



Toplumsal Paradigmanın Felsefî Düşünüşe Etkisi: Stoa ve Kant Örneği

MUHAMMET TOPUZ

Y.L. Öğr. | Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Programı | 54187,
Serdivan, Sakarya, Türkiye | nihavend@gmail.com

Özet: Antik Yunan'da, site yönetiminin yerini merkezî imparatorluğa bırakması, insanın, değişen toplumsal paradigmaya göre yeniden tanımlanmasını gerektirmiştir. Helenistik dönem felsefesi bu çabanın bir ürünü sayılır. Benzer bir durum Ortaçağ sonrası Avrupa için de geçerlidir. Feodalitenin çöküşü, yerine burjuvazinin yükselişi, bu toplumsal koşullarda yeni bir insan tanımı yapmayı zorunlu kılmıştır. Aydınlanma felsefesi de bu çabanın bir ürünü sayılır. Bu makalede, Stoacılık ve Kant örnekleri üzerinden, iki farklı dönemde ortaya konan iki insan tanımının birbirleriyle benzerlikleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Etik, Stoacılık, Immanuel Kant, Helenistik felsefe, Aydınlanma felsefesi.



The Effect of Social Paradigm to Philosophical Thought: The Case of Stoa and Kant

MUHAMMET TOPUZ

M.A. Cand. | Sakarya University, Institute of Social Sciences, Philosophy Programme |
54187, Serdivan, Sakarya, Turkey | nihavend@gmail.com

Abstract: With the city government in Ancient Greek giving its place to the central empire, human being should be redefined according to the new social paradigm. Hellenistic philosophy could be considered as a product of this effort. A similar condition is ruling also for the Europe after Middle Age. The downturn of the feudality, with the rise of the bourgeoisie instead of it, makes a new human definition mandatory in such a social condition. Enlightenment philosophy could be considered also a product of this effort. The similarities between two human definitions presented in two different time period tried to be established, with the case of Stoicism and Kant, within this essay.

Keywords: Ethics, Stoicism, Immanuel Kant, Hellenistic philosophy, Enlightenment philosophy.



Bu makalenin amacı, Kant'ın ahlâk felsefesi ile Stoacı ahlâk felsefesi arasındaki benzerliklere, özellikle her iki düşüncenin ortaya çıktığı ve geliştiği dönemlerin toplumsal/siyasal açıdan durumlarını göz önüne alarak dikkat çekmek olacaktır. Yoksa, aşağıda açıklanmaya çalışılacak benzerliklere rağmen, Kant'ın, ahlâk felsefesini oluştururken Stoacılardan doğrudan etkilendiğini iddia etmenin biraz zorlama ve ispatı pek kolay olmayan bir yorum olacağı şüphe götürmez. Nitekim bu hususta, Kant'ın Latince eğitimi sırasında son dönem Stoacıların eserlerini de okuduğu ve bu eserlerden etkilenmiş olmasının muhtemelliği (Heimsoeth, 2007: 15) ve bazı eserlerinde hususiyetle Stoacılara dair atıflar ve değerlendirmeler bulunması¹ dışında çok fazla müspet veri elde etmek mümkün değildir.² Buna mukabil, aşağıda da göreceğimiz üzere, Kant'ın ahlâk felsefesi ile Stoa ahlâkı arasında; özellikle oluşturuluş biçimleri ve gerek Kant'ın gerekse Stoacıların doğa anlayışlarının ahlâk anlayışları için belirleyici birer rol üstlenmesi bakımından bazı ortak noktalar tespit etmek mümkün.

Stoa okulunun kurucusu Zenon'un Kıbrıs'tan Atina'ya gelişi, burada Kinik Krates ve Elealılar'ın Sokrates sonrası devamı niteliğindeki Megara okuluna mensup Stilpon'dan ilk felsefe derslerini alışı (Laertios, 2010: VII-2) ve nihayet felsefesinin adını aldığı direkli galeride ilk derslerini vermeye başlayışı, bir başka açıdan bakılacak olursa; Yunan site devletinin, Makedonlar'ın hâkimiyeti ile bir daha geri gelmemek üzere ortadan kalkışından yaklaşık 35, İskender'in ardında güçlü bir varis bırakmadan ölümünden ise yaklaşık 20 yıl sonraya tekabül eder.

Stoa felsefesinin ilk dönemi, onlarla beraber Helenistik felsefe olarak adlandırılacağı Epikurosçuluk ve Septisizme paralel biçimde, M.Ö. 3. yüzyılı kapsar ve okulun kurucusu Zenon ile onun öğrencileri olan Kleantes ve Khryssippos üçlüsüyle temsil edilir. Erken Stoacılığın içerisinde doğduğu ve geliştiği, yukarıda

¹ Bu değerlendirmeler, ağırlıkla, ele aldığı konu hakkında kendi fikrini ortaya koyarken, kendisinden önceki teoriler üzerine yaptığı eleştiriler arasında yer alır: Örneğin *Saf Aklın Eleştirisi*'nin ve *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin bazı bölümlerinde, *Logik* (1800) adlı eserinin giriş bölümünde ve ölümünden epey sonra, 1910'da yayınlanan *Kant's Gesammelte Schriften*'in (Kant'ın Bütün Eserleri) Kant'ın el yazmalarından derlenen *Nachlass* başlıklı 19. cildinde.

² Alasdair MacIntyre'in, "Kant'ın kendisini, Stoacıların en büyük modern temsilcisi olarak gördüğü"ne dair bir iddiası da mevcut olmakla beraber (MacIntyre, 2001a: 347), bu, Kant'ın kendi beyanından ziyade, yazarın ona bir atfı gibi görünüyor.



zikredilen toplumsal/siyasal şartlar, okulun karakteri üzerinde sanıldığından daha fazla etkilidir. Bunun en açık göstergesi, aynı dönemin, aynı toplumsal/siyasal şartlardan beslenen diğer iki okulu Epikurosculuk ve Septisizm'in genel karakterinin de Stoacılık ile farklı olduğu kadar benzer unsurlar taşıyor olmasıdır. Üç okul da yeni bir ahlâk tasarısı iddiasıyla ortaya çıkar: Her üçü de felsefeyi üç ana disiplin altında toplamaya ve bu disiplinler arasında, mantık ve fizik olan diğer ikisinin, asıl olan etiğe hizmet için var olduğu bir hiyerarşi oluşturmaya çalışır.

Helenistik dönemde kurulmuş üç okulun da, Sokrates'ten önce varlığı konu edinen, Platon ve Aristoteles ile bir sistem halinde ele alınan felsefenin, merkezî uğraşını ve nihâî amacını ahlâk problemi olarak belirlemeleri tesadüf değildir. Zira, her üç okul da, kendilerinden önce yapılagelen felsefeye, ayrıca ahlâk problemini ele alış biçimleri bakımından da karşı çıkar ve bireyi, toplumsal bir varlık olarak değil, öncelikle birey olması bakımından değerlendiren bir ahlâk teorisi inşa etmeye çalışırlar (Arslan, 2010: 10).

Helenistik dönemde insanın, ahlâk özelinde ele alınış biçiminin yanı sıra, genel olarak felsefeye konu ediliş biçiminde de farklılıklardan söz edilebilir. Zekiyan, bu paradigma değişimini, Helenistik dönem öncesini ontolojik, Helenistik dönemi deontolojik olarak tanımlayarak açıklar. Bunun anlamı, insanın, artık kavram düzeyinde metafizik-ontik bir gerçeklik olarak değil, gerek bireysel gerekse toplumsal davranışlarını da kapsayacak şekilde etik bir gerçeklik olarak ele alınmasıdır. Felsefenin merkezî uğraşı, metafizikten etiğe kaymış; soyut düzeyde bir insan kavrayışından daha somut düzeyde bir insan yaklaşımına geçilmiştir (Zekiyan, 1982: 68). Bu değişime, toplumsal açıdan iki temel unsur sebep olarak gösterilebilir: Birincisi, Makedonya imparatoru İskender'in fetihleri sonrası doğu dünyası ile girilmiş olan etkileşim; ve ikincisi, yeni siyasal düzende bireyin, imparatorluk içerisinde, site içerisinde olduğundan daha basit ve yalnız başına bir yer işgal ediyor oluşu (Okandan, 1941: 806). Ayrıca, sosyal açıdan bu konumda bulunan bireyi, felsefelerinin merkezine yerleştiren Helenistik dönem düşünürleri de, siyasete yön verebilme açısından Platon ve Aristoteles gibi isimlerin bulunduğu konumun oldukça uzağındadırlar (Dudley, 1937: 124).

MacIntyre, bahsettiğimiz döneme daha yakın tarihlerde yaşamış ve



dolayısıyla toplumsal durumu daha iyi analiz etmiş bazı tarih yazarların, örneğin Diogenes Laertius ve Cicero'nun eserlerinden, Yunan toplumunun orta sınıfının içerisinde bulunduğu durumun, henüz Kinikler ve Kireneliler'den başlayarak, bir çeşit güvensizlik ve umut yokluğu olarak okunabileceğini savunur (MacIntyre, 2001b: 116): İçinde bulunulan dönem, ahlâkî hayatın dış unsurlarında ciddi değişimin yaşandığı bir dönemdir. Ahlâkî hayat, artık, içerisinde, ahlâkî ve politik değerlendirmenin birbiriyle bağlantılı olduğu topluluklara değil, politik olarak güçsüz topluluklara dâhil insanların değerlendirmelerine ilişkindir. Böyle bir ortamda da birey ile devlet arasında bir karşıtlık oluşması kaçınılmazdır. Bu şartlar altında birey, kendi ahlâkî çevresini, herhangi bir toplumsal ya da politik çerçevede bulmaktan ziyade, evren içerisindeki yerinde bulur (MacIntyre, 2001b: 114).

Bir yanıyla Platon ve Aristoteles'in varlık felsefesinden kendini henüz tam olarak soyutlamamış olan Stoa felsefesi, ele aldığı bireye, bir yandan onun fiziken evren veya doğa karşısında konumlandığı pozisyonu da izah edecek ahlâk merkezli bir sistem ortaya koymaya çalışır. Bu sisteme göre; kozmik bütünün bir parçası olarak insan, bu bütüne hâkim olan rasyonel/erekli yapıyı, ahlâkî yaşamında da örnek model olarak almalıdır (Özlem, 2010: 66).

MacIntyre'in iddiası, Stoacılığın içerisine doğduğu toplumsal koşulların bir açıdan benzerinin, 18. yüzyıl Avrupa'sında yeniden oluştuğu ve bu bağlamda, en üst seviyede Kant'ın ödev ahlâkıyla temsil edilen Aydınlanma ahlâkının, Stoa ahlâkı özelinde Helenistik dönem felsefesi tarafından öncelendiğidir. Her iki dönemde de erdem ile yasa arasındaki bağ koparılarak, erdemın içerdiği anlam dönüştürülmüş ve ahlâkî hayat, pratik erdemler olmaksızın sadece teorik yasaya bağımlı bir hale getirilmiştir (MacIntyre, 2001a: 251-252). MacIntyre, bu açıdan, Aydınlanma düşüncesinin içerisinde bulunduğu feodalite ile hesaplaşma psikolojisi ile Helenistik felsefenin varlık sebebi olan Yunan site devletinden imparatorluk yönetimine geçiş örtüşüğünü savunur:

Devlet toplumdan ayrı hâle gelir; Orta Çağlarda toplumsal bağlar ve politik bağlar feodalizmin birliği ve πολις'in³ birliği tamamen farklı olsa bile, tıpkı

³ Πολις: Polis.



Grekler için de olduğu gibi bir birliğe sahiptirler. Artık bir insân, devletle, üstleri ve asları her bakımdan bağlayan bir toplumsal ilişkiler ağı yoluyla değil, fakat sâdece uyruk olarak bağlantılanır (MacIntyre, 2001b: 140).

Aydınlanma felsefesi, yeni ve iki binyıl öncekinden farklı bir paradigmayla da olsa, sonuçta bir çeşit insanı yeniden tanımlama, yerini belirleme ve ne yapması gerektiğini tayin etme çabası gösterir. Aydınlanma düşünürleri, belki işe Stoacılar, Epikuroşçular ve Septikler gibi “ne yapmalıyım?” sorusuyla başlamazlar, ancak, nihâyetinde bu soruyu da soracakları bir yeni felsefe inşa ederler. Gerçekten de, Aydınlanma'nın bir tanımını yapmak isteyen pek çok yazar, yukarıda Helenistik dönemi oluşturan toplumsal/siyasal atmosferi anlatırken kullandığımız kavram ve tanımlamalara doğrudan veya dolaylı olarak başvurmaktadır:

Aydınlanma, insanın bir yandan kendini doğal bir varlık olarak benimserken, öte yandan insanlığın ancak insanın özüne ve doğasına, mantığına uygun, insancıl bir toplum düzeninde gerçekleştirilmesinin olanaklı ve zorunlu olduğu ayrımsaması, giderek kendi yeteneklerinin bilincine varması anlamına gelir (Buhr, Schroeder, Barck, 2003: 8,9).

Kant, kendisinden önceki iki felsefe okulunun, rasyonalist okulla deneyci okulun kimi değerli vukuflarını bir araya getirerek, gerek bilim ve gerekse ahlâkın temel ilkelerinin öznel kökenlerini ortaya koyan önemli bir model oluşturmuştur. Her şey bir yana, onun hümanizm filozofu, insanın bilgi ve eylemin temel ilkelerini, ilahî bir yardım almadan kendi başına keşfedebileceğini ve hayatını bu ilkelere göre düzenleyebileceğini savunmak anlamında beşerî özerklik filozofu olduğu haklı olarak ileri sürülebilir (Cevizci, 2009: 707).

Burada aydınlanmak isteyen insanın kendisi, aydınlatılması istenen şey de, insanın hayatının anlam ve düzenidir. Bu da tipik bir tarih fenomenidir: İnsanlık tarihinde bir zaman gelip de hayatın düzenini ayarlamış olan değerler, formlar canlılıklarını yitirince, yeni bir düzene kılavuzluk edecek düşünceler aranır. İşte yeniçağın aydınlanması da bu çeşitten bir arama ve bulmadır. Aydınlanmayı başlatan soru ilk olarak 18. yüzyılda ortaya konmamıştır. (Gökberk, 1985: 325).

Bu noktaya kadar Helenistik felsefe ile Aydınlanma felsefesi arasında benzerlikler gösteren belirleyici sürecin, her iki felsefi hareketin, bizim konumuzu



teşkil eden zirve noktalarının, yani Stoa felsefesi ile Kant felsefesinin kendi karakterlerini oluşturmasında yine benzer bir yol haritası yarattığı gözlemlenebilir.

Stoacılar tarafından evrenin merkezine yerleştirilen insanın ilk yaptığı şey, kendisini tanımak olur. Bunu Khryssippos “her canlının sahip olduğu ilk şey, kendi yaratılışı ve bu yaratılışın bilincidir” (Laertios, 2010: VII-85) diyerek vurgular. İnsan, kendi benliğinin farkına vardıktan sonra tüm algısını bu merkeze göre konumlandırır. Bu, özne-merkezlilik, epistemik açıdan olduğu gibi, ahlâkî açıdan da geçerlidir: İnsan, algılamının olduğu gibi, değer biçmenin temelini de dış nesnelere göre değil, kendi rasyonalitesine göre oluşturur. Doğru eylemin temel dayanağı, bireyin bizzat kendisindedir; dışarıdan gelecek herhangi bir ölçüt, ancak bu değerlemenin bir aracı olarak ikinci plandadır. Bu öznelik, tekil bir insandan çoğul anlamda insanlara ve ayrıca epistemolojiden ahlâka doğru genişler: Stoacılık, kendisini, “içsel bir deneyim ile her bir bireyin içinde yaşadığı dışsal dünyadan oluşturmaya yöneldiği deneyim arasındaki uyumla tanımlamayı amaçlayan bir bilgelik” ortaya çıkarır (Brun, 2006: 40-41).

Stoacıların bu kalkış noktası, bize, şüphesiz Kant’ın, insanın bilme yetisine getirdiği açıklamayı veya diğer bir deyişle *Salt Aklın Eleştirisi*’ni hatırlatır. Eleştiri, Kant’ın kullandığı anlamda insan aklının sınırlarını, yapabileceklerini belirlemedir. Aydınlanma düşüncesinin özne merkezliliğinden hareket eden Kant, bilme yetisinin sınırını, insanı bilme ediminin merkezine yerleştirerek çizer. Kant’ın yapmak istediği şey, kendi ifadesiyle, Kopernik’in astronomi alanında yaptığı devrimi felsefe alanına uyarlamaktır. Tıpkı Kopernik’in, dünyanın merkezde olduğu ve gözlemlenen gök cisimlerinin onun etrafında döndüğü varsayımını terk ederek dönmekte olanın dünya olduğu yeni bir varsayım ortaya koyması gibi, Kant da bilme sürecinin, nesnelere kendilerinde var olduğu kabul edilen nitelikler üzerinden değil, insanın kavrama yetisinin nesnelere yüklediği anlamlar üzerinden başladığını varsayar (Kant, 2008: 74-76); dolayısıyla insanı felsefesinin merkezine yerleştirir.

Kant’ın, Aydınlanma düşüncesi içerisinde üstlendiği bir başka rol, insanın, genellikle tekil olarak açıklanmaya çalışılan bilme edimine, Stoacılar da olduğu gibi evrensel bir nitelik kazandırmaktır. Kant’ın transandantal idealizminin öznesi, tüm



insanlardaki ortak a priori unsurları bünyesinde barındıran bir örnek model olarak tasarlanır. “Her insan tektir; türünün biricik örneğidir ama bilme yetisinin (düşünme ve dile getirme, yargıda bulunmanın bulunduğu nokta) işleyişinin ortak yönleri vardır.” (Çotuksöken, 2002: 20, 29).

Fizik ve mantık⁴ üzerinden inşa edilen bu evrenselleştirme, gerek Stoacılar için gerekse Kant için beraberinde bir sorun getirir: İnsanın, içerisinde konumlandığı evreni müşterek bir biçimde kavrayabilmesi, anlama yetisinin belirli kurallar çerçevesinde işlemesine olduğu kadar, doğada olup bitenlerin de belirli bir yasa çerçevesinde olup bitmesine de bağlıdır. Hem Stoacılar hem de Kant, bu türden bir doğa yasasının var olduğu konusunda hemfikirdirler. Fakat bu yasa, doğanın bir parçası olarak insanın da tâbi olduğu bir yasadır. Doğa yasasının dayandığı bu zorunluluk ilkesi, oluşturulacak ahlâk yasasının dayanacağı özgürlük ilkesi ile bir çatışma yaratır. Stoa fiziği, Stoa ahlâkını, bu özgürlük problemine, Kant’tan daha belirgin ve hızlı bir biçimde sürükler. Stoacılar göre evren, varlığın maddî ilkesi olan ateşin, akılsal ilkesi olan logos tarafından çeşitli fiziksel şekillere dönüştürülmesi ile var olmuştur ve olmaya devam etmektedir. Evrende, ilâhî ve akılsal logosun yasası uyarınca düzenli ve sonsuz bir döngü söz konusudur. Evren, onun bir parçası olan insanı da içerisine alacak şekilde, önceden belirlenmiş bir yasa uyarınca, öncesiz-sonrasız bir şekilde ilerlemektedir (MacIntyre, 2001b: 119). Bu belirlenimcilik, biri doğa yasasını, diğeri ahlâk yasasını hedef alan iki paradoks ortaya çıkarır: Birincisi, böylesine belirlenmiş bir evren tasarımı, insanın, nasıl olup da söz konusu doğa yasasına uymayı beceremediğidir⁵; ikincisi ise, zorunlu olarak doğa yasasına uyduğu takdirde özgürlüğün nasıl söz konusu edilebileceğidir.

Her ne kadar, ortaya koyduğu epistemolojinin, doğada kendiliğinden var olan bir nedensellik ilkesini tam olarak kavramamızı sağlayamayacağını özellikle vurgulasa da Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*’ni (1786) ve *Pratik Aklın Eleştirisi*’ni (1788) yazmadan, yani bir anlamda ahlâk felsefesini tam olarak ortaya

⁴ Stoacıların *mantık* olarak kategorize ettiği alan, aslında bugünkü literatürde daha çok *epistemoloji* olarak zikredilir. Bununla beraber Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*’ne, Stoacıların da kullandığı Helenistik dönemin geleneksel “fizik, mantık, etik” bölümlemesini kendisi için de makul kabul ederek başlar (1998: 1).

⁵ Yukarıda da gördüğümüz gibi, Stoacı ahlâk, insanın doğa yasasına uyması temeline dayanır.



koymadan önce, özgürlük sorununa bizzat kendisi işaret eder. *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi* (1784) isimli yazısında doğanın belirleyici karakterini öne çıkarır: İçerisinde yaşadığımız ve ömrünün kısa bir kısmını mütalaa edebildiğimiz dünyayı, biraz daha geniş bir perspektiften ve biraz daha uzun bir süreliğine gözlemlene şansımız olsaydı, onun nasıl da belirli bir düzen içerisinde ilerlediğini fark edebileceğimizi savunur (Kant, 2006a: 30-31). *Salt Aklın Eleştirisi*'nin ikinci basımı (1787) için hazırladığı önsözde ise hususiyetle doğa yasası karşısında özgürlük problemine eğilir: İnsanın bilgi edinme sürecinin sağlıklı bir şekilde tasarımlanabilmesi için doğa yasasının evrensel bir niteliği olarak kabul edilen nedensellik, doğada herhangi bir şeyin, insan iradesinin etkisiyle olacağından farklı olarak gerçekleşmesinin önünde açık bir engeldir (Kant, 2008: 80-81).

Stoacıların karşılaştıkları bu zorunluluk – özgürlük çatışmasına getirdikleri açıklama ile Kant'ın eleştirisi öncesi dönemde bu konuyu çözmeye çalışma biçimi oldukça benzerdir. Khryssippos, Stoacılar arasında özgürlük problemini ciddi biçimde ele alan ilk isim olarak, akla, epistemolojide üstlendiği rolü aşan bir değer verir. Khryssippos'a göre, evet, insan davranışları da dahil, evrende her şey belirlenmiştir ve evrende nedeni olmayan hiçbir olay mevcut değildir; dolayısıyla insanın iradî denem davranışlarının da bir nedeni vardır. Ancak insan davranışlarının belirleyici nedeni insan iradesinin, insan zihninin kendisidir. İradî davranışlar, nedeni olmayan veya belirlenmemiş davranışlar değildirler, onlar insanın kendi dışındaki bir neden tarafından değil de, bizzat kendisi tarafından belirlenmesinin (self-determined) sonucu olarak ortaya çıkan davranışlardır (Arslan, 2010: 343). Kant ise problemi, felsefi sisteminde determinizme Stoacılar gibi önemli bir yer veren Leibniz'e yaklaşarak aşmak ister. Ona göre, doğa yasasının belirleyici karakteri, ne özgürlüğü ne de ahlâk yasasının imkânını ortadan kaldırmaz. Gerçi her olay bir önceki başka olay ile, o da bir önceki bir başka olay ile bağlantı halindedir; ancak, insan davranışı söz konusu olduğunda etkin neden, insanın dışındaki bir başka nesne değildir. İnsan davranışının etkin nedeni, onun isteyerek boyun eğdiği eğilimleridir. Her iradî karar aşamasında insan, temelde iki farklı alternatif arasında kalır ve özgür olarak hoşuna gideni seçer. Seçimin özgür olabilmesi için iradeye dayanıyor olması yeterlidir; ayrıca bir takım dış etmenlerin,



yapılan tercihe doğru bir zorlama uyguluyor olması, kararın iradî bir karar olduğu gerçeğini değiştirmez: Eylem, aslında, kaçınılmaz olabilir ama gerçekleştiğine göre eyleyen de bundan kaçınmak istememiştir (Akarsu, 1999: 58-59).

Özgürlük probleminin aşılmasıyla, doğa yasasının belirleyici karakterinden sıyrılan insan, şimdi, ahlâk yasası için yeni bir evrensellik yaratmak durumundadır. Zira, bireysel düzeyde temellendirilecek bir ahlâk yasası, sınırsız özgürlük gibi bir problemle karşılaşacaktır; Stoacılar da Kant da bu problemin, bireyin kendini bir bütünle tamamlaması yoluyla ortadan kaldırılması gerektiği kanaatindedir. Birey, “yüksek bir düzen karşısında kendi özerkliğiyle boyun eğmelidir” (Ülken, 2001: 179). Dolayısıyla hem Stoacılar hem de Kant, ahlâkî edimlere dayanak olması için, değerini kendisinden alan, dışarıdan gelen herhangi bir etkiye bağlı olarak öz niteliği değişmeyecek ve insanın her türlü eylemine uygulanabilecek saf bir iyi arayacak ve bu saf iyiyi, akıl sahibi her insan için geçerli olacak bir *ödev*e dönüştürmek isteyeceklerdir.

Evrenin varlığında somutlaşarak Stoa fiziğinin temelini oluşturan mutlak akıl, ahlâk söz konusu olduğunda da mutlak iyiye dönüşerek yeni bir temel inşa eder. Doğanın, mutlak aklın vücuda gelişi olması gibi, ahlâken iyi eylem de mutlak iyinin vücuda gelmesidir (Zekiyan, 1982: 72-73). Mutlak iyi, esasen, mutlak akıl ile özdeşdir. Bu durumda doğal olan, herkeste ve her şeyde mevcut olan mutlak aklın ve ona bağlı olarak mutlak iyinin üstün gelmesidir. Doğaya aykırı olan ise, insanî içgüdülerin mutlak akli veya mutlak iyiyi bastırarak üstünlük kazanmasıdır. Stoacılar tarafından mutlak aklın yasasına uyum olarak tanımlanan erdem, böylelikle ahlâk tarihinde ilk kez *ödev* formunda kendini gösterir ve *olan* ile *olması gereken* arasında bir ayrım ortaya çıkar: “Doğaya, akla uygun bir hayat yaşamak bir *ödevdir*” (Gökberk, 1985: 106), olması gerektir.

Kant, her insan geçerli olacak ahlâkî zorunluluğun kaynağını, oldukça farklı bir tarzda da olsa, Stoacılar gibi yine akılda bulur. Ahlâkın tasarım sahası olan pratik akli teknik pratik akıl ve salt pratik akıl olarak ikiye ayırır. Teknik pratik aklın dış etmenlere bağlı olarak işlediğini, hipotetik yargılar oluşturduğunu ve bu karakteriyle eudaimonist teorilere zemin hazırladığını, salt pratik aklın ise dış



etmenlerden tamamıyla bağımsız olarak kendi kendine işlediğini, kategorik yargılar oluşturduğunu ve bu karakteriyle bir tür sonuç değil, niyet ahlâkına zemin hazırladığını savunur. Kategorik, yani hiçbir koşula bağlı olmayan gereklilik, Kant'a göre, salt pratik aklın temel fenomenidir; deneyimlerin bir sonucu değil, aklın kendi kendisinin, başka türlü olması mümkün olmayan bir olaydır. Bu olay, kendi olanağı ve bundan çıkarılacak sonuçlar hakkında fikir yürütmelerden önce gelir. (Heimsoeth, 2007: 123-124). Bir anlamda Kant, bilgi alanında spekülasyon yapmaya, koşulsuz olana ulaşmaya çalıştığı için metafizikten soyutlayarak dizginlediği aklı, ahlâk alanında *ödev* nosyonuna ulaşabilmesi için serbest bırakır.

Bu ortak yol haritasında geriye tek bir basamak kalır; o da Stoacı ve Kantçı ödev nosyonunun, herhangi bir tekil özne tarafından dahi reddedilmesini rasyonel olarak imkânsız kılacak bir temellendirir.

Stoacılar, kendilerinden önceki ahlâk anlayışından farklı olarak, erdemi, bir tür çoğul erdemler kümesi olarak değil, tekil bir ifade olarak kullanırlar. Stoacı erdem, bir tür ya hep ya hiç meselesidir; birey, erdeme ya sahiptir ya da değildir. Aristoteles'in çoğul bir küme olarak ele aldığı ve nihâi amaca, yani mutluluğa özdeş değil, paralel bir anlamda kullandığı erdem kavramı, Stoacıların elinde tekil ve nihâi amaçla, yani mutlulukla zaten özdeş olup onu ikinci plana iten bir kisveye bürünmüştür. Stoacı erdem, Kant ahlâkındaki iyi istemenin "etkilerinden ve başardıklarından değil, konan herhangi bir amaca ulaşmaya uygunluğundan da değil, yalnızca isteme olarak, yani kendi başına iyi" (Kant, 1998: 9) oluşuna benzer şekilde, sadece ve sadece "kendisi için seçilmelidir; yoksa bir korku, bir beklenti ya da dışarıdan gelen bir dürtüyle değil" (Laertios, 2010: VII-89). Gerek Kant'ın ahlâk yasası, gerekse Stoacı erdem, kendi varlığını, kendisi olmak suretiyle temellendirir; insanın yapması gereken, sadece onu bulmak ve ona uymaktır. Stoa ahlâkı, bütünüyle doğaya hâkim olan aklı, bizde de var olan parçası ile keşfetmemiz ve bu evrensel akla uymamız temeline; "Kant'ın ahlâk felsefesi, kendi varlığımızda bilip tanıyacağımız, açığa çıkaracağımız bir ilkeye, 'olması gerek'ten gelen buyruğa, imperativ'e dayanır" (Heimsoeth, 2007: 43).

Görülebileceği üzere, her iki ahlâk anlayışı da, etraflica incelendiğinde tespit edilebilecek aralarındaki pek çok farklılığa rağmen, bir yandan bireysel özgürlük,



evrensel geçerlilik, ödev, rasyonalite gibi bazı ortak dayanaklar barındırırlar, diğer bir yandan da birbirlerine oldukça benzer bir dizge içerisinde temellendirilebilir ve izah edilebilirler. Bu benzerlikte, inşa edilmeye başlanmalarından önce içerisinde doğdukları kültürlerin toplumsal/siyasî şartlarının yarattığı toplumsal paradigmanın rolü yadsınamaz. Bunun en açık göstergesi, sadece her iki ahlâk anlayışının değil, içerisinde ele alındıkları felsefî sistemlerin de, yani genel olarak Stoa felsefesi ile Kant felsefesinin diğer bazı alt dallarının da birbirlerine benzer unsurlar taşımasıdır.

Kaynaklar

- Akarsu, B. (1998). *Ahlak Öğretileri: Mutluluk Ahlakı*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Akarsu, B. (1999). *Ahlak Öğretileri: Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Arslan, A. (2010). *İlkçağ Felsefe Tarihi 4: Helenistik Dönem Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Brun, J. (2006). *Stoa Felsefesi* (çev. M. Atıcı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Çotuksöken, B. (2002). *Felsefe: Özne-Söylem*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Dudley, D. R. (1937). *A History of Cynicism*. London: Methuen & Co.
- Gökberk, M. (1985). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Heimsoeth, H. (2007). *Kant'ın Felsefesi* (çev. T. Mengüşoğlu). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Kant, I. (1998). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (çev. I. Kuçuradi). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kant, I. (2000). *Prolegomena* (çev. I. Kuçuradi & Y. Örnek). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.



- Kant, I. (2006a). Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi (çev. U. Nutku). *Tarih Felsefesi Seçme Metinler* (haz. D. Özlem & G. Ateşoğlu). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kant, I. (2006b). İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı (çev. M. Bal & G. Ateşoğlu). *Tarih Felsefesi Seçme Metinler* (haz. D. Özlem & G. Ateşoğlu). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kant, I. (2006c). *Külgusal Usun Eleştirisi* (çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kant, I. (2008). Salt Aklın Eleştirisi (çev. N. Bozkurt). *Fikir Mimarları 2: Kant*. İstanbul: Say Yayınları.
- Laertios, D. (2010). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (çev. C. Şentuna). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- MacIntyre, A. (2001a). *Erdem Peşinde* (çev. M. Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- MacIntyre, A. (2001b). *Ethik'in Kısa Tarihi* (çev. H. Hünler & S.Z. Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Okandan, R.G. (1941). Kadim Yunan'da Aristoteles'ten Sonraki Devirlerin Siyasi Telakkileri. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 7 (4).
- Özlem, D. (2010). *Etik: Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2001). *Ahlâk*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Zekiyan, B. (1982). *Hümanizm*. İstanbul: İnkılap & Aka Kitabevleri.

