



T.C.
TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

SENECA'DA TANRISAL ÖNGÖRÜ VE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ayşe ORHAN

Danışman
Doç. Dr. Ali YILDIRIM

TOKAT-2025

ETİK SÖZLEŞME

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzuna göre, Doç. Dr. Ali YILDIRIM danışmanlığında hazırlamış olduğum “Seneca’da Tanrısal Öngörü ve Kötülük Problemi” adlı Yüksek Lisans Tezinin, bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

12/06/2025

Ayşe ORHAN



JÜRİ KABUL VE ONAY

Ayşe ORHAN tarafından hazırlanan “Seneca’da Tanrısal Öngörü ve Kötülük Problemi” adlı tez çalışmasının savunma sınavı 12/06/2025 tarihinde yapılmış olup aşağıda isimleri bulunan Jüri üyeleri tarafından Oy Birliği ile Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri (Unvanı, Adı Soyadı)**İmzası**

Üye (Başkan) Doç. Dr. Ali YILDIRIM

.....

Üye : Doç. Dr. Kubat Ali TOPÇUBAY

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Abdullah PAKOĞLU

.....

ONAY

...../...../.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ÖNSÖZ

Batı ve İslam düşünce tarihinde en çok üzerinde durulan konulardan biri olan kötülük sorunudur. Birçok düşünür kötülük sorununa ilişkin pek çok çözüm önerileri sunmuş olsa da problemin çözümü hakkında söylenecek söz bitmemiştir. Bu çalışmada genelde Stoa, özelde Seneca düşüncesinde kötülük sorununa ilişkin teodiseler incelenip Seneca'nın probleme dair düşünceleri ele alınmıştır. Özellikle Seneca'nın *Tanrısal Öngörü* ve *Ahlak Mektupları* adlı iki eserinde aktardığı düşünceler, kötülük konusuna yaklaşımına dair farklı fikirlere sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Çalışmamızda Stoa düşüncesi bağlamında Seneca'nın Tanrı'ya ve evrene bakış açısı göz önünde bulundurularak onun kötülük problemine dair düşünceleri ele alınmıştır. Seneca düşüncesinde kötülük probleminin çözümüne dair sunulan teodiselerin, Tanrı'nın varlığı ile evrende var olduğu düşünülen kötülüğü uzlaştırmaya yeterli görülüp görülmeceği tartışılmıştır.

Çalışmanın, kötülük problemine dair yapılan mevcut literatüre katkı sağlaması ve bu alanda farklı bakış açıları kazandırarak kötülük problemine dair bundan sonra yapılacak olan çalışmalara ilham vermesini umuyorum. Çalışmanın ortaya konmasında ve yazım sürecinde bana rehberlik yapan danışman hocam Doç. Dr. Ali Yıldırım ile çalışmanın eksiklerinin giderilmesi ve nihai halini almasında destek veren Doç. Dr. Kubat Ali Topçubay ve Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Pakoğlu'na teşekkür ediyorum.

Ayşe ORHAN

ÖZET

SENECA'DA TANRISAL ÖNGÖRÜ VE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

ORHAN, Ayşe

Yüksek Lisans, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Ali YILDIRIM

Haziran 2025, vi + 87 sayfa

Bu çalışma kötülük problemini Seneca'nın düşünceleri bağlamında ele almayı amaçlamaktadır. Nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi yapılarak hazırlanan bu çalışmada Seneca'nın *De Providentia* ve *Ad Lucilium Epistulae Morales* adlı eserleri incelenmiştir. İçerik analizi ile ulaşılan sonuçlara göre Seneca panteist bir filozof olarak kötülük problemine dair birçok teodise ileri sürmüş, evrende var olan ve insan üzerinde etkili olan kötülüğün tek başına hiçbir anlam ifade etmediği kanaatine ulaşılmıştır. Seneca olası kötülükleri ya insanın kendi iradesiyle doğaya uygun davranmadığı için ya da Tanrı'nın insanları sınavarak onları daha güçlü varlıklar yapmak istemesiyle aslında kötülük değil iyilik yapmış olmasıyla açıklamıştır. Birçok filozofun yaptığı gibi Seneca da Tanrı'nın varlığı ile evrendeki kötülükleri uzlaştırma çabasına gitmiştir. Seneca'nın kötülük problemine dair yaklaşımını ifade ettiği en kritik kavramın ise “yazgı” olduğu görülmektedir. Ona göre insanın yazgıya sabretmesi ve ortaya çıkan her türlü durumu da hoşnutlukla kabul etmesi gerekir. Böylece tanrısallıkla boyun eğilirse güçlüklerin üstesinden gelinebilecek ve kötülük diye yorumlanan şeyin de aslında iyilik olarak gizlendiğinin farkına varılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Stoa Felsefesi, Seneca, Kötülük Problemi, Tanrısallık Öngörü, Yazgı.

ABSTRACT

DIVINE PROVIDENCE AND THE PROBLEM OF EVIL IN SENECA

ORHAN, Ayşe

Master's Thesis, Philosophy and Religion Sciences

Advisor: Assoc. Prof. Ali YILDIRIM

June 2025, vi + 87 pages

This study aims to address the problem of evil in the context of Seneca's thoughts. In this study, which was prepared by using content analysis, one of the qualitative research methods, Seneca's works *De Providentia* and *Ad Lucilium Epistulae Morales* were examined. According to the results obtained through content analysis, Seneca, as a pantheist philosopher, put forward many theodicies regarding the problem of evil, and it was concluded that the evil that exists in the universe and affects humans does not mean anything on its own. Seneca explained possible evils as either man's own will not acting in accordance with nature or God's desire to test humans and make them stronger beings, and thus actually doing good instead of evil. Like many philosophers, Seneca also tried to reconcile the existence of God with the evil in the universe. It is seen that the most critical concept that Seneca expressed in his approach to the problem of evil is "fate". According to him, man should be patient with fate and accept any situation that arises with pleasure. Thus, if one submits to divine destiny, difficulties can be overcome and one will realize that what is interpreted as evil is actually disguised as good.

Keywords: Stoic Philosophy, Seneca, Problem of Evil, Divine Foresight, Predestination.

İÇİNDEKİLER

ETİK SÖZLEŞME	i
JÜRİ KABUL VE ONAY.....	ii
ÖNSÖZ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ.....	1
1. PROBLEMİN ORTAYA KONUSU	1
2. KONUNUN ELE ALINIŞI	3
BÖLÜM 1: STOA OKULU VE TARİHSEL DÖNEMLERİ.....	6
1.1. ERKEN STOA DÖNEMİ	8
1.1.1. Kıbrıslı Zenon	8
1.1.2. Mantık	10
1.1.3. Fizik.....	12
1.1.4. Ahlak	14
1.2. ORTA STOA DÖNEMİ	17
1.2.1. Panetius.....	17
1.2.2. Posidonius	19
1.3. YENİ STOA DÖNEMİ	20
1.3.1. Seneca	21
1.3.2. Epiktetos.....	23
1.3.3. Marcus Aurelius	26
BÖLÜM 2: STOA DÜŞÜNCESİNDE VE SENECA'DA TANRISAL ÖNGÖRÜ.....	28
2.1. STOACI EVREN VE TANRI ANLAYIŞI.....	28
2.2. STOACI YAZGI ANLAYIŞI VE ÖZGÜRLÜK.....	33
2.3. SENECA'NIN TANRI VE YAZGI ANLAYIŞI.....	44
BÖLÜM 3: SENECA'DA TANRISAL ÖNGÖRÜ AÇISINDAN KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	52
3.1. FELSEFE TARİHİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	52
3.1.1. Kavram Olarak Kötülük.....	52
3.1.2. Kötülük Problemi	53
3.1.3. Teodise	55
3.2. STOA DÜŞÜNCESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	59
3.3. SENECA DÜŞÜNCESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	66
3.3.1. Seneca'da Fiziki Kötülük	66
3.3.2. Seneca'da Ahlaki Kötülük	73
SONUÇ	81
KAYNAKÇA.....	83
ÖZGEÇMİŞ	87

GİRİŞ

1. Problemin Ortaya Konuşu

Din felsefesinin önemli konularından kötülük problemi, insanoğlu tarafından daima anlaşılmaya çalışılmış ve kötülüğün kaynağı her daim sorgulanmıştır. Bu sorgulama neticesinde, her şeyiyle mükemmel bir Tanrı inancı ile dünyadaki kötülüklerin varlığının tutarlılığı konusunda teolojik ve felsefi bir problem olarak kötülük problemini meydana getirmiştir. Felsefe tarihine baktığımızda her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten mutlak bir Tanrı anlayışıyla evrendeki kötülüklerin varlığı arasında bir tutarsızlık olduğu gerekçe gösterilerek kötülük probleminin zeminine vurgu yapılmış ve bu problem ateizmi temellendirmede önemli bir kanıt olarak kullanılmaya devam etmektedir. Bunun karşısında, Tanrı'nın varlığına inanan filozoflar da evrendeki kötülüklerden hareket ederek ateizmi temellendirmek isteyen düşünürlere karşı çeşitli argümanlar ileri sürmüşlerdir. Bu tartışmanın 21. yüzyıla kadar devam ediyor oluşuna bakıldığında kötülük probleminin çözümüne dair şimdiye kadar yapılan rasyonel açıklamaların ve kanıtlamaların en azından insanların bir bölümü için yeterli ve ikna edici olmadığı görülmektedir.

Bu çalışma, kötülük problemine dair yapılan çözüm önerilerine ve arayışlarına bir katkı sunmayı hedeflemektedir. Literatür tarama modeli ve nitel araştırma yöntemleri kullanılarak hazırlanan çalışmanın konusunu Seneca düşüncesinde “tanrısal öngörü” şeklinde ifade edilen ve buna bağlı olarak anlaşılmaya çalışılan kötülük problemi oluşturmaktadır. Bu çalışmada, Seneca'nın kötülüğü “fiziksel bir sorun” olarak değerlendirdiği *Tanrısal Öngörü* ve *Ahlak Mektupları* isimli eserleri incelenmiştir. Çalışmanın konusunu oluşturan bu iki önemli eser, Seneca'nın kötülük problemine dair insanda adeta bir teselli oluşturacak şekilde teodiseler barındırması açısından araştırılmaya ve incelenmeye değer görülmüştür. Ayrıca Stoa felsefesi üzerine kurulmuş olan bu teselli, teolojik bir panteizme dayanması bakımından da araştırılmaya değerdir. Seneca'nın insana sunmuş olduğu bu teselliler aslında onun olaylara karşı bir çeşit anlam yüklemesidir. O, insanın değiştiremeyeceği ve yaşamak zorunda olduğu bu kötü olaylar karşısında en azından içsel huzurunu ve mutluluğunu bu teselliler sayesinde

koruyabileceğini düşünmüştür. Bu noktada teselliler aslında kötülükler karşısında insanda bir tür sarsılmazlık meydana getirerek psikolojik bir güç kazandırmış olacaktır.

Genelde Stoa düşüncesindeki kötülük problemi ve özelde Seneca'nın Stoa düşüncesinden etkilenecek ortaya koyduğu kötülük problemi bu çalışmada incelemeye çalışılmıştır. Seneca'nın düşüncesine göre her şey evrensel akla ve plana uygun olarak ilerlemiştir. Bu yüzden insanın başına herhangi bir kötülük geldiği zaman bunun ne iyi ne de kötü olduğu, tanrısal akıl tarafından olması gerektiği için olduğu düşünülmelidir.¹ Dolayısıyla onun düşüncesine göre başa gelen olaylarda bir teselli bulunması olası bir durumdur. Bu konuda insana düşen, kadere mutlak teslimiyettir. Seneca'da evrende her şeyin gerçekleşmesi bir zorunluluktan kaynaklandığı için aslında insanın yazgısını bilmesi ve bunu kabullenmesi, mutlak bir teslimiyet göstererek yaşaması, insanın kendi doğasına da uygun yaşadığı anlamına gelmektedir. Seneca'nın bu tarz düşüncelerinin temelinde Stoa felsefesinin düşünce yapısı olsa da bazı noktalarda Stoa'dan farklı düşünceler ileri sürdüğü de belirtilmelidir.

Görüşlerini irdedeleyeceğimiz Seneca, Yeni Stoa döneminin ilk ve önemli temsilcilerinden biridir. Tam adı Lucius Annaeus Seneca olan düşünür, M.Ö. 4 – M.S. 65 yılları arasında yaşamış, retorik ve felsefe eğitimi görmüş, Yeni-Pythagorasçılık ve Stoacılığı incelemiş Stoacı bir düşünürdür. Avukat ve senatör olan Seneca, bir hatip olarak, imparator Caligula'yı kışkırtacak düzeyde üne sahip olmuştur. Onun bu başarısı M.S.39'da idam edilmek istenmesine sebep olmuş fakat Seneca bu durumdan kurtulmuştur. İlerleyen süreçlerde Seneca, İmparator Neron'un gençliğinde eğitimini üstlenmiş, onun imparator olmasından sonra da siyasal danışmanlığını yapmıştır. Daha sonra Neron'a karşı bir suikasta karışmış olmakla suçlanarak intihara zorlanmış ve bunun ardından damarlarını açtırarak hayatına son vermeyi seçmiştir.² Onun Stoacı felsefenin kaynağına katkı sağlayacak birçok felsefi yapıt ve incelemeler bıraktığı eserlerinden bazıları *Tanrısal Öngörü*, *Öfke Üzerine*, *Mutluluk Üzerine*, *Yaşamın Kısırlığı Üzerine*, *Bağışlayıcılık Üzerine*, *İyilikler*, *Lucilius'a Mektuplar* ve *Doğal Sorular Üzerine* isimli kitaplardır. Ancak bu çalışmada diğerlerine de yeri geldikçe değinilecek olmakla birlikte ağırlıklı olarak *Tanrısal Öngörü* üzerine odaklanılacağını belirtmek yerinde olacaktır.

¹ Ali Yıldırım, *İlahi Buyruk Teorisi* (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 15.

² Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), 209.

Yapıtın Latince orijinal ismi *De Providentia* olmakla birlikte anlamı ifadenin Türkçesi “öngörü üzerine”dir. Burada “öngörü” kavramından kastedilen ilahi takdirdir. Seneca’nın tanrısal öngörü dediği şey aslında evrensel yazgıdır. Ona göre yazgı ile tanrısal öngörü aynı şeylerdir. Evrensel bir yasa olan yazgı, evrenin akıl ya da tanrısal öngörüyle yönetilen ve yönlendirilen her şeyin yasasıdır. Bu sebeple bu çalışmada yazgı ve öngörü kavramları aynı anlamda kullanılmıştır.

2. Konunun Ele Alınışı

Bir Stoa okulu filozofu olması nedeniyle Seneca’nın düşüncelerini ele alırken öncelikle birinci bölümde Stoa Okulu ve tarihsel dönemleri hakkında genel bilgilere ihtiyaç vardır. İlk, Orta ve Yeni olmak üzere üç dönemden oluşan Stoa felsefesinin her döneminde farklı bir ilgi alanı vardır ve Seneca daha çok ahlak alanında düşünceler ileri sürmüştür. Fakat her ne kadar Seneca ahlakla daha çok ilgilenmiş olsa da ahlaka ulaşmak için destekleyici unsur olarak fizik ve mantık gibi alanlardan da faydalanmıştır. Stoa düşüncesine göre fizik, mantık ve ahlak alanları birbirinden ayrılmaz yapılar olarak karşımıza çıkar ve bu noktada Seneca’da düşüncelerini bu üç yapı üzerine kurmuştur. Dolayısıyla çalışmada bu üç alana da yer verilerek Seneca’nın düşüncelerinin daha sağlıklı anlaşılması istenmiştir.

Bu bakımdan birinci bölümde Seneca başta olmak üzere dönemin düşünce tarzını yansıtmaları bakımından her döneme ağırlığını koyan bir ya da iki Stoa düşünürünün görüşleri hakkında da bilgiler verilmiştir. Seneca’nın da mensubu olduğu Yeni Stoa dönemi içerisinde yer alan filozofların hayatları ve düşüncelerine dair bilgiler verilerek o dönemin düşünce yapısında oluşturduğu etkiler göz önünde bulundurulmuştur. Ayrıca Seneca’nın mensubu olduğu Yeni Stoa döneminin diğer düşünürleri olan Marcus Aurelius ve Epiktetos’un düşüncelerine yer verilerek her üç filozofun da farklı statüde olup konuyla ilgili benzer düşüncelere sahip olduklarına dikkat çekilmek istenmiştir. Bütün bu verilen bilgiler ışığında Seneca’nın düşünce yapısı anlaşılmasına çalışılarak onun kötülük problemine bakışı incelenmiştir.

İkinci bölümde hem Stoa düşüncesinde hem de Seneca’da tanrısal öngörü üzerine odaklanılmıştır. Öncelikle Seneca’nın tanrısal öngörüsünü anlayabilmek için Stoa felsefesinin genel evren ve Tanrı anlayışlarının incelenmesi gerektiği düşünülmüştür. Çünkü Seneca’nın evren ve Tanrı düşünceleri Stoacılıktan izler

taşımaktadır. Bu konuda her iki düşüncenin de farklı ve benzer yanları incelenmeye ve aktarılmaya çalışılmıştır. Bu bölümde hem Seneca'nın hem de bazı Stoa düşünürlerinin tanrısal öngörü hakkındaki düşüncelerine yer verilmiştir. Seneca'nın kötülük problemine dair daha sağlıklı bilgiler verebilmek için onun Tanrı ve evren anlayışlarını da iyi bilmek gerekmektedir. Seneca'nın tanrısal öngörü hakkındaki düşünceleri kötülük probleminin ilk basamağı olarak görüldüğü için bu konuya oldukça önem verilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise asıl konumuz olan Seneca'da tanrısal öngörü açısından kötülük problemine yer verilmiştir. Bu konuda öncelikle felsefe tarihindeki kötülük problemi hakkında genel ve temel bilgiler ele alınmıştır. Bu bilgiler asıl konunun daha sağlıklı anlaşılması adına önem arz etmektedir. Daha sonra Seneca'nın mensubu olduğu Stoa düşüncesinin kötülük problemine bakışı incelenmiş ve ardından bu bilgiler ışığında Seneca'nın konuya bakışı incelenip değerlendirilmiştir. Aynı zamanda hem Stoa felsefesinin hem de Seneca'nın kötülük problemine dair teodiseleri aktararak benzerliklerin olduğu kadar farklılıkların da olduğu görülmüştür.

Genelde Stoa düşüncesi özelde ise Seneca'nın düşünceleri çeşitli alanlarda olmakla birlikte felsefe ve din felsefesi alanlarında birçok kez çalışılmıştır. Mustafa Günay tarafından yapılan "*Seneca'nın İnayet Üzerine Adli Eserinin İncelemesi*" isimli yüksek lisans çalışması Seneca'nın *Tanrısal Öngörü* adlı kitabından hareketle onun ahlak felsefesini ele almıştır. Bu çalışmada hem Stoa felsefesinin hem de Seneca'nın ahlak felsefesi incelenerek inayet anlayışı üzerinde durulmuştur.

Sevda Bağış Yaman tarafından felsefe alanında yüksek lisans tezi olarak hazırlanan *Geç Dönem Stoa Felsefesinde Kötülük Problemi* adlı çalışma Stoa felsefesinin kötülük sorunundaki irade kavramına yönelmiştir. Bu noktada son dönem Stoa düşünürlerinin görüşlerine yer verilerek onların kötülükle ilgili irade kavramı üzerinde durdukları belirtilmiştir. Seneca'nın kötülükle ilgili düşüncelerinin de yer aldığı bu çalışmada onun irade kavramıyla birlikte kötülüğe dair genel bir bakışı aktarılmıştır. Fakat bu çalışmalardan farklı olarak biz Seneca'nın hem fiziki kötülük hem de ahlaki kötülük sorununu farklı açılardan ele alarak onun bu problem karşısındaki düşüncelerinin daha çok psikolojik boyutuna vurgu yapmaya çalıştık. Aynı zamanda Seneca'nın kötülük problemi karşısındaki düşüncelerini teselli kavramı ile değerlendirdik. Bu noktada Seneca'nın konuyla ilgili daha çok insanın içsel dünyasına

vurgu yaparak problemin çözümünün teselliler (olaylara karşı bir çeşit anlam yüklemek) boyutunda olabileceğini ifade ettik.

Sema Özek tarafından felsefe alanında yüksek lisans tezi olarak hazırlanan *Seneca'nın Etiğinde Ölüm* adlı çalışma hem Stoa felsefesi etiğini hem de Seneca'nın etik anlayışını inceleyerek onların yaşam ve ölüm hakkındaki görüşlerine yer vermiştir. Bu çalışmada ölüm karşısındaki tutum ve davranışlar göz önüne alınarak erdem, ahlak ve etik üzerinde durulmuştur.

Bir başka yüksek lisans tez çalışması da Meral Işıldak tarafından hazırlanmış olan *Seneca'nın Ahlak Felsefesinin ve Ruh Dinginliği Adlı Eserinin İncelenmesi* isimli çalışmadır ve Seneca'nın ahlak anlayışına yer vererek Seneca'nın *Ruh Dinginliği Hakkında* adlı eserinin incelemesi yapılmıştır.

Tuncay İmamoğlu tarafından kaleme alınmış olan “Seneca Felsefesinde Kötülük Problemi” ve “Seneca ve Kötülük” adlı makaleler de Seneca'nın kötülük problemine bakışı irdelenmiş ve onun bu yöndeki tutumuna yönelik derinlikli analizlere yer vermiştir.

BÖLÜM 1: STOA OKULU VE TARİHSEL DÖNEMLERİ

Stoa, Helenistik dönemin ikinci büyük okuludur. Helenistik dönem içerisinde ortaya çıkan diğer okullar gibi Stoa Okulu da esas itibariyle etik görüşüyle öne çıkmıştır. Stoa okulu, Kiniklerden etkilenecek onların sarsılmazlık ya da aldırılmazlık etiğinin tesiri altında kalmışlardır. Fakat onların anarşist yaklaşımlarından bir ölçüde uzaklaşmışlardır. Stoa felsefesi, aralarında organik bir bağa sahip olan üç disiplinden; mantık, fizik ve etikten oluşur. Genel felsefe disiplininin bir önceki disiplini varsaydığı Stoa okulunun temel kavramları ise logos ve phûsis'tir. Logos kavramı, üç disiplini (mantık, fizik, etik) birbirine bağlayan en önemli kavramdır. Bu kavram genel olarak düzen ilkesi ve akıl anlamlarına gelir.³ Stoa felsefesinde phûsis kavramı ise logosun, yani tüm dünyanın düzeninin rasyonel, ilahi ilkesinin bir ifadesi olarak görülür. Stoacılar, kozmosu bir arada tutan ve yeryüzünde her şeyin yetişmesini sağlayan şeye phûsis adını vermişlerdir.⁴

Helenistik dönem felsefeleri, belli başlı bazı farklılıklar taşımalarına rağmen, genelde Antik Yunan felsefesinin bir uzantısı olarak görülürler. Stoa felsefesi Sokrates (M.Ö. 469-399) ve Sofistlerin oluşturduğu ilk aydınlanma döneminden sonra yeniden öne çıkan ikinci bir insan felsefesini sürdürmektedir. Stoacılığın fizik anlayışı da doğa filozoflarının özellikle de Heraklitos'un varlık anlayışını takip eder.⁵ Stoa felsefesi, felsefe tarihinde kalıcı izler bırakarak hem kendisinden önceki bazı öğretilerin etkisinde kalmış hem de kendisinden sonra gelen düşünceleri etkilemiştir. Bu anlamda Herakleitos, Sokrates ve Kinik okulları Stoacılığı etkisi altına alan okullardandır.

Helenistik Roma döneminde oldukça uzun bir tarihe sahip olan Stoa Okulu, Kıbrıslı Zenon (336-264) tarafından M.Ö. 300 yılında kurulmuştur. Zenon başlangıçta ticaretle ilgilenmiş ve 21 yaşına geldiğinde Atina'ya gitmiştir. Bu dönem içerisinde felsefeye ilgi duymuş ve kendini felsefe öğrenmeye adanmıştır.⁶ Asıl mesleği tüccarlık olan Kıbrıslı Zenon, mallarını yüklediği geminin batması sonucu ticareti bırakıp Atina'ya gelmiş ve tesadüfen Kinik okuluna mensup olan Crates ile tanışmıştır.

³ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 486.

⁴ Alfred Dunshirn, "Physis", *Online Encyclopedia Philosophy of Nature* (Erişim 10 Mayıs 2025).

⁵ Mehmet Önal ve Sedat Çapkın, "Türkçede Stoa Felsefesi Literatürü", *Özne Dergisi* 32. Kitap Anarşizm Sayısı (2020), 652.

⁶ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 487.

Zeno'nun Crates ile olan ilişkisi kendi felsefi görüşleri üzerinde belirgin izler bırakmıştır. Kıbrıslı Zenon'un kurmuş olduğu bu öğreti başlangıçta Zenonculuk olarak isimlendirilmiş ve öğretinin öğrencilerine de Zenoncular ismi verilmiştir. Fakat daha sonra okul, Zenoncuların toplandığı mekâna atfen Stoacılar olarak değiştirilmiştir. Stoa terimi Yunancada yüksek sütunlu galeri anlamına gelmektedir. Zenoncular Atina'nın merkezi yerinde, rengârenk boyanmış sütunlu bir galeride bir araya gelerek felsefi konular üzerinde tartışmışlardır. Bu nedenle de Zenon'un kurmuş olduğu bu okul Stoacılık ismiyle anılmıştır.⁷

Stoa okulunun tarihçesi, geleneksel olarak üç büyük dönemden oluşmaktadır: Eski Stoa; M.Ö. 3. yüzyılda etkinlik merkezi Atina olan ve Kitionlu Zenon, Kleanthes ve Khrysippos'un yer aldığı dönemdir. Orta Stoa; M.Ö. 2. yüzyılda oluşan ve sistemin ilk kesinliğini yitirip Latinleştiği dönemdir. Babil'li Diogenes, Tarsuslu Antipater, Rodoslu Panetius, Apameli Posidonius bu dönemin önemli isimlerindendir. Yeni Stoa ya da İmparatorluk Stoası olarak da bilinen dönemi ise temelde Romalı düşünürler temsil eder ve onlar yalnızca ahlak konusuyla ilgilenmişler, mantık ve fiziği neredeyse hiç konu edinmemişlerdir. Seneca, Musonius Rufus, Epiktetos ve Marcus Aurelius bu dönemin önde gelen filozoflarıdır.⁸

İlk dönem Stoa Okulu kendi başına bağımsız düşüncelerden oluşan bir felsefi görüş meydana getirmeyi amaçlamazken buna karşılık Orta Stoa Okulu, Platoncu ve Aristocu okullar tarafından Stoacılığı hedef alan eleştirileri göz önüne almış ve daha eklektik bir bakış açısı benimsemiştir. Bundan dolayı Atina'da dönemin iki önemli Stoacısı olan Diogenes ve Antipatros'un derslerini alan Panetius, Platon ve Aristocu okulların da öğretilerini yakından incelemiştir. Orta Stoaya kadar Helenistik-Yunan özelliği taşıyan Stoa Okulu Panetius ve öğrencisi Posidonius tarafından Roma'ya taşınarak Roma dünyasının resmi felsefesini oluşturmuştur. Yeni Stoa Okulu ise Roma'nın imparatorluk dönemine denk gelir. Bu dönem, Stoacı yazarlar hakkında en çok bilginin bulunduğu dönemdir. İlk ve orta dönem Stoa okullarından günümüze çok az sayıda metin parçaları kalmıştır. Buna rağmen Yeni Stoa dönemine ait birçok eser günümüze ulaşmıştır. Bu dönemin bir diğer ayırt edici özelliği ise Stoacılıkta dini

⁷ Fatih Taştan, "Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem", *İlkçağ Felsefesi*, ed. Mustafa Altunoğlu vd. (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2018), 155.

⁸ Jean Brun, *Stoa Felsefesi*, çev. Medar Atıcı (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 13.

ilgilerin en yüksek seviyeye ulaştığı dönem oluşudur. Bununla birlikte Yeni dönemde Stoacılık, bir taraftan ahlak felsefesi, yaşama sanatına ilişkin kural ve öğütler içeren hayat kılavuzu olma özelliği görürken diğer taraftan bir tür kurtuluş öğretisi ve bir çeşit felsefi din olma özelliğine sahip olmuştur.⁹

Şunu da belirtmeliyiz ki Stoacılık, salt bir felsefi ekol olmaktan ziyade aslında katı ahlaki kuralların biçimlendirildiği bir yaşam tarzıdır. Dolayısıyla da Zenon'un bu öğretisini uygulamalı bir felsefe olarak adlandırmak mümkün görülmüştür.¹⁰ Aşağıda kısaca her dönemin ön plana çıkan düşünürleri ve konularına yer verilecektir.

1.1. Erken Stoa Dönemi

1.1.1. Kıbrıslı Zenon

Kıbrıslı Zenon (336-264) Kıbrıs adasının Kition şehrinde dünyaya gelmiştir. 42 yaşına geldiğinde kendi okulunu kurmuş ve ders vermeye başlamıştır.¹¹ Zenon'un derslerinin ünü kısa zamanda yayılmaya başlamıştır. Diogenes Laertios'un söylemesiyle Zenon, önceleri insanlarla birlikte vakit geçirmeyi çok seven biri iken daha sonraları insanlardan kendini uzaklaştıran ve yalnız yaşamayı tercih eden biri haline gelmiştir. Onun, çevresinde sadece iki üç kişi ile yakınlık kurduğu görülmüştür. Son derece bilgili biri olan Kıbrıslı Zenon, kurmuş olduğu okulu 58 yıl yönetmiş ve 98 yaşında ölmüştür. Zenon'un ölüm esnasında, "Çağırıp durma beni, geliyorum!" diye serzenişte bulunduğu söylenmektedir. Bazı kaynaklarda ise onun intihar ederek öldüğü bilgisine rastlanır.¹²

Stoa felsefesi, Atina'da doğudan gelmiş kişiler tarafından Attika felsefesinin ana düşünceleriyle şekillenmiş ve Roma İmparatorluğunun en yaygın felsefesi haline gelmiştir. Stoacılığın kök ve kaynakları Kinik felsefesine dayanmaktadır. Kinizmde olduğu gibi Stoa düşüncesinde de insanın bağımsızlığı temele alınmıştır. Fakat Zenon bu temel düşünceye sağlam teorik bir temel kazandırarak bu düşünceyi farklı yönlerden felsefi olarak temellendirmek istemiştir. Aynı zamanda bu düşünceyle insan yaratılışının sosyal içgüdülerini, duygularıyla uzlaştırma çabasına girmiştir. Stoacılık "doğaya uygun yaşama" ilkesi ile ahlak anlayışını şekillendirmiş ve bunu ahlakının temel ilkesi yapmıştır. Aynı zamanda eski İyonya felsefesinin ve Herakleitos'un etkisi

⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/166-167.

¹⁰ Taştan, "Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem", 155.

¹¹ Brun, *Stoa Felsefesi*, 14-16.

¹² Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi* (İstanbul: Bulut Yayınları, 2007), 353-354.

altında kalarak panteist bir dünya görüşüne sahip olmuşlardır. Herakleitos'un Stoa öğretilerinin gelişmelerinde önemli bir yere sahip olduğu bilinmektedir.

Zenon, felsefesini üç alana ayıran ilk filozof olmuştur. Bunlar; mantık, fizik ve etikdir.¹³ Zenon, her ne kadar felsefesini üç alandan oluştursa da Sokrates'in ve Kiniklerin etkisi altında kalarak, ağırlıklı olarak etik (ahlak) konusunu temele almıştır. O, her ne kadar fiziği ve mantığı ikinci dereceye koysa da her ikisini de öğrenmeyi, ahlakı bilimsel olarak temellendirmek ve desteklemek için zorunlu görmüştür.¹⁴ Ayrıca Stoa felsefesindeki diyalektik disiplinler, rastgele bir şekilde düzenlenmeyip tüm unsurlarıyla birlikte, birbirleri ile ilişkili bir bütün oluşacak şekilde bir araya getirilmiştir. Fizik, dünyayı yöneten evrensel logosu yansıtır ve aynı zamanda insan davranışı için gerekli olan ahlak yasasını ortaya çıkarır.¹⁵

Aynı zamanda fizik, evrenin yapısı ve temel yasalarla ilgili sorunlara çözüm getirir. Ahlak ise insanın mutlu olmasını sağlayacak yolu ona göstermek için çabalar. Mantık, doğru bilgiye ulaşmanın aracıdır. O, bilginin kaynağını ve sınırlarını sorgular. Bu üç alan her ne kadar birbirinden farklı olarak görünseler de aslında birbirleri ile bağlantılıdır. Stoacılar bilgi olmadan evrenin kavranamayacağını, evreni kavramadan da ahlaklı bir yaşamın mümkün olamayacağını ve bundan dolayı da insanın mutlu olmasının imkânsız olduğunu söylemişlerdir.¹⁶

Stoa felsefesi, insanın asıl amacının mutluluk olduğunu savunmuştur. Asıl amaç mutlulukla birlikte erdemli bir yaşamı bu evrende kurabilmektir. Bu konuda Paul Veyne şöyle der: "Stoacılık bir etik olmaktan ziyade mutluluğun paradoksal bir reçetesidir."¹⁷ Stoacılara göre mantık, doğruyu bulma yöntemidir. Fizik, varlığın doğasına ilişkin temel doğrudur. Ahlak ise insanların mantık ve fiziğin bir sonucu olarak mutluluğa ve iyiliğe ulaşmaları gereken yoldur. Stoacılıkta asıl odaklanılması gereken nokta ahlaktır. Diğer bütün unsurlar ahlaka ulaşmada destekleyici unsurlardır.¹⁸ Aynı zamanda

¹³ Suat Çelikkol, "Stoa Felsefesinin Temel Görüşleri Üzerine Bir İnceleme", *Bilimname* 37/1 (2019), 1229.

¹⁴ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010), 92.

¹⁵ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 488.

¹⁶ Taştan, "Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem", 157.

¹⁷ Paul Verne, *Seneca: The Life of a Stoic*, çev. David Sullivan (New York: Routledge, 2003), 31.

¹⁸ Selman Saç, "Yazgı ile Özgürlük Arasında Antik Bir Gelenek: Stoacılık", *Mukaddime* 14/1 (2023), 56.

Stoacıların felsefeyi canlı bir varlığa benzettikleri görülür. Onlara göre mantık kemik ve sinirlere, ahlak etli kısımlara, fizik ise ruha karşılık gelir.¹⁹

1.1.2. Mantık

Zenon mantık konusunda bilgi problemi ile ilgilenmiştir. Hem septiklerin bilginin varlığından şüphe etmeleri hem de Sokrates ve Platon'un bilgi konusunda edindiği düşünceler onu bilgiyi araştırmaya yönlendirmiştir. Zenon bilgi konusunda Kiniklerin etkisi ile sensualist olmuştur. O, bilginin ilk maddesinin duyu verilerinden meydana geldiğini söylemiştir. Onun bu düşüncesi bizi empirist (deneyci) bir bilgi anlayışına götürür. Ona göre bütün ilk tasavvurların kaynağı ruhta meydana gelen izlenimleri ortaya çıkaran dış etkilere, Zenon doğru ve yanlış tasavvurları birbirinden ayırt edilebilecek bir ölçüt bulmaya yönelmiştir. İlk olarak "katalepsis" kavramını ölçüt olarak kabul etmiştir. Katalepsis, objesini "kavrayan," yani onun benzerini yansıtan bir tasavvurdur. Böylesi bir tasavvurun objesi ruhta derin bir etki bırakır, insan bu etkinin o objeden geldiğini sanarak kabul eder. İşte Zenon doğrunun ölçüsünü ve bilimin çıkış noktasını bu kavrayışta bulmuştur. Fakat onun kavrama dediği katalepsis, gerçek bilgi (episteme) ile sanı (doxa) arasında bulunan bir şeydir. Ona göre bu tür bilgi ise delillerde ve budalalarda vardır. Fakat episteme dediğimiz sağlam bilgi hem güvenilir bir bilgidir hem de aldatıcı tasavvurlara elverişli değildir. O halde doğru bilginin ölçütü katalepsise değil epistemeye sahip olmaktır.²⁰

Stoacılar bilimsel bilgi ile bilgisizlik arasında olan kanıya fazla itibar etmemişlerdir. Bunun nedeni ise bilge insanla sıradan insanın arasında yapılan mutlak ayırmadır. Onlara göre bilge insan hiçbir zaman yanlış yapmayan insanüstü bir varlıktır. Sıradan insanlar ise hiçbir şekilde doğru bilgiye erişemeyen zayıf ve güçsüz varlıklardır. Onların bu düşüncesiyle uyumlu olarak, kanı en iyi olasılıkla zayıf bir tasdik, en kötü olasılıkla da kavrayıcı olmayan ve yanlış konu alan bir algıdır. Dolayısıyla da Stoacılar göre kanı bir bilgisizlik olarak görülüp sıradan insanlara ait bir özellik olarak tanımlanmıştır.²¹

¹⁹ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), 267.

²⁰ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 93.

²¹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/262.

Katalepsis sıradan insanlar bakımından bir işleve sahiptir ki bu durum da onu, felsefi bir ölçüt olmaktan uzaklaştırmaktadır. Stoacıların benimsediği deneyimcilik katışıksız olmamakla birlikte uzlaşmacı bir yapıya sahiptir. Bilginin hammaddesini duyular yoluyla bize dış dünya vermektedir. Bu veriler hammadde tarafından işlendikten sonra bilgiye dönüşecektir. Eski Stoacılara göre, düşünme ve konuşma yetisi insana doğuştan verilmiş değildir. Bu yetenekler insanın doğumundan sonra uzun bir süre içerisinde kendiliğinden gelişmektedir. Bu durumda ruh başlangıç aşamasında boş bir levhaya benzer. Genel kavramların, deneye bağlı olmakla birlikte bazı zihinsel işlemlerden geçerek oluştuğu söylenebilmektedir. Zihin zaman, benzerlik ve karşılaştırma gibi birçok zihinsel işlemlerin her birini doğuştan getirmiştir. Fakat bu işlemlerin işler hale gelebilmesi için dış dünya ve tecrübeden yardım alınması gerekir.²² Stoacılara göre insan doğduğunda, ruhunun egemen kısmı (Stoacılar buna zihin ya da akıl derler) yazı yazılması için iyi bir halde olan beyaz bir kâğıt sayfası gibidir. İnsan, bütün düşüncelerini bu kâğıdın üzerine kaydeder.²³

Stoacılar deneyimcidirler ve dış dünyadan alınan izlenimlerin bilginin kaynağı olduğunu öne sürerler. Bilgi, iddiaların veya özlerin bilgisi değildir. Fakat onlara göre bütün deneyimler doğru olmak zorunda da değildir yanlış izlenimler de olabilmektedir. Stoacılara göre bilginin temelindeki deneyim iki unsura ayrılır; biri pasif deneyim, diğeri yorumlayıcı veya aktif algılama. Bu iki unsur birbirinden kavram bakımından farklılık gösterir. Stoacılar, ruhun izlenime onay vermesi ile birlikte onun nesnesini kavrayıcı bir izlenim haline getirerek doğru bilginin elde edileceğini öne sürerler. Bu kavramsal izlenimle birlikte insan zihni aktif hale gelir ve rasyonel, bilimsel bir bilgi ortaya çıkar. Böylelikle ruhta bir izlenim ortaya çıktığında, ruh maddi bir etkilenime girer ve niteliksiz bir değişime maruz kalır.²⁴

Bilim, insanın, kendisini barındıran doğanın yapısına katılmasını sağlar. İnsan, Tanrı'nın kendisi ile de uyum içerisine girer. Çünkü "akıl, tanrısal aklın, insan bedeni içerisine gömülmüş bir parçasından başka bir şey olamaz."²⁵ İnsanın, doğayla uyum içerisinde yaşayabilmesi için onunla uyuşması gerekir; bu uyuşma tıpkı bir yakınlaşma ve bir duygudaşlığı içerir. Bu yüzden Stoacılar için duyumlamalar, ruhun nesnelere

²² Taştan, "Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem", 158.

²³ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/241.

²⁴ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 489-490.

²⁵ Lucius Annaeus Seneca, *Ahlak Mektupları*, çev. Türkân Uzel (İstanbul: Jaguar Yayınları, 2024), 223.

doğru gidişinde izleyebileceği farklı yollardır: “Duyumlama, duyular boyunca yayıldığından, ruhun yönetici kısmından gelen bir soluktur.”²⁶ Tıpkı bir ahtapotun bütün dokunaçları yönettiği gibi, ruh da beş duyuyu, sesi ve üremeyi sağlayan bölümü yöneten bir yönlendirici bölümdür. Dünya cansız bir nesne değil, yaşayan ve hatta yaşatan bir Tanrı’dır. Bilgelik de dünyanın yaşamına, olayların akılla temellenen akışına boyun eğmeyi içerir. Stoacılıkta bu tutum diyalektik yapısından kaynaklanır.²⁷ Stoacılara göre Mantık bilmeden varlıklar hakkında hakikate ulaşamayacağı gibi diyalektik çalışma olmadan da bilge, sağlam bir usamlama kuramaz. Yanlış ile doğruyu ayırt edebilmek ve inandırıcı sözle karanlık sözün irdelenmesi yalnızca diyalektik çalışma ile mümkündür.²⁸

Stoa deneyciliği, kendisini içsel bir deneyim ile her bireyin içinde bulunduğu dışsal dünyadan oluşturmaya yöneldiği deneyim arasındaki uyumla tanımlamayı hedefleyen bir bilgeliliğin ortaya çıkışıdır; bundan dolayı, bu deneyimcilik aynı anda hem epistemik hem etik hem de ontolojik deneyimin bir felsefesi olmuştur.²⁹

1.1.3. Fizik

Stoacılara göre doğru bilgiye ulaşabilmek için insanın içinde yaşadığı evreni tanıması, evrenin yasalarını kavraması ve doğanın bilgisine sahip olması gerekir. Stoacılıkta fiziğin önem kazandığı nokta tam da burasıdır. Çünkü fizik, Stoacılara göre doğal olguların bilgisi anlamına gelir. Stoacı fizik kavramı aynı zamanda teolojiyi de içinde barındıran bir yapıdır.³⁰

Zenon’un metafizik görüşüne bakıldığında yaratıcılık ve özgünlüğün olmadığı görülür. O bu konu hakkındaki düşüncelerini Sokrates’ten önceki doğa felsefesinin metafiziğine ve Herakleitos’un bu metafiziğe dayanan öğretilerine dayandırmaktadır. Herakleitos, Stoa fiziği ve metafiziğinin kurucu unsurudur. Stoacılar, Herakleitos’un evren ateşten türetilmiştir anlayışını benimsemişlerdir. Bu durumda Stoacılara göre evrenin özü ateştir. Fakat bu ateş yakan ve yok eden bir ateş değil, üreten ve yaratan bir ateştir. Bu açıdan da rasyonel bir ilke olarak kabul edilmiştir. Zenon’a göre, sadece maddi olan varlık bir şey yapmaya ve kendisiyle bir şey yapılmaya elverişli olduğu için

²⁶ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 270.

²⁷ Brun, *Stoa Felsefesi*, 47.

²⁸ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 269.

²⁹ Brun, *Stoa Felsefesi*, 40.

³⁰ Saç, “Yazgı ile Özgürlük Arasında Antik Bir Gelenek: Stoacılık”, 59.

evrenin de ilkesinin maddi bir şey olması gerekmektedir.³¹ Stoacılar, asıl gerçekliğin ve var olan tek şeyin sadece maddi olduğunu ileri sürerler. Bundan dolayı da Stoacıların, Sokrates'in ileri sürmüş olduğu ruhta var olan erdemlerin, Platon ve Aristoteles'in ifade ettikleri insan ruhlarının maddi değil gayri maddi oldukları düşüncesinin tam tersi bir düşünceye sahip oldukları görülür. Stoacılar, Tanrı'nın bile cisimsel olduğu düşüncesine sahip olmuşlardır. Daha bunlardan başka heyecanların, duyguların, kavramların, ruhta yer alan veya ruhtan kaynaklanan bütün şeylerin, fiillerin bile maddi varlıklar olduğunu ileri sürerler. Stoacılara göre erdemler de maddi olup, ruhu meydana getiren maddenin belli bir durumunu ifade ederler. Tanrı veya Tanrılar maddi varlıklar oldukları için evrenin tini olan ateşin veya evrensel aklın ta kendisidirler. İnsan ruhlarının maddi oluşu da aynı şekilde ateşin, aklın veya Tanrı'nın bir parçası olmasından dolayıdır.³²

Böylece Zenon, maddi ve cisimsel olanın asıl gerçek olduğunu vurgular. Bu maddi ilke ise etkin ve edilgin olmak üzere ikiye ayrılır: Etkin olan unsur hareket ettirmektedir. Edilgin olan unsur ise ilk maddedir ve hareket ettirilendir. İlk maddenin hiçbir niteliği yoktur ve nicelikçe değiştirilemez. "Neden" ise, evrene düzen kazandıran rasyonel bir ilkedir. İşte Zenon'a göre bu maddi ilke Tanrı ya da doğanın bizzat kendisidir. Tanrı ya da doğanın özü de ateştir. Dolayısıyla Zenon, bu birlikli maddi ilkeye hem Tanrı hem doğa demiştir. Doğanın ya da Tanrı'nın özü ona göre ateştir. Ateş evrende biçimlendirici ve koruyucu bir soluktur, yalnızca basamaklı bir şekilde kendini gösterir.³³ Stoacılar iki çeşit ateşi birbirinden ayırt etmişlerdir: Bu ateşten biri sanatsızdır ve beslendiğini tüketir, diğeri ise büyümeyi destekleyen usta ve gözetici olmakla birlikte bitkilerde ve hayvanlarda bulunur. Aynı zamanda bu ateş doğadır ve ruhtur; yıldızların tözü böyle bir ateşten meydana gelir. Onlara göre, "Sanatçı ateş, ortadan kaldıran değil, şeylerin türeyişinde yönetimli davranandır."³⁴

Stoacıların genel felsefelerinin maddeci ve tekçi bir kimliğe sahip olduğunu görmekteyiz. Onlar her şeyin ilk nedeni olarak ateşi görürler. Onlara göre maddi töz dört madde tarafından biçimlendirilmiştir. Bunlar; ateş, hava, su ve topraktır. O halde oluşan her bir nesne sadece bu dört elementin çeşitli hallerinden başka bir şey olamaz. Her şeyin nedeni olan kutsal ateş Stoacılıkta logos ve Tanrı olarak ya da doğa olarak

³¹ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 93.

³² Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/268.

³³ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 93.

³⁴ Brun, *Stoa Felsefesi*, 54.

karşımıza çıkar. Dünyanın dışında kütsüz olan bir boşluk yayılır. Stoacılara göre cisimler tarafından doldurulabilecek olduğu halde doldurulamayan şey kütseldir; dünyada hiçbir boşluk yoktur ve bir bütünlük vardır. Dünyanın bu yapısı gökyüzündeki nesnelerin yeryüzündeki nesnelerle olan birlik ve uyumunu zorunlu kılar.³⁵

Stoacılıkta insan, üstün bir konuma sahip olsa bile tek başına yetkinliği gerçekleştiremez. İnsanın tuttuğunu sandığı bu en üst yeri ancak Tanrı tutabilir; demek ki evreni oluşturan parçaları yöneten ve onların devinimlerinin ilk nedeni olan bir ilkedden söz etmek zorunludur.³⁶ İnsan da doğanın bir parçası olarak logostan pay alır. Bu durumda insan evrensel aklın bir yansıması konumundadır. Stoacılar bu düşünceleriyle duysal dünyayı aşan bir idealar dünyasının varlığını kabul etmezler. Dolayısıyla aşkın bir Tanrı düşüncesi onlar için kabul edilemez bir şeydir. Onlara göre dünya, bir bütün içindeki sonsuz sayıda olan dizilerinden ve birbirleriyle ilişki içerisinde olan cisimlerden meydana gelir.³⁷

1.1.4. Ahlak

Ahlak Stoacılıkta ana konu olarak karşımıza çıkmaktadır ve Kinizme bağlı olup, Sokrates'inki gibi entelektüalisttir. Erken Stoanın etik anlayışına göre, nesnelerin değeri ile insanın ne olduğu ve evrendeki konumunun anlamı üzerine ilgisi olmayan hiç kimse, doğru ve erdemli bir eylemde bulunamaz. Dolayısıyla böyle bir insan mutluluğa da ulaşamaz; doğru bilgi, doğru iş yapmayı ve doğru davranmayı olanaklı hale getirir. Stoa öğretisinde bilgi ile eylemin birliği düşüncesi hâkim olmuştur. Onlardaki “ahlakça yetkin olma” anlayışı bilge idealinde canlanmıştır. Bilgelik onlar için bir erdemdir ve aynı zamanda bilge kişi erdem sahibidir. Erdemli insan doğaya ve akla uygun hareket eder. Bilgenin erdemi akıl bilgisinde ve bundan doğan istenç gücünde saklıdır; erdem, aklın doğru durumda olmasıdır. Aklın doğru durumda olması demek; insanın, özü bakımından rasyonel doğayla uyumlu olması ve ona kendini bağlaması ile gerçekleştirilir. Stoa ahlakına göre “doğanın yasasına boyun eğmek” en temel ilkedir.³⁸

Stoa felsefesinin ahlakı hem doğalcı hem de normatif bir özelliğe sahiptir. Onların etik anlayışı, olguyla değer, olanla olması gereken arasında yer almayı; insanın

³⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 285-286.

³⁶ Brun, *Stoa Felsefesi*, 66.

³⁷ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 496.

³⁸ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 94.

nasıl olması ve nasıl yaşaması gerektiği, bütün olarak evrenin düzeninden ve insanın gerçekte ne olduğundan üretilir. Stoacılıkta doğanın etkin ilkesi logostur (akıldır); ilahi logos insana yansır ve onun da yönetici gücü akıl olur. Dolayısıyla da insanın doğaya, yani akla uygun yaşaması beklenir.³⁹

Stoa felsefesinde “doğal olan” ile “doğaya aykırı olanın” karşıtlığı ortaya çıkar. İnsanın içgüdülerinin ağır basarak üstünlük kazanması doğaya aykırı olandır; bütün insanlarda bulunan ve herkeste bir olan aklın egemen ve üstün olması da doğal olana işaret eder. Doğal olan ve akla uygun olan onlarda aynı şeydir.⁴⁰ Cicero’ya göre ahlaki değerler öyle bir doğası vardır ki hiçbir yarar sağlamasa bile herhangi bir kazançtan ya da ödülünden farklı olarak kendinde ve kendisi için adil bir şekilde takdir edilebilir. Ona göre iyi insanlar dürüstlük, ahlak ve hak güdülerinden hareket ederek herhangi bir çıkar gözetmeden birçok iş yaparlar. Çünkü insanlar ve hayvanlar arasındaki pek çok farktan en önemlisi doğanın insana vermiş olduğu akıl yeteneğidir. Doğanın insana bahşetmiş olduğu bu akıl, karakter, dil ve alışkanlık uyumunu ortaya çıkarır; insanı dostluktan ve aile bağlarından başlayarak ilgilerini genişletmeye, öncelikle kendi yurttaşlarıyla daha sonra da tüm insanlıkla toplumsal bir bağ oluşturmaya yönlendirir.⁴¹

Cicero’nun bu yaklaşımında da fark edildiği gibi Stoa düşüncesinde insan dünyanın bir parçası olduğu için bunun bilincinde olarak ve aklını kullanarak yaşamını sürdürmelidir. İnsanoğlu başlangıçta bencildir ve kendi çıkarları doğrultusunda hareket eder fakat daha sonrasında gözettiği şeylerin kapsamı, başta en yakınları olmak suretiyle yaşadığı toplumu ve bütün insanlığı kuşatacak şekilde büyür.

Stoacılar göre erdem ve bilgi özdeş kavramlardır. Erdem ruhun akli bünyesinde bulunur. Erdeme sahip olmanın ilk koşulu, yapılması ve yapılmaması gereken şeyler hakkında doğru bir düşünceye sahip olmaktır. Dolayısıyla erdem, Stoa ahlâkında bilgi ile kaimdir. Stoacılar erdemi bilgi ile kötülüğü ise cehalet ile tanımlamışlardır. Erdeme sahip olabilmek için bilgi gereklidir. Bu noktada Stoacılığın bilgiden kastı, insanın doğa kanunlarını tanıması, fizik hakkındaki gerekli şeyleri bilmesi, doğa içerisindeki yerini kavraması ve buna rıza göstererek yaşamasıdır. Bilge insan doğayı tanımakla yetinmeyip onunla uyum içerisinde yaşamını sürdürmesini bilmelidir. Yani ahlak, doğa

³⁹ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 507.

⁴⁰ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 95.

⁴¹ Cicero, *De Finibus Bonorum Et Malorum*, çev. H. Rackham (London: William Heineman, 1931), 132-133.

ile uyum içerisinde yaşamayı gerektirir ve bunu gerçekleştirebilmek için bilge insan olmak gerekir.⁴²

Zenon'a göre bilge kişi aynı zamanda erdemli kişidir. Bilgenin erdemli oluşu onun olumlu özelliğini yansıtır. Erdemin karşıtı olan kötülüğün bilge kişide hiçbir şekilde bulunmaması ise bilgenin olumsuz özelliğidir. Kötülük, güçlü bir itkinin baskısıyla ruhun birliğinin gerçek doğasına aykırı olması ile ortaya çıkar ve bu da bilginin yapısıyla ters düşer; bilgi hem istemesinde hem de eyleminde duygulanımlarından bağımsız olmalıdır. Bu durum da Stoa ahlakının ideali olan duygusuzluk (*apatheia*) durumunu yansıtır. *Apatheia*, doğal itkileri, insan için doğal olan duyguları duymamak değil, akılla bir bağlantısı olmayan duygulara, aşırı sürülümlere izin vermeyerek bunların doğuşunu engellemektir. Bu türden yaşanan aşırı duygular aslında nesnelerin yanlış değerlendirilmesinden kaynaklanır ve bu da zorunlu olarak insanı duygulanıma götürür. Bilge insan nesneleri doğru olarak değerlendirebildiği için korku, üzüntü ve acıma gibi duyguları da bilmez.⁴³ Yani bu durumda Stoacılar göre ahlaki açıdan insan, kendi kendisi ile bir savaş içerisine girerek bir nefis mücadelesi sergiler. İnsan en iyiye ancak kendi nefisini körelterek, ruhunu bütün tutkulardan ve arzulardan tamamen uzaklaştırarak ulaşabilir. Stoacılar bu duruma “*apatheia*” ismini vermişlerdir. Onlara göre *apatheia* durumuna ancak ve ancak bilge insanlar erişebilir. *Apatheia*nın amacı yalnızca tutkuları etkisiz hale getirmek değil aynı zamanda onlardan tamamen kurtulmak ve onları bütünüyle ortadan kaldırmaktır.

Zenon, akıllı mı yoksa duygulanımları mı kendisine egemen kılacağına insanın kendi elinde olduğunu söylemiştir. Çünkü ona göre her eylem bir yargıya dayanır, her eylemin temelinde, ulaşılabilecek bir değer üzerine bir tasavvur ile bu tasavvuru doğru bulan bir yargı vardır. Bundan dolayı, her şey bir döngü ile insanın elde edilecek ya da kaçınılacak şeyler üzerine doğru ya da yanlış bir tasavvuru uygun görüp görmemesine bağlıdır. Bu, insanın elinde olan bir şeydir ve insan bundan ötürü kendi kaderine egemen olmuştur. Belki kötülük insanı mutsuz eder ama erdem mutlu olmasına imkân verir. Bu yüzden Stoacılar dış değerlerin mutluluk üzerindeki etkisini kabul etmemişlerdir.

⁴² Taştan, “Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem”, 162.

⁴³ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 94-95.

Onlar mutluluğun erdemde yattığını ve erdemin de bir derecesinin olmadığını söylerler. Yani, insan ya tam olarak erdemlidir ya da hiç erdemli değildir. Bilgelik ise tam erdemdir ve bilge insan bütün erdemlere sahip olmuş olur çünkü erdemler birbirlerine bağlıdır ve ayrılmazlar. Stoacılar tıpkı Sokrates gibi erdemin bilgi olduğu öğretisini ahlaka dair görüşleri ile birlikte savunmuşlardır.⁴⁴ Stoacılığın bu düşüncesine göre erdem sahibi insan akla uygun bir yaşam sürdürmek zorundadır. Eğer insan akli evrensel aklın bir parçasıysa ve ondan pay alıyorsa o halde bu durum aynı zamanda evrensel akla da uyum anlamına gelmektedir. Onlar için mutluluk, doğa, Tanrı, logos ve evrensel akıl ile uyum içerisinde yaşamaktır. Stoacılar, akla ve doğaya uygun olanla aykırı olan arasındaki çatışmayı vurgulamışlar, erdemi de doğanın yasasına uyma olarak tanımlamışlardır. Bu görüşleri ile Stoacılar, ödev kavramını ilk olarak ahlak felsefesine yerleştirmişler ve ödevi evrensel akla uygun yaşamak olarak belirlemişlerdir.⁴⁵

1.2. Orta Stoa Dönemi

Orta Stoa, İlk Stoadan sonra M.Ö. 2. ve 1. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bu dönemin en önemli iki filozofu Panetius (M.Ö. 185-110) ve öğrencisi Posidonius (M.Ö. 135-51)'dur. Bu yüzyılların genel özelliği olan senteze ulaşma çabası, Orta Stoa öğretisinde de görülür. Bundan dolayı, Orta Stoa felsefesinin düşünürleri Aristoteles ile Platon'un görüşlerini uzlaştırmaya çalışmışlardır. Fakat Zenon'un kurmuş olduğu İlk Stoa felsefesinin sıkı ahlak öğretisinden de ister istemez uzaklaşmışlardır.⁴⁶ Aşağıda dönemin öne çıkan düşünürleri Panetius ve Posidonius'un görüşleri ele alınmıştır.

1.2.1. Panetius

Orta Stoa felsefesinin kurucusu olan Panetius uzun süre Roma'da yaşamış ve Roma dünya görüşüyle Yunan dünya görüşünü birleştirerek uyum sağlamaya çalışmıştır. Büyük bir Roma hayranı olan Panetius'un felsefi görüşleri ise Stoa düşüncesine dayanmakla birlikte çoğunlukla Platon'un ve Aristo'nun görüşleriyle

⁴⁴ Anthony Kenny, *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi*, çev. Serdar Uslu (İstanbul: Küre Yayınları, 2017), 1/319.

⁴⁵ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 95.

⁴⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 103.

kariştirilip birleştirilmiştir.⁴⁷ Panetius, ilk Stoacıların görüşlerini en ince ayrıntılarıyla belirtip ılımlaştırarak kesinlikten çok olasılığa çağrı yapmıştır.⁴⁸

İlk Stoacılarından farklı olarak Panetius, ilgisini evrene değil, insan doğasına yöneltmiştir. O insan doğası hakkındaki görüşlerini Platon ve Aristoteles'in görüşleriyle oluşturmuştur. Khrysippos, insan doğasını yalnızca akıldan ibaret görmüş ve akıldışı herhangi bir unsurun varlığını reddetmiştir. Panetius buna karşılık insanda içgüdülere özel önem vermiş ve onları akıl dışı bir kuvvetin eseri olarak ele almıştır. Ayrıca Panetius, insanlar arasındaki farklılıklara ve bireyselliklere de büyük önem vermiştir. Ona göre insan, davranışlarını doğayla uyumlu değil, kendi doğasıyla uyum içerisinde gerçekleştirmelidir. İnsan, ilgisini her zaman ve her yerde yapılması gereken şeyden çok şimdi ve burada yapması gereken şey üzerinde yoğunlaştırarak mutlu bir hayata kavuşabilir.⁴⁹

Panetius, ilk dönem Stoacıların, evrenin ezeli ve ebedi oluşuna dair ileri sürdükleri görüşü kabul etmiştir. Fakat onların ana fizik tezi olan her şeyin evrensel bir yangın olayında tekrar ateşe dönüşeceği ve bu evrensel yangından sonra evrenin tekrar meydana gelerek bu sürecin sürekli olarak tekrarlanacağı görüşünü yani evrensel dönüş kuramını kabul etmemiştir. İlk Stoacılar evrenin belirli zamanlarda yok olup yeniden ortaya çıkan bir özelliğe sahipmiş gibi düşünürken, Panetius, evrenin sonsuz bir yapısı olduğunu söylemiştir.⁵⁰

İlk Stoacılar ruhu ve bedeni birbirinden ayrı iki unsur olarak kabul ederler ve onlara göre, beden ölünce ruh ölmez, tümel ruha geri döner. Panetius, ruh ve bedenin Tanrı tarafından bütünleşik bir formda yaratıldığını ve bu ikisinin birbirinden ayrı olmadığını ileri sürer. Ona göre beden ölünce ruh da ölür. Bu durum, ruhun bedenden önce var olmadığı gibi, ondan sonra da var olmayacağı anlamına gelir. Panetius bu düşüncesiyle ruh ve beden ilişkisi konusunda monist bir yaklaşımı benimsemiştir.⁵¹

⁴⁷ Ernst Von Aster, *Felsefe Tarihi: İlkçağ Ortaçağ*, çev. Vural Okur (İstanbul: İm Yayın Tasarım, 2005), 318.

⁴⁸ Brun, *Stoa Felsefesi*, 21.

⁴⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/201-202.

⁵⁰ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/200.

⁵¹ Taştan, "Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem", 166.

1.2.2. Posidonius

Suriye'nin Apame şehrinde doğan Posidonius, Panetius'un öğrencisidir.⁵² O, Stoacılığın Akademia'nın, şüpheci döneminde unutulmuş olduğu düşüncesiyle Platon öğretisinin büyük çoğunluğunu Stoacılıkla kaynaştırmıştır. Onun Platon'a bu yaklaşımı, ruh ve ölümden sonraki yaşam konusundaki öğretisinde görülmüştür. O da pek çok Stoacı gibi ruhun bedenle birlikte yok olduğuna inanır. O, ruhun yaşamını havada sürdürdüğüne ve dünya yeniden tutuşana dek, değişmeden orada kaldığına inanır. Ona göre cehennem yoktur ama kötüler ölümden sonra iyiler kadar şanslı değildir. Çünkü günah ruhu çamurlaştırarak buharlarını bulandırır ve iyi ruh ölçüsünde yükselişini engeller. Çok kötü olan, yere yakındır ve yeniden bir bedene girer; erdemli olan ise yıldızlar seviyesine çıkar ve yıldızların dolaşmalarını gözler. Erdemli olan ruh başka ruhlarla da yardım eder. Bu durum ona göre yıldızbilimin doğruluğunu kanıtlar.⁵³

Ona göre, yanlış bilgiler yanlış yargılardan değil, ruhun aşağı yönü olan duygulanımlardan kaynaklanır. Ruh tanrısal akla sahiptir ve eğer duyguları kontrol altına alabilirse bilge olur. Ruh eğer duygularının esiri olursa, doğru ve yanlış bilemez, dolayısıyla da yanlış yapar. Yanlış olanı yapmak da insanı mutsuz eder. İnsan ancak ve ancak bilgi sayesinde mutlu olur.⁵⁴

Posidonius, evreni bir varlık düzeyi hiyerarşisi olarak görür ve ona göre bütün varlık alanı büyük tek bir dizgede birleşerek Tanrı tarafından düzenlenir. Evrendeki bu uyum ve yapısal düzen, mutlak akıl olan Tanrı'yı hiyerarşinin zirvesi olarak, her şeye yayılan akılsal bir etkinlik olarak tanımlar. Posidonius, Tanrı'yı akılsal ve ateşten bir soluk olarak tasarlar. Ona göre evrendeki bu uyum ve yazgının egemenliği sebebiyle, gelecek daha şimdiden bilinebilir. Onun bu düşüncesine bakarak kehanet kavramına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ona göre Tanrı, insanların gelecekteki olayları bilmesini esirgemez. İnsanın uyku ve esrime gibi durumlarında ruh bedenden özgür olarak geleceği bilebilir.⁵⁵

⁵² Brun, *Stoa Felsefesi*, 22.

⁵³ Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi-İlkçağ*, çev. Muammer Sencer (İstanbul: Say Yayınları, 1997), 1/384-385.

⁵⁴ Sema Özek, *Seneca'nın Etiğinde Ölüm* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 30.

⁵⁵ Mustafa Günay, *Seneca'nın İlayet Üzerine İsimli Eserinin İncelenmesi* (İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994), 115.

Posidonius hakkında şunu da belirtmek gerekir ki onun felsefi düşüncesini dayandırdığı kanıtlar rasyonel değil empirik bir yapıya sahiptir. Bu durum onun felsefeyi bilimlerle sıkı bir ilişki haline getirerek, pozitif bir bilgiye dayandırmak istemesinden kaynaklanır.⁵⁶

1.3. Yeni Stoa Dönemi

Yeni dönem Stoa felsefesi daha çok etik konularla ilgilenmiş ve bu anlayışla ön plana çıkmıştır. Bu dönem filozofları, Stoa düşüncesini sistematik hale getiren Khryssippos'u takip ederek ahlak felsefesi üzerinde yoğunlaşmışlardır. Pratik anlamda, faydalı olan ahlak felsefesi, bu dönem filozoflarının odak noktası olmuştur. Yani, Antik Yunan'dan beri oluşturulan teorik etik anlayışının yerini artık insanların günlük hayatlarını ilgilendiren pratik konular almıştır. Yeni dönem Stoacılar daha iyi ya da daha erdemli nasıl yaşanır? sorusuna bir cevap aramışlardır. Bu dönemin önemli düşünürleri arasında yer alan Seneca, Marcus Aurelius ve Epiktetos eserlerinde sıradan insanlardan imparatorlara kadar herkesin yaşamına etki eden sorunlarla ilgilenmişlerdir. Onların felsefeleri M.Ö. son yüzyılda ve M.S. ilk iki yüzyılda Roma İmparatorluğunun siyaset ve ahlak düşüncelerinde büyük etki uyandırmıştır.⁵⁷

Bu yeni dönem Stoa felsefesi aynı zamanda felsefe tarihinde Roma Stoası olarak da bilinmektedir. Yeni Stoa döneminin üç tipik önemli temsilcisi, Roma sosyete ve bürokrasi çevresinde üne sahip filozof ve yazar Seneca, Roma kralı Marcus Aurelius ve kölelikten azat edilmesi ile ün kazanan Epiktetos'a baktığımızda farklı statüde oluşları ilk bakışta dikkatleri çekmektedir. Bu düşünürler başta Sokrates, Sinoplu Diogenes ve Kıbrıslı Zenon olmak üzere Antik Yunan ve ilk dönem Stoa felsefesini takip ederek etik konusunu felsefelerinin odak noktası ve asıl amacı haline getirmişlerdir. Aynı zamanda onlar, insanın kendisini irade sahibi, özgür ve bağımsız bir kişilik olarak yetiştirmesinin önemini vurgulamışlardır. Bu yeni dönem Stoa felsefesi filozoflarının ortaya koymuş olduğu ilkelerin asıl amacı ise hem insanlara güçlü bir irade kazandırmak hem de onlara mutlu bir yaşamın sırlarını sunmaktır. Ayrıca sahip olunan Stoa felsefesine ait kaynakların çoğu bu dönem filozoflarından kalan eserlerden oluşmaktadır. Kendisi bir Stoacı olmasa da çoğu zaman Stoa düşüncesini eleştirerek ya da onaylayarak yazmış

⁵⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 104.

⁵⁷ Fatih Öztürk vd., "Geç Dönem Stoa Felsefesinde Yaşam Sanatı Olarak Etik Anlayışı", *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi* 3/2 (2017), 32.

olduğu eserlerinden dolayı Romalı düşünür ve yazar Cicero'nun eserlerinin de Stoa kaynakları arasında önemli bir yere sahip olduğunu söylemek gerekir.⁵⁸

Yeni Stoa felsefesine göre; insan huzur ve mutluluğu, ancak olaylar karşısında yürekli olarak, azla yetinip hiçbir şeye gerektiğinden fazla değer vermeyerek ve kendini denetim altında tutup kendine egemen olarak elde edebilir.⁵⁹ Epiktetos'a göre, Kimilerimiz için bu yaşamı istenildiği gibi sürdürmenin önüne büyük engeller çıkabilir; artık kimi şeyler hoş görülemez bir noktaya gelip dayandığında, kendi hayatımıza son vermeyi dahi düşünebiliriz.⁶⁰

Roma İmparatorluğu'na karıştıktan sonra Stoacı filozoflar Batı felsefesindeki birçok düşünürü de etkisi altına almışlardır. Stoacı düşüncenin Batıyı etkisi altına almasından ziyade düşünce tarihinde Hristiyanlık üzerinde bırakmış olduğu etki de oldukça önemlidir. Stoacılara göre azla yetinebilme, dünya varlıklarının peşinden koşmama ve insanın kendisini tutarak bilime ve erdeme önem vermesi gerekir. Stoacılar panteist bir ilkeye sahip de olsalar, Tanrı'ya "Baba" ismiyle hitap etmişler ve evrensel bir "insan sevgisiyle bütün insanlığa sevgiyle, anlayışla bakmışlardır. Onların bu bakış açısı Hristiyanlığa yaramış ve bu dinin gelişmesine olanak sağlamıştır.⁶¹ Aynı zamanda Stoa felsefesi, Roma İmparatorluğunu ve Batının kültürel geleneğini yüzyıllardır bir arada tutan siyasetçilerin ve devlet adamlarının yaşamlarını anlamlı ve önemli hale getirerek hayatlarına sakinlik katmıştır.⁶²

1.3.1. Seneca

Seneca, felsefi hayatı boyunca mantık ve bilgi kuramı ile ilgili konulara ilgi göstermemiştir. O, Orta Stoda belirlemeye başlayan felsefi anlayışı özel olarak ahlak konuları üzerinde yoğunlaştırmıştır. Aynı zamanda ahlak felsefesi alanında, yapmış olduğu çalışmalarında özel olarak ruh huzuru ve toplumsal sorumluluk, ödev gibi kavramları işlemiştir. Seneca'nın eserlerine baktığımızda onun üzerinde durduğu diğer

⁵⁸ Önal ve Çapkın, "Türkçede Stoa Felsefesi Literatürü", 659- 660.

⁵⁹ Sabri Şatır, *Başlangıçta Bilgisizlik ve Korku Vardı: Düşünmenin Öyküsü* (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2004), 88.

⁶⁰ Abdülbaki Güçlü, *Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınevi, 2003), 760.

⁶¹ Hans Joachim Störig, *İlkçağ Felsefesi Hint Çin Yunan*, çev. Ömer Cemal Güngören (İstanbul: Yol Yayınları, 2000), 322.

⁶² William Thomas Jones, *Klasik Düşünce Batı Felsefesi Tarihi*, çev. Hakkı Hünler, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006), 1/512.

bir kavramın ise ölüm olduğunu görmekteyiz. O, yazmış olduğu mektuplarda ölümün nasıl karşılanması gerektiği konusuna çokça yer vermiştir.⁶³

Entelektüalist* ve eudaimonist** bir ahlak anlayışına sahip olan Seneca, erdemi bilge kişinin doğaya uygun bilgisi olarak tanımlamıştır. Ona göre kişinin bu bilgi doğrultusunda doğayla uyumlu bir hayat sürdürmesi gerekir.⁶⁴ Seneca'ya göre ölçülülük, ileri görüşlülük, cesaret ve adalet gibi ana erdemler hakkında bilgi sahibi olmak yeterli değildir. Dolayısıyla da bu teorik erdemleri pratik erdeme dönüştürmek şarttır. Bu bilgi, insanın ruhunda yer alan tutkulara karşı güçlü bir direnç oluşturmayı gerektirir. Erdemin asıl amacı insanı mutluluğa erişmektir. Dolayısıyla da erdem hakkında gerçek bilgi sahibi olamayan ve aynı zamanda tutkularının gerçek mahiyetini de kavrayamayan insanlar mutluluğa ulaşamazlar.⁶⁵ Bakıldığında, ilk ve orta Stoacılar gibi Seneca da yalnızca bilge insanın erdem hakkındaki bilgiyi elde ettiğini söyler. Ona göre de yalnızca bilgeler mutluluğa ulaşabilir.

Aynı zamanda Seneca, iyi ve faydalı olanın da birbirinden farklı olduğunu söyler. Ona göre iyi olan şeyler faydalı olan şeylerle özdeş olamaz. Faydalı olan şey belirli bir amacı izler, belirli bir amaç için iyi olan şey ise geçici olarak iyidir. En yüksek iyi olan şey, yalnızca kendisi için iyidir. Yani, salt iyidir. Salt iyi de Tanrı'dan geldiği için faydayı düşünmez.⁶⁶ İşte Seneca'ya göre tam da bu nedenden dolayı mutluluk için bilgelik gerekir. Ona göre böyle bir ayrımı ancak bilge kişiler yapabilir. Bu ayrımı yapamayan bilge olmayan kişiler ise farklı yollara başvurur ve Tanrı'dan isteyerek iyiye ulaşmaya çalışırlar. Tanrı olmadan insanın iyiye ulaşması mümkün olmasa da insanın iradesini bir tarafa atması da doğru bir davranış olarak kabul edilmez. Seneca, Tanrı'nın; dışarıda, insandan ayrı bir varlık olarak değil de insanın yanında ve insanla birlikte, içinde var olan bir varlık olduğunu vurgular. Tanrı ile olan ilişki sadece yakarmayla sınırlanmamalı, iyiliğin asıl ilkesi olan Tanrı ile uyumlu bir irade

⁶³ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 101-102.

* Entelektüalist ahlak anlayışında, bilgi insanın özünde vardır ve onu öğrenmesi gerekir. Bu açıdan erdem bir bilgidir ve eğitim yoluyla öğretilmelidir.

** Eudaimonist ahlak anlayışında erdem, mutluluk için yeterlidir.

⁶⁴ Seneca, *Letters from a Stoic* (London: Penguin Books. 1969), 37.

⁶⁵ Seneca, *Letters from a Stoic*, 176-177.

⁶⁶ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 25.

kurulmalıdır. Bunun da bir tek yolu vardır, o da doğa ile uyumlu bir bilgiye sahip olmak ve disiplinli bir ahlaki yaşam sürmektir.⁶⁷

Stoacı düşüncede olduğu gibi Seneca'nın Tanrı'sı da evrenin her tarafına yayılmış olan bir akıldır; insan ruhu da insan bedeni içine yerleşmiş tanrısal bir soluktan başka bir şey olamaz. Ona göre bütün insanlar tanrısal ateşin bir parçası olduğu için eşittirler ve bütün insanlığı içine alacak tek bir devletin olması zorunludur. Böylece Seneca kendini bir Roma vatandaşından çok dünya vatandaşı olarak görür. Stoacılığın ortak fikirleri olan erdemın en yüksek iyi olması, bilgelik ve erdemın özdeş oluşu, bilge insanın hiçbir şeyden mahrum olmadığı, aksine insanlar arasında en mükemmel ve en mutlu kişi olduğu gibi düşünceler Seneca tarafından da değişik ve büyük bir edebi ustalıkla işlenmiştir.⁶⁸

Stoacılığın savunmuş olduğu bir başka felsefi düşünce olarak “ruh” kavramı da Seneca için soyut bir varlık değil maddi bir varlıktır. Aynı zamanda ruh, Stoacılığın materyalizmle uyumlu bir versiyonu olarak, atomlardan meydana gelmiştir. Stoa öğretisinde, evrendeki bütün şeylerin maddeye geri döndürüleceği ve tek gerçekliğin madde olduğu düşüncesi hâkimdir. Seneca'ya göre, erdemli bir yaşam için insanın kuruntularından kurtulması gerekir. Seneca için ölüm korkusu da tam da böyle bir kuruntudur. Bu, Zenon'dan beri bütün Stoacılar tarafından benimsenmiş olan “erdemli bir hayat sürmek için ölüm korkusunun aşılması gerektiği” fikridir. Seneca, bedenın ruh için geçici bir yer olduğu ve zamanı geldiğinde ise onu terk etmek gerektiği düşüncesini bu fikrin bir uzanımı olduğunu kabul eder. Dolayısıyla belki de önde gelen bazı Stoacıların intihar ederek ölmeleri bu düşüncenin fiili bir uygulaması olarak yaşanmış olabilir. Zenon ve Kleanthes intihar ederek ölmüşlerdir. Seneca da eski Stoacılarından kalan felsefi mirası büyük oranda sahiplenmiş ve intihar etmek suretiyle bu geleneği devam ettirmiştir.⁶⁹

1.3.2. Epiktetos

Epiktetos (50-130), Frigya'nın Hierapolis şehrinde dünyaya gelmiş bir azatlı köledir. Arrianus'un aktarmış olduğu kadarıyla Epiktetos'un öğretisi en ilgi çekici öğretilerden biri olarak kabul edilir. Onun öğretisi her ne kadar eksik görülse de

⁶⁷ Seneca, *Letters from a Stoic*, 86.

⁶⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/210.

⁶⁹ Taştan, “Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem”, 168-169.

Stoadan geriye kalan öğretilerde bulunmayan bir birliği ve sürekliliği taşır. Onun öğretisi paradokslardan ve diyalektik inceliklerden sıyrılarak ahlak konusunda derinlik kazanmış bir öğretilerdir.⁷⁰

Onun ahlak felsefesi, bazı Stoacı tezlerle dayanmaktadır. Bunlardan en önemlisi, evrende bize bağlı şeylerle bize bağlı olmayan şeyler arasında yapılan ayırmadır. Bize bağlı olan şeyler arzularımız, yargılarımız ve eğilimlerimizden meydana gelir. Bu nedenle ona göre zenginlik ve güç gibi şeyler bize bağlı olan şeyler değildirler. Ayrıca Epiktetos, ana Stoacı görüşe uygun olarak insan bedenini de bize bağlı olmayan şeyler kategorisi arasında saymıştır. Ona göre bize bağlı olan şeyler doğaları gereği elde edilmeleri kolay, belirgin ve özgür şeylerdir. Bize bağlı olmayan şeyler ise yine doğaları bakımından elde edilmeleri zor, belirsiz ve kölece şeylerdir. Bu yüzden bize bağlı şeylere değer vermemiz bizi özgürleştirir fakat buna karşılık bize bağlı olmayan şeylere değer vermemiz bizi köleleştirir, mutsuzlaştırır ve yaşamımızın kararsızlık içinde ve çalkantılı olmasına yol açar.⁷¹

O da Seneca gibi Stoacı anlayışın mirasına büyük oranda sadık kalmıştır. Ona göre de doğa ile uyumlu bir hayat yaşamak, Tanrı'nın iradesi doğrultusunda bir yaşam sürmektir. Dolayısıyla Epiktetos tam bir Stoacı olarak, doğa ile Tanrı'yı özdeş kabul etmiştir.⁷²

Epiktetos, insanın öğrenmesi gereken ilk bilginin Tanrı'nın varlığı olduğunu söylemiştir. Ona göre, insan yalnızca eylemlerinin değil, aynı zamanda niyetlerinin ve düşüncelerinin de Tanrı'dan saklayamayacağını bilmelidir. İnsan, Tanrı'nın varlığını bildiği için O'na itaat etmeli ve kendini O'na beğendirme çabasına girmelidir. Yani insan elinden geldiğince Tanrı'ya benzemeye çalışmalı, tıpkı O'nun gibi özgür, yardımsever ve merhametli olmalıdır. Bu yüzden insan bütün eylemlerinde ve düşüncelerinde Tanrı'yı taklit ederek ona benzemeyi istemelidir.⁷³

Epiktetos'un dingin bir yapıya ve sâfi bir dindar karaktere sahip olması sebebiyle çağının gün yüzüne çıkmakta olan ruh halinin tipik örneğini yansıttığını görürüz. Onun öğretisi “tahammül” ve “sabır”dan oluşmaktadır. İnsanın dingin bir

⁷⁰ Brun, *Stoa Felsefesi*, 24-26.

⁷¹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/212.

⁷² Taştan, “Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem”, 169.

⁷³ Epiktetos, *Düşünceler ve Konuşmalar*, çev. Özge Özköprülü (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2020), 155.

hayata ve huzurlu bir yaşama ulaşabilmesi için bu iki kelimeyi kalbinde tutması, yaşamı boyunca kendine hâkim olması ve kendini kollaması gerekir.⁷⁴ Epiktetos'a göre eğer insan büyük nimetlere erişmek istiyorsa sadece çalışması yetmez. Ona göre insan, varlığının dışındaki pek çok şeyden feragat etmeli ve pek çok şeyi de başka bir zamana ertelemek zorundadır. Epiktetos'a göre gerçek nimet budur. Eğer insan servet, makam ve mülk peşinde koşarsa, onu mutlu edecek nimetlerden mutlak surette yoksun kalacaktır.⁷⁵

Epiktetos'a göre mutlu olmak için insan elindeki ile yetinmeyi bilmelidir. Bazen insan başkalarıyla kendisini karşılaştırır ve sahip olmayı arzuladığı şeylere sahip olamadığını görünce kıskançlık duyar. Erdemin en büyük göstergesi, duygu ve tutkular karşısında yıkılmaz oluşudur. İnsanın göstermiş olduğu kıskançlık duygusu aslında Tanrı'ya yönelik bir şikâyet anlamına gelir. İnsanın yapması gereken kıskanmak değil, şükretmektir. Kıskançlık erdemsiz bir davranıştır ve bundan kurtulmak için tutkulardan sıyrılma zorunludur. Ona göre insan ancak tutkularından sıyrılarak bağımsız düşünür ve davranabilir.⁷⁶

Genel olarak Epiktetos, düşünceleriyle insan yaşamının asıl amacının bir *apathia* olduğunu söyler. Yani insan, dışsal ve arızı hiçbir şeyden etkilenmeden içsel bir huzura ulaşmalıdır. Bu içsel huzura ulaşmak için insan, isteklerini yok etmeli veya etkisiz hale getirmelidir. Epiktetos'un bahsetmiş olduğu istek ve arzular zorunlu olan fiziki ihtiyaçların karşılanması yönünde değildir. Dolayısıyla da o insanın dünyadan tamamen kendini soyutlamasını önermez; tam tersine o, insanın isteklerinden vazgeçerek kendi iç doğasına yani aklına uygun bir hayat sürdürmesini ister. İnsanın bunu başarabilmesi için aşırı isteklerden ve tutkulardan kendini kurtararak duygularını kontrol altına alması, acı verici bütün duygulara kendini kapatması gerekir. Epiktetos'un bahsetmiş olduğu bu insan tiplmesi Stoa felsefesinde de yer alan bilge ve erdemli insandır. Çünkü ona göre erdemli insan bu aşırı tutku ve isteklerden kurtulmuştur. Dünya malına aşırı düşkünlük ve bunları kaybetme korkusu insanı mutsuz kılan şeylerdir. İnsan ancak bunları

⁷⁴ Jones, *Klasik Düşünce Batı Felsefesi Tarihi*, 1/503.

⁷⁵ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 511.

⁷⁶ Epictetus, *The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments*, çev. W. A. Oldfather (Cambridge: Harvard University Press, 1956), 345.

kabullenerek ve bunlara razı olarak şikâyet etmeden kurtulabilir. Zaten Epiktetos’a göre başa gelen felaketlerin sorumlusu olarak başkasını görmek cahillerin yapacağı bir iştir.⁷⁷

1.3.3. Marcus Aurelius

Stoacı Epiktetos bir köle iken, Marcus Aurelius bir Roma imparatorudur. Marcus Aurelius, Platon’un filozof kral idealinin tarihte gerçekleşmiş ilk ve belki tek örneğidir. Aynı zamanda M.S.121-180 yılları arasında yaşayarak Roma Stoacılığının son büyük temsilcisi olmuştur.⁷⁸ Aurelius, Roma’da doğmuştur ve babasını çok küçük yaşlarında kaybetmiştir. Erken yaşlarda felsefeye ilgi duyan ve Stoacı bir hayat tarzı içerisinde yaşamaya başlayan Aurelius güzel sanatlarda ve edebiyatta üstat konumuna gelmiştir. O, İmparatorluğu’ndaki yönetimi boyunca hoşgörülü ve adaletli davranmaya özen göstermiş, ömrü boyunca da sınır boylarında savaşmıştır. Aurelius’un kişiliği düşünce tarihi boyunca, dürüstlüğü, iyiliğin, hoşgörünün ve kısacası yetkin bir insan olmanın simgesini oluşturmuştur.⁷⁹ O öğretisinde bütün insanlara karşı, bize haksızlık yapanlara ve hatta bizi kıranlara da iyi davranmamız, onlara hoşgörü ile yaklaşmamız gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre insana özgü olan şey, kendisine kötü davrananları bile sevmesidir. Bu seviyeye ulaşabilmenin yolu ise, insanın onları akrabaları olarak görmesi, onların bilgisizlikten dolayı ve istemeden kötülük yaptıklarını düşünmesi ve kısa bir süre sonra hepimizin öleceğini hatırlamasından geçer.⁸⁰

Aurelius, geçici bir varoluşun içinde ve iyilik isteyen bir Tanrı önünde, ödevin anlamında derinleşmek istemiştir. Ona göre insan yaşamının süresi bir nokta; madde, durmaksızın bir akış; duyumlama, karanlık bir fenomen; bedenin parçalarının birlikteliği, yıkılabilir bir kitle; ruh, bir çevrinti; baht, bir bilmece; şeref, yargısız bir şeydir. Toptan söylemek gerekirse, bedende her şey, akan bir ırmak; ruhta düş ve esrikliktir; yaşam bir savaştır, yolcunun molasıdır; ölümden sonraki ün, unutturur. Aurelius’a göre bu noktada insana yol gösterecek olan tek şey ise yalnızca felsefedir.⁸¹ Aurelius felsefesinde çoğu kez, ölüm hakkında derinlemesine düşünmüştür. Onun ölüm hakkındaki düşüncesi temel bir tedirginliği ve bir karamsarlığı gösterse de insancı bir

⁷⁷ Epiktetos, *Düşünceler ve Konuşmalar*, 28-29.

⁷⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/215.

⁷⁹ Timuçin, *Düşünce Tarihi*, 1/356.

⁸⁰ Marcus Aurelius, *Kendime Düşünceler*, çev. Y. Emre Ceren (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 68.

⁸¹ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 18-19.

cömertliğe de kapı aralar. Çünkü o, bütün insanları yalnızca sitenin bir yurttaşı değil, dünyanın bir yurttaşı olarak değerlendirmiştir.⁸² Aurelius, insana kendi iç dünyasına dönerek, kendi daimonu ile konuşmasını önerir. Ona göre beden ile ruh arasında kesin bir ayırım söz konusudur. O ruhun bedenden ayrılacağı zamanı özlemle beklediğini dile getirir. Fakat onun bu düşüncesi insanın hayattan tamamen el çekmesini de gerekli kılmaz.⁸³

“Doğaya uygun yaşamak” düşüncesi diğer bütün Stoacılar da olduğu gibi Aurelius’un da ahlak felsefesinin temelini oluşturmuştur. Çünkü ona göre de doğa, akıllı, bir amaç sahibi, iyi ve tanrısal bir olgudur. Ona göre doğa, atomcuların kabul ettikleri gibi, kör kuvvetlerin, acımasız zorunlulukların alanı değil, ne yaptığının farkında olan, belirli bir amaç güden, akıllı ve iyiliksever bir varlıktır. Stoacı metafiziğinin bu temel düşüncesi, Aurelius’a göre, insan hayatının kısılalığını ve gelip geçiciliğini, güvensiz oluşunu temsil eder. Ona göre evrenin akılsallığı, iyiliği konusundaki bu temel inançta şüphecilik de bulunur. Onun bu düşüncesi onu diğer Stoacılardan ayırır.⁸⁴ Aurelius’tan sonra Stoacılıkta artık büyük düşünürler çıkmamıştır. Genel olarak Stoa felsefesinin yapısından ve yapısını oluşturan bazı önemli düşünürler hakkında kısaca bilgi verdikten sonra Seneca’nın tanrısal öngörü hakkındaki düşüncelerine geçilecektir. Ayrıca onun bu görüşlerini temellendirdiği Stoa felsefesindeki Tanrı ve evrene dair düşüncelere de yer verilecektir.

⁸² Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 132.

⁸³ Taştan, “Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem”, 170.

⁸⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/218.

BÖLÜM 2: STOA DÜŞÜNCESİNDE VE SENECA'DA TANRISAL ÖNGÖRÜ

2.1. Stoacı Evren ve Tanrı Anlayışı

Sokrates öncesi düşüncelerin merkezinde “doğadan söz eden, yaşamdan söz eder” düşüncesi hâkimdir. Bu düşünce Platon ve Stoacılar’da yeniden hayat bulmuştur. Stoacılar bir taraftan dünyayı içeren şeye, bir taraftan da dünyevi olanı üretime doğa demişlerdir. Doğa, kendiliğinden devinen, yaratıcı ilkeye uygun olarak belirli zamanlarda kendisinden üreyen şeyleri gerçekleştiren ve bu şeyleri bir arada tutan, nesneleri çıktıkları şeylere uygun kılan bir güçtür.⁸⁵ Tanrısallık, dünyanın düzeninin mimarıdır ve belirli zamanlarda bütün şeyleri kendisine indirger, kendinden yola çıkarak onları yeni baştan doğurur. Stoacılara göre dünya, yıldızların düzeni ve bu düzeni sağlayan Tanrı’nın birleşiminden oluşur.⁸⁶ Dolayısıyla Stoacılar için, doğa, Tanrı ve ateş terimleri eşanlamlıdır. Doğayı tanrısallaştırmak ya da Tanrı’yı doğalaştırmak, insana, Tanrı’yla ilişki kurma olanağı sağlamıştır. İşte Stoa fiziği, kendini tinselci bir maddecilik olarak sunmuştur.

Stoacılıkta evrenin düzeninin ve güzelliğinin görünümü, insanı düzenleyici bir Tanrı fikrine ulaştırır. Bazı insanlar Tanrı’yı inkâr etmesi bakımından inançsızdırlar ve Tanrı olmadan mümkün olan bilgeliğin olamayacağı düşüncesinden de yoksundurlar. Kleantes, insanların Tanrı kavramını çekip çıkardığı nedenleri dörde ayırır; ilk neden, kehanetin olanaklı olması için hedeflerini insandan bütünüyle saklamayan Tanrıların var olduğunu içeren, geleceğin bilgisinden doğmuştur. İkinci neden, yeryüzünün insana sunmuş olduğu bütün nimetler, bu zenginliklerin bir dağıtıcısının var olduğunu içerir. Üçüncü neden, şimşeklerin, fırtınaların neden olduğu korkuyla insanlar, kendilerinden üstün göksel bir gücün var olduğu fikrine kapılır. Dördüncü neden ise evrenin düzeni, gökyüzünün, güneşin, ayın ve yıldızların kurallı devinimi, dünyadaki hiçbir şeyin rastlantı sonucu meydana gelmediğini ve bütün her şeyin, keskin bir planın sonucu olduğunu insana gösterir.⁸⁷ Epiktetos da Tanrı’nın varlığı konusunda şöyle der:

⁸⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 298.

⁸⁶ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 294.

⁸⁷ Brun, *Stoa Felsefesi*, 65-66.

“Eğer Tanrı sadece renkleri yaratmış ve onları ayırt edecek, görececek gözleri yaratmamış olsaydı, bu renkler neye yarayacaktı? Renkleri ve gözleri yaratıp da ışığı yaratmasaydı renkler ve gözler neye yarayacaktı? Bu üç şeyi birbiri için yaratmış olan kimdir? Bu eşsiz birliğin yaratıcısı kimdir? Tanrı’dır. Demek ki ilahi bir kuvvet vardır.”⁸⁸

Diogenes Laertius’a göre Stoacıların Tanrısı kendisine hiçbir kötülük bulaşmayan, ölümsüz, akıllı ve mutluluk içinde kusursuz bir varlıktır. İnsan biçimli olmayan bu Tanrı, dünya ve dünyadaki şeylerle yakından ilgilenir. Hem evrenin yaratıcısı hem de her şeyin içine işleyen özel bir parçası olarak her şeyin babasıdır; Stoacılıkta Tanrı çeşitli güçlerine göre birçok şekilde adlandırılmıştır. Her şey onun sayesinde olduğu için ona sayesinde anlamına gelen “Dia” demişlerdir, onun egemenliği *esire* kadar uzandığı için *esir* anlamına gelen “Athena” demişlerdir; havaya egemen olduğu için de hava anlamına gelen “Hera” demişlerdir.”⁸⁹

Zenon Tanrı’yı, daha belirgin bir biçimde *esirle*, Khrysippos ve Posidonius gökyüzüyle, Kleanthes ise güneşle aynı şey görür. Fakat Tanrı her nasıl görünürse görünsün, Tanrı dünyadır ve dünyanın ilkesidir. Stoacılıkta Tanrı, dünyanın düzenini sağlayan sanatçı bir ateş, ateşten bir soluk ve ateşten bir tindir. Aynı zamanda Tanrı akıllı, yetkin, maddeyle özdeş ve maddenin biçimlerinden biridir. Tanrı logostur, doğadaki şeylerin düzenleyicisi ve evrenin yaratıcısıdır, yazgısıdır, en üstün zorunluluğudur. Dolayısıyla, Stoacılıkta Tanrı her şeydir hem tek hem de birçoktur, çünkü Tanrı, evrene tıpkı balın peteklere yayılışı gibi yayılmıştır.⁹⁰

Stoacılar, tıpkı Platon gibi, yaşadığımız dünyanın mümkün olan en mükemmel dünya olduğunu, çünkü Tanrı’nın eseri olduğunu, akıllı ve ereksel bir yapıda olduğunu düşünürler. Bu konuda Stoacıların Platon’dan ayrıldıkları tek nokta dünyanın içindeki bütün her şeyle birlikte Tanrı’nın bizzat kendisi olduğunu söylemeleridir. Bu durumda Stoacılar Platon’un idealar dünyasını reddederek onun ruh ile beden arasında yaptığı ayrımı kabul etmemişlerdir. Dolayısıyla Stoacılar Tanrı veya akıl da içinde olmak üzere her şeyi maddi olana indirgemişlerdir. Bununla birlikte Stoacıların evren tasarımı konusunda en fazla etkilendikleri isim Herakleitos olmuştur. Stoacılar hem evrenin özünü oluşturan şeye ateş demişler, hem de bu ateşi kendiliğinden canlı, akıllı ve hareketli bir varlık olarak görmüşlerdir. Dolayısıyla da ateşi Tanrılaştırmak konusunda

⁸⁸ Epiktetos, *Düşünceler ve Konuşmalar*, 33.

⁸⁹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 298-508.

⁹⁰ Brun, *Stoa Felsefesi*, 67.

Herakleitos'u izlemişlerdir. Fakat onların Herakleitos'tan ayrıldıkları bazı noktalarda mevcuttur. Stoacılar, Herakleitos'un logos ve Tanrı'sının erek gütmeyen etkinliğini reddederek evreni tıpkı Platon gibi tümüyle ereksel bir etkinliğin alanı olarak görmüşlerdir. Onların bu anlayışından dolayı tanrısal inayet görüşleri de Herakleitosçu değil Platoncu bir görüş olarak karşımıza çıkmaktadır.⁹¹ Yani Herakleitos'un Tanrısı evrene içkin ve akıllı olmakla birlikte Stoacıların söylediği türden bir amacı ve bir hedefi olmaksızın evreni yönetir.

Stoacılar her şeyi doğa içinde arama yoluna gittikleri için, onlara göre gerçekte var olanlar kadar ruhlar ve Tanrılar bile maddesel ya da cisimsel olarak vardılar. Onlara göre Tanrılar ve ilahların ilahı olan yüce Tanrı bile, kuvvetlerin kuvveti olarak maddeseldir, buna karşılık iyi ve mükemmeldir, bu nedenle de evren ve tabiatla iyi ve mükemmel olmaktadır. Her Tanrı kendi alanında güçlüdür, fakat bütün ilahların üzerinde yer alan yüceler yücesi, en büyük kuvvettir. İlahların üzerinde olan bu tek Tanrı öyle büyük bir güçtür ki, bütün evrenin düzenini ve işleyişini sağlar. Bu yüce olan tek Tanrı, Aristoteles metafiziğindeki en yüce form ve en yüce güç olarak her şeye kadirdir ve her şeyi yapabilir, aynı zamanda da her şey olabilir. Platon bedeni hareketsiz ve ölü kabul etmişti. Bunun tam tersi olarak Stoacılar da bedenden kesin olarak ayrı olan bir ruhu kabul etmezler. Bu yüzden Stoacılar canlı olanın bedenini kendisi olduğunu savunurlar. Dolayısıyla da onlara göre, Tanrı ruhtur, bedenine can veren de Tanrı'nın ruhudur, güneş ve ay gibi dünyadaki her maddeyi hareket ettiren ilah ruhtur. Stoacılar, Paganizm artığı düşüncelere itibar etmeyerek maddeyi canlı kabul etmişlerdir. Onların Tanrısı da evrenle veya dar anlamda doğayla özdeş bir yapıdadır. Tanrı, her ne kadar doğayla ve cisimle özdeş kılınsa da maddenin ve bedenini, evrenin ve doğanın gücünün çok üzerinde bir güce sahiptir. Eğer Tanrı cisimle, evrenle veya doğayla özdeşse, mükemmel olan Tanrı'nın özdeş olduğu cismin ve evrenin de mükemmel olması beklenir. Bu yüzden Stoacılar; idealler evreninin zirvesindeki mükemmel Tanrı ile kusurlu kopyaları durumundaki yeryüzü benzerleri düşüncesini asla kabul etmezler. Bu durumda evreni, doğayı ve hatta bir karınca bedenini bile, bilge ve akıllı her şeye gücü yeten sonsuz güce sahip yüce Tanrı'nın eşsiz birer eseri olarak görürler. Stoacılar, doğa ile Tanrı arasında hiçbir ayrım yapmaksızın Tanrı'yı evrenin ve cismani âlemin

⁹¹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/278.

sadece güce dayalı nedeni değil, bununla birlikte maddi olduğu kadar fiili olarak da nedeni olarak görürler.⁹²

Stoa felsefesinde evrende hiçbir boşluğa yer yoktur, fakat evrenin kendisi sonsuz bir boşluğun içerisinde yer alır. “To pan” evrenin boşluğunu belirtirken, “to holon” ise boşluksuz bir dünyayı belirtir.⁹³ Evren, içerisinde bulunduğu her şeyi gökyüzünü, toprağı, bütün canlıları ve Tanrıları içine alır. Stoacılar göre bu evren canlı ve akıllı bir yaşayan olmakla birlikte yalnız tanrısal değil Tanrı’nın ta kendisidir.⁹⁴

Maddenin Tanrılaştırılması değil de Tanrı’nın maddeleştirilmesi anlamına gelen Stoacıların bu Tanrı anlayışı, Herakleitos’tan çok fazla etkilenecek, evrenin özünü ateşe indirgemiş ve evrenin sonunun da ateşle geleceği kehanetinde bulunmuşlardır. Bu durum Hristiyanlara da ilham vermiştir. Hristiyanlar, günahla ve kötü ruhlu olan eski şeytani evrenin tamamıyla yok olup sona erdikten sonra ancak yeni ve ruhsal yani tanrısal evrenin kurulacağına iman etmişlerdir. Hristiyanlar içindeki ruhlarıyla ve günaha çekip sürükleyen varlıklarıyla eski kötülük diyarını tamamıyla sona erdirecek olan kıyametin büyük bir ateşle kopacağını ileri sürmüşlerdir.⁹⁵ O halde evreni bekleyen büyük her yangın, bir başka evrenin yaratılmasına sebep olur. Evren Ateş’le yenilenmiş veya bir başka süreç içine girmiş olsa bile, bu evren, Stoacılar göre, tanrısal bir mükemmeliyet içerisinde. Bundan sebep, bir sonraki evrenin öncesine kıyasla farklılıkları barındırması, Tanrı’nın, hiç değişmeyen mükemmelliğine, üstün gücüne, üstün akıl ile tasarlama gücüne aykırı gelir. Zira Stoacılar göre, mükemmel olan, üstün akıl ve sonsuz güce sahip olan Tanrı; kendi kendisiyle aynı tözden gelen bu evreni, kendi mükemmelliği derecesinde yaratmıştır. Bundan dolayı, bu dünyadan başka bir dünyanın olmadığını ileri süren Stoacılar, büyük yangınlarla geçilecek süreçler sonrasında kurulacak evrenin öncekinden farklı olmayacağını söylemişlerdir.⁹⁶

⁹² Kürşat Haldun Akalın, “Stoa Felsefesinde Tanrı’nın Doğası ve İnsanın Uyumu”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 30 (2015), 101-102.

⁹³ Stoacılar hem bedenlerin hem de bedensizlerin ortak cinsi olan “ti” ile bir beden (dünya) ve bir bedensizin (dünyayı çevreleyen sınırsız boşluk) birleşimi olan “pan”ı (hepsi) asla birbirine karıştırmamışlardır. Maddenin durağan değil, sürekli olduğu Stoa fiziğinde, Stoacıların yaptığı “bütün (holon)” ve “hepsi (pan)” ayrımı gereğince boşluk evrenin dışında bulunmaktadır. Bkz. Buse Burcu Çiçek, “Platon’un Sophistēs Diyalogundaki Varlık Görüşü Stoa Ontolojisinde Nasıl Aşılır?”, *Posseible Felsefe Dergisi* 13/1 (2024), 47.

⁹⁴ Brun, *Stoa Felsefesi*, 52-53.

⁹⁵ Akalın, “Stoa Felsefesinde Tanrı’nın Doğası ve İnsanın Uyumu”, 102.

⁹⁶ Akalın, “Stoa Felsefesinde Tanrı’nın Doğası ve İnsanın Uyumu”, 105.

Stoacılar, ruhun bedenden ve doğanın da Tanrı'dan ayrı olduğu inancını kesin bir şekilde reddederek, doğayı incelemekle birlikte aslında Tanrı'yı tanımakta olduğu inancıyla, evreni ve tabiatı araştırmakla Tanrı'nın doğasının sırlarına vakıf olacakları düşüncesine girmişlerdir. Onlar Tanrı gibi ruhu da bir cisim olarak dikkate alarak, ruhun bedenden çıkması ile ölümün gerçekleştiği tarzındaki düşüncenin etkisinden kendilerini uzak tutmuşlar ve ruhu bedenin kendi parçası olarak gördükleri için bedenin ölümüyle birlikte ruhun da ölümlerle yok olması gerektiği düşüncesine varmışlardır. Eğer Tanrı, insanlar ve tabiatın içinde kendisini gösteren bütün varlıklar gibi bir cisim ise, bu durumda Tanrı'nın diğerlerinden farkı ne olacaktır? Bu noktada Stoacılar evrenin etkin ve edilgin olmak üzere iki ilkesinden bahsederler. Etkin güç maddesel olan Tanrı'nın, edilgin güç ise maddenin kendisidir. Etkin güç harekete ve değişime neden olur ve platonik anlamda ruhanidir.⁹⁷

Diogenes Laertius, Stoacıların evren anlayışlarının etkin ve edilgin olmak üzere iki ilkeye ayrıldığını söyler: Onlara göre edilgin ilke niteliği olmayan tözdür, yani maddedir; etkin ilke ise bu maddenin içindeki nedendir, yani Tanrı'dır. Stoacılara göre Tanrı sonsuz bir varlıktır ve maddenin kapsamı içinde her şeyin yaratıcısıdır.⁹⁸

Diogenes'in aktardığı bilgilere bakılırsa, Stoacılar var olan her şeyin ölçütü olarak tanımladıkları "başka bir şey üzerine etkide bulunma özelliğini etkin ilkeye, bir başka şeyin etkisine uğrama özelliğini de edilgin bir ilkeye" bağlamışlardır. Onlar evrenin sadece bu iki ilkeden meydana geldiğini ileri sürerek, söz konusu etkin ilkeye Tanrı, edilgin ilkeye de madde demişlerdir.

Bahsettiğimiz üzere, Stoacılar varlıkların ana maddesini oluşturan ve değişerek başka şeyleri de meydana getiren güce sahip olan bir ilke olarak ateşi görmüşlerdi. Stoacıların başlangıcında (Zenon ve Kleanthes dönemleri) etkin olan ilkenin tek başına ateşe veya sıcaklığa özdeş kılınmasına karşılık, Khrysispos ile birlikte onun yerini ateş ve havanın karışımından meydana gelen "sıcak nefes" almıştır. Bu da dönemin fizyolojisinde meydana gelen bir değişime işaret eder: Bu dönemdeki tıp yazarları, fizyolojik olayları açıklarken kalpten çıkıp atar damar yoluyla bütün vücuda yayılan bir "hayat ruhu" kavramını ortaya atmışlar ve bu hayat ruhunu da "sıcak bir nefes" olarak tanımlamışlardır. Öte yandan ister ateş isterse de ateş ile havanın birleşimi olan sıcak

⁹⁷ Akalın, "Stoa Felsefesinde Tanrı'nın Doğası ve İnsanın Uyumu", 103.

⁹⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 284.

nefes olsun, Stoacılar bu ilkeyi akıllı ve bir amaca göre eylemde bulunan, bir plan sahibi varlık olarak tanımlamışlardır.⁹⁹

Böylece Stoacıların düşüncesine bakacak olursak, mutlak bir varlık monizmi karşımıza çıkmaktadır. Bu, Spinoza ve Hegel’de rastladığımız türden bir monizmdir; evrende tek bir ilke ve tek bir varlığın olduğu düşüncesi, onun Ruh, Akıl veya Tanrı olduğunu söyleyen panteist bir monizmdir. Spinozacı panteizme baktığımızda tek bir tözün, Tanrı’nın olduğunu, öte yandan bu Tanrı’nın doğanın bizzat kendisi olduğunu, Tanrı’nın veya doğanın düşünce ve yayılım veya zihin ve madde olarak iki ana özneliği bulunduğunu ya da bu iki birbirinden farklı ana varlık biçimi olarak kendini gösterdiğini görmekteyiz. Stoacılar da gerçekte var olan şeyin yalnızca Tanrı olduğunu ama ona aynı zamanda evren diye de işaret edilebildiğini, diğer taraftan onun kendisini etkin olan Akıl ve edilgin olan Madde olarak iki farklı ana biçimde gösterdiğini görmekteyiz.¹⁰⁰

2.2. Stoacı Yazgı Anlayışı ve Özgürlük

Stoa düşüncesindeki Akıl, Tanrı ve Doğanın eşanlamlı oluşu ve bu özdeşlik hâli aynı zamanda yazgı fikrinin fiziksel ve dinsel bir görünümünü ortaya çıkarır. Yazgı onlara göre neden, hakikat, doğal zorunluluk ve tanrısal öngörü olarak belirlenir. Stoa felsefesindeki bu yazgı anlayışı, Portik* filozoflardan önceki Greklerde karşılaşılan yazgı anlayışından tamamen farklı bir yapıdadır.¹⁰¹ Platon’un yazgı anlayışı, eskatolojik mitoslarda görülür. Onun Devlet Adamı mitosu, Tanrı tarafından, çember devrimine göre yönetilen ve kendi haline bırakılan bir dünyadır. Dünya, bükülsün diye kırılmayan, sonra da açılmaya yönelsin diye de tıpkı bir ipe asılı küre gibi ters yöne doğru döner.¹⁰²

Platon’un yazgı anlayışı, yalnızca bir mitosu serimleme durumunda ortaya çıkar. Platon, mitoslarına bir çocuğun bir oyuna inandığı gibi inanmamıştır. Ona göre mitoslardaki her şey doğru olmak zorunda da değildir, doğru olan tek şey Platon için mitosun, Jaspers’in bu terimden anladığı anlamda bir “şifre” olmasıdır.¹⁰³ Bu insana, bildirilemez olanı bildirmeyi sağlar, insanı sonsuzca aşar, fakat yine de onu kapsayan

⁹⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/287-288.

¹⁰⁰ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/298.

* Sütunlu açık galeri anlamına gelen Portik terimi, Stoa ile aynı anlama gelmektedir. Eski Yunan geleneğinde Portikler Stoacılar olarak ifade edilirdi.

¹⁰¹ Brun, *Stoa Felsefesi*, 61-62.

¹⁰² Platon, *Devlet Adamı*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 53-54.

¹⁰³ Platon, *Devlet Adamı*, 58-59.

belli bir aşkınlığa ulaşır. Stoa düşüncesindeki yazgı anlayışı ise, trajik ya da dünya dışı bir ifade değil, dünyanın yapısında bulunan, evrene ve varlıklara can veren yaşamın içinde yer alan doğal, ahlaki ve teolojik bir gerçekliktir. Dolayısıyla yazgı, evrenin yapısında yer alan doğal bir gerçekliktir. Varlıkları birbirine bağlayan karışım şeylerin düzeninde sabit bir duruma işaret eder: Khrysippos, “yazgının ezelden beri her şeyin, her bir şeyin bir başka şeyi izleyip, bu şeye eşlik ettiği bir yatkınlık olduğunu ve yok edilemez bir yatkınlık olduğunu söyler.”¹⁰⁴

Aynı zamanda Stoacılıktaki yazgı, yapıyı ifade ederken bir kuvveti de dile getirir. Yazgı, bütünün düzenlenişini yöneten logostur. O, yönelim, yaşamsal ve tanrısal bir soluktur. Zenon’a göre doğal yasa tanrısaldir ve bu kuvvet hem çelişkileri yönetir hem de onları içererek kendini olması gerektiği gibi ayakta tutar. Yazgı öyle bir güçtür ki bütün şeylerin, karşılıklı dostluk uyarınca birbirlerine kilitlendikleri, karşılıklı bir bağlantı içerisinde kaldıkları evrensel duygudaşlığı canlandırır. Yazgının kuvveti, zamanın içerisinde olup biter ya da dünyanın yaşamıyla bir olur. Stoa düşüncesinde yazgı, öncesiz sonrasız, sürekli ve kurallı bir devinimdir. Yazgı, dünyanın logosu, tanrısal öngörüyle yönetilen ve yönlendirilen dünyadaki bütün her şeyin yasasıdır. O, geçmiş şeylerin olmuş olduğu, şimdiki şeylerin ve gelecek şeylerin de olacak olduğu akıldır. O halde kozmik ve tanrısal kuvvet olarak yazgı tanrısal öngörüyle aynı şeydir. İnsanın bilgeliği, bütün her şeydeki bu yazgı gücünün bilincine varmakla başlar ve varlıkları kendi içerisinde birleştiren yaşam akışına boyun eğerek ve katılarak açılır.¹⁰⁵

Zenon evrene düzeni kazandıran aklın Tanrı ya da doğa olduğunu söylemiştir. Ona göre Herakleitos’un etkisi ile birlikte bunun özünü oluşturan da ateştir. Yaratıcı ve düzenleyici olan ateşten dolayı evren, öncesiz ve sonrasız yasalar doğrultusunda bütünü oluşturur. Ateş; akıllı varlıklarda nous, canlılarda ruh, bitkilerde doğa, cansızlarda ise bir yetenek olarak karşımıza çıkar. Zenon evrenin bitimsiz değil geçici olduğu görüşündedir. Bütün varlıkların nedeni olan ateş, zamanla nesneler dünyasını tek tek kendisine geri alır ve ana ateşe geri dönmekle birlikte kabalaşmış olan nesneler arınmış (katharsis) olur. Başka bir değişle, tıpkı Tanrı’nın nefes alışverişi gibi, evren de oluş ve bozuluşa tabi olur. Tanrı nefes verdiği zaman evren ortaya çıkar, nefes aldığı zaman ise evren kaynağına yani Tanrı’ya geri döner. Bu döngü sonsuza kadar devam etmektedir.

¹⁰⁴ Brun, *Stoa Felsefesi*, 63.

¹⁰⁵ Brun, *Stoa Felsefesi*, 64.

Nesneler, her seferinde bu döngüye tabi olarak arınma gerçekleştirirler. Bu durum, Stoa felsefesinin kader anlayışının belirli bir rasyonalitesinin olduğu anlamına gelir. Evrenin bu oluşu, Tanrı tarafından her ayrıntısıyla tek tek belli edilmiş ve hep aynı biçimde yinelenmektedir. Evrende tek tek belirlenen bu davranışlar ve önceden belirlenmiş, bir kaderdir. Tanrı bu süreçte olup biten her şeyi önceden görüp bilir.¹⁰⁶

Stoacılıktaki bu kader anlayışıyla birlikte evren kendisini sürekli olarak döngüsel biçimde yinelemektedir. İnsan da ruhu ile birlikte bu ilahi aklın bir parçası konumundadır. Bundan dolayı insan özü itibari ile akılsal olan evrenin gidişine uymaktadır ve onunla uyum içerisinde kendini ona bağlı kılmaktadır. Zorunlu olarak insan bu sürecin dışına çıkamaz, bu yüzden de ona gönüllü olarak katılması gerekir. Stoacı anlayışa göre olması gereken budur ve bu insan için daha iyidir. Bu noktada Stoa felsefesinin temel prensibi olan “doğaya boyun eğmek yasası” ortaya çıkmaktadır. Stoacılara göre evren, Tanrıların ve insanların meydana getirdiği, Tanrıların yönettiği ve insanların da Tanrı’ya itaat ettiği bir topluluktur. Stoacılıkta bu düşünce, doğal yasa olarak tanımlanır. Tanrı evreni hareket ettiren akıl olarak evrendeki her şeyi kaplar ve her şeye hükmeder. Onun bu egemenliği bilgelğinde ve aklındadır. Zenon’a göre evrende bir amaçsalılık ilkesi vardır. Dolayısıyla da evren başıboş ve birbirine uymayan parçalardan oluşan bir bütün olamaz. O tanrısal akla ilişkin bir amacın birliğini ifade eder. Zenon ahlakın temelini inayete ilişkin bir zorunluluk olarak görür ve Tanrı’yı ahlaki bir inayet sayar. İnsan ruhu da Tanrı’nın bir parçası olduğu için, bu akılsal ilkenin yönetimine uymalı ve bu doğal yasayı takip etmelidir. Tanrı zorunlu olarak inayete sahiptir, çünkü evrendeki işleyiş bütün ayrıntılarıyla önceden belirlenmiştir. Dolayısıyla insan da zorunlu olarak bu doğal yasaya uymak durumundadır.¹⁰⁷

Stoacılık, insana, kendi ontolojik yapısını çok iyi bilmesini, evrendeki konumunu, evrende taşıdığı anlamı bilmesini ve varlığının sınırlarını tamamıyla kavrayarak evrensel akla uygun hareket etmesini öğütler. Onların bu tutumu, insanı tutkularının etkisinden uzak bir ruh dinginliğine kavuşmasını sağlar. Seneca’nın vurguladığı gibi, “kaderin yolunu takip edenlere her şey kolay ve açıktır. Tersine ona karşı direnenler için yaşam, akıntıya kürek çekmekten başka bir şey değildir.”¹⁰⁸

¹⁰⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 93-94.

¹⁰⁷ Günay, *Seneca’nın İnayet Üzerine İsimli Eserinin İncelenmesi*, 110-111.

¹⁰⁸ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 485.

Kaynağı kesin olarak bilinemese de Stoacılığın huzur isimli duası da bu anlayışı yansıtan önemli bir örnektir: “Tanrım, bana değiştiremeyeceğim şeyleri kabullenmek için kuvvet, değiştirebileceğim şeyler için cesaret ve bu ikisini birbirinden ayırmak için akıl ver.”¹⁰⁹

Bilgi, insan ve dünya arasındaki ulusal bir uyumun gerçekleşmesini sağlar ve bilgelik, dünyaya katılmakla Tanrı’ya boyun eğişin ve yazgıya rıza göstermenin eşanlamlısıdır. Gerçekliği onaylamak varlığı onaylamaktır ve aynı zamanda bütünle birlik içerisinde olmaktır; çünkü gerçeklik tanrısal logosla yönetilir, aynı zamanda gerçeklik insana güvenebileceği kararlılığı gösterir. Marcus Aurelius şöyle der: “Ey dünya, seninle uyumlu olan her şey benimle de uyumludur. Senin için zamanında olan şey, benim için erken ya da geç değildir. Ey Doğa, mevsimlerinden gelen her şey meyvedir bana. Her şey senden gelir, her şey sende var olur, her şey sana döner.”¹¹⁰

Tipik bir Stoacı anlayışa göre Epiktetos’ta bilgeliği, doğa ile uyum içerisinde yaşayabilmek için gerekli görmüştür. Bilge insan davranışlarıyla doğayla uyum içerisinde yaşayarak mutlu olabileceğini bilen insandır. Bilge insan, evrende değiştiremeyeceği egemen bir güç olarak tanrısal yasanın varlığını bilir ve kaderin mevcudiyetine şahitlik eder. İnsan bunu değiştiremeyeceği için ona uyum sağlamak zorundadır. İnsan kendisi dışında hiçbir şeyi değiştiremeyeceği gibi kontrol altına da alamaz. İnsanın kontrol altına alabileceği tek şey olaylar karşısındaki tutum ve davranışlarıdır. Erdemli ve mutlu bir yaşamın zorunlu unsuru olarak kabullenmek ve kayıtsız kalmak gerekir.¹¹¹

“Uzun veya kısa bir oyunda oyuncu olduğunu ve oyunun nasıl olacağına yönetmenin karar verdiğini unutma. Eğer senin yoksul bir insan rolünde oynamanı isterse, bu rolü mümkün olduğunca iyi oynamalısın. Eğer bir total veya prens veya normal bir insan rolünü oynamanı isterse de yine başka türlü davranmamalısın. Çünkü sana düşen verilen rolü iyi oynamaktır. Fakat bu rolü seçmek başkasına aittir.”¹¹²

Epiktetos’a göre, her şey insanın elinde olmaz ve bu insanın elinde olmayan şeylerin bir kısmı da doğrudan kadere, dolayısıyla da Tanrı’ya bağlıdır. Ona göre insan Tanrı’dan gelen şeylere katlanmak için yaratılmıştır. Epiktetos’un insan üzerindeki bu

¹⁰⁹ Saç, “Yazgı ile Özgürlük Arasında Antik Bir Gelenek: Stoacılık”, 52.

¹¹⁰ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 32.

¹¹¹ Taştan, “Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem”, 169.

¹¹² Epiktetos, *Düşünceler ve Konuşmalar*, 401.

düşüncesine göre, insan tıpkı tiyatro dramındaki bir aktöre benzer. Bu tiyatro dramı dünyanın tarihi ile ilgilidir ve insan da yalnızca bu dramın bir oyuncusudur. Epiktetos'a göre oyuncular oynayacağı rolü seçemezler ve ayrıca oyun içerisindeki dekorlara, oyunun kendisine etkide de bulunamazlar. Ona göre Tanrı ya da logos, insanın bu tarih içerisinde ne olacağını belirler. Dünya sahnesinde bir oyuncu olarak insan, şeyler karşısında hiçbir etkide bulunamayacağı için bunlara kayıtsız kalmak zorundadır. İnsanın kontrol edebileceği tek şey kendi tavrı ve tutkularıdır. İnsan bir oyuncu olarak, bir başka oyuncuya iyi rol verildiği için kıskançlık göstermemeli, makyajı yapana yüzünü çirkin gösterdiği için kendisini aşağılanmış hissetmemelidir. Dolayısıyla insan, bütün bunları bırakıp sadece kendisine verilenle yetinmeli, ulaşamayacağı ve sahip olamayacağı şeyler için de kıskançlık beslememelidir. Çünkü bütün bu duygular insanı mutsuz yapan şeylerdir. Eğer insan mutlu olmak istiyorsa yapması gereken tek şey, akla aykırı olan duygular ve tutkular karşısında güçlü durarak bağımsızlığını elde etmelidir.¹¹³

Epiktetos, iç özgürlüğü ve akla boyun eğmeyi öğütler. Ona göre her insan, sadece kendisine bağlı olanla, arzularına ya da eğilimlerine bağlı olanla ilgilenmelidir. İnsana bağlı olmayan şeylere gelince, hiçbir şey onların olmasını durduramaz ve engelleyemez. Bu yüzden de insan onları olduğu gibi karşılamalı, onların arzularına uygun düşmesini dilemelidir. Evrenin düzenine bu boyun eğiş, açık bir şekilde dinsel duyguyla birliktedir ve buna tanrısal öngörü eşlik eder.¹¹⁴

Stoacılar göre tanrısal yazgı, her varlığa kendi payını, kendi kısmetini ve kendi rolünü verir. Aslında yaşam, ev sahibinin herkes için bir yer belirlediği ve sahneye koyduğu kişilere rolleri dağıttığı bir tiyatro oyununa benzer. Tiyatroda aktörler, kendi rollerinin değişmesini isteyemezler. Fakat kendileri için belirlenmiş olan rolü en iyi biçimde oynamak zorundadırlar. Tanrısal öngörü, varlıklar arasındaki dostluğu sağlar; canlılar da bunun en güzel örneğini verir: Örneğin karıncalar, arılar diğer başka canlılar için bazı şeyler yaparlar; yüzgeç, küçük bir canlı tarafından dış tehlikelerden haberdar olur ve bu canlı kabuğun yakınında durarak olası tehlikelere karşı onu uyarmak için

¹¹³ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 511-512.

¹¹⁴ Brun, *Stoa Felsefesi*, 26-27.

gelip içine saklanır. Dolayısıyla dünya Tanrı tarafından yönetilir ve her insan dünyanın bir parçasıdır. O halde insan topluluğun çıkarını kendi çıkarının üzerinde tutmalıdır.¹¹⁵

Kısacası, Stoacılara göre, evrende gerçekleşen bütün zorunluluklar bir amaç doğrultusunda meydana gelir. O halde Stoacılara göre Tanrı her şeyi önceden belirlemiştir. Tanrı tümel akıldır ve her şeyin amacı onun bilgisinde saklıdır. Evrendeki bu zorunluluğu teleolojik bir yapı ile açıklayan Stoacılara göre evrende hiçbir şey keyfi ve rastlantı sonucu meydana gelmez. Onları kadere rıza göstermeye yöneltten şey, belki de bu bilginin varlığına olan inançlarıdır. Duyular insanlara dar bir bilgi alanı sunar ve bu sunulan alan şeylerin nihai sebeplerini keşfetmemizi ve neyin niçin gerçekleştiğini kavramamızı engeller. Evrende gerçekleşen her şey Tanrı tarafından bir amaç doğrultusunda gerçekleşir. İnsana düşen şey ise tanrısal bilgiye teslim olmaktır.¹¹⁶

Stoacılar, kehanet olgusu ile de determinizm ve evrensel nedenselliğin varlığını kabul ettiklerini ortaya koymuşlardır. Kehanet, Stoacılara göre tanrısal öngörü ve Tanrı'nın iyiliği evrenin düzenlenişi içinde yer alır ve bu öngörü, aynı değerde, olayları kendi aralarında bağlayan zincirlenişte dile geldiği için, gelecekte meydana gelecek olayları şimdinin içinde okumak olanaklı olur. Khrysippos'a göre kehanet, Tanrıların kendilerini insanlara gösterdikleri işaretleri tanıma, görme ve açıklama yeteneğidir. Kehanetin rolü, Tanrıların insanlar hakkındaki niyetlerini anlayıp, onları lütufkâr hale nasıl getirmek gerektiğini bilmektir. Stoacılıkta kehanetin olabilirliğine inanç, dünyanın tanrısal düzenlenişinde ve evrensel duygudaşlığında temellenir: Evren, gelecekteki olay ile onun işareti arasında önceden kurulmuş bir uyumun var olduğu biçiminde düzenlenmiştir. Gelecek hakkındaki bilginin olanağı, Tanrıların iyi yürekliliğinde temellenir. Eğer Tanrılar varsa ve insanlara bildirmiyorlarsa bunun birkaç sebebi vardır; ya Tanrılar insanları sevmiyorlardır ya da olması gerekeni bilmenin insanlara hiçbir faydası olmadığını düşünüyorlardır, ya da bilginin kendi üstünlükleri ile bağdaşmadığını düşünmüşlerdir, ya da böylesi bir bilgiyi veremediklerindendir. Tanrı'nın insanı sevmediği doğru bir açıklama olamaz. Tanrı'nın var olması ve bize geleceği bildirmemesi de düşünülemez. Dolayısıyla, Stoacılıkta bir kehanet bilimini kabul etmek durumundayız.¹¹⁷

¹¹⁵ Brun, *Stoa Felsefesi*, 69-70.

¹¹⁶ Taştan, "Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem", 157.

¹¹⁷ Brun, *Stoa Felsefesi*, 71.

Stoacılar, evrende meydana gelen her şeyin, her olayın gerçekleşmesinin kaderden olduğuna ve gerçekleşmeye kararlı olduğuna inanmışlardır. Evrendeki her şey onlara göre kadere uygun olarak tanrısal bir öngörüyle belirlenmiştir. Dolayısıyla, Stoacılıkta sıkı bir determinizmden bahsetmek olanaklı olacaktır. Bu sıkı determinizmden dolayı da kaçınılmaz ve değiştirilemez bir yazgının olduğu görülür. Russell, yazgı/determinizmle özgürlük arasında bir gerilimi ortaya çıkarır demiştir. Bir yandan evren sıkı bir determinizme bağlı olarak bütündür. Diğer yandan da bireysel istem bütünüyle kendini yönetir. Stoacılığın bu düşüncesi insanın özgürlüğü meselesini ve determinist tutumdan dolayı insan iradesinin yok sayılması ile eleştirilmiştir.¹¹⁸

Stoacılar göre Hegemonikon yani ruhun yönetici kısmı insanın, tanrısal öngörünün bütün şeyleri yazgının yasalarına uyarınca düzenlediği bir dünyada yaşamını sürdüren insanın içsel yazgısını yönlendirir. İnsanın yazgısı ve özgürlüğü konusunda iki tercih karşımıza çıkar; ilki insan hem özgür hem de sorumlu bir kişiliktir, bu durumda yazgı evrensel ve önüne geçilemez bir zorunluluk olmaktan çıkar. İkincisi ise, yazgı bütün şeyleri ve bütün var olanları güçlü bağlarla sıkıca sarar ve bu durumda insan bir ahlak varlığı olarak, yani insan yapıp ettiklerinin sonuçlarının sorumlusu olan bir birey olarak ele alınamaz.¹¹⁹

Stoacılar dışsal anlamda bir özgürlüğü kabul etmezler. Onlar için gerçek anlamda özgürlük içsel olan özgürlüktür. İnsan özgür ve kendisinin efendisi olabilmesi için kendini yanlış duygulardan kurtarması ve bunun yerine neyin arzu edilebilir olduğuna dair gerçek inançlarını koyması gerekir. Bu yüzden Stoa düşüncesindeki içsel özgürlük psikolojik bir özgürlüktür, yani tamamen insanın zihninin durumuna bağlıdır. Dahası, bu içsel özgürlük insana Tanrı'nın veya doğanın inayetini anlama ve bilinçli bir şekilde onu onaylama özgürlüğü olarak tanımlanır. Stephens'in Epiktetos'tan aktardığına göre insan her ne olursa olsun kendi iradesiyle Tanrı'nın inayetini uyumlu hale getirmelidir. İnsanın iradesini kullanması asla engellenmemiştir ve iradesi dışında hiçbir zorlamaya da maruz bırakılmamıştır. İnsan seçme dürtüsünü Tanrı'ya teslim etmeli ve Tanrı bir şeyi arzulamanı istiyorsa, o insanın da arzusu olmalıdır. Tanrı insanın bir şeye sahip olmasını istiyorsa insan da onu istemelidir. Eğer Tanrı bir şeyi istemiyorsa, insan da o şeyi istememelidir. Dolayısıyla, Stoacılar göre şeylerin önceden

¹¹⁸ Saç, "Yazgı ile Özgürlük Arasında Antik Bir Gelenek: Stoacılık", 61.

¹¹⁹ Brun, *Stoa Felsefesi*, 78.

belirlenmiş olması rasyonaliteyi içerir. Bu yüzden de ona karşı gelmemeli, aksine onu tanımalı ve insan zihnini ona uydurmalıdır. İnsanın bu şekilde davranması aynı zamanda kendisiyle de dost haline gelmesini sağlar.¹²⁰ Seneca, *Ahlak Mektupları* adlı kitabında Hecaton'un bir sözünü aktarır: “Bana ne kadar ilerleme kaydettiğimi mi soruyorsun? Kendimle dost olmaya başladım.” Seneca’ya göre böyle bir adam hiçbir zaman yalnız kalmaz ve bütün insanlıkla dost olur.¹²¹ Böylelikle Stoa felsefesinde bilge, bütün koşullardan azat edilmiş, rıza ediminde kendini bulmuş ve özgürlüğe kavuşmuştur.

Stoacılıkta bilge kişi, zincirlere vurulmuş olsa bile özgürdür, çünkü kendisine bağlı olan şeyleri yapar ve kendisine bağlı olmayan durumlar karşısında ise sakin ve metin kalır. Örneğin: İnsanın denize açılması gerekiyorsa, gemiyi, dümenciyi, mevsimi ve rüzgârı hesaba katarak seçim yapması gerekir. İşte bu seçim hakkı insana bağlı olan bir şeydir. Denizin ortasındaiken, beklemediği bir anda büyük bir fırtına çıkabilir ve bu artık insanın uğraşı değil dümencinin işidir. Gemi dibe batıyorsa, burada da insana bağlı olan ve tek yapması gereken yaygara koparmadan, kendini allak bullak etmeden, her doğanın ölmesi gerektiği bilincinde olarak, bu genel yasaya uyup; demek ki ölmem gerekiyor bilincine sahip olması gerekir.¹²² Stoacılara göre bilge kişi her şeyi nasıl kullanması gerektiği bilincinde olduğu için her şeye sahiptir. Stoacılar ruh güzelliğini beden güzelliğinden üstün tutmuşlar ve ruhun bedenden güzel olmasını gerçek anlamda iyi bulmuşlardır. Onlara göre sadece ruh özgürdür, çünkü ne bir arzunun kölesi olmuş ne de birinin otoritesine girmiştir. Fethedilemez olan bu ruh, bedeni prangalara vurulmuş olsa bile kendisinin zincirlenmesine asla izin vermez.¹²³

Stoacılar, insanın özgürlüğünü, onun erdemli olması ile özdeşleştirmişlerdir. Stoa felsefesine göre özgür insan erdemli insandır ve aynı zamanda özgür olmak kayıtsız olmaktır. Özgür insan duygularından ve arzularından bağımsız olarak bunlara karşı kayıtsız kalmalıdır. Bu noktada Stoacıların özgürlüğe atfettiği anlam bir nevi fatalizm olarak değerlendirilebilir. Stoacılık, kaderci görüşe sahip bir ekoldür. Kadercilik, sonsuz bir döngünün ifadesidir. İnsan değiştiremeyeceği kadere itaat etmeli

¹²⁰ Saç, “Yazgı ile Özgürlük Arasında Antik Bir Gelenek: Stoacılık”, 62.

¹²¹ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 44.

¹²² Brun, *Stoa Felsefesi*, 87.

¹²³ Saç, “Yazgı ile Özgürlük Arasında Antik Bir Gelenek: Stoacılık”, 62.

ve onun karşısında kayıtsız kalarak özgürlüğe ve mutluluğa ulaşmalıdır. İnsan özgürlüğü ve mutluluğu ancak bu şekilde elde edebilir.¹²⁴

Stoacıların hem mutluluğu ahlakın nihai amacı olarak belirlemesi hem de insanı üstesinden gelemeyeceği bir kader ile baş başa bırakması mutluluğa ulaşmayı imkânsız hale getirir. Bu durumda insan iradesini kullanmasını anlamsız hale getiren bir tercihle karşı karşıya kalır. Fakat Stoacılar insanın özgür olduğunu ve en azından kayıtsız kalmayı tercih etme özgürlüğüne sahip olduklarını söylerler. Ayrıca onlara göre, doğada meydana gelen hadiselerle karşı boyun eğmenin bir rasyonalitesi vardır. Stoacılara göre Tanrı yetkin bir varlıktır ve ondan hiçbir kötülük meydana gelmez. Bu sebeple, bilge insan Tanrı'nın iradesine ve onun iradesinin göstergesi olan kadere teslim olmalıdır. Şüphesiz Stoacılara göre insanın bu teslimiyetinden bir kötülük doğmayacaktır.¹²⁵

Epikuros'a göre yazgı kabul edilemez ve dünyada olup biten her şey, atomlar düzeyinde fizik nedenleri ile açıklanır. Ona göre her şeyin efendisi olan yazgı bilge bir insan için gülünecek bir durumudur. Epikuroşçular, Stoacılığın yazgı anlayışına küçümseyerek bakar ve onların bu küçümsemeleri çeşitli argümanlara dayanarak sıkı bir eleştiriden ziyade kendilerine göre düşünülemez olan bir öğretinin reddedilişinden kaynaklanır. Stoacılığın yazgı anlayışına karşı çıkanlar arasında Megaralılar, Şüphecilik ve Yeni Akademia felsefecilerini görebiliriz.¹²⁶

Diodorus Kronos ve Zorunsuz Gelecekler: Megaralı filozof olan Diodorus Kronos'un argümanı "üstün gelen, hâkim, egemen adıyla bilinir. Diodorus, "Sokrates ölüdür" önermesini geçmiş ve şimdiki zamanla ilişkin önermelere değil, gelecekle ilişkin önermelere uygulamıştır. "Yarın bir deniz savaşı olacaktır" ve "yarın bir deniz savaşı olmayacaktır" önermelerinin biri doğru, diğeri yanlıştır. Demek ki gelecek olan olaylarda hiçbir belirlenimsizlik yoktur ve olanaklı kavramı için hiçbir yer yoktur. Aristoteles ise zorunsuz geleceklere ilişkin önermeleri eleştirmiştir. Eğer deniz savaşı gibi bir olay zorunsuzsa, yani ortaya çıkabilir ya da çıkmayabilirse, 'yarın bir deniz savaşı olacaktır ya da olmayacaktır' gibi iki önerme hakkında, eğer biri doğruysa öteki yanlıştır denilemez. Onaylanabilir olan şey, onların birbirlerini belirlenimsizlikle dışladıklarıdır. Birinin doğru olduğu düşünüldüğünde, diğeri yanlış olacaktır. Fakat

¹²⁴ Taştan, "Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem", 157.

¹²⁵ Taştan, "Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem", 163.

¹²⁶ Brun, *Stoa Felsefesi*, 79-80.

daha şimdiden belirleyicilerden birinin, birinden çok diğerinin doğru olduğu ve ötekini yanlışla ittiği söylenemez. Çünkü onları dikkatle incelediğimizde, şimdiki zaman açısından ne biri ne de öteki doğru ya da yanlıştır. Aristoteles hakikat tanımını hatırlatarak, “Söylemler, şeylere uygun olduklarında doğrudurlar.” demiştir. Henüz bir olay var olmamışsa zorunlu olmadığı için, kendi nedeninin içinde dahi önoluşumu söz konusu olmazken, onun hakkındaki hiçbir söylemde ne doğru ne yanlış olur. Diodorus, akıl yürütmesinde olanaklı kavramını reddetmiş ve ona göre ancak gelecekte zorunlu olan veya olanaksız olan için yer vardır. Aristoteles için ise zorunlu olan yarın bir deniz savaşının olup olmadığı değil, seçeneğin bütünüyle kendisi zorunludur. Yani bir deniz savaşı ya olacak ya da olmayacaktır.¹²⁷

Cicero’ya göre Diodorus, yalnızca gerçek olan ya da gerçek olacak olanın olanaklı olduğunu, gelecekte olacak olanın zorunlu olarak olacağını ve gelecekte olmayacak olanın da olamayacağını kabul eder. Khrysippos ise gelecekte olmayacak şeylerin de olabileceğini söyler. Khrysippos’a göre, bin yıl önce Apollon’un kehanetiyle haber verilmiş olsa bile Cypselus’un Corinthus’ta hüküm sürmesi kaçınılmaz değildir. O halde Cicero, Khrysippos’a şöyle söyler: Buna karşın kutsal öngörülerini kabul edip gelecekle ilgili yanlış söylenmiş sözleri de gerçekleşmesi mümkün olmayan sözler olarak kabul edeceksen ve gelecekle ilgili doğru bir şey söylenmişse geleceğin bu şekilde gerçekleşecek olmasının kaçınılmaz olduğunu kabul etmiş olursun. Zira şu doğru ise: “Canicula doğarken doğmuşsan, denizde ölmeyeceksin.” Bu kaçınılmaz sonuçta her şeyden önce Canicula doğarken doğmuş olman kaçınılmaz olur. (Khrysippos, geçmişte olan her şeyin kaçınılmaz olduğunu söyler. Çünkü bu unsurlar değişmezdir ve geçmişte olan gerçekten asılsıza geçemez.) Demek ki bu bağlantıda ilk durum kaçınılmazsa, onu takip eden durum da kaçınılmaz olur. Fakat Khrysippos bunu kabul etmez. Ama Fabius’un denizde ölmeyecek oluşunun doğal bir nedeni varsa, Fabius denizde ölemez. Cicero bu noktada Khrysippos’un zorlandığını söyler.¹²⁸

Stoacılar, bir olgunun geçmişe ve zorunluya dönüştüğü ana kadar, diğer olguların olanaklı olduğunu olumlayabilmek için üç diyalektik çareye başvurmuşlardır. Bunlardan ilki, bir önermenin zorunlu olabilmesi için, hep doğru olması gerekir, fakat

¹²⁷ Brun, *Stoa Felsefesi*, 81-82.

¹²⁸ Cicero, *Kader Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2024), 6-7.

yarın bir deniz savaşı olacak önermesi, yarın olmadıkça hep dile getirilebilir, ama yarından sonra artık doğru olmaktan çıkar ve her zaman için doğru olmadığından asla zorunlu da olmaz. İkincisi, olanaklı olan asla olup bitmez. Bu diyalektik çare ise Khrysispos'a aittir. Üçüncüsü, kahinlerin söylediği varsayımsal önermelerde gelecek, şimdinin hem mantıksal hem de gerçek bir çıkarımı olabilir, fakat bu tür önermeleri zorunlu sonuç bağlantısı olmaksızın birbirine bağlanmış olgular olarak görebiliriz. Önceki önerme olumsuz bir biçimde karşımıza çıkarsa olanaklı olur ve böylece tamamlanmasıyla zorunluya dönüşecek olan olumlu bir olgu olarak verilmemiş olur.¹²⁹

Uyuşuk Argümanına göre, eğer bu hastalıktan kurtulmak insanın kaderindeyse, doktor çağırırsan da çağırmasan da o insan hastalıktan kurtulacaktır. Eğer bu hastalıktan kurtulmamak insanın kaderindeyse, doktor çağırılsa da çağırılmasa da insan bu hastalıktan kurtulamayacaktır. Dolayısıyla ikisi de insanın kaderinde olabilir, o yüzden doktor çağırmaya gerek yoktur.¹³⁰

Khrysispos bu duruma karşı çıkar ve nesneleri basit ve bileşik olmak üzere iki duruma ayırır. Eğer insanın yazgısında yaşamak varsa aynı zamanda doktora gitmek de vardır. Doktora gitsen de gitmesen de iyileşeceksin ifadesi yanıltıcı bir ifadedir, zira kaderinde iyileşmek olduğu gibi doktora gitmek de vardır.¹³¹ Diogenes Laertios'a göre "Zenon hırsızlık yapan bir köleyi kırbaçlarken, köle hırsızlık benim alın yazımdır, demiş, Zenon ise kırbaçlanmak da senin alın yazındır diye karşılık vermiştir."¹³² Stoacılıkta karın yağması değiştirilemez bir nedendir. Fakat karın altında nasıl davranacağını kişinin kendisi karar verir. İşte bu karar verme kişiye bağlı şeylerin de olduğuna işaret ederek özgür iradenin varlığını da gösterir. Stoacıların uyuşuk argümanına vermiş oldukları bu eş yazgılı anlayışı Karneades tümüyle reddeder.

Akademialı Karneades'in iki nedensellik argümanına göre, "Eğer bütün durumlar öncül nedenlere bağlı olarak gerçekleşiyorsa, her olay doğal bir bağlantı yoluyla belli bir birliktelik ve bağlam içinde gerçekleşiyor demektir. Böyleyse her şeyi meydana getiren kaçınılmazlıktır: Bu doğruysa hiçbir şey insanın kendi yetkisi dâhilinde değil demektir. Oysa bir şey insanın yetkisi dâhilindedir: Eğer her şey kadere bağlı olarak gerçekleşiyorsa, her şey öncül nedenlere bağlı olarak gerçekleşiyor

¹²⁹ Brun, *Stoa Felsefesi*, 83.

¹³⁰ Cicero, *Kader Üzerine*, 13.

¹³¹ Cicero, *Kader Üzerine*, 13-14.

¹³² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, 262.

demektir. Dolayısıyla gerçekleşen hiçbir şey kadere bağlı olarak gerçekleşmiyor demektir.”¹³³

Eski filozoflar, her şeyin yazgıya göre olup bittiğini düşünürler ve onay vermenin zorunlu olduğunu söylerler. Bu durumu onaylamayan filozoflar ise, onay vermeyi yazgıdan bağımsızlaştırırlar ve onlara göre eğer yazgı onay vermeye uyarlanırsa zorunluluk dışlanamaz olur. Onların akıl yürütmesi şu şekilde gerçekleşir: “Her şey yazgıya göre olup bitseydi, her şey önceki bir nedene göre olup biterdi; bu, yönelim içinde geçerliyse, onu izleyen için de geçerlidir ve buna bağlı olarak, onay verme için de geçerli olur. Ama yönelimin nedeni bizde değilse, yönelimin kendisi de bizim elimizde değildir; ne onay verme ne de edimler insanın elindedir. Dolayısıyla da ne övgüler ne yermeler ne onurlar ne de azaplar adil olur. Utanç verici olan bu durum, olup biten her şeyin yazgıya göre olup bitmediği sonucuna varabilmeyi düşündürür.”¹³⁴

Fakat Khrysippos, zorunluluk fikrini reddedip önceden belirlenmiş nedenler olmadan hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceğini düşünür. Bu yüzden o hem zorunluluk fikrinden kaçınıp hem de kaderden kurtulmak için nedenleri türlere ayırır: “Bazı nedenler, tam ve temel, bazı nedenler ise yardımcı ve ikincildir. Dolayısıyla her şey öncül nedenlerden ötürü kadere bağlı olarak gerçekleşiyor dediğimizde, bundan anlaşılmasını istediğimiz her şeyin tam ve temel değil, yardımcı ve ikincil nedenlerden ötürü gerçekleştiğidir.”¹³⁵ Birinciler insana bağlı olan içkin nedenlerdir, ikinciler ise insana bağlı olmayan ve yazgı zincirini oluşturan nedenlerdir. Önceden olmuş olan birçok neden, bugün yağmurun yağmasına yol açar, fakat insana bağlı olan nedenler, insanın yağmurun altında nasıl davranmak istediğini belirler. Yağmurun yağması ya da yağdırılmasında insan özgür değildir, fakat bu duyuşsal olay karşısında insan nasıl davranması gerektiği konusunda özgürdür; yani tasarıma onay vermek insana kalmış bir şeydir.

2.3. Seneca’nın Tanrı ve Yazgı Anlayışı

Stoacılar her şeyin yaratıldığı köken olarak iki ilkedden söz etmişlerdi. Onlara göre madde durağandı; hareketsiz bir yapıya sahipti ve her çeşit harekete de hazırda ama kimse hareket ettirmezse öylece kalırdı. Neden ise akıldı; o da maddeye biçim verir ve

¹³³ Cicero, *Kader Üzerine*, 14.

¹³⁴ Brun, *Stoa Felsefesi*, 85.

¹³⁵ Cicero, *Kader Üzerine*, 18.

onu istediği bir yöne çevirerek meydana çıkartabilirdi. Dolayısıyla da iki şeyin var olması gerekirdi: O şeyin yapıldığı madde ile o işi yapan şey. Bunlardan ikincisi neden, birincisi ise maddedir. Seneca da tıpkı Stoacılar gibi Tanrı'nın maddi olduğunu ve evrenin de onun tezahürü olduğunu savunur. Ona göre biz şimdilik ilk ve genel bir neden aramaktayız. Bunun sade ve yalın olması gerekir çünkü maddede yalın bir yapıya sahiptir. O halde neden yaratıcı akıldır, yani Tanrı! Seneca'ya göre nedenler çok sayıdadır ve her biri başlı başına olan birer neden değildir; bunların hepsi bir tek nedene bağlıdır: o da kendilerini yaratan nedendir.¹³⁶

Seneca, evrendeki her şeyin madde ile Tanrı'dan oluştuğunu kabul ederek Tanrı'nın karmakarışık olan evreni düzenlediğini ve yönettiğini söylemiştir. Dolayısıyla ona göre Tanrı, güç bakımından biçim verdiği her şeyden daha güçlüdür. Tıpkı insanın ruhu gibi Tanrı da evrenin ruhudur. O halde Tanrı'dan biçim alan madde ondan daha az değerlidir, bu yüzden onun buyruğu altına girmesi gerekir;

“Evrende her şey madde ile Tanrı'dan oluşmuş değil midir? Tanrı, evrendeki karmakarışık maddeleri dengeler, onlara rehberlik ve önderlik ederek onları güder. Tanrı, yaratıcı ve Tanrı olduğu için de biçim verdiği maddeden daha güçlü ve daha değerlidir. Tanrı evrende nerede ise ruh da insanın içinde aynı yeredir. Tanrı için madde ne ise, bedenimiz de bizim için odur. Demek ki daha az değerli olanların, daha iyilerin buyruğu altına girmesi gerekir. Geçici olaylara karşı güçlü olunmalı, haksızlıklardan, yaralardan ve her türlü zincirlerden korkmamalıyım!”¹³⁷

Seneca Tanrı'ya “her şeyin kendisine bağlı olduğu nedenlerin nedeni” der. Aynı zamanda Tanrı kader ve kutsal öngörüdür. Zira o, düşüncesinden ötürü, şaşkınlıktan yolda ilerleyen ve eylemlerini açık eden bu dünyayla ilgili olarak öngörü sahibi olunabilmesini sağlar. Aynı zamanda O, doğadır. Zira O, kendisinden her şeyin doğduğu ve ruhuyla yaşadığımız şeydir.¹³⁸

Seneca'ya göre Tanrı; evrenin zihni, görünen ve görünmeyen her şey olarak tanımlanır. Ona göre Tanrı'nın büyüklüğü düşünce sınırlarını aştığı için asla daha büyüğü düşünülmeyen şey olur. Tanrı bir başına her şey ise yarattığı eserin içinde ve dışında kalan her şeydir.¹³⁹ Seneca, Stoa felsefesinde olduğu gibi, eski Yunan'ın çok tanrılı sistemini yadsımamış, onları tek Tanrı'nın birer tezahürü olarak görerek,

¹³⁶ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 215-217.

¹³⁷ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 219-220.

¹³⁸ Lucius Annaeus Seneca, *Doğa Araştırmaları*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Jaguar Yayınları, 2023), 94.

¹³⁹ Seneca, *Doğa Araştırmaları*, 65.

eserlerinde de “yerin ve göğün hükümdarı, Tanrıların Tanrısı” ve “dünyanın yöneticisi” olarak Tanrı’yı çoğul halde kullanmıştır.¹⁴⁰

Seneca’nın Tanrı’sı da tıpkı Stoa felsefesinin tek Tanrı’sı gibidir; o da evrene yayılmış *nous*’tur, tek akıl ve evrene düzeni sağlayan akıldır. Seneca’ya göre doğa, bütün evrene ve parçalarına işlemiş tanrısal akıldan başka bir şey değildir. Yine aynı şekilde Seneca, Stoa felsefesi düşüncesindeki gibi insan aklının da insanın bedeni içine yerleşmiş tanrısal bir soluğun parçası olarak görür. Tanrı, insanın içine inerek bilgeliği ortaya çıkarır. Dolayısıyla da Tanrı olmadan bilgelik de olmaz. Bu tanrısal soluk, kötülükleri ve iyilikleri gözeterek insanın kadere üstün gelmesinde yardımcı olur. Seneca bilgeliği yetkin akıl olarak tanımlar.¹⁴¹

Ona göre kader evrendeki her şeyin yasasıdır, tanrısal öngörü ise evren üzerinde kontrol ve hâkimiyettir.¹⁴² Kader (*fatum*); meydana gelen her şeyin ona göre belirlendiği hem insanların hem de Tanrıların ona bağlı olduğu ve değiştirilemeyen bir zorunluluk halidir. Bundan dolayı insan, yaşamı boyunca her şeyi olduğu gibi karşılamalı ve başına gelen her olayı olduğu gibi kabul etmelidir. İnsanı bu yolculuğunda yalnız bırakmayan yegâne kılavuz ise akıldır. Akıl, doğanın insana vermiş olduğu bir armağan, kaderin cilveleri karşısında insanın yön belirleyicisidir. İnsan aklın yönetimi sayesinde, kaderin bu çetrefilli yaşam çemberinde yönünü bulacaktır. Fakat bu yolculuk beklendiği kadar kolay olmayabilir. Dolayısıyla da bu yolculukta insanın aklının karşısına onu doğru yola saptıran duygular çıktığı gibi bunun tam tersi yanlış yola saptıran duygular da çıkabilir.¹⁴³ Kader yıldırımla değiştirilemez der Seneca. Çünkü yıldırım da kaderin bir parçasıdır. Kaderin unsurları değiştirilmezse kefaretlar ve kurbanlar ne işe yarar? Seneca bu konuda kader Tanrıçalarının yasasının farklı şekilde işlediğini savunur. Kader asla dua ile yönlendirilemez. O ne merhamet eliyle sarsılır ne de lütufla. Dolayısıyla kader daima şaşmaz rotasını korur ve ilk atıldığı yazgıya göre uçar. Tıpkı hızla akan seldeki sular gibi arkadan gelen önündekini iteklediğinden geri gitmezse ve hatta durmazsa, aynı şekilde sonsuz olaylar zinciri de kaderin rotasını

¹⁴⁰ Henry F. Burton, “Seneca’s Idea of God”, *The American Journal of Theology*, 13/3 (1909), 358.

¹⁴¹ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 24.

¹⁴² Lucius Annaeus Seneca, *Tanrısal Öngörü*, çev. Cengiz İskender Özkan (İstanbul: Kabalacı Yayıncılık, 2020), 22.

¹⁴³ Yasemin Sezginer, *Son Dönem Stoa Felsefesinde Doğa ve İnsan Tasavvuru* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 64.

ileriye doğru belirlenir ve ilk yasa buyruğa sadık kalır. Seneca'ya göre kader, hiçbir gücün bozamayacağı, her şeyin ve her olayın zorunluluğudur.¹⁴⁴

Seneca'nın bu düşüncelerine baktığımızda doğa olayları da dâhil olmak üzere hiçbir şey kaderi değiştiremez. Çünkü ona göre yıldırım da kaderin bir parçasıdır. Lütuf ve merhamet de kadere dâhildir. Bundan dolayı başa gelen her şeyin kefareti ödenecektir. Bu durumda Tanrı bile tamamen doğa ile hareket eder ve ona bağlı olmak zorundadır. Doğa Tanrı'dan bağımsız hareket edemediği için insan da doğadan bağımsız hareket edemez. Seneca, bu zorunlulukların iyiyi ortaya çıkarmak için gerekli olduğunu söyler. Dolayısıyla insanlar kaderin bu zorunluluğundan kurtulamayacaklarını anlayıp onunla mücadele etmelidirler.¹⁴⁵

“Umudu bırak artık, yakarmalarınla değiştiremez kaderini Tanrı'lar.” Artık kader her şeyi kararlaştırmış ve saptamıştır; büyük ve sonsuz bir zorunluluk yönetir her şeyi. “Her şeyi hiçbir gücün değiştirmedeği, bükülmez bir nedenler dizisi bağlıyor birbirine, hepsini sürükleyip götürüyor.”¹⁴⁶

Seneca, her ne kadar insanın kendi kaderini değiştiremeyeceğini de insanlığındaki yasalılığını değiştirebileceğini düşünmüştür. Bu noktada aklımıza Khryssippos'un “Tembel Kanıtı” argümanı gelmektedir. Bu argümanı Seneca da takip ederek kaderin etkisini ve gücünü bozmadan adakların hayırlı olduğunu düşünmüştür. Ona göre bazı unsurlar, ölümsüz Tanrılar tarafından belirlenmeden öylece bırakılmıştır. Bu yüzden Tanrılara dua edilirse ya da adaklar sunulursa, bunların sonu hayırlı olacaktır. Seneca'ya göre bunlar kadere karşı gelmek veya kaderi değiştirmeye çalışmak değildir; aksine bunlar kadere dâhil olan şeylerdir. “Bir şey ya olacak ya olmayacaktır, olaksa adak adamadan da olacaktır, olmayacaksa adak adasan da olmayacaktır” demek Seneca'ya göre hatalı bir düşüncedir. Çünkü iki seçeneğin arasına denk düşen bir koşul göz ardı edilmiştir: Bu durumu Seneca bir örnekle şöyle açıklar:

“Sana el verdiğimi ve bunun da adaklar yerine gelecek ölçüde, kaderde olduğunu düşün. O halde bu olay olacaktır. Birisinin kaderinde, ancak okumayı öğrendiğinde belagatli olmak varsa, aynı kader, onun okumayı öğreneceğini de içerir. Dolayısıyla o kişi belagat eğitimi de görecektir.”¹⁴⁷

¹⁴⁴ Seneca, *Doğa Araştırmaları*, 88.

¹⁴⁵ Nergüzel Çolak, *Seneca'nın Ahlak Felsefesi: Doğaya Uygun Bir Yaşam Mutluluğuna Götüren Erdemli Bir Yaşam Mıdır?* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 91.

¹⁴⁶ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 278.

¹⁴⁷ Seneca, *Doğa Araştırmaları*, 89.

Seneca'nın düşüncesinde bu zorunlu ve değişmez yazgı (kader) fikri insanın yaşamında nasıl özgür olabileceği sorununu ortaya çıkarmıştır. Seneca, insanın yazgısına razı gelerek onun zorunluluğu sonucunda başına gelen her şeyi kabul etmesi gerektiğini söylemiştir. Ona göre eğer insan yazgısına boyun eğerse, felaketlere karşı koyar ve özgürlüğe bu anlamda ulaşmış olur. Stoacı düşüncede, insan ile evren arasında bir iş birliği ve uyumdan bahsedilmekteydi. Seneca'nın düşüncesinde ise insan ile evren arasında bir iş birliğinden ziyade kişi evrende başına gelen her şeyin olduğu gibi olmasını istemiştir. Bu yüzden de başına gelen her türlü olaydan asla şikâyet etmez ve yakınmaz. Çünkü olan her şeyin kaderden ötürü zorunlu olarak başına geldiğini ve iyi insanları iyi insan kılan yasadan ötürü meydana geldiğini kabullenir. Bu düşünce, insanın bütün evrene işlemiş olan Tanrı'dan belirli bir pay aldığından ve insanda Tanrılık ruhunun bulunmasından kaynaklanır.¹⁴⁸

Seneca'nın kader düşüncesi, yaşamın her anını ona göre yaşadığımız “kaderden nasıl doğru bir şekilde faydalanabiliriz” düşüncesiyle şekillenmiştir. Ona göre insan ne yazgısını ne de tanrısal öngörüü değiştirebilir. Doğmak ve ölmek bir yazgıdır. Yazgı insana kılavuzluk eder ve her insana ne kadar ömür biçildi doğduğu ilk andan itibaren belirlenmiştir. Tanrı'nın insana öngördüğü anne, baba, başa gelen her türlü üzücü olaylar ya da sevinçler asla değiştirilemezler. O halde Seneca'ya göre erdem sahibi iyi bir adamın yapması gereken şey, kendisini bu zorunlu yasaya karşı köle gibi değil, Tanrı'nın bir takipçisi olarak kendisini yazgıya sunmasıdır. Eğer insan böyle bir durumda kendisini Tanrı'ya karşı köle gibi hissederse, bu onun için eziyetten başka bir şey olmaz. Dolayısıyla da insanın kaderine karşı koymasının hiçbir anlamı yoktur.

“Hiçbir şeye zorlanmıyorum, istemediğim hiçbir şeye katlanmıyorum, ne de Tanrı'ya kölelik ediyorum, ama onunla aynı kanıdayım üstelik daha bile fazla; çünkü her şeyin kesin ve değişmez bir yasaya göre sonsuza doğru yol aldığını biliyorum. Yazgımız bize kılavuzluk eder ve her birimize ne kadar ömür biçildiği doğduğumuz ilk anda belirlenmiştir. Her şeye cesurca katlanmak gerekir; sevineceğin şey de üzüleceğin şey de belirli bir zaman öncesinden ayarlanmıştır.”¹⁴⁹

İnsan iradesinin dışında gerçekleşen şeyler tamamen kaderin elinde olan nedenlerdir. İyi insanın kaderini kabullenmekten başka bir çaresi yoktur ve artık kaderiyle hayatına devam edeceğini kabul etmesi gerekir. Seneca'ya göre insanın yapıp

¹⁴⁸ Günay, *Seneca'nın İnyet Üzerine İsimli Eserinin İncelenmesi*, 133.

¹⁴⁹ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 75.

ettikleri evrensel bir belirlenimcilik içinde gerçekleşir. Bundan dolayı herhangi bir belirlenimin dışında kalan özgürlükten de bahsedilemez. İnsanın katlanmış olduğu bu zorunluluk hali, bir zorlama altında bulunmasından ötürü değil, kendi iradesinin bir sonucudur. Çünkü erdemli ve bilge bir insan meydana gelen her şeyin, değişmez bir yasa çerçevesinde olduğunu bilir ve karşılaştığı tüm zorlukların ve felaketlerin de bundan ayrı olmadığını ve bunların bir amacı olduğunu bilir. Bundan dolayı da olan bir şeyin olduğu gibi olmasını ister. Seneca, doğa yasasına ve tanrısal iradeye uymakla erdemli ve özgür bir insan olunabileceğini düşünmüştür¹⁵⁰

Bu noktada Seneca, kaderde herhangi bir değişiklik yapmadan, etkisini ve gücünü bozmadan insanın kararı doğrultusunda gerçekleşen olayları ele almıştır.¹⁵¹ İnsan kadere karşı bir savaş başlatmalıdır. İnsanın kaderine karşı başlatmış olduğu bu savaş onun erdemini ortaya çıkaracaktır. Çünkü Seneca'ya göre ahlak alanında kaderin bir söz hakkı yoktur.¹⁵²

Seneca, “Kader bana savaş açtı, onun buyruklarını yerine getirecek değilim. Onun boyunduruğuna girmiyorum ama daha büyük cesaret gerektiren bir şey yapıyorum: fırlatıp atıyorum onu,” demiştir. Stoacılar kadere boyun eğmişlerdi fakat Seneca kaderle savaşılması gerektiğini düşünmüştür. Ona göre herkes kendi savaşını kendisi için verecektir. İnsan ruhunun gevşemesine izin vermemeli çünkü zevke boyun ererse acıya da boyun eğmiş olacaktır. Bunun sonucunda Seneca'ya göre iki şey insanın üzerinde eşit haklar iddia edecektir: ihtiras ve öfke. Bu ikisi insan ruhunu zehirler ve paramparça eder. Ona göre bütün bunlar özgürlüğü kendi elimizle kısıtlamamızdan başka bir şey değildir. Özgürlük ise Seneca'ya göre, hiçbir zorunluluğa ve hiçbir duruma köle olmamaktır. Kaderi eşit şartla savaşa çekmektir! Eğer insan kaderden daha güçlü olduğunu anlarsa, ona hiçbir şey yapamayacaktır.¹⁵³

Bilge insan kadere karşı savaş başlatır. Dolayısıyla da kader insanın içsel özgürlüğünü kısıtlamaz. Kaderin nasıl şartlar sunduğu önemli değildir. Asıl önemli olan insanın her durumda içsel özgürlüğünü koruyabilmesidir.¹⁵⁴ Seneca kadere savaş

¹⁵⁰ Günay, *Seneca'nın İnayet Üzerine İsimli Eserinin İncelenmesi*, 136.

¹⁵¹ Seneca, *Doğa Araştırmaları*, 89.

¹⁵² Seneca, *Ahlak Mektupları*, 134.

¹⁵³ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 172.

¹⁵⁴ Ceyda Altıntop Akabik, *Stoacı Geleneğin Determinist Çizgisinde Seneca'nın Özgürlük Anlayışı* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 84-85.

açılması gerektiği gibi talihe de savaş açılması gerektiğini düşünmüştür. Ona göre her ikisine savaş açmak da insanı erdeme ulaştır. O talihin varlığını mutlak olarak görmez fakat talih bireyin yaşamına daima etkide bulunur. Talihe anlam kazandıran bireyin kendi bakış açısıdır. Talih, doğanın oluşumunda rol oynamaz fakat doğada yaşamını devam ettiren insanların kaderini ve niteliksel gelişmelerini belirler.¹⁵⁵

Talih, her şeyi içine alan bir sorumluluktur. Bundan dolayı da ne doğadaki herhangi bir şey ne de insanlar bu zorunluluğu değiştiremezler.¹⁵⁶ Seneca'ya göre, “En büyük lütuflar kaygıyla doludur ve talih, en iyi olduğu zamanlarda dahi güvenilmezdir.”¹⁵⁷ Onun bu düşüncesine baktığımızda talih insanı mutlu da edebilir mutsuz da edebilir. Bu yüzden başa gelen her acı olaya karşı yıkılmamalıyız, ya da başımıza gelen aşırı sevindirici bir haberle çok mutlu olmamalıyız çünkü bilmeliyiz ki bu sevinç gelip geçip bir olaydır. İnsan için asıl olan talihin vadettiği şeylerden ve tehditlerden uzak durmaktır. O çok arzu ile istenilen hayallerin paha biçilemez değerde olduğunu bilmektir.¹⁵⁸

Mutlu olmak erdemli olmaktır, erdemli olmak da akla uygun davranmaktır; akla uygun davranmak da bu durumda doğayı, yani bizdeki tanrısal doğayı takip etmektir; sonuçta tanrısal öngörüye uygun yaşamak hem mümkündür hem de insanın kendisine bağlıdır. Bundan dolayı da Seneca'ya göre gerçek mutluluk, kaygıdan uzaklaşarak Tanrı ve insanlar için yapmamız gereken şeyleri yapmak ve geleceğe dair herhangi bir endişe duymadan şimdinin tadına varmaktır.¹⁵⁹

Seneca'ya göre zorunluluk içinde yaşamak kötü bir şeydir, fakat zorunluluk içinde yaşamak da zorunlu değildir! Bu konuda Seneca, özgürlüğe açılan birçok kısa yolun olduğunu söyler. Seneca, “Tanrı'ya teşekkür edelim ki hiç kimse zorla yaşamda tutulamaz. Zorunluluklar bile ayaklar altında çiğnenebilir,” demiştir.¹⁶⁰ Seneca bu düşüncesiyle ölümü insanın tercihinine bağlı bir durum olarak görerek ölümü tercih etmekle insana özgürlük affettiğini düşünmüştür. Seneca'ya göre değişmez yasanın bize

¹⁵⁵ Çolak, *Seneca'nın Ahlak Felsefesi*, 93.

¹⁵⁶ Çolak, *Seneca'nın Ahlak Felsefesi*, 94.

¹⁵⁷ Lucius Annaeus Seneca, *Mutlu Yaşam Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023), 70.

¹⁵⁸ Çolak, *Seneca'nın Ahlak Felsefesi*, 94.

¹⁵⁹ Elif Burcu Özkan, “Seneca'nın Tanrı Anlayışı”, *In Memoriam Filiz Öktem*, Haz. Çağatay Aşkit (Ankara Üniversitesi Yayınları, 2014), 208.

¹⁶⁰ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 63.

sunduğu o en iyi şey; hayatta bir tek giriş yolu, fakat türlü çıkış yolları vermesidir. Seneca'nın hayatta yakınmayacağı tek şey, hayatın kimseyi tutmayışıdır. Ona göre aslında herkes kendi hatası yüzünden mutsuz olmuştur.¹⁶¹

Tanrı insan düşüncesine yerleşmişse ve insanın yapacağı her şeye karar veriyorsa, o halde kader insanın kendi kararına uygun hiçbir şey yapmasına izin vermiyor demektir. Seneca bu konuda felsefeyi, kadere karşı başı dik durmayı öğütleyecek bir araç olarak görür. Ona göre felsefe insana, Tanrı'yı nasıl izlemesi gerektiğini, rastlantıya nasıl katlanması gerektiğini öğretecektir. Eğer Tanrı egemense ya da insanın alnında yazılmış bir sürü olay onu sınırlı bağlamışsa veya beklenmeyen oldu bittiler dünyayı yönetiyorsa, insanın neyi değiştirmeye hak

kı olabilir ki? Seneca, insana ruhunun atılımlarını gevşetip söndürmemesi gerektiğini söyler.¹⁶²

Genel olarak Seneca'nın ileri sürmüş olduğu evrendeki katı belirlenimciliğin varlığı ve tanrısal öngörünün evreni planlı bir şekilde yönetiyor oluşu düşüncesi akıllara evrende meydana gelen kötülük sorununun Tanrı tarafından mı yaratıldığı düşüncesini getirmiştir. Dolayısıyla eğer Tanrı evreni yaratırken her şeyi önceden biliyor ve ona göre yaratıyorsa evrende var olan bunca kötülüğün sorumlusu Tanrı olarak mı görülmelidir?

¹⁶¹ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 244.

¹⁶² Seneca, *Ahlak Mektupları*, 76-77.

BÖLÜM 3: SENECA'DA TANRISAL ÖNGÖRÜ AÇISINDAN KÖTÜLÜK PROBLEMİ

3.1. Felsefe Tarihinde Kötülük Problemi

3.1.1. Kavram Olarak Kötülük

Kötü, amaca uygun olmayan, kusurlu, yetersiz, korku ve endişe verici olan; zarar, acı ve rahatsızlık veren, zararlı etkide bulunan; ahlaki açıdan, iyinin karşısında yer alan, yanlış ya da kabul edilemez olan şeydir. Aynı zamanda mutluluğa, ideallere ve amaçlara ulaşmayı engelleyen durum veya oluşum için kullanılan nitelemedir. Kötülük ise doğadan gelen ya da bilinçli insan eyleminin ürünü olan ve insanlığa bu dünyadaki yaşamında büyük zararlar veren durum ve oluşumdur.¹⁶³

Evrende meydana gelen kötü olgular Batı din felsefesi literatüründe iki kategoriye ayrılmıştır: Ahlaki (moral) ve Tabii ya da fiziksel kötülük. Bazı filozoflar yaygın olan bu iki ayrıma ek olarak üçüncü bir kötülük türü olarak metafiziksel kötülükten söz etmişlerdir. Bu durumda kötülük çeşitleri asıl olarak ikiye, daha geniş bir bakış açısıyla da üçe ayrılmaktadır.¹⁶⁴ Metafiziksel kötülük, “yaratılmış olan evrenin sonlu ve sınırlı olmasından” kaynaklanmaktadır. Leibniz metafiziksel kötülüğü “yaratılklardaki asli kusurluluk” olarak tanımlamıştır. Esas itibarıyla kötülüğü, “fizik,” “moral” ve “metafizik” olarak üçe ayıran Leibniz hem fiziki kötülüğün hem de moral kötülüğün köklerini metafizik kötülüğe bağlamıştır. Onun için “yetkin olmayış” dünya kavramında zorunlu bulunan bir ögedir. Dünyada sonlu varlıkların bulunamayacağı düşünülemez. Sonlu varlıklar, sonlu oldukları için de yetkin olamazlar. O halde, Tanrı bir dünya yaratacaksa, bu dünyanın sonlu varlıklardan meydana gelmesi bir zorunluluk halidir. İşte bu sonlu varlıkların bu eksik oluşları ve yetkin olamayışları metafizik kötülük içerisinde değerlendirilmiştir.¹⁶⁵

Fiziksel kötülük ya da doğal kötülük ise, “hastalık yapan bakteriler, fırtınalar, kuraklıklar, depremler ve kasırgalar gibi doğal afetler gibi insan eylemlerinden bağımsız olarak meydana gelen kötülüklerdir.” Bunun yanında fiziksel kötülük, “kansere, cüzzam

¹⁶³ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), 1028.

¹⁶⁴ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2023), 28-29.

¹⁶⁵ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 30-31.

gibi hastalıkların ve bunlara ilaveten körlük, dilsizlik, sağırılık, çarpık organlar ve delik organlar gibi birçok duygulu varlığın yaşamın tüm imkânlarından faydalanmasına engel olan sakat bırakıcı özürler ve biçimsizliklerin neden olduğu korkunç acı, keder ve bir son olarak ölüm anlamına gelmektedir.” Doğa olaylarının kendileri değil de “sebepler oldukları” acı, keder ve ölüm, doğal kötülük olarak değerlendirilmektedir.¹⁶⁶

Doğal kötülük, Tanrı’nın insanları cezalandırması ya da evrenin kozmik uyumuna zarar vermeden meydana gelen zorunlu ve kaçınılmaz doğal olaylar olarak değerlendirilmiştir. Örneğin, Dublin’in alim başpiskoposu William King yazdığı bir denemesinde şöyle söylemiştir: “Deprem, fırtınalar, gök gürültüsü, sağanak yağın yağmurlar ve sel felaketleri, adil ve merhametli bir Tanrı tarafından yaratılanları cezalandırmak için gönderilmişlerdir. Fakat genellikle, zorunlu ve bütüne daha büyük bir zarar vermeden ortadan kaldırılamayacak olan diğer doğal sebeplere bağlıdır. Gerçekten unsurların bu çatışmaları zararlıdır; fakat onların bulunmaması durumunda evrensel sistem için daha büyük bir zarar meydana gelecektir. Bu durumda yeryüzü ya hiç yaratılmayacaktı ya da bu tür şeylerin meydana gelmesine izin verilmeyecekti.” Voltaire ise bu görüşe karşı çıkarak Lisbon depreminin ilahi takdirle izah edilemeyecek kadar trajik olduğunu söylemiştir.¹⁶⁷

Üçüncü bir kötülük türü olan ahlaki kötülük ise soykırım, işkence, cinayet türleri, bilinçli insan eyleminin sonucu olan, insanın insanı öldürmesinin sonucu olan, yani insanın ahlaki ödevlerini yerine getirmemesinden kaynaklanan ve onlara karşı gelmesinden doğan kötülük türüdür.¹⁶⁸ Aşağıda felsefî bir problem olarak ele alınan kötülük probleminin anlam içeriği analiz edilmiştir.

3.1.2. Kötülük Problemi

Kötülük problemi, “Tanrı tarafından yaratılmış olduğu kabul edilen evrende var olduğu ve Tanrı’nın varoluşuna veya temel özelliklerine zarar verdiği veya gölge düşürdüğü düşünülen bir problemidir.”¹⁶⁹ Kötülük problemi Tanrı’nın ilim, irade, kuvvet

¹⁶⁶ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 31-32.

¹⁶⁷ Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi* (İstanbul: Furkan Yayınları, 2001), 19.

¹⁶⁸ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1029.

¹⁶⁹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1029.

ve iyilik sıfatlarının aynı güçte savunulamayacağını, bunu savunan her teist sistemin de büyük bir çelişki içinde olduğu düşüncesini barındırır.¹⁷⁰

Doğal felaket olarak görünen ve kötü diye nitelendirilen doğal afetler, salgın hastalıklar ve açlık gibi insanların yaşamlarını etkileyen kötü olaylar doğal nedenlerle açıklanmak istense bile, bu kadar kötülüğün karşısında, insanın mutlak olarak iyi olan bir Tanrı'nın varoluşuna ciddi bir şekilde inanabileceği beklenen bir durum olamaz.¹⁷¹ Evrendeki kötülüklerin iyi bir Tanrı ile bağdaşmadığı düşüncesi etrafında dolaşan kötülük problemi, tarihi açıdan çok eskilere dayanmaktadır. Kötülük sorunu, din ile ilgili felsefi bir problem, hatta kimilerine göre bir problemler yumağı ortaya çıkaran, inanan ya da inanmayan herkese etki etmiş ve zaman zaman inananları da inanmayanlar kadar düşündürmüştür. Çoğunlukla inanmayanların inananlara karşı yönelttiği itirazlar ve kanıtlardan oluşan bu problem karşısında dinler, kutsal metinleri ve zaman içerisinde oluşturdukları teolojik ve felsefi gelenekleri ile birlikte birbirlerinden az ya da çok farklı tepkilerde bulunmuşlardır. Aslında bu farklılıklar, bu dinlerin inanç sistemlerinin, özellikle de Tanrı anlayışlarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Bunun yanında evren, insan, özgürlük ve öte dünya gibi konulardaki farklılıklar da gösterilen tepkinin farklı olmasına sebep olmuştur. “Çok genel bir sınıflandırmayla, dünya dinleri bu problem karşısında üç tür çözüm önermiştir. Hinduizm’de görüngüsel dünya bütün kötülükleri ile birlikte mayadır veya yanılsamadır. Düalizmin en dramatik bir biçimde örneklediği antik Zerdüştlükte ise birbirine zıt iyi ve kötü Tanrı’lar düalizmi mevcuttur. Yahudilik, İslam ve Hristiyanlıkta ise monizm ve düalizmin özgül bir bileşimi veya nihai bir metafiziksel monizm içinde ahlaki bir düalizm eğiliminin kendine özgü bir terkibi vardır.”¹⁷²

Dinlerin yanı sıra kötülük problemini ilk defa formülleştiren kişi Epicurus (ö. M.Ö. 270) olmuştur. Lactantius’un (ö. M.S. 340) aktardığına göre Epicurus kötülük problemini bir ikilem biçiminde şöyle formüle etmiştir:

“Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de kaldıramaz veya kaldırıbilir, ama kaldırmak istemez; ya da ne kaldırmak ister ne de kaldırıbilir yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldırıbilir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa, O güçsüzdür ki bu durum Tanrı’nın karakteri ile uyumsuz; eğer ortadan kaldırabiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa, O

¹⁷⁰ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2010), 125.

¹⁷¹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1029.

¹⁷² Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 13-14.

kıskançtır ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyumsuz; eğer O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırılabiliyorsa hem kıskanç hem güçsüzdür, bu durumda da Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırılabiliyorsa, ki yalnızca bu Tanrı'ya uygundur, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da o kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?”¹⁷³

David Hume da bu problemi *Doğal Din Üzerine Diyaloglar* adlı eserinde şu sorularla ele almıştır:

“Tanrı kötülüğü engellemek istiyor da gücü mü yetmiyor?

O halde Tanrı güçsüzdür.

Gücü yetiyor da önlemek mi istemiyor?

O halde Tanrı kötüdür.

Hem gücü yetiyor hem de önlemek mi istiyor?

O halde kötülük nereden geliyor?”¹⁷⁴

Hume’dan sonra Mackie de kötülük problemine özgün bir katkı sağlamıştır. Ona göre, Tanrı’nın mutlak gücü vardır; Tanrı bütünüyle iyidir ve buna rağmen kötülük vardır. Bu üç önermeden herhangi ikisinin doğruluğu halinde üçüncüsü yanlış olacağından, bu üç önerme arasında bir çelişki vardır. Mantıksal kötülük olarak bilinen bu probleme göre, birbirleriyle çelişen her iki önerme aynı anda doğru olamayacağından, ikisinden birinin kabul edilmesi gerekir. Bu durumda da Mackie’ye göre diğeri kabul etmek mümkün olmaz.¹⁷⁵

3.1.3. Teodise

Kötülük problemine bir çözüm yolu olarak ortaya çıkan *teodise*, her şeye gücü yeten Tanrı’nın sınırsız iyilik ve adaleti ile evrendeki kötülüğün varlığını uzlaştırma çabasına girer. Bu girişim dinlerin, özellikle de Hristiyanlık ve İslam dininin felsefe ve teoloji geleneği içinde yer edinmiştir. Felsefe ve teoloji geleneği içinde tartışılan kötülük problemi gibi bu problemi çözmek için geliştirilen savunma ve teodise girişimleri de Batı felsefesi tarihinde çok eskilere dayanmaktadır. Felsefe tarihi dikkate

¹⁷³ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 13. Ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 330.

¹⁷⁴ David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004), 209.

¹⁷⁵ Recep Kılıç vd. (ed.), *Din Felsefesi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 194.

alındığında, Platon'un (ö. M.Ö. 348) eserlerinde daha sonraları geliştirilen birçok teodise düşüncesinin izlerini ve ipuçlarını görebiliriz.¹⁷⁶

Platon kötülüğü evrendeki düzensiz hareketlere bağlar ve kötülüğe sebep olanın Tanrı değil kötü ruhlar olduğunu söyler. Ona göre Tanrı iyilik ve adaletin ta kendisidir. Tanrı'da kötülük ve adaletsizliğin gölgesi bile bulunamaz. Platon'a göre kötülük ortadan kalkamaz çünkü her zaman iyiliğe karşı bir şey olmalıdır. Ayrıca kötülük Tanrılar arasında bir yere sahip olmamakla birlikte ölümlü tabiatlar ve bu topraklar üzerinde hükmünü sürer. Bu noktada Platon'a göre yapılması gereken en kısa vaktte yukarılara çıkmak gerekir. İnsanın yukarılara çıkabilmesi için de olabildiğince Tanrı'ya benzemesi gerekmektedir; Tanrı'ya benzeyebilmek için de zekâ keskinliği ile birlikte adalet ve dinlilik gereklidir. Çünkü Platon Tanrı'yı son derece adaletli bulmuştur.¹⁷⁷

Platon bu düşünceleri ile en yüce güç olan Tanrı'nın, iyilik gibi kötülüklerin de kaynağı olduğu görüşünü reddeder. Ona göre Tanrı her şeyin sebebi değil, yalnızca iyi şeylerin sebebidir. Dolayısıyla Tanrı iyi olduğu için, başa gelen kötülükler insanların sandığı gibi ondan gelmez. Platon'a göre iyi şeyler kötü şeylerden daha az olduğu için de Tanrı'dan insana daha az şey gelmiştir. Bu yüzden Platon kötülükler için Tanrı yerine başka sebepler aranması gerektiğini söylemiştir.¹⁷⁸

Batı Hristiyan düşüncesine teodise tarihi açısından bakıldığında en önemli kişi olarak Augustine karşımıza çıkmaktadır. Augustineci teodiseye göre Tanrı insanı kendisinde hiçbir günah olmaksızın yaratmıştır ve insanı kötülüklerden masum bir dünyaya yerleştirmiştir. İnsan ise Tanrı'nın vermiş olduğu özgürlüğü bilerek bunu kötüye kullanmış ve günaha düşmüştür. Ona göre bazı insanlar Tanrı'nın lütfuyla kurtulacak, bazıları ise ebedi cezaya mahkûm edilecektir. Bu durumda da Tanrı'nın hem iyiliği hem de adaleti açıkça gösterilmiştir. Aquinas, Luther ve Calvin'de, Augustine'den etkilenecek insanın yaşamındaki bütün kötülüklerin son tahlilde insanın kendi suçu yüzünden düşüşünden kaynaklandığını söylemişlerdir.¹⁷⁹

İslam düşünce tarihinde de kötülük problemi bütün yönleriyle ele alınmış ve teodise girişimi ile tartışılmıştır. İslam düşüncesinde iyilik (hayr) ve kötülük (şer)

¹⁷⁶ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 15.

¹⁷⁷ Platon, *Diyaloglar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010), 497.

¹⁷⁸ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu – M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 68-69.

¹⁷⁹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 16-17.

arasında nasıl bir ilişkinin olduğu, kötülüğün insanın fiillerine mi bağlı olduğu ya da yaratılıştaki bir cevher olarak mı konulduğu enine boyuna tartışılmıştır. Kur'an kötülüğün varoluş amacı hakkında nispeten iki husustan söz etmiştir: Ceza ve imtihan. Kur'an'a göre, "Başa gelen felaketler ya şerle imtihanın bir unsuru ya da kötülüklerin bir cezasıdır."¹⁸⁰ Gazali kötülük problemini şu şekilde özetlemiştir:

"Belki, Allah'ın merhametli ve merhametlilerin en merhametlisi olmasının anlamı nedir?" diye soracaksın. Merhametli bir kişi, felakete uğramış, belaya maruz kalmış, sıkıntıya düşmüş, hastalanmış birini görmez ki, eğer onun bu durumunu ortadan kaldırılabiliyorsa, hemen kaldırmak için koşmasın. Şüphesiz Allah her belayı savuşturabilir ve her yoksulluğu ve kederi önleyebilir, her hastalığı ve zararı ortadan kaldırabilir. Fakat dünya, hastalıklar, meşakkatler ve felaketlerle dolup taşmaktadır. O bunların hepsini ortadan kaldırmaya muktedirdir. Fakat yine de kullarını felaketler ve belaların getirdiği sıkıntılar içerisinde terk etmiştir."¹⁸¹

Leibniz de Batı felsefesinde teodise kavramını ön plana çıkararak Gazali'nin görüşünü savunmuş ve yaşanan dünyanın "olabilecek dünyalar içerisinde en iyisi" olduğunu söylemiştir. Ona göre de her türlü kötülüğe rağmen, ilahi adalet, evrende tecelli etmiştir.¹⁸²

Kötülük problemi daha çok ateizm tarafından Tanrı'nın varoluşunun aleyhine bir kanıt olarak ileri sürülmüştür. Evrende var olan kötülüğün Tanrı'nın varoluşuna ve sıfatlarına gölge düşürmeyecek şekilde çözümler getirilmiştir. Bu konuda üç ayrı çözümden söz etmek mümkündür. Bu çözümlerden ilki, azizlerin ve iyiliğin varoluşunu temele almıştır. Bu çözüme göre, evrende kötülüğün varoluşu, daha yüksek ve olumlu ahlaki değerlere yol açtığı için haklı görülebilir. Kötülük, hiçbir kuşku barındırmadan söylenebilir ki, iyi bir şey değildir. Fakat kötülük, iyiliğe katkı yapan bir şey olarak da görülebilir. Buna göre, yoksulluk hiç var olmasaydı insanların yoksullara yardım etmesi gibi ahlaki açıdan iyi olan eylemlerin bir anlamı olmazdı. Birtakım yüce insanların, kendilerine adeta boş vererek, yoksulların ve güçsüzlerin yardımına koşmaları ve böylelikle yüce ve yetkin insanlar haline gelmeleri, ancak yoksulların ve güçsüzlerin varlığıyla anlam kazanacaktır.¹⁸³

¹⁸⁰ Nurten Kiriş, "Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (2008), 89.

¹⁸¹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 37.

¹⁸² Latif Tokat (ed.), *Din Felsefesi* (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2022), 245.

¹⁸³ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1029-1030.

İyiliğin iyilik olduğunun anlaşılabilmesi için, kötülüğün var olması gerekir. Mutahhari'ye göre, "Dünya, bir karşıtlıklar bütününden başka bir şey değildir. Varlık ve yokluk, hayat ve ölüm, bekâ ve fena (kalıcılık ve ölümlülük), esenlik ve hastalık, yaşlılık ve gençlik, nihayet mutluluk ve mutsuzluk, bu dünyada bir aradadırlar." Dünyadaki düzenin içerisinde kötülükleri ortadan kaldırmak imkânsızdır. Yani kötülükler olmaksızın, evrenin varlığı mümkün olmaz. Mackie bu görüşü şöyle özetler: "Kötülük, iyiliğin bir karşılığı olarak zorunludur; eğer hiç kötülük olmasaydı, hiçbir iyilik de olamazdı."¹⁸⁴ Kısacası iyiliklerle kötülüklerin birlikteliği iyi olduğundan, başka gerekçeler olmasa bile, sırf bu gerekçe Tanrı'nın var olan kötülüklere izin vermesi için yeter bir neden olarak görülmüştür.

İkinci bir çözüm yolu da sanatsal analogi düşüncesine dayanır. Bu teodise, dünya ile sanat eseri arasında bir analogi kurar. Nasıl ki, bir müzik eseri, uyumlu bir bütün oluşturmakla birlikte, arada, daha sonra uyumlu hale getirilen uyumsuz notalar barındırıyorsa ya da güzel bir resmin kendi içinde gölgeler ve zaman zaman karanlık gölgeler bulunuyorsa, dünyada içindeki birtakım kötülüklere rağmen, bir bütün olarak uyumlu, düzenli, güzel ve iyi bir dünya olabilir.¹⁸⁵ Dünyada olup biten her şeyin Tanrı tarafında bir anlamı bulunur. Her şeyde düzen, iyilik ve güzellik mevcuttur. Eğer aksi söz konusu olsaydı, insanın var oluşundan söz etmek mümkün olmazdı. Eğer her şey kötü olsaydı, o zaman kötünün kötü olduğunu bilemez veya konuşamazdık. Bizler kötüyü iyiye kıyasla biliyor veya onun eksikliğinde varlığını fark ediyoruz. Doğa, Tanrı'nın bir sanat eseridir ve kendi içinde bir bütünlüğe sahiptir. Evrenin her bir safhasında Tanrı'nın yaratıcılığı, adaleti, sanatı ve sevgisi kendini gösterir.¹⁸⁶

Son olarak üçüncü çözüm yolu özgür irade fikrini temele alır. Bu teodise daha çok ahlaksal kötülüklerin çözümünde rol alır. Tanrı, insana özgür irade vermiştir. Bu, Tanrı'nın insana vermiş olduğu bir lütuf ve kötü değil, iyi bir lütuftur. İçinde özgür iradenin olduğu bir dünya, içinde özgür iradenin olmadığı bir dünyadan daha iyidir. Gerçi, insan, ahlak açısından yeterince olgun olmadığı için sürekli olarak iradesini iyiden yana kullanmamaktadır. Fakat özgür iradeli olup da iradeyi kimi zaman kötünden yana kullanmak, iradesiz olmaktan çok daha iyi görülmüştür.¹⁸⁷ Bu teodiseyi

¹⁸⁴ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 144-145.

¹⁸⁵ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1030.

¹⁸⁶ Tokat (ed.), *Din Felsefesi*, 244-245.

¹⁸⁷ Kılıç vd. (ed.), *Din Felsefesi*, 205.

benimseyenler, insanların, kendilerini bazen kötü olana yönelten özgür bir iradeye sahip oldukları bir dünyanın, eylemlerin önceden belirlendiği ve insanların yalnızca iyi eylemleri yapacak şekilde ayarlandığı bir dünyaya tercih edilmesi gerektiğini belirtir. Gerçekten tüm eylemlerimiz önceden belirlenmiş olsaydı, eylemlerimizi ahlaki açıdan iyi olan eylemler olarak nitelemek imkânsız hale gelirdi çünkü ahlaki iyilik yalnızca irade özgürlüğü ile mümkün olur.¹⁸⁸

3.2. Stoa Düşüncesinde Kötülük Problemi

Stoacı fiziğin ana ilkesinden biri, evreni meydana getiren ateşin sürekli olarak geri dönüşü ve yeniden kuruluşu düşüncesiyle kozmik döngü fikrine dayanmaktaydı. Dolayısıyla doğa nasıl ateşten yani Tanrı'dan türedi ise tekrar yine ona döndürülecektir. Stoacılara göre bu döngü sonsuz bir şekilde sürekli olarak devam etmekteydi. Bu noktada asıl ilgi çekici olan ise ateşten gelen ve tekrar ateşe dönen evrenin her seferinde yeniden ortaya çıkmasının farklı bir kozmik gerçeklik üretmemiş olmasıdır. Yani evren sonsuz bir şekilde yeniden ortaya çıkıp yok olmaktadır. Bu döngü her zaman aynı içeriğe sahip olduğu için evrende meydana gelen her olay da önceden zorunlu olarak belirlenmiş olacaktır. Yani evrende bu sıkı sıkıya belirlenmiş olan determinizm hem kozmik gerçekliği her defasında yeniden üretir hem de onun içerisinde meydana gelen olayları bire bir öncekilerin aynısı olarak meydana getirir. Stoacıların ileri sürmüş oldukları evrendeki bu belirlenimcilik, evrende meydana gelen kötülük sorununun Tanrı tarafından mı yaratıldığı sorusuna işaret etmektedir. Eğer evrendeki her şey belirlenmişse, evrende meydana gelen kötülüğü onu belirleyen iradeye bağlamak ve bunu da bizzat Tanrı tarafından ortaya konulduğunu söylemek gerekmez mi?

Evren, zararlı canlılarla ve zehirli bitkilerle doludur; insan her gün bir felaketle karşılaşır. Tanrısal öngörü eğer hep iyiliği göz önünde bulunduruyorsa, salgın hastalıklar, kasırgalar, fırtınalar, kanlı savaşlar gibi kötü olayları neden hoş görüyor?¹⁸⁹ Yeni Stoa döneminin önemli düşünürlerinden Marcus Aurelius bu konuda Tanrı'nın iyi olduğunu ve O'nun kötülüklerle bağdaşmadığını söylemiştir. Ona göre evrende meydana gelen kötülüklerden Tanrı sorumlu olmadığı gibi insanı da bu kötülüklerle karşı korumuştur. Ona göre Tanrılar vardır ve insanları umursarlar ve insan hiç kuşkusuz gerçek kötülüklerle karşılaşmaz, çünkü Tanrılar insanları her türlü kötülükten

¹⁸⁸ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 1030.

¹⁸⁹ Brun, *Stoa Felsefesi*, 70.

korur. Eğer geri kalan şeyler arasında herhangi kötü bir şey varsa ve Tanrılar bunu öngörmüşlerse, o kötülüğün insanların başına gelmemesi için her şeyi yaparlar.”¹⁹⁰ Marcus Aurelius’a göre “Evrenin özü itaatkâr ve yumuşak olduğu için onu yöneten aklın içinde de kötülük yapmak için hiçbir neden bulunmaz. Çünkü O ne kötülük bilir ne herhangi bir kötülük yapar ne de herhangi birine zarar verir. Her şey O’nunla var olur ve O’nunla son bulur.”¹⁹¹

İnayeti ile insanların iyiliğini gözetip, onlar için kendi üzerinde bir iyilik standardı getiren Tanrı’dır. Tanrı’nın yarattığı bu evrende kötülüğün varoluşu açıklanmaya muhtaçtır. Bu durumda Stoacılar bir Tanrı savunması oluşturmuşlar ve öncelikle ahlaki kötülükle kozmik veya metafiziksel kötülüğü birbirinden ayırmışlardır. Epiktetos, ahlaki kötülüğün ortadan kaldırılmasının tamamen insanın kendi elinde olduğunu söylemiştir. Stoacılar, ahlaki kötülüğün sorumluluğunu tamamen insana yüklemişlerdir. İnsan, aklının sözünü dinlemeyen, aklının gelişmesi için yeterince de çaba sarf etmeyen ve yanlış önermelere onay vermek suretiyle akıl dışı tercihler yapan bir varlıktır; bu yüzden de evrendeki ahlaki kötülüklerin en önemli sorumlusu olarak görülmüştür.¹⁹²

O halde şöyle bir soruyla karşılaşabiliriz; eğer ahlaki kötülüklerin en önemli sorumlusu insansa, Tanrıların daha iyi bir düzen için kötü insanları hiç yaratmamış olmaları daha doğru olmaz mıydı? Bu soruya Karneades, aklın insanlara Tanrıların en değerli armağanı olduğunu söyleyerek cevap verir. İnsanlar bu değerli armağanı kullanarak iyi ya da kötü olanı seçerler. Fakat ona göre insanlar bu değerli armağanı çok kötüye kullanmışlardır. Dolayısıyla Tanrı insanın bu tercihindan sorumlu tutulmamalıdır.¹⁹³ Karneades’e göre asıl sorumlu insan olarak görülmüştür.

Khyssipos da fiziksel kötülüklerin açıklanışının ahlaksal kötülüklere oranla daha sorunlu olduğunu söyler. Ahlaksal kötülüğün var olması Tanrı’nın, bütün varlığın kaynağının iyiliğini değersizleştirir. İnsanın evrendeki davranışlarında erdemli olma özgürlüğü, onun günah işleme özgürlüğüne de işaret eder. İnsanın ahlaksal özgürlüğüne sahip olması iyi ise, onun özgürlüğü olmamaktansa erdemi özgürce seçmiş olması daha iyi görülür. İnsanın özgür olması ona erdemsiz davranmayı sunmuş olsa bile dünyadaki

¹⁹⁰ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 16.

¹⁹¹ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 53.

¹⁹² Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 504.

¹⁹³ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 101.

ahlaksal kötülüklerin var olması tanrısal inayete karşı bir eleştiri gerektirmez. Ona göre evrendeki kötülükler tıpkı ışık ve gölge karşıtlığının bir resimde haz vermesi gibi iyiyi daha görünür hale getirir. İnsan ahlaksal ilerlemesini tamamlamış olsa bile henüz erdemli sayılmaz, dolayısıyla da gerçek mutluluk olan erdeme de sahip olamaz. Khryssipos, erdeme ulaşabilen insan sayısının çok az olduğunu ve bunun da insanın yaşamının çok geç yılları içerisinde ortaya çıktığını söyler. Ona göre insan tüm yaşamında ya da yaşamının büyük bir bölümünde kötülük içerisinde bulunur ancak ömrünün sonlarına doğru erdeme ulaşabilir.¹⁹⁴

Marcus Aurelius da ahlaki kötülükte insan iradesine vurgu yaparak sadece insanın kendi iradesiyle yapıp ettiklerinin iyi ya da kötü olarak yorumlanabileceğini söylemiştir. O böyle düşünerek hem Tanrı'yı hem de yaratmış olduğu özgür iradeyle hareket eden diğer insanları kötülüğün sorumlusu olmaktan çıkarmıştır. Ona göre insan başına gelen kötülüklerden ne Tanrı'yı ne de diğer insanları suçlamalıdır.¹⁹⁵

Bir diğer kötülük sorunu olan metafizik kötülüğe gelince, Stoacılar bu noktada iki farklı çözüm ortaya koymuşlardır: Negatif çözüm önerisi ve Pozitif çözüm önerisi. Negatif çözüm önerisi, kötülüğün varlığını inkâr eden bir teodisedir. Bu teodiseye göre evren iyi ve yetkindir, insanın kötü diye adlandırdığı şeyler aslında sadece göreceli olarak kötüdürler. Bunlar bir resimdeki gölgelere ve müzikteki ahenksizliğe benzerler, bunlar bütünün güzelliğine ve yetkinliğine katkı sağlarlar. Buna göre Stoacılar kötülüğün mutlak mevcudiyetini kabul etmemişlerdir.¹⁹⁶

Marcus Aurelius da kötülüğün mutlak mevcudiyetini kabul etmez. Ona göre evrende kötülük olarak görünen şeyler aslında insanın o durum karşısındaki yorumuna ve düşüncesindeki yargı gücüne bağlıdır. Eğer insanın yargı gücü kötü olarak adlandırılan bir olayı düşünüp kötü olarak yargılamazsa, bu durumda ortada iyilikten başka bir şey kalmayacaktır. Marcus Aurelius'un bu düşüncelerine baktığımızda insanı etkileyen olaylar karşısındaki duygu durumunda bir ataraksiadan söz etmek mümkün görünmektedir. Bu noktada insan başına gelen kötülükler karşısında sakin kalmalı ve herhangi bir kötü yargıda bulunmamalıdır. İnsanın bu davranışı sonucunda ise aslında kötülük olmayan sadece göreceli olarak kötülük sayılan sorun ortadan kalkacaktır.

¹⁹⁴ Frederick Copleston, *Helenistik Felsefe*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 2022), 18-19-20.

¹⁹⁵ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 61.

¹⁹⁶ Frank Thilly, *Felsefenin Öyküsü*, çev. İbrahim Şener (İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2000), 1/201.

“Senin için kötü olan bir şey başkasının yönetici ilkesinde, herhangi bir davranışında veya çevrendeki şeylerin değişiminde değildir. O halde nerededir? Senin kötülük üzerine düşünüp yargı veren kısmındadır. O halde bu kısım düşünüp yargı vermezse her şey iyi olur. Sana en yakın olan şey, yani zayıf bedeninin yaralansa, yansa, çürüse ve bozulsa bile yine de bunlar üzerine düşünen kısmın sakın kalır. Şöyle de diyebiliriz: iyi veya kötü olduğu varsayılan herhangi bir şey, iyi veya kötü herhangi bir insanın başına gelebilir. Çünkü iyi veya kötü şeyler hem doğayla uyumlu yaşayan hem de doğaya aykırı yaşayanların başına gelir; bu da ne doğayla uyumlu ne de ona aykırıdır.”¹⁹⁷

Epiktetos’a göre de insanın başına gelen felaket zannettiği bütün olaylar Tanrı’dan gelir. İlahi aklın insan için istedikleri, insanın kendisi için istediklerinden daha hayırlıdır. Bu yüzden Epiktetos, ilahi adalete güvenmek gerektiğine, ona itiraz ve isyan etmenin doğru olmadığını söylemektedir. Çünkü ona göre insanın dışındaki dünyada kötülük diye bir şey yoktur. Kötülük yalnızca insanın olayları yorumlama tarzlarından meydana gelir. Bundan dolayı, insan olayların kendi dilediği gibi olmasını beklememeli, olaylar nasıl oluyorsa insan da onu öyle istemelidir. Ona göre insan ancak böyle yaptığı takdirde daim olan mutluluğa ulaşabilir.¹⁹⁸

Stoacıların pozitif çözüm olarak sundukları ikinci teodiseye baktığımızda kötünün varlığını kabul ettiklerini görürüz. Bu noktada kötü diye adlandırılan şeyler, doğal oluşumların gerekli ve kaçınılmaz bir sonucu olarak veya iyinin gerçekleşmesinin gerekli bir sonucu olarak görülmüştür. Fiziksel kötünün insan karakterini etkileyeceği düşünülürse, onun yaratılıştan gelen bir değeri olduğu tartışılmaktadır. O, gerçekte kötü değildir. Fakat karşıtı olmayan bir erdemden söz etmek mümkün değildir. Erdem yalnızca kendisiyle savaşım halindeki karşıtı ile daha güçlü duruma gelir. İnsan evrensel bir bakış açısıyla doğaya baktığında, onun güzel, iyi ve yetkin bir bütün olduğunu görecektir. Onun her bir parçası kendi uygun konumuna ve ereğine sahiptir ve bu noktada çirkin ya da kötü bir parçası bulunmaz.¹⁹⁹

Kozmik kötülük olarak bilinen bu kötülük türünü Stoacılar, determinizm-özgürlük ilişkisi bağlamında benimseyerek bağdaştırmaya çalışmışlardır. Yani Tanrı’nın varoluşunun evrendeki afet, felaket ve bozukluklarla bağdaşabilir olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu noktada Stoacılar, karşıtlar olarak iyi ile kötünün birbirine hem

¹⁹⁷ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 37.

¹⁹⁸ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 512.

¹⁹⁹ Thilly, *Felsefenin Öyküsü*, 1/201.

ontolojik hem de epistemolojik yönden bağlı olduğunu savunurlar. Buna göre kötü olmadan iyi bilinemez ve tanınmaz. Aynı şekilde, iyi de kötü olmadan var olamaz. Dolayısıyla da dünyadaki rasyonel düzenin logos tarafından yapılandırılmış güzelliği, kötülük olmadan anlaşılıp takdir edilemez.²⁰⁰

Khrysippos, evrende meydana gelen kötülüklerin sebebini açıklarken “kötülük olmadan iyilik kavranamaz” der. Evrende her şey ancak kendi karşıtlığıyla var olur.²⁰¹ Khrysippos’a göre iyiler olmadan kötüler olamaz çünkü bütün zıt kavramlar diğerinin varlığını gerektirir. Bütün eksiksizdir ve eksiklik ancak bireyler için vardır. Tanrı iyilikten başka bir şey istemez ve tanrısal plan kötülüğün değil iyiliğin gerçekleşmesini ister. Khrysippos’a göre her şeyden önce, bir çelişik, kendi çelişigi olmaksızın var olamaz: Hakikat zorunlulukla yalana bağlıdır, adalet de adaletsizliğe.²⁰² Khrysippos doğada var olan kötülüğü bir ilinek olarak görür ve evrendeki kötülüklerin varlığının iyiliğin kavranması için gerekli olduğunu söyler. Ona göre evren yüceltmeye ya da hor görülmeye layık bir yer değildir.²⁰³ Khrysippos, *İnayet Üzerine* adlı eserinde Tanrı’nın evrene karşı iyilik dolu ilgisinin ve inayetinin, evrende varlığı görülen kötülükle uzlaşamaz olduğu itirazına şu şekilde cevap verir:

“Kötülükler olmaksızın iyilikler olabileceğini düşünenlerden daha aptal kimseler yoktur; çünkü kötülükler iyiliklerin zıddıdır ve onların zorunlu olarak birbirlerine zıt bir şekilde var olmaları ve zıtlığa dayanan bir tür karşılıklı bağımlılık içinde birbirlerini desteklemeleri zorunludur. Hiçbir zıt, zıddı olmaksızın var olamaz. Çünkü adaletsizler olmasaydı adalet nasıl anlaşılabilirdi? Adalet, adaletsizliğin ortadan kalkmasından başka nedir? Benzeri şekilde korkaklığa zıt olmasaydı cesaretin ne olduğu anlaşılabilir miydi?... Aptallar nasıl olup da yanlış olmaksızın doğrunun olmasını istiyorlar? Çünkü iyiler ve kötüler, talih ve talihsizlik, acı ve haz tamamen aynı şekilde mevcuttur; onlar Platon’un dediği gibi tam bir zıtlıkla birbirine bağımlıdır.”²⁰⁴

Khrysippos’a göre son olarak kötülük, daha fazla bir iyiliğin gözükmesi için zorunlu olduğu ölçüde yararlıdır. Fakat öte taraftan kötülük, insanın akılsızlığından da doğabilir. Bu noktada insan tanrısal yasaya başkaldırır ve doğayla uyum içinde

²⁰⁰ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 505.

²⁰¹ Cemil Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1974), 1/392.

²⁰² Brun, *Stoa Felsefesi*, 70.

²⁰³ Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, 1/392.

²⁰⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/359.

yaşamayı reddeder. Bu anlamda kötülük, sağduyudan yoksun olanın eseri ve insanın çılgınlığının ürünüdür.²⁰⁵

Kleanthes, bu düşünceye benzer şekilde düşünerek Tanrı'nın evrenin birliğini sağlayan ve güneşle bir olan ilke olduğunu söyler. Ona göre Tanrı yetkin olması ile birlikte kötülüklerin bir nedeni olarak görülemez.²⁰⁶ Kleanthes, insana kaos olarak görünen her şeyin Tanrı için düzen, insana çirkin olarak görünen her şeyinde güzellik olduğunu söyler. İnsan mutlu olmak istiyorsa, aklını doğru kullanmalıdır ve Tanrı'nın evrensel yasasına uymalıdır. Ona göre mutluluğu farklı yollardan arayanlar, akıldan yoksun bir şekilde tutkuların ve günahların peşinden sürüklenirler, aşırı zenginlik için çabalar ve tensel hazlar peşinde koşarak kötüyü bulurlar. Kleanthes'ın bu düşüncelerine baktığımızda kötülüğün varlığını Tanrı'dan tamamen soyutladığını ve kötülüğü tamamen insan aklının bir ürünü olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Kısacası ona göre evrendeki kötülüklerin nedeni Tanrı'nın kendisi değil, insanın aklını nasıl kullandığıyla ilgili bir durumdur.

Epiktetos da insanın aptalca davrandığı zaman kötü durumda olduğunu söyler. Aynı zamanda O, Sokrates'in durumunun kötü olmadığını, onu suçlayanların ve yargılayanların durumunun kötü olduğunu belirtir. Ona göre ağır yaralanan ama yine de dövüşü kazanan bir horozun kötü bir durumda olduğu söylenemez. Mağlup olan ve yaralanmayan horoz kötü durumdadır. Epiktetos'a göre her şey için kötü olan, o şeyin doğasına aykırı olan şeydir. Ona göre kısıtlama altında olmayan ve her şeyi tam dilediği gibi olan insan özgürdür. Kısıtlanabilen, engellenebilen, baskı altına alınan ve kendi iradesine aykırı bir duruma sürüklenen insan ise köledir. Epiktetos, insanın başına gelen iyi ve kötü olayları yalnızca insanın kendi iradesine bağlar. Ona göre Tanrı insani olaylara asla karışmaz. Aslında Tanrı bütün insanları mutlu olmaları için yaratır; eğer insan mutsuz oluyorsa kendi yanlışlığı yüzündendir.²⁰⁷

Stoacılar aynı zamanda ilahi inayetin iyi ve amaçlı işleyişinin yanı sıra zorunlu olarak kötü ve olumsuz birtakım epifenomenlere de yol açtığını söylemişlerdir. Onlara göre Tanrı, evreni yaratırken en iyi ve en yetkin şekilde düzenleyip muhteşem eserler ortaya çıkarmıştır fakat bu süreçte yaratılış amacına uygun düşmeyen bazı kusurlar,

²⁰⁵ Brun, *Stoa Felsefesi*, 70.

²⁰⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 97.

²⁰⁷ Epiktetos, *Düşünceler ve Konuşmalar*, 329.

eksiklikler ve zararlı şeylerin de ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Tam bir bilgelik haliyle evrende mevcut olan düzene dair kuşatıcı bir bakış açısı yerleştiği için de doğal olarak bu kötü olduklarına hükmedilen şeylerin eksik ve kusur olarak görülebilmesi olanaklı olmamıştır.²⁰⁸

Evrendeki kötülüklerin ve kusurların uzaklaştırılması yönünde geliştirilen bir diğer savunma ise Khrysippos tarafından ortaya atılmıştır. Ona göre evrende görünen bu kusur veya eksiklikler doğanın esas amacı olmayıp, genel işleyişine de aykırı düşmez. Bunlar doğayı bozmayan zorunlu bir sonuç ve bir yan üründür. Evrenin yapısını ve insan ırkını yaratmış olan doğa veya Tanrı, aynı zamanda insanın maruz kaldığı hastalıkları ve vücut bozukluklarını da yaratmıştır. Doğanın buradaki amacı insanları hastalıklardan etkilenebilecek bir yapıda varlığa getirmek değildir. Çünkü bu davranış hem doğaya hem de bütün iyi şeylerin yaratıcısına uygun düşmez. Doğa muhteşem eserler meydana getirirken ve aynı zamanda onların uygunluklarını ve yararlılıklarını düzenlerken, tüm bunların ayrılmaz bir parçası olan birçok yararsız şey de meydana gelir. Yan ürün veya zorunluluk olarak görünen bu şeyler doğaya uygun olarak yaratılan bazı durumlardır. Doğa insan bedenini yaratırken, insan başını ince bir maddeden ve kolay kırılabilir bir kemikten meydana getirmiştir. Bu meydana geliş insan akıl sağlığını güçlendirmek ve insanın faydasına olan bir şeyken, aynı zamanda insan başını zayıf, darbelere dayanıksız ve kırılabilir bir yapı olarak ortaya çıkarmıştır. İşte hastalıklar da aynen bu şekilde sağlığın yaratılmasının bir yan ürünü ve sağlığın meydana getirilmesi için kaçınılmaz bir sonuç olarak düşünülebilir.²⁰⁹

Stoacılar, Tanrı savunmasında diğer bir çözüm olarak bireysel varlıklar için söz konusu olan kötülüklerin evrenin bütününün iyiliğinin birbirleriyle karşılaştırmasına ve bütünün iyiliği, genel iyilik karşısında bu bireysel eksikliklerin fazla önem ve değer taşımadığı görüşünü ileri sürmüşlerdir. Plutarkhos'un aktardığına göre Khrysippos, evrenin bütününü kusursuz ve her türlü eleştirinin üzerinde olduğunu söylemiştir. Ona göre her şey mümkün olan en mükemmel doğaya uygun olarak yaratılmıştır, bununla birlikte bireysel varlıklarla ilgili olarak bazı kusur ve kötülüklerden söz edilmesi mümkündür. Khrysippos'a göre, bakımlı bir evde bile yabancı otlar bitmesi mümkündür ve onların varlığı evin genel bakımlı oluşunu değiştirmez. O halde iyi insanların başına

²⁰⁸ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, 505.

²⁰⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/360.

bazı kötü olayların gelmesi ve evrenin genel olarak iyi ve uyumlu olmasına aykırı düşmemelidir.²¹⁰

Marcus Aurelius, bu düşünceye katılarak iyi ya da kötü Tanrı'nın vermiş olduğu geneli ilgilendiren hükmü bireysel hükmün üstünde tutmuştur. Ona göre toplumun yararını gözetmek bireyin yararını gözetmekten daha önemlidir; Marcus'a göre eğer Tanrılar insanlar hakkında bireysel bir hükme varmışlarsa bu kesinlikle toplumun yararına bir karar olmuştur. Bu yüzden insan Tanrılarının vermiş olduğu kararlara karşı gelmemeli, onları memnuniyetle karşılayarak kabul etmelidir. Marcus Aurelius başa gelen her şeyi bütünün yararı için gerekli görmüştür.²¹¹

Khrysispos başka bir sebep olarak kötülük hakkında, insanın her şeyi bilmeye yetkin olmadığını ve zararlı canlılarla zehirli bitkilerin faydasını gözden kaçırdığını fakat Tanrı'nın bunları bildiğini söyler.²¹² Stoacılar göre insan, evrenle ilgili şu andaki bilgilerine göre anladığı veya bir kusur olarak gördüğü şeyleri, daha doğru ve daha kapsayıcı bir bakış açısına yerleştirdiği takdirde evrenin yapısının ayrıntılarına daha iyi nüfus ederek anlayabilir. Stoacıların bu düşüncesi insanlığın onları kötü şeyler veya eksiklikler olarak görmekten vazgeçeceği ümidine dayanır. Lactantius'un *Tanrı'nın Öfkesi Üzerine* adlı eserinde bahsettiğine göre akademik Septiklerin yapmış olduğu eğer Tanrı her şeyi insan için yapmışsa, denizler ve karalar üzerinde gördüğümüz insanın varlığına aykırı olan, onun hayatını tehdit eden ve başına bela olan birçok şeyin (vahşi hayvanların, fırtınaların, hastalıkların) neden var olduğuna dair itirazına Stoacılar, bitkiler ve hayvanlar arasında şimdiye kadar faydalarını bilmediğimiz birçok şeyin var olduğu cevabını vermişlerdir. Stoacılar, daha önceki yıllarda bilinmeyen birçok şeyin zorunluluk ve kullanma sonucu bugün artık bilindiğini ve zaman içinde bu tür şeylerin de faydasının keşfedilmesinin söz konusu olduğunu söylerler.²¹³

3.3. Seneca Düşüncesinde Kötülük Problemi

3.3.1. Seneca'da Fiziki Kötülük

Seneca'ya göre kötülük problemi, özellikle *De Providentia* ve *Naturales Quaestiones*'te geçtiği şekliyle bir dereceye kadar etik bir sorun olmaktan ziyade

²¹⁰ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/360.

²¹¹ Aurelius, *Kendime Düşünceler*, 62.

²¹² Brun, *Stoa Felsefesi*, 70.

²¹³ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, 4/360-361.

fiziksel bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Ona göre ahlaki olan insan istemesi ile ilgilidir fakat tanrısal yazgının bir görünümü olan doğal bir felaket doğal bir olay olarak görülmelidir.²¹⁴ Seneca'nın fiziksel kötülük ile ilgili görüşlerine geçmeden önce onun Tanrıların davasını savunduğunu söylemeliyiz. Seneca, herhangi bir bekçisi olmadan bu kadar büyük bir eserin var olmayacağını ve ancak sonsuz bir yasanın buyruğuyla karada ve denizde bu kadar çok şeylerin görüneceğini dile getirir.²¹⁵ Ona göre evrende karmaşık ve belirsiz görünen her tür olay (yağmurlar ve bulutlar, gürültüyle çarpan yıldırımlar, dağların yarılan zirvelerinden fişkıran ateşler, sallanan yerin yol açtığı sarsıntılar, doğanın taşkın yollarının yeryüzünde yol açtığı başka düzensiz şeyler) birden bire ortaya çıksalar bile, bir akıl olmadan meydana gelmezler.²¹⁶ Dolayısıyla Seneca için Tanrı evrensel bir zorunluluktur ve iyi bir karaktere sahiptir.

Görülmektedir ki Seneca öncelikle iyi ve evrensel bir aklın varlığını ispatlama çabasına girmiştir. Seneca, Stoa düşüncesinde olduğu gibi Tanrı'nın iyilikle, bilgelikle dolu düzenli bir bütün olarak evreni ortaya çıkardığını ve böyle bir evrende iyiliğe aykırı olan her şeyin mükemmelliğe de aykırı olacağını söylemiştir. O halde ona göre bu durumda yapılması gereken şey evrendeki kötülüğü daha yüksek bir ilkeyle, yani tanrısal iradeyle bağdaştırmaktır. Ancak bu şekilde evrendeki kötülüğün varlığını açıklamak mümkün olacaktır. Bu durumda da evrensel kötülükle Tanrı'nın varlığı uzlaşabilir. Seneca, *De Providentia* adlı eserinde bu sorunu işleyerek tanrısal öngörünün varlığının evrensel kötülükler olarak evrende var olan talihsizliklerin, afet ve felaketlerin var olmasını yasaklamadığını ve aksine bunların tanrısal öngörünün varlığıyla uzlaşabilir olduğunu iddia etmiştir. Stoa düşüncesinde bu uzlaşmanın olanağını karşıtların birliği oluşturmuştu. Yani karşıtı olmayan bir erdemden söz edilemez ya da erdem kendisi ile savaşım halindeki karşıtı ile daha güçlü hale gelir düşüncesi hâkimdi.²¹⁷ Başka bir ifadeyle, her şey karşıtı ile anlam bulur ve var olur.

Seneca'ya göre karşıt olanlar birbirlerine karışmazlar, bu yüzden iyi bir insanın başına hiçbir kötülük de gelmez. Seneca, felaketlerin hücumunun cesur bir insanın cesaretini kırmaması gerektiği düşüncesine sahiptir. Ona göre, böyle bir insanın başına

²¹⁴ Evelyn Spring, "The Problem of Evil in Seneca", *The Classical Weekly* 16/7 (Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1922), 51.

²¹⁵ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 37.

²¹⁶ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 39.

²¹⁷ Thilly, *Felsefenin Öyküsü*, 1/201.

her ne gelirse gelsin, onu kendi rengine dönüştürür. Yani Seneca, böyle bir insanın başına gelen her talihsiz olayı bir sınaama olarak kabul etmiştir. Ona göre kim zahmetler çekmek ve tehlikeli görevler üstlenmek için istekli olmaz ki? Güreşçilerin bile en güçlü rakiplerle güreşmek isteyerek oyuna hazırlandıkları görülür. Onlar her ne kadar zorluk içinde kalsalar da buna katlanırlar. “Bir erdem, karşıtı olmadan dayanaktan yoksundur” der Seneca. Ona göre insan, her ne kadar sabırlı olduğunu gösterirse, o kadar büyük ve güçlü olduğunu da göstermiş olur.²¹⁸

Ayrıca Seneca, fiziksel kötülüklerin kendi başlarına kötü olmadıklarını ve bunların kendi başlarına kayıtsız şeyler sınıfına ait olduklarını da söylemiştir. Hatta ona göre fiziksel kötülükler aynı zamanda insana yarar bile sağlarlar. Seneca, fiziksel acıların pratik değerine vurgu yaparak, bir kolun kesilmesinin bütün bedenin yok olmasından daha iyi olduğunu savunmuştur. Günümüzde bile fiziksel kötülükler teolojik olarak gereklidir; seller bize nasıl set inşaa edeceğimizi öğretirken, hastalıklarda tıp sanatını, beden ve yaşam bilimini ortaya çıkarmıştır. Seneca’ya göre kötülükler, bir insanın karakterinin ortaya çıkabilmesi açısından da avantaj sağlarlar. Bu noktada iyiliğe muhalif bir unsur her zaman olmalıdır. Başka bir deyişle, fiziksel kötülükler ya da felaketler bir karakterin sınanması bakımından yararlıdır. Seneca, *De Providentia* adlı eserinde bu sorunla ilgilenmiştir. Ona göre Tanrı bazı insanlara örnek olması için soylu insanların acı çekmesine izin vermiştir.²¹⁹ Seneca’nın bu düşüncesi bize teizmin ruh olgunlaştırma teodisesini anımsatmaktadır. Tanrı, insanın yaşamındaki zorluklara daha kolay göğüs gerebilmesi için onların başlarına kötü olaylar göndermiştir. İnsan bu zorluklara karşı en güçlü şekilde savaşıp direnirse ruhu olgunlaşacak ve ileride meydana gelen daha büyük felaketlere karşı kendisini koruyabilecektir. Dolayısıyla aslında Tanrı bu kötülükleri insanın zararına değil yararına sunmuştur. Bu yüzden Seneca, başına felaket gelen insanları diğerlerine kıyasla daha şanslı olarak görmüştür.

Seneca’ya göre böyle insanlar herkes tarafından şanssız ve Tanrı’nın sevmediği ve onlara bu yüzden kötülük verdiği insanlar olarak görülür. İyi insanların Tanrı tarafından böylesi dışlanmaları Seneca tarafından kabul edilebilir bir görüş değildir. O, *De Providentia* adlı eserinde “dünya tanrısal bir öngörüyle yönetiliyorsa, neden yine de iyi insanların başına kötülüklerin rast geldiği sorunuyla ilgilenmiştir.” Bu noktada

²¹⁸ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 43.

²¹⁹ Spring, “The Problem of Evil in Seneca”, 51.

insanlar ile Tanrıların arasında iyi ilişkiler kurmak isteyen Seneca'ya göre “nesnelerin doğası iyilerin iyilere zarar vermesini asla desteklemez; iyi adamlar ile Tanrılar arasında erdemin meydana getirdiği bir dostluk vardır.” Seneca bu dostluk kavramını daha çok bir ilişki ve bir benzerlik bağlantısına benzetir. Çünkü ona göre “iyi insan Tanrı'dan sadece zaman bakımından farklıdır; o, Tanrı'nın öğrencisi ve taklitçisidir.” Seneca, Tanrılar ve insanlar arasındaki bu ilişkiyi bir ebeveynlik ilişkisine de benzetmiştir. Bu durumda Tanrı, insanlara erdemi sert bir şekilde öğreterek katı bir eğitim veren babaya benzer. O halde, iyi insanlar bu dünyada emek harcayıp ter döktüğü ve birçok felakete göğüs gerdiği zaman Tanrılar tarafından kabul görürler. Fakat kötü insanlar bu dünyada kendilerini zevk ve eğlence peşinde sürükleyerek ziyan ederler. Unutulmamalıdır ki Seneca'ya göre “Tanrı insanları zevkler içinde tutmaz; onu sınar, sertleştirir ve kendisi için hazırlar.”²²⁰ Aslında Seneca'ya göre zevkler içinde yaşayan insanlar Tanrılar tarafından sevilmezler çünkü onlar her türlü kötülüğe ve darbeye karşı dayanıksız yetişmişlerdir. Tanrı'nın sertleştirdiği insanlara gelince, onlar Tanrı'nın en sevdiği evlatlardır çünkü hiçbir kötülük ve darbe onları kolay kolay yıkamaz.

Seneca *Ahlak Mektupları* adlı eserinde işkence sehpasında söylenmiş bir gerçeği aktararak şöyle der: “Ulu doruklara çarpar yıldırım.” Yani bu demektir ki yüksek yerlere düşer yıldırım.²²¹ Seneca'ya göre basit bir insanla kavgaya girmek yazgıya utanç verir. Yazgı en boyun eğmez ve en dürüst kim varsa ona saldırır. Seneca bu durumu gurur verici olarak görür. Tarihte birçok cesur adam bu gurur verici olaylarla anılarak insan soyuna örnek olmuşlardır. Mucius ateşle, Fabricius yoksullukla, Rutilius sürgünle, Regilius işkenceyle, Sokrates zehirle ve Cato ölümle sınanmıştır. Seneca, “Kötü bir talih olmadıkça büyük bir örnekte ortaya çıkmaz” der.²²² Seneca; “Varsın ne gelecekse gelsin başıma, seve seve haykırabilirim: Ne duruyorsun kader! Çık karşıma, beni her şeye hazır göreceksin! Kendini göstermek isteyen, erdemi denemek isteyen bir kişinin ruhunu giyindim!”²²³ sözleriyle adeta kadere karşı savaş başlatır ve erdemi sayesinde hiçbir felaketin onu yenemeyeceğini belirtir.

Demetrius, sakın ve kaderin hiçbir tokadını yememiş bir yaşam için “ölü deniz” demiştir. Seneca'ya göre de insanı iğneleyerek uyandıracak hiçbir şeyin olmayışı,

²²⁰ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 41.

²²¹ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 86.

²²² Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 53.

²²³ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 212.

ruhunun sağlamlığını deneyebileceği hiçbir uyarının olmayışı ve hiç hırpalanmadan huzur içinde yaşamak düpedüz uyusukluktur. Onun aktardığına göre Stoacı Attalus şöyle söylemiştir: “Kader beni zevkler içinde tutacağına, ordugâhında tutsun daha iyi! İşkence içinde olurum ama cesaretimi yitirmem. Ne güzel! Ölürüm ama cesaretimi yitirmeden. Ne güzel!”²²⁴ Seneca’ya göre başına hiçbir sıkıntı gelmemiş insan çok şanssızdır çünkü böyle bir insanın hiçbir zaman kendini sınamasına izin verilmemiştir. Aslında insanlar bu durumu iyi olarak düşünmüşlerdir fakat Tanrılar onlar hakkında kötü bir şekilde hüküm vermiştir. Çünkü hiçbir zaman yazgıya karşı zafer kazanamamış olan bu insan değersiz görülmüştür.²²⁵ Sefih bir insan için sade bir yaşam adeta cezadır; avare için çalışma işkence yerine geçer; gevşek, çıtkırıldım insan gayretine acır; tembel için öğrenim bir işkencedir. İnsan, güçsüz olduğu konuları çetin ve dayanılmaz sanır. Seneca’ya göre bütün felaketlerin yükünü sırtında taşıyan ve kaderin üstüne çıkan insan her zaman daha şanslı ve daha mutlu olur.²²⁶

Ayrıca Seneca, cesur insanların başına gelen bu kötü lanetli olayların aslında insanların yararına olduğunu söylediği gibi, bu kötü durumların bütün insan soyunun yararına olduğunu da söyler. Tanrılara göre insan soyunun önemi bireyinkinden çok daha önemlidir. Dolayısıyla tek tek kötülükler genelin iyiliği için zorunlu görülür. Seneca bu tür olayların talihten kaynaklandığını ve iyi insanların başına gelmesinin onları iyi yapan yasadan ötürü olduğunu da ekler.²²⁷ Seneca, her ne olursa olsun, talihten şikâyet edilmemesi gerektiğini öğütler. İnsan başına gelen zorlukları iyiye yormalı ve onları iyiye doğru çevirmelidir. Seneca’ya göre “katlandığın şeyin ne olduğu değil, ona hangi şekilde katlandığın daha önemlidir.” Tanrılar bazen büyük adamların bir felaketle mücadelesini izlemek isterler. Seneca, bunda şaşılacak bir durum olmadığını çünkü Tanrı’nın iyi insanlar karşısında babaların ruhuna sahip olduğunu söyler. Tanrı, onları sert bir şekilde severek zahmetler, acılar ve sıkıntılar çekmesini ister ki gerçek güçlerini toplansınlar. İnsan bedenini kullanmadığı zaman yağ bağlar ve bitkin düşer. Tanrı insanların bitkin düşmesini istemez, bu yüzden onları çok katı bir şekilde eğitir. Seneca, yara almamış bir mutluluğun hiçbir darbeye dayanmadığını

²²⁴ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 236.

²²⁵ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 51.

²²⁶ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 253.

²²⁷ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 49.

belirtir. Yani ona göre aslında başa gelen bu kötü felaketler insan için kötü değildir; bilakis, iyi yorumlandığında insana fayda sağlarlar.²²⁸

Seneca'ya göre Tanrılardan bir kötülük gelmez. Ona göre zarar veren de zarar gören kadar güçsüzdür aslında. Zararsız olan en yetkin güçlerdir.²²⁹ Tanrıların lütufkâr oluşları onların doğasından kaynaklanır. Onların kötülük yapmak istemediklerini düşünmek bir hatadır. Çünkü zaten onlar kötülük yapamazlar. Onlara zarar verilemediği gibi, onlar da bir başkasına zarar veremez. Çünkü zarar görmek de zarar vermek de birbiriyle bağlantılıdır. Evrenin mükemmel ve en üstün güzelliği olan doğası, zarar görmekten muaf kişileri zarar verme yeteneğinden de muaf tutmuştur.²³⁰

Seneca bu düşünceleriyle Tanrı'nın iyiliğini kanıtlamak isterken onun tanrısal iradesine zarar vermiştir. Seneca, Tanrı'nın insanların başına verdiği bu üzücü, korkutucu ve katlanılması zor olaylar karşısında savunmasız olduğunu ve bunları insanlardan uzaklaştırmadığını söylemiştir. Fakat Tanrı bu gibi durumlar karşısında insanların ruhlarını bütün bu olaylara karşı cesurca dayanmaları için silahlandırmıştır. İnsanın Tanrı'dan üstün olabilmesinin yolu da budur çünkü Tanrı kötülöklere katlanmanın dışındadır, insan ise üstündedir.²³¹ Tanrı insanın kötü olayları küçümsemelerini ve talihi aşağılamalarını ister. Çünkü Tanrı, talihe insan ruhunu parçalayabileceği hiçbir mızrak göndermemiştir.²³² Yani Seneca'nın bu düşüncelerine bakıldığında, eğer insan istemezse, bu felaket olarak görünen olaylar insanın kendisine zarar vermeyecektir. Aslında başa gelen bu kötölöklere yenmek de onlara yenilip zarar görmek de insanın elinde olan şeylerdir. Bu konuda Seneca Tanrı'dan çok insana yetki vermiştir.

Seneca, insanların dünyada verdiği bu zorlu mücadeleyi Tanrıların keyifle seyrettiğini de söyler. Çünkü Tanrılar kötü bir yazgıyla bir araya gelmiş cesur bir insanın mücadelesini izlemeye değer bulurlar ve bu, onların hoşlarına gider. Seneca eserinde tarih boyunca Tanrıların keyif aldığı cesur ve örnek insanlardan bahseder.²³³ Tanrı en yüksek onura ulaşmasını istediği insanlara yiğitçe ve yürekli bir şekilde bir iş

²²⁸ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 45.

²²⁹ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 267.

²³⁰ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 339.

²³¹ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 81.

²³² Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 83.

²³³ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 47.

yapma olanağı tanıyarak onları zorluk çekmek zorunda bıraksa da aslında onları bizzat kayırmıştır. Seneca'ya göre “felaketler erdemin vesilesidir.”²³⁴ Tanrı ancak saygı duyup sevdiği insanları sertleştirir ve sınar, sevmediği insanları ise lütfediyormuş ve esirgiyormuş gibi gözükersen kötülöklere karşı onları zayıflatıp yumuşatır. Çünkü Seneca, hiçbir insanın muaf tutulmadığını ve her insanın kendi payına düşeni alacağını söyler.

Ona göre insan genellikle kuşukları yüzünden acı çekmiştir.²³⁵ Bu yüzden insan kendine daha iyi şeyler vaat etmelidir. Kötü kaderin bile cilvesi vardır. Felaket gelmiş ya da gelecek olsun, insan daima iyi şeyler getirmelidir gözünün önüne. İnsan güçsüzlüğü güçsüzlökle yenmeli ve korkuyu bir umutla azaltmalıdır.²³⁶ Seneca'ya göre esas olan talihsizlikleri memnuniyetle karşılamaktır. Başa gelen her şey sanki gerçekleşmesini çok istemişsin gibi kabul edilmelidir. Zira her şey Tanrı'nın istenci ile gerçekleştiğı bilinseydi zaten mecburen istenecekti.²³⁷ Seneca'ya göre talih bizi kamçılıyıp canımızı yaksa da şikâyet etmeyip buna dayanmalıyız. Çünkü mücadele ne kadar sıkı olursa o kadar cesur oluruz. Yazgı, kendisine karşı bizi sertleştirmesi için ona teslim olmalıyız. Yazgı yavaş yavaş insanı kendisine eşit hale getirir ve yazgı insanı sürekli tehlikelere ve kötölöklere maruz bırakarak onları küçümsememizi sağlar.²³⁸

İnsan Tanrı'nın izinden gitmelidir çünkü Seneca bir şeyin peşinden gitmeyi çeke çeke götürölmeye tercih etmiştir. Ona göre insanın her şeyden yoksun olduğı ve çok zor bir duruma düştüğü için acı çekmesi, başına gelen kötü şeylere şaşırması tam bir budalalıktır. Bu yüzden evrenin yapısından dolayı katlanılması gereken ne zorluk varsa yüce bir ruhla karşılanmalıdır. İnsanı bağlayan bu yükümlölük kutsaldır. Yani Seneca'ya göre kendisinden kaçmaya gücümüzün yetmediğı bu şeylere katlanmalı ve onlardan rahatsızlık duymamalıyız.²³⁹ Aslında Seneca'nın söylemek istediğı bu felaket ve kötölöklölerin hiçbirisi doğaya aykırı olan şeyler değillerdir. Bunlar doğanın yapısında zorunlu olarak olması ve gerçekleşmesi gereken şeylerdir. İnsanlar bunun farkına varmadıkları için acı çekerler. Seneca'ya göre insanlar evrende meydana gelen bu zorunlölük ve gereklilikleri kabul edip ona göre yaşamlarını sürdürmelidirler.

²³⁴ Seneca, *Tanrısıl Öngörü*, 63.

²³⁵ Seneca, *Tanrısıl Öngörü*, 65.

²³⁶ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 66.

²³⁷ Seneca, *Doğa Araştırmaları*, 110.

²³⁸ Seneca, *Tanrısıl Öngörü*, 67.

²³⁹ Seneca, *Mutlu Yaşam Üzerine*, 22-23.

Dolayısıyla doğaya karşı direnmek ve ona karşı gelmek hiçbir anlam ifade etmez. Seneca düşüncelerini şöyle aktarır:

“Hiçbir şeye zorlanmıyorum, istemediğim hiçbir şeye katlanmıyorum, ne de Tanrı’ya kölelik ediyorum, ama onunla aynı kadayım, üstelik daha bile fazla; çünkü her şeyin kesin ve değişmez bir yasaya göre sonsuza doğru yol aldığını biliyorum. Yazgımız bize kılavuzluk eder ve her birimize ne kadar ömür biçildi, doğduğumuz ilk anda belirlenmiştir. Bir neden başka bir nedene bağlıdır; özel ve toplumsal olan durumlar uzun bir olaylar zincirinin içinde sürüklenir. Bu yüzden her şeye cesurca katlanmak gerekir; çünkü sandığımız gibi şeyler bir anda meydana gelmez, sırayla bir araya gelir. Seveceğin şey de ağlayacağın şeyde belirli bir zaman öncesinden ayarlanmıştır, ayrıca her bir tek kişinin yaşamının birbirinden ne kadar çok farklı olduğu görülse de hepsi sonunda bir olur; gelip geçici olanlar olarak gelip geçici şeyleri üstleniriz.”²⁴⁰

Seneca’ya göre tüm bunlara bakıldığında dünyadaki kötülüklerin varlığının gerekli olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu durumda Seneca’nın insanlara öğütlediği ve insanların da yapması gereken tek şey başa gelen kötülüklerden korkmamak, zorluklardan ve güçlüklerden yılmamaktır.²⁴¹ Seneca, bu dünyadaki maddi varlık ve ızdırap zincirinden kurtulmayı teşvik ederken, ölümü de yeni ve gerçek bir hayat başlangıcı olarak yüceltir. Dolayısıyla da onun eserlerinde, dini unsur üzerinde daha çok ısrar ettiği görülür. Seneca, insanların babası olarak Tanrı’ya iman etmeyi, onun iradesine dayanmayı öğütler. Ona göre yaşam bir sınavdan ibarettir.²⁴²

3.3.2. Seneca’da Ahlaki Kötülük

Kötülüklerin gerekliliğini Stoacı bir yazgı anlayışıyla işleyen Seneca’ya göre evrensel yazgı anlayışı ile evrensel aklın varlığı kötü olayların sebeplerini akla bağlamak gerekliliğinden ortaya çıkar. Stoa düşüncesine göre kötülükler akla uygun bir neden barındırmadıkça meydana çıkmazlardı çünkü evren bütünüyle mükemmel olduğu için bu evrenin yapısına ters bir durumdu.²⁴³ Bu yüzden “kötülükler tanrısal yasaya başkaldıran ve doğa ile uyum içinde yaşamayı reddeden insanın akılsızlığından doğar.”²⁴⁴ Yani bu durumda Seneca’ya göre kötülük aslında Tanrı’nın değil, insanın eseri olmuştur. Seneca’ya göre insan çoğu zaman gerçekler yüzünden değil, yanlış kanıları yüzünden acı çeker. Ona göre kimi korkular insana gerektiğinden çok acı

²⁴⁰ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 75.

²⁴¹ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 23.

²⁴² Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 189-199.

²⁴³ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 21.

²⁴⁴ Brun, *Stoa Felsefesi*, 70.

veriyor, kimisi de hiç gerekmediği halde acı veriyor. İnsan ya acısını büyütüyor ya da vaktinden önce acı çekiyor ya da acıyı kendisi yaratıyordur.²⁴⁵ Görünen o ki Seneca, ahlaki kötülüklerin sebebini insanın davranışlarına ve aklına bağlamıştır. Ona göre lütufkâr olan Tanrı, ahlaki kötülüklerin bir sebebi olarak görülemez.

Bu durumda Seneca'ya göre eğer insan, yaratıcı olan Tanrı'nın iyi lütuflarını bozup tersine çevirirse şikâyet etme hakkı yoktur.²⁴⁶

“Tanrı, her bölgenin faydalı unsurları müşterek olsun diye verdi rüzgârları, insanlar lejyonları ve atlıları götürsünler ya da ulusların yıkıcı ordularını taşıyabilsinler diye değil. Doğanın lütuflarını, onları kullananların ahlaki bozukluğuna bakarak değerlendirsek, hepsinin zararımıza olduğunu kabul etmemiz gerekir. Kimi alıkoyar görmekten? Kimi konuşmaktan? Kim yaşamı eziyet olarak görmüyor? Yanlış kullanımla tam terse dönecek böylesine net bir yararlılık bulamazsın. Doğa rüzgârları yararlı olacak şekilde ayarlamıştır, biz ise onları tam tersine çevirmişiz. Hepsi bizi kötülüğe çekiyor.”²⁴⁷

İnsan, yaşamında bilgece davranmalıdır. Seneca'ya göre insan aklını kullanıp doğayla iç içe bilgece yaşamayı öğrendiği takdirde kötülüklerin üstesinden gelebilecektir. Seneca, tutkuların ve içgüdülerin peşinden gitmeyi bir gençlik yanılgısı, dürtülere karşı direnmeme hali olarak görür.²⁴⁸ Zevk, bir uçurumun kenarındadır; eğer sınırı tutamazsa acıya dönüşür. Seneca'ya göre sınırı tutturmak da insanın o işi iyi sanması yüzünden zor bir iştir. İnsan gerçek iyiyi istemelidir eğer gerçek iyiyi bütün ruhunla istersen, bunda hiçbir tehlike yoktur.²⁴⁹ Seneca'ya göre gerçekte iyi, “rahat bir vicdandan, şerefli niyetlerden, doğru davranışlardan, kapkaççılıktan nefret etmekten, bir tek yolda yürüyüp giden bir hayatın sakın ve sürekli tekdüzeliğinden doğar.” Çünkü bir niyetten ötekine atlayan kişiler kalıcı ve belirgin bir şey yaratamazlar. Kendilerini ve işlerini düşünme düşünme düzene koyan insanların sayısı oldukça azdır. Bunların dışında kalanlar ise hayatları boyunca sürüklenip dururlar. O halde insan ne istediğine karar vermeli ve onda karar kılmalıdır.²⁵⁰

²⁴⁵ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 64.

²⁴⁶ Seneca, *Doğa Araştırmaları*, 200.

²⁴⁷ Seneca, *Doğa Araştırmaları*, 201.

²⁴⁸ Lucius Annaeus Seneca, *Troialı Kadınlar*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2024), 17.

²⁴⁹ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 99.

²⁵⁰ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 100.

Seneca'ya göre bilgelik her zaman aynı şeyi istemek ya da istememektir.²⁵¹ Yani tutarlı olmak demektir. İnsan, yaşamında tutarlı davrandığı takdirde doğru yolu bulacaktır. Seneca'ya göre doğru yolu bulmakta gerçek iyiyi bulmaktan geçer. Gerçek iyi de duygu ve arzuların peşinden gitmek değil, vicdanının ve aklının peşinden gitmekle elde edilir. Seneca'nın bu düşüncesine baktığımızda insan, eylemlerini gerçekleştirirken sanki biri onu gözetliyormuş gibi davranarak vicdanını eğitmiş olacaktır.²⁵² Çünkü eğer insanı denetime sokan bir yapı yoksa dilediği gibi davranmakta kendisini özgür sanarak dilediği gibi suç işleyebilir. Dolayısıyla, Seneca'ya göre, insanların başında bir gözetici olursa, kötülükler büyük oranda ortadan kalkabilir.

İyiyi hakikatin bilgisi olarak, kötüyü de hakikati bilmemek olarak tanımlayan Seneca'ya göre erdemin tam olabilmesi için değişmezlik ve her şeyde kendi kendisiyle uyumlu bir yaşam tutarlılığı gereklidir. Bu amaca da ancak bilim, insan ve Tanrı konularındaki bilginin yardımıyla ulaşılabilir. Seneca'ya göre en büyük iyi budur. Eğer insan bunu elde ederse, Tanrıların yakarıcısı değil, arkadaşı haline gelir. Bu yüce iyiye ulaşmak da doğanın yolunu izleyerek mümkün olur. Seneca, “doğanın yolu seni Tanrılara eş yüceliğe eriştirecektir” der.²⁵³ Bu noktada Seneca'nın evren anlayışını göz önünde bulundurarak şöyle diyebiliriz: Dünya, gökyüzünü, toprağı ve burada bulunan bütün canlıları, insanları ve Tanrıları kapsar. Dünya akla uygun, canlı ve akıllı bir yaşayandır. O yalnızca tanrısal değil, Tanrı'nın ta kendisidir. Seneca'nın öğretisinin temel noktalarından biri olan bu düşünce; bilgi, insan ve dünya arasında ussal bir uyumun gerçekleşmesine olanak sağlar. Bu noktada bilgelik, dünyaya katılmakla, Tanrı'ya boyun eğişin ve yazgıya rıza göstermenin eş anlamlısıdır.²⁵⁴ Seneca insan aklının ortaya koyduğu bilgiler sistemini bütün evreni temsil eden bir sistem olarak görür, çünkü insan aklı evrensel aklın bir parçasıdır. İnsan aklı, dünyayı yöneten tanrısal aklın bir yansıması ve tanrısal ruhun insan bedeni içerisindeki bir parçasıdır. Onun bu düşüncesi Stoa düşüncesinden miras kalan bir varsayımla şekillenir. Seneca'ya göre insan, kendi doğasını izleyerek ve aynı zamanda kendisini doğaya uygun hale getirerek evren ve doğa konusunda bir kavrayışa sahip olur.²⁵⁵ Seneca için ahlaki kötülükler

²⁵¹ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 89.

²⁵² Tuncay İmamoğlu, “Seneca Felsefesinde Kötülük Problemi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II/1* (2002), 54.

²⁵³ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 125-126.

²⁵⁴ Brun, *Stoa Felsefesi*, 53.

²⁵⁵ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 19.

insanın akılsızlığından ve doğaya uygun davranmadığından dolayı gerçekleştiği için insan Tanrı'dan yüz çevirerek ahlaki bozukluğa sürüklenmiştir. Dolayısıyla, Seneca'ya göre doğaya uygun davranmamak ahlaki kötülüklerin sebebi iken, doğaya uygun davranmak erdemin ve bilgeliğin ölçütüdür. Seneca felsefesinde, aklın ilkelerine uygun hareket eden kişilerin ahlaki olarak kötü eylemlerde bulunmaları ve başka insanlara zarar vermeleri mümkün değildir. Akla uygun yaşamak iyi eylemlerin ve mutluluğun kaynağı olmaktadır.²⁵⁶

Seneca'ya göre, bilge mutlu yaşamak için kendi kendisiyle yetinir. Bilge, mutlu yaşamak için sağlam, yüce ve kaderi hor görebilecek bir ruha gereksinim duyar. Khrysispos'a göre bilge, hiçbir şeyden yoksun değildir fakat ona birçok şey gereklidir. Ona göre akılsız kişiye hiçbir şey gerekli değildir, çünkü akılsız kişi hiçbir şeyi kullanmasını bilmez ve her şeyden de yoksundur. Bilge kişi ise hiçbir şeyden yoksun olmamakla birlikte, hiçbir şeye zorunlu da değildir.²⁵⁷ Seneca'ya göre bilge kişi, her konuda işin sonucuna değil, niyetine bakar. Aslında her başlangıç insanın kendi elindedir ve sonucunu da her ne kadar kadere düşünme hakkı vermese de o belirler. Seneca'ya göre belki kader insana bazı haksızlıklar yapmıştır ve felaketler getirmiştir, ama hiç kimseyi mahkûm etmemiştir, insan ancak kendi mahkûm olmuştur.²⁵⁸

Seneca'ya göre iyinin ya da kötünün insana kaderden geldiğini düşünenler hatalıdır. Çünkü kader insana iyi ve kötü için sadece malzeme sağlar; iyiye ve kötüye dönüşecek olan şeylerin ilkel maddesini verir. Ona göre iyi ve kötünün sebebi ruhtur, çünkü ruh, kaderden daha güçlüdür. Ruh mutlu ya da mutsuz yaşamın nedeni olur. Kötü ruh her şeyi kötüye çevirir; bu en büyük iyi görüntüsü altında olsa bile! Fakat ruh dürüst ve bozulmadan kalmışsa, kaderin çarpık yanlarını düzelterek, sert ve dikenli yanlarını yumuşatır. Ruh iyi günleri minnetle ve alçakgönüllülükle, kötü günleri ise azim ve cesaretle karşılamayı bilir.²⁵⁹

Seneca'ya göre iyi ile kötünün farkına varmak için duyumlar iyi bir yargıda bulunamaz. Faydalı ya da faydasızın ne olduğunu da bilemez. Akıl, iyinin de kötünün de hakemidir. Ona göre bütün iyi ruhtadır. Akıl bazı iyileri birinci planda tutarak bunları kararlı olarak elde etmeye çalışır. Bazılarını da ikinci planda tutar. Bu ikinci planda

²⁵⁶ Tuncay İmamoğlu, "Seneca ve Kötülük", *EKEV Akademik Dergisi* 9/24 (2005), 88.

²⁵⁷ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 53-54.

²⁵⁸ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 72.

²⁵⁹ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 411-412.

tuttukları da ancak acı günlerde ortaya çıkar. Bazı iyileri de orta planda tutar. Bunlar ne doğanın kurallarına uygundur ne de doğaya aykırı olan şeylerdir. Birinciler doğaya uygundur fakat ikinciler doğaya aykırıdır. Seneca'ya göre doğaya aykırı olan şey, iyinin yaratılmasına neden olan şeydir. O bu durumu şöyle açıklar: “Yaralı olmak, ateşe atılıp yanmak, sağlığı bozulup sancı çekmek doğaya aykırı şeylerdir, fakat bu acı içinde yüreğini taptaze tutabilmek doğaya uygun bir şeydir.” Yani Seneca'nın demek istediği, kimi zaman iyiyi yaratan neden doğaya aykırıdır fakat iyinin kendisi hiçbir zaman doğaya aykırı değildir çünkü akıl olmadan iyi gerçekten iyi olamaz. Ona göre akıl da doğanın peşinden gider. Akıl doğanın taklididir. İnsanın en büyük iyisi ise doğanın isteklerine göre yaşamaktır.²⁶⁰

Ruhu bir cisim olarak kabul eden Seneca, ancak bir cismin etkide bulunup ve etkiye maruz kalabildiğini söyler. Ona göre “insan ruh sayesinde, bilgi ve akıl yoluyla, dünya ile uyum içine girebilir ve bilgelik içinde yaşayabilir.” Ruhu evrensel aklın bir yansıması olarak gören Seneca'ya göre ruh, doğaya göre yaşayan ve kendisi de bir madde olduğu için maddi doğanın yasasına göre dinginliğe, yani ataraksiyaya, ulaşacaktır.²⁶¹ Seneca'ya göre ruh, sükûnet içindeyken bile zor günlere kendisini hazırlamalıdır. Ruh kaderin haksızlıkları karşısında kendi iyileri ile güçlü kalmalıdır.²⁶² Kaçınılması gereken ile istenmesi gereken her şeyi öğrenmiş, olayları doğanın gereklerine göre değer biçen, adeta evrene karışıp her gidişini gözleyen, düşüncelerinde, davranışlarında dengeli, iyi kötü kadere boyun eğmeyen bir ruh, erdemdir der Seneca.²⁶³

Stoa düşünürlerine göre ahlaki kötülüğün varlığı iyi ve kötü kavramlarının göreceli kavramlar olmasıyla açıklanır.²⁶⁴ Bu noktada Stoacılar insan istemesine oldukça önem vermişlerdir. İnsan kendi iradesiyle istediği tutkulardan vazgeçerek doğaya ve akla göre yaşamayı tercih edecektir. İnsanın bu yapısı onun kendine özgü doğasını ve ikili yapısını ifade eder. Stoa düşüncesi insanın bu doğasını evrensel doğayla uyum içinde düşünmüştür. İnsanın doğasındaki bu ikili yan, evrende de var olacaktır, çünkü insan doğası da tanrısal doğanın bir parçasıdır. O halde insanın ne yapması gerektiği ve ne yapabileceğinden hareketle, insanın doğasından hareketle ortaya konulur. İnsan doğaya

²⁶⁰ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 228-229.

²⁶¹ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 26.

²⁶² Seneca, *Ahlak Mektupları*, 82.

²⁶³ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 221.

²⁶⁴ Spring, “The Problem of Evil in Seneca”, 51.

göre yaşayabilme olanağı olan bir varlık olduğu için ve aynı zamanda da erdemli yaşama olanağına sahip olabileceği için öyle de olmalıdır. Erdemin olanaklı olması için insanın bireysel doğası ve evrensel doğasıyla uyum içinde yaşaması gerekir. İnsan kendisini doğanın bir parçası olarak gördüğü zaman, yani bilgelik özelliğine sahip olduğu zaman doğaya göre yaşamayı erdemlilik olarak görecektir. Bu durumda da insanı özgürleştirebilecek tek şey bilgeliktir. Ancak ve ancak insanın özgür olabilmesi için bilge olması gerekir. Seneca'ya göre erdem, doğaya göre yaşamaktır; erdemsizlik ise doğaya karşı bir yaşam sürmektir.²⁶⁵ Seneca'ya göre sadece erdem sürekli ve güvenli bir neşe sağlar insana.²⁶⁶ Ona göre erdemden daha üstün ve daha güzel hiçbir şey yoktur. Erdemin iradesiyle yapılan her şey iyi ve arzu edilir bir şeydir.²⁶⁷

Seneca'nın bütün bu düşüncelerine baktığımızda insanın yapmış olduğu ahlaki kötülükleri ortadan kaldırmanın tek yolu bilgelikten ve Tanrı'ya rıza göstererek doğayla uyum içinde yaşamaktan geçer. Dolayısıyla da bunun gerçekleşebilmesi için insanın eğitilmesi gerekmektedir çünkü insanlar bilge olarak doğmazlar, bu yüzden yavaş yavaş kendilerini geliştirerek iyi bir erdeme sahip olurlar. İyi bir erdeme sahip olan insan da kötülük yapamaz. Seneca insanların alması gereken bu eğitimi felsefede bulur. Ona göre felsefe, insanın Tanrı'yı seve seve, kadere başı dik tutmasını öğütler. Felsefe insanın Tanrı'yı nasıl izlemesi ve rastlantıya nasıl katlanması gerektiğini öğretecektir. Bu noktada Seneca "Ruhunun atılımlarını gevşetme, söndürme sakın!" diye öğütler.²⁶⁸ Felsefe, insana konuşmayı değil, davranışı öğretir. Felsefe, insanın kendi yasasına uygun olarak yaşamasını ister ve insanın sözleriyle yaşam biçimi uyumlu olsun, bütün yaşantısıyla da tutarlı olsun ister. Bilgelik ise eylemle sözler birbirine uysun, bir insan her yerde kendine eş ve aynı kalsın ister. Fakat bu iş oldukça güç olduğu için Seneca çok az kişinin bunu başarabileceğini söylemiştir.²⁶⁹

Seneca düşüncelerinde ahlaki kötülüklerin sebebinin tamamen insanın kendi yapıp etmelerinden doğduğunu ve ancak insanın bu kötülöklere bir dur diyeceğinden bahsetmiştir. Fakat buna dur demenin zor olmasıyla sadece bazı insanların başaracağını söylemek bir çelişki barındırmaktadır. Dolayısıyla sadece bazı insanların bunu

²⁶⁵ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 24.

²⁶⁶ Seneca, *Doğa Araştırmaları*, 112.

²⁶⁷ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 236.

²⁶⁸ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 77.

²⁶⁹ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 88.

başarmasıyla kötülükler son bulamayacak fakat az da olsa azalacaktır demek daha doğrudur.

Seneca'nın ahlaki kötülüğe dair düşüncelerini toparlayacak olursak, onun evrendeki kötülüğün varlığını açıklarken ahlaki kötülüklerin çoğunu maddenin doğasına yüklediğini görürüz. Spring'e göre Seneca'nın bu görüşü, her ne kadar Tanrı'nın gücünü sınırlamış olsa da onun iyiliğini muhafaza etmiştir. İnsanlar bilge olarak dünyaya gelmezler, bu yüzden Seneca'ya göre insan doğasının maddi yönü kirli olmaya meyillidir. Bütün insanlar erdem kapasitesine sahiptir fakat onlar yine de günahkâr olmaya daha kolay meyleder. Seneca insan doğası hakkında son derece kötümser düşüncelere sahiptir. Onun bu tavrını Neron'un saltanatının sosyal ve politik yaşamıyla bu kadar yakından ilişkili bir filozof olmasıyla anlaşılır kılabiliriz. O insanın her zaman kötü niyetli olduğuna, niyeti kötü olduğuna ve kötü niyetli olacağına inanmıştır. Seneca'ya göre insanın başlangıçta ahlaki zaaflara bu kadar yatkın olduğu düşünüldüğünde, onun erdem haline ulaşması uzun ve sürekli bir mücadelenin sonucu olan muazzam bir başarı olarak görülmüştür. Seneca sık sık yaşamdan bir savaş olarak askeri metaforlarla bahsetmiştir. Dolayısıyla da ona göre erdem ilerlemeci bir karaktere sahiptir. Bu noktada Seneca'nın Stoacıların aksine durağan bir erdem yerine erdemli olma sürecinden ve aşamalarından bahsettiğini görürüz.²⁷⁰

Epikuros, hiç kimse doğduğundan başka türlü göçmez bu dünyadan der. Fakat Seneca bu söze katılmaz. Çünkü ona göre insan bu dünyadan doğduğundan daha kötü göçüyor. Ama bu suç doğanın değil, insanın suçudur. Ona göre insan her türlü iyiden yoksun olduğu için yaşamını ziyan eder. Çünkü yaşamın hiçbir parçası insanın değildir. Hiç kimse iyi mi yaşadım diye sormaz, herkes ne kadar yaşadım diye bakar hayatına. Fakat iyi yaşamak herkesin elindedir aslında ama uzun yaşamak kimsenin elinde değildir.²⁷¹

Bu yüzden Stoacıların ahlak felsefesi, Seneca zamanında yönünü değiştirmiştir. Seneca zamanına gelindiğinde artık karşımıza erdem mahiyetine ilişkin felsefi incelemeler değil de halka seslenen ve güçlü bir dini renk almış olan teşvikler ve öğütler çıkmaktadır. “Felsefe, sözleri değil, davranışları öğretir” demiştir Seneca. O felsefeye zaman geçirmek için değil, kurtuluşunu sağlamak için bir araç gözüyle bakılması

²⁷⁰ Spring, “The Problem of Evil in Seneca”, 52.

²⁷¹ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 97-98.

gerektiğini söylemiştir. Ahlaki bir hedef olarak “kendi kendine sadık olmak” ya da her zaman “aynı şeyi istemek ve aynı şeyi istememek” ilkeleri yeterlidir. Seneca’ya insanlığın zayıflığı ve suçluluğu duygusu derinden nüfuz etmiştir.²⁷²

Seneca’ya göre her ne kadar insanın doğuştan suçlu olduğu savunulsa da yine de mükemmellik ya da yarı mükemmellik muazzam olasılıklara karşı güçlü çabalarla kazanılmalıdır. İnsan, bir anlamda doğaya ondan doğarken aldığından daha iyi bir şekilde bir ruhla (yani ahlaksızlığa karşı) güçlendirilmiş bir şekilde geri dönebilir. Seneca’ya göre insan ahlaksızlığa yönelik eğilimlerinde daha güçlü durumdadır. Seneca, insan doğasının neden erdemli olmaktansa kötücül olmasının daha kolay olduğuna dair herhangi bir metafiziksel tartışmaya girmese de bunun sorumlusunun maddenin bileşimindeki bir kusur olduğunu düşünmüştür. O halde insanlığa düşen görev, bu ilk handikabın zorlaması altında erdemin başarılmasıdır. İnsanın günahkâr, günahsız bir bedende ruha sahip olduğu inancında Seneca, Platonik okullarla aynı safta yer almıştır. Seneca’ya göre tüm insanlar erdem için potansiyel bağlarla donatılmıştır. O, insanın Tanrı’yı bile aşabileceği beden ve ruh arasındaki mücadelesini takdir etmiştir.²⁷³ Kısacası, Seneca insanın yaratılışının kötülüğünü yenmesi gerektiğini söyler. Yaratılışın kötülüğünü yenen kişi, bilgeliğe ulaşmakla kalmaz, bilgeliğe tırmanır.²⁷⁴

Baktığımızda Seneca’nın ahlaki kötülüklerin çoğunu maddenin doğasına yüklemesi Stoa felsefesinin iç tutarlılığı açısından yanlış görülmektedir. Çünkü eğer Tanrı doğaya içkin bir varlıksa maddeye de içkin olmalıdır. Dolayısıyla da kötülüğün kendi başına var olan maddenin doğasına yüklenmesi Tanrı’ya rağmen olarak düşünülemez. Stoa düşüncesine göre Tanrı’nın doğaya ve maddeye içkin olması demek, onun maddi varlığa can veren bir ilke olarak anlaşılması demektir.²⁷⁵ Ayrıca Seneca, insanlığın ahlaki kötülüklerden kurtulmasını ve doğaya uygun yaşamasını öğütlerken yalnızca var olan bu kötülüklerin nasıl ortadan kaldırılacağına çözüm bulmak istemiştir. Fakat Tanrı’nın bu kötülükleri niçin müsaade ettiğine dair bir açıklama yapmamıştır. Bu yüzden Tanrı neden insanların kötülük yapmasına izin veriyor? Neden bu kötülükleri engellemiyor? gibi sorular Seneca düşüncesinde cevapsız kalmaktadır.

²⁷² Vorlander, *Felsefe Tarihi*, 198.

²⁷³ Spring, “The Problem of Evil in Seneca”, 52-53.

²⁷⁴ Seneca, *Ahlak Mektupları*, 174.

²⁷⁵ Seneca, *Tanrısal Öngörü*, 30.

SONUÇ

Seneca'da Tanrısal Öngörü ve Kötülük Problemi başlıklı çalışmamızda, Stoa okulu ile birlikte Seneca'nın tanrısal yazgıya bağlı olarak gerçekleşen kötülük problemi konu edilmiştir. Çalışmamızda elde edilen bulgulara göre Seneca'nın bu konuya dair bazı düşüncelerinde Stoa felsefesine bağlı kaldığı, bazılarında ise bağımsız fikirler ortaya koyduğu görülmüştür. Katı bir kader anlayışına sahip olan Seneca, kadere bağlı olarak Tanrı'nın iyi bir insanın başına neden kötülük getirdiği sorusuna yakından ilgi göstermiştir. Öncelikle Seneca'nın kötülük problemini fiziksel bir sorun olarak ele aldığını belirtmeliyiz. Çalışmamızda Seneca'nın *Tanrısal Öngörü* adlı eserinin daha çok fiziki kötülüğe dair düşünceler barındırdığı, *Ahlak Mektupları* adlı eserinin ise daha çok ahlaki kötülüğe dair düşünceler barındırdığı görülmüştür. Seneca her iki eserinde de evrensel kötülükler ile Tanrı'nın varlığını uzlaştırmak istemiştir. O hem fiziki hem de ahlaki kötülüğe dair düşüncelerine çeşitli teodiseler ortaya koymuştur. Seneca'nın ileri sürmüş olduğu teodiselerde de Stoa düşüncesinin izlerini görmekle beraber Stoadan bağımsız özgün teoriler de ileri sürdüğü görülmüştür.

Ahlaki kötülüğü genel olarak insanın kendi yapıp etmesine bağlayan Seneca, bu konuda sadece insanı suçlu görerek Tanrı'yı durumun dışında tutmuştur. Fakat görülüyor ki Seneca'nın ahlaki kötülüğe dair sunduğu çözümler hep insanın çabasını gerektiren ve Tanrı'nın ise bu durum için hiçbir şey yapmasına gerek olmayan çözüm önerileridir. Bu durumda teizme yöneltile "Tanrı neden insanların kötülük yapmasına müsaade ediyor?" gibi bir soru Seneca'nın açıklamalarında cevap bulamamıştır. İkinci olarak Seneca ahlaki kötülüklerin çoğunu Stoa düşüncesinden farklı olarak maddenin doğasına yüklemiştir. Fakat Seneca'nın inandığı doğaya içkin bir Tanrı inancıyla bu düşünce açıkça çelişmektedir. Eğer Tanrı'nın doğaya ve maddeye içkin olduğu kabul ediliyorsa onun maddeye can veren bir ilke olduğu da kabul edilmelidir. Bu durumda da kötülüğü kendi başına var olan maddeye yüklemek Tanrı'ya rağmen kabul edilemez görülmektedir. Kötülüğü Tanrı'dan soyutlamak için Seneca'nın yapmış olduğu bu açıklama onun Tanrı inancıyla apaçık çelişmektedir.

Fiziki kötülük sorununda ise Seneca bunların doğanın işleyişi ve yapısı için zorunlu olarak var olması gerektiğini söylemiştir. Dolayısıyla ona göre tüm bu

kötülükler doğaya aykırı olmadığı için sorun da değildir. Bu konuda Seneca, fiziki kötülüğe dair olayları bir sorun olmaktan çıkararak bundan kurtuluş yolu olarak “yalnızca yazgıya boyun eğip doğayla uyumlu yaşamayı önermiştir.” Görülmelidir ki Seneca evrendeki kötülüklerin varlığını sorgulamaktan çok, kurtuluşa dair öneriler ortaya atmıştır. Seneca’nın fiziki kötülüğe dair görüşleri ve teodiselerinin ateizm tarafından teizmin bu konuya dair görüşleri kadar sorun teşkil etmediğini söyleyebiliriz. Çünkü Seneca’nın Tanrı anlayışı doğayla özdeş olan Panteist bir yapıdadır. Doğayla Tanrı aynı şey oldukları için kötülükler doğal bir olay gibi görülmüştür. Dolayısıyla burada mutlak, aşkın olan bir Tanrı’nın var olmayışı kötülüğü bir delil olarak gören ateistlere karşı bir sorun teşkil etmez.

Onun sunmuş olduğu çözüm önerileri ise insana dair bir teselli özelliği taşımaktadır. Bu noktada Seneca’nın insana sunduğu teselli özelliği taşıyan çözümler aslında insanların kötü olaylara karşı bir çeşit iyimser anlamlar yüklemesi olarak değerlendirilmiştir. İnsan başına gelen kötülüklerden etkilenmek istemiyorsa, bu kötü olaylardan zarar görmemek için kendi içsel dünyasında bir teselli bularak güçlü kalmalıdır. Seneca’ya göre kötü bir talih karşısında güçlü kalan insan her şeyi kabullenmiş ve hiçbir şeyden korkmamış olur. Dolayısıyla Seneca’nın kötülük karşısındaki tutumu aslında insanda bir tür sarsılmazlık meydana getirmesi ve psikolojik bir güç kazandırması olarak değerlendirilmiştir.

KAYNAKÇA

- Akabik, Ceyda Altıntop. *Stoacı Geleneğin Determinist Çizgisinde Seneca'nın Özgürlük Anlayışı*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Akalın, Kürşat Haldun. "Stoa Felsefesinde Tanrı'nın Doğası ve İnsanın Uyumunu". *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 30 (2015), 91-112.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
- Aster, Ernst Von. *Felsefe Tarihi: İlkçağ Ortaçağ*. çev. Vural Okur. İstanbul: İm Yayın Tasarım, 2005.
- Aurelius, Marcus. *Kendime Düşünceler*, çev. Y. Emre Ceren. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: İlahiyat Vakfı Yayınları, 2010.
- Brun, Jean. *Stoa Felsefesi*. çev. Medar Atıcı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Burton, Henry F. "Seneca's Idea of God". *The American Journal of Theology* 13/3 (1909), 350-369.
- Cevizci, Ahmet. *İlkçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.
- Cicero. *De Finibus Bonorum Et Malorum*. Trans. H. Rackham. London: William Heineman, 1931.
- Cicero. *Kader Üzerine*. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2024.
- Copleston, Frederick. *Helenistik Felsefe*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 2022.
- Çelikkol, Suat. "Stoa Felsefesinin Temel Görüşleri Üzerine Bir İnceleme" *Bilimname* 37/1 (2019), 1225-1245.
- Çiçek, Buse Burcu. "Platon'un Sophistēs Diyalogundaki Varlık Görüşü Stoa Ontolojisinde Nasıl Aşılır?". *Posseible Felsefe Dergisi* 13/1 (2024), 34-56.
- Çolak, Nergüzel. *Seneca'nın Ahlak Felsefesi: Doğaya Uygun Bir Yaşam Mutluluğa Götüren Erdemli Bir Yaşam Mıdır?* Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

- Dunshirn, Alfred. "Physis". *Online Encyclopedia Philosophy of Nature*. Erişim 10 Mayıs 2025. doi: 10.11588/oeqn.2019.0.66404.
- Epictetus. *The Discourses as Reported by Arrian, the Manual, and Fragments*. ev. W. A. Oldfather. Cambridge: Harvard University Press, 1956.
- Epiktetos. *Düşünceler ve Konuşmalar*. ev. Özge Özköprülü. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2020.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010.
- Güçlü, Abdülbaki. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınevi, 2003.
- Günay, Mustafa. *Seneca'nın İnayet Üzerine İsimli Eserinin İncelenmesi*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Hume, David. *Din Üstüne*. ev. Mete Tunçay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.
- İmamoğlu, Tuncay. "Seneca Felsefesinde Kötülük Problemi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II/1* (2002), 51-57.
- İmamoğlu, Tuncay. "Seneca ve Kötülük". *EKEV Akademik Dergisi 9/24*. (2005), 83-94.
- Jones, William Thomas. *Klasik Düşünce Batı Felsefesi Tarihi*. ev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006.
- Kenny, Anthony. *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi*. ev. Serdar Uslu. İstanbul: Küre Yayınları, 2017.
- Kılıç, Recep vd. (ed.). *Din Felsefesi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2021.
- Kiriş, Nurten. "Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise". *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi 5* (2008), 81-96.
- Laertios, Diogenes. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. ev. Candan Şentuna. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- Önal, Mehmet ve Çapkın, Sedat. "Türkçede Stoa Felsefesi Literatürü". *Özne Dergisi 32. Kitap Anarşizm Sayısı* (2020), 651-678.
- Özdemir, Metin. *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*. İstanbul: Furkan Yayınları, 2001.
- Özek, Sema. *Seneca'nın Etiğinde Ölüm*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

- Özkan, Elif Burcu. “Seneca’nın Tanrı Anlayışı”. *In Memoriam Filiz Öktem*. 199-214. Haz. Çağatay Aşkit. Ankara Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Öztürk, Fatih vd. “Geç Dönem Stoa Felsefesinde Yaşam Sanatı Olarak Etik Anlayışı”. *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi* 3/2 (2017), 31-39.
- Platon. *Devlet Adamı*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Platon. *Diyaloglar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010.
- Russel, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi-İlkçağ*. çev. Muammer Sencer. İstanbul: Say Yayınları, 1997.
- Saç, Selman. “Yazgı ile Özgürlük Arasında Antik Bir Gelenek: Stoacılık”. *Mukaddime* 14/1 (2023), 48-72.
- Sena, Cemil. *Filozoflar Ansiklopedisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1974.
- Seneca, *Letters from a Stoic*. London: Penguin Books, 1969.
- Seneca, Lucius Annaeus. *Ahlak Mektupları*. çev. Türkân Uzel. İstanbul: Jaguar Yayınları, 2024.
- Seneca, Lucius Annaeus. *Doğa Araştırmaları*. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Jaguar Yayınları, 2023.
- Seneca, Lucius Annaeus. *Mutlu Yaşam Üzerine*. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023.
- Seneca, Lucius Annaeus. *Tanrısal Öngörü*. çev. Cengiz İskender Özkan. İstanbul: Kabalacı Yayıncılık, 2020.
- Seneca, Lucius Annaeus. *Troialı Kadınlar*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2024.
- Sezginer, Yasemin. *Son Dönem Stoa Felsefesinde Doğa ve İnsan Tasavvuru*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Spring, Evelyn. “The Problem of Evil in Seneca”. *The Classical Weekly* 16/7. 51-53. Johns Hopkins Üniversitesi Yayınları, 1922.
- Störig, Hans Joachim. *İlkçağ Felsefesi Hint Çin Yunan*. çev. Ömer Cemal Güngören. İstanbul: Yol Yayınları, 2000.

- Şatır, Sabri. *Başlangıçta Bilgisizlik ve Korku Vardı: Düşünmenin Öyküsü*. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2004.
- Taştan, Fatih. “Helenistik Felsefe: Ahlaki Dönem”. *İlkçağ Felsefesi*. ed. Mustafa Altunoğlu vd. 155-187. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2018.
- Thilly, Frank. *Felsefenin Öyküsü*. çev. İbrahim Şener. İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2000.
- Timuçin, Afşar. *Düşünce Tarihi*. İstanbul: Bulut Yayınları, 2007.
- Tokat, Latif (ed.). *Din Felsefesi*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2022.
- Verne, Paul. *Seneca: The Life of a Stoic*. Çev. David Sullivan. New York: Routledge, 2003.
- Vorlander, Karl. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Yaran, Cafer Sadık. *Kötülük ve Teodise*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2023.
- Yıldırım, Ali. *İlahi Buyruk Teorisi*. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

ÖZGEÇMİŞ

