Geliş Tarihi /Received: -19.09.2022 -Kabul Tarihi /Accepted: 29.09.2022

Stoacılarda Dünya, Lógos, Diyalektik ve Özgürlük İlişkisi*

The Relationship Between the World, Lógos, Dialectics, and Liberty in Stoics

Doğan Göçmen**

Özet

Bu çalışmanın amacı Helenist dönemin felsefi bir kuramı olarak Stoacılığı bir özgürlük felsefesi olarak ortaya koymaktır. Stoacılığın bu özelliğinin, klasik Atina döneminin belirleyici felsefe sistemlerinde farklı olarak, Helenist felsefenin pratik yönelimlerinde de genel bir özelliği olduğu örneklerle de gösterilmektedir.

Yazıda önce Hrisippos'un, her insanı insan olmasından dolayı özgür varlık olarak tanımlayan bir metin parçasından hareketle Antik Yunan felsefesinde yaygın olan kölelik kurumunun

Abstract

The aim of this work is to explore and present Stoic philosophy as a philosophical hypothesis of Hellenistic period as a philosophy of liberty. This feature of Stoicism, unlike the determinative philosophical systems of the classical Athenian period, is also shown with examples that Hellenist philosophy has a general feature in its practical orientations.

In this Paper, firstly, it is viewed how Hrisippus criticizes the defense of the institution of slavery, which is common in Ancient Greek philosophy,

* Bana bu çalışmayı yapıp Tarsus I. Stoa Felsefe Festivali'nde sunma fırsatı veren Tarsus Kent Konseyi'ne, Aratos Kültür Sanat Evi'ne ve Aratos Felsefe Dergisi'ne festivale davet ettikleri için teşekkür ediyorum. Sayın Prof. Dr. Zehragül Aşkın'ın ve Uğur Pişmanlık'ın bu konuda gösterdiği çabalarından dolayı kendilerine şükranlarımı sunuyorum. Elinizdeki yazı Tarsus I. Stoa Felsefe Festivali'ne sunulan materyalin geliştirilmesinden oluşmuştur. Yazı ham haliyle daha önce konferans belgeleri arasında (Göçmen, 2022, s. 41-68) ve biraz geliştirilmiş haliyle Bilim ve Ütopya dergisinin 2022 yılında yayınlanan 237. sayısında (s. 33-43) "Stoacılarda İnsan Kavrayışı, Ahlaklılık ve Özgürlük" başlığı altında yayınlanmıştır. Yazı Sofist için neredeyse tamamıyla yeni baştan kaleme alınmıştır ve içeriğe uygun olarak yeni bir başlık altında yayınlanmaktadır. Yazının son halini yazım yazım kuralları bakımından dikkatli bir okumaya tabi tuttuğu için Gürsel Göçmen'e teşekkür ederim.

** Prof. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe Bölümü | dgn.gcmn@gmail.com

savunusunu nasıl eleştirdiği gösterilmektedir. Stoacı felsefenin bir özgürlük felsefesi olarak tutarlı olduğunu göstermek için, onların kadının özgürlük meselesine bakışı sergilenmektedir. Stoacıların insanın özgürlük meselesine bu iki boyutlu yaklaşımlarının bir rastlantı olmadığı, aksine, bunun insanın insan olarak özgürleşmesinin bir koşulu olduğu ileri sürülmektedir. Zira insanın insan tarafından köleleştirilmesinin temelinde tarihsel olarak kadının erkek tarafından köleleştirilmesi bulunmaktadır. Dolayısıyla felsefi bir sistemin özgürlük sistemi olarak nitelendirilmesi için kadının ve bir bütün olarak insanın özgürlüğünü nasıl temellendirdiği gösterilmek zorundadır.

Yazıda Stoacıların insanın özgürlük sorununa yaklaşımının bu iki boyutunun modernler açısından ne anlama geldiği sergilendikten sonra, onlara Antikçağdan beri yöneltilen kadercilik suçlamasının temelleri sorgulanmaktadır. Stoacılarda Hrisippos'tan beri kaderciliğe karşı insanın felsefi olarak özgürlüğünün nasıl temellendirilebileceğine ilişkin ilkesel bir araştırma yapıldığı ve kaderciliğin Stoacılığın tüm dönemlerinde açıkça reddedildiği gösterilmiştir. Bu bağlamda Stoacı felsefenin Hıristiyan öğreti ile ilişkisi de göz önünde bulundurulmuştur. Yazının mantıksal ilk bölümünü oluşturan bu konuların sunumundan sonra, Sto-

based on a piece of text that defines every human being as a free being.

In order to demonstrate that Stoic philosophy as a philosophy of liberty is a consistent philosophy, there is analysed the approach of Stoic philosophers to issues concerning the liberty of women. In this paper it is claimed that this two-dimensional approach of Stoics to the issue of human emancipation is not a coincidence, on the contrary, it is a condition of man's liberty as a human being. Yet, the base of the enslavement of man by man has historically been the enslavement of women by men.

Accordingly, in order to qualify a philosophical system as a system of liberty, it has to be shown how it founds the freedom of women and human beings as a whole.

In this article it is examined the basis of the accusation of fatalism which is questioned them since Antiquity, after having shown what this two-dimensional approach of Stoics to the problem of human emancipation means to the moderns.

However, it is shown that, since Chrysippus, a principled research has been conducted on how a man's liberty can be philosophically grounded against fatalism

And fatalism has been clearly rejected in all periods of Stoic movement. In this connection it has also been con-

acılıkta özgürlüğün sistematik olarak nasıl temellendirdiğini gösterebilmek için, lógos kavramı temel alınarak onların pasif ve aktif olmak üzere iki ilkeli materyalist dünya tasarımı ortaya konmaktadır. Stoacılar, Epikürcüler gibi materyalist felsefi görüşlerini Platoncu ve Aristotelesçi idealist felsefi sistemlerin eleştirisi olarak geliştirmişlerdir. Bu onların kendilerini Helenist dönemin bir gereksinimi olan pratik felsefe olarak kurmalarının bir önkoşulu olarak belirmektedir. Yazının son kısmında yazıda ileri sürülen görüşün doruk noktası olarak Stoacılığın lógos, diyalektik ve özgürlük kavramlarının birbiriyle olan sistematik ilişkisi ortaya konmaktadır. Stoacılar lógos kavramını öznel ve nesnel boyutuyla kavradıkları gibi diyalektik kavramını da öznel ve nesnel boyutuyla kavrarlar. Stoacıların lógos ve diyalektik kavramlarına dair bu kavrayışı özgürlük kavramıyla ilişkilendirerek, onların felsefe sistemlerinin mantıksal sonuncunun özgürlük olduğu gösterilmiştir.

Anahtar kelimeler: Stoacılar, kölelik, kadın, dünya, logos, diyalektik, özgürlük

sidered the relationship of Stoic philosophy to Christianity. After presenting of these issues, which constitute the first logical part of the paper, their materialist world design with two principles, passive and active, is presented in order to show how Stoics systemically founds liberty by taking their concept of lógos to be the foundation. The Stoics as well as Epicureans has developed their materialist philosophical worldview as critique of Platonian and Aristotelian idealist philosophical systems. This appears to be a precondition for establishing their philosophy as a practical philosophy in order to meet the theoretical needs of Hellenistic period.

In the last part of the paper as culmination point of all the claims presented, there is demonstrated the systematic relationship of Stoic concepts of lógos, dialectics and liberty. As the Stoics take the concept of lógos with its objective and subjective dimensions, so they grasp also the concept of dialectics with its objective and subjective dimensions. This Stoic grasp of the concepts of lógos and dialectics is explored in relation to the concept of liberty, and so it has been shown that the logical end of their philosophical system is freedom.

Keywords: Stoics, slavery, woman, world, logos, dialectics, freedom

Giriş

Bu yazımda Stoacı felsefeye yeni bir bakış açısı geliştirmek ve önermek istiyorum. Neden Stoacılık? Neden insan kavrayışı? Neden ahlak ve özgürlük? Bu soruların bugün Stoacılar bağlamında sorulması neden gerekli ve anlamlıdır?

Şöyle basit bir belirlemeyle başlanabilir: Stoacılık Helenist dönemde oluşmuş bir felsefe okuludur. Şüphecilik ve Epikürcülüğün yanında etkisini bugüne kadar sürdüren en güçlü üç akımdan birisidir. Her ne kadar Platon'un akademisi ve Peripatetikler gibi birçok başka okulla rekabet etse de Stoacılığın etki bakımından asıl büyük karşıtı Epikürcülüktür. Bu iki okul ile rekabet eden, Renaissance'dan beri modernler arasında Montaigne ve Hume gibi filozoflarda taraftar bulmuş olan ve bugüne kadar etkisini sürdüren Şüphecilik (Sextus Empiricus, 1968, s. 12-30), Helenist dönemde aynı etkiyi geliştirememiştir. Fakat birbirine eşit etkide olan Epikürcülüğün ve Stoacılığın yanında kendisini üçüncü etkili okul olarak var etmeyi başarmıştır.

Antik felsefe tarihi üzerine yapılan araştırmalara baktığımızda Helenist dönemin felsefesinin genellikle ya hemen hiç işlenmediğini, felsefe tarihinde sanki önemsiz çok kısa bir zaman dilimi gibi ele alındığını ya da sadece isimlerinin anılıp geçildiğini görüyoruz. Bu dönemin filozoflarının en önemlilerinin isimleri bilinir, ama Helenist dönemin felsefesi, felsefe tarihindeki yeri bakımından hak ettiği şekilde incelenmez. Öğrenci kitleleri çoğu kez Helenist dönemin felsefesine ilişkin pek fazla bir şey öğrenemeden felsefe öğrenimini tamamlar. Helenist dönemin felsefesi genellikle uzmanların ilgilendiği bir araştırma alanı olmaktan öteye gitmez.

Ama tabi ki bu, Helenist dönemin felsefesine yapılan büyük bir haksızlıktır. Çünkü her şeyden önce Helenist dönemin felsefesi kendi başına bir dönemin felsefesidir. Biz modernler Antikçağ felsefesine Helenist dönemin penceresinden bakarız. Ve Biz modernlerin Antikçağ felsefesini alımlaması Helenist dönemin felsefesi dolayısıyla gerçekleşmiştir. Eş deyişle biz modernler, Antikçağ felsefesi kapsamında Atina felsefesine, o, aslında nasılsa öyle bakmak istediğimiz zaman elbette öncelikle dönemin

en sistematik filozofları olan Platon'a, Aristoteles'e doğrudan yöneliriz. Bu onların Atina felsefesinin tek otoriteleri olduğu anlamına gelmiyor. En az onlar kadar evrensel ve sistematik ve ansiklopedik olan Demokritos gibi filozofların eserlerinden ne yazık ki sadece metin parçaları kalmıştır. Onları ne iseler öyle almak istediğimiz zaman, onlara kendi dönemlerinde ve bağlamlarında bakarız. Onları kendileri nasılsa öylece aslında oldukları gibi almaya çalışırız. Fakat Antikçağ felsefesinin biz modernler için ne anlama geldiğini sorgulamak istediğimiz zaman biz Antikçağ felsefesine temel duruş bakımından Aristoteles'in veya Platon'un gözünden bakmayız. En azından modern felsefenin kurucuları böyle yapmamıştır. Örneğin Descartes'ı alalım. Descartes elbette Aristoteles'i Aristotelesçiliğe karşı savunmuştur. Platoncu unsurlar da vardır kurmuş olduğu felsefede. Ama Antikçağa aslında değil de modernler açısından bakılmak istenirse bu bakışta Helenist dönemin prizmasından bakış vardır. Her şeyden önce Descartes geleneksel, birbirini ilkesel olarak dışlayan Stoacılık ve Epikürcülük karşıtlığını kabul etmez. O, modern çağda daha çok bu iki büyük okulun sentezini amaçlar. Yani Descartes ikisinin sentezine ulaşmaya çalışır. Helenist dönemde birbirinden ayrılmış olan iki büyük okulu modern çağın gereksinimlerine göre sentezleyerek modern çağda felsefeyi yeniden kurmaya çalışır. Bunun dolayısıyla Descartes geliştirmiş olduğu yöntemsel şüpheci yaklaşım ile ilkesel şüpheci felsefenin temellerine saldırır. Dolayısıyla Antikçağ felsefesinde söz gelimi 'Miletos Okulu', 'Atina Okulu', 'Elea Okulu' veya örneğin Sofistler, Atomcular gibi başka okulların aslında ve kendileri için ne olduklarına bakmak istersek, o dönemin filozoflarına doğrudan kendi bağlamlarında ve dolayımlarında bakarız. Fakat eğer Antikçağ felsefesinin modern insanlık ve felsefe için ne anlama geldiğini bilmek istersek, Antikçağ felsefesine Helenist dönemin gözlüğünden bakarız. Bunun en önemli nedenlerinden biri, modern felsefenin odağında olduğu gibi Helenist dönemin felsefesinin odağında da tüm ilişkiselliği ile tikel olanın varlığının olmasıdır. Hegel'in işaret ettiği gibi, Helenist dönemin felsefesinden farklı olarak Platon'un ve Aristoteles'in temsil ettiği Atina felsefesi birey kavramını bilmez. Onlar *polis*i (πόλις), yani siteyi bilirler ve ide-

al site teorisi ile çalışırlar. Helenist dönemde bu yaklaşım artık anakronik bir bakış olarak kavranmaktadır. Bireyleri tikel insan bireyi değildir, genel insan bireyidir. Helenist dönemin felsefesi bireyin ne olduğu sorusunu araştırmıştır. Biz modernler gibi Helenist dönemin filozofları felsefelerinin merkezine bireyi, bireyin iç ve dış özgürlük meselelerini koymuşlardır. Helenist dönemde olduğu gibi modern çağda da tümelin ne olduğu sorusu birey perspektifinden, birey merkeze alınarak yanıtlanmıştır. Bu nedenle 17. yüzyılda modern filozoflar bireyi merkeze koyarken, hem insana hem topluma hem de bütün bir evrene bireyin ve tikelin perspektifinden bakmak istedikleri ve ortaya koydukları felsefe de tümele birey perpektifinden bakan bir felsefe olduğu için, Antikçağ felsefesine Helenist dönemin felsefesinin bakış açısı ile bakarlar. Felsefenin yeniden kuruluş problemi ile karşı karşıya olduğumuz bu dönmede bulunduğumuz için, bu yazımda ben bu bakışı temel almak istiyorum. Antikçağ felsefesine Helenist dönemin felsefesinin bakış açısından bakacağım. Bu yazımın merkezinde bu anlamda Helenist dönemin büyük felsefe akımı Stoacıların dünyaya, insana ve özgürlüğe dair kavrayışı olacaktır.

Aristoteles, Stoacılar ve Kölelik

Helenist dönemin felsefesinin, örneğin Atina dönemi felsefesinden ne kadar farklı, hatta onun yadsıması olduğunu göstermek için erken dönem Stoacılığın temsilcilerinden Hrisippos'tan (Χρύσιππος) bir fragman aktarmak istiyorum. Hrisippos, Stoacılığın Kıbrıslı Zenon'dan sonra ikinci büyük kurucusudur. İlgili metin parçasında "Hiçbir insan doğadan köle değildir" (Nestle, 1923, s. 70) deniyor. Bu sözlerin içeriği çok açıktır. Hiçbir insan doğadan, doğuştan veya doğası gereği köle değildir. Nedir öyleyse insan? İnsan doğuştan kapasitelerine göre özgür olmaya doğmuştur. Doğa Epikürcülükte olduğu gibi Stoacılıkta da benzer ve olumlu anlamda tanımlanmıştır. (Arslan, 2016, s. 275-277) İnsanın nasıl bir varlık olduğunu ve mutluluğunun nerede yattığını bilmek için doğayı araştırmak gerekmektedir. Bunu Epiküros da Stoacılar da şart koşar. Bu nedenle Hegel İnsanda vücuda gelmiş doğada insanın köleliği değil, özgürlüğü ve erdemliliği te-

mellendirilmiştir. Wilhelm Nestle *Yunan Filozofları* adlı dört ciltlik devasa eserinde geç dönem Stoacı Epiktetos'tan aktardığı bir metin parçasında Stoacılığa göre doğallık ile ahlaklılık arasında yakın ilişki kurulduğuna dikkat çekmektedir. Epiktetos'a göre 'insanın özü' onun maddi varoluşunda değil, her bir durumda onun doğadan yaratılışına uygun amaçladıklarında ve kaçındıklarında, yapıp ettiklerinde, yapmadıklarında ve yapamadıklarında aranmalıdır. İnsan "özsel" olarak doğadan nasıl kurulmuştur? Doğanın insanı yaratışında onda var ettiği potansiyelleri nelerdir? Epiktetos bu soruya "Özgür, iyi ve ahlaklı olabilen" diye yanıt veriyor. Zira Epiktetos'a göre, var olan varlıklar arasında utanç duygusu geliştirebilen, iyi ile kötü arasında ayrım yapabilen tek varlık, insandır. (Nestle, 1923, s. 215) Bu bakış tüm Stoacılar için temel bir görüştür. Şimdi bu açıdan Hrisippos'un belirlemesine geri dönelim.

Hrisippos'un yukarıdaki sözleri bize ilk bakışta kimi hatırlatıyor? Onun bu sözleri kimin veya neyin eleştirisi olarak alınabilir? Bu sözlerin doğrudan kimin veya neyin eleştirisi olarak okunması gerektiğini görmek için büyük bir Antikçağ felsefesi uzmanı olmak gerekmiyor. Bu sözler doğrudan Aristoteles'in *Politika'*da köleliğe dair çelişki dolu, anlaşılması ve kabul edilmesi güç gerekçelere dayandırılmış önermesini hatırlatmaktadır. Ne diyordu Aristoteles? Şöyle diyordu: "…bazı insanlar doğadan özgür veya köledir ki bu sonuncular için köle olmak yararlı ve adildir." (Aristoteles, Pol. 1255[a]) Bu yaklaşım Antikçağda yaygındır ve Aristoteles burada, doğadan veya doğuştan köle (δοῦλος/doulos) veya köleler (δοῦλοι/douloi) vardır ve bu, onlar için hem "yararlı" (χρήσιμος; khrḗsimos) hem de "adildir" (δικαίος; díkaios), diyor. Bu, Aristoteles'in genel insan kavramıyla çelişen bir yaklaşımdır. Zira bazıları için doğuştan köle olarak belirlenmiştir demek, aynı zamanda bazıları da doğuştan efendi (δεσπότης; despótis) olarak belirlenmiştir anlamına geldiğini söylemektir. Aristoteles, efendi-köle ilişkisini bir mülkiyet ilişkisi olarak kavrıyor. Buna göre "başka birisinin olabilen, doğadan köledir – o bu nedenle de başkasınındır – ve o akıldan payını diğerlerinde aklı algılayacak kadar alandır, fakat akla kendisi sahip değildir." Aristoteles'in köle için, "akıldan payını diğerlerinde aklı algıla-

yacak kadar alandır" sözlerinde ifade etmeye çalıştığı durumu savunmak için ne kadar zorlandığını, büyük önem atfettiği bilimselliğin sınırlarını ne kadar zorladığını görüyoruz. Aristoteles'e göre "duyulara sahip diğer varlıklar aklın sesini algılayamamaktadırlar, tersine, kendilerini yalnızca duygusal izlenimler ve duyusal algılamalar dolayısıyla belirlenmelerine ve yönlendirilmelerine müsaade etmektedirler. Fakat köleden ve duyulara sahip diğer varlıklardan elde edilen hizmetler de birbirinden çok az farklıdır: Her ikisi de, köleler ve ev hayvanları bize bedensel ihtiyaçlarımızı gidermek için yardımcı olmaktadırlar." Bu bakımdan efendi ile köle arasındaki farkı insan ile hayvan arasındaki farka benzetmek mümkündür. Öyleyse, Aristoteles'e göre, köle hayvan mertebesine indirgenmiş insandır ve bu adildir. (Aristoteles, Pol. 1254^{b} 15-25)

Antikçağ uzmanı ve Stoacılara dair klasikleşmiş uluslararası eserleriyle bilinen Max Pohlenz, *Helen İnsanı* adlı eserinde Stoacıların en erken dönemlerinden en geç dönemlerine kadar, değişen biçimlerde ve farklı gereçelendirmelerle de olsa, kölelik kurumunu ilkesel olarak eleştirdiklerine dikkat çekmiştir. Antik Yunan'ın genellikle köleliği savunmakta zorlanmadığını, fakat yine de her şeyin üstünde tuttukları "özgürlük" (ελευθερια/eleftheria) anlayışına göre kendilerini bir nevi "özgürlük savaşçısı" (ελευθεριώτης/eleftheriotis) olarak görmüşlerdir. Fakat köleleri "barbar" olarak tanımlamaktan da geri durmamışlardır. Bu şekilde gerekçelendirdikleri kölelik, "barbarların" köleliği de olsa savaşlar vs. nedeniyle kendilerinin de köleleştirilebileceklerinin bilinciyle yaşadıkları için, kölelik kurumunun varlığını her zaman çelişkili bir durum olarak da kavramışlardır. Pohlenz'e göre, Antik Yunan'da özel hukuka göre bir efendinin mülkiyeti olmayan, kendi kişiliği ve mal varlığı üzerinde tasarruf hakkı olan 'özgür' (ελευθερος/eleftheros*)* olarak kabul edilmektedir. Elbette bir devletin yurttaşı olan ve devletin tüm meseleleri hakkında beraber karar verebilen kişi kendisini kavramın tam anlamında özgür olarak kavramaktadır. Hegel'e göre tam olarak modern özgürlük kavramı tarafından kapsanan iç özgürlüğün birçok unsuru Pohlenz açısından hâlihazırda Antik Yunan'da mevcuttur. Hegel bu nedenle Antik Yunan'da özgürlük teorisi bakımından

potansiyel olanın modern çağda gerçekleştiğini ileri sürebilmektedir. Antik Yunan'da "özgürlük kavramı bir dış konumlanıştan çok daha fazlasını dile getirmektedir". (Pohlenz, 1947, s. 393) Aristokraside soylunun özel iç ve dış yetenek ve becerilerle donatılmış olmak zorunda olduğu bilinci son derece canlıdır. Demokraside de bu bilinç yurttaşın ve tüm halkın özgürlük kavrayışına taşınmıştır. Fakat Antik Yunan bu kapsamlı özgürlük kavrayışına karşın özgürlüğü insanın özgürlüğü olarak kavrayamamıştır. Dış ve iç özgürlük kavrayışı "bu tam anlamını ancak Helenizmde Stoacıların yurttaş idealinin yerine insanlık idesini koymakla kazanmıştır. Bu yeni özgürlük kavrayışı insanları Yunan ve barbarlara, özgür olanlar ve köle olanlara değil, bilge olanlar ve bilge olmayanlara ayırıyordu ve ölçü olarak yalnızca bir iç değer tanımaktadır. Bu değer ahlaklı davranmakta yatmaktadır ve bu yalnızca aklın (lógos) bağımlı olan tasavvurlar karşısında tam üstünlüğünü ve özgürlüğünü muhafaza etmekle mümkündür." (Pohlenz, 1947, s. 394)

Yukarıda söylenenlerin ışığında Hrisippos'un "Hiçbir insan doğadan köle değildir" belirlemesini yeniden göz önüne alalım. Yakından bakınca bu belirlemenin bir Aristoteles, hatta köleliği 'doğal' bir kurum olarak savunan tüm filozofların, siyasetçilerin, şairlerin, kısacası klasik Yunan dönemi olarak kavranan Atina döneminin felsefi kavrayışının bir eleştirisi olduğunu görüyoruz. Helenist dönemin iki büyük ve belirleyici felsefe okulu olan Epikürcüler ve Stoacılar köleleri de kadınları da okullarına koşulsuz kabul etmişlerdir. Öğretilerinde çilekeş ahlakın unsurlarını birleştirdikleri için toplumun daha çok zengin kesimlerinin itibar ettiği Stoacılığın ve öğretilerinde gereksinimlerin giderilmesini mutluluk olarak kavradıkları için toplumun daha çok yoksul kesimlerinin takip ettiği Epikürcülüğün kadınları ve köleleri okullarına eşit bir şekilde kabul etmiş olmaları tarihsel olarak da son derece anlamlıdır. Bu, kölelerle birlikte kadının da özgürleştirilmesinin amaçlandığını göstermektedir ki, tarihsel olarak insanın insan tarafından köleleştirilmesinin kökeninde kadının erkek tarafından köleleştirilmesi yatmaktadır. İnsanın insan olarak özgürleşmesinin koşulu kölelik kurumunun ortadan kaldırılması ve kadının özgürleştirilmesidir. Yukarıda kölelik kurumuna yaklaşımın felsefi bakışta nasıl değiştiğini ortaya koy-

dum. Şimdi Helenist dönemde felsefede kadına bakışın nasıl değiştiğini göstermek istiyorum.

Stoacılar ve Eskiçağda Kadının Özgürlük Sorunu

Helenist dönemde felsefede köleye bakışta, dolayısıyla bir bütün olarak insana, insanın özgürlüğüne bakışta büyük bir değişim olduğunu görüyoruz. Bu bakışın kadına dair bakışı etkilememesi mümkün değildir. Pohlenz, yukarıda *Helen İnsanı* adlı eserinde Antik Yunan'da kadının tarih boyunca değişen konumunu ortaya koyarken, Helenist dönem felsefesinin kadına bakışının nasıl değiştiğini şöyle özetliyor:

> "Bu, kadının tamamıyla yepyeni bir onurlandırılmasıdır; fakat evlilik ve aile yaşamı da başka bakış açısından görülmüştür. Eski zaman açısından evliliğin amacı soyun sürmesi için üremeyle sınırlanmıştır ve bu, devleti evliliği kendi koruması altına almaya yöneltmiştir. Fakat bu bağlamda da her bir Helen kendi özbelirlenimini korumuştur ve kendi yaşamına kendi isteğine göre son verme hakkını kendisi için talep ettiği gibi, kendi soy sürmesini kendisinin düzenleyebileceğine dair duygunun elinden alınmasına müsaade etmemiştir. Çocukların yaşamları hakkında aile reisine tasarruf hakkı tanıyan katı sert Roma aile hukuku elbette Helenlere yabancıydı ve çocuklarını satma hakkı da erkenden kaldırılmıştır veya istisnai durumlarla sınırlanmıştır…" (Pohlenz, 1947, s. 384)

Bu belirlemesiyle Pohlenz, Helenlerin kadına bakışında köklü bir değişim olduğuna işaret ediyor. Pohlenz'in bu belirlemeyi yapmasını haklı kılan, Helenist dönemin felsefesinin kadına bakışının klasik Atina döneminin bakışını radikal bir şekilde tersyüz etmiş olmasıdır. Pohlenz (1947): "Epiküros, kendi bahçesinin kapılarını … kadın için sonuna kadar açmıştır…" (s. 384) demekle çok haklıdır ve bununla aynı zamanda Helenist dönemin genel felsefi bakışını da özetlemektedir. Pohlenz'e göre, Stoacıların berrak, sıkı öğretileri kadının yumuşak ruh haline çok uygun değildir, eş deyişle Stoacıların öğretisi sıkı olması bakımından daha çok dönemin maskülen özelliklerinin belirleyiciliğini taşımaktadır. Fakat Stoacılar "erdemli olma bakımından erkekte olduğu gibi kadında da aynı kapasitenin olduğunu ka-

bul eder". (Pohlenz, 1947, s. 384) Gaius Musonius Rufus, bir geç dönem Stoacısıdır. Eş deyişle Musonius Roma dönemi Stoacısı olarak da bu konuda tüm Stoacıların yaklaşımını özetler gibidir:

> "Erkekler ve kadınlar tanrılardan aynı aklı elde etmiştir; birbirimizle ilişkide ona başvururuz ve onun aracılığı ile her davranışı iyi mi kötü mü, dürüst mü değil mi diye yargılarız. Erdemi amaçlamak ve onu elde etme yeteneği de doğadan yalnızca erkeklere değil, aynı zamanda kadınlara da verilmiştir. Zira kadınlar da erkekler gibi iyi ve adil davranışlarla kendilerini gösterebilmektedirler ve tersini reddedebilmektedirler." (Nestle, 1923, s. 196-197)

Bu nedenle insanın karşı karşıya olduğu ahlaki yükümlülüklerin üstesinden gelebilmesi için kadının ve erkeğin felsefe eğitimi dolayısıyla düşünme kapasitesini beraber en iyi bir şekilde geliştirmesi mümkündür ve bu aslında bir zorunluluktur. Bu konuda kadının da erkeğin de aynı şekilde iyi yetiştirilmiş olması gerekmektedir. Zira kadının da erkeğin de aynı şekilde kendine hâkim olabilmesi, iyinin ve adil olmanın ne olduğunu bilebilmesi gerekmektedir. (Nestle, 1923, s. 197) Bunun için ise kadının da erkeğin de kendilerine doğadan potansiyel olarak verili olan akıl kapasitesini aynı şekilde yeşertip geliştirme yükümlüğü vardır.

Pohlenz'in dikkat çektiği gibi "Helen kültürü kendi gelişme döneminde elbette erkeğin mührünü taşımaktadır. Halk sağlıklı ve güçlü olduğu sürece savunmacı erkeklik insan doğasının gerçekleşmiş hali olarak kabul ediliyordu ve Sparta gibi devletlerde tüm yaşam biçimini belirleyen değer budur. Fakat demokrasinin yurttaşlık erdemi erkeğin alanıdır." (Pohlenz, 1947, s. 372) Birçok durumda "yaşam mücadelesi" yurttaş kadını pazarda çalışmak, alıp satmak zorunda bırakmıştır. (Pohlenz, 1947, s. 372) Fakat bu, "özgür erkek" kavrayışından daha çok "özgür kadın" kavrayışına aykırıdır. "Böylelikle klasik dönemde kadın için etkinlik alanı olarak kurumlarıyla (yalnızca –DG) evi kalmıştır, yani özgür erkeğin etkin olduğu ve yaşam değerini bulduğu seviyenin altında olan bir var olma biçimidir." (Pohlenz, 1947, s. 372) Fakat Pohlenz'in vurguladığı gibi, "Bu her zaman böyle olmamıştır. Çok eski zamanlarda Helenler dişil olanın varlığı ve onuru karşısında tam anlayışa ve yüksek saygıya sahip olmuşlardır." (Pohlenz,

1947, s. 372) Pohlenz, Helenlerin eski Cermenler gibi kadının tanrı tarafından insan ölçülerinden daha üstün zihinsel yetilere sahip olduklarına inandıklarını belirtiyor. Örneğin "olimpik tanrı çevresinin kutsal 12 sayısında altı eril cinsin temsilcisinin karşısında dişil cinsin tam olarak altı temsilcisi bulunmaktadır". (Pohlenz, 1947, s. 372) Bu nedenle Delfi ve Dodona'da "tanrının kehanetini" duyuranların kadın olması şaşırtmamalıdır, çünkü bu bir rastlantı değildir. (Pohlenz, 1947, s. 373) Pohlenz'in doğru bir şekilde dikkat çektiği gibi "Homer çağında" kadınlara tam saygı duyulurdu. Kadına karşı olumsuz yargılara Homer'de ancak tek tük rastlanırken kadının küçük görülmesi ve aşağılanması "kadın düşmanı Hesiodos'da" merkeze alınır. (Pohlenz, 1947, s. 373) Homer'in çağından Hesiodos'un çağına geçiş sürecinde Helenlerin toplumsal yapısında her bakımdan köklü değişiklikler olduğu ve bunun sonucu cinsiyetler arasındaki eşitlikçi ilişkinin yerine giderek erkek-egemen ilişki bütünlüğü oluştuğu anlaşılmaktadır. Epikürcüler ve Stoacılar Helenist dönemde bir yandan yeni bir dönemde ve yeni koşullarda Homer çağının da kısmen geride bıraktığı eşitlikçi düşünmeyi yeniden canlandırırken kadın erkek eşitliğini tamamıyla yeniden formüle ederler.

Bu bakımdan Helenist dönemin felsefesi daha önceki felsefe dönemleriyle kıyaslandığında ilkesel olarak daha özgürlükçü ve eşitlikçidir denebilir. Stoacıların ve Epikürcülerin kadını ve köleyi özgürleştirmeyi amaçlamış olmaları, onların modernler açısından amaçladıkları insanı insan olarak özgürleştirmek istemiş olmaları anlamına geliyor, çünkü insanın insan olarak köleleştirilmesinin kökeninde önce kadının erkek tarafından köleleştirilmesi ve sonra da bir bütün olarak insanın insan olarak köleleştirilmesi yatmaktadır. Bu nedenle, insanı insan olarak özgürleştirmek isteyen modernler kendi modern dünya ve toplum tasarımlarını ortaya koyarken çıkış noktası olarak Helenist dönemin felsefe sistemlerini seçmektedirler. Örneğin René Descartes, modern felsefenin "doğum belgesi" olarak okunabilecek *Yöntem Üzerine Konuşma*'sında zorunluluğunu tarihsel ve yöntemsel olarak temellendirdiği değişimin hedefini ögürlük olarak belirler ve bunu yaparken eserinin üçüncü bölümünde Stoacı felsefeye dayandığını açık-

lar. (Descartes, 2020, s. 30-31) Öyleyse Helenist dönemin felsefesi klasik Atina döneminin felsefesinden farklı olarak bir özgürlük felsefesidir. Buna karşın klasik Atina dönemi felsefesi daha çok bir mutluluk felsefesidir.

Aristoteles, Stoacılar, Kölelik ve Modernler

Helenist dönemin felsefesi kendisini bir özgürlük felsefesi olarak kurarken, yukarıda gösterdiğim gibi bunu klasik Atina döneminin felsefesinin daha çok tahakkümcü yaklaşımını eleştirerek yapar. Bu eleştirinin modernler tarafından nasıl üstlenildiğini görmek için örnek olarak modern felsefenin kurucularından Thomas Hobbes'a bakalım. Aristoteles, bazı insanların doğadan köle olduklarını ve bunun da "yararlı ve adil" olduğunu düşünmektedir. Aristoteles'in burada köleliği, "adil" demekle yalnızca hukuksal olarak değil, aynı zamanda "yararlı" demekle etik olarak da savunduğunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Buna karşın bir modern filozof olarak, kendisine modern felsefe tarihçilerinin büyük haksızlık ettiğini düşündüğüm Hobbes, Aristoteles'in "yararlı ve adil" diye tanımladığını "sadece akla aykırı değil; gerçeklere de aykırı" diye eleştirmektedir. (Hobbes, 1968, s. 211; Göçmen, 2015, s. 129-165) Hrisipposçu bakış açısının modern felsefede ne kadar sahiplenildiğini Montesquieu'nün *Kanunların Ruhu Üzerine* adlı devasa eserinde doğrudan Aristotelesçi yaklaşımın eleştirisi olarak kurulmuş olan kölelik "ne efendi ne de köle için faydalıdır" sözlerinde çok daha açık olarak görmek mümkündür. (Montesquieu, 2017, s. 307) Montesquieu'nün köleliğin hiçbir şekilde "faydalı", yani yararlı olmadığına dair belirlemesi doğrudan Aristoteles'in belirlemesine saldırmak amacıyla kaleme alınmıştır. Son olarak; Jean-Jacques Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'nin birinci kitabının birinci bölümünün ilk cümlesi doğrudan Aristoteles'e karşı yazılmıştır: "İnsan özgür doğar, ama her yerde zincire vurulmuştur." (Rousseau, 2008, s. 57; Rousseau, 2001, s. 9) Buna göre doğuştan kölelik yoktur. Rousseau, köleliği tarihsel-toplumsal bir kurum olarak belirleyen bu belirlemesinden hareketle eserinin birinci kitabının ikinci bölümünde Aristoteles'in ilgili iddiasını yorumlar ve Aristoteles'i neden-sonuç ilişkisini tersine çevirmekle eleştirir, hatta suçlar. (Rousseau,

2008, s. 59; Rousseau, 2001, s. 11) Doğuştan hiç kimse köle değildir. Ama eğer buna karşın toplumda köleler varsa, bu kölelik ne ilahidir ne doğaldır, bu kölelik toplumsal bir kurumdur. Bu nedenle insanın köleleştirilmesi toplumsal ilişkilerin bir sonucudur ve sorumlusu elbette insanın kendisinden başkası değildir.

Eğer kölelik toplumsal bir kurum ise, kölelik meselesi, dolayısıyla özgürlük meselesi ne olacaktır? Aristoteles, her ne kadar kölelik kurumunu doğal ve adil olarak belirlese de diğer taraftan özgürlüğün koşulu olarak sonsuzluğu belirlemiştir. Aristoteles'e göre sınır özgürlüğün negatif hali veya yadsınmasıdır. Aristoteles, bu tanımıyla özgürlüğe dair bakışımızı bugüne kadar belirlemiştir. Kölelik ve dolayısıyla özgürlük meselesi toplum tarafından toplum içinde toplumsal ilişkilerin sonucu olarak yaratıldığı için yine toplum tarafından toplum içinde toplumsal ilişkiler yeniden düzenlenerek çözülebilir. Eş deyişle hiç kimse ne ilahi ne de doğal nedenlerden dolayı, yani ezeli-ebedi köle değildir. Kölelik ezelden beri olan ve ebediyete kadar sürecek olan doğal veya tanrısal bir kurum değildir. Her insan doğuştan bütün insan potansiyelleri ile dünyaya gelir ve kendisini toplumda özgürce gerçekleştirebildiği oranda da kendini özgür insan olarak gerçekleştirir. Eğer Hrisippos „Hiçbir insan doğadan köle değildir" diyorsa (ki onun bu kanaatini tüm Stoacılar paylaşır), o zaman buna göre ilkesel olarak herkes özgürdür ve özgür olabilir. Stoacılar "herkes" diyorsa buna kadınları ve köleleri de dâhil ettiklerinden hareket edebiliriz. Bu nedenle sıkça yapıldığı gibi sadece Platon ve Aristoteles'in köleliği savunmuş olmalarına ve kadını erkeğe göre 'noksan varlık' olarak tanımlamış olmalarına işaret edip, böylece tüm Antikçağ Yunan filozoflarını kadın düşmanlığı yapmakla suçlamak doğru olmaz. Stoacılar gibi Epikürcüler de kadınları eşit insanlar olarak topluluklarına kabul etmişlerdir. Bu bakımdan Helenist dönemin felsefesi Atina döneminin hâkim felsefe sistemlerinden farklıdır. Peki, eğer insan doğadan köle değil ise, bu insanın kendiliğinden özgür olduğu anlamına mı gelmektedir? Elbette değil, hiç bir insanın özgürlüğü kendiliğinden verili değildir. İnsan, potansiyelleriyle, yani özgürlük potansiyelleri ile dünyaya gelir. Fakat bu özgürlüğü her bir insanın kendisinin

kendisi için kendisinde gerçekleştirmesi gerekmektedir. Yani her bir insanın kendi özgürlüğü ancak yine kendisinin eseri olabilir. Hrisippos'tan kalan başka bir fragmanında akıllılık ile özgürlüğü kategorik olarak ilişkilendirir. Ancak akıllı olan, özgür olmanın, eş deyişle her durumda doğru davranmanın ne olduğunu, amaçları ve araçları arasındaki uyumlu ilişkiyi kurmasını bilir. Bunu akıl mümkün kılar. "Akıllı olanlar özgürdür" diyor Hrisippos. (Nestle, 1923 s. 70) Hrisippos'a göre kölelik doğuştan getirilen bir nitelik değildir, tersine akıl kapasitesini kullanabilmek ile ilgilidir. Başka bir fragmanında "Akıllı olmayanlar köledir" diyor bu nedenle. (Nestle, 1923 s. 70) Hrisippos tüm insanları eşit ve özgür bireyler olarak kavradığı için akıllılığı özgürlüğün kıstası olarak koyuyor. Öyleyse, özgürlüğün koşulu her bir insanın kendisinde potansiyel olarak verili olan akıl kapasitesini yeşertmektir. Bunu ancak felsefe öğrenimi mümkün kılabilmektedir. İşte, felsefe eğitimi insanlara akıllarını nasıl geliştirip doğru kullanmasını öğreten bir bilim olarak tanımlanmakla aynı zamanda bir özgürlük bilimi olarak tanımlanmış olmaktadır.

Stoacılık ve Kadercilik

Stoacıların insana dair bugüne kadar bizi derinden etkileyen ve aslında bugün de yeniden son derece güncel olan bir bakış açısına dönelim. Stoacılıkta insan bütün bir kâinatın, bütün bir evrenin parçası olarak tanımlanmıştır. İnsan bir memleketin değil, bir bölgenin veya kıtanın değil, bir bütün olarak yalnızca bizim dünyamızın parçası olarak da değil, bütün bir kâinatın parçası olarak görülüyor. İnsan kendi açısından bütün evreni tam olarak yansıtmaktadır, çünkü insanda evren bir bütün ve tam olarak vücuda gelmiştir. Evrende başka türlü var olmak mmümkün değildir. Bu bakış açısı, Descartes'ın *Felsefenin İlkeleri*'nde geliştirdiği evren tasarımında görüleceği gibi modern felsefeye temel oluşturmaktadır ve felsefenin yeniden kuruluş sorusuyla karşı karşıya olduğumuz bugün yeniden son derece güncel hale gelmiştir.

Stoacılar bu bakış açısını neden geliştirmişlerdir, insan ve özgürlüğü söz konusu olduğunda bu bakış açısını kendilerine neden temel alırlar?

Stoacılar insanı kendi hayatının öznesi olarak kavrarlar, bunun teorik olarak nasıl temellendirilebileceğini ve pratik olarak nasıl uygulanabileceğini göstermeye çalışırlar. Stoacılıkta olduğu iddia edilen kaderciliğin bazı unsurlarına artık Hıristiyanlığın bazı unsurlarının oluşmaya başladığı, dışsallık karşısında zaman zaman içselliği aşırı vurgulayan geç dönem veya Roma dönemi Stoacılarından Epiktetos'da ve Marcus Aurelius'da rastlamak mümkündür. Bunun izlerine, hatta eğilimine Kleandes gibi erken dönem Stoacıların bazılarında rastlamak da mümkündür. Ama erken dönem veya kurucu kuşakların Stoacılığını ve aslında genel olarak Stoacılığı, genellikle yapıldığı gibi, koşulsuz bir şekilde kaderci olarak tanımlamak kanımca mümkün değildir. Stoacı filozofların yazdıklarına yakından bakınca koşulsuz böyle bir izlenim edinmek olanaksızdır. Onların felsefesi insanı kendi yaşamının öznesi olarak kurmayı amaçlamaktadır. Yaşamının öznesi olan insan, kendi kaderini kendi eline almış insandır. Stoacıları erken, orta ve geç dönemlerinde takip edenlerde de böyle bir algının oluştuğunu ileri sürmek mümkün gözükmemektedir. Bunu en erken görenlerden biri Descartes'tır. Descartes (2020), Stoacılar için "…sanıyorum ki eskiden kendilerini talihin imparatorluğundan kurtarmayı başarabilen ve acılara ve yoksulluğa rağmen tanrılarıyla mutluluk konusunda yarışabilen şu filozofların sırrı esas itibarıyla bundan ibarettir" der. (s. 31-32) Descartes'ın Stoacılara dair bu gözleminde kaderciliğe dair küçük bir ima bile bulunmamaktadır. Tersine Descartes, Stoacıları kadercilikle mücadele eden, kaderciliği yenen filozoflar olarak betimliyor.

Kadercilik ile Stoacıların temel kavramı erdem arasındaki ilişkiyi Cicero şöyle kuruyor: "…erdem kelimesini kullanıyorsun, ama bunun gerçekte ne anlama geldiğini anlamıyorsun. Kendi kendine yeten ve sahip olduğu her şeyi benliğinde taşıyan birinin son derece mutlu olmaması için hiçbir sebep yoktur. Oysa bütün umudunu, mantığını ve düşüncesini talihe bağlayan bir kişi için hiçbir şey kesin olamaz ve istediği şeyi kesin olarak elde etse de, bu bile gerçekte tek bir gün dahi onun için kalıcı olmayacaktır." (Cicero, 2016, s. 51) Burada erdem kesin bilgiye, kalıcı ve tutarlı ilişkilere, amacın elde edilmesine ve kalıcılaştırılmasına, hiçbir şeyin şansa, kadere,

kısmete bırakılmamasına dayandırılıyor. Ancak bu durumda kişi erdemli ve kendi kendine yeten olabilir.

Arslan'ın dikkat çektiği gibi, Stoacılara yönelik kadercilik eleştirisi hâlihazırda antikçağda Hrisippos döneminde de yapılmıştır. Hrisippos, Arslan'ın dikkat çektiği gibi, büyük bir hassasiyet göstererek, eleştiriye yanıt olarak Stoacılıkta nedensellik ile özgürlük arasında kurulmak istenen diyalektik ilişkiyi açıklamak, eş deyişle Stoacı felsefede insan özgürlüğünün reddedilmesi şöyle dursun, tam tersine temellendirildiğini göstermek için ilginç düşünceler geliştirmiştir. Hrisippos, konuya açıklık getirmek için kadercilik kavramı ile belirlenim kavramları arasındaki ayrımı ontolojik düşünümler geliştirerek örnekler ile açıklamaya çalışır. Örnek çok ilginçtir. Diyelim ki Sokrates hastadır ve eğer, ölümlü olduğu için, zaten ölecektir deyip hekim çağrılmıyorsa bu durumda kaderci davranılmış olunacaktır. Fakat eğer Sokrates hasta ise ve muayenesi ve tedavisi için hekim çağırılıyorsa, bu durumda belirlenimci davranılmış olunacaktır. (Arslan, 2016, s. 338-339) Arslan'ın Hrisippos'a ilişkin bu açıklamaları son derece anlamlıdır, çünkü Hrisippos burada nesnel olana teslim olmak ile nesnelliği kabul edip, onun öznel olarak nasıl şekillendirilebileceği üzerine düşünmeye çağırıyor. Stoacılara karşı duyduğu büyük hayranlık ile bilinen Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'nde bulunan ve paralellik de içeren bir cümlesi Hrisippos'un betimlediği duruşunu açıklamaya yardımcı olabilir. Rousseau, "Tek gerçek otorite Tanrıdır, kabul ediyorum, ama bütün hastalıklar da ondan gelir. Hekim çağırmak yasaktır, anlamına mı gelir bu?" (Rousseau, 2008, s. 60) [1]

Stoacıların kaderci filozoflar olduklarına dair yorumlar modern felsefenin çökmeye başladığı 19. yüzyılın ortalarından itibaren yaygın hale gelmiştir. 20. yüzyılın belki de en önemli Stoacılık yorumcusu Pohlenz, literatürde "evrensel nedensellik", "evrensel determinizm" gibi kavramlar altında tartışılan "genel kader gücü"nün Stoacılık açısından ne anlamda alınabileceğine açıklık getirmiştir. (Arslan, 2016, s. 333-339) Pohlenz'e göre, "Helenin özsel karakteri onun güçlü ben duygusudur". (Pohlenz,

[1] Rousseau'nun bu pasajına dikkat çektiği için Ceren Koçhan'a teşekkür ederim.

1947, s. 433) Fakat bu duyguya büyük bir "yaşam bağıntısı" bilinci eşlik etmektedir. Pohlenz söz konusu bağıntıyı "anlam dolu kosmos" olarak tanımlıyor. Bu kosmosta "insandan bağımsız hüküm süren ve onun dışsal teslim olmasını belirleyen" güçler hüküm sürmektedir. Pohlenz'e göre, Helen insanı bu gücü kendisinde de hissetmektedir ve "genel kader gücü" olarak tanımlanması gereken güç bu güçtür. Bu güçler "insanüstü" güçlerdir -ki Pohlenz bunları "tanrılar" olarak da tanımlıyor. (Pohlenz, 1947, s. 433) Stoacılar açısından da kader olarak tanımlanabilecek olan güçler bu güçlerdir. Helenlere göre tanrılar insanla kıyaslanınca güçlü olanlardır, fakat insan tanrıların yarattığı bir varlık değildir. Helen insanı tanrıların yaşamına müdahalesini sürekli hissetse de onlarla paylaştığı kosmosta kendi özel alanında ayrı yaşamaktadır. (Pohlenz, 1947, s. 433) Bu alan insanın kendi egemenlik alanıdır.

Eğer bu bir kadercilik ise Stoacılara atfedilebilecek kadercilik bundan daha fazlası değildir. 18. yüzyılda David Hume "Stoacılık" başlığını taşıyan ve Stoacılığı hem modernleştirmek hem de popülerleştirmek istediği bir denemesinde "emek" kavramına gönderme yaparak Stoacılığın doğa güçleri karşısında özneyi aktifleştiren potansiyellerini açığa çıkarmıştır. Hume da ilgili metninde, Descartes gibi, "kader" kavramını tek bir kez dahi kullanmaz. Stoacılara göre insan-zorunluluk karşısında ve içinde özgürlüğü ve erdemliliği keşfetmek için akıl yetisini kullanır. Hume'a göre emek, aklın eyleme biçimidir. Bu bakımdan üretim, doğanın insana koyduğu sınırı geriletmek ve böylece insanın özgürlük alanını genişletmek için başvurmuş olduğu üretken etkinlik biçimidir. (Hume, 2017, s. 41-50) Hıristiyanlık öğretisi şüphecilikten olduğu gibi Stoacılıktan da etkilenmiştir. Stoacılık Hıristiyanlık öğretisinin beslendiği önemli kaynaklarından birisidir. Fakat Hıristiyanlığın Stoacılıktan beslenebilmesi için onu kendi emelleri için tanınmaz bir şekilde değiştirmesi, kendi gereksinimlerine göre tamamıyla dönüştürmesi gerekiyordu.

Bunu kısaca ve en kolay daímōn (Yun. δαίμων; Lat. daemon) kavramının kullanılışında olan farktan görmek mümkündür. Kavramın kullanılışı, zaman bakımından da Hıristiyanlığın ortaya çıkışına en yakın olan Mar-

cus Aurelius'a bakarak açıklanabilir. Aurelius'un daemon kavramını önce onun karakter kavramı bağlamına yerleştirmek gerekiyor, çünkü daemon insanın doğru dürüst eylemesini ilgilendiren bir yetidir. Aurelius'a göre, insan "düşünme kapasitesi" olan bir varlıktır. Fakat düşünme kapasitesinin aktüel bir yeteneğe dönüşmesi ancak "akıl" ile mümkündür. İnsanın düşünme kapasitesi, akıl yetisi ve aklın yasaları da insana içkindir. Herkese ortak olan bu nitelikleri insanı aynı yasaları paylaşan toplumsal varlık ve "yurttaş" yapmaktadır. İnsanın burada söz konusu olan dış ve iç ilişkilerinin bütünü onun karakterini oluşturmaktadır ve: "İnsanların belli bir karakterinden zorunlu olarak doğalarına uygun eylemler çıkmak zorundadır." (Aurel, 1973, s. 34-35) Aurelius'un daemon kavramı bu bağlama taşındığı zaman tam olarak anlaşılır oluyor. Aurelius'a göre bireysel insan yaşamının kapsadığı zaman bütün bir zamanda düşünüldüğü zaman "yalnızca bir nokta"dan başka bir şey değildir. İnsanın özü Herakleitosçu anlamda "ezeli-ebedi" bir akış, yani değişim halinde; bedeni sürekli bir "çürüme" içinde. İnsanın ruhu bir çeşit "girdap" gibidir ve rastlantının getirdiğini kolayca temellendirmek mümkün değildir. Kısacası, diyor Aurelius insanın bedeni söz konusu olduğunda her şey bir akış ve değişim içinde ve ruhu söz konusu olduğunda her şey bir rüya ve belirsizlik halinde. Bu durumda yaşam bir yabancının mücadelesi ve dolaşmasından başka bir şey değildir. Ölümden sonra elde edilen ün ve unvan ise unutulmaktır. Bu bir çeşit terk edilmişlik durumu içinde insanın iç dünyasını düzenlemesine ne yardımcı olabilir diye soruyor Aurelius ve bu durumda tek yardımcı olacak "felsefedir" diye de yanıtlıyor sorusunu. Felsefe, denizde sanki büyük bir fırtınaya tutulmuş gemisini yürütmek isteyen kaptanın elindeki tek pusulasıdır. Her şeyin sürekli akış halinde olduğu, tutunacak bir dalın dahi bulunmadığı bir durumda felsefe, Aurelius'a göre, insanın içindeki daemonunu kötüye kullanılmaktan ve yaralanmaktan koruyacak tek araçtır. Felsefe, hazlar ve acılar üzerinde egemenlik sağlayarak, hiçbir şeyi plansız, bilerek yanlış ve ikiyüzlü bir şekilde yapmayarak, insanın her şey ve herkes karşısında iç bağımsızlığını korumasını sağlayacak tek araçtır. (Aurel, 1973, s. 6)

Aurelius'un burada daemon olarak işaret ettiği insanın iç benliğinden başka bir şey değildir. İç benlik yukarıda gösterdiğim gibi karakter tarafından hem inşa ediliyor ve korunuyor hem de bunun tersi olarak karakter de, iç benlik felsefe dolayısıyla yorumlanıp eylemlerde ölçü olarak alınmakla korunup güçlendirilmiş oluyor. Bu insanın belirsiz dış dünya karşısında iç özgürlüğünü tesis etmesinin tek yoludur. Aurelius'un burada kullanmış olduğu daemon kavramı olumlu anlamdadır; yorumlarken temel aldığım eserinin ikinci kitabının son (17.) paragrafında kavram teolojik çağrışımlardan ve içermelerden tamamıyla uzak bir şekilde ele alınmıştır; doğru yorumlanırsa ve eylemlerde ölçü alınırsa doğru yolu gösterendir. (Aurel, 1973, s. 19) Buna karşın Hıristiyanlıkta daemon olumsuz bir anlam alır ve şeytanın yardakçısı olarak kavranır. Böylece daemon Hesiodos'tan beri sahip olduğu nötür veya olumlu anlamını yitirir ve olumsuz bir anlam alır. Sadece daemon kavramının anlamında gözlenen tersine dönüş bile Stoacılık ile Hıristiyanlık arasındaki ilişkide ne kadar büyük bir kopuşun olduğunu göstermektedir.[2]

Stoacılıkta dünya tasarımı materyalist epistemolojik temeller üzerine oturtulmuştur. Arslan'ın doğru olarak belirttiği gibi, "Stoacılık bir din değildir, özü itibarıyla rasyonel felsefi bir sistemdir." (Arslan, 2016, s. 351) Fakat Hıristiyanlık öğretisi ise idealist teolojik önkabullerden hareket et-

[2] Burada amacım Herodotos'tan beri çelişki dolu bir tarihe sahip olan "daímōn" kavramına kapsamlı bir açıklık getirmek değildir. Amacım daha çok kavramın Stoacılar tarafından kullanılması ile Hıristiyanlık öğretisinde kullanılması arasında olan taban tabana zıtlığı göstermektir. Kavramın İngilizceye çeviri tarihi de bunu belgelemektedir. Zira Latinlerin "daemon" kavramı, kilisenin etkisiyle olumsuz bir içeriğe bürünmüş olsa da İngilizceye çeviride hala kavramın orijinal olumlu anlamı muhafaza edilmiştir. Kavramı İngilizceye çevirirken bazen Latince orijinali olduğu gibi "daemon" (Aurelius, 1990?, s. 57) olarak aktarılırken bazen "içimizdeki tanrısallık" (*divinity within us*) (Aurelius, 2006, s. 15) bazen de "içimizdeki koruyucu ruh" (the guarding-sprit within) (Aurelius, 2011, s. 39; Aurelius, 2021, s. 67) olarak çevirilerek aktarılıyor. Adam Smith'in hocası olan Francis Hutcheson (Aurelius, 2008, s. 38) bu kavramı muhtemelen kilisenin otoritesini dikkate alarak, yani daemon kavramının "şeytan" anlamına dönüştürüldüğünü göz önünde bulundurarak "içimizdeki tanrısallık" olarak çevirirken, Smith bu kavramı 1759 yılında yayınladığı *Ahlaki Duygular Kuramı* adlı kitabında öncelikle "tarafsız gözlemci", "içimizdeki adam", "yarı tanrı" ve çok daha seyrek olarak "tanrı" gibi kavramlar ile modernleştirerek aktarmaktadır (Smith, 2018).

mektedir ve Stoacılarda olduğu gibi bilgiyi ve rasyonel düşünmeyi değil, inancı ve buna dayalı bir akıl yürütmeyi ve çıkarımsamayı ölçü almaktadır. Bu bağlamda Stoacılar nesnel olan ile öznel olan arasında ayırım yaparlar. Nesnel olan zorunlu olandır ve bu, insanın müdahalesi ile basit bir şekilde değiştirebilecek bir şey değildir. Öğretilerinde insana nesnel olana tabi olduğunu ve nesnel veya zorunlu olanı bilebildiği oranda özgürlük alanı olarak öznel olanı da şekillendirebileceğini göstermeyi amaçlamaktadırlar. Bu bakımdan Stoacıların bu yaklaşımlarıyla, Hegel'de ve Marx'ta da ifadesini bulan Spinozacı 'özgür olmak, zorunlu olanı kavramaktır' fikrinin ilk düşünürleri olduğu söylenebilir. Kitionlu/Kıbrıslı Zenon, Wilhelm Nestle'nin derlemesinde yayınladığı bir metin parçasında, Latinlerin *fatum* veya *fortuna* olarak kendi dillerine aktardığı kaderden (εἱμαρμένη; heimarménē) ne anladığını açıkça belirtir: "Maddenin hareket ettirici gücü doğa yasasıdır ki, bu kendisiyle her daim aynı kalmaktadır ve bu aynı şekilde kader veya doğa olarak adlandırılabilir." (Nestle, 1923, s. 1) Öyleyse Stoacıların heimarménē (kader) kavramıyla karşıladıkları doğa yasasıdır. Onlara göre tanrısal olan da, lógos da, tanrı da budur: İnsanın iradesinden, algılamasından ve bilmesinden bağımsız olarak işlediği için işleyen nesnel yasallık. Seneca *Doğa Araştırmaları*'nda tanrıyı "ruh" ve "akıl" kavramlarıyla eş anlamda kullanmaktadır. Önce tanrıyı "Gördüğün ve görmediğin her şey" olarak tanımlıyor ve hemen devamında ise insandan farklı olarak tanrıyı "(t)ümüyle akıldır o" diye kavramlaştırıyor. İnsanda ise "en iyi parça ruhtur". Tanrıda ise "ruhtan başka bir şey yoktur" ve Seneca'ya göre bu aynı zamanda akıldır. (Seneca, 2021, s. 26-27) Seneca, Lucilius'a ahlak üzerine yazdığı mektuplarında insan bağlamında da ruhu akıl ile ilişkilendiriyor. Tanrısal ruh hiçbir şekilde insana yabancı değildir. Bu ruh, "(k)endi değerinden başka bir şeyle ışınmayan bir ruhtur". (Seneca, 2021, s. 145) Peki, insanda kendi başına ışıyan, eş deyişle insanı insan yapan şey nedir? Akıl. Seneca'ya göre akıl, ruhun yetkin aklıdır. İnsan akla uygun yaşarsa kendi doğasına uygun yaşar ve böylelikle de insana has "en üstün iyi'ye ulaşır." (Seneca, 2021, s. 146)

Ayrıca kaderci olan filozofların, Stoacıların yaptığı gibi, yurttaşları politikaya katılmaya ve tolumu aktif bir şekilde şekillendirmeye çağırmaları

mümkün müdür? Stoacıların kuramsal felsefesini en çok Hrisippos'a ve ahlak felsefesini Seneca'ya borçluyuz. Hrisippos'un kölelik konusunda söylediklerini yukarıda aktardım. Burada Seneca'nın kadercilik konusunda yazdıklarına doğrudan işaret etmek yerinde olacaktır. Birisi "eğer kader var ise bize tüm bu felsefenin ne faydası olur?", felsefenin ne faydası vardır "eğer bir tanrı dünyaya hükmediyorsa? Veya kör keyfilik hâkimse?" diye sorarsa Stoacılar buna ne yanıt verir? "Zira önceden belirlenmiş olanın değiştirilmesi mümkün değildir ve rastlantısal olana karşı hazırlık yapmak olanaksızdır. Ya Tanrı benden önce karar vermiştir ve ben ne yapacaksam hâlihazırda sabitlemiştir veya kader benim iradi eylem geliştirmeme müsaade etmemektedir." Seneca "felsefe yapmak zorundayız" diye başlıyor yanıtına ve şöyle devam ediyor: "Felsefenin bizi koruması gerekir. Felsefe bize tanrının sözüne gönüllü olarak uymamız, fakat kadere karşı savunmacı olarak direniş göstermemiz gerektiği konusunda uyarır." (Seneca, 1958, s. 139) Seneca'nın gönüllü olarak uymaya çağırdığı tanrı doğanın yasalarından başkası değildir ve insanın kadere (fortuna) direnmesi ve özgürlüğünü kendi eline alması felsefenin insana ödev olarak yüklediklerinin en başında gelmektedir.

Stoacıların özne olarak kavradıkları insanın etkinlik alanı, onun bulunduğu mekândır. Bütün bir varlığın yani kâinatın parçası olarak insanın etkinlik alanı bütün bir kâinattır. Onların Herakleitos'tan üstlendikleri lógos kavramına göre kâinatta her şey her şey ile dolayımlı ve bağıntılıdır. Fakat kâinatta özne olmaya, eş deyişle kâinatı kendisi açısından yeniden kurmaya aday tek varlık insandır. İnsanın özgürlüğünün tüm kâinatta düşünülmesi, kâinatta tasarlanması gerekmektedir. Kısacası insanın özgürlüğünün bütün bir kâinatta kurgulanması gerekmektedir, çünkü insanın etkinlik, dolayısıyla özgürlük alanı bütün bir kâinattır.

Stoacılıkta Dünya Tasarımı

Peki, kâinat veya varlık nedir? Bu bağlamda Stoacılar nasıl bir bakış açısı geliştirmişlerdir? Stoacılar insanı doğal bir varlık olarak kavradıkları ve her şeyi doğaya veya evrene içkin olarak tasarladıkları için insa-

nın özgürlüğünün doğada temellendirilmiş olduğunu göstermek istemektedirler. Bu durumda onlar kosmosun anlamını, modernler gibi özgürlük olarak kavramış oluyorlar. Stoacılar kâinatta (κόσμος; kósmos) biri aktif (το ποίουν; to poioun) diğeri pasif (το πάσχων; to paskhon) olmak üzere iki ilkenin olduğunu kabul ediyorlar.[3] Pasif olan şekilsiz, hatta niteliksiz olandır. Ama bir de aktif olan, pasif ve şekilsiz olanı şekillendiren aktif ilke vardır. Stoacılara göre pasif olan ilke maddedir (ὕλη; (hylē). Aktif olan, maddeye hareket kapasitesi kazandıran akıldır (νοῦς; nous), düzendir (λόγος; lógos), tanrıdır (Θεός; theos). Bunların hepsi bir ve aynı şeyi, doğa yasasını farklı biçimde üstün güç olarak imler. (Brun, 2016, s.51-87) Eskiçağ Yunan filozofları Latinlerin kullandığı doğa yasası anlamına gelen *lex naturae* kavramını kullanmıyorlar. Onlar bunun yerine *nous*, *lógos* veya *theos* kavramlarını kullanıyorlar. Eş deyişle onların bu kavramları Latinlerin *lex naturae* kavramlarına denk gelmektedir ve *nomos* (νόμος) kavramının karşıtı olarak kullanılmaktadır –ki nomos bilerek ve isteyerek konan kurallar ve kaideler anlamına gelmektedir. Bu bakımdan lógos ve eş anlamları maddeden ayrı bir varlık olarak değil, maddenin bir niteliği, maddeyi hareket ettiren iç düzeni olarak alınmalıdır. Stoacılarda madde ile lógosun ilişkisi, Hegel'in hiçi (Nichts) varlığın içkin hareket ettirici bir niteliği olarak tasarlamış olmasına benzer.

Stoacılara sıklıkla idealist ve panteist filozoflar olarak bakılır. Örneğin Pohlenz de onları Platon'un idealizmine yaklaştırmak için büyük çaba sarf eder. Arslan da, Stoacılara dair son derece isabetli belirlemelerine karşın, geleneksel olarak yapıldığı gibi, Stoacıları, aşırı bir şekilde Platon geleneğinde yorumladığı için Yeni-Platonculuk ve Hıristiyanlıkla ilişkilendirir. Stoacılık ile Hırıstiyanlık arasındaki ilişki konusunda yukarıda gerekli olan söylenmiştir. Onların Yeni-Platonculuk ilişkisi konusunda Hasan Aydın ve Lokman Çilingir'e dönerek ilkesel farka işaret etmek istiyorum. Aydın ve

[3] Stoacıların iki ilkeli kâinat teorilerinin en önemli kaynağı Aristoteles'in doğa felsefesi ve kategorileridir. Paskhon ve poioun hâlihazırda Aristoteles'in temel kategorileridir. Stoacıların materyalist dünya görüşleri ile Platon'un doğa felsefesinin eleştirisi dolayısıyla bu süreci başlatan Aristoteles'in doğa felsefesini nasıl dönüştürdüklerini incelemek ayrı bir çalışma konusu olabilir.

Çilingir, Yeni-Platonculuğu kendinde Stoacı unsurları da barındıran eklektik bir öğreti olarak tanımlıyor. (Aydın ve Çilingir, 2021, s. 529) Fakat bu onları Stoacı yapmaz, çünkü Stoacılar diyalektikçidir. Yeni-Platonculuk, "felsefedeki dini-mistik eğilimlerin en güçlü örnekleri bu akımda ortaya çıkar." (Aydın ve Çilingir, 2021, s. 530) Fakat Arslan'ın kendisinin belirttiği gibi Stoacılık özü itibarıyla son derece "rasyonel felsefi bir sistemdir." Son olarak Aydın ve Çilingir'e göre Yeni-Platonculuk "felsefeyi tamamıyla ruhun kurtuluşunun hizmetine" sokmuştur. (Aydın ve Çilingir, 2021, s. 530) Bu içe dönük mistik kurtuluş teorisinden farklı olarak Stoacılar insanın iç özgürlüğü için dış dünyanın değişimini şart koşar. Stoacılar bu bakımdan da Yeni-Platoncular ile karşılaştırıldığında hemen her bakımdan tersi bir duruş sergilemektedirler. Yeni-Platonculuk, bir çöküş felsefesi olması bakımından Antik Yunan felsefesinde doruk noktasını temsil etmesi mümkün değildir. Tersine, bir mutluluk felsefesi olarak Antik Yunan felsefesinin tüm potansiyelleri Stoacılıkta ve Epikürcülükte beraber ortaya çıkmıştır ve bu modern çağda da devam etmiştir denebilir.

Stoacılar hiçbir şüphe bırakmayacak şekilde materyalist filozoflardır. Diogenes Laertius, Stoacıların felsefe sistemlerini betimlerken, onların felsefeyi canlı bir varlık ile karşılaştırarak açıkladıklarına dikkat çekiyor. Buna göre mantık kemik ve sinirlere, etik etli kısıma ve nihayet fizik ruha benzetilmektedir. (Laertius, 2008, s. 21) Öyleyse, Stoacılar ete ve kemiğe can kazandıranın fizikî, yani doğal olduğunu söylüyor ve bunun da ruh olarak betimlenebileceğinden hareket ediyorlar. Antikçağ felsefe tarihi bakımından büyük önem arz eden Stoacıların materyalist olmaklığını sonuna kadar düşünmek gerekmektedir. Stoacıların genel olarak materyalist oldukları kabul edilir. Fakat onların felsefesini yorumlarken genellikle tanrı kavramı odağa alınır ve yorumlanır. Wolfgang Weinkauf Stoacı felsefeye ilişkin yapmış olduğu derlemesinde Stoacıları şöyle tanımlıyor: "Stoacılar materyalisttir ve bu tamamıyla kelimenin gerçek anlamında alınmalıdır: Stoacılar dünyanın maddi olduğundan hareket eder." (Weinkauf, 2001, s. 106) Ahmet Arslan, bu konuda Stoacılar ile Epikürcüler arasında bir benzerlik görür: Stoacılar da "Helenistik dönemin diğer büyük okulu olan Epi-

kürcüler gibi tümüyle materyalisttirler". (Arslan, 2016, s. 182) Materyalist dünya tasarımlarını Platoncu düalizme ve Aristotelesçi ay üstü ve ay altı dünya ikilemine karşı geliştirmişlerdir.[4] Platoncu düalizmi aşma konusunda Aristoteles hareket etmeden hareket ettireni *eîdos* (εἶδος), yani ide (ἰδέα; idea) olarak tanımlamakla yarı yolda durmuştur. John. L. Ackrill gibi Antik Yunan felsefesi uzmanı ve Aristoteles araştırmacıları hareket etmeden hareket ettiren kabulünün Aristoteles'in sistemine yabancı bir yaklaşım olduğundan hareket ediyor. (Ackrill, 1981, s. 193-196) Theophrastos ve Lâpsekili Straton gibi filozofların bu alanda sürdürmeye çalıştıkları işi Epikürcüler ve Stoacılar tamamlamıştır.

Josiah B. Gould Aristoteles sonrası felsefenin, eş deyişle Epikürcü ve Stoacı felsefelerin materyalist felsefeler olduğuna dikkat çeker. Helenist dönem büyük değişikliklerin, ilerlemenin yaşandığı, uygarlık seviyesinde hemen her bakımdan daha üst seviyeye sıçradığı bir dönemdir. Bu dönemde pratik sorunlar belirleyici bir şekilde önplanda durmaktadır. Bu sorunlara felsefenin yanıt verebilmesi için kendisini materyalist felsefe olarak yeniden kurması gerekmektedir. Bu bakımdan Helenist dönemin felsefesi aynı zamanda pratik bir felsefedir. Diğer bir deyişle çağının öncelikli olan temel pratik meselelerine yanıt verebilmesi için gerçekçi pratik felsefe olması gerekmektedir. Gerçekçi pratik felsefe olması için ise materyalist olmak zorunda olan bir felsefedir Helenist dönemin felsefesi. Helenist dönemin felsefesi kendisini materyalist felsefe olarak kurabilmek için bir yandan kendisini onların yerine ikame ettiği Platoncu ve Aristotelesçi okullar içinde hâlihazırda başlayan felsefenin materyalist dönüşümünden beslenir. Fakat kendilerini birer materyalist felsefi sistem olarak kurabilmek için Sokrates öncesi felsefenin metafiziksel problemlerine geri döner-

[4] Aristotelesçi ay üstü ve ay altı ayrımının Stoacılar tarafından hâlihazırda Helenist dönemde reddedilmesi modernler tarafından ancak Newton tarafından geç döneminde yapılabilmiştir. Arda Denkel, *İlk Çağ'da Doğa Felsefesi* adlı yapıtında Aristoteles'in doğa felsefesini ne yazık ki Helenist dönemin doğa felsefeleri ile karşılaştırmaz. Oysa böyle bir karşılaştırma, doğaya dair Miletos'ta başlayan tasarının Stoacılarda ve Epikürcülerde çelişki dolu bir sürecin sonunda nasıl doruk noktasına ulaştığını gösterecektir. (Denkel, İstanbul, 2011)

ler (Algra, 2001, s. 42-60), çünkü kapsayıp aşmaya çalıştıkları Platoncu ve Aristotelesçi felsefeler kendilerini Sokrates öncesi felsefenin metafiziksel sorularına kendileri açısından yanıtlar üreterek kurmuşlardır.

Felsefe tarihinde de ilerleme kapsayıp aşma olarak gerçekleşmektedir ve kapsayıp aşma en başından beri işleyen tüm süreçlerin içinden yeniden geçip gelmekle gerçekleşmektedir. Gould bu diyalektiği şu pasajlarında özetler: "…geleneksel olarak Helenist felsefe, Platoncu ve Aristotelesçi idealizmden vazgeçişini temsil ediyor diye nitelendirilir…" (Gould, 1971, s. 22) Fakat tarihi bu kadar basit işlememektedir. Gould'a göre, Epikürcüler ve Stoacılar, mantık veya epistemolojiden, doğa felsefesinden ve etikten oluşan "tamamıyla geliştirilmiş sistemlere sahip olduklarını ileri sürüyorlardı". (Gould, 1971, s. 22) Helenist felsefenin, Platon'un ve Aristoteles'in idealizmine karşı felsefeyi materyalist temelde geliştirebilmek ve bu amaçla bir "materyalist fizik" geliştirebilmek amacıyla "emsallar" ve modeller için Sokrates'ten öncekilere gitmesi gerekiyordu." Platon ve Aristoteles'in idealizmini reddetmelerine "…karşın Epikürcüler ve Stoacılar bu filozofların yazılarını yoğun bir şekilde incelediler." (Gould, 1971, s. 22) Onların bu incelemeleri hem Platoncu ve Aristotelesçi idealizmi tersine çevirmeyi amaçlarken hem de kapsayıp aşmayı amaçlıyordu. Fakat Stoacıları Platon'un idealizmine yaklaştırmak için büyük çaba harcayan Pohlenz de örneğin niteliklerin bütünlüğü problemini çözerken, Stoacıların tutarlı materyalist bir çizgi izlediklerini teslim etmek zorunda kalır. Pohlenz şöyle der: "Bu, birçok özelliklere sahip bir şeyin problemine dair materyalist çözümdür ki, Platon bunu idealist bakış açısından idelerden pay alma yolu ile çözmeyi denemiştir." (Pohlenz, 1978, s. 74) Stoacılara göre dünyanın yapısının temelinde töz vardır. Töz maddidir, ezeli-ebedidir ve töz ne azalır ne de çoğalır. Kitionlu Zenon bir bir metin parçasında bunu şöyle betimler:

> "Töz, tüm şeylerin ilk maddesidir –ki ilk madde ezeli-ebedidir ve ne çoğalır ne de azalır. Buna karşın onun parçaları daima aynı kalmaz, tersine ayrılırlar ve birleşirler. Ona, üremede tohumda olduğu gibi doğa yasası da denen genel akıl/lógos hükmeder." (Nestle, 1923, s. 5)

Böylelikle madde pasif olmakla birlikte varlığın temeli, taşıyıcı içeriği ve varolanların varlıkta oluşmasının yapı taşıdır. Stoacıların kullandığı lógos kavramı onların kâinatın aktif ilkesi dedikleri şeyi imler.

Lógos genellikle zihinsel olana indirgenir ve tin veya tanrı ile eş anlamda alınır. Kuşkusuz lógos kavramı tinsel ve tanrısal olan anlamında da alınabilir. Fakat bu, lógos kavramının tek anlamı değildir ve Antik Yunan filozofları tin ve tanrı kavramları ile bunlardan modernlerin anladığı şeyi kastetmemektedir. Thales'in mıknatıstan genelleştirerek maddi olan şeylerde hareket ettirenin içkin olduğunu belirttiği ve bunu tanrı veya tanrısal olarak tanımladığı için koşulsuz bir şekilde "panteist" olarak alınması ne kadar yanlış ise Stoacıların da lógos sözcüğünün anlamlarından birisi tin ve tanrısal olan olduğu için koşulsuz bir şekilde panteist olarak tanımlamak doğru bir yaklaşım olarak gözükmemektedir. Bu bağlamda lógos kavramını da her durumda tin ve tanrı olarak çevirmek de her zaman çok anlamlı olmayabilir. Zira bu kavramlar pekâlâ doğa yasası olarak da çevrilebilir ve çevrilmiştir de.

Hegel, Anaxagoras'ın akıl anlamına gelen *nous* kavramını tartıştığı bağlamda kavramın dar anlamda basit bir şekilde bir zihin yetisi veya teolojik anlamda alınmasına karşı uyarmak istercesine güneş sisteminin işleyişine işaret eder. "Güneş sisteminin hareketi değişmez yasalara göre gerçekleşir; bu yasalar güneş sisteminin aklıdır." (Hegel, 1955, s. 37) Herakleitos'un ve Stoacıların lógos kavramı ile kapsamaya çalıştığı görünüm budur. Hegel bu bağlamda kullanılan akıl kavramının "özbilinçli akıl anlamında düşünme kapasitesi" olarak alınmaması gerektiğine dikkat çekmek istemektedir. Zira "ne güneş ne de bu yasalar çerçevesinde dolaşan gezegenler yasalar hakkında bilince sahiptir." (Hegel, 1955, s. 37) Hegel aynı bağlamda *Geist* (tin) kavramının kullanılmasının da doğru olmayacağını belirtmektedir. Fakat lógos kavramı modern dillere aktarılırken hep teolojik çağrışım yapan "tin" kavramı ile veya "tanrı" kavramı gibi teolojik vurguyu ayrıca güçlendiren kavramlarla aktarılmaktadır –ki antik kaynaklar Türkçeye çok yakın zamana kadar bu diller üzerinden aktarılmıştır. Yukarıda kadercilik problemini tartıştığım kısımda Zenon'dan aktardığım metin parçasında

maddeyi hareket ettirenin "doğa yasası" olduğu söyleniyor ve bu lógosa denk geliyor. Bu, neden zorunlu olarak koşulsuz bir şekilde "tin" veya "tanrı" olarak çevrilir, neden "doğa yasası" olarak değil? Zira Zenon tanrıyı her şeyin kökenine yerleştirirken onu aynı zamanda "en saf cisim" olarak tanımlar ki cisim Zenon'a göre zorunlu olarak maddidir. Bu anlamda tanrı "dünya tinidir" ve bu anlamda tanrının "öngörüsü", yani doğa yasası "her şeye nüfuz etmektedir". (Nestle, 1923, s. 6)

Peki, aktif olan nedir? Yukarıda sergilenenlerden de anlaşılacağı üzere Stoacılara göre pasif olan madde kendisinde ona içkin olan hareket ettiricisini kendisinde barındırır. Yukarıda işaret ettiğim gibi Stoacılar bunu Herakleitos'tan devraldıkları *lógos* kavramıyla betimliyor. İşte, pasif olan maddeyi hareket ettiren aktif içkin ilke budur. Bu ilkeye modernler, örneğin Locke ve Leibniz "kuvvet" demiştir. Stoacıların maddeyi pasif olarak tanımlamasının, ona şekilsiz demesinin nedeni, İyonyalı filozoflarından devralınan doğa ve ilk madde ve kavrayışına dayanıyor olmalarıdır. Anaximandros'a göre ilk madde olan *apeiron* (ἄπειρον), kavramı gereği şekilsiz, şemasız ve belirsiz olmak zorundadır. Zira anamadde olarak *apeiron* en temelde yatan, her şeye kaynaklık oluşturan genel maddedir.

Evrenin temelinde madde vardır, yani evrenin temeli maddidir. Bu nedenle evrende boşluk bulunmamaktadır, evren madde ile doludur. Yani kâinat maddidir ve madde ile doludur. Aktif bir ilke olarak lógos içkin hareket ettirici olarak temeldeki maddede bulunmaktadır. Maddeyi hareket ettiren ve akıl olarak çevrilen kavram burada söz konusu olan bu lógos kavramıdır. Hegel bu bağlamda akıl kavramını kullanmaktan geri durmamaktadır. Fakat güneş sistemine ilişkin betimlemesi bununla kendisini sürekli yeniden kuran sisteme içkin bir düzendir. Bu bağlamda lógos kendisini sürekli yeniden kuran içkin düzenin kendisidir. İşte, bizim Türkçeye genellikle Avrupa modern dilleri üzerinden akıl diye çevirdiğimiz kavram budur ve kavramın tek anlamı akıl değildir. Kavramın anlamı üzerine betimlediği bağlamdan hareketle düşününce, dile getirilmek istenenin maddenin kendisini hareket ettirmek için kendine yeten içkin bir gücü sahip olduğudur. Stoacılar bu gücü bazen „tanrısal akıl" olarak adlandırsalar da bu akıl mad-

deye aşkın değildir ve maddenin kendisini hareket ettirmesi için ne Platoncu ne de Aristotelesçi anlamda aşkın bir güce ihtiyacı vardır.

İletişimsel Eylem Teorisinin Temeli Olarak Lógos ve Diyalektik

Lógos kavramı tanrısal anlamda alınınca ne anlama gelmektedir? (Herakleitos, 2016, s. 131, 133, 151, 159, 161) Stoacı düşüncede tanrısal olan olarak da betimlenen doğal olan alan insanın yasa koyucu olmadığı alandır. Bu bakımdan bu alan nesnel veya en yüce olan yani belirleyici olan alandır. Stoacıların doğada işlediğini düşündükleri lógos için 'nesnel lógos' denebilir. Bu, 'nesnel aklın' karşısında 'öznel lógos' olarak adlandırabileceğimiz bir 'öznel aklın' olduğu anlamına gelmektedir. Öznel akıl, toplumsal ilişkilerde, tarihin oluşumunda ve insanın düşünmesinde olan akıl düzeni tarafından temsil edilmektedir. Evrenin temel yapı taşı maddidir ve Stoacılara göre insan maddenin hareketi sonucu veya maddeye içkin olan lógosun hareketi sonucu olarak "tanrısal öngörü" ile topraktan vücuda gelmiştir veya topraktan oluşup ortaya çıkmıştır. (Nestle, 1923, s. 6)

Burada Zenon'un 'yaratılmıştır' demediğine dikkat edilmelidir, çünkü Herakleitos'tan üstlendiği diyalektik felsefe bir oluşum felsefesidir. Zira bu bakımdan Stoacılarda gizli bir evrim teorisi olduğu dahi söylenebilir. Bu bize Stoacıların tüm sistemlerini üzerine kurdukları lógos kavramının yeni bir boyutunu daha yakalamamıza yardımcı olacaktır. Yukarıda lógos kavramının hem doğada hem de düşüncede işleyen düzenleyici ve hareket ettirici bir yasa olduğuna dikkat çektim. Fakat Stoacılara göre lógos yalnızca doğada ve düşüncede işleyen yasa değildir. Lógos aynı zamanda toplumda da işleyen ve geçerli olan bir yasadır. İnsan maddi, yani doğal bir varlıktır. Düşünce maddenin hareketinin bir sonucudur. İnsana has olan düşünce, bu doğal düşüncenin mantıkla düzenlenmiş halidir. İşte, akıl dediğimiz düşünme tarzı, mantıkla düzenlenmiş olan düşünme tarzıdır. Bu bakımdan Stoacılar açısından bilinç söz konusu olduğunda gizem dolu olan hiçbir şey yoktur. Peki toplum? Toplum da insanlardan oluşan maddi bir varlıktır, eş deyişle toplum her boyutuyla sosyal ilişkiler geliştirebilen doğal bir varlık-

tır. Lógos bu yapıların, görünümlerin ve ilişkilerin hepsine içkindir ve hepsinde geçerlidir. Öyleyse aslında her tarafta bu yasa geçerlidir. Bu anlamda Stoacılar tutarlı lógos filozoflarıdır ve bu anlamda da panlógosçudurlar ve Stoacılar ancak bu anlamda da panlogist olarak tanımlanabilirler. Modern bir türeti olan panteist kavramı onlara pek denk gelmemektedir.

Stoacıların lógos kavramı ile ifade ettikleri yasa, farkları tesis eden birliğin ve bütünlüğün yasasıdır. Bu bakımdan lógos Stoacılar tarafından hareketin kaynağını içkin olarak kavramlaştırabilmek için zıtların birliği, yani çokluğun birliği olarak kurgulanmıştır. İşte bu yaklaşıma Stoacılar diyalektik diyor. Aslında Antik Yunan filozoflarının neredeyse hepsi, Sokrates, Platon, Aristoteles, hepsi diyalektikçidir. Felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Thales de aslında büyük bir diyalektikçidir. Thales 'bir nedir?' sorusunu sormakla çokluğun birliğini yani diyalektik bütünlüğü aramaktan başka ne yapmıştır ki? Bu bakımdan Antiklerin hepsi diyalektikçidir diyebiliriz. Aralarında diyalektiğin kurgulanışı, gerçekliğinin boyutuna ve geçerliliğinin kapsamına dair farklar olabilir, ama antiklerin hemen hepsi diyalektikçi dersek hiç yanlış bir iddia ortaya atmış olmayız. Dolayısıyla evrenin yapısının, yasasının, evrenin ilerleyişinin diyalektik olduğunu düşünüyor Stoacılar.

Stoacıların diyalektiğe dair büyük kuramcısı Hrisippos'tur.[5] Antiklerin hepsinin diyalektikçi olduğunu bize aktaran da haklı olarak o'dur. Bir metin parçasında şöyle diyor:

> "Platon, Aristoteles ve Polemon ve Straton'a kadar öğrencileri, fakat en çok da Sokrates diyalektiği azimli bir şekilde işlediler ve tam da bu kadar çok ve bu kadar önemli adamla yanılmak isteniyor. Zira eğer onlar bu disiplin hakkında sadece yan uğraş olarak konuşmuş olsalardı, böylece bununla belki de alay edebilirlerdi; fakat onlar bununla, en önemli ve en çok gerekli becerilere aitmiş gibi, o kadar itinalı bir şekilde uğraştıkları için, kabul ettiğimiz üzere genel olarak o kadar üstün olmalarına karşın bu konuda çok yanıldıkları inandırıcı değildir." (Nestle, 1923, s. 27)

[5] Karlheinz Hülser büyük bir emek harcayarak Stoacıların diyalektik felsefeyi temellendiren metin parçalarını dört ciltte toplamıştır. (Hülser, 1987)

Hrisippos burada hem eskiçağın tüm büyük filozoflarının diyalektikçi olduğuna hem diyalektiğin evrensel bir bilim olarak alınması gerektiğine hem de Stoacıların bu büyük filozofların geliştirdiği bu evrensel bilimin mirasına soyunduklarına dikkat çekiyor. Fakat Hrisippos diyalektik yaklaşımın gerekliliğini daha yakından temellendiriyor:

> "Diyalektiği bir tarafa itmek, tüm bilgi edinimlerinde geri durmak isteyenler tarafından yapılmaktadır ve bu onların amacına uygundur. Yaşamımızı ona göre düzenleyeceğimiz bir bilgi edinmek isteyenlere tersi yakışır: (felsefeyle) tanıştırdıklarına başından sonuna emin ve sağlam temel kazandırmak. Bu arada, mahkemelerde yapıldığı gibi karşı nedenler üzerine de düşünmek ve görünüşte doğruluklarının tersini kanıtlamak için de olanak vardır." (Nestle, 1923, s. 27)

Hrisippos'a göre diyalektikten vazgeçmek bilgi ediniminden vazgeçmek anlamına gelmektedir ki, bu, yaşamımızı düzenleyeceğimiz epistemolojik temellerden yoksun kalmak anlamına gelmektedir. Stoacılar diyalektik yönteme yalnızca dünya tasarımının ontolojik kurgusu için başvurmaz. Onlar yalnızca yaşamı ona göre düzenlemek için diyalektik yöntem ile epistemolojik bakımdan da çalışmazlar. Hrisippos diyalektik yöntemi, kavramın 'sohbet etmek' demek olan kökensel anlamına (διαλέγεσθαι; dialégesthai) uygun olarak başkalarıyla doğru sohbet etmenin bilimsel yöntemi olarak da öneriyor. Hrisippos'un belirlemesine göre diyalektik "(başkaları ile) doğru sohbet etmenin bilimi" olduğu için, bilgenin yanıt vermenin ne demek olduğunu bilmesi gerekmektedir. Antikler *dialektike téchnē* (διαλεκτική τέχνη) adı altında müzakere yürütme ve tartışma sanatına ilişkin bilimsel bir yöntem geliştirmişlerdir. Bu bakımdan Stoacılara göre diyalektik aynı zamanda intersubjektif bir akıl yürütme kuramıdır ve iletişimsel eylem teorisi olarak kurgulandığı söylenebilir. (Nestle, 1923, s. 29)

Stoacılara göre, insan akıl yetisine sahip olan ve onu bilimsel olarak geliştirebilecek tek varlıktır. Bu akıl yetisi onu tanrısal bir varlık yapar. Fakat akıl yetisini insanın doğru kullanabilmesi için yani kendisini özgür ve ahlaklı bir varlık olarak kurabilmesi için aklını da doğru kullanması gerekmektedir. Aklın iyi geliştirilebilmesi ve doğru kullanılabilmesi için

doğru bir yönteme ihtiyaç vardır. Stoacılara göre bu yöntem diyalektiktir. Stoacılar diyalektiği hem bir yöntem hem de lógos kavramının tasarımından görüleceği gibi bir yasa olarak kurgulamışlardır. Diyalektik kavramı zıtların ve çokluğun birliğinin birliği, oluşumsal ve süreçsel düşünmeyi mümkün kılan bir yöntemdir. Doğada işleyen yasa olarak diyalektik, aynı zamanda toplumda ve tarihte de işleyen bir yasadır. Fakat diyalektik bu özellikleri ile düşüncede de işleyen bir yasadır. Diyalektik aynı zamanda bir yöntemdir de. Eş deyişle diyalektik, doğadaki yasayı, toplumdaki yasayı ve akıldaki yasayı bilmek için başvurulan bir yöntemdir de. İnsanın varlıkta özgürlüğünü intersubjektif olarak tesis edebilmesi için ona doğru kurulmuş ve iyi işleyen bir akıl yetisi gereklidir. Stoacılar için diyalektik kavramı ve diyalektik bir bakış açısıyla kurgulanmış olan lógos kavramı, insanın intersubjektif doğru bir akıl yürütmeyle akıllı bir varlık olmasını da mümkün kılmak üzere tasarlanmıştır.

Stoacılar, yukarıda sergilediğimiz gibi insanın özgürlüğünün ancak bütün bir kâinatta tasarlanması ile mümkün olabileceğini düşünmektedirler. İnsan kendisini bütün bir kâinat ile bütünleştirebildiği oranda kendisini tüm varlıkta özgür özne olarak kavrayabilir. Stoacılar insana dair bir iç dünya bir de dış dünya ayrımı yapmaktadır. Dış dünya, örneğin kâinatta olan tüm şeylerden teşekkül olmuştur ve bu dünya insanın herhangi bir şekilde belirleyebildiği bir dünya değildir. Örneğin güneşin orada olması, gezegenlerin kendi etraflarında dönerken aynı zamanda onun etrafında dönüyor olması, içine doğup büyüdüğümüz toplumu seçemiyor olmamız veya içinde yaşadığımız toplumda dış ilişkilerimizin hepsinin doğrudan bizim elimizde olan ilişkiler olmayışı gibi örnekler çoğaltılabilir. Dış dünyada nesnellik söz konusudur, öznellik değil. Bu dünya genellikle bizim tabi olduğumuz zorunluluk alanıdır. Öznellik nerededir öyleyse? Stoacılara göre öznellik bizim içimizde olan, yani insanın tam olarak hâkim olduğu alandır. Burada Stoacılar açısından mesele, insanın, iç dünyasında hâkimiyetinde olan düşünme ve akıl yetisini kullanarak tutkularına nasıl sahip olacağı, hatta onlardan nasıl arınıp kurtulacağı meselesidir. Burada Stoacılar ile Epikürcüler arasındaki farka işaret etmek gerekmektedir. Epikürcüler tutkuların aklın

ışığında yaşanıp gerçekleştirilmesini savunurken (O'Keefe, 2010), Stoacılar kinik bir tutumdan hareketle tutkulardan arınarak özgürleşmeyi savunmuştur. Stoacılara göre insanın tutkuları üzerinde hâkimiyet kurması, onun doğrudan belirlenimine müsaade etmeyen dünyada egemenliğini tesis edebilecektir. İşte, Stoacılara göre, bu ancak aklımızı, bizdeki o tanrısal yetiyi diyalektik yönteme başvurarak doğru kullanmak ile mümkün olabilecektir. Aurelius'a göre, insanın düşün dünyasını diyalektiğin yasaları ile düzenleyip akıl yetisini doğru kullanması yoluyla hem dış dünya karşısında egemen olabilecektir hem de iç dünyası üzerinde anlamlı bir yaşam için gerekli olan özkontrolü sağlayabilecektir. İşte bu insan Stoacılığa göre, Aurelius'dan yukarıda aktardığıma bakılırsa, iyi insandır. Epiktetos'a göre ancak iyi insan özgür insan olabilir: "Hoşuna gittiği gibi yaşayan; zorlamaya, sınırlamaya veya şiddete maruz kalmayan; amaçları engellenmeyen, arzuları başarılı, isteksizlikleri çaresiz olmayan insan özgür insandır. Öyleyse, kim yanlış bir yaşam yolu takip etmek ister? 'Hiç kimse.'" (Epiktetos, 1910, s. 200) Epiktetos'un özgürlüğe dair dışsallığa daha çok vurgu yapan bu kavrayışı Aurelius'un yukarıda daemon bağlamında aktardığım iç özgürlük kavrayışıyla beraber alınırsa Stoacı özgürlüğün kavramına tam olarak ulaşılmış olunacaktır. Bu doğru yaşam yolu, Stoacılara göre, insanın egemen özne olarak, aynı zamanda kendisini özgür özne olarak kurmasının da koşulu olacaktır.

Kaynakça

Ackrill, J.L. (1981). *Aristoteles*. Berkin&New York: Walter de Gruyter.

Algra, K. (2001). Die Anfänge der Kosmologie. *Handbuch: Frühe Griechische Philosohie*. (A.A. Long). (Haz.) (ss. 42-60). Stuttgart ve Weimar: Verlag J-B-Metzler.

Aristoteles. (1990). *Politika*. (Eugen Rolfes, çev.). Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Arslan, A. (2016). İlkçağ Felsefe Tarihi. Cilt 4. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Aurel, M. (1973). *Selbstbetrachtungen.* (Wilhelm Campelle, çev.). Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.

Aurelius, M. (2006). *Meditations*. (Martin Hammond, çev.). London: Penguin Books.

Aurelius, M. (2011). *Meditations with selected correspondence*. (Robin Hard, çev.). Oxford: Oxford University Press.

Aurelius, M. (2021). *Meditations*. (Robin Waterfield, çev.). New York: Basic Books.

Aurelius, M. (1990?). *The Meditations of Marcus Aurelius*. (George Long, çev.). New York: The F. M. Lupton Publishing Company.

Aurelius, M. (2008). *The Meditations of the Emperor Marcus Aurelius Antoninus*. (Francis Hutcheson ve James Moor, çev.). Indianapolis: Liberty Fund.

Aydın, A. ve Çilingir, L. (2021). "Yeni Platonculuk: Sudûr, Doğa ve Kozmik Nedenler". Physis'ten Natura'ya – İlk Çağda Doğa. (s. 529-550). Abrim Gürgen. (Haz.), İstanbul: Doğu Kütüphanesi.

Brun, J. (2016). *Stoa Felsefesi*. (Medar Atıcı, çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Denkel, A. (2011). *İlk Çağ'da Doğa Felsefesi*. İstanbul: Doruk Yayıncılık.

Cicero. (2016). *Stoacıların Paradoksları.* (Serap Gür Kalyancıoğulları ve Ceyda Üstünel Keyinci, çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Descartes, R. (2020). *Aklını İyi Yönetmek ve Bilimlerde Hakikati Aramak İçin - Yöntem Üzerine Konuşma*. (Murat Erşen, çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Epiktetos. (1910). *Moral Discourses*. (Elizabeth Carter, çev.). London: Everyman's Library.

Gould, J. B. (1971). *The Philosophy of Chriysippus*. Leiden: E.J.Brill.

Göçmen, D. (2015). Thomas Hobbes, *Leviathan* ve Barışçıl Bir Toplum Perspektifi". Özne – Felsefe ve Bilim Yazıları, Bahar 2015(22), ss. 129-165.

Göçmen, D. (2022). Stoacılarda İnsan Kavrayışı ve Özgürlük. *Tarsus 1. Stoa Felsefe Festivali Konuşma Metinleri*. (ss.41-68). Uğur Pişmanlık (Haz.). Tarsus: Aratos Yayınları.

Göçmen, D. (2022). Stoacılarda İnsan Kavrayışı, Ahlaklılık ve Özgürlük". Bilim ve Ütopya, 237(2022), ss. 33-43.

Hegel, G.W.F. (1955). *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte.* (Cilt 1). Johannes Hoffmeister (Haz.). Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Herakleitos (2016), *Fragmanlar*, (Güvenç Şar ve Erdal Yıldız, çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Hobbes, T. (2005). *Leviathan.* (Semih Lim, çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

Hobbes, T. (1968). *Leviathan*, London: Penguin Books.

Hume, D. (2017). Stoacılar. *Denemeler*. (ss. 41-50) (Banu Karakaş, çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık, İstanbul, ,.

Hülser, K. (1987). *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker*, Stuttgart-Bad Cannstadt: Friedrich Frommann Verlag.

Laertius, D. (2008). *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. (Otto Apelt, çev.). Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Montesquieu (2017). *Kanunların Ruhu Üzerine*. (Berna Günen, çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Nestle, W. (1923). *Die griechischen Philosophen: Die Stoiker.* (Cilt 4). Jena: Eugen Diederichs Verlag.

O'Keefe, T. (2010). *Epicureanism*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

Pohlenz, M. (1947). *Der hellenische Mensch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Pohlenz, M. (1978). *Die Stoa – Geschichte einer geistigen Bewegung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen,

Rousseau, J.-J. (2008). *Toplum Sözleşmesi ya da Siyaset Hukuku İlkeleri*. İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, J.-J. (2001). *Du Contrat Social ou Principes du Droit Politique* mozambook.

Seneca. (1958). *Ausgewählte Schriften*. Gerhard Stenzel. (Haz.). (A. Th. Lang, çev.). Sibert Gütersloh: Mohn Verlag.

Seneca, L. A. (2021). *Doğa Araştırmaları*. (C. Cengiz Çevik, çev.). İstanbul: Jaguar Kitap.

Seneca, L. A. (2022). *Ahlak Mektupları.* (Türkân Uzel, çev.) İstanbul: Jaguar Kitap.

Sextus Empiricus. (1968). *Grundriß der phyrrhonischen Skepsis*. (Malte Hosenfelder, çev.). Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag.

Smith, A. (2018). *Ahlaki Duygular Kuramı.* (Derman Kızılay, çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Weinkauf, W. (2001). Die Philosophie der Stoa: Ausgewählte Texte. (Wolfgang Weinkauf, çev. ve haz.). Stuttgart: Philipp Reclam jun.