

T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MARCUS AURELIUS'TA CARPE DIEM

Gizem BÜYÜKDALLI ERMİŞ

2501221283

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Enver ORMAN

İSTANBUL - 2024

ÖZ

MARCUS AURELIUS'TA CARPE DIEM

Gizem BÜYÜKDALLI

Bu tezin konusu, Stoacılık'ın bir temsilcisi olan Marcus Aurelius açısından carpe diem fikrinin incelenmesidir. Kendisi için carpe diem'in içeriğinin ne olduğu ve nasıl temellendirildiği sorularına yanıt aranmıştır.

Yöntem olarak doğrudan Marcus Aurelius'un kendi söylemlerinin alıntılanması ve yorumlanması seçilmiştir. Böylece, felsefi bir araştırmada birincil kaynak ele alınarak, kısmen bir objektiflik yakalamak ve okuyucuya filozofu kendi sesinden duyurmak amaçlanmaktadır. Bunun için, okuyucuya önce dönemin felsefi atmosferi ve söylemlerin anlaşılabilirliği için gerekli olduğu düşünülen teknik terminoloji hakkında bilgi verilmiştir.

Çalışmanın sonunda, İlkçağ'da bir Romalı olan Marcus Aurelius için carpe diem'in, modern okuyucu olarak bizlere olduğundan daha kapsamlı bir anlam ifade ettiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hellenistik Felsefe, Hellenistik Etik, Stoa, Stoacılık, Stoacı, Zenon, Epiktetos, Marcus Aurelius, hairesis, praksis, epithumia, lupe, kendinin ustalığı, sophron, ektrateia, sophrosyne, sophos, prosopon, kendinin teknolojisi, eudaimonia, irade, prohairesis, izlenimler, ilgisiz şeyler, arzulama/sakinme, özgürlük, iç kale, carpe diem, şimdiyi çerçevelemek, amor fati, ölüm

ABSTRACT

MARCUS AURELIUS' TAKE ON CARPE DIEM

Gizem BÜYÜKDALLI ERMİŞ

The subject matter of this thesis is the idea of carpe diem in regard to Marcus Aurelius as a Stoic philosopher. The questions of what is the extend of carpe diem for him and how is it reasoned in philosophical terms had been researched.

The method of the study includes quoting the discourses of Marcus Aurelius' himself and expounding them. In this way, approaching the primary source in a philosophical study, capturing the most possible objectivity and speaking from the philosopher's own voice had been aimed. Therefore, the information about the philosophical ambience of the relevant period and the technical terminology which is needed for reader's understanding of the discourses had been given in the first.

The result which had been reached at the end of the study is that carpe diem has a more extensive meaning for a Roman person in Antiquity than it has for a modern reader.

Key Words: Hellenistic Philosophy, Hellenistic Ethics, Stoa, Stoicism, Stoic, Zeno, Epictetus, Marcus Aurelius, hairesis, praxis, epithumia, lupe, self-mastery, sophron, ektrateia, sophrosyne, sophos, prosopon, technology of the self, eudaimonia, free will, prohairesis, impressions, indifferent things, desire/aversion, freedom, inner citadel, carpe diem, circumscribing the present, amor fati, death

ÖNSÖZ

Marcus Aurelius (121 - 180), Hellenistik Dönem felsefe ekollerinden biri olan Stoacılık'ın temsilcisi, Romalı bir filozoftur. Geride bıraktığı tek eser, aslında bir meditasyon yöntemi olarak sadece kendisi için kaleme aldığı, bu sebeple bir isim koymadığı, bizim Türkçe çevirisine "Düşünceler" başlığıyla sahip olduğumuz fragmantal çalışmadır.

Bu tezle, öncelikle kendisine göre *carpe diem*'in ne olduğuna açıklık getirmeyi, bunu yaparken aynı zamanda Hellenistik Dönem Felsefesi ve Stoacılık hakkında çokça bilgisi olmayan okuyucuya da yönelik olmasını amaçladım. Dolayısıyla tez, Marcus Aurelius ve *carpe diem*'in yanı sıra, Hellenistik Dönem Felsefesi ve Stoacılık'la ilgili gerekli gördüğüm bilgiyi de kapsamaktadır.

Tezin yazımında akademik anlamda karşılaştığım en büyük zorluk, Hellenistik Dönem'e ait birincil felsefi kaynakların Türkçe çevirilerinin ve Hellenistik Dönem Felsefesi üzerine yapılan Türkçe çalışmaların yetersizliğidir. Kaynak dil olarak Grekçe/Latince bilmiyor oluşum ise, kendi adıma hissettiğim en büyük eksikliktir.

Muhakkak ki bir tezin hazırlanmasında maddi/manevi katkısı olan birçok kişi vardır. Ben bu kısmı, sadece, eğer şans eseri tanışmasaydık bir yüksek lisans tezim olması da mümkün olmayacak kişiye teşekkür ederek geçmeyi tercih ediyorum. Ve benim açımdan çok büyük bir zorlukla tamamlanan bu çalışmayı kendisine ithaf ediyorum;

Marcus Annius Verus'a..

Gizem Büyükdallı Ermiş

İstanbul, 2024

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ÖZ.....	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
KISALTMALAR LİSTESİ	vii
GİRİŞ	2

BİRİNCİ BÖLÜM

HELLENİSTİK DÖNEM FELSEFESİ

1. 1. M.Ö. 272'de Atina'nın Genel Felsefi Görünümü.....	7
1. 2. Hellenistik Etik'te Görülen Sokratik Etkiler.....	10
1. 2. 1. Kendi'nin Ustalığı Kavramı.....	12
1. 2. 2. Hellenistik Etik'te Kendi'nin Ustalığı Kavramı.....	13
1. 3. Bir Praksis Olması Bakımından Hellenistik Etik ve Metodolojisi.....	17
1. 4. Eudaimonistik Olması Bakımından Hellenistik Etik.....	21

İKİNCİ BÖLÜM

MARCUS AURELIUS'U ANLAMAK AÇISINDAN STOACILIK VE EPIKTETOS

2. 1. Stoa Felsefesi'nin Doğuşu ve Erken Dönem Stoacılık.....	25
2. 1. 1. Felsefenin Üç Bölümü.....	27
2. 1. 1. 1. Mantık.....	28
2. 1. 1. 2. Fizik.....	30
2. 1. 1. 3. Etik.....	31

2. 2. Marcus Aurelius Felsefesi'nde Epiktetos'un Önemi.....	35
2. 2. 1. İrade Yetisi Hakkında.....	37
2. 2. 2. İzlenimlerin Doğru Kullanımı ve İlgisiz Şeyler Hakkında.....	40
2. 2. 3. Arzulama ve Sakınma Yetisi ve Duygu Durumları Hakkında.....	43
2. 2. 4. Mantık & Akıl Yürütme Gücü ve Doğa Yasası & Evrensellik Hakkında..	46
2. 2. 5. Özgürlük Hakkında.....	49

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MARCUS AURELIUS FELSEFESİ VE CARPE DIEM

3. 1. Marcus Aurelius Felsefesi.....	51
3. 2. Marcus Aurelius'un İç Kalesi.....	54
3. 3. Marcus Aurelius'ta Carpe Diem.....	62
3. 3. 1. Şimdi'yi Çerçeveleme Metodu ve Marcus Aurelius Felsefesindeki Amacı.....	64
3. 3. 2. Şimdi'nin Kozmosla Bağlantısı.....	72
3. 3. 3. Marcus Aurelius'ta Carpe Diem ve Amor Fati Birlikteliği.....	75
3. 3. 4. Marcus Aurelius'ta Carpe Diem'le İlişkili Olarak Ölüm Kavramı.....	82
3. 3. 4. 1. Marcus Aureliusçu Carpe Diem ve Epiktetosçu İntihar Kavramlarının Stoacı Düzlemde Çatışması.....	86
SONUÇ.....	91

BİBLİYOGRAFYA/KAYNAKÇA.....	100
------------------------------------	------------

KISALTMALAR LİSTESİ

- bkz.** : bakınız
- a. e.** : aynı eser
- a. g. e.** : adı geçen eser
- yuk.** : eserin kendi içinde yukarıya atıf
- aş.** : eserin kendi içinde aşağıya atıf
- v. d.** : çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler
- s.** : sayfa/sayfalar
- ed.** : editör
- çev.** : çeviren

"Üç bin yıl ya da bunun on katı bile yaşasan, hiç kimsenin yaşamakta olduğu yaşamdan başka bir yaşamı yitirmediğini, yitirmekte olduğu yaşamdan başka bir yaşam yaşamadığını aklından çıkarma; bu nedenle en uzun yaşamın da, en kısa yaşamın da sonu aynı yere varır. Çünkü şimdiki zaman herkes için aynıdır; bunun için de yitirilen, bir andan başka bir şey değildir. Aslında hiç kimse ne geçmişi ne de geleceği yitirir, çünkü sahip olmadığı şeyi kim alabilir ondan?

Öyleyse şu iki şeyi unutma: birincisi, ezelden beri her şey aynıdır ve hep aynı döngü yinelenir, bunun için yüz ya da iki yüz yıl ya da sonsuz bir zaman için aynı görünümü görmek hiç fark etmez; ikincisi, insan yaşlı da ölse genç de ölse ölünce aynı şeyi yitirir; şimdiki zaman insanın yoksun kalabileceği biricik şeydir, çünkü sahip olduğu biricik şeydir, hiç kimse sahip olmadığı bir şeyi yitiremez."

Marcus Aurelius

GİRİŞ

Modern dünyada neredeyse her dilden insanın aşikar olduğu ve diyebiliriz ki artık evrensel bir deyiş haline gelmiş olan *carpe diem* ifadesine ilk kez ünlü Romalı şair Horatius'ta (M. Ö. 65 - 8) rastlıyoruz:

"The envious moment is flying now, now, while we're speaking:
Seize the day, place in the hours that come as little faith as you can."¹

"Kıskanç zaman şu anda uçup gidiyor, şu anda, biz konuşuyorken:
Günü yakala, gelecek olan saatlere elinden geldiğince az umut bağla."²

Odes, I.XI

Yıllar boyunca yapılan farklı İngilizce çevirilerinden sonra, metnin orijinalinde (Latince) *carpe diem* şeklinde bulunan ifadenin **seize the day** şeklindeki çevirisi kabul görmüş ve bu deyiş, İngiliz diline de böylece yerleşmiştir. **Günü yakala**, sanıyorum ki **seize the day** ifadesinin en uygun Türkçe karşılığıdır.

İfadenin orijinalinden yola çıkarak kalıplaşmış bir Türkçe tabir elde etmemiz oldukça zor olsa da, Horatius'a biraz daha yakın hissetmek için, ifadeyi oluşturan iki sözcüğün ayrıntısına eğilmek ve onu şiirin bağlamına göre ele almak mümkündür.

Carpe diem; Latince *carp/o, -ere, -si, -tum* fiili ve *di/es, -ei* isminden oluşuyor. *Carp/o* (bir bitkiyi/meyveyi) toplamak, dermek, koparmak, biçmek, yolmak anlamlarına; *di/es* ise gün anlamına gelmektedir.³ Dolayısıyla Horatius, **güne** - şiirin bağlamına göre **bugüne** - bir bitki/meyveyemiş gibi yaklaşıyor ve onu vaktinde koparmamızı öğütlüyor.

¹ Latince aslından çev. A. S. Kline <https://www.poetryintranslation.com/index.php>

² Söz konusu İngilizce tercümesinden çev. Gizem Büyükdallı. Aksi belirtilmediği takdirde tüm İngilizce'den çeviriler tarafımdan yapılmıştır.

³ Dr. Sina Kabağaç, Erdal Alova, **Latince Türkçe Sözlük**, Sosyal Yayınlar, 1995

O halde şöyle bir yorum yapılabilir: geçmiş, şimdi ve geleceği kapsayan zaman kavramını bir ağaç olarak simgeleştirecek; şimdi, o ağacın olgunlaşmış olan - yani koparmamız ve faydalanmamız için en uygun olan - meyvesidir. Geçmiş, fazlaca olgunlaşmış ve çürümüş; gelecek ise henüz belirsizdir.

Sanıyorum ki *carpe diem*, modern dünyanın insanları olarak bize gününü gün etmeyi, geçmişe takılıp kalmadan ve gelecek kaygısı olmadan bugünü yaşamayı, denebilir ki spontane bir hayat sürmeyi ifade ediyor. Öte yandan, az önce, Horatius'un *carpe diem*'i kullanımına dair yaptığımız açıklamanın da bir yorumdan ibaret olduğu unutulmamalı.

Bu çalışmanın amacı, *carpe diem*'i Marcus Aurelius'un bakış açısından anlamaya çalışmak ve kendisi için bize ilk bakışta ifade ettiğinden çok uzak, bambaşka bir anlam taşıdığını göstermektir.

Ağırlıklı olarak çalışmanın ilk iki ve üçüncü bölümlerinde izlenen yöntem, bölümlerle okuyucuya verilmek istenenler doğrultusunda birbirinden farklıdır.

Asıl amaçlanan; üçüncü bölümde, Marcus Aurelius açısından *carpe diem*'i olabildiğince onun kendi cümlelerinden ortaya koymak, ifadelerine mümkün olduğunca az yorum katmak, çalışmanın bu anlamda objektif, okuyucuya bırakılan yorum alanıyla da sübjektif olmasını sağlamaktır.

Ancak Marcus Aurelius'un sadece kendisi için kaleme aldığı eseri, doğal olarak üçüncü kişiye (yani okuyucuya) söylemleri hakkında açıklayıcı bilgiler vermekten uzaktır. Bu sebeple, Marcus Aurelius'un bağlı olduğu felsefi okul olan Stoacılık ve birinci derecede etkilendiği filozof Epiktetos hakkında, fragmanlar okunurken okuyucuya gerekli olduğu düşünülen bilgi, birinci ve ikinci bölümde verilmiş; böylelikle üçüncü bölümde amaçlanana zemin hazırlanmıştır.

Birinci ve ikinci bölüm boyunca, bu anlatım, felsefenin sözcüklerle yapılan bir iş olduğu kanaatinden ötürü, olabildiğince dönemin felsefi terimlerine yer verilerek ve tartışmayı onlar etrafında sürdürüp şekillendirerek yapılmaya gayret edilmiştir.

Bu tezde bahsedilen konuyu ilgi çekici bulan, tezin sınırlılıkları dahilinde değil, kapsamlı ve ayrıntılı şekilde öğrenmek isteyen ya da bu konuyla ilgili bir

başka çalışma yapma amacı güden okuyucu için aydınlatıcı olabileceğini düşündüğüm birkaç öneriye yer verecek olursam,

- Marcus Aurelius'un eserinin tek Türkçe çevirisi olan *Düşünceler*⁴, Türkçe'ye kazandırılmış önemli ve değerli bir çeviridir. Her bölümün sonuna eklenen notlarla birlikte oldukça açıklayıcı hale getirilmiştir. Ancak batı felsefesi terimlerinin dilimize aktarılması konusundaki zorluğu ve eksikliği göz önüne alacak olursak, şahsi görüşüm, önce Türkçe, sonra İngilizce çevirisinin okunmasının okuyucuya kolaylık sağlayacağıdır. Önerim, A. S. L. Farquharson'ın İngilizce çevirisidir.⁵

- Pierre Hadot'nun *Düşünceler* üzerine olan çalışması⁶, Marcus Aurelius'u yalnızca yazdıkları değil, yaşadığı hayat ve olduğu kişi yönünden de, kapsamlı şekilde anlamak isteyen okuyucu için hazine değerinde bir kaynaktır. Hiçbir bölümünün atlanmadan, ön sözünden son satırlarına kadar okunması gerekir ve bittikten sonra okuyucuya *Düşünceler*'e artık donanımlı bir şekilde geri dönme ihtiyacı hissettirir. Gene kişisel görüşüm, öncelikle herhangi bir yorumun etkisi altında kalmadan direkt olarak *Düşünceler*'in, ardından Pierre Hadot ve sonrasında Farquharson'ın okunmasıdır.

- Bu tezin sınırlılığı kapsamında, Stoik öğretinin tamamının özetini sunmak mümkün olmamıştır. Ancak Stoacılık hakkında detaylı bilgi edinmek isteyen okuyucu için - aşağıda verilen sırayla - şu dört seçenek sunulabilir:

Bu tezin kapsamına alınmayan *A History of Western Philosophy: 1 : Classical Thought*⁷: Çalışmanın 9. Bölümü, "Stoicism", Stoik öğretiyi bir ders kitabı niteliğinde özet haliyle ortaya koyuyor. Anlatım sırasında, Stoik öğretiye şüpheciler tarafından gelebilecek sorular ve Stoikler'in bu soruları nasıl cevaplandıracağı; aynı zamanda bu sorular hakkında Aristoteles'in geçmişte ne gibi çözümler ortaya koyduğu, dolayısıyla Stoikler'in Aristoteles'ten hangi noktalarda ayrıldığı tartışılıyor.

⁴ Marcus Aurelius, *Düşünceler*, çev. Şadan Karadeniz, YKY, 2004

⁵ *The Meditations of Marcus Aurelius Antoninus*, çev. A. S. L. Farquharson, Oxford University Press, 1989

⁶ Pierre Hadot, *The Inner Citadel : The Meditations of Marcus Aurelius*, çev. Michael Chase, Harvard University Press, 1998

⁷ Terrence Irwin, *A History of Western Philosophy: 1 : Classical Thought*, Oxford University Press, 1989

Philosophy in The Hellenistic and Roman Worlds : A History of Philosophy Without Any Gaps Volume 2⁸: Çalışmanın 1. Bölümü "Hellenistic Philosophy" altındaki 7 başlık (8'den 14'e kadar) Stoacılık'ın mantık, bilgi felsefesi, etik, doğa anlayışı hakkında daha ayrıntılı bilgi verip, bizim açımızdan daha ilgi çekici olan 3 Romalı Stoik'i (Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius) ayrı ayrı ele alıyor.

Stoics, Epicureans and Sceptics : An Introduction to Hellenistic Philosophy⁹: Bu çalışma, Hellenistik Felsefe'nin temel soruları ve onlara Epikürizm, Stoacılık ve şüphecilik tarafından verilen cevapları ayrı ayrı gruplaması, dolayısıyla okuyucuya okullar arasında karşılaştırma yapma alanı yaratmasıyla önem taşıyor.

Gene bu tezin kapsamına alınmayan The Cambridge History of Hellenistic Philosophy¹⁰: Bu çalışma, okuyucuya adeta Stoa'da öğrenim görüyormuş izlenimi yaratacak kadar ayrıntılı bir içeriğe sahip. R. W. Sharples'a benzer bir gruplandırmaya sahip olsa da, okullar arasında genel bir karşılaştırma yapmak için fazlaca detaylı. Ancak en azından şu başlıklar, bu tezin konusunu aydınlatmak için yeterli gözüküyor;

IV. Physics and Metaphysics

17- Stoic Psychology

I-Introduction

II-The Physical Structure of the "Psyche" and Its Location in the Body

III-Rationality and the Faculties of the Mind

IV-Concluding Remarks

21- Stoic Ethics

VII-Passions

VIII-Moral Education and the Problem of the Passions

XI-Determinism and Ethics: Impulse with Reservation

⁸ Peter Adamson, **Philosophy in The Hellenistic and Roman Worlds : A History of Philosophy Without Any Gaps Volume 2**, Oxford University Press, 2015

⁹ R. W. Sharples, **Stoics, Epicureans and Sceptics : An Introduction to Hellenistic Philosophy**, Routledge, 2003

¹⁰ **The Cambridge History of Hellenistic Philosophy**, Ed. Keimpe Algra v. d., Cambridge University Press, 2008

- Son olarak, bu tezde sıkça referans verilen A. A. Long'un ilgili çalışmasının¹¹ V. Bölüm 18. Başlığı, Epiktetos'un duyguları anlamak ve onlarla baş etmek için görüşlerini ayrıntılı şekilde ortaya koyuyor. Marcus Aurelius'un Düşünceler'ini anlamak bakımından yukarıda saydığımız felsefe tarihlerinden daha önemli bir ayrıntıdır.



¹¹ A. A. Long, **From Epicurus to Epictetus : Studies in Hellenistic and Roman Philosophy**, Oxford University Press, 2006

BİRİNCİ BÖLÜM

HELLENİSTİK DÖNEM FELSEFESİ

1. 1. M. Ö. 272’de Atina’nın Genel Felsefi Görünümü

A. A. Long ve D. N. Sadley, Hellenistik filozoflara ait birincil kaynaklardan çeviriler yaptıkları eserlerine¹², okuyucunun gözünde dönemin felsefi haritasını canlandırmak için, Aristoteles’in M.Ö. 272’de – yani ölümünden 50 yıl sonra – Atina’ya hayali bir ziyarette bulunduğunu farz ederek başlar. Aristoteles bu ziyaretinde felsefi çeşitliliğin kendi döneminden bu yana ne kadar arttığına şahit olur, hatta felsefenin merkezine oturmuş bazı konular ve teknik terminoloji ona yabancı gözükürdü¹³. Felsefi çeşitlilik konusunda tek değişiklik bir artış söz konusu olması değil, aynı zamanda yeni felsefelerin niteliğidir de. Platon’un da, Aristoteles’in de kasten felsefi sistemler ortaya koydukları bilgisi açık değildir¹⁵; ancak yeni dönemde bir felsefe, her şeyden önce, “dünyanın temel yapısının ve insanın oradaki yerinin tamamen anlaşılması için bütünlüklü bir sistem”¹⁶ demek idi. Yani kişinin felsefi bağlılık seçimi, onun bütün hayat görüşünü üzerine kurduğu bir temel niteliğindedir.

Haritaya dönecek olursak, Merkez Agora’da¹⁷, Lykeion’dan¹⁸ 1 km. uzakta, Polygnotos’un²⁰ resimleriyle dekore edilmiş Poikile adlı bir revak – yani Stoa Poikile²¹ – bulunurdu. Kıbrıslı Zenon (M. Ö. ykl. 334 – 262)²², burada kendini

¹² A. A. Long, D. N. Sadley, **The Hellenistic Philosophers : Volume 1: Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary**, Cambridge University Press, 1987

¹³ a.e., s. 1

¹⁴ Bu değişimin nasıl gerçekleştiğiyle ilgili bkz.: a.e., s. 1

¹⁵ a.e., s. 2

¹⁶ a.e., s. 2

¹⁷ **Agora** (Yun.): Antik Yunan’da, pazar yeri olarak ve toplantılar için kullanılan, kamusal, açık alan. @oxforddictionaries, 2023.

¹⁸ **Lykeion** (Yun.): Aristoteles’in Atina’da Apollon Lykeios’a adanarak kurduğu felsefe okulunun adı. Abdülbaki Güçlü v.d., **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, 2008

¹⁹ Lykeion’un o zamanki durumu için bkz.: Long, Sadley, a.g.e., s. 2

²⁰ **Polygnotos** (M. Ö. 500 – M. Ö. 440): Hiçbiri günümüze erişmemiş oldukça klasik tarzdaki büyük, anıtsal duvar resimleriyle tanınan ressam. @britannica, 2023.

²¹ **Stoa Poikile** (Yun.): Boyanmış Stoa (revak). Faruk Tuncay, **Yunanca Türkçe Sözlük**, Doğu Dil ve Kültür Merkezi Yayınları, 2004

²² Çalışmanın geri kalanında yalnızca “Zenon” olarak anılacaktır.

bağımsız bir öğretmen olarak göstermiş ve ondan itibaren “Stoikler” ya da “Stoalı adamlar” olarak anılan felsefi bir grup, öğretmek ve tartışmak için her gün burada toplanmıştır. Sistemleri Stoacılık günün popüler felsefesi ve teknik terminolojinin ve tartışmaların etrafında çerçeveslendiği kavramsal ekipmanın kaynağı idi. Atina’da felsefe, her zaman toplumsal bir iş olagelmıştır; felsefi etkinliklerini Agora’da sürdüren Stoikler de halkın gözü önündeydi.

Ancak Agora ve çevresinde yalnız değildiler. İlgili bölgede bulunan diğer bir felsefi karakter, M. Ö. 4. yy’ın ortasından beri varlığını sürdüren Kynik’tir²³. Kynikler’in temel görüşü kısaca erdemde kesin bir kendine-yeterlilik; bütün toplumsal normların, fiziksel refahın ve şansın getirilerinin tamamen saçma bulunmasıdır. Kynizm’in bir başarısı, ilk felsefi eğitimini Kynik Krates’ten (M. Ö. 365 – 285) alan Zenon’un çalışmasına ilham oluşudur. Varlığını sürdüren diğer felsefi gruplar ise Kyreneliler²⁴, Diyalektikçiler²⁵, Megaralılar²⁶ ve Phliuslu Timon²⁷’dur.

Aristoteles’in nostaljik ziyareti, Agora’dan sonra, Dipylon Kapısı’nın ardına, kuzeybatıya yaptığı gezintiyle devam edebilirdi. Yol üstünde kapanmış bir bahçeye rastlardı. Bahçe, tıpkı Stoa Poikile gibi bir toplanma yeri olan, Epiküros’un²⁸ şahsi arazisidir. Epikürizm, çağdaşları arasında en kendi halinde olan felsefi sistemdir. Bütün politik katılımlardan kaçınır ve sadece kendi topluluğunun işleyişine konsantre olurdu. Ancak gene de Atina’da olmaları bir tesadüf değildir; Epiküros’un da Atina’nın felsefi nabzında çağdaşları kadar etkili olmak istediği açıktır²⁹. Birçok açıdan Stoacılık ve Epikürizm birbirlerine tamamen zıt şekilde gelişmiştir.

²³ **Kynikler Okulu**, ayrıntılı bilgi için **bkz.:** Prof. Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, 2010, s. 48

²⁴ **Kyrene Okulu**, ayrıntılı bilgi için **bkz.:** a.e., s. 50

²⁵ **Diyalektik, diyalektik yöntem**, ayrıntılı bilgi için **bkz.:** Güçlü v.d., a.g.e.

²⁶ **Megara Okulu**, ayrıntılı bilgi için **bkz.:** Gökberk, a.g.e., s. 47

²⁷ **Phliuslu Timon** (M. Ö. 320 – 230), ayrıntılı bilgi için **bkz.:** a.e., s. 85

²⁸ **Epiküros** (M. Ö. 341 – 270), ayrıntılı bilgi için **bkz.:** a.e., s. 87

²⁹ Long, Sadley, a.g.e., s. 5

Ve nihayet Aristoteles'in yolculuğu Akademia'da³⁰ son bulurdu. Yeni Akademia³¹, lider şüpheli okul statüsünü kazanmıştı ve Hellenistik Dönem boyunca Stoikler'in her yeni jenerasyonu, Akademia tarafından en keskin eleştirilere maruz kalmıştır.

Atina'nın yeni felsefi haritasındaki bu oluşumlar felsefi birer "okul"dur. Bu anlamda okul, genelde olduğu gibi resmi olarak açılmış bir kuruluşu değil, "kabul edilmiş bir lider ve genelde halka açık, bazen özel mülk olan bir toplantı yeriyle bir grup benzer fikirdeki filozof'u"³² ifade eder. Bir okula bağlılık, o okulun kurucusuna bağlılıktır; yani Stoa için Zenon, Bahçe için Epiküros, Akademia için Sokrates ve Platon'a. Kurucunun eleştirisini yapmaktansa, onun görüşlerini geliştirmenin ve yorumlama şeklinde yeni düşünceler öne sürmenin daha uygun olduğu düşünülür. Bu, Stoikler'in avantajıdır; çünkü Zenon pek çok konuyu açıklığa kavuşturulmamış şekilde bırakmıştır. Aynı şekilde Akademialılar için de Platon'un diyalogları yorumlamaya açıktır. Ancak Epiküros sistemini öyle büyük bir dikkatle ortaya koymuştur ki, geride tartışmaya açık çok daha az konu bırakmıştır. Her bir okul içinde kurucunun kabul edilmiş tartışılmaz otoritesi, katılımcılarına bir *hairesis*'in³³ üyesi olma anlamında bir kimlik kazandırır: isimlerinden anlaşılacağı üzere Stoik, Epikürcü, Akademialı, Pyrrhonist gibi³⁴. Bu okulların felsefelerinin, özellikle etiklerinin, bir *hairesis* olarak değerlendirilmesi; sadece kişiyi belli bir okulun katılımcısı olarak tanımlamak değil, aynı zamanda belirli bir hayat görüşüne oldukça sıkı bir bağlılık gerektiren bir etik *praksis*'in³⁵ uygulayıcısı kılmak anlamındadır³⁶.

³⁰ **Akademia** (Yun.): Adını Atina kapılarının önündeki Akademos Tepesi'nden alan, M. Ö. 385 yılında Platon tarafından Atina'nın hemen yanı başına kurulan okul. Güçlü **v.d., a.g.e**

³¹ Akademia'nın o günkü durumu için **bkz.:** Long, Sadley, **a.g.e., s. 5**

³² Long, Sadley, **a.g.e., s. 5**

³³ **Hairesis** (Yun.): Seçim, izlenen yol, inanç. A. A. Long, **From Epicurus to Epictetus : Studies in Hellenistic and Roman Philosophy**, Oxford University Press, 2006

³⁴ Long, Sadley, **a.g.e., s. 6**

³⁵ **Praksis** (Yun.): İlkçağ Yunan Felsefesi'nde, özellikle de Aristoteles'te, "eylem/etkinlik" ya da "yapıp etme/uygulama" anlamında kullanılan terim; amacını kendi içinde taşıyan etkinlik: "insan etkinliği". Güçlü **v.d., a.g.e.**

³⁶ Long, **a.g.e., s. 4**

1. 2. Hellenistik Etik’te Görülen Sokratik Etkiler

Hellenistik filozofların mirası bir bakımdan eşsizdir. 16. ve 17. yy’larda İngiliz dili **stoic(al)**, **sceptic(al)**, **epicurean** ve **cynic(al)** sözcüklerini³⁷ bir karakteri, tutumu ve davranışı tanımlamanın yolları olarak kabul etmiştir.³⁸³⁹ Eğer bugün birine Stoik ya da Epikürcü dersek, hayata karşı belli bazı temel tutumları içeren ve diğerlerini dışlayan oldukça genel karakter özelliklerine dikkat çekerek bir etik görünüm hakkında yorum yapıyoruz⁴⁰. Bu terimler, aynı zamanda atfedildikleri kişinin karakter özelliğinin devamlılığını da gerektiriyor.

Hellenistik Etik’in anlamını en açık şekilde önceden sezen, “bilge adam” kavramına hayat veren Sokrates’tir⁴¹. Kendisinin hayatı insanın ihtiyaçları ve öncelikleri üzerine geleneksel görüşlere karşı olağanüstü bir meydan okuma ve bir mükemmellik ve mutluluk örneğidir. Sokrates okul kurmamıştır, kendinden hemen sonra gelen takipçileri tarafından tamamen kabul edilmek içinse oldukça kendine özgü ve karmaşıktır⁴². Ancak Sokrates’in başkaldırısı direnmiş; Antisthenes⁴³ ve Diogenes (Kynik Sokrates)⁴⁴, Aristippos (Kyrenik ve hedonist Sokrates)⁴⁵, Platon ve Ksenofon’un⁴⁶ Sokratesleri ve Akademia’da şüpheli Sokrates olmak üzere bazı araçlar tarafından Hellenistik dünyaya taşınmıştır.

Bu durumda, eğer “Hellenistik Etik’te Sokratik olan nedir?” sorusuna cevap ararsak, Sokrates’in hayatından yola çıkarak, yalnızca etik öğretisinin kendisi

³⁷ **Stoic(al)** (İng.): Stoik(sel), **Sceptic(al)** (İng.): Skeptik(sel), **Epicurean** (İng.): Epikürcü, **Cynic(al)** (İng.): Kynik(sel)

³⁸ Long, **a.g.e.**, s. 3

³⁹ Aynı durumun neden Sokrates, Platon ve Aristoteles için söz konusu olmadığı hakkında **bkz.:** **a.e.**, s. 3

⁴⁰ **a.e.**, s. 3

⁴¹ **a.e.**, s. 3

⁴² **a.e.**, s. 3

⁴³ **Antisthenes** (M. Ö. ykl. 445 – 365): Sinoplu Diogenes’in hocası olarak Kynikler Okulu’nun kurucusu kabul edilen ilkçağ Yunan filozofu. Güçlü **v.d.**, **a.g.e.**

⁴⁴ **Diogenes** (Sinoplu) (M. Ö. ykl. 412/403 – 324/320): İlkçağ Yunan felsefesinde Sokratesçi okullardan Kynikler Okulu’nun Antisthenes ile birlikte en önemli üyesi; Kynik dünya görüşü ile çileci yaşam felsefesinin kendisinde gövdelenildiği düşünülen Eski Yunan filozofu. Güçlü **v.d.**, **a.e.**

⁴⁵ **Aristippos** (Kyreneli) (M. Ö. ykl. 435 – 355): Hazcı Kyrene Okulu’nun kurucusu olan Eski Yunanlı filozof. Güçlü **v.d.**, **a.e.**

⁴⁶ **Ksenofon** (M. Ö. 430 – ykl. 350): Günümüze kalan birtakım eserleri geç Klasik Yunan dönemini tasvir etmesi bakımından önem taşıyan Yunan tarihçi ve filozof. @britannica.com, 2023

değil⁴⁷, onun ne ile ilgili olması gerektiği sonucuna varabiliriz: geleneksel olanın sorgulanması, ruhun sağlığı için önceliklerin yeniden sıralanması ve hepsinin üzerinde **kendi'nin ustalığı**⁴⁸ kavramı⁴⁹.

Hellenistik okullar etik öğretilerinde olağanüstü tek taraflıdır: Stoikler zevk veya acı veren duyuların gerçek mutluluk üzerinde bir etkisi olmadığında ısrarcıdır; Epikürosçular'a göre, mutluluk için gerekli bir amaç olan erdem, kendi içinde iyi olan tek şey olan zevke göre ikincil konumdadır; Pyrrhonistler⁵⁰ ise mutluluğu açıkça şüpheciliğe yerleştirir. İç güdülerimiz bizi mutlu bir hayatın bu tip tek taraflı seçeneklerdense iyi şeylerin ve davranışların dengeli bir sıralamasına dayandığını düşünmeye iter. Ancak Hellenistik filozoflar mutlu bir hayat hakkındaki çoğu mevcut fikirde bir karışıklık, rahatsızlık ve özellikle devamsızlık kaynağı görür. Bu yüzden çözümü kişinin kendisini yeni temeller üzerinde yeniden inşa etmesinde bulur⁵¹. Bu tür bir etik projenin etkinliği, bütün bir kültürel veriyi açıklayıcı ve analitik olarak ele almasında değil, bir "yaşam sanatı"⁵² olarak ne kadar iyi işe yaradığında kendini gösterir⁵³.

Hellenistik filozofların projesi bireysel mutluluğu evrensel olarak ulaşılabilir bir konuma getirmektir. Bireysel mutluluğun temelleri tam olarak saptanmış ve iki temel duruma dayandığı gösterilmiştir: dünyanın ve insan doğasının doğru anlaşılması ve karakterin mükemmelliği. Karakterin mükemmelliği şartı bizi doğrudan **kendi'nin ustalığı** kavramına götürüyor.

⁴⁷ Stoacılık söz konusu ise, Sokrates'in etik öğretisi merkezi konumdadır. Long, **a.g.e.**, s. 5

⁴⁸ **Self-mastery**. **Self** (İng.): *kendi*, **Mastery** (İng.): ustalık.

⁴⁹ Long, **a.g.e.**, s. 5

⁵⁰ **Pyrrhon** (Elisli) (M. Ö. 365 – 275), ayrıntılı bilgi için **bkz.**: Gökberk, **a.g.e.**, s. 86

⁵¹ Long, **a.g.e.**, s. 6

⁵² Ayrıntılı bilgi için **bkz.**: **aş.** s. 17

⁵³ **a.e.**, s. 6

1. 2. 1. Kendi'nin Ustalığı Kavramı

Özdenetim⁵⁴, Sokrates'le birlikte beliren ve karakterin mükemmelleştirilmesinde büyük bir rol oynayan kavramdır. Burada yer alan, üzerine düşünmeye tamamen açık, sahiplerinin hayatlarının nereye gittiği hakkında tam bir kontrol sahibi olduğu, duygularını ve iştahlarını sadece kendileri karar verdikleri ölçüde doyurarak üzerinde tam bir kontrol sağladıklarını öne sürdüğü Freud-öncesi⁵⁵ bir *kendi* kavramıdır⁵⁶.

Özdenetim'i en iyi yakalayan Yunan terimi "*enkrateia*"dır ve Platon'dan önce belirmez⁵⁷. Bir pasajda⁵⁸ Callicles, Sokrates "kendine hükmetmek"ten bahsederken onu anlamadığını söyler. Sokrates, "*sophron*⁵⁹" ve "*enkrate heautou*"u, yani "kişinin kendisindeki zevk ve tutkulara hükmetmesini" kastettiğini söyler. Bu pasajda tanıdık olmayan ifade *enkrate heautou*, bilindik *sophron* terimini açıklamak için kullanılmıştır; böylece *sophron*, hem hükmeden (akıl) hem de hükmedileni (zevk ve tutkular) içeren bir *kendi*'yi belirtir⁶⁰.

Özdenetim'in yeni bir terim olduğuyla ilgili ileri bir kanıt, Platon'un *enkrates*'i nadiren zamirsiz kullanmasıdır, yani kontrol edilenin *kendi* olduğunu söyleme ihtiyacı hissetmiştir⁶¹. Aristoteles ve erken Hellenistik filozoflar zamanında, *enkrates* ve *enkrateia*'nın psikolojik ve etik anlamı oldukça iyi

⁵⁴ **Self-control** (İng.)

⁵⁵ Freud'un modeline göre zihin id, ego ve süper ego'dan oluşan üç katmana sahiptir. Buna göre id, temel ve en ilkel benlik olarak cinsellik, açlık gibi zevk temelli içgüdüsel arzuların alanıdır. Süper ego eleştirel ve ahlaki bir rol oynar. Ego ise bu iki benlik arasında bir hakem görevi görür. Özdenetim'le ilgili olarak bahsettiğimiz kendisi üzerinde tam bir kontrol sahibi olan kendi kavramı, pek tabii ki Freud'un bu modellemesinden öncedir. Daha ayrıntılı bilgi için **bkz.** Sigmund Freud, **Ben ve O**, Telos Yayıncılık, **çev.** Oya Kasap, 2013

⁵⁶ **a.e., s. 7**

⁵⁷ **a.e., s. 8**

⁵⁸ Platon, **Gorgias**, 491d11

⁵⁹ **Sophron** (Yun.) (sıfat), **Sophrosyne** (Yun.): İlkçağ Yunan felsefesinde özellikle Platon'dan itibaren "ana erdemler"den biri: "ölçülülük", "özdenetim", ya da "ılımlılık". Güçlü **v.d., a.g.e.**

⁶⁰ Long, **a.g.e., s. 8**

⁶¹ **a.e., s. 8**

saptandığından, zamir elenebilir duruma gelmiştir⁶². Artık bu iki sözcük kendi başlarına **kendi'nin ustalığı**'nı çağrıştırır.

Hellenistik filozoflar dinleyicilerine, tıpkı Sokrates'in yaptığı gibi, hayranlık duyulacak bir yaşam geliştirmek için geleneksel ahlakın bazı kriterlerini kullanarak akıl yürütmelerde bulunmuştur. Ancak gelenek, gene tıpkı Sokrates'te olduğu gibi, bu akıl yürütmede başka bir rol oynamaz; etik görünüm tamamen gelenek dışıdır. Ve bu kökten değişim, etik projelerinin merkezi olan **“kendi'nin teknolojileri”⁶³**'nin bir sonucu olarak görülmektedir⁶⁴. Bu kavrama özel olarak yoğunlaşmadan önce, söz konusu etik projeleri daha iyi anlayabilmek için bazı notlar üzerinde duracağız.

1. 2. 2. Hellenistik Etik'te **Kendi'nin Ustalığı Kavramı**

Kendi'nin ustalığını'nı çağrıştıran bahsi geçen kavramlar, Hellenistik okulların kurucularına çok kez atfedilmiştir⁶⁵. Örneğin Zenon, *ekrateia* terimiyle ilgili olarak Atina'da deyimlere konu olmuştur: “Filozof Zenon'dan daha **enkrates**.”: bu deyimle “hiç kimse” kastedilir; çünkü kendisi mükemmel bir **kendi'nin ustalığı** örneğidir⁶⁶. Epigramist Sidon'lu Antipater Zenon için “Bulduğu yıldızlara giden yol sadece *sophrosyne*'den oluşuyordu.” yazmıştır⁶⁷. Bir diğer epigramda Zenodotus kendisinden “kendine-yeterliliğin kurucusu; Yunanistan için toplumsal bir misyonu olan, zenginlikten vazgeçmiş, ‘erkekçe bir öğretisi’ bulmuş, ‘korkusuz özgürlüğün anası’ olabilecek bir okul kurmuş kişi” olarak bahseder⁶⁸. Şair Philemon, “Fakirliği öğretiyor ve buna rağmen öğrencileri var” diyerek bir ironide bulunmuştur⁶⁹. Fakirlik ve dönüşüm döneminin filozofları arasında ortak özelliklerdir.

⁶² a.e., s. 8

⁶³ bkz.: a. s. 19

⁶⁴ a.e., s. 10

⁶⁵ **Self-mastery** kavramının, Zenon'dan ayrı olarak Epiküros ve Pyrrho için ayrıntıda nasıl daha farklı bir anlam ifade ettiğiyle ilgili bkz.: a.e., s. 20

⁶⁶ a.e., s. 10

⁶⁷ Diogenes Laertios, 7.29

⁶⁸ Diogenes Laertios, 7.30

⁶⁹ Diogenes Laertios, 7.27

Çoğu filozof teorileriyle oldukça uyum içinde görünen hayatlar sürmüş ve dinleyicilerini kendilerini anksiyetenin geleneksel kaynaklarından önemli bir dereceye kadar azat etmiş adamlar olarak etkilemişlerdir. Buna da bir örnek vermek gerekirse; Epiküros, ölüm döşeginde Idomeneus'a yazdığı mektupta, sıradan bir insanın büyük bir acı içinde olacağı bir durumdayken nasıl dingin, hatta mutlu olduğunu yansıtıyor:

“Bunu sana hayatımın bu kutlu ve aynı zamanda son gününden yazıyorum. İdrar zorluğu ve dizanteri olabilecek en büyük şiddetiyle baş gösterdi. Fakat geçmiş münazaralarımızın anısına ruhumdaki sevinç bütün bunları tolere etmek için yeterli. Benimle ve felsefeyle olan hayat boyu birlikteliğine yaraşır şekilde senden rica ediyorum: Metrodorus'un çocuklarına iyi bak.”⁷⁰

Bu mektupta görünen o ki Hellenistik Felsefe vaat ettiği mutluluğu sağlayabiliyor.

Bu başarıda **kendi'nin ustalığı** kavramının payı vazgeçilmezdir. Sokrates'e göre bu kavram aklın ve ahlaki sağlamlığın – ki Sokrates buna “ruhun sağlığı” der – ve vücudun ve materyal şeylerin gerektirdikleri arasında önceliklerin yeniden inşa edilmesine dayanır⁷¹. Okulların sadelik ve tutumluluğa olan ortak vurgusu, birinin diyetini fazlalıklardan arındırması ve gereksiz lükslerden vazgeçmesi üzerine basit bir öneri değil, alternatif bir dünyaya giriş ve yeni bir *kendi* kazanmak için bir davettir⁷². Bu felsefi *kendi'nin* altında, birçok ortak arzulan veya sakınılanın aslında insan doğasında veya aydınlanmış bir dünya anlayışında temeli olmadığı fikri yatar. Stoik terminoloji bu konuda bir örnek teşkil edebilir: Stoacılık'ta *epithumia*⁷³, bir yanılsa düşerek, mutlu olmak için geleneksel “iyi”lere ihtiyacı olduğunu düşünen kişinin içine düştüğü durumdur. *Lupe*⁷⁴ ise, gene bir yanılsa düşerek, mutluluğunun elementlerinden mahrum

⁷⁰ Long, Sadley, a.g.e., 24D

⁷¹ Long, a.g.e., s. 12

⁷² a.e., s. 13

⁷³ *Epithumia* (Yun.): Arzu. Tuncay, a.g.e.

⁷⁴ *Lupe* (Yun.): Mental acı. a.e.

kaldığına inanan kişinin tatmin edilmemiş arzusunun sonucu olarak yükselen duygudur. Modern psikolojide bu terimler normal deneyimlerin karşılığıdır. Ancak Stoacılık'ta amaç insanın arzular tarafından bozulmamış bir bakış açısı elde etmesi olduğundan “yanlışa düşme” olarak ifade edilirler.

A. A. Long, Hellenistik Felsefe ve Roma Felsefesini incelediği çalışmasında⁷⁵, Hellenistik okulların etik stratejilerini daha iyi anlamak için 5 not düşmüştür⁷⁶:

- 1- Hellenistik okulların etik öğretisi, birbirine zıt üç doğa görüşü⁷⁷ üzerine kurulmuş ve ilgili doğa görüşüne uygun bir hayatın inşasını içeren, dikkatlice açıklanmış ilkeler şeklinde ilerler. Bunlar al-ya da-bırak şeklindeki ilkeler değil, bütüncül bir sistem oluşturması anlamında birbirine bağlı ve birbirini destekleyen ilkelerdir. İçerik de geleneksel bilgeliğin iyi bir hayat hakkındaki söylemlerinin bir değerlendirmesinden değil, yeni bir etik projeden oluşur.
- 2- Bu tarihte her okul kendi *sophos*⁷⁸’una – yani kendi felsefesinde mükemmelleşmiş biri paradigmasına – sahiptir. Fakat Stoikler, bu sıfatı kendi lider filozoflarına vermekten geri durmuşlardır.
- 3- Bu noktada bir paradoks söz konusudur; ancak paradoks başından beri Yunan Felsefesi’nin temel taşlarından biridir. Yunan filozoflar paradokstan faydalanırlar; çünkü diyalektik gelenek, Eleacı⁷⁹ kökenleri aracılığıyla, onları geleneksel düşünce ve henüz tespit edilmemiş gerçek arasında bir karşıtlık olduğu şeklinde düşünmek üzere eğitmiştir. Biz paradoks⁸⁰ terimini alırken, *doksa*⁸¹ ile olan bağlantısını kaybettik ve bu yüzden felsefi paradoksları yapboz-vari şeyler veya yanlışıklar olarak düşünmeye eğilimliyiz. Gerçek

⁷⁵ Long, a.g.e.

⁷⁶ a.e., s. 13

⁷⁷ Stoacılık, Epikürizm, şüphecilik.

⁷⁸ *Sophos* (Yun.): Bilge. **bkz.:** *Sophia*, Güçlü v.d., a.g.e.

⁷⁹ Ayrıntılı bilgi için **bkz.:** *Elea Okulu*, a.e.

⁸⁰ **Paradoks** terimi; Yunanca “karşı, karşıt” anlamına gelen **para** ön ekiyle, “sanı” anlamına gelen **doksa**’nın birleşmesiyle oluşmuştur. Tuncay, a.g.e.

⁸¹ **Doksa** (Yun.): İlkçağ Yunan felsefesinde “gerçek bilgi” anlamında kullanılan gnosis ya da episteme’ye karşıtlık oluşturan; “sanı”, “kanı” ya da “inanca dayalı bilgi”ye karşılık gelen terim. Güçlü v.d., a.g.e.

anlamda paradoks, ortak inançlarla tutarsız bir düşünceyi ifade eder.

- 4- Bütüne bakılırsa, Hellenistik etiği, yeni problemler ve durumlara verilmiş direkt bir cevaptansa, Sokratik eğilimin bir gelişimi olarak görmek doğrudur. Ancak, günün şartlarında gücün monark ve generallerin elinde toplanmış olması, yetkili ve her durumda tutarlı ve kararlı bir *kendi* kavramının oluşumuna yardımcı olmuş olabilir gibi gözüküyor. Bu *kendi*'nin gücü, söz konusu monarşik karakterin karakteristiklerinin ters yüz edilmesiyle, en az eşyaya sahip olma, en az materyal şeye ihtiyaç duyma, insanın süregelmis olan ilgilerinin hükmeden rasyonel bir görünüm için yeniden sıralanması ve uyum sağlama yeteneğinde yatar.
- 5- Hellenistik filozoflar bir bakıma tiyatraldır ve kendileriyle “oyuncu-vari kimseler” denerek sıklıkla dalga geçilmiştir.

Özellikle Roma Stoacılığı zamanında *prosopon*⁸² terimi bir kişinin karakterini ve ondan beklenen performansı işaret etmek için kullanılırdı. Epiktetos açıkça ortaya koymuştur ki bu anlamda bir “karakter”, kısmen koşullar tarafından (birinin oğul, vatandaş vb. olarak rolü), ama daha önemlisi kişinin seçimleri ve kim olduğu konusundaki anlayışı tarafından belirlenen bir şeydir. Öte yandan Zenon’un takipçisi Aristo⁸³ bilge adamı “Thersites⁸⁴ maskesi de, Agamemnon⁸⁵ maskesi de taksa rolünü uygunca oynayan iyi bir aktör” olarak tanımlamıştır.

Hellenistik filozoflar, halkın gözü önünde sergiledikleri diyalektik yetenekleri ve etkili bir öğretime yaraşır gösterişçilik bir kenara bırakıldığında, hayatlarının belirli bir rolün oldukça öz bilinçli bir seçimi

⁸² **Prosopon** (Yun.): Rol. Tuncay, a.g.e.

⁸³ **Aristo** (ya da **Ariston**) (Sakız Adalı) (M. Ö. ykl. 3): Zenon’un öğrencisi Yunan filozof. Kendi inançlarını şekillendirmek için Stoik ve Kynik görüşleri birleştirmiştir. @britannica, 2023

⁸⁴ Thersites, Homeros’un İlyada’sında Agamemnon’a karşı çıkan kurgusal karakterdir.

⁸⁵ Agamemnon, aynı eserde Miken Kralı, orduları Truva Savaşı’na götürən kumandandır.

olarak görülmesini amaçlamak anlamında tiyatraldır. Dolayısıyla bu rolü oynamak, öğretileriyle tutarlı olmayı gerektirir.

1. 3. Bir Praksis Olması Bakımından Hellenistik Etik ve Metodolojisi

Günümüz batı düşüncesi, etik anlamında Antik Yunan ve Roma dünyasından kökten farklıdır. Modern etiğin eğilimi, ahlak öğretisini kişinin kendi iyiliğinden ayrı olarak, diğer insanların ihtiyaçlarına dair zorunlu bir mesele olarak tanımlamak üzerinedir⁸⁶. Ancak Yunan etiği çalışırken, devredilemez insan haklarını ve toplumun maddi iyiliğini artırma veya etik yükümlülükleri konusunda kişinin kendinden soyutlanmak zorunda oluşu anlamında faydacılığı tamamen unutmamız gerek⁸⁷. Yani antik toplum ne özel bir hak alanı olarak etik öğretisi kavramına, ne de kişinin kendi yararı anlamındaki iyilikten tamamen ayrılmış bir şey olarak iyilik kavramına sahiptir. Antik etiğin erdemleri, kişinin kendi iyiliğine adanması ile başkalarının iyiliği arasında bir karşıtlığa yer vermeyecek şekilde tespit edilir.

Antik etik, aynı zamanda hatta en önemlisi bir *praksis* olması niteliğiyle de modern etikten ayrılır. Öyle ki çağımızda kendini kayıp hisseden ve özellikle genç nüfusun oluşturduğu büyük bir kesim terapi seansları, kişisel gelişim kitapları, meditasyon gibi kendilerine rehberlik edecek yollara başvuruyor; ancak felsefe bunlardan biri değil. Çünkü modern akademik felsefe hayatın anlamı veya kişinin hayatına bir bütün olarak nasıl şekil ve anlam vereceği gibi sorulara cevap olmaktan çok uzaktır. Hellenistik Dönem’de ise felsefe, bu anlamda bir “yaşam sanatı” olarak kendini göstermiştir.

⁸⁶ Long, a.g.e., s. 23

⁸⁷ a.e., s. 24

Bir yaşam sanatı olarak felsefe fikrini Sokrates ve Sofistler⁸⁸'e kadar geri götürebilmek mümkündür; fakat bu fikrin tam ve açık gelişimi M. Ö. 3. yy'da Stoacılık'ın kurucu filozofları ile başlamıştır⁸⁹. Zenon, öğretisinde olduğu kadar hayatında da **kendi'nin ustalığı**'na adanmışlığın bir örneğini sergilemesiyle ün kazanmıştır; Epiküros, “Ruhun çektiği acılar için bir terapi önermeyen filozofun sözleri boştur.” demiştir⁹⁰. Ancak belirttiğimiz gibi, bu iki figür pratik etiği öğreten ilk Yunanlar değildir. Öncelikle, Sokrates'in hayatı ve felsefesinden oldukça etkilendikleri açıktır. Ayrıca, Hellenistik Etik'in bazı merkezi kavramları olan hayatın biricik amacı ve mutluluk için mecburi olması anlamında **phronesis**⁹¹, daha önce Aristoteles tarafından ortaya konmuş ve muhtemelen ondan alınmıştır⁹². Lakin bir kavram alışverişi söz konusu olsa dahi, Hellenistik Etik metodolojisiyle Aristotelesçi etikten ciddi anlamda ayrılır.

Aristoteles, etik öğretisine “Bir Yunan şehrinde nasıl iyi bir hayat sürülebilir?” sorusuna cevap teşkil edecek tasarıları ve insanın arzuları hakkındaki yerleşik fikirleri yeniden gözden geçirip sistematize ederek başlar⁹³. İnsanın mutluluğunun kısmen şansa ve elverişli dış koşullara dayandığı varsayımını kabul eder. Ve gene bilindiği üzere **phronesis**'in **tekhne**⁹⁴ ile aynı statüde olduğu fikrine de direnmiştir.

Zenon ve Epiküros ise⁹⁵ iyi bir yaşam üzerine akıl yürütmeye halihazırda mevcut fikirlerin yeni bir değerlendirmesini yaparak değil, kültür-

⁸⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Gökberk, a.g.e., s. 38

⁸⁹ Long, a.g.e., s. 25

⁹⁰ Long, Sadley, a.g.e., 25C

⁹¹ **Phronesis** (Yun.): Pratik bilgelik. Tuncay, a.g.e.

⁹² Long, a.g.e., s. 26

⁹³ Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**

⁹⁴ **Tekhne** (Yun.): Sanat, zanaat, teknik, ustalık. @oxfordre.com, 2023

⁹⁵ A. A. Long, söz konusu çalışmasında Hellenistik Etik ve metodolojisini incelerken Hellenistik Dönem Felsefesi'nin üç büyük akımından Stoacılık ve Epikürizm'i ele alarak, düşünülecek hiçbir konuda kesin bilgi diye bir şeyin olmadığını savunan Şüphecilik'i dışarıda bırakmıştır.

öncesi doğa ve insanın psikolojik yapısı hakkında sorular sorarak başlar: Kendimizi “çıplak *kendiler*” olarak hayal ettiğimizde biz neyiz? Bu filozoflar insanın mutluluğunun kısmen de olsa şansa dayandığı fikrini kesin olarak reddederler. Bir yaşam sanatı haline gelen etik projeleri, tam anlamıyla bir *praksis*'tir ve mutluluğun kendimizi ve kendimizi içinde bulduğumuz durumları ustalıkla kullanmamıza bağlı olduğunu savunur. Onlar için mutluluk, öncelikle dünyanın ve insanın oradaki yerinin doğru anlaşılmasına dayanır ve bu, mantıksal akıl yürütme yoluyla ulaşılması mümkün bir bilgidir. Sonuç olarak, felsefenin yardımıyla, kendimiz ve yaşamımız üzerinde bir usta gibi çalışabiliriz⁹⁶.

A. A. Long'a göre bu metodolojinin iki önemli sonucu vardır⁹⁷. Birincisi, Hellenistik Etik'in başlangıç noktasına evrensel bir bakış açısı vermesidir. Çünkü “çıplak *kendi*” olarak nitelendirdiğimiz kavram; etnik köken, cinsiyet, statü ve kronolojiden bağımsız olarak herhangi birinin *kendisidir*. Bu yüzden Stoik ve Epikürcü terimler, yukarıda da belirttiğimiz gibi, hala bizim için kullanılabilir durumdadır.

İkincisi – ki bizi Hellenistik Etik'in tamamen yeni ve karakteristik özelliğine götürecektir⁹⁸ – etik projeyi kökünden revizyoncu kılmasıdır. Stoikler ve Epikürcüler, kültür-öncesi *kendiden* yola çıkarak; “Değerlerimiz ve gelişimimiz üzerinde geleneksel ideoloji yerine temel insan doğamızın kontrol sahibi olmasına izin verirsek *kendimizden* ne meydana getirebiliriz/getirmeliyiz?” sorusunu sormak için bir alan yaratmışlardır.

Bu noktada “kendimizden yeni bir şey meydana getirme” fikri, bizi Michel Foucault'un “*kendi'nin teknolojisi*”⁹⁹ olarak adlandırdığı kavrama götürüyor. Temel insan doğası bir kez doğru anlaşıldığında, içsel potansiyelimizi kültürel normların önerdiğinden daha yaşam-iyileştirici

⁹⁶ Long, a.g.e., s. 27

⁹⁷ a.e., s. 27

⁹⁸ bkz.: aş. *technology of the self*

⁹⁹ *Technology of the self* (İng.) Michel Foucault, 1988.

yollarla şekillendirerek, bize **kendi'sinin teknolojisti**¹⁰⁰ olarak hizmet edebilir/etmelidir¹⁰¹. Bu, kişinin yaşamını bir sanat eseri haline getirme projesi değildir; onu iyice planlanmış ve yapılandırılmış bir performans¹⁰² – yani iyi bir yaşam – haline getirmek için felsefe sanatının kullanılması fikridir¹⁰³.

Temel insan doğasının anlaşılması fikrini biraz daha ileriye götürecek olursak, Stoacılık'ın ve Epikürcülük'ün bunu yaşamımızı şekillendirmek için ihtiyacımız olan tek ekipman olarak ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Sağlık, hayatta kalmak için temel maddi gereklilikler ve felsefenin rehberliği dışında çevreden eklenecek başka bir şeye ihtiyacımız olmaz. Söz konusu yaşamın şekillendirilmesi kavramı, yalnızca diğer insanlarla bir arada olunan ahlaki durumları değil, bütün anlarda iyi yaşamak için, aynı zamanda kişinin yalnız olduğu durumları da kapsar.

Modern filozof ve antropologların birçoğu kültür-öncesi *kendi'nin* veya temel ve evrensel insan doğası fikrinin boş olduğunu öne sürebilir. Fakat Stoikler'in ve Epikürcüler'in bu konuda önerdikleri inkar edilmesi güç empirik temellere dayanmaktadır: Epikürcüler'e göre zevkin arzulanması ve acıdan kaçınma içgüdüsel dürtülerdir; Stoikler'e göre kendini sevme, kendini koruma ve sosyalleşebilme güdüleriyle doğarız. Bunun dışında iki okul da akıl yürütmeye insanın olmazsa olmaz bir özelliği olarak bakar. Dahası, yetişkin bir insanın *kendisinin* ona basitçe en başında verilmediği fakat inşa edildiği şeklindeki modern antropoloji varsayımını da desteklerler.

Metodolojiye geri dönecek olursak, bu felsefelerde etik değerler – yani erdemler – gerekçelendirilmiş ve birbiriyle bütünleşmiş durumdadır; ancak a priori önermeler şeklinde sunulmazlar. Daha önce belirttiğimiz gibi, erdemler, özsel insan doğamızın doğru anlaşılması ile mümkün olan en iyi yaşam için neyin elzem olduğu üzerine mantıksal bir akıl yürütme ile yerini

¹⁰⁰ **Technologist of the self** (İng.) Michel Foucault, 1988

¹⁰¹ Long, a.g.e., s. 27

¹⁰² **bkz.: yuk. prosopon**

¹⁰³ a.e., s. 28

bulur. Her ne kadar özsel, elzem gibi gereklilik bildiren terimler söz konusu olsa da, yöntem deontolojik (ahlakbilimsel) değildir¹⁰⁴. A. A. Long'un önerdiği gibi¹⁰⁵, Yunan kökenli bir terim icat edilecek olursa, “chreontological” denebilir: iyi bir yaşam sürmek için bize olgusal olarak (yani olgulara, olaylara dayanarak) zorunlu kılınan.

1. 4. Eudaimonistik Olması Bakımından Hellenistik Etik

Bütün Yunan etik teorisi *eudaimonistic*'tir, yani bireysel insan yaratılışının hedefi/kazancı olarak bir nihai amaç veya yüce ve içkin bir iyilik belirler. *Eudaimonia*'nın kabul gören çevirisi “mutluluk”tur. Ancak bu çeviri bir noktada kafa karıştırıcı olabilir. Şöyle ki biz bugün mutluluk sözcüğünü anlık duygu durumlarına ve bize zevk veren bir bilinç haline ithafen kullanıyoruz. Fakat *eudaimonia* bir duygu durumu veya geçici bir bilinç hali değildir. Öyle ki Stoikler ve Epikürcüler, felsefelerinde mükemmelleşmiş bir insanın ekstrem bir işkenceye maruz kalsa dahi *eudaimon*¹⁰⁶ olmayı sürdüreceğini söyler. *Eudaimon* kişi, hayatı kendi açısından tamamlanmış, uzun vadeli bir bilinç haline erişmiş, duygu durumu stabil ve hatta neşeli olan kişidir. Bu demek oluyor ki *eudaimonia*, bizim bugün genel olarak mutluluktan anladığımız gibi şans eseri de olsa elde edilebilecek, bir dış etkenin kolayca bozabileceği basit bir duygu durumu değil; sağlam temeller üzerine oturmuş, dış koşullardan bağımsız ve süreklilik arz eden bir bilinç halidir.

Şimdi bu bilinç hali, mutluluk, bütün insanların doğal olarak arayışında olduğu bir şeydir. Hellenistik Etik de, mutluluğu öncelikle doğanın ve insanın oradaki yerinin doğru anlaşılmasına bağlayarak, “insanlar için doğal bir iyi” kavramının peşinde koşar. Buradaki “doğal” sözcüğünün yaptığı iş; mutluluğun yapı taşlarını, olgusal olarak meydana geldiğimiz yol

¹⁰⁴ a.e., s. 29

¹⁰⁵ a.e., s. 29

¹⁰⁶ *Eudaimon* (Yun.): mutlu. Tuncay, a.g.e.

sayesinde – yani doğal olarak –, bize “ait” bir şey kılmaktır¹⁰⁷. Dolayısıyla mutluluk, şansa ve dış koşullara bağlı olmaktan çıkarak insanın kendi iradesine bağlı hale getirilmiştir.

Stoacılık'ta bize doğal olarak ait olanın ne olduğu sorusu, daha önce de vurguladığımız gibi insan yapısı üzerine mantıksal bir akıl yürütmeye cevaplanır. Buna göre bize doğal olarak ait olan şey, bizim ayırt edici doğamız – yani tanrı vergisi olan rasyonalitemizdir. Dolayısıyla mutluluğa giden yol, rasyonel yönümüzün mükemmelleştirilmesinden geçer. Bireyler olarak diğer insanlarla rasyonel bir yapı paylaştığımızdan ve onlarla ilişki içinde olmamızı gerektiren bir yaratılışımız olduğundan, Stoikler herhangi birinin rasyonel mükemmelliğe ulaşmasının doğal olarak bütün erdemli insanların yararına olduğu sonucuna varır¹⁰⁸.

Her etik teori için en zor problem, bizim için ikna edici olması ve bireyler olarak kendi içsel bakış açımızdan bize etik yaşamamız için iyi bir sebep sunmasıdır. Yunan filozoflar, bu problemi karakterin erdemlerini insanın mutluluk arayışı için zorunlu kılarak çözmeye çalışmıştır¹⁰⁹. Buna göre Stoacılık'ta erdem rasyonalitenin mükemmelleştirilmesi olarak tanımlanır ve bu yüzden insanın mutluluğu ile özdeş hale gelir¹¹⁰. Ve insan, felsefenin rehberliği olmadan, mutluluğu kendi doğasına ait olmayan şeylerde aramaya meyillidir.

Felsefenin insan yaşamına rehberliğiyle ilgili olarak bir “yaşama sanatı” olduğu ifadesini kullandık. Ancak A. A. Long, Stoacılık'ın etik teorisini en iyi şekilde ortaya koyduğunu düşündüğümüz Epiktetos'tan yola çıkarak, sanat yerine “ustalık” ya da “zanaat” demenin daha doğru olacağını

¹⁰⁷ a.e., s. 30

¹⁰⁸ Vurguladığımız natüralist ve evrensel temellerinden ayrı olarak, Stoacılık ve Epikürizm'in insan olarak iyi yaşamamız için gerektirdiği ve A. A. Long'un altı maddede topladığı ortak ön kabuller için **bkz.: a.e., s. 31**

¹⁰⁹ a.e., s. 35

¹¹⁰ Kişisel mutluluğun ahlaki öğretiyi birlikteliği ve ayrımı ile ilgili daha geniş bilgi için **bkz.: a.e., s.**

söyler¹¹¹. Epiktetos, felsefenin bir ana maddeye ve bu materyal üzerinde çalışmak için kurallara sahip olmasıyla tıpkı diğer ustalık ya da zanaatler gibi olduğunu belirtir. Buna göre, ahşap marangoza ya da bronz heykeltraşa ne ifade ediyorsa, insan yaşamı da *techne tou biou*¹¹² için aynı şeyi ifade eder. Diğer zanaatler dış dünya üzerinde çalışırken, yaşam ustalığı için materyal kişinin kendi hayatıdır.

Epiktetos, etik öğretisinin ilk konusunu bizim ilk tahminimiz olacağı gibi eylemler, görevler ve kişiler arası ilişkiler değil; ahlaki psikoloji, yani arzular ve kaçınımlar olarak belirlemiştir. İrade eğitimi denilebilecek bu konuda amacı kişinin arzuladıklarında başarılı olması ve kaçındıklarının pençesine düşmemesidir. Bunun biricik yolu ise kişinin Stoacı değerler sistemini içselleştirmeye istekli ve yetenekli olmasıdır. Buna göre insanlar için arzu edilebilir olan tek şey, aynı zamanda onların kendi elinde olan tek şeydir: iyi işlenmiş bir rasyonalite.

Birinci bölümü bitirirken, konuyu toparlamak ve bölümün amacını daha iyi ortaya koymak adına birkaç noktayı tekrarlamakta fayda görüyorum. Öncelikle, kanımca bir filozofun felsefesini felsefe tarihinde bulunduğu dönemden çekip çıkararak, izole bir şekilde ele alıp incelemek mümkün değildir. Bu sebeple, Marcus Aurelius'u anlamak açısından ait olduğu Hellenistik Dönem'in felsefi atmosferinin ana hatlarıyla da olsa bilinmesi önem taşımaktadır. Öte yandan Hellenistik Dönem'de felsefe her ne kadar Mantık, Fizik gibi alanlar dahil de olsa, ağırlıklı olarak Etik tartışmalar üzerinden ilerlemiştir. Özellikle dönemin Roma ayağı söz konusuysa – ki Marcus Aurelius özelinde bizi ilgilendirmektedir – bütün felsefe bir şekilde Etik ile ilişkilendirilerek icra edilmiştir. Bu nedenle bu bölümde Hellenistik Felsefe'nin atmosferi ve Etik tartışmaların etrafında çerçeveslendiği kavramlar okuyucuya sunulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın devamında özellikle *hairesis*,

¹¹¹ a.e., s. 37

¹¹² *Techne tou biou* (Yun.): Yaşam ustalığı. Tuncay, a.g.e.

praksis, *kendi*'nin ustalığı, *sophos*, *prosopon* ve *eudaimonia* gibi terimler Marcus Aurelius kapsamında yeniden ele alınacaktır.

İkinci olarak, yukarıda belirttiğimiz gibi¹¹³, Hellenistik Dönem'de kişinin felsefi bağlılık seçimi, onun bütün hayat görüşünü üzerine kurduğu bir temel niteliğindedir. Buna göre Marcus Aurelius'un hayat görüşünü şekillendiren felsefe Stoacılık'tır ve Stoa'dan genel olarak da olsa bahsetmeden Marcus Aurelius'u konuşmak mümkün değildir. Son olarak, bir gereklilik de *Düşünceler*¹¹⁴'in yapısından doğmaktadır. *Düşünceler* Marcus Aurelius'un yalnızca kendisi için kaleme aldığı etik *praksis*dir. Stoa'nın etik öğretilerinin okuyucuya anlatılması değil, birinci elden uygulanması amaçlanmıştır. Söz konusu etik öğretiler, Marcus Aurelius'un açık olarak en çok etkilendiği filozof olan Epiktetos'un öne sürdüğü öğretilerdir. Yani *Düşünceler*'i ilk kez ele alan okuyucunun "Bu filozof neyi hayata geçirmeye çalışıyor?" sorusunun cevabı tam olarak Epiktetos'un *Düşünceler*'idir¹¹⁵. Dolayısıyla Marcus Aurelius çalışırken tıpkı Stoa'dan olduğu gibi Epiktetos'tan da bahsetmek bir zorunluluktur.

Sıradaki bölümde bu bağlamda genel olarak Stoacılık'tan, Marcus Aurelius'la olan ilgisi kapsamında da Epiktetos'tan bahsedilecektir.

¹¹³ Bkz. yuk. sf. 7

¹¹⁴ Marcus Aurelius, a.g.e.

¹¹⁵ Epiktetos, *Düşünceler ve Konuşmalar*, çev. Özge Özköprülü, İnkılap Kitabevi, 2020

İKİNCİ BÖLÜM

MARCUS AURELIUS'U ANLAMAK AÇISINDAN STOACILIK VE EPIKTETOS

2. 1. Stoa Felsefesi'nin Doğuşu ve Erken Dönem Stoacılık

Hegel'e göre Hellenistik Dönem'de felsefe, kendisini Stoacılık ve Epikürizm'e ayıran dogmatizm ve ikisinden de pay almasına rağmen ayrılan şüphecilik olmak üzere iki ana akım üzerinden varlığını sürdürmüştür¹¹⁶. Bir önceki dönem olan Platon ve Aristoteles'in felsefelerinde evrenselin tikel olana uygulanışı söz konusudur¹¹⁷. Ancak yeni dönemde bütünlüğün ayırımının bizzat evrenselin kendisinden geliştirilmesi fikri doğmuştur¹¹⁸. Böyle bir evrensel – tikel ilişkisinde mutlaka bir sistematizasyon zorunluluğu vardır; yani belirli bir ilke tikele tutarlı bir şekilde uygulanmalıdır, öyle ki tikel olan her şeyin hakikatinin bu soyut ilkeye göre belirlenmesi ve böyle tanınması gerekir¹¹⁹. Bu sebeple, yukarıda belirttiğimiz gibi, Hellenistik Dönem felsefeleri bilinçli olarak sistematik hale getirilmiş oluşumlardır. Muhtemelen Stoikler, bir sistem olarak felsefe kavramını ilk kez ortaya koyanlardır¹²⁰. Ve bütün Antik felsefeler arasında tamamen sistematik olma konusunda en büyük iddiaya sahiptirler¹²¹.

Bu dönemde felsefenin görevi, söz konusu soyut ilkenin, yani bir hakikat ölçütünün tespit edilmesi ve *sophos* figürünün tanımlanmasıdır. İlk konu, hakikat düşünceyle gerçekliğin uyumu olarak kavrandığından, bu uyumu yargılayıp belirleyecek olan evrensel ilkenin ne olduğu üzerinedir¹²². Bütün Hellenistik Dönem felsefelerinde bu ölçüt öznenin kendisi, dolayısıyla “özbilincin kendi kendisiyle olan

¹¹⁶ G. W. F. Hegel, *Felsefe Tarihi Cilt 2: Platon'dan Ortaçağ Felsefesine*, çev. Doğan Barış Kılınc, NotaBene Yayınları, 2019, s. 199

¹¹⁷ a.e., s. 199

¹¹⁸ a.e., s. 199

¹¹⁹ a.e., s. 199

¹²⁰ Long, Sadley, a.g.e., s. 160

¹²¹ a.e., s. 160

¹²² Hegel, a.g.e., s. 200

arı ilişkisi”¹²³dir. Zihnin kendi içinde tamamen dingin ve hiçbir dış koşuldan etkilenmeyerek sarsılmaz olması, bu felsefelerin ortak nihai amacıdır.

Stoacılık, Kynikler’in felsefesinin muadili olarak onun yerine gelmiştir¹²⁴. Kynizm’in ilkelerini benimsemekle birlikte, onları tamamlayıp bilimsel düşünce formuna biraz daha yaklaştırmıştır¹²⁵. Öte yandan Kynikler’in etik alanındaki aşırılığını modifiye ederek onların reddettiği geleneksel değerler konusunda bütünleyici bir rol oynar¹²⁶. Kurucu Zenon, felsefe öğrenimine Kynik Krates¹²⁷ ile çalışarak başlamıştır. Onun diğer her açıdan felsefe için uygun ve öğrenmeye eğilimli olduğu; ancak Kynik utanmazlığı için fazlaca mütevazı olduğu söylenir¹²⁸. Sahip olduğu ve sergilediği katı ahlak kuralları, bir bakıma Kynikler’i hatırlatırdı; fakat onlar gibi dikkatleri üzerine çekmeye çalışmazdı¹²⁹. Felsefi açıdan yetkinliği bütün konularda büyük bir titizlikle akıl yürütmesi¹³⁰ ve özel bir diyalektik yeteneğinde¹³¹ yatardı. Kendisi Stoa’da, bir zamanlar Sokrates’in Atina sokaklarında yaptığı gibi, yürür ve tartışırdı¹³².

Zenon’un öğrencileri ve kendisinden sonra okulun başına geçenler sırasıyla Kleanthes ve Krisippos’tur¹³³. Okulun öğretilerini bütün yönleriyle ve büyük bir itinayla geliştirip formüle etmesiyle Stoacılık’a teorik anlamda en büyük katkıyı Krisippos yapmıştır. Bu sebeple “erken Stoacılık”, Krisippos’un felsefesini ifade eder. Lakin bu üç büyük Stoik filozofun yazılarından birkaç fragman ve kendilerinden sonra gelen yazarların sayısız kaydı haricinde neredeyse hiçbir şey kalmamıştır. Elimizde Kleanthes’e ait bir ilahi, kendisi bir Stoik olmamasına rağmen Stoacılık’tan oldukça etkilenen Cicero’nun Hellenistik okulların felsefelerinin

¹²³ a.e., s. 200

¹²⁴ a.e., s. 203

¹²⁵ a.e., s. 203

¹²⁶ Long, Sadley, a.g.e., s. 3

¹²⁷ Thebes’li Krates (M.Ö. 4): Diogenes’in öğrencisi kynik filozof. @britannica, 2023

¹²⁸ B. Inwood, L. P. Gerson, **Hellenistic Philosophy Introductory Readings**, Hackett Publishing Company, 1997, s. 103

¹²⁹ Hegel, a.g.e., s. 205

¹³⁰ Inwood, Gerson, a.g.e., s. 104

¹³¹ Hegel, a.g.e., s. 205

¹³² Long, Sadley, a.g.e., s. 2

¹³³ Kleanthes, Krisippos ve Zenon’un diğer öğrencileriyle ilgili daha ayrıntılı bilgi için **bkz.:** Inwood, Gerson, a.g.e., s. 103 “Lives of Stoics”.

özetlerini sunduğu bir dizi çalışması ve bu okullara katılan birkaç filozofun yazıları bulunuyor.

2. 1. 1. Felsefenin Üç Bölümü

“Öncelikle, eğer katılırsanız, bilgelik ve felsefe arasındaki farkı ortaya koyacağım. Bilgelik, insan aklının mükemmelliğe erişmesidir. Felsefe, bilgelik sevgisi ve onun peşinde koşmaktır; bilgeliğin halihazırda ulaştığı amacı hedefler. Kimisi bilgeliği tanrısal olanın ve insanın bilimsel bilgisi olarak tanımlar. Diğerleri onu tanrısal olanın, insanın ve bunların amaçlarının bilgisi olarak tanımlar.”¹³⁴

Seneca’dan alıntılanan bu fragmanda açıkça görülüyor ki, Stoacılık bilgelik ve felsefe arasında kronolojik bir ayrım yapmaktadır. Buna göre bilgelik, felsefenin ulaşmaya çalıştığı amacdır; ancak daha önce belirttiğimiz gibi Stoacılık’ın *sophos* ünvanını hiçbir temsilcisine vermediği bilgisi göz önüne alındığında, filozof için asıl önemli noktanın bilgelik yolunda olmak olduğu sonucu çıkarılabilir. Aynı zamanda Stoacılık’ın evrensel doğanın (yani tanrısal olanın)¹³⁵ ve insanın ondaki yerinin anlaşılması temel sorunu üzerine eğildiği bilgisini de bu fragmandan edinmek mümkündür.

Bilgelik ve felsefe arasında yapılan ayrıma değinen bir diğer fragmanda, Stoikler tarafından felsefenin üç bölüme ayrıldığından bahsedilir:

“Stoikler der ki bilgelik tanrısal olanın ve insanın bilimsel bilgisidir ve felsefe insanlığın yararında uzmanlık pratiğidir. Erdem tek başına ve en yüksek derecesinde insanlığın yararadır ve erdemler üç türdür: fiziki olan, etik olan ve mantıksal olan. Bu sebeple felsefe de üç bölüme sahiptir: fizik, etik ve mantık. Fizik, ne zaman dünyayı ve onun içeriğini araştırırsak pratik edilir; etik bizim insan hayatıyla bağımızdır; mantık, söylem ile olan bağımızdır, aynı zamanda diyalektik de derler.”¹³⁶

Bu fragmanda, Stoacılık’la ilgili sözünü ettiğimiz iki noktayı sezebilmek mümkündür. İlki, Stoacılık’ta evrensel bir ilke anlamında ölçütün öznenin kendisi oluşu, dolayısıyla özbilincin kendi doyumuna yönelik itkisine dayandığı için,

¹³⁴ Seneca, **Letters**, 89.4-5 | Long, Sadley, a.g.e., s. 160

¹³⁵ Stoa felsefesi panteisttir.

¹³⁶ Aetius I, Preface II | Long, Sadley, a.e., s. 158

öznenin çıkarlarının göz önünde bulundurulması gerekliliği ile ilgilidir. Buna göre felsefenin amacı kişinin kendi mutluluğudur, yani kendi yararınadır. Ancak Stoacılık'a göre bir kişinin yararına olan, aynı zamanda bütün erdemli insanların da yararınadır. İkinci nokta, felsefeden bir "uzmanlık pratiği" olarak bahsedilmesidir. Burada, ilk bölümde sözünü ettiğimiz bir yaşam zanaati olarak felsefe fikrini sezinlemek mümkündür. Aynı zamanda, felsefenin yalnızca teoride kalmayıp daha da önemlisi pratiğe dökülmesi gerektiği yönündeki anlayışı da yakalayabiliyoruz.

Asıl konumuz olan felsefenin bölümlenişine dönecek olursak, Stoikler fragmanda belirtildiği gibi felsefeyi üç bölüme ayırır. Felsefe öğretimi sırasında bu üç bölümün hangi sırayla verileceği konusunda okulun liderlerince farklı görüşler öne sürülmüştür. Ancak ortak görüş, bölümler arasındaki sıralamanın yalnızca felsefi söylem için söz konusu olduğu, Stoacılık'ın bütünsel doğasından ötürü üç bölümün de birbirine dayandığı ve iç içe geçmiş olduğu üzerinedir. "Stoikler Aristoteles'in yaptığı gibi felsefenin farklı türlerini ayırt etmek yerine bütün bölümleriyle konunun uygulamalı birliğini vurgulamıştır"¹³⁷.

Bu çalışmada Stoacılık'la ilgili genel bir bilgi vermek için opsiyonel olarak mantık – fizik – etik sıralamasını tercih ettik.

2. 1. 1. 1. Mantık

Stoikler felsefi söylemin üç bölüme ayrılmasını felsefeyi birtakım şeylerle karşılaştırarak daha açıklayıcı hale getirmiştir. Örneğin felsefeyi bir canlıyla karşılaştırırlar: mantığı kemiklere ve sinirlere, fiziği ruha, etiği etsel kısımlara benzetirler¹³⁸. Ya da bir yumurtayla karşılaştırırlar: bu durumda da mantık yumurtanın kabuğu, etik beyazı, fizik ise sarısıdır¹³⁹. Bir diğer örnek de verimli bir tarla karşılaştırmasıdır: burada tarlayı çevreleyen duvar mantığa, toprak ya da ağaçlar fiziğe, ağaçların meyvesi etiğe benzetilir¹⁴⁰. Üç örnekte de görüldüğü üzere mantık, yapıyı ayakta tutan ve bir arada durmasını sağlayan unsurla özdeşleştirilmiştir.

¹³⁷ Long, Sadley, a.e., s. 161

¹³⁸ Diogenes Laertius 7.39-41 | Long, Sadley, a.e., s. 158

¹³⁹ Diogenes Laertius 7.39-41 | Long, Sadley, a.e., s. 158

¹⁴⁰ Diogenes Laertius 7.39-41 | Long, Sadley, a.e., s. 158

“Stoikler mantığa sadece felsefenin bir aracı veya herhangi bir alt başlığı değil, birincil bölümü denmesi gerektiğini düşünür. Felsefenin kendisinin mantığı doğurduğunu ve bu sebeple mantığın onun bir bölümü olması gerektiğini söylerler.”¹⁴¹

Bu fragmanda da bahsedildiği üzere, Stoikler söz konusu üç bölümün hangi sırayla öğretileceği konusunda tam bir birlik sağlayamasa da, mantığın birinci sırada olması hususunda genel olarak anlaşmıştır. Burada ayrıca mantığa yalnızca felsefe öğretmek/öğrenmek için gerekli bir araç olarak yaklaşmadığı, onun felsefenin önemli bir bölümü olarak ele alındığı anlaşılıyor. Stoik mantığın kapsamı, bizim modern anlamda mantık teriminden anladığımızdan daha geniştir. Bir kısmı epistemoloji, diğer kısmı dil ve retorik öğretisidir¹⁴². Dolayısıyla mantığın felsefi söylemin birinci bölümü olması, öncelikle bir şeyi nasıl bilebileceğimizin araştırılması gerektiği göz önüne alınırsa anlaşılırdır.

Stoikler, gerçek ve rasyonel olanın ne olduğu sorusuna *phantasia kataleptike*¹⁴³ cevabını vermiştir. Buna göre bir nesneyle ilgili olarak zihnimize ilk beliren izlenim sıradan bir tasarımdır ve genellikle duyu algılarımıza bağlıdır. Ancak bu nesnenin bilgisine gerçekten sahip olmamız için sıradan tasarımın ötesine geçerek kavranmış bir tasarım elde etmemiz gerekir. Cicero'nun açıklamasına göre Zenon bu süreci elin birtakım hareketleriyle canlandırır¹⁴⁴. Buna göre avuç içi ilk izlenim, yani duysal bir algıdır; parmakların biraz bükülmesi, artık tasarımın bana “ait” olduğunu işaret eden zihinsel onaydır; parmakların kapanarak bir yumruk oluşturması, *kataleptike*'tir ve nihayet diğer elin de işin içine katılarak bu yumruğa bastırılması bilimdir – ki buna *sophos*'tan başka kimse erişemez. Kavrayan ele diğer elle bastırılmasının, düşüncenin içerikle (yani nesneyle) özdeşliğinin bilincinde olmak anlamına geldiği söylenmektedir.

¹⁴¹ Ammonius, *On Aristotle's Prior analytics* 8.20-2 ve 9.1-2 | Long, Sadley, a.e., s. 159

¹⁴² R. W. Sharples, *Stoics, Epicureans and Sceptics: an Introduction to Hellenistic Philosophy*, Routledge, 2003, s. 4

¹⁴³ *phantasia kataleptike* (Yun.): kavranan tasarım. Hegel, a.g.e., s. 214

¹⁴⁴ Cicero, *Academ. Quaest. IV. 47* | Hegel, a.e., s. 214

Zihin ile nesne arasındaki bir *phantasia kataleptike* elde etme sürecini biraz daha yakından incelersek, Sextus Empiricus'un şu açıklamasından yola çıkmak faydalı olacaktır: "Herhangi bir şeyin var olması düşünülmesine dayanır, düşünülmesi de orada olan bir şey olmasına; biri diğerinin ön varsayımdır."¹⁴⁵ Stoacılar bir şeyin var olduğunu o şey var olduğu için değil, düşünce yoluyla öne sürerler; yani nesne var olmak için düşünceye, düşünce de onay vereceği dışsal bir şey olarak nesneye ihtiyaç duyar. Ancak nesne, bu süreçte sadece bir uğraktan ibarettir. Düşünce, nesneyi onaylayıp kendisine uygunluk içinde tanır. Yani, nesne ile olan ilişkisinden geri çekilip kendisine döner. "Ama yine, kendi içine gitmiş olduğundan, şimdi nesnesini kendi kendisinden doğurup, kendisinden gönderdiği içeriği kendisine vermelidir. Stoacılık zihnin bu kendine dönüşünden, kendisiyle nesnenin birliğinin koyutlanmasından ve uyumun tanınmasından ibarettir..."¹⁴⁶ Böylece düşünceyle varlığın birliği ifade edilmektedir.

Bu noktada ilk kez düşünce ile nesnenin uyumu sorunu ya da düşüncenin uygun, somut bir içeriğinin gösterilmesi gerektiği talebi gündeme gelmektedir¹⁴⁷.

2. 1. 1. 2. Fizik

Stoacılık'ın fizik öğretisi genel anlamda Herakleitosçu'dur. Buna göre Stoa fiziğinin genel hatlarını şu maddelerle çizmek mümkündür:

- 1- Var olmak bir vücut olmaktır.
- 2- Her şey bir oluştan ibarettir.
- 3- Dünya biricik, sınırlı ve sonsuz kez kendini yenileyen bir organizmadır.
- 4- Bütün madde *logos* denilen, her şeye yayılan ve her şeyi üreten rasyonel bir güçle tamamen doldurulmuştur.
- 5- Stoikler bu yönetici güce, rasyonel şeyleri meydana getirme etkinliği itibarıyla, Tanrı derler. Yani Dünya, Tanrı'yla eş-var oluşta. Dolayısıyla Stoa fiziği panteisttir.

¹⁴⁵ Hegel, a.e., s. 217

¹⁴⁶ Hegel, a.e., s. 217

¹⁴⁷ Hegel, a.e., s. 218

- 6- Stoikler, rasyonel bir şeyi ortaya koyan tohumun kendisinin de bizzat rasyonel olduğu önermesinden yola çıkarak; dünyanın (yani Tanrı'nın) rasyonel olanın tohumlarını ortaya koyduğu, dolayısıyla kendisinin de rasyonel olduğu sonucuna varır¹⁴⁸.
- 7- Dünyanın rasyonalitesi, onun bir bütün olarak mükemmelliğinde görülebilir. Bir kusur “görüntüsü”, ancak parçalar tikel olarak ele alındığında ortaya çıkar.
- 8- Stoacılar'ın cisimsel olanda etkinlik ve edilginlik uğraklarını ayırt ettiği belirtilebilir¹⁴⁹. Buna göre madde, nitelikten yoksun tözdür; nitelik ise evrensel maddeyi tikel bir şeye dönüştüren formdur, yani maddedeki kavramdır ve bu da Tanrı'dır¹⁵⁰.
- 9- “Her detay kader denilen nedensel bir ağ ile önceden belirlenmiştir.”¹⁵¹ Stoikler söz konusu yönetici güce sadece Tanrı değil, kader veya doğa da derler.
- 10- Stoacılar için fizik, yani doğa incelemesi, sadece kendisi için değil, etikle olan bağı açısından da gereklidir. En başından beri vurguladığımız evrensel düzenin ve insanın oradaki yerinin anlaşılması ancak doğa incelemesi ile mümkündür. İnsanın mutluluğunun evrensel düzenle uyum içinde yaşamasına bağlı olduğu düşünüldüğünden, kendisini mutluluğa götürecektir ödevleri de evrensel düzenin bilgisinden çıkarılır.

2. 1. 1. 3. Etik

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Marcus Aurelius özelinde Romalı Stoikler açısından bizim için önemli olan Stoa Etiği'dir. Bu yüzden yukarıda oldukça kısa bir şekilde bahsettiğimiz Mantık ve Fizik'i, Stoacılık'ın felsefenin bölümleri arasında önem açısından bir ayırım yapmaması bakımından ve Etik'le olan bağlantısı göz önüne alınarak değerlendirmek ve Etik'e yoğunlaşmak yerinde olacaktır.

¹⁴⁸ Hegel, a.e., s. 212

¹⁴⁹ Hegel, a.e., s. 210

¹⁵⁰ Hegel, a.e., s. 210

¹⁵¹ Long, Sadley, a.g.e., s. 7

Şimdi, Stoacılar iyi bir yaşamın nasıl mümkün olduğu sorusuna, yukarıda değindiğimiz gibi, doğa incelemesiyle başlar. Diogenes Laertios'un aktardıklarına göre şöyle derler: "Hayvanın ilk arzusu kendini korumadır, bundan dolayı, kendisine zararlı olanı reddedip yararlı olanı kabul eder."¹⁵² Hayvanlarda akıl yürütme yoluyla değil, güdülerle hareket etme söz konusudur; buna göre doğa, onların güdülerini kendi ilkeleriyle uyumlu kılmıştır. "Akıllı yaratıklar da doğayı kendi erekleri kılarlar, ama bu, akla göre yaşamak demektir, çünkü akıl onlarda eğilimi üreten sanatçı haline gelir."¹⁵³ Buna göre, hayvanlardan farklı olarak doğası gereği rasyonel bir varlık olan insan için doğaya uygun yaşamak akla uygun yaşamaktır. Bu bilgiden hareketle doğrudan Etik'e geçecek olursak, bir şeyin iyi, erdemli olması – doğasına uygun olarak – onda evrensel bir ereğin gerçekleşmiş olmasına bağlıdır. Stoa Etiği, bu evrenselin – tikel olarak insanda ele alırsak doğru aklın – sağlama alınmasına yönelir.

Bir şeyin iyi olması bakımından hesaba katılması gereken bir diğer durum dış koşullardır. Buna göre iyi, ancak dış koşulların insanın ereğiyle uyuşmasıyla mümkündür. Stoacılar bu sözde engeli, aşağıda ayrıntılandığımız gibi, insanın ereğini dış koşullardan etkilenmeyecek bir şekilde belirleyerek aşmıştır.

Doğa ve erdemden sonra, erdem ve mutluluk arasındaki ilişkiye geçecek olursak; "erdemın ereğinin gerçekleşmesi kendini gerçekleştirmiş olma ... anlamında mutluluktur ..."¹⁵⁴ Şimdi bu anlamda mutluluk, kelimeyi ilk duyduğumuzda akla geldiği gibi herhangi bir doyuma ulaştığımızda hissettiğimiz geçici bir duygu durumu değildir. Bu noktada Stoacılar hazla mutluluk arasında bir ayırım yapar. "Haz ilk nesne değildir, çünkü o ilk kez ancak ... hayvanın doğası kendisine uygunluk içinde olanı kendisine aldığı zaman işe dahil olur."¹⁵⁵ Burada dikkat çekilmek istenen, hayvanın yöneldiği ilk şeyin haz değil, doğasına uygun olanın peşinden koşmak olduğu, hazzın buna bağlı olarak ikincil şekilde meydana geldiğidir. Dolayısıyla, insan söz konusu olduğunda da haz, zevk vb.

¹⁵² Diogenes Laertios VII. 85, 86 | Hegel, a.g.e., s. 221

¹⁵³ Diogenes Laertios VII. 85, 86 | Hegel, a.e., s. 221

¹⁵⁴ Hegel, a.e., s. 224

¹⁵⁵ Diogenes Laertios VII. 85, 86 | Hegel, a.e., s. 221

şeyleri erdemın bir aksesuarı olarak nitelendirirler¹⁵⁶. Bu duygu durumları erdemle beraber belirebilir, ancak insan bu tür şeylere karşı tamamen ilgisiz kalmalıdır; çünkü ereği bu doyum değil erdemın kendisidir. Aynı şekilde acı da erdemle birlikte gelebilir ve ona da eşit derecede ilgisiz kalınmalıdır.

Stoacı anlamda mutluluk, basitçe insanın kendi kendisiyle uyum duygusudur. İnsan yalnızca erdemın peşinde koşmalıdır, ancak bu anlamdaki mutluluk – insan asıl ereğini gerçekleştirmiş ve doğasıyla uyumu yakalamış olduğundan – erdemle beraber gelir. Bu mutluluk, insan zorlu dış koşullar altında veya acı içinde olsa bile bozulmazdır. Hem Epiktetos’un, hem Marcus Aurelius’un felsefesinin keskin şekilde ortaya koyduğu fikir, insanın iradesinin kendi içinde sağlam olması durumunda, ona dışarıdan hiçbir zarar verilemeyeceğidir.

Bu noktada iki konuya açıklık getirmek gerekiyor. Birincisi, acı hakkında Stoacılar’ın söylemleridir. Acının kötü bir şey olmadığını söyledikleri için Stoacılar alay konusu edilmiştir. Ancak Hegel’in de tartıştığı gibi¹⁵⁷, bu söylemde “acı” ve “kötü” terimlerinin Stoacılar açısından ne ifade ettiğine dikkat edilmelidir. “... söz konusu olan dış ağrısı ya da benzer bir şey değildir. Böyle bir şeye maruz kaldığımızı bilemeyecek değiliz; gelgelelim, bu tür bir acı ile mutsuzluk iki farklı şeydir.”¹⁵⁸ Burada Hegel’in vurguladığı, Stoacılık açısından kötü olan tek şeyin insanın doğasına uygun davranmasını ve böylece erdemli ve buna bağlı olarak da mutlu olmasını engelleyen şey olduğudur. Bu açıdan yaklaşıldığında, acı insanın ereğini gerçekleştirmesini engelleyen, kendi elinde olan tek şey olan iradesini etkileyen ya da özgürlüğünü ortadan kaldıran “kötü” bir şey değildir. İnsan kendisiyle olan uyumu içinde acıyı hissedebiliyor olsa da onu aşarak kendisiyle birliğini bozmasına izin vermez.

İkinci konu, yukarıda sözünü ettiğimiz dış koşulların insanın ereğiyle uyuşmaması probleimidir. Özellikle Epiktetos, bu sorunu insanın ereği ve dış koşullar arasında keskin bir çizgi çizerek çözümlenmiştir. Buna göre, eğer ki mutluluk insanın rasyonel iradesinin dış koşullarla uyumu ise, dış koşullar bizden

¹⁵⁶ Diogenes Laertios VII. 94

¹⁵⁷ Hegel, a.g.e., s. 227

¹⁵⁸ Hegel, a.e., s. 227

bağımsız olduğundan, elimizde olan asıl ve tek şey olan irade üzerine yoğunlaşmak gerekir. İradenin istemini dış koşullara bağlı olmaktan kurtardığımız an, artık hiç kimse veya hiçbir şey tarafından dokunulmaz olan bir şeye sahip oluruz. Bu şey, yani özgür irade, kendi içimize çekilmemizi ve sürekli olarak üzerinde çalışmayı gerektirir. Epiktetos'un sürekli olarak öğütlediği ve Marcus Aurelius'un hatırı sayılır bir başarıyla yaptığı etik *praksis* budur.

Bu iki ismin çalışmalarına geçmeden önce son olarak Stoa Etiği'ne getirilen bir eleştiriye değinmek yerinde olacaktır.

Stoacılar erdemın ölçütü olarak sadece doğru akıl yürütmeyi öne sürmüş, bunun dışında bir başka belirlenim ortaya koymamıştır. Dolayısıyla neyin erdemli olduğu hakkında karar verme gücü son tahlilde öznenin kendisine düşmektedir. Atina'da Sokrates'ten beri neyin doğru olduğu hakkında geleneksel ölçütlere şüpheyle yaklaşıldığını biliyoruz, dolayısıyla Stoacılık da bu yolu izlemiş, hatta bir adım öteye taşıyarak erdem söz konusuysa tüm dış koşulları etkisiz saymıştır. Epiktetos tüm derslerinde ve ısrarla – yeri geldiğinde kışkırtıcı bir dille – çeşitli tikel durumlar için doğru akıl yürütmenin hangi sonucu verdiğini tartışmış, Sokrates'in felsefi metodunu uygulayarak karşısındakiyle girdiği soru-cevap şeklindeki diyaloglarda aslında sağduyulu bir insanın bir olay karşısında nasıl davranması gerektiğini bildiğini göstermeye çalışmıştır. Ancak gene de, erdem için mutlak bir belirlenim söz konusu olmaması ve son kararın deyim yerindeyse öznenin kendi vicdanına kalmış olması eleştiriye konu olmuştur. Nitekim Hegel, “Ahlak ve iyiyi isteme gücüyle ilgili olarak, Marcus Aurelius'un Kendime Düşünceler'de yazdıklarından daha üstün bir şeyi okumak mümkün değildir...”¹⁵⁹ demekle birlikte, Stoacı etiği eksik, boş, anlamsız ve bıktırıcı olarak niteler¹⁶⁰. Şüphesiz kendisinin takıldığı nokta erdem hakkında somut bir ölçüt ortaya koyulmamış – hatta ona göre koyulamamış – olmasıdır. Bu sebeple, özellikle Epiktetos'un ve Marcus Aurelius'un, Hegel'in deyiimiyle

¹⁵⁹ Hegel, a.e., s. 235

¹⁶⁰ Hegel, a.e., s. 223

“olgulardan, bağıntılardan, sonuçlardan, bir karşıtlık ya da çelişkiden çıkarımda bulunarak”¹⁶¹ akıl yürütmeleri kendisine yavan gelir.

2. 2. Marcus Aurelius Felsefesi’nde Epiktetos’un Önemi

Hellenistik Dönem içerisinde felsefenin Roma’da yoğunlaşmasıyla birlikte Stoacılık özellikle Etik alanında yeni bir soluk kazanmıştır. Bu alanda etkinlikleriyle felsefe tarihinde anılan üç büyük isim Seneca (M. S. 5 – 65), Epiktetos (M. S. 55 – 135) ve Marcus Aurelius (M. S. 121 – 180)’tur. Bu alt başlıkta, Marcus Aurelius’un kendisinden oldukça etkilendiği Epiktetos’u mercek altına tutacağız.

Epiktetos, kölesi olduğu Epaphroditos ile Roma’ya gitmiş ve orada Stoik Musonius Rufus (M. S. 25 – 95) ile karşılaşarak Stoa Felsefesi çalışmaya başlamıştır. Sonunda azat edilmiş ancak bir süre sonra İmparator Domitianus tarafından diğer filozoflarla beraber sürgün edilmiştir. Sürgün olarak gittiği Nicopolis’te bir felsefe okulu kurmuştur. Bu okul, tıpkı Stoa Poikile gibi – bu kez Epiktetos önderliğinde – Stoacı filozofların öğrenmek ve tartışmak için bir araya geldiği bir toplanma alanıdır.

Epiktetos’un kendisi bir eser kaleme almamıştır. Söylemlerine, öğrencisi tarihçi Arrian’ın tuttuğu kayıtlar¹⁶² sayesinde sahibiz. Epiktetos’un kendisinin yazmamış olması bize Sokrates’i anımsatabilir; ancak Sokrates’le benzerliği bununla sınırlı değildir. Düşünceler’de açıkça görüldüğü üzere öğrencileriyle soru – cevap şeklinde diyaloglara girerek sert bir dille karşısındakini provoke eden sorular sorar, sıklıkla ne kadar eksik olduklarını hatırlatır. Akıl yürütme süreci son derece ikna edicidir. Dolayısıyla felsefi öğretim tarzını Sokrates’ten miras aldığı söylenebilir. Sokrates, Hellenistik Felsefe’nin tamamı için söz konusu olduğu gibi Epiktetos için de bir rol modeldir¹⁶³. Söylemlerinde ismini çok kez anar: “Sen henüz bir Sokrates

¹⁶¹ Hegel, a.e., s. 233

¹⁶² Söz konusu kayıtlar dört ciltten oluşan Düşünceler, Encheiridion (Manual (İng.): el kitabı) ve fragmanlardan oluşur. Bu çalışmada kullanılan kaynak George Long’un 1877’deki İngilizce çevirisi (The Discourses of Epictetus) baz alınarak Özge Özköprülü tarafından yapılan Türkçe çevirisidir. **Bkz.** Epiktetos, **Düşünceler ve Konuşmalar**, İnkılap Kitabevi, 2020.

¹⁶³ Epiktetos Düşünceler’de Sokrates’in yanında Kynik Diyojen’i (M. Ö. 412 – 323) de bir rol model olarak sıklıkla anar.

olmasan da Sokrates olmak isteyen biri gibi yaşamalısın.”¹⁶⁴ “Sokrates ne der? Kimileri tarlalarına bakmaktan, kimileri atlarına bakmaktan memnun olur; ben de her gün kaydettiğim gelişmeleri gözlemlemekten memnun oluyorum.”¹⁶⁵ Bazen de ismi geçmese de bu söylemde olduğu gibi kendisine atfedilen “Sorgulanmamış hayat yaşamaya değmez” sözünü okuyucuya hatırlatır:

“... kim olduğunu, neden var olduğunu, bu dünyanın ne olduğunu, neyin iyi, neyin kötü olduğunu, neyin güzel, neyin çirkin olduğunu bilmeyen, tartışmadan veya kanıttan anlamayan, doğru ile yanlış birbirinden ayıramayan biri doğaya göre arzulanamaz, karar veremez ve hareket edemez. Kısacası, kör ve sağır yaşar. Birisi olduğunu zannederken aslında bir hiçtir.”¹⁶⁶

Sokratik mirasa olan vurgusunun yanı sıra, Hellenistik Felsefe'nin felsefeye bir yaşama sanatı olarak yaklaşma eğilimi de Epiktetos'ta görülmektedir: “Marangozun malzemesi ahşap, heykeltıraşın malzemesi bakırsa, yaşama sanatının konusu da insanın kendi yaşamıdır.”¹⁶⁷

“Yazarken, engellerden kurtulmamızı sağlayan nedir? Yazma sanatını bilmek. Peki ya lavta çalarken? Lavta çalmayı bilmek. Dolayısıyla, yaşamının da bir ilmi vardır.”¹⁶⁸

Başka bir yerde ise Epiktetos Diyojen'i anarak hayatı bir ziyafet sofrasına benzetip yaşama sanatının nasıl icra edilmesi gerektiği hakkında adeta kendi öğretilerini özetlemiştir:

“Hayatta bir ziyafet sofrasındaymış gibi davranman gerektiğini unutma. Eğer elden ele dolaştırılan bir şey önüne gelirse, elini uzatıp kibarca bir parça al. Eğer önünden geçip giderse, durdurmaya çalışma. Daha önüne gelmediyse, onu önceden arzulamaya

¹⁶⁴ Epiktetos, a.g.e., *Encheiridion*, L

¹⁶⁵ Epiktetos, a.g.e. *Düşünceler ve Konuşmalar*, III. Cilt, s. 226

¹⁶⁶ A.e., II. Cilt, s. 204

¹⁶⁷ A.e., I. Cilt, s. 60

¹⁶⁸ A.e., IV. Cilt, s. 321

başlama ve önüne gelmesini bekle. Eğer evlenmek, çocuk sahibi olmak, makam sahibi olmak ve zengin olmak konusunda da aynısını yaparsan, bir gün tanrıların ziyafet sofrasına oturmaya hak kazanırsın. Eğer önüne gelenlerden hiçbirini almaz ve hatta bunları hor görürsen, tanrıların ziyafet sofrasına oturmakla kalmaz, onların gücüne de ortak olursun. Diyojen ve Heraklitos gibi filozoflar böyle davrandıkları için kutsal olarak adlandırılmışlardır.”¹⁶⁹

Epiktetos’un birkaç önemli konuya bir arada değindiği bu fragmanda genel olarak insanın irade yetisi üzerinde durduğu anlaşılıyor. Romalı Stoacılık’ın karakteristik özelliği Etik’e olan vurgusunun yanı sıra insanın nihai amacı olan erdeme ulaşma yolunda nasıl ilerleme kaydedeceğimiz problemine eğilmesidir¹⁷⁰. Epiktetos, bu konuda tamamen pratik bir ajanda ortaya koymuştur. Bu noktada kendisinin felsefe tarihine en önemli katkısı olan *prohairesis*¹⁷¹ kavramıyla karşılaşırız¹⁷². Stoacılık’a göre sadece erdem gerçekten iyi ve bu yüzden de peşinden koşmaya değerdir ve bizim erdemimiz *prohairesis*’in doğru kullanımında, yani doğru seçim yapmakta bulunur¹⁷³. Bu yüzden Düşünceler’de en çok vurgulanan kavram “irade”dir.

2. 2. 1. İrade Yetisi Hakkında

“Tanrı bize hiçbir şey karşısında yılmadan ve yıkılmadan ayakta durmamızı sağlayacak yetileri vermekle kalmamış, iyi bir kral ve gerçek bir baba gibi bu yetileri engellerden arındırarak tamamen bizim ellerimize teslim etmiştir.”¹⁷⁴

Epiktetos’un sözünü ettiği, dış koşullardan tamamen bağımsız ve sadece bizim yönetimimizde olan yeti irade yetisidir. Stoacılık en başından beri bazı kavramları değişkenlik ve geçiciliklerinden ötürü ikinci plana atmıştır: zenginlik yitebilir, güzellik kaybolabilir, aile üyeleri ve arkadaşlar ölür¹⁷⁵.. Bu kaygan kavramlar sadece bizim elimizde olmayan, dış koşullara tabii şeylerdir. Ancak erdem

¹⁶⁹ Epiktetos, a.g.e., *Encheiridion*, XV

¹⁷⁰ Peter Adamson, *A History of Philosophy Without Any Gaps, Vol. II: Philosophy in the Hellenistic and Roman Worlds*, Oxford University Press, 2015, s. 91

¹⁷¹ *Proheiresis* (Yun.): Bir şeyi bilinçli olarak seçmek veya tercih etmek. Faruk Tuncay, *Yunanca Türkçe Sözlük*, Doğu Dil ve Kültür Merkezi Yayınları, 2004

¹⁷² Peter Adamson, a.g.e., s. 89

¹⁷³ A.e., s. 89

¹⁷⁴ Epiktetos, a.g.e., *Düşünceler ve Konuşmalar*, I. Cilt, s. 36

¹⁷⁵ Peter Adamson, a.g.e., s. 89

ve bilgi stabildir ve bize bağılıdır¹⁷⁶. Epiktetos bir adım daha ileri giderek irade yetisinin – yani seçim yapma gücünün – insanın elinde olan, dolayısıyla ona “ait” olan tek şey olduğunu ileri sürer:

“Eğer birisi mutsuzsa, unutma ki mutsuzluğu onun kendi hatasıdır, çünkü Tanrı herkesi mutlu ve endişesiz olması için yaratmıştır. Bunun için insanlara kendilerine ait olan ve olmayan şeyler sağlamıştır. Bazı şeyler engellemelere, zorlamalara ve mahrumiyete tabidir; bunlar insanın kendisine ait değildir. Ancak, engellere tabi olmayan şeyler insanın kendisine aittir. Bizi bir baba gibi koruyan ve gözeten Tanrı, iyinin ve kötünün özünü kendimize ait kılmıştır.”¹⁷⁷

Görüldüğü üzere insanın kendisine ait tek şey olan irade yetisi, aynı zamanda iyinin ve kötünün de kaynağını oluşturmaktadır. Bu, yüzeysel bir tesadüf değildir. Stoacılık en başından beri, insanı mutluluğa – yani erdeme – ulaştıracak yol için dış koşullardan, engellerden arınmış bir harita arayışındadır:

“Materyal şeyler nötrdür ama onları kullanma biçimimiz nötr değildir. Öyleyse, insan metanetini ve sükunetini korurken, bir yandan da dikkatsiz ve ihmalkar davranmamayı nasıl başarır? Zar oyuncularını gibi. Zar nötrdür. Zarın kaç geleceğini nereden bilebilirim ki? Benim görevim gelen zarı dikkatli ve becerikli kullanmaktır. Hayattaki ana görevimiz de bir şeyleri birbirinden ayırmak ve şöyle demektir: Dış etkenler benim elimde değil. İradem benim elimde. İyiyi ve kötüyü nerede aramalıyım? İçimde; benim elimde olanlarda. Bana ait olmayan hiçbir şeyi iyi ya da kötü, yararlı ya da zararlı diye nitelendirmemeliyim.”¹⁷⁸

Epiktetos, materyal şeylerin nötr olduğunu söylerken, kendi başlarına iyi veya kötü olmadıklarına vurgu yapıyor. Buna göre karşıma çıkan bir durum bana bağılı değil, dolayısıyla iyi ya da kötü de değildir. Ancak niyetim ve o duruma verdiğim tepki bana bağılıdır ve etik bir değer taşır. Bu noktada insana iki görev yüklenmiştir: ilki, nötr şeyleri iyi veya kötü olarak nitelendirmemek; ikincisi ise karşılaştığımız durumlara vereceğimiz cevaplarda ustalık kazanmaktır.

¹⁷⁶ A.e., s. 89

¹⁷⁷ Epiktetos, a.g.e., III. Cilt, s. 289

¹⁷⁸ A.e., II. Cilt, s. 123

Ayrıca “‘materyal’ şeyler” denirken dış dünyaya, dış koşullara bağlı olan her şeyden bahsedildiğini belirtmek gerekir. Söz konusu olan sadece zenginlik, güzellik, aile ve arkadaşlık bağları değil, aynı zamanda bir bedene sahip olduğumuz için taşıdığımız sağlık da olabilir:

“Bir fikre ihtiyaç doğduğunda, o fikri hazırda bulunduruyor olmamız gerekir. ... Ateşimiz çıktığında da ateşle ilgili fikirlerimizi hazırda bulunduruyor olmamız ve ateşimiz çıktığı anda her şeyi unutmamamız gerekir. ... Vakit geldiğinde zayıflık mı göstereceksin? Şimdi hastalık zamanı. Hastalığa dayanmayı bil. ... Hastalığa iyi dayanıyorsan, hasta bir insanın sahip olabileceklerine sahiptir. Hastalığa iyi dayanmak nedir? Tanrı’yı ve insanları suçlamamak, olanlardan sarsılmamak, ölümü asaletle karşılamak ve yapılması gerekenleri yapmaktır. Hekim geldiğinde, söylediklerinden korkma. ‘İyi durumdasın,’ derse fazla sevinme. Sana yararlı ne söyledi ki? Sağlığın yerindeyken, bunun sana bir yararı var mıydı? ‘Kötü durumdasın,’ derse de umutsuzluğa kapılma. Hasta olmak nedir? Ruhun ve bedeninin ayrılmasına yakın olmak değil midir? Bunun ne zararı var? Eğer buna şimdi yakın değilsen, eninde sonunda olmayacak mısın?”¹⁷⁹

Epiktetos’un sert ve kıskırtıcı felsefi tarzının ön planda olduğu bu söylemi, felsefesinde irade yetisinin taşıdığı önemi yansıtıyor. Sağlık tamamen bizim irademize bağlı değildir, dolayısıyla iyi ya da kötü de değildir. Bu durumda insanın dikkatini vermesi gereken şey sağlıklı olmak ya da olmamak değil, her iki durumla da karşılaştığında iradesi dahilindeki doğru tepkiyi vermektir. Epiktetos tarafından aktarılan Agrippinus’un şu anısı, Stoacılık’ın her durum karşısında sükunetini koruyan insan profilini aktarıyor:

“Çok değerli bir insan olmasına rağmen kendisini asla övmediği ve başka birisi onu övdüğünde bile kızardığı için Agrippinus’u takdir etmek gerekir. Agrippinus başına gelen tatsızlıkları bile övgüyle kaleme alırdı; ateşi çıktıysa ateşi yazar, küçük düşüyse küçük düşmeyi yazar, sürüldüyse sürgünü yazardı. Bir keresinde, yemek yiyeceği sırada bir ulak Neron’un onu sürgüne mahkum ettiği haberini getirdi. Bunun üzerine Agrippinus, ‘Öyleyse, yemeğimizi Aricia’da yeriz,’ dedi.”¹⁸⁰

¹⁷⁹ A.e., III. Cilt, s. 240

¹⁸⁰ Epiktetos, a.g.e., *Fragmanlar*, LVI

Düşünceler'in en geniş temalarından biri olan irade yetisi hakkında daha pek çok şey söylemek mümkündür. Ancak Epiktetos'un öğüdü bellidir, sırada bu öğüdün sebebini inceleyeceğiz:

“Etrafına bakmalı ve sana ait olmayan şeylerden zihinsel olarak kurtulmalısın. Fikirlerini arındırmalısın ki sana ait olmayan şeyler sana yapışıp kalmasın ve senden alındığında sana acı vermesin.”¹⁸¹

2. 2. 2. İzlenimlerin Doğru Kullanımı ve İlgisiz Şeyler Hakkında

“Zeus ne der? Epiktetos, eğer elimde olsaydı, bedenini ve sahip olduklarını özgür kılar, engellere maruz bırakmazdım. Ancak şunu bilmelisin: Bu beden sana ait değil, incelikle yoğrulmuş kilden ibaret. Bahsettiklerimi yapamadığım için sana bizden küçük bir parça verdim; bir nesnenin peşinden koşma ya da ondan uzak durma yetisini, arzulama ve sakınma yetisini, yani kısacası, izlenimleri kullanma yetisini. Eğer bu yetiye iyi bakar ve onun tek varlığın olduğunu düşünürsen, hiçbir engel ile karşılaşmazsın; ağlayıp sızlanmaz, hiç kimseyi suçlamaz, hiç kimseyi göklere çıkarmazsın.”¹⁸²

Epiktetos'a göre iradenin, yani seçim yapma/karar verme yetisinin alanı izlenimlerin kullanımınıdır. İnsan ancak izlenimlerin doğru kullanımıyla erdemli, dolayısıyla da mutlu olabilir. Bu noktada Stoacılık gerçek iyi olarak yalnızca erdemi belirlediğinden, onun dışında kalan her şeyi “**ilgisiz şeyler**” olarak niteler. Gerçekten iyi olan tek şey; insandaki tanrısal parça, insanın kendi elinde olan tek şey, yani irade yetisidir. Bunun dışında kalan – yani irademizden bağımsız olan – her şey, erdemli bir hayat sürmek için iyi ya da kötü bir etkisi olmayan “**ilgisiz şeyler**”dir.

“İyinin ve kötünün özünde belirli bir irade vardır. Öyleyse, dış etkenler nedir? İradenin malzemeleridir; irade onların aracılığıyla iyiye ve kötüye ulaşır. İyiye nasıl ulaşır? Malzemelere aşırı değer vermeyerek, çünkü malzemeler hakkındaki fikirlerin doğru olması iradeyi iyi kılar, çarpık olması iradeyi kötü kılar.”¹⁸³

¹⁸¹ Epiktetos, a.g.e., IV. Cilt, s. 327

¹⁸² A.e., I. Cilt, s. 16

¹⁸³ A.e., I. Cilt, s. 99

Bu söyleminde Epiktetos gerçekten iyi ya da kötü olarak nitelendirilebilecek şeylerin irademize bağlı olduğunu ve “iradenin malzemeleri” olarak nitelendirdiği geri kalan her şeyin – dış etkenlerin, ilgisiz şeylerin – doğru kullanılarak, yani onlara ait izlenimler konusunda doğru kararlar verilerek iyiye ulaşılabileceğini özetliyor. Bunun yanında bize **ilgisiz şeylere** yaklaşımımız konusunda bir ipucu da vererek onlara aşırı değer vermememizi öğütüyor. **İlgisiz şeylere** karşı bu yaklaşım, Stoik öğretinin oldukça önemli bir parçasıdır. Buna göre karşılaştığımız bir şey veya bir durumun bizim açımızdan ilk görünüşü olan izlenimler yanıltıcı olabilir ve acele edilerek incelenmeden kabul edildikleri takdirde onlara aslında tek başlarına sahip olmadıkları değerler yüklememize sebep olurlar: “Giysilerine o kadar hayran olmazsan, hırslıza öfkelenmezsin.”¹⁸⁴ “... yoksulluktan değil, yoksulluk fikrinden kurtulmamız gerekir; işte o zaman mutlu oluruz.”¹⁸⁵

Epiktetos burada “giysi” ve “yoksulluk” kavramlarına yüklenen yanlış değerlerden bahsediyor. İlk bakışta “giysi” kavramı bize iyi, “yoksulluk” kavramı ise kötü olduğu izlenimini verir. Ancak bu izlenimleri incelediğimiz zaman insanın üzerindeki giysilerin ve sahip olduğu zenginliğin dış koşullara bağlı ve dolayısıyla erdemli bir hayat sürmeye karşı **ilgisiz şeyler** olduğunu analiz ederiz. Bu durumda giysi iyi, yoksulluk da kötü bir şey değildir. Fakat izlenimleri yanlış kullanımımıza bağlı olarak giysi ve yoksulluk hakkındaki fikirlerimiz kötü olabilir. Epiktetos bu noktada düşünce sürecini biraz daha ileri götürerek yanlış fikirlerden doğacak duygu durumlarına da dikkat çekiyor: gerçekte iyi olmayan ama iyi olduğu fikrine vardığımız bir şey bizden alındığında alan kişiye karşı öfke duygumuz yükselir, gerçekte kötü olmayan ama kötü değeri yüklediğimiz bir durumla karşı karşıya kaldığımızda mutsuz oluruz:

“İrademize bağlı şeylerden başka şeylerin iyi olduğuna inananlar kıskanmaya, arzulamaya ve huzursuzluğa kapılmaya mahkumdur. İrademize bağlı şeylerden başka

¹⁸⁴ A.e., I. Cilt, s. 68

¹⁸⁵ A.e., III. Cilt, s. 259

şeylerin kötü olduğuna inananlar ağlamaya, sızlanmaya ve mutsuz olmaya mahkumdur.”¹⁸⁶

“Endişeli birini gördüğümde hep şunu sorarım: ‘Bu insan ne istiyor?’ Elinde olmayan bir şey istemeseydi, nasıl endişeli olabilirdi ki? Lavta çalan biri kendi kendine şarkı söylerken endişeli değildir ama sahneye çıktığı anda, iyi bir sese sahip olsa bile endişeye kapılır, çünkü sadece iyi söylemek değil, alkış da almak ister ve bu onun elinde değildir. ... En ince notayı da, en kalın notayı da çalmayı öğrenmiştir ama kalabalığın övgüsünün ne anlama geldiğini ya da hayatta ne gibi bir gücü olduğunu ne öğrenmiş ne de düşünmüştür.”¹⁸⁷

Epiktetos’un bu konudaki ilk öğüdü izlenimlere karşı aceleci davranmamak ve onları incelemeyi alışkanlık haline getirmektir:

“... ters bir izlenimle karşılaştığında, şunları söylemeyi alışkanlık haline getirmelisin: ‘Sen bir izlenimsin ve görüldüğün gibi değilsin.’ Ardından da onu sahip olduğun kurallarla, her şeyden önce de elimizde olan şeyler sınıfına mı yoksa elimizde olmayan şeyler sınıfına mı girdiğine göre incelemelisin.”¹⁸⁸

Bir diğer öğüdü, izlenimin bizde yarattığı etki hız kazanıp izlenim güçlenmeden ona karşı koyabilmek için dikkatini başka bir şeye vermek üzerinedir:

“Öncelikle izlenimlerin hızına karşı koy ve onlara şöyle de: ‘Biraz durun bakalım. Kim olduğunuzu göreyim. Neleri temsil ettiğinizi göreyim. Sizi bir sınavayım.’ İzlenimin seni ayartmasına ve arkasından geleceklere gözünde canlandırmana neden olmasına izin verme. Çünkü eğer verirsen, izlenim seni istediği yere sürükler. Güzel ve asil bir başka izlenimle ona karşı koy ve bu alçak izlenimi kafandan kov.”¹⁸⁹

“İzlenimler sana acı verdiğinde – çünkü bunun önüne geçmek elinde değildir – mantık yardımıyla onlarla baş etmeli, güç kazanmalarına ya da imgeler oluşturarak seni istedikleri yere sürüklemelerine fırsat tanımamalısın. Eğer Gyaros’taysan, Roma’daki yaşamı, orada yaşayanları ya da oraya dönenleri bekleyen zevkleri hayal

¹⁸⁶ A.e., III. Cilt, s. 243

¹⁸⁷ A.e., II. Cilt, s. 150

¹⁸⁸ Epiktetos, a.g.e., *Encheiridion*, I

¹⁸⁹ Epiktetos, a.g.e., II. Cilt, s. 175

etmemelisin. Bunun yerine, Gyaros'ta nasıl cesur bir insan olarak yaşanabileceğine odaklanmalısın.”¹⁹⁰

Ve en çarpıcı sayılabilecek son öğüdü ise, sevgi duyduğumuz ilgisiz şeylere karşı bu sevgiyi beslerken onların gerçek doğalarını kendimize hatırlatmamız hakkındadır: “Eğer karını veya çocuğunu öpüyorsan, ‘Fani bir insanı öpüyorum,’ demelisin. Çünkü o durumda, karın veya çocuğun öldüğü zaman altüst olmazsın.”¹⁹¹. Epiktetos bu davranış biçimini Roma’da zafer kazanan komutanın kulağına fısıldanarak ona fani olduğunun hatırlatılması geleneğine benzetir¹⁹².

Sırada izlenimleri doğru kullanmanın hizmet ettiği amaca ve aksi taktirde insanın mutluluğu üzerinde nasıl olumsuz bir etkiye sahip olduklarına değinilecektir.

2. 2. 3. Arzulama ve Sakınma Yetisi ve Duygu Durumları Hakkında

“Arzunun, arzuladığın şeye kavuşma umudunu, kaçınmanın da kaçınmaya çalıştıklarının pençesine düşmeme umudunu içerdiğini unutmamalısın. Arzusuna kavuşamayan kişi başarısız, kaçınmak istediklerinin pençesine düşen kişi ise mutsuzdur.”¹⁹³

Epiktetos’a göre izlenimlerin doğru kullanımının amacı arzuladığımız ve kaçındığımız şeyleri düzenleyerek bundaki başarı oranımıza bağlı olarak ortaya çıkan duygu durumlarını engellemektir. Bu söylemde belirtildiği gibi, bir şeyi arzulamak onu elde etme umudunu, bir şeyden kaçınmaksa o şeye yakalanmama umudunu doğurur. Bu durumda eğer arzuladığımız veya kaçındığımız şeyler sadece irademize bağlı olmayan şeylerden oluşuyorsa, başarısızlığa uğramamız ve bunun sonucu olarak istenmeyen bir duygu durumu içine düşmemiz muhtemeldir. Bu yüzden arzuladıklarımız ve kaçındıklarımızı irademize bağlı olan şeylerin alanına yönlendirmemiz gerekir, yani erdeme. Gerçekten iyi veya gerçekten kötü olmayan şeyler – **ilgisiz şeyler** – ne peşinden koşmaya ne de kendilerinden kaçmaya değerdir.

¹⁹⁰ A.e., III. Cilt, s. 302

¹⁹¹ Epiktetos, a.g.e., *Encheiridion*, III

¹⁹² Epiktetos, a.g.e., III. Cilt, s. 299

¹⁹³ Epiktetos, a.g.e., *Encheiridion*, II

“Filozoflardan arzunun iyi şeyleri arzulamak ve sakınmanın kötü şeylerden sakınmak anlamına geldiğini, ayrıca insanın mutluluğa ve huzura ancak arzusunu bularak ve kaçındıklarının pençesine düşmeyerek kavuşabileceğini öğrenip ilerleme kaydeden kişi arzularını erteler ve sadece iradesine bağlı konularda sakınma yetisinden faydalanır.”¹⁹⁴

Bu söylemde Epiktetos, arzulama ve sakınma yetisini insanın mutluluğu ve huzuru ile direkt olarak ilgilendirmiştir. Buna göre kendini bu alanda geliştirmek isteyen kişi arzularına gem vurabilmeli ve sakınma yetisini sadece iradesine bağlı konulara yönlendirmelidir; çünkü irademiz dışındaki konulardan kaçınmak her zaman mümkün değildir. Bir başka söylemde arzulama ve sakınma yetisinin yanlış kullanımının; acı, korku gibi olumsuz duygu durumlarının yükselmesine sebep olduğundan bahseder:

“Öyleyse, bir hekim hastasının yüzünün rengine bakarak nasıl karaciğerinde sorun olduğunu söylerse, sen de beti benzi atmış birini gördüğünde şunu söyle: ‘Bu adamın arzuladıklarında ya da sakındıklarında sorun var. Bu adam sağlıklı değil.’”¹⁹⁵

Bu olumsuz duygu durumları arasında Epiktetos’un en fazla yoğunlaştığı ölüm korkusudur. Bu konuda da gerçek kötünün ölüm kavramının kendisi değil, onun izlenimine kapılarak varılan kötü bir şey olduğu fikri ve bu fikirden doğan korku olduğunu söyler: “Çünkü ölüm ve acı korkutucu değildir, asıl korkutucu olan ölüm ve acı korkusudur.”¹⁹⁶ Her acının olduğu gibi bu korkunun da temelinde aslında irademize bağlı olmayan, bu yüzden de sakındıklarımız alanına girmemesi gereken bir kavrama karşı yanlış yaklaşımımız yatar. Ölüm irademize bağlı değildir, bu sebeple hem **ilgisiz bir şey**, hem de ne peşinden koşmaya ne de kendisinden kaçmaya değer bir şeydir:

“Ölüm bize kötü görüldüğünde, şu kuralı hatırlamalıyız; kötü şeylerden kaçınmak doğrudur ama ölüm gerekli bir şeydir. ... Ölümünden kaçamam. Ölüm korkusundan

¹⁹⁴ Epiktetos, **a.g.e.**, I. Cilt, s. 27

¹⁹⁵ A.e., II. Cilt, s. 151

¹⁹⁶ **A.e.**, II. Cilt, s. 112

kaçamaz mıyım peki? Titreyerek ve inleyerek mi ölmem gerekir? İstirabın kökeninde dilediğin şeyin gerçekleşmemesi vardır.”¹⁹⁷

“Mesela gemideysem ve etrafıma baktığımda hiçbir kara parçası görmüyorsam dehşete kapılırim ve gemi batarsa o kadar suyu yutmak zorunda kalacağımı düşünürüm. Boğulmak için üç karış suyun da yeterli olduğu aklıma bile gelmez. Öyleyse beni korkutan nedir? Deniz mi? Hayır, kendi fikirlerim.”¹⁹⁸

Stoacılık’a göre sadece acı, korku, öfke gibi olumsuz duygu durumları değil, insanın haz duymasına sebep olan duygu durumları da – eğer **ilgisiz şeylerden** kaynaklanıyorsa – kaçınılması gereken şeylerdir. Bu noktada Stoacılık çağdaşı Epikürcülük ile ayrılmaktadır, Epiktetos bu ayrımı şöyle çizer:

“Stoacı filozoflar hazzın doğaya uygun olmadığını, ancak adalet, ölçülülük, ve özgürlük gibi doğaya uygun şeylerin bir sonucu olduğu görüşündedir. Ruh Epikür’ün söylediği gibi önemsiz bedensel hazlarda mı memnuniyet ve huzur bulur? Memnuniyeti kendi iyiliğinde – ki en önemli şey budur – bulmaz mı? Doğa bana alçakgönüllülük bahşetmiştir ve aklımdan yersiz bir şey söylemek geçtiği zaman kızarırim. Bu duygu hazzın iyi olduğunu ya da hayatımın amacı olduğunu düşünmeme izin vermez.”¹⁹⁹

Bir haz duyacağımız için arzuladığımız ve bu yüzden peşinden koştuğumuz şeyler hakkında Epiktetos’un öğüdü şu şekildedir:

“Dar boyunlu toprak bir kaptan incir ve fıstık almaya çalışan çocukların başına şöyle bir şey gelir. Eğer ellerini doldururlarsa, kaptan çıkaramazlar ve ağlamaya başlarlar. Elindeki birkaç şeyi bırakırsan, bir şeyleri çıkarmayı başarırsın. Arzular için de aynısı geçerlidir. Çok fazla şey arzulamazsan, istediklerine sahip olursun.”²⁰⁰

Epiktetos, bahsi geçen duygu durumlarının zamanla birer alışkanlık haline geldiğini de belirtir ve bu konuda da bir süreç gerektiren denemeler yapmayı öğütler:

¹⁹⁷ A.e., I. Cilt, s. 93

¹⁹⁸ A.e., II. Cilt, s. 163

¹⁹⁹ Epiktetos, **a.g.e., Fragmanlar**, LII

²⁰⁰ Epiktetos, **a.g.e.**, III. Cilt, s. 239

“İçinde para arzusu uyandığında, mantığını devreye sokarak bu kötülüğün farkına varırsan, bu arzuya son vermiş olursun ve zihnin hakimiyetini geri kazanır. Ancak, eğer hiçbir tedaviye başvurmazsan, zihnin eski haline geri dönmez ve aynı izlenimden tekrar heyecan duyduğu için, eskisinden daha da hızlı arzuya kapılır. Bu böyle devam ederse, zihnin katılaşıp (nasır bağlar) ve para düşkünlüğünü onaylar.”²⁰¹

“Öyleyse, eğer öfkeli olmak istemiyorsan, bu alışkanlığı besleme. ... İlk olarak öfkeni bastır ve öfkelenmemeyi başardığın günleri say. ... Alışkanlık önce zayıflamaya başlar, sonra tamamen yok olur.”²⁰²

Sırada arzulama ve sakınma yetisinin neyin rehberliğinde doğru kullanılabileceği ve bu rehberliğin doğrudan ilişkili olduğu Stoacı bir kavramı ele alacağız.

2. 2. 4. Mantık & Akıl Yürütme Gücü ve Doğa Yasası & Evrensellik Hakkında

Epiktetos, izlenimleri doğru kullanma ve arzulama/sakınma eylemlerinden oluşan irademizi doğru kullanma sürecini mantıksal akıl yürütme olarak tanımlar ve felsefe eğitiminde mantığı birinci sıraya koyan filozoflar arasına katılır:

“Üzüntünün kaynağı yoksulluk değil arzulardır. İnsanı korkularından arındıran da servet değil mantık yürütme gücüdür. Öyleyse, mantık yürütme gücüne kavuşursan, ne zenginliği arzular ne de yoksulluktan yakınırsın.”²⁰³

“Sanıyorum ki Stoacı filozoflar işte bu nedenle mantık sanatını birinci sıraya koyarlar; tıpkı mısırı ölçmek için de bir ölçü standardı belirlediğimiz gibi. Önce bir ağırlık ve hacim standardı belirlemezsek, herhangi bir şeyi nasıl ölçüp tartabiliriz ki? ... ‘Tamam ama ölçü kabı tahtadan ibarettir ve meyve vermez.’ Gelgelelim, mısırı ölçebilir. ‘Mantık da meyve vermez.’ Orasını göreceğiz ama öyle olsa bile mantığın

²⁰¹ A.e., II. Cilt, s. 173

²⁰² A.e., II. Cilt, s. 174

²⁰³ Epiktetos, a.g.e., *Fragmanlar*, XXV

diğer şeyleri birbirinden ayırma, inceleme, ölçme ve tartma gücüne sahip olması yeterlidir.”²⁰⁴

Epiktetos, mantıksal akıl yürütme sürecini Sokratesçi bir yaklaşımla başlatarak öncelikle kişinin kendi yetersizliğinin farkına varması gerektiğini ileri sürer. Buna göre insanlar doğuştan bazı etik kavramlar hakkında ortak fikirlere sahiptir, Epiktetos bunları “ön fikirler” olarak niteler. Bu ön fikirler ortak olmalarına rağmen çeşitli durumlara uyarlanmalarında insanlar arasında anlaşmazlık çıkar. Bu anlaşmazlığın giderilmesi için de bir kuralın gerekliliğinden bahseder. İşte mantık ve akıl yürütme gücü tam olarak bu aşamada ihtiyaç duyulan yetilerdir:

“Ön fikirler bütün insanlarda mevcuttur ve birbiriyle çelişmez. Hangimiz iyi olmanın faydalı ve uygun olduğunu, her koşulda iyi olmamız gerektiğini düşünmeyiz ki? Hangimiz adaletin güzel ve doğru olduğunu varsaymayız ki? Öyleyse, çelişki hangi aşamada ortaya çıkar? Ön fikirlerin belirli durumlara uyarlanması aşamasında...”²⁰⁵

“Felsefenin başlangıcı – en azından ona doğru yoldan başlayan ve kapıdan girenler için – kişinin önemli konularda kendi zaafının ve yetersizliklerinin farkına varmasıdır. Çünkü dünyaya geldiğimizde, dik üçgen, diyey ya da yarım ton konusunda hiçbir bilgimiz yoktur. Bunları belirli bir eğitim alarak öğreniriz ve dolayısıyla bunları bilmeyen insanlar bildiklerini zannetmezler. Ne var ki iyi ve kötü, güzel ve çirkin, doğru ve yanlış, mutluluk ve mutsuzluk, yapmamız ve yapmamamız gerekenler konusunda herkesin doğuştan gelen bir fikri vardır.”²⁰⁶

“Felsefenin başlangıcı gözlemlemektir; insanların anlaşmazlığa düştüğünü görmek ve bu anlaşmazlığın sebebini araştırmaktır. ‘Öyle gibi görünen’ şeylere güvenmemek ve onların doğru olup olmadığını inceleyerek bir kural belirlemektir. ... bir şeyin bir insana ‘öyle gibi gelmesi’ o şeyin öyle ‘olduğunu’ belirlemek için yeterli değildir. ... İnsanlar için en önemli konularda bir göstergenin olmaması ya da bulunamaması mümkün müdür?”²⁰⁷

Epiktetos’un mantık ve akıl yürütme gücünü kullanma konusundaki öğüdü ise bizi Stoacılık’ın doğa yasası ve evrensellik üzerine yaptığı vurguya ulaştırıyor:

²⁰⁴ Epiktetos, **a.g.e.**, I. Cilt, s. 64

²⁰⁵ **A.e.**, I. Cilt, s. 77

²⁰⁶ **A.e.**, II. Cilt, s. 144

²⁰⁷ **A.e.**, II. Cilt, s. 145

“Sen bir insansın, yani izlenimleri mantıklı olarak kullanma gücüne sahip fani bir varlıksın. Mantıklı derken ne kastediyorum? Doğaya uygun ve bir bütün olarak.”²⁰⁸

Epiktetos’un ileri rehberliği mantıklı olanın doğaya ve evrensellik yasasına uygun olan olduğunu belirtmesiyle son bulur. Bu noktada bir önceki bölümün sonunda sözünü ettiğimiz Hegel’in Stoa Etiği ile ilgili görüşlerini bir kez daha anmakta fayda vardır. Hegel Stoa Etiği’ni erdem açısından somut bir ölçüt belirleyemeyişi açısından eksik bulur. Ancak Epiktetos’un erdemli olanın insan doğasına uygun olan olduğunu açık bir şekilde belirttiğini göz önünde bulundurmamak gerekir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Stoacılık panteisttir. Dolayısıyla doğaya uygun olan, aynı zamanda tanrısal yasaya uygun olandır. Evrende gerçekleşen tüm olaylar, birbirine bağlı ve bir bütün oluşturacak şekilde örülmüş bir ağa benzer ve tanrısal yasayı gerçekleştirmek için süregelir. İnsan karşılaştığı olayları bu anlayış çerçevesinde değerlendirmelidir:

“Her şey evrene itaat ve hizmet eder; toprak, deniz, güneş, yıldızlar, bitkiler ve hayvanlar. Bedenimiz de hastalıkta ve sağlıkta, gençlikte ve yaşlılıkta evrene itaat eder. Öyleyse, evrene karşı koyan tek şey muhakememiz olmamalıdır, çünkü evren güçlüdür, üstündür ve bizi de bütünün bir parçası kılarak hakkımızda doğru bir karar vermiştir. Buna karşı koymak mantıksızdır ve boş yere üzülmemize yol açmaktan başka hiçbir işe yaramaz.”²⁰⁹

Epiktetos Düşünceler’de pek çok tikel olayı ele alıp değerlendirmesini yapsa da, “Doğaya ve evrenselliğe uygun olan şey tam olarak nedir?” sorusuna kesin bir yanıt vermez. Ancak öğretisi bunun ancak mantıksal akıl yürütme yoluyla tespit edilebileceğini tekrarlar. “Kendisine dilencililiğin uygun olup olmadığı sorulduğunda ‘Duruma göre değişir’ der, ‘Eğer para için yalvaracak türden bir insansan, o zaman uygundur.’”²¹⁰ Bu soruyu yanıtlama şekli Epiktetos’un felsefe yapma tarzının karakteristik özelliğidir, ironik bir dille karşısındakine zaten içten içe bilmekte olduğu şeyi hatırlatır. “Burada, doğru seçimin ne olduğunu bilmek için seçim

²⁰⁸ A.e., III. Cilt, s. 214

²⁰⁹ Epiktetos, a.g.e., **Fragmanlar**, CXXXVI

²¹⁰ Peter Adamson, a.g.e., s. 91

teorisine hiçbir şey ekleme ihtiyacı duymuyoruz.”²¹¹ Zaten kendisi de tanrısal yasanın genel olarak bütün bu bahsettiğimiz öğretilerden başka bir şey olmadığını vurgular:

“İlahi kanunlar nedir? Kendine ait olanları korumak, başkalarına ait olanlar üzerinde hak iddia etmemek, kendine verilenleri kullanmak, kendine verilmeyenleri arzulamamak, kendinden alınan şeylerden seve seve vazgeçmek ve onlara sahip olduğun süre için şükretmek.”²¹²

Son olarak, Epiktetos’un yukarıda belirttiğimiz felsefi öğretilerinin toplamının bir getirisi olması bakımından özgürlük kavramına değinilecektir.

2. 2. 5. Özgürlük Hakkında

Düşünceler’in bu bölümde ele alacağımız ana temalarından sonuncusu, kendisi de geçmişte bir köle olması sebebiyle Epiktetos’u yakından ilgilendiren özgürlük kavramıdır.

Epiktetos, öğretisinin tamamını felsefe tarihine belirleyici katkısı olan irade yetisi üzerine kurduğu gibi, özgürlük kavramını da ona bağlı olarak tanımlar:

“Özgürlük ve kölelik; birisi erdemin ismiyken, diğeri ahlaksızlığın ismidir ve her ikisi de iradenin eylemleridir. İradenin olmadığı yerde bunlardan söz edilemez. Ruh bedenın efendisidir ve bedene ait olan şeylerin iradede hiçbir payı yoktur. İradesi özgür olan hiçbir insan köle değildir.”²¹³

Kırılganlıkları ve değışkenlikleri sebebiyle maddi dünya ve ona ait şeylerin Stoacılık tarafından önemsiz görüldüğünü ve **ilgisiz şeyler** olarak nitelendirildiğini biliyoruz. Bu görüşten yola çıkarak Epiktetos, özgürlük kavramını da maddi dünyanın bir parçası olan – dolayısıyla dış koşullara bağlı olan – bedenle değil, ruhla – yani kendi irademizle – ilişkilendirir. Bu durumda, sadece felsefi eğitim olarak

²¹¹ A.e., s. 91

²¹² Epiktetos, a.g.e., II. Cilt, s. 163

²¹³ Epiktetos, a.g.e., **Fragmanlar**, VIII

iradesini özgür kılmış olan kişi için gerçek anlamda özgürlükten bahsedilebilir: “... sadece özgür insanların eğitim hakkı olduğunu söyleyen çoğunluğa inanmayın; sadece eğitilmiş insanların özgür olduğunu söyleyen filozoflara inanın.”²¹⁴

Epiktetos’un bu konudaki öğüdü, konu direkt olarak iradenin kendisiyle ilgili olduğundan, aslında bahsettiğimiz bütün öğütlerinin bir toplamıdır. Ancak iradesini doğru kullanan, izlenimlere ve **ilgisiz şeylere** karşı mantıksal akıl yürütme yoluyla tedbirli yaklaşan, böylece arzulama/sakinme yetisini ve ondan doğan duygu durumunu kontrol edebilen kişi tam olarak özgürdür: “İstediği gibi yaşayan, zorlamalara ve engellere tabi olmayan, arzularına daima kavuşan ve kaçındıklarının pençesine düşmeyen kişi özgürdür. ... hiçbir kötü insan istediği gibi yaşamamaktadır ve özgür değildir.”²¹⁵ “... özgürlük arzuladıklarımıza tamamen sahip olarak değil, arzuyu ortadan kaldırarak elde edilir.”²¹⁶

“Eğer gerektiği gibi özgür olmak istiyorsan, ... Bu kadar büyük bir amaç uğruna büyük bir bedel ödemen gerekirse şaşırma. ... Gerçek, sarsılmaz ve şüphe götürmez özgürlük için, Tanrı verdiklerini geri istediği zaman, iade etmez misin?”²¹⁷

Romalı Stoikler terapatik eğitime özel bir vurgu yapmıştır²¹⁸. “Terapatik eğitim”le kastedilen bir bakıma kişinin felsefi yolculuğudur ve bu yolculuk hayat boyu sürecek olan bir öz-disiplin pratiğini gerektirir. İlk bölümde **kendinin ustalığı** olarak adlandırdığımız bu pratik, Epiktetos tarafından öğrencilerine Stoacı prensipleri günlük olarak gözden geçirmeleri ve deneme yapmaktan çekinmemeleri şeklinde tavsiye edilir. Epiktetos’un en iyi öğrencisi, bu pratiği bir kendini sına ritüeli olarak yaparak yapan Marcus Aurelius’tur.

²¹⁴ Epiktetos, **a.g.e.**, II. Cilt, s. 113

²¹⁵ **A.e.**, IV. Cilt, s. 314

²¹⁶ **A.e.**, IV. Cilt, s. 335

²¹⁷ **A.e.**, IV. Cilt, s. 335

²¹⁸ Peter Adamson, **a.g.e.**, s. 93

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MARCUS AURELIUS FELSEFESİ VE *CARPE DIEM*

3. 1. Marcus Aurelius Felsefesi

Marcus Aurelius (121 – 180), 161 – 180 yılları arasında Roma İmparatorluğu'nun tahtında bulunan ve Roma'nın beş büyük imparatorunun²¹⁹ sonuncusu olarak kabul edilen imparator ve Stoacı filozoftur. Kendisi geride felsefi eser niteliğinde tek bir çalışma bırakmıştır. Basitçe “kendime” olarak adlandırdığı ve on iki bölümden oluşan bu bir dizi not, felsefe literatürüne “the Meditations”²²⁰ olarak başlıklandırılarak geçmiş ve Türkçe'ye “Düşünceler”²²¹ şeklinde çevrilmiştir. Bu notlar, hem adlandırılmasından hem de içeriğinden açık bir şekilde anlaşıldığı üzere, Marcus Aurelius'un aklında bir okuyucu kitlesi olmaksızın sadece kendisi için tuttuğu notlardır. Dolayısıyla Düşünceler'de kendi kendisi ile diyalog halindedir ve “sen” diye hitap ettiği kişi kendisidir. Birinci bölümün sonuna eklenen “Quadi'de” notu, bize Düşünceler'in hangi koşullar altında yazıldığına dair bir ipucu vermektedir: Roma İmparatorluğu'nun 174'te Quadi ile savaş halinde olduğunu biliyoruz, dolayısıyla Marcus Aurelius Sirmium'daki genel karargahtadır. Bu durumda kendisini her gece askeri görevine ara vermiş ve düşüncelerini bir araya getirmek için yazarken hayal edebiliriz²²².

Marcus Aurelius'un felsefesinden bahsediyorken, çalışmamızın ilk iki bölümüyle gerekli bağlantıları kurmakta fayda vardır. Öncelikle, yukarıda belirttiğimiz gibi²²³, Hellenistik Felsefe söz konusuysa kişinin felsefi bağlılık seçimi, onun bütün hayat görüşünü üzerine kurduğu bir temel niteliğindedir. Bu sebeple, Marcus Aurelius'un felsefi seçimi olan Stoacılık'tan bahsetmeden kendisini anlamaya ve anlatmaya çalışmak mümkün değildir. İkinci olarak, gene yukarıda

²¹⁹ Nerva, Trajan, Hadrianus, Antoninus Pius, Marcus Aurelius.

²²⁰ **Meditation** (İng.): meditasyon

²²¹ Bu çalışmada baz alınan Türkçe çevirisi için **bkz.** Marcus Aurelius, **Düşünceler**, Yapı Kredi Yayınları, 2004, **çev.** Şadan Karadeniz

²²² Bir siyasi liderin felsefe çalışması denince akla Lenin'in ünlü Felsefe Defterleri gelebilir. Bkz. V. İ. Lenin, **Felsefe Defterleri**, Minör Yayınevi, **çev.** Atilla Tokatlı, 2014

²²³ **Bkz. yuk. s. 7**

sözünü ettiğimiz gibi²²⁴; Hellenistik Felsefe’de bir *hairesis*’in üyesi olmak, bir etik *praksis* gerektirir. Düşünceler’i de Stoacılık’ın bir üyesi olan Marcus Aurelius’un etik *praksisi* olarak ele almak gerekir.

Bir diğer nokta; Marcus Aurelius, eğitim yılları boyunca pek çok öğretmenden ders almıştır; ancak Düşünceler açıkça göstermektedir ki kendisinin felsefi idolü Epiktetos’tur. Notlarında Epiktetos’un felsefesinde işlenen ana temaları adeta onun öğüdüne cevap vererek tekrar etmekte ve kendini sınamaktadır. Bu anlamda Düşünceler’e Stoacılık veya Stoa ahlakı hakkında teorik bilgiler sunan bir eser olarak yaklaşmamak, Marcus Aurelius’un halihazırda bilmekte olduğu bir teorinin pratiğini yaptığını akılda tutmak gerekir. Dolayısıyla Epiktetos’u okumadan Marcus Aurelius’un Düşünceler’de hangi etik teorinin *praksisini* yaptığını kestirmek zordur. Tahta geçmesiyle beraber sınırsız zenginlik ve zevk unsuru elinin altında olan Marcus Aurelius’un, Epiktetos’unki gibi irade gücü ve arzulama/sakınma yetisinin kontrolü etrafında dönen bir felsefede pratik yapıyor olması oldukça dikkat çekicidir.

Bunun yanı sıra, Marcus Aurelius Hellenistik Felsefe’nin atmosferine uygun olarak Sokratik geleneği sürdürür, felsefeyi bir yaşam sanatı²²⁵ olarak tanımlar: “Yaşama sanatı, bir dansçıdan çok, bir güreşçinin sanatı gibidir; art arda gelen darbeleri, önceden sezinlenemeyenleri bile, ayaklarının üstünde sıkıca durarak savuşturmaya hazır olmak gerekir.”²²⁶

Felsefenin bir yaşam sanatı olarak tanımlanması, bize doğrudan **kendinin ustalığı**²²⁷ kavramını anımsatıyor. Düşünceler, Marcus Aurelius’un **kendinin ustalığı** yolunda yaptığı zihin egzersizlerini içerir. Bu anlamda “zihin egzersizi” fikri, Epiktetos’ta da mevcuttur: “Her gün aynı şeyleri söylemeyen, duymayan ve hayata geçirmeyen kişinin sabit prensiplere sahip olması zordur.”²²⁸ “Güçlü alışkanlıklar baskın çıktığı için ve hem arzuladıklarımızı hem de sakındıklarımızı irademizin gücü dahilinde olmayan unsurlara yöneltmeye alışık olduğumuz için, karşı alışkanlıklar

²²⁴ Bkz. yuk. s. 9

²²⁵ Bkz. yuk. s. 17

²²⁶ Aurelius, a.g.e., 7.61

²²⁷ Bkz. yuk. s. 11

²²⁸ Epiktetos, a.g.e., Fragmanlar, LXXII

edinerek bu alışkanlığa direnmemiz gerekir. Kaygan izlenimlere egzersiz alışkanlığıyla direniriz.”²²⁹

Son olarak, yukarıda sözünü ettiğimiz²³⁰ Stoacılık'ta felsefenin üç bölüme ayrılması hususunu da Marcus Aurelius'un Düşünceler'i ile ilişkilendirmek mümkündür. Düşünceler'i en kapsamlı şekilde incelediğini düşündüğümüz Pierre Hadot, *The Inner Citadel: The Meditations of Marcus Aurelius*²³¹ adlı eserinde Düşünceler'de yer alan fragmanları felsefenin üç bölümü olan Mantık, Fizik ve Etik ile ilgili olanlar şeklinde üç ana başlık altında gruplandırır. Buna göre genel olarak irade yetisi, izlenimlerin doğru kullanımı ve mantık ve akıl yürütme gücüyle ilgili fragmanlar Mantık'la ilişkilendirilerek birinci bölüm olan “the Inner Citadel”²³² altında, arzulama ve sakınma yetisiyle ilgili olanlar Fizik'le ilişkilendirilerek ikinci bölüm olan “*Amor Fati*”²³³ altında, bu çalışmanın kapsamına almadığımız Stoacılık'ın “bir insanın yararına olan bütün iyi insanların yararınadır” savından yola çıkılarak insanlık için çalışmakla ilgili olanlar Etik'le ilişkilendirilerek üçüncü bölüm olan “Action in the Service of Mankind”²³⁴ altında toplanmıştır. Birinci bölüm irademizin ve mantık ve akıl yürütme gücümüzün doğru kullanımına bağlı olarak izlenimlere onay verme yetimizi, ikinci bölüm maddi dünyayı olduğu gibi – Stoik teori açısından bütün gerçekliğiyle – ele alarak onun öğelerine karşı beslediğimiz arzulama ve sakınma yetimizi, üçüncü bölüm ise ilk ikisi ışığında insanlığın yararı için sergilediğimiz eylemleri disipline etmeyi konu edinmiştir.

Yukarıda sözünü ettiğimiz²³⁵, Stoacılık'ın felsefenin üç bölümüyle ilgili yaptığı benzetmelerde Mantık'ın hep yapıyı ayakta, bir arada tutan unsurla özdeşleştirildiği göz önüne alındığında, Hadot tarafından Mantık'la ilişkilendirilen ilk bölümün İç Kale olarak adlandırılması oldukça akıllıcadır.

²²⁹ A.e., III. Cilt, s. 244

²³⁰ Bkz. yuk. s. 27

²³¹ Pierre Hadot, *The Inner Citadel: The Meditations of Marcus Aurelius*, Harvard University Press, 1998

²³² *The inner citadel* (İng.): İç kale.

²³³ Bkz. aş. s. 75

²³⁴ *Action in the service of mankind* (İng.): İnsanlığın yararına eylem.

²³⁵ Bkz. yuk. s. 28

Genel olarak Epiktetos'ta yer alan felsefi temaları tekrarlıyor olmasına rağmen Düşünceler'de Marcus Aurelius'un özel bir vurgu yaparak geliştirdiği iki konu mevcuttur: iç kale kavramı ve *carpe diem*. Sırada birbiriyle bağlantılı olan bu iki konuyu gerek gördüğümüz yerde Epiktetos'la karşılaştırmalı olarak inceleyeceğiz.

3. 2. Marcus Aurelius'un İç Kalesi

Bahsi geçen konulardan biri, yani iç kale, "bir sığınak olarak zihin" fikridir. Bu fikrin temelleri Epiktetos tarafından şöyle atılmıştır:

"Güçlü bir şehirde yaşayanlar, kuşatma yapanlarla alay eder ve şöyle derler: 'Nasıl da boş yere uğraşıyorlar baksana. Duvarlarımız sağlam. Bizi çok uzun süre idare edecek erzakımız ve kaynaklarımız var.' Bir şehri güçlü ve ele geçirilemez kılan şeyler bunlardır. Bir insanın ruhunu ele geçirilemez kılan tek şey ise fikirleridir."²³⁶

Epiktetos ruhun ele geçirilemez, yani dışarıdan müdahale edilemez olmasını sağlayan şeyin insanın kendisine bağlı olan fikirleri olduğunu belirtiyor. Kuşatma altındaki güçlü bir şehirle dış koşullar ve izlenimlerin etkisi altındaki insan arasında bir benzetme yaparak, nasıl ki böyle bir durumda şehri koruyan duvarları ve kaynaklarıysa insanı koruyan da fikirleri, yani Epiktetos'tan bildiğimiz üzere²³⁷ temelde iradenin doğru kullanımı olduğunu vurguluyor. Bu durumda ruhun güçlü ve ele geçirilemez olması insanın kendisine bağlı yani kendi gücü dahilindedir. Bu fikre, sahip olduğu bu gücü kendisine hatırlatırken Marcus Aurelius'ta da rastlıyoruz: "Her yerde, her zaman, o anın koşullarını seve seve kabul etmek, ... yeterince kavramadığın hiçbir şeyin zihnine sızması için her düşüncene dikkat etmek gücünün sınırları içindedir."²³⁸

Gene Epiktetos, mantık ve akıl yürütme gücüyle kazanılan zihin durumunun bir kez kazanıldıktan sonra korunması için de çaba göstermek gerektiğini söyler:

²³⁶ Epiktetos, a.g.e., IV. Cilt, s. 350

²³⁷ Bkz. yuk. s. 37

²³⁸ Aurelius, a.g.e., 7.54

“Asıl mantığından kazandıklarını koruman gerekmez miydi? Sen hiç güvenli bir yer inşa edip de etrafını surlarla çevirmeyen birini gördün mü?”²³⁹

Burada Epiktetos’un insanın zihin durumundan “güvenli bir yer” olarak bahsetmesini yakalıyoruz. İşte bu anlayış, Marcus Aurelius tarafından Düşünceler’de defalarca vurgulanan ve sürekli kendisine dönülen bir temadır. Epiktetos’un yalnızca bu iki söyleminde benzetme metoduyla verilen fikir, Marcus Aurelius tarafından tamamen somutlaştırılmıştır:

"Yönetici ilkenin; kendi içine çekilip, kendinden memnun olduğu, direnişi usa aykırı olsa bile istemediği şeyi yapmadığı zaman yenilmez olacağını unutma. Yargısını usa ve dikkatlice düşünmeye dayandırdığında, daha da yenilmez olacaktır us. Bu nedenle, tutkulardan arınmış zihin güçlü bir kaledir; çünkü insan sığınabileceği ve hiçbir zaman saldırıya uğramayacağı daha sağlam bir yer bulamaz. Bunu anlamayan yalnızca bir cahildir, anlayan, ama ona sığınmayansa, mutsuzdur."²⁴⁰

Bu fragmanda irade gücü, mantık ve akıl yürütme yetisi, arzulama ve sakınma, özgürlük ve mutluluk gibi pek çok Epiktetosçu kavramın iç içe geçmiş şekilde sunulduğunu görebiliyoruz. Bu aşamada bizim için önemli olan Marcus Aurelius’un zihni güçlü bir kale olarak tanımlaması ve insanın öz bilincinin farkında olması anlamında “kendi içine çekilme”²⁴¹ ifadesinin kullanılmasıdır. Bu ifadenin tohumlarını da Epiktetos’un tek bir söyleminde sezinlemek mümkündür: “Başına gelen her olayda kendi içine dönmeli ve bununla başa çıkmak için nasıl bir güce sahip olduğunu sorgulamalısın.”²⁴²

Hegel, Stoacılık’ı direkt olarak *prohairesis* ve öz bilincin farkındalığı olarak tanımlar: “Öz bilincin bu özgürlüğüne, çok iyi bilindiği gibi, Tinin tarihinde kendinin bilincindeki bir görüngü olarak ortaya çıktığı zaman, Stoacılık denmiştir. Bunun ilkesi bilincin düşünen öz olduğu, ve bir şeyin bilinç için özsel olmasının ya da onun

²³⁹ Epiktetos, a.g.e., III. Cilt, s. 308

²⁴⁰ Aurelius, a.g.e., 8.48

²⁴¹ Yuk. bkz. s. 34

²⁴² Epiktetos, a.g.e., Encheiridion, X

için gerçek ve iyi olmasının yalnızca bilincin burada düşünen öz olarak davranmasına bağlı olduğudur.”²⁴³

Marcus Aurelius Epiktetos’un öğüdüne kulak vererek dinginliğinin bozulduğu, kaygılandığı veya irade yönetiminin zayıfladığını hissettiği anlarda – yani irade gücü ve arzulama/sakınma yetisinin bulanıklaştığı anlarda – kendi içine çekilme yöntemini kullanıyor: "Kendi içine çekil. Yönetici ilkenin öyle bir doğası vardır ki, kendi kendine yeter; doğru olanı yaptığı zaman dinginlik bulur."²⁴⁴ "Koşullar seni kaygılandırıyorsa hemen kendi içine çekil; gereğinden çok ölçüyü kaçırma, çünkü uyumu koruduğun sürece daha çok egemen olursun ona."²⁴⁵ "... bocaladığının ayırımına varırsan ve denetimini yitirirsen, duruma yeniden egemen olabileceğin bir köşeye çekil, ..." ²⁴⁶

Bir başka yerde insanın iradesinin sadece kendine bağlı olduğu, dolayısıyla dış koşulların onu etkileyemeyeceği ve gene fazlaca tekrarladığı temalardan biri olan değişim ve maddi dünyanın gelip geçiciliğini hatırlarken “kendi arazisine” çekilmektedir:

"... senin kendinin olan bu küçük toprak parçasına çekilmeyi unutma, her şeyden önce de, kederlenme, öfkelenme, özgürlüğünü koru ve şeylere gerçek bir insan, insancıl biri, bir yurttaş, bir ölümlü yaratık gibi bak. ... birincisi, dışsal şeyler zihnini etkilemez, her zaman onun dışında, devinimsiz kalırlar; bütün tedirginlikler içimizdeki düşünceden kaynaklanır; ikincisi, şu anda gördüğün her şey çok kısa bir zamanda değişime uğrayacak, artık var olmayacaktır.

'Evren değişimdir; yaşamsa kanı.' ²⁴⁷

Gene bir başka yerde, bu kez günlük hayatın telaşından ve zorunluluklarından kaçarak kırsal bir bölgeye gitmeye duyduğu özlemi bastırmaya yönelik bir pratik yaparken aslında kendi zihninden başka çekilecek bir köşe aramasının gereksiz ve saçma olduğunu kendine hatırlatır:

²⁴³ G. W. F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, idea Yayınevi, 2011, çev. Aziz Yardımlı

²⁴⁴ Aurelius, **a.g.e.**, 7.28

²⁴⁵ **A.e.**, 6.11

²⁴⁶ **A.e.**, 10.8

²⁴⁷ **A.e.**, 4.3

"Bazıları kırsal bölgelerde, deniz kıyısında ya da dağlarda kendi içlerine çekilebilecekleri bir yer ararlar; sen de böyle şeyleri bütün yüreğinle özlemeyi bir alışkanlık haline getirdin. Ama bu aptalca bir şey, çünkü istediğin anda kendi içine çekilebilirsin; çünkü insanın çekilebileceği hiçbir yer kendi içinden daha dingin, daha erinçli olamaz; her şeyden önce de içinde yalnızca düşünmenin bile kusursuz bir erinç veren ilkeleri varsa. Erinç derken, içsel düzenden başka bir şeyi kastetmiyorum. Öyleyse, sürekli olarak kendini bu sığınacak yere uyarla, orada kendini yenile. Düşüncelerin kısa ve temel olacak, ama bunlar içinde belirir belirmez her türlü acıyı silecek, seni dönmen gereken yaşama hoşnutsuzluk duymaksızın geri göndereceklerdir. ..."248

İnsanın kendi zihninden başka bir alana ihtiyacı olmadığı ayrıntısını da Epiktetos'un yalnızca bir söyleminde olsa dahi yakalamak mümkündür:

"Hiç kimse beni fikirlerimden mahrum bırakamaz. Fikirlerim sadece bana aittir ve benden alınamaz. Fikirlerime sahip olduğum sürece, nerede olursam olayım ve ne yapıyor olursam olayım, halimden hoşnutumdur."249

Bu alanın dış koşullardan tamamen bağımsız ve etkilenmez oluşu da Marcus Aurelius'un sıklıkla kendine hatırlattığı bir ayrıntıdır: "Dalgaların art arda gelip çarptıkları kaya gibi ol: sağlam, kıpırtısız, çevresinde kaynayan suların dinginleşmesini seyreden. ..."250

"Eylemlerini savsaklama, sözlerin karışık, düşüncelerin düzensiz olmasın; ruhun ne kendi içine kapansın, ne de taşsın; kendine zaman ayır.

Seni öldürürler, parça parça ederler, lanetler yağdırırlar arkandan. Zihninin arı, dengeli, ılımlı ve adil kalmasını engelleyebilir mi bütün bunlar? ..."251

248 A.e., 4.3

249 Epiktetos, a.g.e., IV. Cilt, s. 359

250 Marcus Aurelius, a.g.e., 4.49

251 A.e., 8.51

Bu son fragmanda Marcus Aurelius, bir imparator olarak başına gelebilecekleri tasavvur ederek en kötü senaryoda bile mevcut dış koşulların ideal zihin durumunu bozamayacağını kendisine hatırlatıyor.

Hem insanın kendi zihninden başka bir alana ihtiyacı olmadığı fikri, hem de Marcus Aurelius'un aynı zamanda bir imparator olarak durumu Düşünceler'de bir yalnızlık temasının da belirmesine sebep olmuştur. İnsanın tam bir kendine yeterlilik içinde, bir başkasına ihtiyacı olmadan hayatını sürdürebileceği teması da öncelikli olarak Epiktetos'ta mevcuttur:

“Nasıl ki kötü oyuncular tek başlarına şarkı söyleyemez ve ancak başkalarının eşliğinde şarkı söyleyebilirlerse, bazı insanlar da tek başlarına dolaşamazlar. Eğer biraz karakterin varsa, tek başına dolaş ve kendi kendine konuş, koronun arasına saklanmaktan vazgeç. Biraz kafanı kaldır, etrafına bak ve çevrendekileri incele ki kim olduğunu bulabilesin.”²⁵²

Karşılık olarak Marcus Aurelius, bir başkasının varlığına ihtiyaç duymamak gerektiğinden şu şekilde bahseder: "... İçin huzur dolu olsun, başkalarının sağlayabileceği yardıma ya da dinginliğe gereksinimin olmasın. Kısaca dimdik durmalısın, başkaları ayakta tutmamalı seni.”²⁵³ "... zihninin gözlerini kapatan kimse kördür; başkalarına bağımlı olan ve yaşamak için ona gerekli olan her şeye kendi içinde sahip olmayan, dilencidir ...”²⁵⁴

Öte yandan Epiktetos'un söylemindeki “kendi kendine diyalog” kavramı, Marcus Aurelius'un Düşünceler'i kaleme alma motivasyonu düşünüldüğünde oldukça dikkat çekmektedir. Öyle görülüyor ki Marcus Aurelius Epiktetos'un bu öğüdüne de kulak vermiştir.

Epiktetos bir adım daha ileri giderek kişinin nasıl ve hangi konularda kendisiyle diyalog içinde olabileceğini de açıklar:

²⁵² Epiktetos, **a.g.e.**, III. Cilt, s. 251

²⁵³ Aurelius, **a.g.e.**, 3.5

²⁵⁴ **A.e.**, 4.29

“... insan tek başına olmaya, kendi kendine yetmeye ve kendi kendinin yoldaşı olmaya da hazır olmalıdır. Nasıl ki Zeus kendi başına huzurluysa, yarattıklarını düşünüyor ve kendine özgü düşüncelere dalıyorsa, biz de kendimizle konuşmayı, başkalarının eksikliğini hissetmemeyi, oyalanacak şeyler bulmayı, ilahi kanunları ve kendimizle diğer şeyler arasındaki ilişkileri gözlemlemeyi, olanlardan eskiden nasıl etkilendiğimizi ve şimdi nasıl etkilendiğimizi sorgulamayı, bize acı vermeye devam eden şeyleri saptamayı, bunları nasıl iyileştireceğimizi bulmayı, geliştirmemiz gereken şeyler varsa, bunları mantığa uygun olarak geliştirmeyi başarabilmeliyiz.”²⁵⁵

Marcus Aurelius’un karşılığı, Epiktetos terminolojisiyle irade gücüne, kendi terminolojisiyle gene zihne ve onun kendi içindeki mükemmelliğine vurgu yapıyor: “... Kendi zihnine saygı duymayı seçen ve kendini onun mükemmelliğine bağlanmaya adayan insan ... ne yalnızlık ne de kalabalıklara gereksinim duyar ...”²⁵⁶

Bir başka yerde yalnızlık temasıyla ilgili olarak Empedokles’e gönderme yaparak²⁵⁷ şöyle der: “... Gerçekten, zihinden başka hiçbir şey zihne özgü olan hiçbir şeyi engelleyemez; çünkü ne ateş, ne demir, ne zorba, ne kara çalma zihni hiçbir biçimde etkilemez. Bir kez 'yalnızlık içinde yusuvarlak bir küre' olduktan sonra, hep öyle kalır.”²⁵⁸

Bu konu başlığıyla ilgili son olarak Epiktetos’un şu söylemi, bir imparator olarak Marcus Aurelius’un neden felsefeyle – özel olarak Stoacılıkla – uğraştığını ortaya koyuyor:

“Felsefe bize ne der? Eğer benimle ilgilenirsen, nerede olursan ol ve ne yapıyor olursan ol, acı, öfke, baskı ve kısıtlama hissetmeyeceksin; kaygılardan arınmış özgür bir hayat sürdüreceksin. İnsan imparatorlardan değil de (çünkü o bunu nasıl sağlasın?) mantık aracılığıyla Tanrı’dan gelen böyle bir huzura sahipse, tek başına olduğunda da halinden hoşnut olmaz mı?”²⁵⁹

Tıpkı Hadot’nun Stoacılık’ın felsefeyi üç bölüme ayırmasından yola çıkarak

²⁵⁵ Epiktetos, **a.g.e.**, III. Cilt, s. 247

²⁵⁶ Aurelius, **a.g.e.**, 3.7

²⁵⁷ Empedokles’in küresi (İng. The Sphere of Empedokles) ile ilgili ayrıntılı bilgi için **bkz.** @plato.stanford.edu, 2.2. Cosmogony, 2019

²⁵⁸ Aurelius, **a.g.e.**, 8.41

²⁵⁹ Epiktetos, **a.g.e.**, III. Cilt, s. 248

yaptığı gibi, Marcus Aurelius'un Düşünceler'deki fragmanlarını çeşitli şekillerde gruplamak mümkündür. Bir gruplama denemesi olarak kendisinin iç kale kavramıyla ilişkili fragmanlarını bir araya getirecek olursak, bu söylemlerinde genel olarak dört konudan bahsettiğini yakalamak mümkündür. Bunlardan ilki, Stoacılık'ın – ve özel olarak Epiktetos'un – “Bana dışarıdan bir zarar gelemez.” fikridir. Bu konunun iç kale kavramıyla bağlantısı açıkça görülüyor: söz konusu “ben”, metafora göre dışarıdan bir zarar görülmesini engelleyecek şekilde duvarlarla çevrili iç kaledir. “Dışarı” ise kişinin kendi benliği dışında kalan maddi dünya alanıdır: diğer insanlar, maddi unsurlar, başına gelen olaylar gibi. Kastedilen “zarar” ise Marcus Aurelius tarafından iki türlü ele alınır: biri kişinin doğayla uyumunu bozma anlamında, diğeri ise kişinin yanlış akıl yürütme sonucu zarara uğradığını “sandığı” durumlar anlamında. Bu konu kendisi tarafından gene Stoacılık'ın sarsılmaz, sağlam bir irade gerekliliğine vurgu yapılarak kendisi istemediği sürece hiçbir şeyin kendisinin doğayla uyumunu bozmayacağı fikri ve mantık ve doğru akıl yürütme yoluyla sıradan bir insana zarar gibi görünen, ancak gerçekte öyle olmayan durumları ayırt edebilme yetisiyle çözümlenir.

İkinci konu, ilkiyle bağlantılı olarak “Mutluluğum başkalarına bağlı değildir.” fikridir. Marcus Aurelius, gene Stoacılık'ın insanın mutlu olmasının erdemli bir hayat sürmesine bağlı olduğu anlayışından yola çıkarak her koşulda erdemli davranmanın sadece kendisine bağlı olduğundan ve erdemli davranmanın, dolayısıyla mutlu olmayı seçmenin bir özgürlük olduğundan bahseder.

Üçüncü konuyu, direkt olarak iç kale kavramından ve sahip olması gereken özelliklerden bahsettiği fragmanlar oluşturur. Buna göre kendisine arı, kendi kendine yeten, sağlam ve otokontrol sahibi bir zihne sahip olmayı ve onu bir sığınak olarak kullanabileceğini öğütler. Zihnin bu özellikleri, çalışmamızın bu başlığı altında çokça bahsettiğimiz sahip olduğu prensiplerin her zaman derli toplu ve hazırda olduğu, dışarıdan gelecek bir şeye ihtiyaç duymayan, dışarıdan gelecek bir şeyin üzerinde etki sahibi olamayacağı, ancak kendi kendisi üzerinde tam bir kontrol sahibi olan bir zihnin özellikleridir.

İç kale kavramıyla ilişkili fragmanlar arasında ele alınan son bir konu da filozofça bir yaşam sürmek üzerinedir. Buna göre Marcus Aurelius bir yaşam sanatı

olarak felsefeden, bir insan olarak doğayla olan bağlantısından, Sokratesçi bir bakış açısıyla farkındalık ve sorgulama içeren bir hayat yaşamasının gerekliliğinden bahseder.

Bu çalışmanın kapsamında her ne kadar birbirleriyle yakından ilişkili olduklarından hepsinden bahsedilmiş olsa da bu başlık altında *carpe diem* fikrine bir alan oluşturması mahiyetinde daha çok üçüncü konu olarak belirttiğimiz direkt olarak iç kale kavramı ve özellikleriyle ilgili fragmanlara yer verilmesi tercih edilmiştir. Denebilir ki *anın* yaşanma alanı Marcus Aurelius'un iç kalesi, yani zihnidir:

"Bedenden ve ruhtan oluşuyorum ben. Bedeni hiçbir şey ilgilendirmez, çünkü şeyleri birbirinden ayırt bile edemez. Zihne gelince, kendi etkinliklerinden başka hiçbir şey ilgilendirmez onu, ama etkinliklerinin tümü de onun kendi denetimi altındadır. Bunlar da onu ancak *şimdi* bakımından ilgilendirirler; çünkü geçmiş ve gelecek etkinlikleri de *şu anda* ilgilendirmez onu."²⁶⁰

Burada Marcus Aurelius'un ilk olarak var oluşları bakımından beden ve ruh arasında bir ayırım yaptığı, bedensel etkinlikleri bir kenara ittiği, zihinsel etkinlikleri ise dış koşullardan bağımsız ve tamamen kendi gücü dahilinde kıldığını görüyoruz. Son noktada zihinsel etkinlikleri de kendi içinde geçmiş ve geleceğe ait olanlardan ayırarak *şimdi* 'ye odaklanmaktadır.

Bir başka yerde, Stoik geleneğe uygun olarak varlığını üç ögeyle tanımlar. Yalnızca zihnin tam anlamıyla bize ait olduğu fikrini, maddi varlıklar ve irademizden bağımsız olan dış koşulların **ilgisiz şeyler** olduğunu anıp özgürlük ve yalnızlık kavramlarını yücelterek *carpe diem* 'i vurgular:

"Seni oluşturan üç öge vardır: beden, soluk ve zihin. İlk ikisi, onlara özen gösterdiğin ölçüde senindir; yalnızca üçüncüsü tam anlamıyla senindir. Bu nedenle, başkalarının yaptıkları ya da söyledikleri her şeyi; kendin yaptığın ya da söylediğin her şeyi, gelecekle ilgili olarak seni tedirgin eden her şeyi; seni saran bedeninin ve onunla birleşmiş yaşam solğunun bir parçası olan, isteminden bağımsız olarak sana

²⁶⁰ Aurelius, a.g.e., 6.32

bağlanan her şeyi ve çevrende bir burgaç gibi dönüp duran her şeyi kendinden, yani zihninden uzaklaştırabilirsen, böylece yazgının zincirlerinden kurtulmuş olan zihinsel gücün katıksız ve bağımsız bir yaşam sürebilir: ... kendini, Empedokles'in sözleriyle

'dairesel yalnızlığın tadını çıkararak
yusuvarlak bir küre'

yapabilirsen, yalnızca yaşamakta olduğun *anı*, yani *şimdiki zamanı* yaşamak için çaba harcarsan, geri kalan zamanını ... dinginlik ve sevecenlikle, ... koruyucu ruhla barış içinde geçirebilirsin."²⁶¹

Burada “başkalarının yaptıkları ya da söyledikleri, kendin yaptığın ya da söylediğin, gelecekle ilgili olarak seni tedirgin eden her şeyi zihinden uzaklaştırma” ifadesi, Marcus Aurelius’un geçmişte olup biten ya da gelecekte olacak olan olayların kendi üzerinde yarattığı olumsuz duygu durumundan kurtulmaya çalışarak ideal olan dingin zihne kavuşmaya çalıştığını gösteriyor. Bu, açıkça bir *carpe diem*’i hayata geçirme egzersizidir.

3. 3. Marcus Aurelius’ta *Carpe Diem*

Hadot, adı geçen çalışmasında *carpe diem*’den ikinci bölümü oluşturan ve Fizik’le ilişkilendirdiği arzulama ve sakınma yetisiyle ilgili fragmanları incelerken bahseder. Bu, bize Marcus Aurelius felsefesinde *carpe diem*’in yerini belirlemek açısından yardımcı olabilir. Bu sebeple arzulama ve sakınma yetisini daha ayrıntılı ele almak yerinde olacaktır.

Antik Stoikler yönetici ilkenin iki ana fonksiyonunu ayırt eder: onay ve aktif dürtü (ya da arzu)²⁶². Onay izlenimlerin ve bilginin alanıyla ilgilidir, aktif dürtü (veya arzu) ise nesnelere karşı izlenimlerimizin sebep olduğu hareketimizin alanıyla ilgilidir. Buna göre karşımıza çıkan bir izlenimi değerlendirip ona onay verir ya da vermeyiz ve o izlenim karşısında onay verip/vermeme durumumuza göre harekete geçeriz. Dolayısıyla son adım olan eylemimiz, ilk adım olan izlenime bağlıdır.

²⁶¹ A.e., 12.3

²⁶² Hadot, a.g.e., s. 128

Epiktetos ve Marcus Aurelius ise yönetici ilkenin iki değil üç ana fonksiyonu olduğunu belirten tek Stoiklerdir²⁶³. Bunlar onay, arzu ve aktif dürtüdür. Bu modelde de onayın yeri aynıdır. Farklı olan, arzu ve aktif dürtünün birbirinden ayırt edilmesidir. Buna göre arzu kendi içinde etkisiz, henüz eyleme geçmemiş bir maksattır ve izlenimlerin getirisi olan duygusal uyarılara duyarlılığımızla ilgilidir. Aktif dürtü ise eyleme geçen maksattır ve motor fonksiyonlarla ilgilidir. İki fonksiyon arasındaki farkı daha net belirtmek gerekirse, arzunun alanı ne hissettiğimiz/hissetmek istediğimiz, aktif dürtünün alanı ise ne yapmak istediğimiz/istememediğimizdir. Yani arzu, izlenim ve eylem arasında bir geçiş konumundadır. Buna göre karşımıza çıkan bir izlenimi değerlendirip ona onay verir/vermeyiz ve onay verir/vermeme durumumuza bağlı olarak bizde bizi arzulama veya sakınmaya yönlendiren bir duygu durumu oluşur, bu duygu durumuna göre de eyleme geçeriz.

Marcus Aurelius'a göre arzulama ve sakınma yetisi bizden bağımsız bir sebebin (ortak ve evrensel doğanın) ürettiği, bizim dışımızda gelişen olayların etkisi altındadır. Ancak bu olaylara karşı eyleme geçmek/geçmemek bize içkin olan bir sebebe (bizim doğamıza) bağlıdır: "Dış nedenlerden kaynaklanan olaylar karşısında etkilenmezlik; nedeni senden kaynaklanan eylemlerde doğruluk ..."²⁶⁴

Marcus Aurelius, dışsal ve içsel sebepler yani evrensel doğa ve kişinin kendi doğası arasındaki ayrıma dikkat çekerek dışsal sebeplerden etkilenen arzu ve içsel bir sebebin sonucu olan aktif dürtü fonksiyonları için iki ayrı alan açmaktadır: "... Bana gelince, *şu anda* evrensel doğanın sahip olmamı istediği şeylere sahibim, kendi doğamın *şu anda* yapmamı istediği şeyleri yapıyorum."²⁶⁵

Bir başka yerde: "... Çünkü *şu anda* doğana uygun olanı yapıyorsan, evrensel doğa için uygun olanı ... hoşnutlukla karşılıyorsan, başına ne kötülük gelebilir?"²⁶⁶

Marcus Aurelius, felsefi egzersizlerinde arzu fonksiyonu üzerinde çalışırken evrensel doğa tarafından istenen şeyden başka bir şey istememeyi, aktif dürtü

²⁶³ A.e., s. 128

²⁶⁴ Aurelius, a.g.e., 9.31

²⁶⁵ A.e., 5.25

²⁶⁶ A.e., 11.13

üzerinde çalışırken de kendi doğamız bizden ne yapmamızı istiyorsa onu yapmayı istemeyi kendine öğütler. Bu noktada Marcus Aurelius'un "kendi doğam" şeklinde bahsettiği doğanın kendi bireysel karakteri olmadığına dikkat çekmek gerekir. Burada kastedilen bir insan olarak, bütün insanlarla ortak olarak paylaştığı doğası, yani aklıdır. Ancak iki doğa arasında yapılan bu ayrım, ikisinin birbirine karşıt olduğu veya birbirini dışladığı fikrini uyandırmamalıdır. Evrensel doğa, benim doğam da dahil her şeye içkindir. Bu yüzden bu iki doğa aynıdır.

Doğa (*physis*) ve akıl (*logos*) özdeşliği Stoik öğretisi²⁶⁷ şu anlama gelir: "Bütün varlıklarla birlikte dünya, kendi içinde kendi metodunu, akılsal sebep-sonuç yasasını ve organizasyonu bulunduran bir gelişim sürecinin ürünüdür."²⁶⁸ Burada "metod, akılsal sebep-sonuç yasası ve organizasyon" bir anlamda *logos*'a; gelişim süreci ise *physis*'e işaret etmektedir.²⁶⁹ İnsanlar, akıllı hayvanlar olarak akla uygun yaşadıklarında evrensel doğaya göre yaşamış olurlar.

Yukarıda alıntıladığımız fragmanlarda Marcus Aurelius'un doğaya uygun yaşamaktan bahsederken *şu an*'a özel bir vurgu yaptığını ve karşısına çıkan olayları hoşnutlukla karşılamaya değindiğini fark etmek mümkündür. Bu iki konuyu sıradaki başlıklarda inceleyeceğiz.

3. 3. 1. *Şimdi*'yi Çerçeveleme Metodu ve Marcus Aurelius Felsefesindeki Amacı

Daha önce belirttiğimiz gibi Epiktetos'un öğretilerinin *praxis*'ini yapmakta olan Marcus Aurelius'un felsefesini Epiktetos'tan ayıran ve özgün kılan şey, yapmakta olduğu felsefi egzersizlerin *şimdi*'ye ilişkin olduğunu ısrarla vurgulamasıdır.

Hadot'nun başarılı bir şekilde "*şimdi*'yi çerçevelemek"²⁷⁰ adımı verdiği Marcus Aurelius'un bu metodu, izlenimlere onay verme süreciyle benzerdir. Şöyle

²⁶⁷ Bu öğreti Eski Stoa'ya, Kirisippos'a kadar geri götürülebilir. Kendisi ahlaki amacın doğaya uygun bir yaşam olduğunu söylerken, "doğa"dan anladığının hem evrensel doğa, hem de insanlığa özgü doğa olduğunu belirtir. Diogenes Laertius, *Lives*, VII, 87-89

²⁶⁸ Hadot, *a.g.e.*, s. 130

²⁶⁹ *A.e.*, s. 130

²⁷⁰ *A.e.*, s. 131

ki, bir Stoik karşısına çıkan bir izlenime onay vermekte acele etmez. Öncelikle onu çıplak haliyle – yani aslında izlenimin kendisinde bulunmayan, ona eklemiş olabileceği kendi değer yargılarından bağımsız bir şekilde düşünerek – ele alır. Buna göre o izlenime onay verir veya vermez. Bu olabildiğince nesnel yaklaşım, kendisini acele edip yanlış bir onay vererek izlenime ve kendisinde uyandıracığı duygu durumuna kapılmaktan korur. Bir örnekle açıklayacak olursak, “yoksulluk”, ilk bakışta sıradan bir insanda “yoksulluk kötüdür” fikri uyandırabilecek ve yoksulluk içine düştüğü zaman bunun kötü olduğu fikri dolayısıyla kendisinde mutsuzluk yaratabilecek bir kavramdır. Bir Stoik içinse “kötü”, “yoksulluk” kavramına insanın yerleşmiş bir takım değer yargıları bağlamında hareket ederek eklediği bir sıfattır. Yoksulluk kavramı acele etmeden, mantıksal akıl yürütme yoluyla incelenecek olursa, kendi başına sadece bazı maddi varlıklardan yoksun olma durumunu ifade eder. Bazı maddi varlıklara sahip olmak, kişinin kendi iradesine bağlı olmayan dış koşulların sonucudur, yani **ilgisiz bir şeydir**. Dolayısıyla **ilgisiz bir şeyden** yoksun olmak, bizim için biricik iyi olan erdemli bir yaşam sürmeyi engelleyecek bir faktör değildir. Sonuç olarak aslında “kötü” de değildir. Böylece Stoik, yoksulluğun kötü olmadığını düşündüğünden onun içine düştüğü durumda mutsuz da olmaz.

Bu mantıksal akıl yürütme süreci görüldüğü gibi kişinin izlenimi değer yargılarından soyutlayarak ele alması şeklinde ilerler. *Şimdi*'yi çerçevelemek – yani sınırlandırmak – da böyle bir süreçtir. İnsan psikolojisi çoğu zaman geçmişte kalan bir olayın gelecekte meydana gelebilecek sonuçlarını düşünüp rahatsız olmaya, hatta çok uzak geçmişte kalan bir olayın pişmanlığını yaşamaya eğilimlidir. Aynı zamanda gelecekte meydana gelebilecek olaylardan da endişe duyar. Yani izlenimlerimiz sürekli olarak geçmişe veya geleceğe yönelir. İşte *şimdi*'yi çerçevelemek de kendimizi geçmiş ve gelecekte soyutlayarak tam olarak yaşadığımız *ana*, *şu an*'a odaklama işidir. Stoik öğretisi açısından bakıldığında geçmiş ve gelecek bize bağlı olmayan, **ilgisiz şeylerdir**. Ancak *şimdi* bizim gücümüz dahilindedir ve sadece onun farkındaysak – yani onu geçmiş ve gelecekte izole ederek sınırlandırırıyorsak – bir değer taşır. *Şimdi*'nin farkındalığı aynı zamanda insanın özgürlüğüdür. Tam *şu andaki* içsel durumumuz, ahlaki eğilimimiz ve buna bağlı olarak gerçekleştirmekte

olduğumuz eylem kendi gücümüz dahilinde olduğundan nasıl olacağımızı ve nasıl davranacağımızı seçme özgürlüğüne sahip oluruz.

Fragmanlarında görüldüğü üzere *şimdi*'yi çerçevelemek Marcus Aurelius açısından iki amaç taşır. Bunlardan biri, hayatta karşılaştığımız zorluklarla daha kolay baş edebilmek, diğeri ise izlenimlere onay verme işinde dikkatimizi gerektiği gibi toplayabilmektir.

Marcus Aurelius, *şimdi*'yi çerçevelemenin ilk amacını şu fragmanda oldukça açık bir şekilde dile getirir:

“Yaşamını bir bütün olarak düşünüp kaygılanma. Geçmişte başına gelen, gelecekte de gelecek olan birçok çeşitli sıkıntıyı hep bir arada düşünme, karşına çıkacak her sıkıntı için kendi kendine şunu sor: ‘Bunda dayanılmaz, katlanılmaz olan ne var?’. Yanıtın yüzünü kızartırdı! O zaman canını sıkan şeyin, gelecek ya da geçmiş değil, *şimdiki zaman* olduğunu anımsat kendine. Sıkıntını soyutlar, kendi başına alındığında ona katlanamayacağını düşündüğü zaman zihnine kızarsan, böylesine sınırlar içine sıkıştırıldığından sıkıntının gücü azalacaktır.”²⁷¹

Marcus Aurelius, bu fragmanda *carpe diem*'i kullanarak kendine özgü bir kaygıdan kurtulma metodu geliştirmektedir. Buna göre insan zamanını – ve dolayısıyla o zaman boyunca karşısına çıkacak sıkıntıları – geçmiş, gelecek ve *şimdi* olmak üzere bir bütün olarak ele almamalıdır; çünkü bu bakış açısı sıkıntının aslında olduğundan daha büyük ve baş edilemez olduğu izlenimine yol açar. Eğer kendini *şimdi*'ye odaklar ve sıkıntıyı da yalnızca *şu ana* ait olarak soyutlar, yani sınırlandırır, sıkıntının gücü etkisini kaybedecektir. Bu metot bütünü parçalara bölerek parçalardan her birini ayrı ayrı ele almayı içerir, buna göre parçalardan yalnızca *şu an* kendimize konu olana yoğunlaşmalı ve onu değerlendirmeliyiz.

Marcus Aurelius bir başka yerde aynı metodu kendisini etkileyebilecek bir şarkıya veya dansa yaklaşımında kullanır:

²⁷¹ Aurelius, a.g.e., 8.36

“Bir şarkıyı, bir dansı, bir güreşi, bir ezgiyi tek tek notaların seslerine ayırır, her biri için, onun seni etkilemeye yeterli olup olmadığını soracak olursan o şarkıyı değerlendiremezsin, çünkü şaşır kalırsın; dansta da, devinimlerle duruşları tek tek ele alırsan aynı şey olur; güreşte de öyle. Öyleyse, erdem ve ondan kaynaklanan şeyler dışında, bir bütünü onu oluşturan parçalara ayırarak çözümlenmeyi unutmaya böylece onların büyüünün bozulduğunu gör. Bu yöntemi yaşamının bütününe de uygula.”²⁷²

Marcus Aurelius burada parçalara ayırma metodunu bir bütünün başka hiçbir şeyden değil ancak kendisini oluşturan parçaların birleşiminden ibaret olduğunu göstermek için kullanır. Buna göre kendisini etkileyebilecek ve kontrolünü kaybetmesine neden olabilecek bir şarkı veya dans, aslında parçalarına ayrıldığında tek başına aynı etkiye sahip olmayan notalardan, hareketlerden ibarettir. Benzer şekilde bütün olarak ele alındığında bizi endişelendirebilecek olan hayat da aslında küçük parçalara ayrılarak düşünülebilir ve sadece bu parçaların birleşiminden oluşur. Tıpkı bir şarkıyı veya dansı nihayetinde başarılı bir şekilde sergilemek için bütün parçalarında başarılı olmak gerektiği gibi, hayatta da her *anı* izole etmekte – yani *şimdi*'yi çerçevelemekte – ustalaştıkça hayatın bütünü üzerindeki hakimiyetimiz artar.

Şimdi'yi çerçeveleme felsefi egzersizi, Marcus Aurelius tarafından hayatın zorluklarıyla baş etmek için olduğu gibi, üzüntü ve kaygı duyguları yükseldiği anda duygu durumunu stabil hale getirmek için de kullanılır:

"Ne zaman bir şeye üzülürsen, ... olup biten her şeyin her zaman olmuş olduğunu, her zaman da olacağını, *şu anda* bile her yerde olmakta olduğunu unutuyorsun; ... Bundan başka, ... hiçbir şeyin hiç kimsenin olmadığını; çocuğunun, bedeninin, hatta ruhunun bile Tanrı'dan geldiğini; her şeyin senin onu düşündüğün gibi olduğunu; her insanın yalnızca *şu anda* yaşadığını, yalnızca *şu anı* yitireceğini de unutuyorsun."²⁷³

Şimdi'yi çerçevelemenin ikinci amacı olan izlenimlere verdiğimiz onay konusunda dikkatimizi odaklamaya gelecek olursak, bunu Marcus Aurelius'un

²⁷² A.e., 11.2

²⁷³ A.e., 12.26

şimdiki izlenimlerimize, olaylara ve eylemlerimize konsantre olmamız ve ayrıca geçmiş ve geleceğe yönelik olumsuz duygu durumlarından kaçınmamız gerektiği üzerinde ısrarla durmasından sezinlemek mümkündür:

“Dolaylı yollardan elde etmeyi umduğun bütün şeyleri, onları sen kendin yadsımadıkça, hemen elde edebilirsin; yani tüm geçmişini ardında bırakabilir, geleceğini tanrısal öngörüye emanet eder, yalnızca *şimdi*yle ilgilenir, onu kutsallığa ve adalete yöneltirsen ...”²⁷⁴

Bir başka yerde:

“... eğer dışsal izlenimlere bağımlı olan her şeyi, gelecekteki ya da geçip gitmiş her şeyi yönetici ilkenden ayırabilirsen, ... yalnızca yaşamakta olduğun *anı*, yani *şimdiki zamanı* yaşamak için çaba harcarsan, geri kalan zamanını ölüncüye dek dinginlik ve sevecenlikle, içinde barınan koruyucu ruhla barış içinde geçirebilirsin.”²⁷⁵

Öte yandan, Marcus Aurelius, bizi terimin modern anlamıyla *carpe diem*'e en çok yaklaştıran fragmanlarında, Stoacılık'ın ideali olan mükemmel bir etik yaşam sürmeye çalışmak için halihazırda geç kaldığına ve geri kalan günlerinin az oluşuna dair inancına vurgu yaparak *şimdiye* odaklanma işinin aciliyetinden söz eder: "... Haklı olarak üzülüyorsun: çünkü *bugün* iyi olacağına, yarın iyi olmayı yeğ tutuyorsun.”²⁷⁶ "Kendine kötü davranıyorsun, ruhum, kendine kötü davranıyorsun! Kendini yüceltmek için başka fırsatın olmayacak. ...”²⁷⁷

Bu iki fragmanda “iyi olmak” ve “kendini yüceltmek” olarak bahsettiği söz konusu etik yaşamı bir başka yerde “zihnin sislerinin dağılması” olarak ele alır: "... sana ödünç verilen zamanın sınırlılığının, onu zihninin sislerini dağıtmak için kullanmadıkça, bu sınırlı zamanın yok olup gideceğinin, senin de yok olup

²⁷⁴ A.e., 12.1

²⁷⁵ A.e., 12.3

²⁷⁶ A.e., 8.22

²⁷⁷ A.e., 2.6

gideceğinin ve o zamanın bir daha eline geçmeyeceğinin bilincine varmanın vakti geldi, geçiyor.”²⁷⁸

Bir başka yerde gene kalan zamanının azlığına dikkat çekerek teorik bilgi ve onu öğrenmeye yönelik ilgisini artık bir kenara bırakıp şu ana kadar öğrendiklerini hayata geçirmek için çalışmayı kendisine öğütler: "Artık daha fazla oyalanma: not defterlerini ya da yaşlılığın için bir yana ayırdığın ... parçaları belki de okuyamayacaksın. ... daha vakit varken kendi kendinin yardımına koş." ²⁷⁹

Marcus Aurelius'un bu söylemi bize doğrudan Epiktetos'u ve ileri teorik bilgi hakkındaki görüşlerini düşündürüyor: "Ey zavallı, seni hiç ilgilendirmeyen meseleleri bir kenara bırakmayacak mısın? Bu meseleler kaygılarından arınmış olarak öğrenebilenler için uygundur." ²⁸⁰

"... dış etken her ne olursa olsun, ona verdiğimiz değer bizi başkalarına tabi kılar. Senatör olmak istemekle senatör olmak istememek arasında ne fark vardır? ... 'Mutsuzum, çünkü kitap okumaktan başka hiçbir şey yapamıyorum,' demekle 'Mutsuzum, çünkü kitap okuyacak vakit bulamıyorum,' demek arasında ne fark vardır?" ²⁸¹

Epiktetos bu söylemiyle adeta doğrudan Marcus Aurelius'a seslenmektedir. Burada Epiktetos, sıradan bir insan tarafından iyi ya da kötü olarak bilinen tüm dış koşulların Stoacılık açısından **ilgisiz şeyler** olduğuna dikkat çekiyor. Buna göre nasıl ki senatör olmanın "iyi" olduğu yanlışlığına olan bir kişinin senatör olma arzusu beslemesi yanlışsa, senatör olmanın getirdiği sorumluluk ve zamanın azlığından yakınlık onun "kötü" olduğu yanlışlığına düşüp kendisine düşen bu görevden kaçınma halinde olması da yanlıştır. Senatör olmak ya da olmamak dış koşullara bağlı bir durum olduğundan, insanın iyiliği açısından **ilgisiz bir şeydir**. İnsanın iyiliği açısından önem taşıyan tek şey, hangi koşulda olursa olsun ideal zihin durumunu korumaktır:

²⁷⁸ A.e., 2.4

²⁷⁹ A.e., 3.14

²⁸⁰ Epiktetos, a.g.e, III. Cilt, s. 219

²⁸¹ A.e., IV. Cilt, s. 340

“ ... iyi ve bilge bir insanın amacı daima budur. Bir ordunun komutanı olmak mıdır? Hayır; ancak bu konuma geldiği takdirde kendi zihnini korumaktır.”²⁸²

Düşünceler boyunca Marcus Aurelius’un birden fazla konuyu bir arada işleyen ve onları – konuların çokluğu düşünülecek olursa – oldukça kısa ve öz bir şekilde ifade eden kendine özgü tarzı dikkat çeker. Bu açıdan, konumuzla ilgili belki de en kapsamlı ifadesi, ölüm gerçeğini göz önünde bulundurarak *carpe diem*’i ona karşı bir formül olarak kullandığı şu fragmandadır:

“Yapmakta olduğun şeyi gerçek bir Romalı’ya ve gerçek bir insana yaraşır biçimde ... yapmaya çalış; ... her edimi, yaşamının en son edimiymiş gibi yaparsan, bunu başarırısın ...”²⁸³

Ölüm gerçeği, modern psikolojiye göre insanın günlük hayatını sürdürebilmesi için göz ardı ettiği bir durumdur. Ancak Stoacılık, insanın her anını özbilincinin farkındalığı içinde; düzenli, hazır ve dingin bir akıl durumuyla yaşamasını gerektiriyor. Ölüm fikri bu gerekliliğe bir aciliyet, canlılık ve ciddiyet katar. Çünkü ölümün her an kapımızı çalabileceği akılda tutulduğunda, hayatın tek bir anının bile hakkıyla yaşanmadan elimizden kayıp gitmesine izin vermek mümkün değildir. Bu bakış açısıyla, Stoacılık’a göre, düşünce, duygu ve eylemlerimizi vakit kaybetmeden, tam *şu anda* kontrolümüz altına alarak düzenlememiz gerekiyor. Düşünceler’de “Her edimi yaşamın son edimiymiş gibi yapmak” ifadesinin benzerlerine, Stoacılık’ın ideal zihin durumu ve doğa yasasına uygunluk kavramlarıyla birlikte kullanıldığı çok yerde rastlamak mümkündür: "Karakterin yetkinliği şurada yatar: her günü son günmüş gibi yaşamak, telaşsız, uyuşuk olmaksızın, yapmacıksız."²⁸⁴ "Sanki ölmüşsün, sanki yaşamın yalnızca bu ana dek

²⁸² A.e., IV. Cilt, s. 347

²⁸³ Aurelius, a.g.e., 2.5

²⁸⁴ Aurelius, a.g.e., 7.69

sürmüş gibi, sana kalan zamanı fazladan bağışlanmış gibi doğaya uygun olarak yaşamalısın.”²⁸⁵

Marcus Aurelius’un ölüm hakkındaki fragmanlarına ilerleyen bir bölümde özel olarak yer verilecektir. Bu bölümü bitirmeden önce, *şimdi*’nin Stoik tanımına değinerek biraz daha teknik bir bilgi üzerine durmakta fayda vardır:

“Tıpkı bütün boşluğun her yönde sonsuz olması gibi, bütün zaman da iki yönde sonsuzdur. Hem geçmiş hem de gelecek sonsuzdur. O (Kirisippos) bunu açıkça belirtmiştir ki, genel olarak, zaman asla *şimdi* değildir, çünkü sürekli olan şey sonsuz kez bölünebilir olduğundan, bu bölünmeyle uygun olarak bütün zaman da sonsuz kez bölünebilirdir. Bu yüzden, terimin gerçek anlamıyla *şimdiki zaman* yoktur; daha çok kendisinden ikincil bir anlamda bahsedilir (*kata platos*). Kirisippos yalnızca *şimdinin* (bir özneye) ‘gerçekten ait’ olduğunu (*hyparchein*), geçmiş ve geleceğin fark edildiğini (*hyphestanai*) fakat ‘gerçekten (bir özneye) ait olmadığını’ söyler, tıpkı sadece meydana gelen yüklemelerin ‘gerçekten ait’ olduğunun söylenmesi gibi. Örneğin, ‘yürümek’ gerçekten yürüyor olduğumda bana aittir, yatıyor veya oturuyor olduğumda gerçekten bana ait değildir ...”²⁸⁶

Stoa Felsefesinin bir özetinde verilen *şimdi* ile ilgili bu açıklamalar ışığında *şimdi*’nin birbirine zıt iki tanımıyla karşı karşıyayız. “Birincisine göre *şimdi*, sürekliliği olan ve bu yüzden sonsuzca bölünebilen zamanın içinde geçmiş ve gelecek arasındaki sınırdır. Bu yarı-matematiksel bakış açısından *şimdi* mevcut değildir.”²⁸⁷ “İkincisine göre, *şimdi* onu sezinleyen insan bilinci ve ona yönlendirdiğimiz niyet ve ilginin birliğiyle ilişkili olarak tanımlanır.”²⁸⁸ “Bu bakış açısından, *şimdi* belirli bir süreye veya ‘kalınlığa’ sahiptir...”²⁸⁹ Hadot, bu açıdan *şimdi*’nin Stoik tanımını Henri Bergson’unkine²⁹⁰ benzetir: “Henri Bergson, ... saf bir soyutlamadan başka bir şey olmayan matematiksel bir an olarak *şimdi* ve belli bir

²⁸⁵ A.e., 7.56

²⁸⁶ Hans Friedrich August von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, vol. II, s. 509 | Söz konusu paragrafın çevirisi Hadot’nun ilgili eserinde verilen İngilizce çevirisi üzerinden yapılmıştır. **Bkz.** Hadot, **a.g.e.**, s. 135

²⁸⁷ Hadot, **a.g.e.**, s. 135

²⁸⁸ A.e., s. 136

²⁸⁹ A.e., s. 136

²⁹⁰ **Bkz.** Henri Bergson, *La Pensee et le mouvant*, s. 168-169 (Türkçesi için **bkz.** Henri Bergson, **Yaratıcı Tekamül, çev.** Mustafa Şekip Tunç, Dergah Yayınları, 2017)

kalınlığı ve süresi olan ve benim ilgim tarafından az ya da çok tanımlanmış ve sınırlandırılmış olan *şimdi* arasında bir ayrım yapar.”²⁹¹

Kirisippos’un tanımı bize *şimdi*’nin bize ait olduğunu, geçmiş ve geleceğin ise ancak fark edildiğini söylüyor. “*Hyparchein* terimi, *şimdi*’yle ilgili olarak kullanıldığında, ‘*şu anki* ilerleme mahiyetinde gerçek olmak’ anlamına gelir ...”²⁹². “... *hyphestanai* terimi, geçmiş ve gelecekle ilgili olarak kullanıldığında, ‘belirli ve kesin bir şey mahiyetinde gerçek olmak’ anlamına gelir.”²⁹³ İlk terimin anlaşılması, alıntılanan pasajda verilen örnekle görece kolay hale gelmiştir: eğer yürümekteysem, yürüme eylemi *şimdi*’dir ve tam da *şu anda* bana aittir. Fakat geçmiş ve gelecek bana ait değildir; onlar hakkında düşünebiliyor olsam bile benim irademden bağımsızlardır, bana bağlı değildirler, yani **ilgisiz şeyler**dir. İkinci terimin okuyucu tarafından anlaşılması ise ancak Stoacı bakış açısıyla mümkündür. Buna göre geçmiş de gelecek de kader tarafından belirlenmiş ve kesindir. Onları gerçek kılan da bu belirlilik ve kesinliktir.

Bu konuyu sıradaki iki başlık altında ayrıntılı olarak ele alacağız, ancak bu başlığı bitirirken bizim için önemli olanın Marcus Aurelius’un bahsettiği *şimdi*’nin, bir süresi, Hadot’un deyimiyle “kalınlığı” olan *an* olduğunu belirtmekte fayda vardır. Buna göre Marcus Aurelius, *şu anda* karşısına çıkan izlenimi, *şu anda* hissettiği arzuyu ve *şu anda* sergilediği eylemi bu kalınlığı olan *şimdi* içinde konumlandırır.

3. 3. 2. *Şimdi*’nin Kozmosla Bağlantısı

Stoacılık açısından *şimdi*’nin *şu anda* bana neler olmakta olduğunu, yani sadece benim *şu andaki* eylemlerimi değil, aynı zamanda *şu anda* karşıma çıkan olayları da kapsadığını gördük. Yukarıda yürüme örneğinde gördüğümüz gibi, Stoacılık için olaylar özneye yüklenen eylemlerdir. Buradaki “yüklenme” deyişini ardında nedensel bir anlam taşıyacak şekilde kullanıyoruz. Şöyle ki, karşılaştığımız her olay, kader – ya da evrensel doğa – tarafından bizimle birlikte örülmüştür:

²⁹¹ Hadot, a.g.e., s. 136

²⁹² A.e., s. 136

²⁹³ A.e., s. 136

“... Başına bir şey mi geldi? İyi; daha en başından beri başına gelenler, evrensel doğa tarafından önceden kararlaştırılmış ve yaşamının dokusuna katılmıştır. Kısaca, yaşam kısadır, *şimdiden* yararlanmalısın ama sakınımla ve adaletle ...”²⁹⁴

Marcus Aurelius’un karşılaştığımız olayların evrensel doğa tarafından önceden belirlenmiş olmasından ve *şimdi*’den sakınımla yararlanmak gerektiğinden bir arada bahsetmesi tesadüf değildir. *Şimdi*’den sakınımla yararlanmak arzulama ve sakınma yetisinin doğru kullanımında içerilir. Buna göre – Epiktetos’un dediği gibi – sadece bize bağlı olan şeyleri (ahlaki iyiyi) arzulamalı ve gene sadece onlardan (ahlaki kötüden) kaçınmalıyız. Yani arzulama ve sakınma yetimizi yönlendirdiğimiz alan **ilgisiz şeyler** olmamalıdır. **İlgisiz şeylere** karşı ne onları arzulayan ne de onlardan sakınan bir tutum içerisinde olmalıyız. Sonuç olarak karşımıza çıkan bir olay, kader tarafından önceden belirlenmiş ve bizim için **ilgisiz bir şey** olduğundan, ona karşı yaklaşımımız da ilgisiz olmalıdır. Burada “ilgisiz” derken, ne o olay gerçekleşmediği takdirde onu arzulayacak, ne de o olay gerçekleştiği takdirde ondan kaçınacak şekilde demek istiyoruz. Ancak bu ilgisiz tutum, Stoacı bir öğretilere göre kişinin söz konusu olayı sevmesi boyutuna taşınır: “... iyi bir insanın özel bir niteliği kalır geriye: başına gelen, yazgısının dokuduğu her şeyi sevmek, kabul etmek ...”²⁹⁵

Stoacı öğretilere göre kozmos kendine özgü bir bilinç ve iradeyle donatılmış tek bir canlı varlıktır. Bu söz konusu bilinç olan evrensel akıl, her şeyin içine yayılmıştır ve iradesini gerçekleştiren her olayda ortaya koyar. Her bir *an* ve o *anda* karşımıza çıkan her olay bu evrensel akli ve evrenin bütün hareketini içerir. Ayrıca, kozmosun her parçası hem birbirleriyle hem de bütünle bir uyum içindedir. Bir parçaya olan her şey, hem diğer parçaların hem de bütünü yararınadır. Bu bakış açısıyla Marcus Aurelius, evrenin isteğinin aynı zamanda kendi isteği de olduğunu söyler:

²⁹⁴ Aurelius, **a.g.e.**, 4.26

²⁹⁵ **A.e.**, 3.16

“Toprak yağmur ister; kutsal eter²⁹⁶ de ister.’ Evrense yazgı olanın olmasını ister. Bunun için şöyle diyorum evrene: ‘Senin istediğin, benim de istediğimdir.’ ...”²⁹⁷

Hadot’nun arzulama ve sakinme yetisi ve bu yetiye ait egzersizleri felsefenin Fizik bölümüyle ilişkilendirmesinin sebebi budur. Stoacı anlayışa göre, karşımıza çıkan her olayı evrensel aklın perspektifinden değerlendirerek söz konusu olayın bütünün bir parçası olduğunu ve bütünün onda içerildiğini idrak etmeli ve olaya karşı tutumumuzu buna göre geliştirmeliyiz. Karşımıza çıkan bir olay evrensel akıl tarafından önceden belirlenmiştir, dolayısıyla bize bağlı değildir, yani **ilgisiz bir şeydir. İlgisiz bir şeye** karşı ilgisiz bir tutum içinde olmamız gerekir. Ancak bu ilgisizlikten kasıt bir umursamazlık veya soğukluk değildir. Söz konusu olay evrensel akıl tarafından planlanmış ve bütün için faydalı olduğundan onu sevmemiz gerekir. “**İlgisiz şeylere** karşı ilgisiz olmak – yani bize bağlı olmayan şeylere – gerçekte onlar arasında ayırım yapmamak demektir: onları eşit olarak sevmek demektir ...”²⁹⁸

“Her şey seninle uyum içindedir, ey evren, benimle de uyum içindedir. Senin için tam zamanında olan hiçbir şey benim için erken ya da geç değildir. Senin mevsimlerinin getirdiği her şey benim için meyvedir, ey doğa: her şey senden gelir, her şey sende varlığını sürdürür, her şey sana döner ...”²⁹⁹

Bu fragmanda Marcus Aurelius spesifik bir olayın sadece bütünlüyle uyumlu olduğu için değil, aynı zamanda *şu* spesifik *anda* meydana geldiği için de kendisinin kaderine örüldüğünden bahsediyor. Yani *şu anda* bana olmakta olan şey, tam olarak doğru zamanda³⁰⁰ olmaktadır.

²⁹⁶ Eter, ışığın ve cennetin aydınlık, mavi üst-havasının ilkel tanrısıdır. **bkz.** theoi.com | Marcus Aurelius burada gökyüzünü kastetmektedir.

²⁹⁷ Aurelius, **a.g.e.**, 10.21

²⁹⁸ Hadot, **a.g.e.**, s. 142

²⁹⁹ Aurelius, **a.g.e.**, 4.23

³⁰⁰ Doğru an: (Yun.) **kairos bkz.** Tuncay, **a.g.e.**

3. 3. 3. Marcus Aurelius'ta *Carpe Diem* ve *Amor Fati* Birlikteliği

Hadot, söz konusu eserinde Marcus Aurelius'un fragmanlarını gruplarken arzulama ve sakinme yetisiyle ilgili olanları felsefenin Fizik bölümüyle ilişkilendirerek "*Amor Fati*" başlığı altında incelemiştir. Kanımca bu bölüm "*Carpe Diem*" olarak adlandırılıysaydı, içeriğini oluşturan fragmanlar açısından daha kapsayıcı bir başlık elde edilmiş olurdu.

Amor fati ifadesi, Nietzsche'ye aittir:

"İnsanlıkla ilgili neyin harika olduğu konusundaki fikrim *amor fati*'dir: olmakta olandan başka hiçbir şeyi istememek; hem geçmiş, hem gelecek, hem de bütün sonsuzluk için. Sadece kaçınılmaz olanla başa çıkmak için değil – onu kendinden saklamak için hiç değil, çünkü idealizm gereklilik karşısında kendine yalan söylemektir – onu sevmek için."³⁰¹

"Gerekli olan her şey, yukarıdan ve bütünüün engin tanrısal planının perspektifinden bakıldığında, kendi içinde eşit olarak faydalıdır. Onunla yalnızca başa çıkmamalı, onu sevmeliyiz de. ... *Amor fati*: bu benim en iç doğamdır."³⁰²

Bu noktada Nietzsche'nin *amor fati*'siyle Epiktetos ve Marcus Aurelius'un karşımıza çıkan olayları severek kabul etme fikri arasındaki bir ayrıma dikkat çekmek gerekir. Herakleitosçu olduğundan bahsettiğimiz Stoa fiziğinin bir öğretisi sonsuz geri dönüştür. "Bu öğretiyi şunları öne sürer: dünya sonsuzca kendini tekrar eder, çünkü dünyaya yayılan akılsal ateş sonsuzca birbirini takip eden gevşeme ve kasılmalara tabidir, bu gevşeme ve kasılmalar başarılı oldukça her biri eşsiz ve içinde aynı olayların tamamen benzer şekilde birbirini tekrar ettiği bir dizi dönem üretirler."³⁰³ Ancak Stoikler karşımıza çıkan olayları severek kabul etme fikrini bu öğretilerle bağdaştırmazlar. Bu bölüm boyunca vurguladığımız gibi, evrensel akıl

³⁰¹ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Olduğu Kimse Olur*, çev. Mustafa Tüzel, İş Bankası Kültür Yayınları, 2017 | Söz konusu paragrafın çevirisi Hadot'nun ilgili eserinde verilen İngilizce çevirisi üzerinden yapılmıştır. bkz. Hadot, a.g.e., s. 144

³⁰² Friedrich Nietzsche, *The Portable Nietzsche*, "*Nietzsche contra Wagner*", çev. Walter Kaufman, New York: Viking Press, 1954, s. 680

³⁰³ Hadot, a.g.e., s. 144

tarafından kaderimize örülmüş her şeyi severek kabul etme fikri, evrensel aklın bütüne yayılmış olması ve bütünün parçaları arasındaki uyumluluğa dayandırılır. Fakat Nietzsche, *amor fati*'yi bu sonsuz geri dönüş öğretisine bağlar. Bu durumda *amor fati*, her *anı* onu sonsuz kez tekrarlanacakmış gibi yaşamak anlamına gelir. Şöyle denebilir ki *şu anda* yapmakta olduğumuz şeyi ve ortaya koyduğumuz yaşam sanatını, sonsuz kez ve benzer olarak tekrar edeceğini akılda tutarak icra etmeliyiz.

Nietzsche'nin ve Stoikler'in *amor fati* anlayışları arasındaki taban tabana zıt olan fark ise bu fikrin akılsallıkla olan ilişkisidir:

“Bir filozofun erişebileceği en yüksek durum: var oluşa karşı Dionisosçu bir tutum takınmak. Bunun için benim formülüm *amor fati*. ...

Bunun için, var oluşun şu ana kadar ötelenmiş yönlerinin sadece gerekli değil, arzu edilebilir olduğuna inanmalıyız: ve sadece şu ana kadar uygun bulunan yönlerine karşı değil (örneğin onların tümleçleri ve ön varsayımları gibi), fakat kendileri içinde, var oluşun iradesinin en açık şekilde kendini ifade ettiği daha güçlü, üretici ve doğru olan yönleri olarak arzu edilebilir şekilde.”³⁰⁴

Marcus Aurelius, var oluşun nahoş yönlerini evrensel aklın iradesinin kaçınılmaz sonuçları olarak görür. Bu sebeple Stoacılar'ın karşılıklarına çıkan olaylara verdiği onay, dünyanın akılsallığına verilmiş bir onaydır. Ancak Nietzsche'nin Dionisosçu dünyasında bu onay, irrasyoneliteye ve yaşamın kör acımasızlığına verilir.

Nietzsche'yi bir kenara bırakacak olursak, *carpe diem*'in aksine *amor fati*³⁰⁵, Epiktetos'ta baskın temalardan biridir. Epiktetos çoğu yerde *amor fati*'yi yaratıcı güce olan sevgisiyle birlikte kullanır:

“Tanrı seni dünyaya getirmede mi? ... Yarattığı düzeni izlemen ve bu festivalde kısa bir süre boyunca ona eşlik etmen için getirmede mi? Bu durumda, sana izin verildiği sürece burada kalmayacak, töreni ve gösteriyi izledikten sonra Tanrı tarafından dışarı

³⁰⁴ Friedrich Nietzsche, *Posthumous Fragments, Spring-Summer 1888*, çev. Walter Kaufman & Reginald John Hollingdale, s. 536-537 no: 1041

³⁰⁵ *Amor fati* (Lat.): kader sevgisi. Kabağaç, Alova, a.g.e.

çıkarıldığında, gördüklerin ve duydukların için teşekkür ederek ve ona karşı büyük bir sevgi besleyerek gitmeyecek misin?"³⁰⁶

Bu noktada Stoacılık'ın panteist olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Buna göre gerçekleşmiş olan, gerçekleşmekte olan ve gerçekleşecek olan her şey evrensellik ve doğa yasasına – yani yaratıcı güce, tanrıya – bağlı olarak tam olması gerektiği şekilde ve zamanda gerçekleşir. Evren bir bütün olarak ele alındığında mükemmel bir işleyişe sahiptir, bir kusur görüntüsü ancak parçalar bütünden ayrı olarak ele alındığı zaman ortaya çıkar. Bu sebeple şeylere evrensellik algısıyla yaklaşp incelemek gerekir: "Eğer insan etrafındakileri bir bütün olarak görme yetisine ve değerbilir bir yaradılışa sahipse, dünyada olan her şey için ilahi takdiri övmesi kolaydır."³⁰⁷

Bu anlayış Marcus Aurelius'ta da kendini gösterir ve söz konusu bakış açısını "şeylere yukarıdan bakmak" şeklinde tanımlar: "İnsan üstüne us yürütürken, dünyasal şeylere, yukarıdan bakıyormuş gibi bak: ... her şeyin iç içe geçmişliğine, karşıtlardan doğan uyuma."³⁰⁸

Öte yandan nasıl ki evren bir bütün olarak uyum içerisindeyse, insan da evrensellik ve doğa yasasıyla uyum içindedir ve bu uyumu korumaya çalışmalıdır. Stoacılık'ta *amor fati* tam olarak bu noktada açığa çıkar. Kader dikkatle örülmüş ve her parçası birbirine bağlı bir ağa benzetilir, insanın başına gelen ve tikel olarak ele alındığında iyi ya da kötü "gibi görünen" olaylar bir bütün olarak bu ağı oluşturur. Ve söz konusu ağ, evrenin küçük bir parçası olarak da olsa aslında onunla tam bir uyum içindedir. Bunun bilincinde olan Stoik, mevcut uyumu bozmamak için başına gelen şeylere karşı bir kabulleniş içindedir, hatta tanrısal olmaları sebebiyle bir sevgi besler: "Her şey seninle uyum içindedir, ey evren, benimle de uyum içindedir. Senin için tam zamanında olan hiçbir şey benim için erken ya da geç değildir. ..."³⁰⁹

Epiktetos, bu temaya da arzulama ve sakınma yetisi açısından yaklaşır ve "olanların olduğu gibi olmasını istemek"ten birçok yerde bahseder: "Olanların

³⁰⁶ Epiktetos, a.g.e., IV. Cilt, s. 326

³⁰⁷ A.e., I. Cilt, s. 33

³⁰⁸ Aurelius, a.g.e., 7.48

³⁰⁹ A.e., 4.23

dilediğin gibi olmasını istemek yerine, olduğu gibi olmasını dilersem, huzurlu bir hayata kavuşursun.”³¹⁰

“Peki, bir şeyleri nasıl istemeliyim? Bana verildiği şekilde ve bana verildiği süre boyunca. Tanrı verdiği gibi alır da.”³¹¹

Epiktetos bu noktada ileri bir rehberlik yaparak insanın nasıl istencini tanrınıninkiyle özdeş kılabileceğini de açıklar:

“Tanrı’nın istediklerini insan da istemeli, Tanrı’nın istemediklerini insan da istememelidir. Bu nasıl yapılabilir? Tanrı’nın amacını ve düzenini inceleyerek. Tanrı’nın verdiklerinden hangileri bana ait ve benim elimde? Hangilerini kendine ayırdı?”³¹²

Bu soruların cevabı Epiktetos’a göre açık ve nettir: tanrı yalnızca iradeyi tamamen insana bağlı kılmıştır, geri kalan her şey az ya da çok dış koşullara bağlıdır ve bu sebeple insanın iyi bir hayat sürmesi ve mutlu olmasıyla **ilgisiz şeyler**dir. İnsan bu bilgiye evrensel düzeni inceleyerek, felsefi eğitim yoluyla ulaşır ve bir kez ulaştıktan sonra kendi elinde olan tek şey olan iradesini – buna bağlı olarak istencini – bu düzenle uyumlu kılmaya yönelmelidir:

“Biz de burada bir filozofun hedefinin şöyle bir şey olduğunu düşünuyoruz; dileklerini gerçekleştirenlerle uyumlu kılmak. Böylece, gerçekleşen hiçbir şey dileklerimize aykırı olmadığı gibi gerçekleşmesini dilememize rağmen gerçekleşmeyen hiçbir şey de olmaz. Felsefeyi bu şekilde ele alanların elde ettiği sonuç arzularında yanılmamak ve sakındıklarının pençesine düşmemektir.”³¹³

Epiktetos’un burada belirttiği gibi insanın istencini tanrınıninkiyle uyumlu kılmasındaki amaç arzulama ve sakınma yetisini kullanmakta başarılı, dolayısıyla

³¹⁰ Epiktetos, **a.g.e.**, Encheiridion, VIII

³¹¹ **A.e.**, IV. Cilt, s. 326

³¹² **A.e.**, IV. Cilt, s. 325

³¹³ **A.e.**, II. Cilt, s. 154

mutlu olmasıdır. Marcus Aurelius “şeylerin olduğu gibi olmamasını” isteyen kişiyi kaçak bir köleye ve hastalıklı bir göze benzetir:

"Efendisinden kaçan, kaçak bir köledir, ama bizim en üstün efendimiz yasadır, bu nedenle ona aykırı davranan kişi kaçak bir köledir. Bunun gibi, kendini acıya, öfkeye, korkuya kaptıran; her şeyi yöneten, yani herkese payına düşeni veren yasa tarafından belirlenen şeylerin olmamış olmasını, olmakta olmamasını, ileride olmamasını isteyen kişi de. ..."314

"Sağlıklı bir göz görülebilen her şeye bakmalı, ama 'Yalnızca yeşil olanı istiyorum ben' dememeli, çünkü bu, hastalıklı gözlerin belirtisidir. ... Bunun gibi, sağlıklı bir zihin olup biten her şeyi algılamaya hazır olmalıdır; ama, 'Çocuklarımın sağlıklı ve güvenlik içinde olmaları için Tanrı'ya yakarıyorum!', ya da 'Ne yaparsam yapayım, herkes beni övsün!' diyen bir zihin, yalnızca yeşil görmek isteyen bir göz ... gibidir."315

Marcus Aurelius, Epiktetos'un aksine *amor fati*'yi *şimdi*'ye özel bir vurgu yaparak kullanır. Yukarıda³¹⁶ *şimdi*'yi çerçevelemek bağlamında yer verdiğimiz fragmanı şu anda *amor fati* bağlamıyla yeniden ele alacak olursak; Marcus Aurelius, geçmişe olan ilgisini bir kenara koyarak *şimdi* karşısında olan olaya odaklanır ve bunun kader ağına yaratıcı güç tarafından işlendiğini kendisine hatırlatır:

"Onu gördün, şimdi de buna bak. Tedirgin olma, yalın ol. ... Başına bir şey mi geldi? İyi; daha en başından beri başına gelenler, evrensel doğa tarafından önceden kararlaştırılmış ve yaşamının dokusuna katılmıştır. Kısaca, yaşam kısadır, *şimdi*'den yararlanmalısın ama, sakınımla ve adaletle. Dikkatin dağılmışken bile ayık ol."317

Bir diğer yerde; daha fazla zaman, başka bir mekan veya koşul isteminden bağımsız olarak *şimdi*'ye odaklanma ve tam *şu anda* olmakta olandan hoşnut olma, hatta haz duymaya olan özleminden bahseder:

³¹⁴ Aurelius, a.g.e., 10.25

³¹⁵ A.e., 10.35

³¹⁶ Bkz. s. 73

³¹⁷ A.e., 4.26

"Bir gün, gerçekten iyi, yalın, açık, seni saran bedenden daha saydam olacak mısın, ruhum? ... Bir gün tam anlamıyla doygun, hiçbir şeye gereksinim duymaz, hiçbir şeyi arzulamaz, haz bulacağın canlı ya da cansız hiçbir şeyde gözü olmayan biri olacak mısın? Bunların daha uzun tadına varmak için hep daha çok zaman, ya da daha hoş yerler, ülkeler yahut daha uygun bir iklim, ya da daha hoş insanlarla birlikte olmak istemeyecek misin? Bir gün, *şimdiki* durumundan hoşnut olacak, *şimdi* sahip olduğun her şeyden haz duyacak mısın? ..."³¹⁸

Öte yandan kişinin kendini *şimdi*'ye odaklaması ve her olayda kendini gösteren evrensel aklın iradesine onay vermesi, her olayda bütün evrenin içerildiği fikri ve kişinin bu olaya onay vererek evrensel akılla iş birliği yaptığı düşünüldüğünde, kişinin bilincini genişleten bir etkiye sahiptir. İlk bakışta *şimdi*'ye odaklanma bütünden soyutlanma, izole olma gibi bir anlam ifade ediyor gibi gözükse de aslında kişi *şu anda* gerçekleşen spesifik olaya o olayın bütünü bir parçası ve dolayısıyla da yararlı olduğu fikriyle onay vererek bütüne ait olma duygusuyla hareket eder. Kişinin kendi özgür iradesiyle verdiği bu karar, onu evrensel aklın iradesiyle bir kesişim noktasına getirir. Kendi sınırlı ve bireysel bakış açısından evrensel bir bakış açısına yükselerek bireyselliğinin sınırlarını genişletmiştir.

Marcus Aurelius, bir fragmanda izlenimlere verdiği onayın değer yargılarından bağımsız, yani nesnel ve olaylara yaklaşımının evrensel aklın isteğini onaylayacak ve bunu severek yapacak şekilde olmasının kendisi için yeterli olacağından bahseder ve bunu gene *şimdi*'ye yönelik bir vurguyla yapar: "*Şu an* verdiğin yargının nesnel, *şu andaki* eyleminin ortak karara yönelik, *şu andaki* durumunun senin denetiminin dışında kalan nedenlerden ötürü başına gelen her olayı memnunlukla karşılamaya elverişli olması yeterlidir."³¹⁹

Bu fragmandaki "yeterli olmak" ifadesi, şu ana kadar verdiğimiz bilgiler ışığında iki şey ifade eder. İlki, bütün evren tam *şu anda* gerçekleşmekte olan olayda içeriliyor olduğundan, *şu anda* halihazırda gerçekliğin bütününe sahibizdir. İkincisi, eğer Stoacılık açısından tek önemli konu – ve gerçekten iyi olabilecek tek şey – olan ahlaki duruşum tam *şu anda* iyiyse ve bunun doğal bir sonucu olarak mutluyum, ne

³¹⁸ A.e., 10.1

³¹⁹ A.e., 9,6

şu anda sonra yaşama ihtimalim olan süre, ne de sonsuz bir süre bana daha fazla mutluluk getiremez. Kirisippos bu durumla ilgili olarak “Eğer kişi bilgeliğe bir an için sahip olduysa, ona bütün sonsuzluk boyunca sahip olandan daha az mutlu olmayacaktır.”³²⁰ der. Bu bizi Stoacılık’ın ahlaki iyiye sahip olan insanın hayatının tamamlanmış olduğu anlayışına götürüyor. Buna göre ahlaki iyiye eğer *şu anda* sahipsem bir değeri vardır ve süresi veya herhangi başka bir dış faktör onu etkileyemez. İşte bu yüzden *şimdi*’de yaşayan kişi – hayatı bir sonraki an sona erecek olsa bile – hayatının bilincine vardığını ve ondan bekleyebileceği her şeye sahip olduğunu söyleyebilir. Bu tamamlanmışlık hissi, kişinin ölüme karşı bakış açısını da etkiler. Hayatının halihazırda tamamlanmış olduğunu düşünen insan, onun sonu mahiyetindeki ölüme karşı ilgisiz bir yaklaşımda bulunabilir:

“Ussal ruh ... ölüm onu hangi anda yakalarsa yakalasin, her zaman hedefine ulaşır; kesintilere uğrasa bile, bir dansta, bir sahne oyununda ya da benzer sanatlarda olduğu gibi, eyleminin tümü yarım kalmaz; nerede, hangi sahnede olursa olsun, son, beklenmedik biçimde onu nerede yakalarsa yakalasin, önüne koyduğu hedefi tam olarak gerçekleştirir; öyle ki, ‘Benim olan her şeye sahibim’ diyebilir.

Ussal ruh ... bizden sonra geleceklerin yeni bir şey göremeyeceklerini bilir, bizden önce gelenlerin daha çok şey görmemiş olmaları gibi, ama bir anlamda kırk yaşında birinin bir parçacık aklı varsa, tüm olup bitenleri ve tüm olup bitecekleri görmüştür, çünkü hepsi de birörnektir.”³²¹

Marcus Aurelius, bu fragmanda ahlaki eylemin amacına ivedilikle, tam olarak gerçekleştiği *anda* ulaştığını ve bu yüzden hemen bir sonraki *anda* gelebilecek olan ölümün onu etkileyemeyeceğini açıklıyor. Bu bize Wittgenstein’ı hatırlatabilir: “Eğer ‘sonsuzluk’tan sınırsız zaman belirten bir süreyi değil de geçiciliğin eksikliğini anlarsak, o zaman *şimdi*’de yaşayan kişi sonsuzca yaşar.”³²²

³²⁰ Plutarch, “**Stoiciens**”, **On Common Notions**, VIII, 1062a, s. 140

³²¹ Aurelius, **a.g.e.**, 11.1

³²² Ludwig Wittgenstein, **Tractatus Logico-Philosophicus**, 6.4311, **çev.** Oruç Aruoba, Metis Yayınları, 2013 | Söz konusu fragmanın çevirisi Hadot’nun ilgili eserinde verilen İngilizce çevirisi üzerinden yapılmıştır.

Bir başka yerde ise kendisine ölümü hatırlatarak tam *şu anda* kaderin ona sunduklarına gereken değeri vermesi ve *şu anı* gelecekte sunacaklarına dertlenerek kullanmamasını öğütler: "... Ama, daha şimdiden ölümün eşiğinde olduğunu düşün: yaşlısın, bedeninin köle olmasına, ya da bir kukla gibi bencil dürtülerce oradan oraya sürüklenmesine, *şu andaki* yazgısını küçümsemesine ya da gelecekteki yazgısı için yas tutmasına izin verme."³²³

Marcus Aurelius'un *carpe diem* pratiği sırasında kendisine ölümü hatırlatması Düşünceler'in tamamına yayılmış bir konsepttir. *Carpe diem*'le bağlantılı olarak ölüm kavramını sıradaki başlıkta inceleyeceğiz.

3. 3. 4. Marcus Aurelius'ta *Carpe Diem*'le İlişkili Olarak Ölüm Kavramı

Marcus Aurelius, ölüm kavramından genel olarak üç bağlamda söz eder: kendisine hayattaki son saatini düşünmeyi öğütlediğinde, şöhretin geçiciliği ve zamanın kısalığını hatırlattığında ve ölümün korkulacak bir şey olmadığı sonucuna vardığında. Bunları yaparken bazı fragmanlarda açık bir şekilde, bazılarındaysa dolaylı olarak *carpe diem* kavramını vurgular.

Ele alacağımız ilk pratiği, yani kendisini hayattaki son saatini düşünmeye yönlendirmesi, yaşadığı her *ana* sanki son *anı*ymış gibi özenli ve dikkatli yaklaşmasını içerir. Buna göre her *anı* Stoacılık'ın gerektirdiği ideal zihin ve stabil duygu durumunu korumuş olarak yaşayacaktır: "... içindeki tanrısallığın arılığını, her *an* onu teslim edebilecekmışsin gibi korursan ... mutlu yaşarsın. ..."³²⁴

Bir başka yerde bilincinin uyuşukluk içinde değil, her zaman uyanık ve bir farkındalık halinde olması gerektiğini hatırlatıp *carpe diem*'i açık bir şekilde anarken:

³²³ Aurelius, a.g.e., 2.2

³²⁴ A.e., 3.12

"... Dikkatini *şimdiki zamana* çevir. Senin ya da başkalarının başına gelenlerin bilincine varmayı bil. Her nesneyi nedensel ve özdeksel yönlerine ayır ve incele. Son saatini düşün. ..."325

İnsanın tam da *şu anda* içinde bulunduğu *anı* hayattaki son *anıymış* gibi yaşaması gerektiği fikri, Epiktetos'un *carpe diem*'e üstü kapalı da olsa en çok yaklaştığı söyleminin konusudur: "Hastalığın da ölümün de bizi mutlaka bir şey yaparken gafil avlayacağını bilmiyor musun? ... Mutlaka bir şey yaparken gafil avlanacağına göre, ölüm seni gafil avladığında ne yapıyor olmak istersin?"326

Marcus Aurelius'un söz konusu ikinci pratiği, genel anlamda insanlar tarafından yüceltilen **ilgisiz şeylerin** zamanın tesiri bağlamında ne kadar boş olduğu üzerinedir. İmparator olması dolayısıyla bu **ilgisiz şeyler** arasından ün ve övgü Düşünceler'de en çok bahsi geçenlerdir: "... her birimizin yalnızca *şimdiki zamanda*, bu kısacık *anda* yaşadığını unutma; geri kalan günlerimiz ya çoktan geçip gitmiştir ya da bilinmeyen gelecektedir. Dolayısıyla her birimizin yaşamı kısadır, ... en uzun süren ünler bile kısadır; çoktan ölmüş birini tanımak bir yana, kendilerini bile tanımayan, ... bir zavallı ölümlüler kuşağından ötekine geçer onlar da."327

Öldükten sonra yeryüzündeki ününün kısa süreceğini düşünen Marcus Aurelius, bunu yaparken gelecek kuşaktaki insanların – insanlığın çoğu gibi – kendi kendilerini bile tanımaktan aciz olacağından bahsediyor. Stoacılık açısından insanın öldükten sonra kavuşacağı ün **ilgisiz bir şeydir** ve arzulamaya değermez, ancak insanın yaşıyorken *kendinin* bilincinde olması ve erdemli bir yaşam sürmesi gerçekten iyi olan ve bu yüzden arzulamaya değer olan tek şeydir: "Herkes toplanıp ... Birisi öldüğü için değil de yaşarken kendisine ait olan şeyleri yitirdiği için ağıt yakmalıdır."328

Marcus Aurelius *carpe diem*'i zihnini geleceğe ait ve **ilgisiz bir şey** olan ünden uzaklaştırıp, *şu ana* yönlendirmeye çalışırken kullanır: "... doğanın sana

³²⁵ A.e., 7.29

³²⁶ Epiktetos, a.g.e., III. Cilt, s. 225

³²⁷ Aurelius, a.g.e., 3.10

³²⁸ Epiktetos, a.g.e., IV. Cilt, s. 348

bağışladığını *şimdi* yersizce önemsemiyorsun da, başkalarının senden sonra hakkında ne söyleyeceklerine takıyorsun zihnini."³²⁹

"*Şimdiki zamanı* kendine uydurmaya çalış! Geleceğe bırakacakları ünün ardına düşenler, o zamanki insanların da tıpkı bugün kendilerine bezginlik veren insanlardan farklı olmayacaklarını, üstelik onların da ölümlü olduklarını düşünemiyorlar. Önünde sonunda, onların gözünde ün sahibi olmanın, onların senin hakkında ne düşüneceklerinin ne önemi var senin için?"³³⁰

Düşünceler'in ünlü bir kesiti de Marcus Aurelius'un kendinden önceki büyük imparatorları ve saraylarını gözünün önünde canlandığı şu fragmandır:

"Geçmişte olan bütün şeylerin *şimdi* de olduğunu, gelecekte de olacağını sürekli olarak düşün. Deneyiminle ya da eski tarihten öğrendiğin bütün dramları ... gözünün önüne getir; örneğin, Hadrianus'un ya da Antoninus'un, yahut ... İskender'in ... saraylarını düşün; çünkü bunların her birinde oyun aynıydı, yalnızca oyuncular farklıydı."³³¹

Hadot, bu fragmanı ele alırken Ölü Ozanlar Derneği³³² filmini anımsar. Filmin bir sahnesinde, edebiyat öğretmeni John Keating öğrencilerinden okulun eski öğrencilerinin bir fotoğrafını dikkatlice incelemelerini ister. Ve bir yandan da eski öğrencilerin sesinden "*carpe diem*" diye fısıldar. Bununla amaçladığı, okulun fotoğraflarda oldukça "hayatta" gözükken ama çoktan ölmüş olan öğrencilerini göstererek, kendi öğrencilerinin hayatın değerini kavramalarını sağlamaktır. İşte Marcus Aurelius da bize benzer bir sahne sunar. Hadot'nun dediği gibi³³³, ikisi arasındaki tek fark Marcus için önem taşıyan tek değer hayatın kendisi değil, etik bir hayat olmasıdır.

³²⁹ Aurelius, **a.g.e.**, 4.19

³³⁰ **A.e.**, 8.44

³³¹ **A.e.**, 10.27

³³² N. H. Kleinbaum, **Dead Poets Society**, 1988. Bahsi geçen film, bu kitaptan uyarlanan, Peter Weir yönetiminde ve Robin Williams başrolünde çekilmiş ve 1989'da yayınlanmış aynı adlı yapıttır.

³³³ Hadot, **a.g.e.**, s. 171

Marcus Aurelius, konuyla ilgili son pratiğinde bütün enerjisi ve dikkatini *şu anı* Stoa öğretilerine uygun olarak yaşamaya yönlendirip vakti geldiğinde de aynı ideal zihin durumu içinde hayatı terk etmeye estetik bir dille hazırlanır: "... *şu anı* doğayla uyum içinde geçir, sonra da yaşamını dinginlik içinde bitir, tıpkı bir kez olgunlaşınca toprağa düşen, böylece onu üreten toprağı kutsayan ve onu büyüten ağaca gönül borcu duyan zeytin tanesi gibi."³³⁴

Bir başka yerde ölmeyi yaşamın diğer eylemlerinden herhangi biri olarak görerek basite indirger ve ölümün kaçınılmazlığı fikrine karşı bir panzehir olarak *carpe diem*'i önerir: "... ölme eylemi de, yaşamımızın eylemlerinden biridir; onun için de, 'andan en iyi biçimde yararlanmak' yeter."³³⁵

Gene dikkatini *şu ana* yönlendirip asıl korkutucu olanın ölmek değil, yukarıda sözünü ettiğimiz gibi hayattayken iyi bir yaşam sürmemek olduğunu kendisine hatırlatarak ölüm korkusunun üstesinden gelmeye çalışır:

"... eğer sahneden çıkma anın geldiğinde, her şeyi bir yana bırakıp yalnızca yönetici ilkene ve içindeki tanrısal ögeye saygı gösterirsen; korktuğun şey, bir gün kaçınılmaz olarak yaşamının sona ereceği değil, hiçbir zaman doğaya uygun olarak yaşamaya başlayamayacağınsa, o zaman seni yaratan evrene layık bir insan olacaksın ..."³³⁶

Ölümün bir oyuncunun sahneyi terk etmesine benzetilmesi Epiktetosçu bir metafordur:

"... Sokrates, hayatını kurtarmak için alçakça davranmadı. Böyle bir insan alçakça davranarak ve kaçarak değil, ölerek kurtulur. İyi bir oyuncu da süresini aşan bir oyunculuk sergileyerek değil, durması gerektiğinde durarak karakterini korur."³³⁷

³³⁴ Aurelius, **a.g.e.**, 4.48

³³⁵ **A.e.**, 6.2

³³⁶ **A.e.**, 12.1

³³⁷ Epiktetos, **a.g.e.**, IV. Cilt, s. 334

Ölüm kavramı, Marcus Aurelius'a göre Epiktetos'ta kısmen farklı bir bağlamda kullanılır.

3.3.4.1. Marcus Aureliusçu *Carpe Diem* ve Epiktetosçu İntihar Kavramlarının Stoacı Düzlemde Çatışması

Hem Epiktetos'un, hem Marcus Aurelius'un Düşünceler'ini okuyan biri, Stoacılık çatısı altındaki bu iki ismin bir noktada karşıt düştüğünü düşünebilir. O da Marcus Aurelius'un *anı* yaşamaya yaptığı vurgunun yanında Epiktetos'un ölümden bir kurtuluş olarak bahsetmesidir. Bu karşıtlık, ilk bakışta Marcus Aurelius'un *carpe diem*'i kullandığı bağlamın yanlış anlaşılmasından veya Epiktetos'un hangi motivasyonla ölümü bir kurtuluş olarak gördüğünün anlaşılmasından kaynaklanabilecek bir yanılgıdır.

Öncelikle, Marcus Aurelius için *carpe diem*, terimin “*anın* ‘tadını çıkarmak’, gününü gün etmek” anlamındaki modern kullanılışından çok uzak, hatta taban tabana zıttır. Terimin modern anlamının gerçek iyiyi haz olarak tanımlayan Epikürosçu anlayışa yakın olduğu söylenebilir. Ancak Marcus Aurelius açısından *carpe diem*, yukarıda detaylı olarak incelediğimiz gibi, insanın sahip olduğu tek şey olan *şu ana* ve *şu anda* kendisine bağlı olan tek şey olan irade gücüne vurgu yapmaktadır. Buna göre *anı* yakalamak – Marcus Aurelius'un deyişiyle “*andan* en iyi biçimde yararlanmak” – iradenin ve ona bağlı olan arzulama/sakınma yetisinin doğru kullanımını içerir. Böylece insan her *anı* bir farkındalık içinde, dingin bir zihin ve stabil bir duygu durumuna sahip olarak yaşar. Terimin Marcus Aurelius'taki bu anlamını içselleştirdikten sonra, *carpe diem*'le ölmekten kaçınmak arasında bir ilgi kurmak mümkün değildir. Ancak bu başlıkta incelediğimiz problem, ölmekten kaçınmak değil, Epiktetos tarafından ölümün tercih edilebilir bir seçenek olarak sunulmasıdır. Fakat tabii ki Epiktetos bunu gelişigüzel bir fikir yürütmenin sonucunda önermez.

Düşünceler'de insanın kendi hayatına son verebilme yetisine sahip olması, tanrı tarafından onun için “kapının açık bırakılması” metaforuyla ifade edilir. Ve bu metafor Epiktetos'un öğrencilerini Stoacı ideal zihin ve duygu durumunu bozmakta olan endişe duygusundan kurtarmak için kullanılır:

“Bugün karnınız doyduğunda, oturup yarın nasıl yiyecek bulacağınızı dert ediyorsunuz. Bulursanız bulursunuz; bulamazsanız hayatı terk edersiniz. Kapı açık. Neden kederleniyorsunuz?”³³⁸

Bir başka yerde ölüm, acı gibi insanda olumsuz bir duygu durumu açığa çıkaran şeyleri Sokrates’ten yola çıkarak bir maske olarak nitelendirir. Maskeyi çevirdiğimizde, yani Stoacı bakış açısı ile yaklaştığımızda, bunların aslında bir değer taşımayan **ilgisiz şeyler** olduğunu fark ederiz. Ölüm de hastalık da bedensel bir acı çekmek de insanın tam iradesinden bağımsızdır, yani **ilgisiz şeylerdir**. Bu şeylerin irademiz üzerinde bir etkisi, dolayısıyla iyi – yani erdemli – bir hayat sürmemizle bir ilgisi yoktur. Sonuç olarak ölüm, hastalık, acı kötü değildir ve böyle düşünen bir zihin için katlanılması zor da değildir:

“Sokrates bunları trajedi maskeleri olarak adlandırır; çünkü çocuklar deneyimsizliklerinden ötürü maskelerden korkarlar, biz de hayatımızda meydana gelen olaylardan çocukların maskelerden etkilendiği gibi etkileniyoruz. ... Ölüm nedir? Bir trajedi maskesi... Maskeyi çevir ve incele. ... Acı nedir? Bir maske. Maskeyi çevir ve incele. Beden bazen acı çeker ama sonra rahatlar. Eğer bu senin için yeterli değilse, kapı açık. Yeterliyse, tahammül et. Kapı her durumda açık olmalıdır ki hiçbir derdimiz olmasın.”³³⁹

Epiktetos, denemeler yapmasına rağmen aslında kötü olmayan bedensel acı gibi olumsuz duygu durumlarına henüz katlanamayan kişiyi daha felsefe yolunda yürümekte olarak görebilir, ancak katlanamamasının yanı sıra durumundan şikayet eden kişiye karşı çok net ve katı bir duruş sergiler. Bu noktada da öğrencilerinin şikayet etmeyi bırakmaları için ölümün bir seçenek olduğunu hatırlatır. Bu söylemlerle adeta “Her biriniz yapabilecek olmasına rağmen hayatı terk etmemiş halde karşımda olduğunuza göre, şikayet ettiğiniz konu aslında katlanılmaz olmasa gerek.” demektedir:

³³⁸ A.e., I. Cilt, s. 45

³³⁹ A.e., II. Cilt, s. 113

“Kapı açık. Bir şey hoşlarına gitmediğinde, ‘Artık oynamayacağım,’ diyen küçük çocuklardan daha korkak olma. Hoşuna gitmiyorsa, ‘Artık oynamayacağım,’ de ve git. Ancak şayet kalırsan, şikayet etme.”³⁴⁰

Bir başka yerde aynı tutumu Stoacılık’ın *amor fati* anlayışına karşıt olarak kaderinden şikayet etmekte olan öğrencilerine karşı sergiler:

“Sofistike sorular konusunda kendimizi nasıl eğitiyorsak, izlenimler konusunda da kendimizi öyle eğitmeliyiz, çünkü izlenimler de bize sorular yöneltir. ... Birini zindana attılar. Ne oldu? Birini zindana attılar. Kişinin bundan dolayı kötü durumda olduğu, herkesin kendi kendine eklediği bir yorumdur. ‘Zeus bu konularda doğru davranmıyor,’ diyorsun. Neden? ... Durumundan memnun olmama ihtimaline karşı kapıyı açık bıraktığı için mi? Çık git ve şikayet etme.”³⁴¹

“Neden beni bu koşullarla dünyaya getirdi peki?’ Eğer bu koşulları beğenmiyorsan, gidebilirsin. Tanrı’nın tatmin olmayan izleyicilere ihtiyacı yok.”³⁴²

Epiktetos, ölümden ciddiyetle bir tercih olarak bahsettiği söylemlerindeyse bunun hangi koşullar altında bir seçenek olabileceğini açıklar. Sunduğu koşullar insanın Stoik öğretilere uygun bir şekilde hayatını sürdüremeyeceği koşullardır:

“Öyleyse, oyunun kurallarına nereye kadar uymalıyız? Faydalı oldukları sürece, yani bizim için uygun ve tutarlı oldukları sürece. ... Önceliklerini belirlemek sana kalmıştır ama yaptığın hiçbir şeyi bunalımdaymış ya da dertliymiş gibi yapma, çünkü seni onu yapmaya zorlayan yok. Odanın içi duman mı oldu? Duman katlanabilir düzeydeyse, içeride kalırım. Değilse, dışarı çıkarım. Kapının açık olduğunu asla unutma.”³⁴³

Benzer bir yerde bu seçimin mantıksal akıl yürütme yoluyla ve sakınlı bir şekilde yapılması ve ancak tanrı tarafından bir “geri çekilme işareti” alınırsa gerçekleştirilmesinden bahseder ve Sokrates’in ölmeden önce içinde bulunduğu durumu örnek olarak ele alır:

³⁴⁰ A.e., I. Cilt, s. 84

³⁴¹ A.e., III. Cilt, s. 235

³⁴² A.e., IV. Cilt, s. 327

³⁴³ A.e., I. Cilt, s. 86

“ ‘Bunu nereye kadar sürdüreceksin?’ Mantığım bedenimle olmamı gerektirdiği sürece ama mantığım bunu gerektirmediğinde bedenimi de alın ve hoşça kalın. Ancak bunu düşüncesizce, zayıflıktan ya da önemsiz bir sebepten yapmamalıyız, çünkü Tanrı bunu istemez; dünyaya ve içindekilere olduğu gibi ihtiyacı vardır. Ne var ki, eğer Sokrates’e yaptığı gibi geri çekilme işaretini verirse, işareti verene bir generalmiş gibi itaat etmeliyiz.”³⁴⁴

“Geri çekilme işareti” kavramı, Epiktetos’un söz konusu koşulları Stoik öğretiye uygun olarak açıkça “insanın doğasına göre yaşayamadığı” koşullar olarak tanımladığı bir başka yerde daha geçmektedir: “Eğer beni insanın doğasına göre yaşayamayacağı bir yere gönderirsen, hayatıma sana başkaldırarak değil ama senden geri çekilme işaretini almış biri olarak son veririm. ... Eğer doğaya göre yaşama olanağına sahipsem, olduğumdan başka bir yer veya çevremdekilerden başka insanlar aramam.”³⁴⁵

Sonuç olarak, Epiktetos’un bir seçenek olarak ölümü hangi sebeplerle öne sürdüğü ve hangi koşullar altında uygun gördüğü anlaşıldığında – Stoik öğretinin beden ve bedensel her şeye karşı **ilgisiz şeyler** olarak yaklaştığı da göz önüne alınırsa – ölümün bir seçenek olarak öne sürülmesi ne Epiktetos’un kendi içinde ne de Marcus Aurelius’ta *carpe diem*’le karşılaştırıldığında bir karşıtlığa yer vermez. Aksine Epiktetos, şu uzun söyleminden açıkça anlaşıldığı üzere öğrencilerini hayatta olmaya ve hayatın karşılıklarına çıkardığı zorluklara Stoik öğretilerle göğüs germeye teşvik etmektedir:

“Yaşlı bir adamın burada oturup da kendiniz hakkında kötü ve alçak düşüncelere kapılmanızı önlemeye çalışıyor olmaması gerekirdi bana göre. Aksine, aranızda tanrılarla bağını ve insanın zincirlenmiş olduğunu - bedenine, sahip olduklarına ve bunlara bağlı gereksinimlere – anlayan gençleri, bu katlanılmaz zincirleri atma ve ait olduğu yere dönme arzusundan vazgeçirmeye çalışıyor olmam gerekirdi. Akıl hocanız gerçekten olması gereken kişi olsaydı, bunlarla uğraşmaması gerekirdi. Ona gelip şöyle demeliydiniz: ‘Epiktetos, artık bu biçare bedene bağlı olmaya, onu beslemeye, dinlendirmeye, yıkamaya ve onun yüzünden başkalarının dileklerine

³⁴⁴ A.e., I. Cilt, s. 101

³⁴⁵ A.e., III. Cilt, s. 301

boyun eğmeye katlanamıyoruz. Bu şeyler bizim için önemsiz ve anlamsız değil mi? Ölümün kötü bir şey olmadığını bilmiyor muyuz? Hepimiz bir bakıma Tanrı'nın evlatları değil miyiz? Ondan gelmedik mi? Bırak da geldiğimiz yere dönelim. Bırak da bizi tutan bu zincirlerden kurtulalım artık. Burada haydutlar, hırsızlar ve mahkemeler var. Burada bedenin gereksinimleri yüzünden üzerimizde güç sahibi olduğunu zanneden tiranlar var. Bırak da onlara hiç kimsenin üzerinde güç sahibi olmadıklarını gösterelim.' Ben de buna karşılık şunları söyledim: 'Tanrı'yı bekleyin dostlarım. O işaretini verdiği ve sizi görevinizden azat ettiği zaman ona dönün ama şimdilik onun sizi koyduğu yerde kalmaya dayanın. Burada geçireceğiniz zaman kısa ve sizin inançlarınıza sahip biri için katlanılması kolay. Çünkü bedene değer vermeyenler hangi tirandan, hangi hırsızdan, hangi mahkemeden korkarlar? Bekleyin öyleyse; bir nedeniniz olmadan hayatı terk etmeyin.'³⁴⁶



³⁴⁶ A.e., I. Cilt, s. 44

SONUÇ

Bu çalışmada, *carpe diem*'in Marcus Aurelius için modern dünyanın üyesi olan bir insana olduğundan daha fazlasını ifade ettiği, onun kendi söylemlerinden yola çıkılarak ortaya koyulmaya çalışıldı.

Ancak unutulmamalıdır ki bu söylemleri içeren eseri, temsilcisi olduğu Stoacılık'ın öğretisini açıklayan bir ders kitabı niteliğinde değildir. Marcus Aurelius'un yazdıklarıyla tam olarak neyi anlattığına yaklaşabilmek için, Stoacılık üzerine bilgi sahibi olmak gerekir. Hellenistik felsefelerden bahsetme konusunda karşımıza çıkan en büyük zorluk, sanıyorum ki her felsefenin kendi içinde bir sistem olmasıdır. Okulun öğretisi, hiçbir parçası birbirinden ayrılmayacak şekilde bir bütündür. Dolayısıyla, kalanını göz ardı ederek bu bütünden bir parçayı çıkarıp ele almak zordur. Bu konuda Akademili ve Pyrrhonist şüpheciliği ayırmak mümkündür³⁴⁷, ama Epikürizm ve Stoacılık, tam anlamıyla birer sistemdir. Hatta bir adım daha ileri gidilip, lineer bir öğreti olması bakımından Epikürizm bile ayrılabilir. Epikürizm, bir takım aksiyomdan yola çıkılarak birbirini izleyen önermeler şeklinde geliştirilen bir teoridir³⁴⁸, dolayısıyla öğretilerde bir nokta belirleyip, başlangıcından o aşamaya kadar olan süreci ele almak görece daha kolay gözüküyor. Ancak Stoacılık, revağın hiçbir sütununun bir diğerine üstün olmadığı bir yapıdır. Öte yandan, oldukça geniş kapsamlı ve ayrıntılı bir öğreti olduğundan, konusunu Marcus Aurelius açısından *carpe diem* olarak belirlediğimiz bir tezde, ön bilgi olarak teorinin tamamını aktarma imkanı da yoktur.

Bu sebeple, konuyla en yakından ilgili olduğunu düşündüğüm noktaları izleyen bir yol haritası belirlenmiştir. Buna göre,

- Hellenistik Dönem'de bir felsefi okulun üyesi olmanın, okulun kurucusuna ve bir bütün olarak okulun öğretilerine bağlı olmak anlamına geldiği

³⁴⁷ A. A. Long ve D. N. Sadley, okuyucuya bir ön bilgi olarak Akademili ve Pyrrhonist şüpheciliğin öğretisinin özetlerini sunmanın pek bir anlamı olmadığını, aslında iki okulun da "sistem" atfını hoş karşılamayacağını, onların felsefi girişiminin doğasının doğrudan felsefi yazılarının çalışılarak daha iyi anlaşılacağını öne sürer. Long, Sadley, **a.g.e., s. 6**

³⁴⁸ **A.e., s. 7**

- Her felsefi sistemin, bir uygulamalı etiği şart koştugu; dolayısıyla okulun öğretilisine bağlılığın, yalnızca o teoriyi kabulü değil, hayata geçirilmesini de gerektirdiği

- Hellenistik Etik'in içeriği, onda rastlanan Sokratik etkiler ve bunlardan biri mahiyetinde, bizi *carpe diem*'in hayata geçirilmesine götürecektir olan **kendi'nin ustalığı** kavramı

- **kendi'nin ustalığı** kavramının, Marcus Aurelius ve felsefi idolü olan Epiktetos'ta bir yaşam tarzı olarak şekillenışı sırasıyla ele alınıp açıklanmıştır.

Marcus Aurelius, **kendi'nin ustalığı** yolculuğunun bir parçası olarak yazdığı notlarında, Stoacılık'ın üç bölümden oluşan öğretilisinin **praksisini** yapar. Hadot'ya göre *carpe diem*'in **praksisi** üçlü öğretinin ikinci bölümü olan Fizik'e aittir. Bu çalışmada da, Hadot'dan yola çıkılarak, yukarıda ayrıntılı şekilde bahsettiğimiz sebeplerden ötürü, *carpe diem*'in söz konusu olduğu ikinci **praksis**, ancak birinci aşamadan³⁴⁹ bahsedilerek ele alınabilmiştir. Üçüncü **praksis** ve içeriği ise, konu dışına çıkmamak amacıyla tezin kapsamı dışında bırakılmıştır.

Bu bölümü bitirip çalışmayı sonlandırmadan önce, son olarak Stoacılık'ın belki de en ünlü eleştirisini içeren Tinin Fenomenolojisi'ne değinmekte fayda vardır.

Bilindiği gibi Hegel, Tinin Fenomenolojisi'nde insan bilincinin nesneliliği bilme sürecinde alabileceği fenomenolojik biçimlerin bir analizini yapar. İnsan bilincinin bu süreçteki duraklarından biri özbilinçtir. Buna göre, "algı içeriklerini birbirine bağlamak için kullandığı tüm kategorilerin kendi zihninin ve bilincinin ürünü olduğunu gören özne, kendi varlığının ayırımına varır ve özbilinç olur"³⁵⁰. Hegel, özbilinci aklın ve tinin ilk aşaması olarak tanımlar; bu aşamada özbilinç henüz tam anlamıyla kendi bilincinde değildir. Özbilincin tam anlamıyla kendi bilincine varması, ancak bir başka özbilinçle karşılaşmasıyla mümkün olur. İki özbilincin karşılaştığı bu noktada Hegel'in köle – efendi diyalektiği ortaya çıkar.

³⁴⁹ **Bkz. yuk.** Marcus Aurelius'un İç Kalesi

³⁵⁰ Enver Orman, **Hegel'in Mutlak İdealizmi**, Belge Yayınları, 2018, s. 126

Buna göre bir özbilinç, başka bir özbilinç ile karşılaştığında, bu “başka” özbilincin varlığını kendisi için bir tehdit olarak algılar. Böylece söz konusu iki özbilinç de kendi benlikleri için karşılıklı bir savaşa girişir. Taraflardan birinin fiziksel ölümü toplum ve uygarlık açısından verimsiz olacağından, bu savaş birinin kendi benliğini ölümüne dayatması, ötekinin ise ölümü göze alamayarak bu benliğin karşısında ezilmesiyle son bulur³⁵¹. Sonuç olarak kendisini bir başkasına dayatarak tanıtan “efendi” ve kendi değerini bir başkasında gören “köle” ortaya çıkmış olur³⁵².

Bu diyalektikte ilk bakışta kölenin istenmeyen bir durum içinde olduğu göze çarpar. “Kölelik, ... özdeğer duygusunun bir yitimi, tinsel ve ideal olanın maddi gerçeklik ve bedensel yaşam karşısındaki yenilgisi olarak yorumlanabilir”³⁵³. Ancak öte yandan, efendi de özgür – dolayısıyla gerçek – bir özbilinç tarafından tanınmadığı için kendi benliğinin bilincine tam anlamıyla varamaz. Hatta köle, efendisi için maddi dünyayı işleyerek kendi bireyselliğini nesnelleştirmesi göz önüne alındığında, ideal olanın ancak maddi dünyada gerçekleşebileceği fikrini yaşatmasıyla, Hegel’e göre daha doğru bir konumlanış içindedir. Ancak sonuç olarak hem kölede hem de efendide kendine özgü bir aşağılık kompleksi ve değersizlik duygusu gözlenir³⁵⁴.

Olabildiğince özet olarak vermeye çalıştığımız bu bilgiler ışığında, görülüyor ki Hegel’in köle – efendi diyalektiğine bağlı bu bilinç aşamasında “birbirine karşılıklı olarak değer veren özgür yurttaşların bir ilişkisi söz konusu değildir”³⁵⁵. Hegel, tinin tarihinde bu probleme karşı bir çözüm denemesi olarak sunulan üç özbilinç durumunu ortaya koyar: Stoacı, şüpheci ve mutsuz bilinç (öte-dünya inancına sahip Hıristiyan’ın bilinç durumu).

Bu çalışma boyunca ortaya koymaya çalıştığımız gibi, Stoacılık’ta hem efendi (Marcus Aurelius) hem de köle (Epiktetos) öncelikli olarak kendi içsel konumlanışlarını ele alır, gerçek özgürlük ve “iç kale” mahiyetindeki özbilincin dış koşullar tarafından etkilenemez olduğundan bahsederler. Ancak Hegel buna “reel

³⁵¹ A.e., s. 127

³⁵² A.e., s. 127

³⁵³ A.e., s. 127

³⁵⁴ A.e., s. 129

³⁵⁵ A.e., s. 130

dünyanın zorunlu ve acımasız koşullarını göz ardı etme arzusunun verimsiz ve gerçek dışı bir arzu olduğu, böyle bir görmezlikten gelme ya da göz ardı etme çabasının gerçek ve hakiki bir idealizmin zeminini oluşturamayacağı” eleştirisini getirir³⁵⁶. Aynı zamanda “kişi için içe yönelme ve özneliliğin mutlak değerini vurgulamanın, sağlam ve dirençli bir karaktere işaret etmekle birlikte, bir ‘kaçış’ ve ‘yenilgi’ diyalektiğine de işaret ediyor olabileceğini” dile getirir³⁵⁷.

Kanımca bu eleştirideki birkaç noktanın aydınlatılması okuyucu için faydalı olacaktır.

Öncelikle, Marcus Aurelius ve Epiktetos karakterlerinin Hegel’in köle – efendi diyalektiğine tam olarak uymadığı dile getirilebilir. Köle – efendi diyalektiği açısından Stoacılık’a yaklaşıldığında biri imparator biri eski köle olan iki Stoacı filozof göze çarpar ve okuyucu için ikisini de bu diyalektik içine yerleştirerek düşünmek ilk akla gelen olabilir. Ancak Hegel’in bu diyalektiği bir metafor olarak kullandığı ve herhangi bir ikili insan ilişkisine de uygulanabilecek türden geniş bir anlam taşıdığı unutulmamalıdır. Zaten karakterler doğdukları değil, kendilerinden meydana getirdikleri kişiler³⁵⁸ olarak ele alınıp incelendiğinde, aslında imparator değil felsefe öğretmeni olmak isteyen Marcus Aurelius ve köle olduğu vakit efendisine “Ayağımı zincirleyebilirsin, ama fikirlerimi değil.” diyen Epiktetos ortaya çıkar. Ne Marcus Aurelius kendisini bir başkasına dayatarak tanıtan “efendi”dir, ne Epiktetos kendi değerini bir başkasında gören “köle”dir. Dahası, Stoacılık perspektifinden bakıldığında efendi ve köle terimleri Hegel’de olduğundan bambaşka anlamlar içerir. “Köle” kavramı, kendi zihni ve duyguları üzerinde hakimiyet sahibi olmayan, izlenimler ve arzular tarafından bir oraya bir buraya sürüklenen kişi için kullanılır, buna bağlı olarak “efendi”nin ise zihinsel durumu ve duygulanımları üzerinde kontrol sahibi olan kişi olduğu söylenebilir. Bir diğer açıdan yaklaşırsak, köle olduğu vakitte – yani dışsal koşulların bir sonucu olarak - efendisi için doğayı dönüştürüyor olduğu gerçeği, Epiktetos’un zorunlu olarak “ideal ve tinsel değerlerin

³⁵⁶ A.e., s. 130

³⁵⁷ A.e., s. 131

³⁵⁸ Bkz. yuk. “kendi”nin teknolojisi”, s. 19

ancak maddi dünyada gerçekleşebileceğini ‘savunduğu’³⁵⁹ fikrini doğurmaz. İdeal değerlerin maddi dünyadan ayrı ele alınmasının ne kadar doğru bir yaklaşım olduğu tartışılabilir. Ancak Stoacılık’ın bu konudaki tavrı nettir.

İkinci olarak, her felsefenin içine doğduğu atmosfer göz önüne alınarak değerlendirilmesi gerektiği söylenebilir. Bu açıdan çalışmamızı yeniden gözden geçirecek olursak; yukarıda³⁶⁰ Hellenistik Etik’te Sokratik olanın ne olduğunu tartışırken, gelenekselin sorgulanması, ruhun sağlığı için önceliklerin yeniden sıralanması ve **kendi’nin ustalığı** kavramından bahsettik. Stoacılık’ın ortaya çıktığı ve geliştiği günün şartlarında güç, monark ve generallerin elindeydi³⁶¹. Bu koşullar, Stoacılık’ı iki taraflı etkilemiştir. “Gücü elinde bulunduran karakter” fikrinden yola çıkılarak yetkili, tutarlı ve kararlı bir *kendi* geliştirilmiş; ancak geleneğin sorgulanması bazında söz konusu karakterin bütün diğer özellikleri ters yüz edilmiştir. Dolayısıyla Sokratik olan Stoacılık’ın yetkili bir *kendi* anlamında öznelliğe vurgu yapması ve maddi varlıkların adeta peşine düşmüş bir karakterin tam tersini kurgulaması son derece olağan ve anlaşılardır. İşte bu noktada Hegel, Stoacılık’ı şehir devletlerinin yıkılıp imparatorlukların yükseldiği bir korku ve kölelik çağında ortaya çıkan, tarihsel gelişim sürecinin zorunlu bir öge-aşaması olarak değerlendirir. Öte yandan, **kendi’nin ustalığı** kavramının Sokrates’e göre ruhun sağlığı ve vücudun ve materyal şeylerin gerektirdikleri arasında bir öncelik sıralaması yapmayı ifade ettiğini de belirttik³⁶². Stoacılık bu sıralama için gene öznelliğe vurgu yaparak ruhun sağlığını öne koymayı seçmiştir. Dolayısıyla maddi dünya ikincil olarak konumlandırılmıştır. Bu yalnızca Stoacılık için söz konusu değildir, Hellenistik okullar etik öğretilerinde olağanüstü tek taraflıdır³⁶³. Ancak bu tek taraflılık açısından, öznelliğe yapılan vurgu söz konusuysa şunu göz önünde bulundurmakta fayda vardır: “Günümüz batı düşüncesi, etik anlamında Antik Yunan ve Roma dünyasından kökten farklıdır. ... Antik etiğin erdemleri, kişinin kendi iyiliğine adanması ile başkalarının iyiliği arasında bir karşıtlığa yer vermeyecek

³⁵⁹ A.e., s. 129

³⁶⁰ Bkz. yuk. s. 10

³⁶¹ Bkz. yuk. s. 16

³⁶² Bkz. yuk. s. 14

³⁶³ Bkz. yuk. s. 11

şekilde tespit edilir.”³⁶⁴ Dolayısıyla öznelliğe yapılan vurgu, aslında bütünü iyiliği göz önünde bulundurularak yapılmıştır.

Hegel’in Stoacılık eleştirisinde dikkat çekilmesi gereken bir diğer konu, “Stoacılık’ın reel dünyanın zorunlu ve acımasız koşullarını göz ardı etme arzusunun verimsiz ve gerçek dışı bir arzu olduğu”dur.

Öncelikle, kanımca Hegel böyle bir arzuyu verimsiz ve gerçek dışı bulmakta haklıdır. Kendisi açısından bakıldığında ancak karşıtları birlikte değerlendirebilmeyi gerektiren diyalektik bir düşünme süreci mutlak idealizmin temelini oluşturabilir. Hegel’in mutlak idealizmini kendisinden önceki idealist felsefelerden ayıran en belirgin özellik budur. Buna göre maddi değerleri görmezden gelme çabası hem hiçbir zaman tam anlamıyla başaramayacağından verimsiz, hem de karşıtların birliğinden doğan diyalektiği göz ardı eder şekilde gerçek dışıdır. Burada dikkat çekmek istediğimiz nokta böyle bir arzunun verimsiz ve gerçek dışı oluşu değil, “dış koşulları göz ardı etme” ifadesinin aydınlatılmasıdır. Burada bahsedilen dış koşulların “yok sayılması” değil, dikkate alınıp değerlendirildikten sonra ikincil şekilde konumlandırılmasıdır. Stoacılık dış koşulları ruhun sağlığı için en verimli ve doğru şekilde değerlendirip kullanma çabası içindedir. Eğer başarılı olduysa bu çalışmanın tamamının bu çabayı açıklar nitelikte olduğuna inanıyorum. Gene de değindiğimiz birkaç noktayı geri çağırarak olursak, Stoacılık dış dünya tarafından karşımıza çıkarılan durumları ustalıklı kullanmak üzerine eğilmiştir³⁶⁵. Bununla ilgili olarak Epiktetos, “Materyal şeyler nötrdür ama onları kullanma biçimimiz nötr değildir.” der³⁶⁶. Gene kendisine göre bir kişinin dünya sahnesindeki rolü kısmen kendi seçimi, ancak kısmen de dış koşullarla belirlenir³⁶⁷. Kendisinin dış koşulların insanın ereğiyle uyuşmaması problemine karşı bu sorunu ikisi arasına keskin bir çizgi çekerek çözümlenmesi dış koşulların yok sayılması değil, onların ustalıklı irdelenip kullanılarak insanın özgürlüğü ve mutluluğu üzerindeki etkisini minimuma indirmeye yönelik bir çözüm önerisidir³⁶⁸. Daha en başında Hellenistik Felsefeler

³⁶⁴ Bkz. yuk. s. 17

³⁶⁵ Bkz. yuk. s. 18

³⁶⁶ Bkz. yuk. s. 38

³⁶⁷ Bkz. yuk. “*prosopon*”, s. 16

³⁶⁸ Bkz. yuk. s. 33

için **kendi'nin teknolojisi** kavramının “kişinin yaşamını iyice planlanmış ve yapılandırılmış bir performans – yani iyi bir yaşam – haline getirmek için felsefe sanatının kullanılması fikri” anlamına geldiğini belirttik³⁶⁹. Bir felsefi sistem olarak ortaya konulmuş Stoacılık, kişinin yaşamı boyunca bu sisteme ait zorlu etiğin **praksisini** yapmasını gerektirir.

Öte yandan, genel olarak Stoacılık'tan çok bu çalışma özelinde **carpe diem** ve ona bağlı olarak **amor fati** egzersizleri hayata geçirilmeleri noktasında bir eleştiri konusu olabilir. Stoacılık'ın kendi açısından bile bakıldığında **sophos** ünvanını kimseye vermemeleri³⁷⁰, bir bakıma felsefelerinde mükemmelleşmiş birinin var olabileceğine dair inançlarının zayıf olduğu şeklinde yorumlanabilir. Ancak unutulmamalıdır ki Stoacılık felsefe ve bilgelik arasında bir ayrım yapar³⁷¹. Buna göre felsefe yolda olmaktır.

Antik Yunan kültüründe bir felsefi okul olarak varlığını sürdüren Stoa, özellikle **carpe diem** kapsamında kişinin duygu durumu yönetimi ve **amor fati** göz önünde bulundurulduğunda, günümüz modern dünyası açısından şüpheyle yaklaşılacak bir yapıdır. Modern psikoloji duygu durumlarının bu denli kontrolü ve bastırılmasına ileride psikolojik sorunlara yol açabilecek bir problem olarak yaklaşır³⁷² (Hegel bu gidişatı Mutsuz Bilinç başlığı altında ele almıştır). Toplum, başına gelen bir felakete üzülmemekle kalmayıp ondan bütünün bir parçası olması ve evrensel aklın iradesi sonucu meydana gelmesi sebebiyle “hoşnut olan” bir insanı tuhaf karşılar. Antik Yunan dünyasına göre her gün kat ve kat daha fazla uyarılarla karşı karşıya olduğumuz modern dünyada Stoacı bir yaşam tarzı sürdürmek Antik Yunan'da olduğundan daha da imkansız hale gelmiştir. Ancak uygun kişilerce bazı egzersizlerin kısmen de olsa hayata geçirilmesinin, kendi deneyimimden çıkardığım sonuca göre, kişinin farkındalığını ve evrene karşı bakış açısını genişletmesi, hayatta karşılaştığı zorluklarla manen baş edebilmesi ve istediği her zaman, her yerde

³⁶⁹ Bkz. yuk. s. 19

³⁷⁰ Bkz. yuk. s. 15

³⁷¹ Bkz. yuk. s. 27

³⁷² Modern psikiyatrinin bir akılla duyguları yönetme denemesi için bkz. Prof. Dr. Özcan Köknel, **Duygusal Akıl**, Postiga Yayınları, 2013

kendisine dönebileceği bir zihnin getirisi olan huzur ve kendine güven duygusunu geliştirmesi anlamında faydalı olabileceğini düşünüyorum.

Bu tezin, genel olarak Hellenistik Felsefe ve Stoacılık, özel olarak Epiktetos ve Marcus Aurelius hakkında okuyucusunda merak uyandırmasını ve daha ileri bir araştırma için faydalı olmasını umut ediyorum.



“Genel kuralları aklından çıkarma yeter. Bana ait olan neler var? Bana ait olmayan neler var? Bana verilen neler var? Tanrı ne yapmamı ister? Ne yapmamı istemez?

Kısa bir süre önce boş vaktinin olmasını, kendi kendinle konuşmanı, yazmanı, okumanı, dinlemeni ve kendini hazırlamanı istiyordu. Şimdiyse şöyle diyor: ‘Gel yarışa katıl. Bize öğrendiklerini göster. Bize yaptığın hazırlıkları göster. Daha ne kadar tek başına egzersiz yapacaksın? Galibiyet kazanan sporculardan mı yoksa mağlubiyet alan sporculardan mı olacağını görme fırsatı karşında. Neden endişeleniyorsun? Her yarış biraz karmaşa içerir. Yarışa hazırlanan pek çok kişi, onlara tezahürat yapan pek çok kişi, onları çalıştıran pek çok kişi ve onları izleyen pek çok kişi olacaktır.’ ‘Ama ben huzur içinde yaşamak istiyorum.’ Ağlayıp sızlan öyleyse, çünkü bunu hak ediyorsun. İlahi buyruklara karşı gelen cahil insanlar için ağlayıp sızlanmaktan, kıskançlığa kapılmaktan, hayal kırıklığına uğramaktan, kısacası mutsuz olmaktan daha büyük bir ceza var mıdır? Bunlardan kurtulmak istemiyor musun? ‘Nasıl kurtulacağım peki?’ Arzularından bütünüyle arınman, sadece elinde olan şeylerden kaçınman, beden, mal mülk, şöhret, kitap, kargaşa, güç ve inziva gibi şeylerin hepsinden vazgeçmen gerektiğini defalarca duymadın mı? Çünkü bu yollardan hangisine sapsan sap, köle olmaktan, boyunduruk altına girmekten, engellenmekten, baskı görmekten ve başkalarının insafına kalmaktan kurtulamazsın. Kleantes’in sözlerini aklından çıkarma:

‘Bana yol göster ey Zeus. Bana yol göster ey Kader.

Sizin gösterdiğiniz yolda yürümeye hazırım.

Şayet bunu istemezsem, kendimi alçaltır

Ve yine de yürümek zorunda kalırım.’”

Epiktetos

BİBLİYOGRAFYA/KAYNAKÇA

- ADAMSON, P.: 2015 **Philosophy in The Hellenistic and Roman Worlds : A History of Philosophy Without Any Gaps Volume 2**, Oxford University Press
- AETIUS **Aetius I, Preface II**
- ALGRA, KEIMPE V. D.: 2008 **The Cambridge History of Hellenistic Philosophy**, Cambridge University Press
- AMMONIUS **On Aristotle's Prior Analytics**
- ARİSTOTELES **Nikomakhos'a Etik**
- ARNIM, H. F. A. V. **Stoicorum Veterum Fragmenta**, vol. II
- AURELIUS, M.: 2004 **Düşünceler**, YKY, çev. Şadan Karadeniz
- AURELIUS, M.: 1989 **The Meditations of Marcus Aurelius Antoninus**, Oxford University Press, çev. A. S. L. Farquharson
- BERGSON, H.: 2017 **Yaratıcı Tekamül**, Dergah Yayınları, çev. Mustafa Şekip Tunç
- CİCERO **Academ. Quaest. IV. 47**
- EPİKTETOS: 2020 **Düşünceler ve Konuşmalar**, İnkılap Kitabevi, çev. Özge Özköprülü
- FREUD, S. : 2013 **Ben ve O**, Telos Yayıncılık, çev. Oya Kasap
- GÖKBERK, M.: 2010 **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi
- GÜÇLÜ, A., UZUN, E., UZUN, S., YOLSAL, Ü. H.: 2008 **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları
- HADOT, P.: 1998 **The Inner Citadel : The Meditations of Marcus Aurelius**, Harvard University Press, çev. Michael Chase
- HEGEL, G. W. F.: 2019 **Felsefe Tarihi, Cilt II: Platon'dan Ortaçağ Felsefesine**, NotaBene Yayınları, çev. Doğan Barış Kılınç
- HEGEL, G. W. F.: 2011 **Tinin Görüngübilimi**, İdea Yayınevi, çev. Aziz Yardımlı
- INWOOD, B. & GERSON, L. P.: 1997 **Hellenistic Philosophy Introductory Readings**, Hackett Publishing Company
- IRWIN, TERRENCE: 1989 **A History of Western Philosophy: 1 : Classical Thought**, Oxford University Press
- KABAAĞAÇ, S. & ALOVA, E.: 1995 **Latince Türkçe Sözlük**, Sosyal Yayınlar
- KÖKNEL, Ö.: 2013 **Duygusal Akıl**, Postiga Yayınları
- LAERTİOS, D. **Ünlü Filozofların Yaşamları, Öğretileri ve Değişleri**
- LENİN, V. İ.: 2014 **Felsefe Defterleri**, Minör Yayınevi, çev. Atilla Tokatlı
- LONG, A. A.: 2006 **From Epicurus to Epictetus : Studies in Hellenistic and Roman Philosophy**, Oxford University Press
- LONG, A. A. & SADLEY, D. N.: **The Hellenistic Philosophers : Volume 1: Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentery**, Cambridge

1987 University Press
LONG, GEORGE: **The Discourses of Epictetus**, CreateSpace Independent
2016 Publishing Platform
NIETZSCHE, F.: **Ecce Homo: Kişi Nasıl Olduğu Kimse Olur**, İş Bankası Kùltür
2017 Yayınları, çev. Mustafa Tùzel
NIETZSCHE, F: 1954 **The Portable Nietzsche, “Nietzsche contra Wagner”**, New
York: Viking Press, çev. Walter Kaufman
NIETZSCHE, F **Posthumous Fragments, Spring-Summer 1888**, çev. Walter
Kaufman & Reginald John Hollingdale
ORMAN, E.: 2018 **Hegel’in Mutlak İdealizmi**, Belge Yayınları
PLATON **Gorgias**
PLUTARCH **Stoiciens, On Common Notions, VIII**
SENECA **Ahlak Mektupları**
SHARPLES, R. W.: **Stoics, Epicureans and Sceptics : An Introduction to**
2003 **Hellenistic Philosophy**, Routledge
TUNCAY, F.: 2004 **Yunanca Türkçe Sözlük**, Doğu Dil ve Kùltür Merkezi Yayınları
WITTGENSTEIN, L.: **Tractatus Logico-Philosophicus**, Metis Yayınları, çev. Oruç
2013 Aruoba
@brittanica.com
@oxforddictionaries.com
@oxfordre.com
@plato.stanford.edu.com
@poetryintranslation.com
@theoi.com