang.* XV. 15. 1-2.

⁵⁰ DL VII. 137.

Plut. *St. Rep.* 1052c-1053b.

zin kaynağını Güneş nebulasına dayandıran bu hipotez, gezegenlerin önceden belirlenmiş bir sonu olduğunu varsayar. Özellikle Kleanthes'in savunduğu şekliyle bu teoride, göksel bedenler, tıpkı devasa pervaneler gibi telaşla güneşe uçarak kendi yıkımlarına neden olurlar. Bununla birlikte Kleanthes'in düşündüğü şekliyle yıkım, mekanik güçlerin işi olarak kavranmaz. Kleanthes'in tasvir ettiği bu yüce intihar iradi bir eylemdir; göksel bedenler Tanrı oldukları için yüce yaşamlarını kendi elleriyle sonlandırmaya isteklidirler.⁵²

Böylece Zeus dışındaki bütün tanrıların ölümlü ve bütün olayların da sonlu oldukları açığa çıkar. Tanrılar da tıpkı insanlar gibi ölüme yazgılıdır. Onların sonu balmumundan ya da saçtan yapılmış varlıkların devasa bir fırında eriyecek olmaları gibidir. Bununla birlikte bir tek Zeus düşünceleriyle baş başa kalacaktır⁵³ ya da Stoacıların bazen ileri sürdükleri gibi onun zihni, bedeni olan evrenle kaynaşıp Öngörüye dönüşecektir. Tutuşmada bu iki şey eriyerek *aither*'in tözünde bir olacaklardır.⁵⁴ Zamanı geldiğinde her şey yeniden eski hâline dönecektir. Her şey önceden olduğuyla tıpa tıp aynı olacak şekilde yeniden ortaya çıkacaktır.⁵⁵

*Alter erit tum Tiphys, et altera quae vehat Argo
delectos Heroas; erunt etiam altera bella,
atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles.*⁵⁶

Bu, ilerlemek için adım atması gerektiği öğretilen bizler için oldukça iç karartıcı bir ihtimal gibi görünür. Fakat Stoacılar bu konudaki iyimserliklerini sürdürürler ve en iyisine ulaşmak için bir değişim istemezler. Bunun oyuncular için

⁵² Plut. *Comm. not.* 1075d.

⁵³ Sen. *Ep.* 9. 16.

⁵⁴ Plut. *Comm. not.* 1077d; Philo, *Aet.* II. 501.

⁵⁵ Stob. *Ecl.* I. 414; Lactant. *Div. inst.* VII. 23; Euseb. *Praep. evang.* XV. 18.

⁵⁶ Verg. *Ecl.* IV. [Orada başka bir Tiphys olacak, Argo'nun dümenini sırtlayacak / Başka bir kahraman; yeni savaşlar da çıkacak ortaya, / Başka bir Troya'ya gönderilecek yeniden yüce Akhilleus (Çev.)]

gereğinden güzel bir düşünce olduğunu umursamaksızın, varoluşun bu biricik dramasının ebedî sürekliliğinden memnuniyet duyarlar. Çünkü şimdi sönen yaşam ışığı yine ve yeniden tutuşacaktır. Var olmak ve olmamak, tıpkı içinde tüm varlığın çözündüğü ve sonra yeniden kaynaştığı bir Sonsuzluk Girdabı gibidir; bu, ondan başka her şeyde sonsuz kere yinelenenecektir.⁵⁷

⁵⁷ Sen. *Ep.* 30. 11, 36. 10, 54. 5, 71. 13-14.

ALTINCI BÖLÜM

SONUÇ

Sokrates'in hüküm giymeden önce dile getirdiği “İyi bir insana ne yaşarken ne de öldükten sonra kötülük gelir, onun sorunları tanrıların gözünden kaçmaz.”¹ sözlerinde, Stoacılığın temel ilkesiyle birlikte tek iyinin erdem olduğu ve dünyanın Öngörü tarafından yöneltildiğini ifade eden iki temel doktrini yankılanıyordu. Şimdi Sokrates'in bu sözlerini modern dindarlığın ışığında tartıp, bunun sağladığı rahatlıkla yorumlamayı bir deneyelim. Bu yaşamda iyi bir insanın başına genellikle kötü olarak adlandırılan pek çok şey gelebilir; bununla birlikte o, mümkün olabilecek başka bir yaşamda bu talihsizliklerin üstesinden gelebilir. Onun başına gelmeyecek tek kötülük erdemsizliktir, çünkü bu kendinde çelişkili bir durum olur. Bu yüzden Sokrates yaşamının bu en ciddi anında eğer boş sözler söylemiyorsa, bu sözlerin anlamı erdemsizlikten başka hiçbir kötülüğün ya da erdemden başka hiçbir iyiliğin olmadığıdır. Onun bu sözleri Stoacı ahlakın özüne yerleşir. Eğer bir öngörü varsa, iyi insanların başına niçin bunca kötülük geliyor sorusuna Seneca'nın vermiş olduğu yanıt oldukça açık ve kesindir: “İyi bir insanın başına hiçbir kötülük gelemeyiz; karşıtlar birbirine karışmaz.” Tanrı iyiyi kötülerden tamamen ayırmıştır; iyiler, suçlardan ve günahlardan, kötü düşüncelerden ve bencil fikirlerden, kör şehvetten ve doyumsuz hırstan arındırılmıştır. Tanrı iyileri elbette gözetir, ancak onların sırtındaki her yükü hafifletmesi beklenemez, iyiler bu yüklere kayıtsız kalarak

Pl. Ap. 41d.

Tanrıya yardım ederler.² Tanrısal öngörü doktrinin yalnızca bu biçimi, yaşamın olaylarıyla tutarlılık sergiler. Ayrıca son anlarında Sokrates'in 'iyi bir insana ondan kötü olan birinin fenalık etmesinin, tanrısal yasa tarafından yasaklandığına' olan inancında da Stoacı düşünceye benzer hususlar sezilir. Sokrates'in öldürülmesini, cezalandırılmasını ya da sürülmesini sağlasalar bile, ne Meletos ne de Anytos ona gerçekten zarar verebilir. Epiktetos'un kısaltarak uyarladığı *Savunma*'nın bu bölümü, Stoacıların düsturlarından biridir.³

Erdemin bilgi olduğu anlayışının Sokrates'ten daha açık bir kanıtı bulunmaz.⁴ Burada da Stoacılar Sokrates'i izlerler, erdem konusunda iradenin ve duyguların oynadığı rolü ortaya koyan Aristoteles'i ise tümünden göz ardı ederler. Onlar akıllı bir eylem ilkesi olarak düşünmüşlerdir; oysa Aristoteles, aklın eylemleri yönlendiren bir ilke olduğunu kabul etmekle birlikte insanı harekete geçiren gücü başka yerde aramıştır.⁵ Sokrates, ortalama insanların budala olduğuna ilişkin Stoacı paradoksun bile sorumlusudur.⁶

Stoacıların Peripatetiklere borçlu oldukları çok şey yoktu. Aristoteles'in usta zihni, onların dar görüşlülüğü için fazlasıyla dengeliydi. Tutkuların değerini fark etmek, onlara göre ölçülü bir hastalığın savunuculuğunu yapmaktı; erdemden başka unsurların da mutluluk kavramına dâhil edilmesi, onların gözünde âdeta vatana ihanetti. Aristoteles'in yaptığı gibi, erdem alıştırmasının en yüksek iyi olduğunu söylemek, ifadeye bundan başka iyi yoktur itirafı eklenmedikçe, onların gözünde değersizdi. Stoacılar insanı saf akıl varlığı olarak ele almaya çalıştılar. Oysa Peripatetikler insanın karmaşık doğasını görmezden gelmediler ve böylesi bir doğaya

Sen. *Prov.* 2. 6; Cic. *Fin.* III. 29

Epict. *Ench.* 52.

Xen. *Mem.* III. 9. 4-5.

Arist. *Eth. Nic.* 1145b.

Xen. *Mem.* III. 9. 6.

sahip bir varlığın, bedenine ve koşullarına ilişkin iyileri de göz önünde bulundurdular. Aslında onlar, ruhun iyilerinin bedenden ve servetten üstün olduğunu söylüyorlardı, ama ikincilerin dikkate alınması gerektiğini de ekliyorlardı. Stoacılar gibi Peripatetikler de ihtiyaç duyulan tek şeyin erdem olduğunu kabul ederlerdi, ancak onu farklı bir anlamda düşünmek kaydıyla diye de eklerlerdi. Peripatetikler sağlık, zenginlik, onur, aile, dostlar, yurt gibi şeyleri, ruhun iyileriyle kıyaslanmadıkları sürece kendi içinde iyi sayıyorlardı; oysa Stoacılar istisna kabul etmeksizin başka bir iyinin olmadığını söylüyorlardı. Uygulamada bu görüşler aynı kapağıya çıkıyordu; her iki okulun da takipçisi eğer ilkelerine sadık kalacaksa, olası bir çatışma durumunda aşağı olanı yüce uğruna aynı ölçüde feda ederdi. Peripatetikler, -tartışmayı sürdürmek isteyenler hariç- herkesin iyi olduğunu kabul ettiği şeyleri tam da öyle adlandırdıkları için bir üstünlüğe sahiptiler. Ayrıca mutluluğa ilişkin kavrayışları da sağduyuya uygundu. Mutluluk ne erdemden ne de talihten ayrı düşünülebilirdi, bunlar onun içsel ve dışsal yönleriydi. Stoacılar yalnızca içsel olanı önemserken, Peripatetikler dışsal yanı da hesaba kattılar. Mutluluğu içsellığe dayandıran Stoacılar, onu erdemle özdeşleştirdiler. Fakat bu gerçekten tek yanlı bir bakıştır, çünkü mutluluk bileşik bir kavramdır: O, Nebukadnezar'ın saf altınla başlayıp pis kille sona eren düşünde gördüğüne benzer. Yani mutluluğun özü erdemin saf altınından oluşur, ama uçlara doğru gidildikçe saflığı azalır ve daha kötü malzemelere dönüşür.

Dili hatalı kullanmalarından rahatsızlık duyduğumuz için bu konu hakkında konuşmayı reddetsek bile, Stoacıların yüce amaçlarından hoşnut olduğumuzu inkâr etmemize gerek yoktur. Onlar baştan aşağı saf altınla işlenmiş bilge imgesini memnuniyetle sahiplenirlerdi. Zaten hiçbir şeyin iyi olmadığını ve yalnızca en yüksek olanın tatmin edici olabileceğini de hissetmişlerdi. Aradıkları dinginlik belki bu dünyada ulaşılabilir bir şey değildi; onların Erdem

olarak adlandırdıkları şeye Augustinus, Tanrı adını veriyor ve “Yüreğimiz sende huzur bulana dek, çalkalanıp duracak.” diye ekliyordu.⁷ Mutluluğun bir dereceye kadar dışsal şeylere bağlı olduğu kabul edildiğinde, bilginin sarsılmaz dinginliğinin olanaksız olacağını görmüşlerdi. Aslında bu imkânsızdı, zira mutluluğu öte dünyaya erteleyen Hristiyanlık bunu kavramıştı. Oysa Stoacı konumda arzulanan şey kusursuz bir dinginlikti. Ayrıca onlar iyi insanın Tanrının sevgilisi olacağını ve onun tarafından gözetileceğini düşünüyorlardı. Fakat bunun dışsal şeylerle ilgili olmadığını gördükleri içindir ki, onlar bu şeylere kayıtsız kaldılar.⁸ Ayrıca bunlar farksız oldukları için aşağı da olacaklardı ve bu yüzden bunlar adına endişelenmemize gerek olmadığı sonucuna vardılar. Ahlaki bilinçlerinde⁹ hataya yer yoktu ve bunun dışında hiçbir şeyin de bir önemi yoktu.¹⁰ *Dağdaki Vaaz*’da¹¹ olduğu gibi, yarını hiç düşünmemek Stoacı düşüncenin bir sonucuydu. Ancak öğretilerini mantıksal açıdan doğrulamaya da hazırlardı; zira yiyecek bir şey olmadığında, ölüm kapısı onlara her zaman açıktı.¹² Stoacılara göre erdeme ne kadar süreyle sahip olunacağı araştırma konusu değildi, önemli olan onun zihinsel bir durum olmasıydı. Bilge, za-

August. *Conf.* I. 1.

Sen. *Ep.* 74. 10.

Yazarın *conscience* olarak ifade ettiği kavram vicdan yerine ‘ahlaki bilinç’ olarak tercüme edilmiştir. Zira Yunan Stoacılığında *syneidēsis*, Roma Stoacılığında ise *conscientia* olarak geçen kavram, genellikle ‘iyinin ve kötünün ne olduğuna dair doğuştan gelen bilgi’yi ifade eder. Khryssippos bu kavramı ‘her canlının kendi yapısına dair doğuştan sahip olduğu farkındalık’ (*synoida*) olarak kullanırken (DL VII. 85), onu yalnızca ahlaki bir yeti olarak düşünmez. Kavram geç dönem düşünürlerde ise ahlaki davranışları yönlendiren bir yeti ya da ahlaki yargıları oluşturma ilkesi olarak anlaşılır ve ‘iyi’ ya da ‘kötü’ olarak nitelendirilmeye başlanır. Fakat bu hâliyle bile kavramın bilgiden ya da bilinçten ayrı bir duruma işaret ettiği söylenemez. (Çev.)

¹⁰ Cic. *Tusc.* V. 4.

Matta İncil’inde geçen bu vaazda İsa bir yandan *On Emir*’i tartışırken, öte yandan yalnızca bu emirlerin kurtuluş için yeterli olmadığını vaaz eder. Emirlerin nasıl anlaşılması ve uygulanması gerektiğini anlatan bu vaazda Hristiyan ahlakının ilkeleri bütünlüklü olarak aktarılır. (Çev.)

¹² Epict. *Diss.* I. 9. 19-20; Stob. *Ecl.* II. 198.

manı kendi mülkü saymazdı.¹³ Bu nedenle Stoacılar hiçbir karşılık beklemezsiniz ‘şimdi ve daima’ Tanrıya hizmet etmeye hazırlardı. Paylarına düşen ekmekler ve balıklar için onun Öngörüsünü suçlamadılar, bunun yerine “Beni öldürse bile yine de ona güveneceğim.” diye haykıracak kadar ona inandılar. Zaten yegâne iyiye sahip biri, farksız şeylerin dağılımından nasıl şikâyet edebilirdi? Daha iyi olanı tercih eden gerçek bir Stoacı, “Sakin ol ve homurdanma.” demekten memnundu. Stoacıların inandıkları gibi, gelecek bir yaşam olabilirdi, ama bu yaşam adaletsizliği düzeltmek için onlara yeterince uygun görünmedi. Çünkü adaletsizlik yoktu. Erdemin hiçbir ödüle gereksinimi de yoktu, hiçbir şey ihtiyacı olmadığı için başarısızlığa uğraması da olanaksızdı. Erdemsizlikler cezasız kalmazdı, onların cezası kendindeydi; zira erdemsiz insan yegâne iyiden mahrum kalmıştı.¹⁴

*Virtutem videant, intabescantque relictæ*¹⁵

Stoacılar batıl inanç konusunda tutucu olmalarına rağmen, yine de erdem öğretisini savunurken teolojinin korkutucu yanlarına başvurmazdılar. Oysa Platon bile adaletin adaletsizliğe *özü itibarıyla* üstün olduğunu kanıtlamanın asli amacı olduğunu itiraf etmişti. Fakat Khrysippos bu noktada Platon’a karşı çıkmakta ve cezalar hakkında konuşmanın, tanrıları yalnızca ‘öcü’ hâline getirmek olduğunu söylemekteydi.¹⁶ Aslında Stoacılar tanrı korkusunu felsefeden atmak için Epikürcülerden daha az çaba göstermiş değillerdi.¹⁷ Epikürcü tanrıların insan işleriyle ilgisi yokken Stoacı Tanrı öfkeden yoksundu.

¹³ Sen. Ep. 32. 4.

¹⁴ Sen. Ep. 97. 14.

¹⁵ Pers. Sat. III. 38.

“Erdemi görmelerine ve yitirdikleri için çürümelerine izin ver.” (Çev.)

¹⁶ Plut. St. Rep. 1040b; Cic. Nat. D. II. 5.

Cic. Off. III. 102.

Herhangi bir ödülün ya da cezanın bulunmaması, kendisi için arzulanabilir tek şeyin erdem olduğunu savunan Stoacı ahlak öğretisinin doğal sonucuydu. Bu ilkeden çıkan ve bununla aynı oranda kabul edilebilir diğer sonuç ise, erdemli olmanın erdemli görünmekten daha iyi olduğuydu. Mutluluğun zenginlikte, hazda ya da iktidarda bulunacağına samimiyetle ikna olanlar, gerçeklik yerine görünüşte iyi olan bu şeyleri tercih ederler, mutluluğun erdeme dayandığına içtenlikle ikna olan kişi de aynen bunu yapmalıdır. O hâlde adil olmak önemli bir arzudur: “Kaç kişi amacının değil de senin öyle olduğunu bilir.”¹⁸ “Kendi hakkımızda ne düşündüğümüz, başkalarının bizim hakkımızda düşündüklerinden çok daha önemlidir.”¹⁹ Ruhumuzu araştırmamız gerektiğiyle ilgili bu yargının aynısı, “Şehvetle davranmamış olsak bile şehvet duymak günahtır.”²⁰ ifadesinde kendini gösterir. Böylesi bir felsefenin gücünü kavrayan biri, kuşkusuz Cicero’nun şu sözlerine başvuracaktır: “İyi harcanmış bir gün, senin buyruklarına uymakla geçmiş olandır ve o, günahın ölümsüzlüğüne bedeldir.”²¹

Görkemli Stoacıardan arzu duymalarını beklesek de, onların insanlığa dair düşünce sistemlerinin, takdirimizi kazanmaya en uygun iddialardan biri olduğunu söylemek doğru olacaktır. Onlar ilkin insanın, insan olarak değerli olduğunu kavramışlardır;²² daimî arayışımızın nesnesi olan barış diyarını da müjdelemişlerdir.²³ Tanrının babalığı ve insanların kardeşliği düşüncesine öncülük etmişler; insani dayanışmayı öne çıkarıp bir kişinin yararına olacak şeyin herkesin yararıyla örtüşmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.²⁴ Stoacıardan önce de bilinen ‘insanseverlik’ (*philanthropy*)

¹⁸ Sen. *Ep.* 113. 32.

¹⁹ Sen. *Ep.* 29. 11.

²⁰ Cic. *Fin.* III. 32.

²¹ Cic. *Tusc.* V. 5.

²² Cic. *Fin.* III. 63, *Off.* III. 27.

²³ Cic. *Off.* III. 25; Lactant. *Div. inst.* VI. 11.

²⁴ Cic. *Off.* III. 26, *Fin.* III. 64.

sözcüğü,²⁵ onlarla birlikte erdemlerden biri sayılıp önemli hâle gelmiştir.

Aristoteles'in ideal durumu, Platon'un *Devlet*'i gibi yalnızca Yunanları içeren bir devlettir. Oysa ilk kez Zenon ile birlikte tüm insanlığı kucaklayan ideal bir devlet hayali kuruldu. Platon'un *Devlet*'inde maddi kaynakların tümü aşağı sınıfa tahsis edilmiş, zihinsel ve ruhsal iyiler de yüksek sınıfa ayrılmıştı. Aristoteles'in idealinde ise nüfusun büyük bir kısmı devletin ayrılmaz bir parçası değil, yalnızca devlet olmanın koşuluysa. Mevcut kölelik durumuna ilişkin Aristoteles'in katı kabulü, gözlerini kör etmiş olsa da, daha o zamanda bile yurttaşlık kavramı genişletilmeye başlanmıştı. Aristoteles'in köleliğin ve asaletin doğal olduğuna ilişkin teorisi, mevcut durumu doğrulama girişiminden ibaretti. Esasen *Etik*'inde zayıf ve isteksiz olsa da, insan haklarına dair bir kavrayış bulunmaktaydı. Bu kitapta Aristoteles bize bir kölenin, insan olarak düşünülmesi durumunda adil ve dolayısıyla dostluğa uygun olabileceğini söyler.²⁶ Fakat ne yazık ki bu durum, onun sistemine egemen bir kabul değildir; burada söylenenler, köleyi canlı bir araca indirgeyen önceki ifadelerin devamıdır. Başka bir bölümde Aristoteles, yalnızca insanlarda değil, diğer hayvanlarda da, türün üyelerinin birbirlerine karşı doğal bir yakınlık duyduklarını söyler ve bunun en iyi yolculuklarda görülebileceğini ekler.²⁷ Henüz emekleme aşamasında olan bu insanseverlik, Aristoteles'in takipçilerinin elinde oldukça belirgin bir şekilde geliştirilmiştir,²⁸ ama insani duyarlılığı ilan etme şerefi Stoacılar nasip olmuştur.

Erken dönem Yunan filozofları için erdem soylu ve seçkindir. Stoacılık tıpkı Hristiyanlıkta olduğu gibi, onu tüm insanlar için ulaşılabilir kılmıştır. Mesih'in krallığında ol-

²⁵ Pl. *Euthphr.* 3d; Xen. *Mem.* I. 2. 60.

²⁶ Arist. *Eth. Nic.* 1161b 5-8.

Arist. *Eth. Nic.* 1155a 20-22.

²⁸ Cic. *Acad. Post.* I. 21; Stob. *Ecl.* II. 254.

duğu gibi bilgelik krallığında da “ne barbar ya da İskit ne de köle ya da özgür insan vardır.” Tek gerçek özgürlük felsefeye hizmet etmektir;²⁹ buysa Tanrıya hizmet etmekle aynıdır³⁰ ve yaşamın herhangi bir anında yapılabilir. Tanrılar ile iyi insanların topluluk oluşturmalarının tek koşulu belirli bir zihin durumuna sahip olmaktır; efendi, özgür ya da köle olsun her insan eşit ölçüde buna sahip olabilir. Yunanların doğal asalete ilişkin kibirli iddiaları yerine, burada gerçek asaletin iyi bir zihin olduğunu işitiriz.³¹ Artık doğumla kazanılan soyluluğun önemi yoktur, çünkü her şey tanrılardan gelmektedir:

Erdemin kapısı hiç kimseye kapanmaz: Özgür, azatlı, köle, kral ya da sürgün olsun hiç fark etmez; onun kapısı herkese açıktır, herkesi bekler ve çağırır. Seçerken ne aileye ne de talihe bakar, sadece insan olmak ona yeter.³²

Stoacılık insanın olduğu her yerde bir iyilik fırsatı görmüştür.³³ Stoacılığa bağlananlar şu dizeleri dillerinden bir an olsun düşürmezler:

*homo sum, humani nihil a me alienum puto*³⁴

Yunanların insanseverliği dünya yurttaşlığıyla yakından bağlantılıdır.

Dünya yurttaşlığı anlam bakımından genişlemek yerine zaman içerisinde daralmış olan bir sözcüktür. Bugün onunla kastettiğimiz ulusal prangalardan bağımsızlıktır. Oysa Stoacılar hem bunu ve hem de bundan fazlasını kas-

²⁹ Sen. Ep. 8. 7; 37. 4; Philo, *Probus*, II. 451.

³⁰ Sen. Vit. Beat. XV. 6.

³¹ Sen. Ep. 44. 2.

³² Sen. Ben. III. 18. 2.

³³ Sen. Vit. Beat. XXIV. 2.

³⁴ Ter. Hau. 77; Cic. Leg. I. 33; Sen. Ep. 95. 53. [“İnsanım ben, insana ait olan hiçbir şey yabancı olamaz bana.” (Çev.)]

tederler. Yurttaşı olduklarını iddia ettikleri devlet, yalnızca üzerinde yaşadığımız bu yuvarlak dünya değil, içerdiği tüm muazzam yaşamla birlikte büyük bir evrendir. Roma, Efes ya da İskenderiye gibi yeryüzünün büyük şehirleri, bu devletin kiralık daireleridir.³⁵ Bir yerden diğerine sürülmek aslında taşınmak gibidir³⁶ ve kira sözleşmesini fesheden tek şey ölümdür. Bu devletin özgür yurttaşları, yeryüzündeki bilgiler ve gökyüzündeki yıldızlar topluluğunun akıl sahibi tüm varlıklarıdır. Böylesi bir fikir, Stoacılığın yükseklerde uçan dehasına oldukça uygundur. Bu fikir ilkin Zenon'un *Devlet*'inde ileri sürülmüş, ardından Khrysispos ve takipçileri tarafından sürdürülmüştür.³⁷ Bunun muhalif yazarların imgelemine nasıl harekete geçirdiğine örnek olarak muhtemelen *De Mundo*'nun (VI. 36) Yahudi kökenli Peripatetik yazarını ya da yine Yahudi kökenli oldukları kesin olan Philon³⁸ veya Aziz Paulus'u³⁹ gösterebiliriz. Cicero dünya yurttaşlığını Stoacılık adı altında dile getirmekte hiç de başarısız olmamıştır. Seneca bundan âdeta mest olurken, Epiktetos dünya yurttaşlığını aydınlatmayı sağlayan bir ahlak ilkesi olarak önemsemiştir. Dünyevi bir hükümdar olan Marcus Aurelius göksel yurttaşlıkta teselli bulmuş; bir Antoninus olarak her ne kadar yurdu Roma olsa da, insan olmasıyla kendini bir dünya yurttaşı olarak görmüştür.⁴⁰

Bir çağın felsefesinin nasıl olduğu belki de bazı yazarların kesin bir biçimde ileri sürdükleri gibi politik koşullardan çıkartılamaz, ama burada birbiriyle bağlantılı pek çok durum olduğu açıktır. Konuya geniş açıdan yaklaşırsak, felsefi bakış açısının Helenizmden dünya yurttaşlığına kaymasının nedeninin, İskender'in ordusunun Doğu'ya açılması olduğu-

³⁵ Sen. *Ep.* 102. 21; M. Aur. *Med.* III. 11.

³⁶ Cic. *Parad.* XVIII.

³⁷ Plut. *De Alex.* 329a, *Comm. not.* 1076f; Cic. *Nat. D.* II. 154.

³⁸ Philo, *Op.* I. 1, 34, 161, *Cher.* II. 10, *Abr.* II. 486.

³⁹ Paul, *Phil.* III. 20.

M. Aur. *Med.* IV. 4, VI. 44, X. 15.

nu söyleyebiliriz. Kinik ve Stoacı öğretmenlerin çoğunlukla Yunanistan'a yabancı olduklarını da dikkate alırsak, bu değişikliğe ilişkin oldukça somut bir neden bulmuş oluruz. Yunanistan dünyayı eğitme görevini başarıyla tamamlamıştı, artık borcunu ödeme sırası dünyadaydı. Şimdi doğuştan köle olarak damgalananların, felsefeye yasalar buyurmasının tam zamanıydı. Fakat bilgelik krallığı barbarların elinde her türlü şiddete de maruz kalmıştır.

KISALTMALAR¹

Arist.	Aristoteles
<i>Eth. Nic.</i>	<i>Ethica Nicomachea</i>
<i>Metaph.</i>	<i>Metaphysica</i>
<i>Pol.</i>	<i>Politica</i>
<i>Rh.</i>	<i>Rhetorica</i>
<i>Rh. Al.</i>	<i>Rhetorica ad Alexandrum</i>
<i>Top.</i>	<i>Topica</i>
Athenaios	
<i>Ath.</i>	<i>Deipnosophistae</i>
Augustinus	August.
<i>De civ. D.</i>	<i>De civitate Dei</i>
<i>Conf.</i>	<i>Confessions</i>
Aulus Gellius	Gel.
NA	<i>Noctes Atticae</i>
Cicero	Cic.
<i>Amic.</i>	<i>De amicitia</i>
<i>Acad. Post.</i>	<i>Academica posteriora</i>
<i>Acad. Pr.</i>	<i>Academica Priora</i>
<i>Brut.</i>	<i>Brutus (De Claris Oratoribus)</i>
<i>De or.</i>	<i>De oratore</i>
<i>Div.</i>	<i>De divinatione</i>
<i>Fin.</i>	<i>De Finibus</i>
<i>Inv. rhet.</i>	<i>De inventione rhetorica</i>
<i>Mur.</i>	<i>Pro Murena</i>
<i>Nat. D.</i>	<i>De Natura Deorum</i>

Kısaltmalar *Oxford Classical Dictionary*, 4th Edition ve *An Intermediate Greek-English Lexicon* (LSJ)'a göre düzenlenerek Türkçe baskı için hazırlanmıştır. (Çev.)

<i>Off.</i>	<i>De Officiis</i>
<i>Orat.</i>	<i>Orator ad M. Brutum</i>
<i>Parad.</i>	<i>Paradoxa Stoicorum</i>
<i>Tusc.</i>	<i>Tusculanae disputationes</i>
Diogenes Laertios	
DL	<i>Peri Biôn, Dogmatôn Kai Apophthegmatôn Tôn En Philosophia Eudokimêsantôn</i>
Epiktetos	Epict.
<i>Fr.</i>	<i>Fragmenta</i>
<i>Diss.</i>	<i>Dissertationes</i>
<i>Ench.</i>	<i>Enkheiridion</i>
Euclides	
<i>Euc.</i>	<i>Elementa</i>
Euripides	Eur.
<i>Orest.</i>	<i>Orestes</i>
Eusebius	Euseb.
<i>Praep. evang.</i>	<i>Praeparatio evangelica</i>
Horatius	Hor.
<i>Sat.</i>	<i>Satirae</i>
Iuvenalis	Juv.
<i>Sat.</i>	<i>Satirae</i>
İskenderiyeli Philon	Philo
<i>Abr.</i>	<i>De Abrahamo</i>
<i>Agr.</i>	<i>De agricultura</i>
<i>Aet.</i>	<i>De aeternitate mundi [De aeternitate]</i>
<i>Cher.</i>	<i>De Cherubim</i>
<i>Leg. All.</i>	<i>Legum Allegoriarum</i>
<i>Migr.</i>	<i>De migration Abrahami</i>
<i>Mut.</i>	<i>De mutatione nominum</i>
<i>Som.</i>	<i>De somniis</i>
<i>Op.</i>	<i>De Opificio Mundi</i>
<i>Probus</i>	<i>Quod omnis probus liber</i>
Kebes	
<i>Ceb. Tab.</i>	<i>Cebetis Tabula</i>

Xen.	Ksenophanes
<i>Mem.</i>	<i>Memorabilia</i>
Lactantius	Lactant.
<i>Div. inst.</i>	<i>Divinae institutiones</i>
Lucanus	Luc.
<i>Vit. auct.</i>	<i>Vitarum auctio</i>
Marcus Aurelius	M. Aur.
<i>Med.</i>	<i>Meditations</i>
Paulus	Paul
<i>Phil.</i>	<i>Philippians</i>
Persius	Pers.
<i>Sat.</i>	<i>Satires</i>
Platon	Pl.
<i>Ap.</i>	<i>Apologia</i>
<i>Euthphr.</i>	<i>Euthyphron</i>
Plutarkhos	Plut.
<i>Comm. not.</i>	<i>De Communibus</i>
<i>De Alex.</i>	<i>De Alexandri magni fortuna aut virtute</i>
<i>De Virt. Mor.</i>	<i>De virtute morali</i>
<i>St. Rep.</i>	<i>De Stoicorum Repugnantiis</i>
<i>Stoicos</i>	<i>Compendium Argumenti Stoicos</i>
Pseudo-Plutarkhos	Ps. Plut.
<i>Plac.</i>	<i>Placita Philosophorum</i>
Seneca	Sen.
<i>Ben.</i>	<i>De beneficiis</i>
<i>Constant.</i>	<i>De constantia sapientis</i>
<i>Ep.</i>	<i>Epistulae</i>
<i>Ira</i>	<i>De Ira</i>
<i>Prov.</i>	<i>De providentia</i>
<i>Vit. Beat.</i>	<i>De Vita Beata</i>
Sextus Empiricus	Sextus
<i>Adv. Math.</i>	<i>Adversus Mathematicos</i>
<i>PH</i>	<i>Pyrrhoniae Hypotyposes</i>
Stobaios	Stob.
<i>Ecl.</i>	<i>Eklogai</i>

<i>Flor.</i>	<i>Anthologion</i>
Tacitus	Tac.
<i>Hist.</i>	<i>Historiae</i>
Terentius	Ter.
<i>Hau.</i>	<i>Heautontimorumenos</i>
Quintilian	Quint.
<i>Inst.</i>	<i>Institutio oratoria</i>
Vergilius	Verg.
<i>Aen.</i>	<i>Aeneid</i>
<i>Ecl.</i>	<i>Ecloga</i>
G.	<i>Georgics</i>
Anonim	
<i>Rhet. Her.</i>	<i>Rhetorica ad Herennium</i>
[<i>Mund.</i>]	<i>De Mundo</i>

DİZİN

A

- acı 43, 44, 45, 55, 60
adalet 24, 43, 47
adaletsizlik 82
adil olmak 83
Admetos 31
ahlak 11, 14, 17, 18, 23, 53, 83, 86
ahlaki eğitim 24
ahlaklılık 53, 55
aither 66, 67, 75, 76
akıl 16, 21, 22, 33, 34, 38, 41, 42,
43, 44, 46, 47, 48, 49, 57, 59, 73,
79, 86; ~ in mükemmelleştirilmesi
21
Anaksagoras 19
anlam 27, 35, 85
Antipater 13, 50
Antoninus 86
Apollodoros 70
Arago 37
Aratos 28
Aristippos 20
Ariston 63, 64
Aristoteles 11, 12, 17, 18, 19, 20,
22, 25, 27, 28, 34, 36, 61, 79, 84,
88
arzu 44
ateş felsefesi 67
Augustinus 81

B

- Batı 16, 53
beden 51
Berkeley 67, 68, 69
bilge 25, 26, 37, 44, 51, 52, 53, 54,
56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64,
80, 81; ~nin acımasızlığı 62; ~ nin
merhametsiz olması 61

bilgelik 47, 48, 53

bilim 68

bitkiler 52, 68, 73

boşluk 35, 69, 70, 71

buluş 27

bütün 70

C

Cato 25, 35

cehaletin 62

cesaret 47, 48

Charles Lamb 62

Cicero 13, 16, 17, 18, 25, 26, 27,
29, 30, 37, 48, 53, 55, 56, 83, 86

Ç

çeviklik 41

D

değer 50

Demokritos 17, 19, 71

devlet 19, 20, 59, 84, 86

dil bilgisi 26, 27, 28

dinginlik 43, 80, 81

Dionysos 16

diyalektik 22, 26, 27, 28, 29

doğa 20, 21, 25, 26, 34, 46, 47, 49,
53, 62, 68, 73, 74

Doğu 13, 16, 33, 86

duygu 22, 29

duygulanım 44

duyu 29, 42; ~ izlenimleri 29, 30

duyum 29

duyumsama 30

dürtü 40

düşünce 33

düşünme yetisi 40

- E**
 edilgin ilke 65
 Empedokles 66
 en yüksek iyyin 19
 Epiktetos 14, 15, 55, 61, 79, 86
 Epikür 12, 57
 Epikürçüler 19, 22, 71
 Epikürçülük 18, 19
 erdem 16, 19, 21, 27, 37, 42, 45, 46, 47, 48, 49, 53, 54, 55, 57, 58, 63, 78, 79, 80, 82, 83, 84, 85; ~li insan 48; ~li olma 83
 erdemsizlik 45, 47, 49, 53, 54, 58, 78
 etik 17, 22, 23, 24, 27, 64
 etkin ilke 65, 66, 67
 Eubulides 38
 Eubulides 38
 Euklides 68, 69
 eupatheia 44
 evren 17, 23, 24, 69, 70, 71, 72, 73, 75; ~in birliğı 71; ~in güzelliğı 72
- F**
 fizik 17, 19, 22, 23, 24, 27, 65
- G**
 göksel bedenler 76
 gösteren 35
 güzel 16, 27, 28, 45, 46, 77
 güzellik 26, 41, 45, 51, 73, 74
- H**
 hafıza 26, 41
 hak 61
 hakikat 29; ~in ölçütü 31
 hastalık 41, 45, 50, 51, 54, 61
 haz 41, 43, 44, 45
 Helene 31
 Helenizm 86
 Hera 20
 Herakleitos 11, 17, 19, 68
 Hermagoras 27
 Hesperidler 20
 Hipparkhos 36
 Horatius 18, 56
 hoş duygulanım 44
 Hristiyanlık 11, 84
 Hume 30, 68, 69
- I**
 Iuvenalis 18, 28
- İ**
 idealar 32
 insanseverlik 83, 84
 iyi 23, 24, 26, 28, 33, 37, 41, 43, 44, 45, 46, 49, 50, 51, 52, 55, 56, 57, 58, 60, 63, 64, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85
 iyilik 85
 İyonyalı filozoflar 17
 izlenim 29, 30, 31, 32, 33, 67, 73
- K**
 kaçınma 41, 72
 kavram 33
 Kavramcılar 32
 kavrayıcı izlenim 31
 kavrayış 30, 31, 32, 33, 41, 84
 kendini korumak 41
 Khryippos 67
 Khryisippos 12, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 36, 38, 39, 42, 47, 55, 63, 66, 68, 70, 74, 81, 82, 86
 Kirene Okulu 16, 19
 Kleanthes 12, 20, 22, 26, 28, 29, 53, 76
 konuşma yetisi 40
 korku 43, 44
 köle 64, 85
 kötü 24, 43, 45, 46, 49, 50, 51, 52, 54, 56, 57, 58, 64, 78, 79, 80, 81
 kötülük 56
 Ksantippe 44
- L**
 Leukippos 17
 liyakat 52
 Locke 29, 32, 33
 Logos 65
- M**
 madde 65, 68
 Manilius 13, 28
 mantık 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 37
 Marcus Aurelius 15, 25, 26, 86

- matematik 56
 Megaralılar 38
 mekân 33, 35, 68, 70, 71
 Menelaos 31
 metafizik 17, 23
 mutluluk 19, 24, 37, 55, 58, 79, 80, 81, 83
 mutlu olmak 47
 Müslümanlar 71
 müzik 27
- N**
 Nebukadnezar 80
 nihai güvence 54, 64
 nokta 69
- O**
 ortalama yükümlülük 53
- Ö**
 ödev 52
 öfke 61, 62
 ölçülülük 37, 47, 48
 ölüm 33, 45, 50, 51, 81
 ön kavrayışlar 34
 öz-sevgi 41
- P**
 paganizm 28
 Panaitios 13, 53
 Peripatetikler 21, 54, 79, 80
 Persaios 63
 Persius 18, 28
 Philetas 39
 Platon 11, 12, 17, 19, 32, 47, 49, 60, 62, 82, 84
 Plutarkhos 14, 23, 42
 Poseidonios 24
 psikoloji 26, 43
 Pythagorasçılar 17
- R**
 retorik 22, 25, 26, 27
 ruh 30, 31, 73, 75
- S**
 sağlık 21, 41, 45, 49, 51, 54, 80
 sanat 27, 51
 sanı 63; ~nın alacakaranlığı 62
- seçkinlik 28
 Seneca 15, 19, 28, 35, 42, 52, 54, 55, 78, 86
 ses 27, 35
 sevinç 42, 44
 Shakespeare 17
 sınırsız 35
 Sokrates 11, 12, 17, 19, 32, 44, 57, 64, 78, 79
 soluk 66, 74
 Spencer 74
 Stoa ahlakı 53; ~ etiği 46; ~ mantığı 22
 Stoacı ahlak felsefesi 18
 Stobaios 15, 57
 Straton 25
- Ş**
 şiir 25, 26, 27
 şiirsellik 28
 şölensellik 63
 şüphe 62
- T**
 talih 60
 tanrı korkusu 82
 tanrısal yasa 64, 79
 teoloji 17, 22, 54, 82
 Theophrastos 25
 tutku 40, 42, 43, 44, 54, 57, 61
 tutkusuzluk 61
 tüm 70
- U**
 uygun yaşamak 20, 46
 uzay 35, 70, 71
- Ü**
 üreme yetisi 40
 üretici neden 43
- V**
 Vergilius 18
- Y**
 yararlı olan 45
 yasa 18, 42, 59
 yaşam 21, 23, 43, 45, 46, 51, 53, 59, 73, 74, 77, 82; ~a sanatı 19, 21, 58; ~ın ereği 21

yönetici ilke 40

yönetim biçimleri 60

Yunan Felsefesi 18

yükümlülük 51, 52, 53

Z

zaman 17, 18, 35, 44, 54, 58, 59,
60, 63, 71, 74, 81, 85

zararlı olan 45

zayıflık 25, 41, 45, 50, 51

Zenon 12, 17, 20, 27, 29, 30, 33,
37, 45, 47, 48, 49, 50, 52, 58, 60,
61, 62, 63, 65, 67, 72, 74, 84, 86

zihin 16, 17, 19, 30, 34, 38, 40, 62,
73, 76, 79, 85

Stoacılar, doğaya uygun bir yaşamı, insanın ulaşabileceği en yüksek yaşamla özdeşleştirir. Doğası gereği akıl sahibi bir canlı olan insanın yapması gereken akla uygun yaşamaktır. Doğanın yoluyla erdemin yolu ise birbirinden ayrı değildir.

Stoacı düstur, erdemli bir yaşam sürmek, doğaya ve/veya akla uygun yaşamaktır. Aristoteles ve Platon için devletle ilgili olan mutluluk problemi, artık bireyle ilgilidir. Böylece felsefe de Stoacılar için 'yaşama sanatı' hâline gelir.

Elinizdeki kitap Stoacılığa kısa bir giriş yapmaktadır. Zenon'dan Seneca'ya, Cicero'dan Epiktetos'a bu kitap, Stoacılığın etik, mantık, fizik ve retorik anlayışını ana hatlarıyla sunmaktadır.



FOL	STOACILIK	ISBN 978-625-7307-59-8	
KITAP NO / 142	BASKI / 1		
/folkitap	/folkitap	/folkitap	