

Copleston
FELSEFE TARİHİ

***Helenistik
Felsefe***

YUNAN VE ROMA FELSEFESİ / CİLT 1 BÖLÜM 2B

idea

COPLESTON FELSEFE TARİHİ
HELENİSTİK FELSEFE

FELSEFE TARİHİ

Frederick Copleston

CİLT 1
YUNAN VE ROMA FELSEFESİ

Bölüm 2B

Helenistik Felsefe

Çeviren
Aziz Yardımlı

İDEA • isTANBUL

İdea Yayınevi

Şarap İskelesi Sk. 2/19 34425 Karaköy, Beyoğlu — İstanbul

www.ideayayinevi.com

Copyright © 1990, 2022 Aziz Yardımlı

İngilizce'de

A History of Philosophy: Volume I, Greece and Rome'da yayımlanmıştır.

© The Newman Press, 1946

Felsefe Tarihi, Cilt 1, Bölüm 2b

Helenistik Felsefe olarak birinci basım 1990

Tüm hakları saklıdır.

*Bu kitabın hiçbir bölümü yayınevinin
izni olmadan herhangi bir biçimde yeniden üretilemez.*

e-kitap ISBN 978-975-397-208-6

İÇİNDEKİLER

<i>Bir</i>	GİRİŞ — 7
<i>İki</i>	ERKEN STOA — 13
<i>Üç</i>	EPIKÜRÇÜLÜK — 30
<i>Dört</i>	ESKİ KUŞKUCULAR, ORTA VE YENİ AKADEMİLER — 43
<i>Beş</i>	ORTA STOA — 51
<i>Altı</i>	GEÇ STOA — 58
<i>Yedi</i>	KİNİKLER, SEÇMECİLER, KUŞKUCULAR — 68
<i>Sekiz</i>	YENİ-PİSAGORCULUK — 77
<i>Dokuz</i>	ORTA PLATONİZM — 82
<i>On</i>	YAHUDİ-HELENİSTİK FELSEFE — 88
<i>Onbir</i>	PLOTİNUSCU NEO-PLATONİZM — 93
<i>Oniki</i>	BAŞKA NEO-PLATONİST OKULLAR — 103
<i>Onüç</i>	VARGİ NOTLARI — 115

Ekler

<i>Bu ciltte kullanılan kimi kısaltmalar</i>	— 139
<i>Kaynaklar üzerine notlar</i>	— 142
<i>Bir kaç kitap</i>	— 145
<i>Sözlük</i>	— 146
<i>Notlar</i>	— 148
<i>Dizin</i>	— 153

BÖLÜM BİR GİRİŞ

1. BÜYÜK İSKENDER'İN egemenliğinin kurulması ile özgür ve bağımsız Yunan Kent-Devletinin günü gerçekten tarihe karışmıştı. Onun ve politik erk için birbiri ile dövüşen ardıllarının egemenlikleri sırasında Yunan kentlerinin ellerindeki özgürlük ancak sözde, ya da en azından herşeyin üzerinde duran egemenin iyi niyetine bağımlı idi. Büyük Fatih'in İÖ 323'deki ölümünden sonra Helenik uygarlıktan çok Helenistik (Ulusal-Helenik ile karşıtlık içinde) uygarlıktan söz etmek daha doğru olacaktır. İskender için Yunanlı ve "Barbar" arasındaki keskin ayırım gerçek bir ayırım değildi: İmparatorluk terimlerinde düşünüyordu, Kent terimlerinde değil. Ve sonuçta Doğu Batının etkisine açılırken, Yunan kültürü de kendi payına işlerin yeni durumu tarafından etkilenmekten kaçamadı. Atina, Sparta, Korint vb.—bunlar bundan böyle çevrelerindeki barbar karanlığa karşı ortak bir kültürel üstünlük duygusunda birleşen özgür ve bağımsız birimler değildiler: Daha büyük bir bütüne kaynaşmışlardı ve Yunanistan'ın yalnızca Roma İmparatorluğunun bir İli olacağı gün uzak değildi.

Yeni politik durum kaçınılmaz olarak felsefede de bir etki yarattı. Hem Platon hem de Aristoteles Yunan Kentinin insanları idiler, ve onlar için birey Kentten ve Kentin yaşamından ayrı düşünülemezdi: Bireyin ereğine eriştiği, iyi yaşamını sürdürdüğü yer Kent idi. Ama özgür Kent daha büyük bir kozmopolitan

bütüne kaynaştığı zaman, yalnızca Stoacılıkta gördüğümüz gibi dünya yurttaşlığı ideali ile kozmopolitanizmin değil, ama bunun yanısıra bireyciliğin de öne çıkması ancak doğal olabilirdi. Gerçekte bu iki öge, kozmopolitanizm ve bireycilik, sıkı sıkıya birbirine bağlı idi. Çünkü Kent-Devletin Platon ve Aristoteles'in düşündükleri gibi sıkı ve herşeyi-kucaklayan yaşamı çöktüğü ve yurttaşlar daha büyük bir bütüne kaynaştıkları zaman, birey kaçınılmaz olarak akıntıya kapıldı, Kent-Devletindeki bağlarından koptu. Böylece, kozmopolitan bir toplumda felsefeden beklenebilecek tek şey ilgisini birey üzerinde yoğunlaştırması, onun yaşamda kılavuzluk istemini karşılamaya çalışması olacaktı. Çünkü bu yaşam bundan böyle görece olarak küçük bir Kent-ailesinde değil ama büyük bir toplumda yaşanıyor, ve buna göre felsefe başat olarak etik ve kılğısal eğilimler sergiliyordu—Stoacılık ve Epikürcülükte olduğu gibi. Metafiziksel ve fiziksel kurgu arkatasara düşme eğilimine girdi: Kendileri uğruna değil, ama ancak etik yaşam için bir temel ve hazırlık sağlamaları işlevinde birer ilgi nesnesi oldular. Etik yaşam üzerinde bu yoğunlaşma yeni Okulların metafiziksel kavramlarını kendi başlarına yeni kurgular üretmeye girişmeksizin niçin başka düşünürlerden ödünç almış olduklarını anlamayı kolaylaştırır. Gerçekten de, bu bakımdan geriye ön-Sokratiklere döndüler—Stoacılık Herakleitos'un Fiziğine, ve Epikürcülük Demokritos'un Atomizmine baş vurdu. Bundan da ötesi, Aristoteles-sonrası Okullar en azından belli bir düzeye dek giderek etik düşünce ve eğilimleri için bile ön-Sokratiklere döndüler, Stoacılar Kinik etikten ve Epikürcüler Kireaniklerden ödünç aldılar.

Bu etik ve kılğısal ilgi Roma döneminde Aristoteles-sonrası Okulların gelişiminde özellikle belirgindir, çünkü Romalılar Yunanlılar gibi kurgul ve metafiziksel yanları güçlü düşünürler değil, tersine birincil olarak kılıya yönelik insanlar idiler. Eski Romalılar *karakter* üzerinde diretiyorlardı—kurgu onlara biraz yabancı idi—, ve Roma İmparatorluğunda, Cumhuriyetin önceki idealleri ve gelenekleri bozulduğu zaman, bireye çalkantılı bir toplumsal süreç içerisinde yaşamını doğru olarak yönlendirmesini ve belli bir tinsel ve moral bağımsızlık üzerine dayalı bir ilke ve eylem tutarlığını sürdürmesini sağlayabilecek davranış kurallarını sağlama görevi sözcüğün tam anlamıyla felsefeciye düştü.

Felsefeci-direktörler olayı bu noktaya bağlıdır. Bunlar Hıristiyan dünyanın bildiği gibi tinsel direktörün görevine andırımlı bir görevi yerine getiriyorlardı.

Kılgısal olan üzerinde bu yoğunlaşma, felsefenin yaşam ölçünlerini sağlamayı kendine görev bilmesi olgusu, doğallıkla felsefenin Yunan-Roma dünyasının eğitilmiş sınıfları arasında geniş bir yayılımına ve böylece bir tür Halk Felsefesinin doğuşuna götürdü. Roma döneminde felsefe adım adım düzenli bir eğitim sürecinin parçası oldu (felsefenin kolayca ayırmsanan bir biçimde sunulmasını gerektiren bir olgu), ve felsefenin Hıristiyanlığın bir karşıtı olması bu yolda yer aldı, çünkü yeni Din İmparatorluktan kendisine bağlılık isteminde bulunuyordu. Aslında denebilir ki felsefe en azından belli bir düzeye dek bireyin dinsel gereksinim ve özlemlerine doyum sağlamayı önerdi. Halksal mitolojiye inançsızlık yaygın idi, ve bu inançsızlığın egemen olduğu yerde—eğitilmiş sınıflar arasında—din olmaksızın yaşamaktan hoşnut olmayanların ya İmparatorluğa Doğudan getirilen ve insanın tinsel gereksinimlerini doyurmak için yapaylığı içindeki resmi Devlet dininden kesinlikle çok daha uygun olan sayısız kùltten birine bağlanmaları, ya da bu gereksinimlerin doyumu için felsefeye dönmeleri gerekiyordu. Bu nedenledir ki Stoacılık gibi başat olarak etik bir dizgede dinsel öğeler saptamak olanaklıdır, ve bu arada Neo-Platonizmde, Antik Felsefenin bu son çiçeklenişinde, din ve felsefenin uyumu doruğuna ulaşır. Dahası, diyebiliriz ki tinin gizemsel yükselişini ya da esrimeyi entellektüel etkinliğin en son ve yüksek noktası yapan Plotinuscu Neo-Platonizmde felsefe dine geçme eğilimindedir.

Yalnızca etik üzerinde direktme örneğinin hem Stoacılıkta hem de Epikürcülükte bulduğumuz türde bir tinsel bağımsızlık ve kendine-yeterlik idealine götürürken, din üzerinde direktme ise tersine bir Aşkınısal İlke üzerine bağımlılığı ileri sürmeye ve 'kendi'nin arınmasını Tanrısalın eylemine yüklemeye götürme eğilimindedir—bir tutum ki örneğinin Mitras kùltü gibi bir gizem-kùltünde bulunur. Bununla birlikte, belirtmek gerek ki her iki eğilim de, kişiliğin etik, kendine-yeterli eksiksizliği ya da gerçekten moral bir kişiliğin kazanılması üzerinde direktme eğilimi, ve tapınanın Tanrısalına doğru tutumu ya da kendine-yeterli-olmayan insanın kendini Tanrı ile birleştirme gereksinimi

üzerinde direktme eğilimi, aynı isteği doyurmaya, Yunan-Roma dünyasında bireyin kendi tekil yaşamı için güvenilir bir dayanak bulma isteğini karşılamaya katkıda bulundu. Çünkü dinsel tutum da kendisi ile birlikte laik İmparatorluğa karşı belli bir bağımsızlık getirmişti. Somutta hiç kuşkusuz iki tutum birleşme eğilimi gösterdi ve vurgu kimi zaman etik etmen üzerine (Stoacılıkta olduğu gibi) ve kimi zaman dinsel etmen üzerine getirildi (gizem-kültlerinde olduğu gibi). Neo-Platonizmde ise kapsamlı bir sentez yönünde bir girişim görüldü, etik öge önemini yitirmeksizin dinsel öğeye altgüdümlü kılındı.

2. Yunan-Roma felsefesinin gelişiminde değişik evreler ayırtetmek gelenekseldir:¹

(i) Birinci evre ya da dönem yaklaşık olarak İÖ dördüncü yüzyılın sonlarından İÖ birinci yüzyılın ortalarına dek uzanır. Bu dönem Stoacı ve Epikürcü felsefelerin kurulması ile belirlenir. Bu felsefeler vurguyu davranış ve kişisel mutluluğa erişme üzerine getirir ve dizgelerinin evrenbilimsel temelleri için geriye ön-Sokratik düşünceye dönerler. Bu “inakçı” dizgelerin karşısında Pirhon ve izleyicilerinin Kuşkuculuğu durur. Bunlara Orta ve Yeni Akademilerdeki kuşkucu akımı da eklemek gerekir. Bu felsefeler arasındaki etkileşim belli bir Seçmeciliğe götürdü ve bu durum kendini Orta Stoa, Peripatetik Okul ve Akademinin payına birbirlerinin öğretilerini seçmeci bir yolda özümseme eğiliminde gösterdi.

(ii) Bir yanda Seçmecilik ve öte yanda Kuşkuculuk ikinci dönemde de (yaklaşık olarak İÖ birinci yüzyılın ortalarından İS üçüncü yüzyılın ortasına dek) sürer. Ama bu dönem felsefi bir “ortodoksluğa” geri dönüş ile damgalanır. Okulların kurucularına, bunların yaşamlarına, yapıtlarına ve öğretilerine karşı büyük bir ilgi doğar, ve felsefi “ortodoksluğa” yönelik bu eğilim sürmekte olan seçmeciliğin yanısıra yer alır. Ama geçmişe yönelik ilgi ayrıca bilimsel araştırma konusunda da verimli idi ve böylece eski felsefecilerin çalışmaları yayımlandı, bunlar üzerine açıklamalar ve yorumlar getirildi. Böyle bir çalışmada en önde duranlar İskenderiyeliler oldular.

Bununla birlikte, bu bilimsel ilgi ikinci dönemin biricik özelliği değildir. Bilimsel ilginin karşısında giderek güçlenmekte olan bir dinsel gizemcilik eğilimini de görürüz. Bu eğilimin

bilimsel eğilim ile ortaklaşa bir kökü olduğu, eş deyişle üretken kurguculuğun yitişinin her iki eğilim açısından da geçerli olduğu belirtilmiştir (örneğin Preachter, s. 36). Bu son etmen kuşkusuluğa ya da kendini doğa-bilimsel etkinliklere adamaya götürebilse de, eşit ölçüde bir dinsel gizemcilik eğiliminde de sonuçlanabilir. Bu eğilim hiç kuşkusuz zamanın yeğınleşen dinsel bilinci tarafından ve doğu kökenli dinler ile tanışıklık tarafından yüreklendirildi. Batılı felsefeciler, örneğin Yeni-Pisagorcular, bu dinsel-gizemsel öğeleri kurgul dizgelerine katmaya çalışırken, doğulu düşünürler, örneğin İskenderiyeli Filon, dinsel anlayışlarını felsefi bir çerçeve içerisinde dizgeselleştirmeye çalıştılar. (Filon gibi düşünürler hiç kuşkusuz Yunan tinine aykırı öğretilerini felsefi bir görünüş altında sunarak Yunanlılara baskın çıkma gibi bir istek tarafından da etkilendiler).

(iii) Üçüncü dönem (yaklaşık olarak is üçüncü yüzyıl ortalarından altıncı yüzyıl ortalarına dek—ya da, İskenderiye’de, yedinci yüzyıl ortalarına dek) Neo-Platonizm dönemidir. Antik Felsefenin bu son kurgul çabası Doğunun ve Batının felsefi ve dinsel öğretilerindeki değerli tüm öğeleri tek bir kapsamlı dizgede birleştirmeye çalıştı, aşağı yukarı tüm felsefi Okulları soğurdu ve yüzyıllara yayılan bir felsefi gelişim döneminde başat etmen oldu. Bu nedenle Neo-Platonizm bir felsefe tarihinde haklı olarak göz ardı edilemez ya da dışrak gizemcilik çöplüğüne atılmaz. Dahası, Neo-Platonizm Hıristiyan kurgu üzerinde de büyük ölçüde etkili oldu: Yalnızca St. Augustine ve Yalancı-Dionisius gibi adları düşünmek yeterlidir.

3. Helenistik dünyanın üzerinden atlanmaması gereken bir başka yanı da özel bilimlerde görülen serpilme eğilimidir. Felsefe ve dinin nasıl birleşme eğiliminde olduklarını gördük; felsefe ve özel bilimler açısından bunun tersi geçerlidir. Yalnızca felsefenin alanı Yunan düşüncesinin erken günlerinde olduğundan daha keskin bir biçimde sınırlanmakla kalmadı, ama değişik bilimlerin kendileri gelişimlerinde özel olarak ele alınmayı gerekli kılan bir doruğa ulaştılar. Dahası, araştırma ve inceleme için dışsal koşullarda gelişim, gerçi kendisi büyük ölçüde özelleşmenin sonucu olmuş olsa da, kendi payına bilimlerin gelişimi üzerinde etkili oldu ve sınıflandırılmış çalışmada ve araştırmada bir yeğınleşmeye yol açtı. Liseum hiç kuşkusuz bilimlerin serpilme

ve gelişimlerine büyük bir katkıda bulunmuştu, ama Helenistik çağda İskenderiye, Antakya ve Bergama gibi büyük kentlerde bilimsel Kurumlar, Müzeler ve Kütüphaneler doğdu ve bunların sonucunda filolojik ve yazınsal araştırmada, matematiksel, tıbbi ve fiziksel incelemelerde büyük atılımların yer alması olanaklı oldu. Böylece Tsetzes'e göre İskenderiye'deki "dış" kütüphanede 42.800 cilt bulunurken, Saraydaki ana kütüphane ise 400.000 "karışık" ve 90.000 kadar da "karışmamış" ya da "yalın" cilt kapsıyordu—sonuncular büyük olasılıkla küçük papirus ruloları ve birinciler ise daha büyük rulolar olmak üzere. Daha sonra büyük ciltler, kitaplara bölünerek, "yalın" ciltlere küçültüldüler. Antonius Kleopatra'ya Bergama kütüphanesini armağan ettiği zaman ona 200.000 "yalın" cilt verdiği söylenir.

Hiç kuşkusuz felsefenin özel bilimlere üzerindeki etkisinin her zaman onların gelişimleri açısından yararlı sonuçlara yol açtığı söylenemez. Çünkü kurgul sayılıtlar kimi zaman onlara ait olmayan yerlere giriyor, ıveğen ve yetersiz sonuçlara götürüyordu. Açıktır ki bu noktada deneyin ve sağın gözlemlerin belirleyici rollerini üstlenmeleri gerekiyordu. Öte yandan gene de özel bilimlere felsefi bir temel vermek onlara belli bir katkıda bulunma anlamına geliyordu, çünkü böylelikle kaba görgücülükten ve dışlayıcı bir kılışsal ve yararçıl yönelimden kurtarılıyorlardı.

BÖLÜM İKİ ERKEN STOA

I. STOACI OKULUN kurucusu Zenon idi. Zenon yaklaşık olarak iÖ 336/5 yıllarında Kıbrıs'ta Sitium'da doğdu ve iÖ 264/3 sıralarında Atina'da öldü. İlk babasının izinden tecim işine atılmış görünür.¹ 315-313 sıralarında Atina'ya geldi. Xenofon'un *Memorabilia*'sını ve Platon'un *Savınma*'sını okudu ve Sokrates'in karakter gücü için hayranlık ile doldu. Kinik Krates'in Sokrates'i en iyi andıran insan olduğunu düşünerek onun öğrencisi oldu. Kiniklerden sonra Stilpo'ya² dönmüş görünür, ama ayrıca Xenokrates'i ve onun ölümünden sonra Polemon'u dinlemiş olduğu da söylenir. Yaklaşık olarak iÖ 300 yılında adını ders verdiği yer olan Stoa Poikileden (*Stoa Poikile*) aldığı kendi felsefe Okulunu kurdu. Kendi yaşamına kıydığı söylenir. Yazılarında elimize yalnızca parçalar kalmıştır.

Zenon'un Okuldaki önderliği Assoslu Kleanthes (331/30-233/2 ya da 231) tarafından ve Kleanthes'in önderliği Kilikya'da Soloili Krisippos (281/278-208/205) tarafından izlendi. Krisippos Stoacı öğretileri dizgeselleştirmesi nedeniyle Okulun ikinci kurucusu olarak adlandırıldı.³ 705'den fazla kitap yazdığı söylenir ve yazış biçemi ile olmasa da diyalektiği ile ünlü idi.

Zenon'un öğrencileri arasında Kioslu Ariston, Kartacalı Herillus, Herakleialı Dionisios, Sitiumlu Persion vardı. Kleanthes'in öğrencilerinden biri Boğaziçili Spaiurus idi. Krisippus iki öğrenci tarafından, Tarsuslu Zenon ve Seleukialı (Silifke)

Diogenes tarafından izlendi. Diogenes daha başka felsefeciler ile birlikte cezanın kaldırılmasını sağlama gibi bir amaçla Atina elçileri olarak İÖ 156/5’de Roma’ya geldi. Felsefeciler Roma’da Kentin gençleri arasında hayranlık uyandıran dersler verdiler. Ama Cato böyle felsefi ilgilerin askeri erdemler ile uyumlu olmadığını düşündü ve Senatoya ilk fırsatta elçilerden kurtulmasını salık verdi.⁴ Diogenes Tarsuslu Antiper tarafından izlendi.

2. Stoanın Mantığı

Mantık Stoacılar tarafından Diyalektik ve Rhetorik olarak ikiye ayrıldı. Bunlara kimileri Tanımlar Kuramını ve Gerçeklik Ölçütü Kuramını ekledi.⁵ Burada Stoacı bilgikuramı üzerinde biraz duracağız. Stoacıların biçimsel mantık açıklamalarını incelemeyecek olsak da, Aristoteles’in on Kategorisini dörde indirdiklerini belirtebiliriz—dayanak, özsel yapı, ilineksel yapı ve görelili ilineksel yapı. Stoanın biçimsel mantığının daha öte bir özelliğine de değinilebilir. Önergeler eğer terimleri önermeler değil ise yalın, yoksa bileşiktir. “Eğer X ise, o zaman Y ” bileşik önermesinin (i) eğer X ve Y ’nin her ikisi de doğru ise doğru olduğu, (ii) X doğru ve Y yanlış ise yanlış olduğu ve (iii) X yanlış ve Y doğru ise doğru olduğu (iv) ve hem X hem de Y yanlış ise doğru olduğu bildirilir. Böylece “özdeksel” imlemimiz “biçimsel” imlemimizden ve “sağın” imlemimizden ve varlıkbilimsel olarak zorunlu kılınma gereğinden ayrılır.⁶

Stoacılar yalnızca Platonik aşkınsal evrensel öğretisini yadsılamakla kalmadılar, ama Aristoteles’in somut evrensel öğretisini de yadsıdılar. Yalnızca bireysel olan vardır ve bilgimiz tikel nesnelerin bilgisidir. Bu tikeller ruh üzerinde bir izlenim yaratırlar ($\tau\upsilon\pi\omega\sigma\iota\varsigma$ —Zenon ve Kleanthes—ya da $\acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\acute{\iota}\omega\sigma\iota\varsigma$ —Krisippos), ve bilgi birincil olarak bu izlenimin bilgisidir. Stoacılar buna göre Platon’un konumunun tam karşısı olan bir konumu kabul ettiler, çünkü Platon duyu-algısını değersizleştirirken, onlar ise tüm bilgiyi duyu-algısı üzerine dayandırdılar. Hiç kuşkusuz Antisthenes’in sözlerini yeniden yankılayacaklardı—bir at gördüklerini söyleyeceklerdi, “atlığı” değil. (Zenon, gördüğümüz gibi, Kinik Krates’in bir öğrencisi idi.) Ruh kökensel olarak bir *tabula rasa* idi, ve bilebilmek için algıya gereksinimi vardı.

Stoacılar hiç kuşkusuz iç durumlarımızın ve etkinliklerimizin bir bilgisini taşıdığımızı yadsımıyorlardı. Ama Krisippos bu bilgiyi de algıya indirgedi ve bu durumların ve etkinliklerin özdeksel süreçlerden oluştuğularının düşünülmesiyle bu iş daha da kolaylaştı. Algı ediminden sonra edimsel nesne artık orada olmasa bile geride bir anı kalır, ve deneyim benzer bir anımsamalar çokluğundan doğar.

Stoacılar öyleyse Görgücüler idiler; giderek “Duyusalcalar” oldukları bile söylenebilir; ama bir Ussalcılık da ileri sürdüler ki, baştan sona görgücü ve adcı olan bir konum ile tutarlı olduğunu söylemek olanaksızdır. Çünkü usun (*logos, nous*) bir gelişim ürünü olduğunu, aşamalı olarak algılardan doğduğunu ve ancak on dördüncü yaş sıralarında şekillendiğini ileri sürmüş olmalarına karşın, yine yalnızca derin düşünme süreciyle oluşturulan genel düşüncelerin değil, ama ayrıca görünürde deneyime önsel olan genel düşüncelerin de bulunduğunu savundular ve gerçekte doğuştan düşünceler olarak adlandırabileceğimiz bu sonuncuları oluşturmak için doğal bir yatkınlığımızın olduğunu düşündüler. Dahası, onlara göre Olgusalılık dizgesi ancak Us yoluyla bilinebilirdi.

Stoacılar gerçekliğin ölçütü sorusuna büyük önem verdiler. Bunun ayırmsayıcı algı ya da tasarım olduğunu bildirdiler. Gerçeklik ölçütü öyleyse algının kendisinde, daha doğrusu ruhu onaya zorlayan algıda, e.d. en sonunda açık ve duru algıdan başka birşey olmayan algıda yatar. (Bunun bize Olgusalığın pekin bilgisini verenin yalnızca bilim olduğu görüşü ile tutarlı olduğunu söylemek güçtür.) Bununla birlikte, ruhun nesnel olarak doğru bir algı olandan onayını geri çekebilecek olması gibi bir güçlük doğdu. Böylece ölü Alkestis yeraltı dünyasından Admetus’a görüldüğü zaman, kocası onu açıkça algılıyor, ama öznel engeller nedeniyle, e.d. ölü insanlar yeniden doğmazlar inancına bağlı olarak ve öte yandan ölümlerin aldatıcı görüntüleri olabilecekleri için bu açık algıyı onaylamıyordu. Bu tür karşılıklıları göz önüne alan geç Stoacılar, Sextus Empiricus’un anlattığı gibi, gerçeklik ölçütüne “hiçbir engeli olmayan” koşulunu eklediler. Nesnel olarak konuşursak, ölü Alkestis’in algılanışı bir gerçeklik ölçütü değerini taşır—çünkü nesnel olarak bir *kataleptike fantasiadır* [kataleptik izlenim]—, ama öznel olarak konuşursak

böyle bir değer taşıması olanaksızdır, çünkü öznel bir engel olarak davranan bir inanç vardır.⁷ Bunların tümü de çok iyidir, ama ne zaman böyle bir engelin olduğunu ve ne zaman olmadığını saptamanın güçlüğü ortada kalır.

3. Stoanın Evrenbilimi

Geliştirdikleri evrenbilimde Stoacıların Logos ve dünya-tözü olarak Ateş öğretileri için Herakleitos'a başvurmaları gerekti; ama öte yandan öğretilerinde Platon ve Aristoteles'ten ödünç alınan öğeleri de kullandılar. Böylece *logoi spermatikoi* ideal kuramın özdeksel düzleme bir aktarılması olarak görünür.

Stoacılara göre, Olgusalılıkta iki ilke vardır. Ama bu Platon'da bulduğumuz türde bir düalizm değildir, çünkü etkin ilke tinsel değil, özdekseldir. Gerçekte buna bir düalizm demek bile güçtür, çünkü ilkelerin her ikisi de özdekseldir ve birlikte tek bir Bütün oluştururlar. Stoacı öğretisi öyleyse monistik bir özdekçiliktir, üstelik bu konunun tutarlı olarak ileri sürülmemesine karşın. Zenon'un görüşünün ne olduğu belirsizdir, ama Kleanthes ve Krisippos iki etmenin en sonunda bir ve aynı olduğunu kabul etmiş görünürler.

*"Herşey salt bir görkemli bütünün parçası,
Ve bunun bedeni Doğa, ruhu Tanrı."*⁸

Edilgin ilke niteliklerden yoksun özdek iken, etkin ilke için Us ya da Tanrıdır. Doğal güzellik ya da Doğada sonsallık evrende bir düşünce ilkesinin, Kayrasında herşeyi insanın iyiliği için düzenlemiş olan Tanrının varoluşunu gösterir. Dahası, en yüksek doğa fenomeni olarak insan, bilince iye olduğu için, bütün evrenin bilinçten yoksun olduğunu varsayamayız, çünkü bütün parçadan daha az eksiksiz olamaz. Tanrı öyleyse dünyanın Bilincidir. Buna karşın, Tanrı, üzerinde çalıştığı gereç gibi, özdekseldir. "(Zenon) *Nulla modo arbitrabatur quidquam effici posse ab ea (natura) quae expers esset corporis—nec vero aut quod efficeret aut quod efficeretur, posse esse non corpus.*"⁹ Herakleitos gibi, Stoacılar da Ateşi herşeyin gereci yaptılar. Tanrı etkin Ateştir, ki evrene içkindir, ama aynı zamanda ilksel Kaynaktır, ki cisimsel dünyayı oluşturan daha kaba öğeler ondan gelir. Bu kaba öğeler

Tanrıdan gelir ve en sonunda yine Ona çözünür, öyle ki varolan herşey ya ilksel Ateştir—Kendinde Tanrı—, ya da değişik durumları içindeki Tanrıdır. Evren varoluştaki iken, Tanrı ona karşı bedeninin karşısındaki ruh gibi durur ve ruhu işlevindedir. Tanrı dünyanın gereğinden, Kendi Bedeninden bütünüyle ayrı birşey değildir; tersine, salt daha ince bir gereç, devindirici ve biçimlendirici ilkedir. Öte yandan, evreni oluşturan kaba gerecin kendisi devimsiz ve biçimlenmemiştir, gerçi her tür devim ve biçimi alabilme yeteneğinde olsa da. “*Zenoni et reliquis fere Stoicis aether videtur summus deus, mente praeditus, qua omnia reguntur.*”¹¹

Tanrı (*Logos*) öyleyse Etkin İlkedir ki, olacak olan şeylerin tümünün etkin biçimlerini kendi içerisinde kapsar—bu biçimler *logoi spermatikoi* olmak üzere. Bu etkin—ama özdeksel—biçimler bir bakıma “tohumlar”dır ki, evren gelişirken bireysel şeyler bunların etkinlikleri yoluyla varlık kazanır; ya da daha doğrusu bunlar kendilerini bireysel şeyler şeklinde açındıran tohumlardır. (*logoi spermatikoi* kavramı *rationes seminales* adı altında Neo-Platonizmde ve St. Augustine’de bulunur.) Evrenin edimsel gelişiminde, Tanrıyı oluşturan ateşten buharın bir bölümü havaya dönüşür ve havadan su oluşur. Suyun bir bölümünden toprak gelir, ve bu arada ikinci bir bölüm su olarak kalır ve havaya dönüşen bir üçüncü bölüm daha da seyrelerek ögesel ateş olur. Böylece Tanrının “bedeni” varlık kazanır.

Gördüğümüz gibi, Herakleitos büyük olasılıkla hiçbir zaman bütün bir evreni onu doğurmuş olan ilksel ateşe geri döndüren bir evrensel yangın öğretisi açıklamış değildi. Bununla birlikte, Stoacılar hiç kuşkusuz bu *expurosis* [yangın] öğretisini eklediler ki, buna göre Tanrı ilkin evreni oluşturur, daha sonra evrensel bir yangın yoluyla onu yine kendi içine geri alır ve böylece dünyanın sonu gelmez bir var edilişler ve yok edilişler dizisi ortaya çıkar. Dahası, her yeni dünya tüm tükel yanlarında öncekini andırır, örneğin her bireysel insan her sonraki dünyada ortaya çıkarak bunda da önceki varoluşunda yaptığı aynı eylemleri yerine getirir. (Nietzsche’nin “İksiz-Sonsuz Geri-Dönüş” düşüncesini anımsayabiliriz.) Bu inanç ile uyumlu olarak, Stoacılar insan özgürlüğünü yadsıdılar, ya da daha doğrusu özgürlük onlar için insanın bilinçli olarak ve onaylayarak her ne olursa olsun yapılacak olanı yapması anlamına geliyordu. (Burada biraz Spinoza’ya

anımsıyoruz.) Zorunluğun bu egemenliğini Stoacılar Yazgı kavramı altında anlattılar, ama Yazgı Tanrıdan ve evrensel Ustan ayrı birşey değildir, ne de tüm şeyleri en iyi uğruna düzenleyen Kayradan ayrıdır. Yazgı ve Kayra Tanrının değişik yanlarından başka şeyler değildirler. Ama bu kozmolojik determinizm Stoacıların iç özgürlük üzerinde direktmeleri yoluyla yumuşatılır, şu anlamda ki, bir insan olaylar üzerindeki yargısını ve olaylara karşı tutumunu değiştirebilir, onları “Tanrının İstenci” olarak görebilir ve kabul edebilir. Bu anlamda insan özgürdür.

Stoacılar Tanrının tüm şeyleri en iyi olan uğruna düzenlediğine inandıkları için, dünyadaki kötülüğü açıklamaları, ya da hiç olmazsa “iyimserlikleri” ile uyum içine getirmeleri gerekiyordu. Krisippos özellikle bir teodezi formüle etmenin bitimsiz güçlüğüne üstlendi ve temel ilkesi olarak bireylerin eksiklikleri bütünü eksiksizliğine altgüdümlüdür kuramını aldı. Sonuçta şeylere *sub specie aeternitatis* ya da ilksiz-sonsuzluk türü altında bakıldığında gerçekte hiçbir kötülük olmadığı ileri sürüldü. (Eğer burada Spinoza anımsanacaksa, Leibniz de anımsanmalıdır, yalnızca Stoacı iyimserlik nedeniyle değil ama birbirine tam olarak benzer iki bireysel Doğa fenomeni yoktur biçimindeki öğretileri nedeniyle de.) Krisippos Kayra üzerine dördüncü kitabında iyilerin kötüler olmaksızın varolamayacağını ileri sürer, çünkü bir aykırılar çiftinden hiç biri öteki olmaksızın varolamaz, öyle ki eğer biri uzaklaştırılırsa, ikisi de uzaklaştırılmış olacaktır.¹² Hiç kuşkusuz bu yaklaşımda oldukça büyük bir gerçeklik payı vardır. Örneğin, hazza yeteneği olan duyarlı bir yaratığın varoluşu ayrıca acı duygusu için de bir sığıcı imler—hiç kuşkusuz, Tanrı başka türlü belirlememiş ise; gene de burada işlerin doğal durumundan söz ediyoruz, doğa-öncesi Tanrısal buyruklardan değil. Dahası, gerçi acıdan bir kötülük olarak söz edilmiş olsa da, onu belli bir bakış açısından bir iyilik olarak görmek de olanaklıdır. Örneğin, dişlerin çürümesi gibi bir olanak ortada iken diş ağrısı belli bir iyilik ya da yarar olarak görülebilir. Dişlerimizin bir sorun yaratması hiç kuşkusuz kötü birşeydir, ama— çürüme olanağı verildiğinde—diş ağrısı olanaksız olsaydı durumumuz çok daha da kötü olurdu, çünkü bu ağrı bir tehlike işareti olarak hizmet ederek bir dişçiye görünme zamanının geldiği uyarısını verir. Benzer olarak, eğer hiç açlık—bir acı—duymuyor olsaydık,

yetersiz beslenme nedeniyle sağlığımız bozulabilirdi. Krisippos bunu açıkça gördü ve kafasının kolayca incinebilir bir yapıda olmasının insan için iyi olduğunu ileri sürdü, gerçi böyle bir yapının kendisi görece olarak hafif bir vuruştan gelebilecek tehlikeyi içerse de.

Ama fiziksel kötülük büyük bir güçlük yaratmasa da, moral kötülük açısından durum nedir? Stoacılar göre hiçbir edim *kendinde* kötü ve kınanabilir değildir: Edimi kötü yapan şey eylemde bulunan bireyin niyeti, moral durumudur: Fiziksel bir kendilik olarak edim ilgisizdir. (Eğer bu iyi bir niyet her tür edimi aklar anlamında alınsaydı, o zaman böyle bir edim moral düzende bulunur ve iyi ya da kötü olurdu—ama gene de, eğer birey kötü bir edimi bunun haklı usa aykırı olduğunu gerçekten bilmeden içtenlikle iyi niyetten yerine getiriyorsa, edim yalnızca *materialiter* kötüdür ve birey biçimsel bir günah işlemiş olmaz.¹³ Bununla birlikte, eğer edim, bir insan edimi olması karakterinin dışında, pozitif bir kendilik olarak yalnızca kendinde düşünülürse, o zaman Krisippos edim olarak edim kötü değildir—gerçekte, iyidir—demede haklı olacaktır. Kendiliğinden kötü olamayacağı bir örnekle gösterilebilir. Bir insan cinayette vurulduğu zaman yer alan fiziksel eylem, e.d. pozitif öge, onun haklı bir savaş sırasında bir çarpışmada vurulduğu zaman yer alan eylem ile tam olarak aynıdır: *Moral* kötülük olan şey cinayetdeki pozitif öge değil, e.d. salt soyut olarak düşünülen eylem değildir. Moral kötülük, tam olarak böyle düşünüldüğünde, pozitif bir kendilik olamaz, çünkü bu bir Yaraticının, tüm varlığın Kaynağının iyiliği üzerine yansıyacaktır. Moral kötülük özsel olarak insan istencinde haklı bir düzenin yoksunluğundan oluşur, ve bu istenç, insanın kötü ediminde, haklı us ile uyumsuzdur.) Şimdi, eğer bir insanın haklı bir niyeti olabilirse, haksız bir niyeti de olabilir; bu nedenle, moral alanda, fiziksel alandan daha az olmamak üzere, aykırılar birbirini imler. Krisippos yürekliliğin korkaklıktan ya da türenin türesizlikten ayrı olarak nasıl anlaşılabilirliğini sordu. Nasıl ki haz duyma yeteneği acı duyma yeteneğini imliyorsa, yine öyle haklı olma sığınağı da haksız olma sığınağını imler.

Yalnızca erdemli olma sığınağının *de facto* erdemsizlik sığınağı imlediğini demek istemiş olması ölçüsünde, Krisippos bir gerçeği dile getiriyordu, çünkü *Summum Bonum*u sınırlı ayrımsayışı

ile insan için bu dünyadaki edimsel durumunda erdemli olma özgürlüğü o denli de günah işleme özgürlüğünü imler, öyle ki, eğer moral özgürlüğe iye olmak insan için iyi birşey ise, ve eğer hiçbir özgürlüğü olmamaktansa erdemi özgürce seçebilmek daha iyi ise (üstelik bu erdemsizlik olanağını imlese bile), dünyada moral kötülüğün olanağından ya da giderek varoluşundan Tanrısal Kayraya karşı hiçbir geçerli uslamlama türetilemez. Ama Krisippos, karşıtların her zaman birbirini gerektirdiği gibi bir zeminde, evrende erdemın bulunmasının zorunlu olarak aykırısının bulunmasını imlediğini ileri sürmek istediği ölçüde yanlış olanı ileri imler, çünkü insanın moral özgürlüğü bu yaşamda erdemsizliğin *olanağını* içerirken, zorunlu olarak onun edimselliğini içermez. (Moral kötülük için olduğu gibi fiziksel kötülük için de getirilen savunma—ki iyiliğin kötülüğün bulunması yoluyla öne çıktığını söylemekten oluşur—, eğer zorlanırsa, aynı yanlış görüşü imleyebilir. Dünyanın şimdiki düzeni verildiğinde, insanın özgür ve böylece günaha *yetenekli* olması özgürlüksüz olmasından hiç kuşkusuz daha iyidir; ama insanın özgürlüğünü erdemli eylemleri seçmede kullanması gerekir, ve dünyanın en iyi koşulu tüm insanların her zaman haklı olanı yapmaları olacaktır, erdemsizliğin bulunuşu iyiyi ne denli göze çarpar bir konuma çıkarıyor olursa olsun.)

Krisippos dışsal talihsizliklerin Kayra payına bir atlamaya bağlı olup olamayacağı konusunda kafa yormaktan pek hoşnut değildi, örneğin büyük ve genel olarak iyi yönetilen bir evde bir tür savsaklama nedeniyle önemsiz kazalar ortaya çıktığı zaman olduğu gibi;¹⁴ ama, doğru olarak gördüğü gibi, iyilerin karşılaşmaları fiziksel kötülükler birer kutsamaya dönüştürülebilir, hem birey yoluyla (onlara karşı iç tutumu yoluyla), hem de genel olarak insanlık için (örneğin tıbbi araştırmayı ve ilerlemeyi uyarma yoluyla). Dahası, Krisippos'un daha sonra Neo-Platonizm, St. Augustine, Berkeley ve Leibniz'de yineleyecek olan bir uslamlamayı verdiğini görmek ilginçtir: Evrendeki kötülük iyiliği daha göze çarpar bir konuma getirir, tıpkı ışık ve gölge zıtlığının bir resimde hoş olması gibi, ya da Krisippos'un kendisinin de verdiği bir örneği kullanırsak, "Komediler kendilerinde saçma dizeler kapsar ki, bunlar, kendilerinde kötü olmalarına karşın, gene de bütün oyuna belli bir incelik katarlar."¹⁵