

Makale Geliş Tarihi | Received: 21.07.2020
Makale Kabul Tarihi | Accepted: 28.08.2020

E-ISSN: 2148-9327
http://dergipark.org.tr/kilikya
Araştırma Makalesi | Research Article

STOACI ALEGORİ: HERAKLES VE İŞLERİ

Melike MOLACI*

Öz: Bir metnin alegoriler, semboller ya da mecazlar aracılığıyla söylediğini gizlemesi ya da söylediğinden başkasını söylemek istemesi, hakikatin doğrudan anlaşılamayacağını ya da aktarılamayacağını gösterir. Hermeneutik tarihinde alegorik yorumun üstünlüğünü vurgulayan ve onu düz anlama mahkûm etmeyen pek çok örneğe rastlanır. Alegorileri bir araç, alegorik yorumu da bir yöntem olarak benimseyen bu örneklerin en önemlilerinden biri de hiç kuşkusuz bu çalışmanın konusunu oluşturan Stoacılar. Alegorilere olan yaklaşımları ve alegorik yorumu bir yöntem olarak kullanmalarıyla hermeneutik tarihinde önemli bir yer işgal eden Stoacılar, kadim metinlerde kullanılan alegorilerin söylediklerinden ötesini imlediklerini ve şairle filozofun aslında birbirinden çok da farklı olmadıklarını düşünürler. Mitoslara dair yorumlarıyla hem felsefi kuramlarını temellendirmeyi hem de bu kuramlar aracılığıyla geleneğe yönelik eleştirileri ortadan kaldırmayı amaçlayan Stoacılar, geleneksel imgeleri de belirli bakımlardan dönüştürürler. Alegorilerin felsefi bir araç olarak nasıl kullanıldığı, temellendirmelerde onlardan ne ölçüde yararlandığı, alegorik yorum ile neyin amaçlandığı ve geleneksel imgelerin nasıl dönüştürülebileceği, Stoacıların alegorik yoruma ilişkin yaklaşımlarında dikkate aldıkları hususlardır. Alegorik yorumun pek çok probleme cevap veren özgün bir yöntem olduğu öncülünden hareket eden bu yazıda, Stoacıların alegorik yorum etkinlikleri, geleneksel bir imgenin dönüşümü aracılığıyla tartışılmakta ve alegorinin üçlü işlevi temellendirilmeye çalışılmaktadır. Bu amaç doğrultusunda mitosların, tragedyaaların ve komedyaların eşsiz kahramanı Herakles'e dair Stoacı alegorik yorum örnekleri, alegorinin işlevi, anlamı ve kapsamıyla ilgisinde ele alınmaktadır. Bu iddia, izlek ve amaç doğrultusunda çalışmada ilkin Stoacılık öncesi mitoslarda, tragedyalarda ve felsefi metinlerde Herakles'in nasıl alımlandığı incelenmekte, ardından Stoacıların semboller ve metaforları kullanarak Herakles'in çoklu kişiliklerini felsefi açıdan nasıl yorumladıkları ve bu imgeyi nasıl dönüştürdükleri tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Stoacılık, Hermeneutik, Mitos, Alegori, Herakles

* Dr. Öğr. Üyesi | Asst. Prof. Dr.

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Felsefe Bölümü, Türkiye | Necmettin Erbakan University, Faculty of Social Sciences and Humanities, Department of Philosophy, Turkey.

melikemolaci@gmail.com

Orcid ID: 0000-0002-8128-7706

Molacı, M. (2020). Stoacı Alegori: Herakles ve İşleri. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (2), 57-74.

STOIC ALLEGORY: HERACLES AND HIS LABOURS

Abstract: The fact that a text conceals what it says through allegories, symbols or metaphors, or it wants to say something else than it already does indicates that the truth cannot be understood or conveyed directly. There are many examples in the history of hermeneutics, which emphasize the superiority of allegorical exegesis and do not condemn it to literal. Stoics are undoubtedly one of the most important of these examples since they adopt allegories as a tool and allegorical exegesis as a method. Stoics, who have an important position in the history of hermeneutics with their approach to allegories and their usage of allegorical exegesis as a method, think that allegories used in ancient texts are beyond what they say and the poet and philosopher are not very different from each other. Stoics, who aim to both justify their philosophical theories with their comments on myths and eliminate criticism on tradition through these theories, also transform traditional images. How the allegories are used as a philosophical tool, to what extent they are used, what is aimed with allegorical interpretation, and how traditional images can be transformed are the issues that Stoics take into consideration. Based on the premise that allegorical exegesis is a unique method that responds to many problems, this article discusses the allegorical exegesis of Stoics through the transformation of a traditional image and tries to justify the threefold function of allegory. For this purpose, examples of Stoic allegorical exegesis of Heracles, the unique hero of myths, tragedies and comedies, are dealt with in relation to the function, meaning and scope of allegory. This study first examines how Heracles was interpreted in pre-Stoic myths, tragedies and philosophical texts, and then discusses how Stoics interpreted Heracles' multiple personality philosophically through symbols and metaphors and how they transformed this image.

Keywords: Stoicism, Hermeneutics, Mythos, Allegory, Heracles

1. Giriş

Semboller, metaforlar, analogiler ve alegoriler aracılığıyla söylediğini gizleyen bir metin, sıradan okuyucuya değil de, bulmacaları seven bir azınlığa hitap eder. Metinlerde kullanılan tüm gizleme teknikleri, hakikatin doğrudan ifade edilmesinin olanaksızlığını gösterir. Bir metnin aslında söylediğinden ötesini ya da başkasını söylemek istemesi, “bir şeyi söylerken (*agoreuōn*)” söylediğinden “başka bir şeyi (*alla*)” ifade etmek anlamına gelen alegorinin etimolojisinde zaten bellidir. Kadim metinlerin anlam katmanlarından örülü olduğu düşünüldüğünde, metinleri tarihsel bağlamında inceleyen, gramere, anlam düzenine ve tarihsel sahilliğe odaklanan yorumcuların aksine, alegorilere, sembollere ve metaforlara düşkün olan alegorik yorumcular, hem hakikatin gizini çözmeye hem de olgusallığı bu hakikate uygun bir şekilde açıklamaya çalışırlar.

Felsefe tarihinde hakikati anlamak ve anlamlandırmak üzere alegorileri bir araç, alegorik yorumu da bir yöntem olarak kullanan pek çok filozofa ya da okula rastlanır. Alegorik yorumun bir yöntem olarak başlangıcını tespit etmek zor olsa da, Brisson’a göre yoruma konu olan ilk yazarın Homeros olduğuna şüphe yoktur. (2004, s. 32) Homeros’a olan bu ilginin iki nedenden kaynaklandığı ifade edilir: İlk alegorik yorum, geleneksel şiire getirilen eleştirileri ortadan kaldırmayı sağlar ve Homeros’a derin bir bağlılık duyan yorumcular, bu yöntemle onu savunabilirler. Alegorik yorumun

apolejetik işlevi, Homeros'ta yatan derin hakikatleri gün yüzüne çıkarır ve mitosları rasyonelleştirerek geleneğin korunmasına katkıda bulunur. (Morgan, 2004, s. 62) Alegorik yorumla geleneksel tanrılar ile kahramanlar, doğal güçler, ruhun bölümleri ve erdem ile erdemsizlikler olarak yorumlanırlar. İkinci olarak doğalcı dil anlayışını savunanların adlar ile nesnelere arasındaki ilişkiyi konu edinen etimolojik çözümlenmeleri, Homerosçu şiiri konu edinir ve şiirde geçen adların etimolojisi ile bu üç tür alegori arasında yakınlık kurulur. (Brisson, 2004, ss. 32-3)

Apolojetik bir amaca dayanan ve etimolojik bir etkinlik olarak ortaya çıkan alegorik yorum, Porphyrios'a göre M. Ö. 6. yüzyılda yaşamış olan edebiyatçı Rhegiumlu Theagenes'e dayanır. (Porphyry & MacPhail, 2011, ss. 240-1) Bununla birlikte tanrılarla ilgili geleneksel söylenceler halk ve kanun yapıcılar tarafından da benimsenir. Dahası söylenceler, yalnızca şiirde muhafaza edilmez; uygulamalar ve kanunlar aracılığıyla geleneğin savunusu yapılır. (2011, ss. 242-43) Hem yöneticiler hem de sıradan insanlar tarafından savunulan kadim metinler, alegorik yorum aracılığıyla felsefenin de konusu olurlar. Alegorik yorumla ilişkin bilinen ilk felsefi ve bütünlüklü metin, M. Ö. 4. yüzyıla ait olduğu düşünülen *Derveni Papirüsü*'dür. Orpheusçu kültleri benimsemiş olan anonim bir yazara ait olan bu yazmada, mitoslar kozmogonik ve teogonik açıdan incelenir ve tanrılarının adları etimolojik çözümlenmelere konu edilir. Mitos ile logos arasında yakınlık kuran bu yazma, tanrılarını doğal ve ruhsal güçlerle özdeşleştirir ve geleneğin imgelerini felsefi kavramlara aktarır. Bununla birlikte metnin alegorik rasyonalizasyon ile eskatolojik ritüeller arasında anlaşılması zor bir ilişki kurduğu ifade edilir. (Laks & Most, 1997, s. 4) *Papirüsü*'ün Orpheusçu dinsel mirası açık olmakla birlikte, eserde geçen felsefi düşüncelerin kaynağı oldukça tartışmalıdır. Yazarın Erinysler, Dike ve güneş arasında kurduğu benzerliği Herakleitosçu yangına atıfla temellendirmesi (Betegh, 2004, Col. 4, Col. 15), kaynağın Herakleitos olduğunu akla getirir. Yine Zeus'un her şeyin kaynağı ve sonu olarak düşünülerek, "bir başına (*einai monon*)" bulunan *nous* ile özdeşleştirilmesi (Betegh, 2004, Col.16-18), yazarın Anaksagoras çevresinden olma ihtimalini güçlendirir. Yüzeysel bir okumada göze çarpan bu bariz benzerliklerin yanı sıra yazarın Empedokles, Arkesilaos, Apollonialı Diogenes ve Pythagoras'ın düşüncelerinden esinlendiği de çeşitli yazarlar tarafından ifade edilir.¹ Felsefi temelleri tartışmalı olan bu ilk örneğin üç noktayı belirginleştirdiği görülmektedir: İlk gelenekle felsefe arasında kopmaz bir bağ vardır, ritüeller ve geleneksel inançlar rasyonelleştirilmeye muhtaçtır. İkinci olarak şiir felsefi amaçlara hizmet edebilir ve alegorik yorum felsefi bir yöntem olarak kullanılmaya elverişlidir. Son olarak alegorik yorum, düzenlamı mahkûm eder ve geleneğin imgeleri felsefi amaçlar doğrultusunda dönüştürülebilir. Bu son husus, felsefeyi imgelerin hareketini belirleyen bir etkinlik olarak da düşünmeyi sağlar ve böylece sanat ile felsefe karşıtlıkla değil, ilişkisellikle birlikte düşünülebilir hale gelir.

Felsefe aracılığıyla geleneği savunmak, gelenek aracılığıyla felsefeyi temellendirmek ve felsefenin yalnızca kavramla değil, imgeyle de ilgili olduğunu düşünmek mümkün olduğuna göre, alegorik yorumu hem ikili işleviyle açık bir şekilde kullanan hem de

¹ *Derveni Papirüsü*'ünün felsefi temelleri için ayrıca bkz. Tsantsanoglou & Parrásoglou, 1988; Burkert, 1997; Kahn, 1997; Sider, 1997; Betegh, 2004, ss. 278-348; 2007; 2014.

alegori örnekleriyle geleneksel imgeleri dönüştüren bir örneği ele almak, alegorik yorumun felsefi bir yöntem olarak geçerliliğini teyit etmeyi sağlar. Bu noktada alegorik yorum geleneğinde etkisi inkâr edilemez bir örneğin seçilmesi gerekmektedir. Kuşkusuz felsefe tarihinde bu üç hususu alenen ya da zımnen dikkate alan pek çok örneğe rastlanır. Fakat kadim metinlere olan yaklaşımı ve alegorik yorum örnekleriyle, hermeneutik tarihinde önemli bir yer işgal eden Stoacılık, özgün kuramlarıyla ön plana çıkar. Zira Stoa mantığının konuları arasında sayılan şiir (Laertios, 2015, VII.44), teolojik temellendirmelerin de önemli bir bölümünü oluşturur (Arnim, 1964, I.539). Homeros'un düşüncelerinde herhangi bir çelişki görmeyen Stoacılar, hem geleneği rasyonelleştirirler hem de gelenek aracılığıyla kendi düşüncelerini temellendirirler (Arnim, 1964, I.274; Cicero, 2012, I.41). Hatta Strabon'un belirttiği üzere "yalnızca şairlerin bilge olduklarını" (Strabo, 1917, I.2.3) düşünen Stoacılar, kendilerini geleneğin mirasçısı, şairleri ise "erken Stoacılar" olarak düşünmüş görünürler. Bunun yanı sıra Stoacıların tanrılar ile kahramanları konu alan alegorik yorum örnekleri ve kılı kırk yaran etimolojik çözümleri tüketilemez sayıdadır. Okulun tarihi boyunca sürekli genişleyen alegorik panteonun mitolojik ya da tarihsel kahramanları, sürekli dönüşen ve yeniden anlamlandırılan bir imgeler deposunu andırmaktadır. Dahası Stoacıların bu konuda ortaya koymuş oldukları düşünceler, başta erken Hristiyan düşünürler olmak üzere ardılları üzerinde de oldukça etkili olmuştur.²

Alegorilerin felsefi bir araç olarak nasıl kullanıldığı, felsefi temellendirmelerde onlardan ne ölçüde yararlandığı, alegorik yorum ile neyin amaçlandığı ve geleneğin imgelerinin nasıl dönüştürüldüğü, Stoacı yorumlama etkinliğinin anlaşılmasını sağlayacak önemli izleklerdir. Alegorik yorumun pek çok probleme cevap veren özgün bir yöntem olduğu öncülünden hareket eden bu yazıda, Stoacıların alegorik yorum etkinlikleri, belki de düşünce tarihinde muadili olmayan bir kahramandan, Herakles'ten hareketle ele alınacaktır. Stoacıların bilge, ideal, model ya da örnek olarak izledikleri bu kahraman, Stoacı alegorik yorumlama pratiğine ilişkin eşsiz bir örnek sunar ve Herakles, yukarıda anılan izlekleri tutarlı bir bütünlük içinde bir araya getirmeyi sağlar. Bunun yanı sıra Herakles'in Stoacılık öncesi eposlarda, tragedyalarda ve komedyalarda doldurduğu bütün konumlar, Stoacılık ile birlikte yeniden yorumlanır ve ona yepyeni bir konum açılır. Böylece bu eşsiz kahramana dair Stoacı imge, Stoacılık sonrası düşüncede de uzun süre etkisini sürdürür; komik, erotik ve romantik yanları yeniden hatırlanana değin tanrının oğlu Herakles, hem teolojik problemlerin esin kaynağı hem de "kutsal insan"ın prototipi olarak sanatın, dinin ve felsefenin vazgeçilmez kahramanı olmayı sürdürür.³ O halde alegorik yorumlamanın tarihine bir not düşmek ve düşünce tarihinde bir imgenin belirli amaçlar doğrultusunda dönüştürülmesinin ne anlama gelebileceği üzerine düşünmek için, bu yazıda ilkin genel olarak Stoacılık öncesi düşüncede Herakles'in nasıl alımlandığı incelenecek, ardından çok katmanlı Herakles imgesine ve Herakles'in çoklu kişiliklerine dair Stoacı yorumlara değinilecektir.

² Stoacı yorumun erken Hristiyan düşüncesindeki yansımaları için bkz. Kennedy, 2011; Anagnostou-Laoutides, 2020; Yıldırım, 2018.

³ Herakles imgesinin tarihsel değişimi için ayrıca bkz. Galinsky, 1972; Stafford, 2012.

2. Stoacılık Öncesi Dönemde Herakles

Herakles'e dair mitosların belirli bir bölgeyle sınırlandırılması ve ona bir köken tayin edilmesi hayli zordur. Sicilyalı Diodoros'un Mısırlı, Giritli ve Mikenoslu olmak üzere üç Herakles'ten bahsetmesi (1935, III.67-74), Cicero'nun bu sayıyı altıya çıkartması (2012, III.42) ve Herodotos'un Herakles'in vatanı olarak Fenike'ye işaret etmesi (2011, II. 43-5), kahramanın kimliğini belirlemeyi zorlaştırır. Graves'in de belirttiği üzere "Herakles'in konu edildiği hikâyeye esasen, üzerine çok sayıda ilgili, ilgisiz ya da çelişkili efsanenin asıldığı bir askî niteliği taşımaktadır." (2010, s. 603) Bu çeşitliliğin Yunan düşüncesindeki imgeyi karmaşıklaştırdığı açık olmakla birlikte, yine de Stoacıların ait olduğu gelenekte Herakles, yaşamı ve ölümüyle insanlara örnek olan sıra dışı bir kral olarak düşünülür. Dahası o yalnızca insanlara değil, bütün kahramanlara da örnek olur ve Yunan toplumunun geleneklerini ve yaşantısını belirler. Yunan kahramanlar içinde en çok tanınan ve sanat eserlerine en çok konu olan bu eşsiz kahraman, olağandışı doğası ve insanüstü güçleriyle adeta "kahramanlık idea"sına karşılık gelir; adıyla ve işleriyle kahramanlığın bütün özelliklerini sergiler.⁴

Herakles'in tarihsel değişimine değinmeden evvel, bu bahadırın ismiyle müsemma oluşunun ayrıntılarıyla yola koyulmak gerekmektedir. İnsani soyundan gelen adı Alkides olan kahraman, Pythia kâhini tarafından Herakles olarak yeniden adlandırılır. "Hera'nın şanı (*Hera-kleos*)" anlamına gelen bu ad (Diodorus, 1933, I.24.4), yarı tanrı Herakles'in ölümsüzlüğü elde etmek için meşakkatli bir yoldan geçmesi gerektiğini imler. Adı ya da kaderi kehanetle yazılan Herakles, tanrının oğlu olmasına rağmen ölümsüz değildir; kahramanın ölümsüzlüğü kazanması için önce ölmesi, acı çekmesi gerekir. Zaten Herakles'in olağanüstü on iki işi, üvey annesi Hera'nın kumpası sonucu krallığı elinden alınan kahramanın tanrı katına yükselebilmek için tamamlaması gereken sembolik görevlere işaret eder. Ölümü ile nihai ölümsüzlüğe erişen kahraman, adına yazılmış "övgü şiiri (*kleos*)" ile onurlandırılır ve ölümsüzlüğünü şiirlerde muhafaza eder. Bununla birlikte Herakles yalnızca "Hera'nın şanı" demek değildir; o aynı zamanda Hera'nın etimolojisinde içerilen zamansızlığın (*hōra*) yani kahramanın (*hero*) ölüm-yaşam döngüsünden bağımsız oluşunun da sembolüdür. (Nagy, 2013, s. 32) Dahası Herakles'in *kleos'u* aynı zamanda onun *telos'udur*. Zira Hera *telos'un* tanrıçasıdır ve bu haliyle insan için bir ideal olan mükemmelliğin, tamamlanmışlığın ve ölümsüzlüğün Herakles imgesinde yansıtılışıdır. (Nagy, 2013, s. 44) İşleriyle adını gerçekleştiren Herakles, aynı zamanda kahramanın işleri (*athloi*) ile atletlerin (*athlos*) yarışmaları arasında koşutluk kurulmasını sağlar. Nitekim Herakles olimpiyat oyunlarının kurucusu ve en büyük atletidir. (Diodorus, 1935, IV.14) Özellikle bu husus başta Epiktetos olmak üzere, yaşamı olimpiyat oyunlarına, kişileri de atlete benzeten Stoacıların yorumlama etkinliğinin anlaşılması bakımından oldukça önemlidir.

Herakles'e ilişkin literatür hayli geniş olsa da, Herakles imgesinin tarihsel değişimini Stoacılığa değin üç ana noktada izlemek mümkündür. Homeros ve Hesiodos'un eserlerinde geçtiği şekliyle *epik* olarak adlandırılabilir bir Herakles; Yunan

⁴ Herakles'le ilgili mitoslar için bkz. Hesiod, 2007, ss. 3-39; Diodorus, 1935, IV. 11.3-26.4; Bonnefoy, 2000, ss. 393-400; Graves, 2010, ss. 599-783.

tragedyasında insani özellikleri vurgulanan *trajik* bir Herakles ve son olarak Stoacı alegorik yorumu yakınsayan *Kinik* Herakles.⁵ Bu üç izlek Stoacıların Herakles'e ilişkin yorumlarında devraldıkları mirası göstermesi bakımından önemli olmakla birlikte, bu mirasın Stoacılar tarafından nasıl dönüştürüldüğü de oldukça ilgi çekicidir.

Adıyla kaderi, işleriyle de şanı örtüşen Herakles, antik metinlerde oldukça belirgin bir değişime uğrar. *Epik* Herakles, *İlyada*'da Agamemnon'un Akhilleus'un ganimetini kendine alıp, buna ilişkin savunmasını sunduğu sırada hikâyeye dâhil edilir. Doğumunda onur payesi elinden alınan ve Eurystheus'un uyruğu olarak acımasız işlere katlanan Herakles'in bu durumu, Zeus'un *ate* tarafından aldatılmasıyla ilişkilendirilir. (Homeros, 2007, XIX. 76-134) Herakles'in anlatıya bu bağlamda dâhil edilmesi, *İlyada*'nın konusu -Akhilleus'un öfkesi- açısından hayli anlaşılırdır. Galinsky'e göre Homeros için "mitolojik bir paradigma" olan Herakles'in bireyselliği, *İlyada*'nın toplumsal payeleri ve kolektif onuru vurgulayan bağlamı içerisinde anlamlı değildir. (1972, s. 9-10) Fakat yine de bu bölümde dikkat çekici olan husus, Herakles'in "acımasız işlere (*aeikēs ergon*)" katlanmak zorunda oluşudur. Yine *İlyada*'da da Akhilleus ile onun mitolojik öncülü olan Herakles'in ölüme ve ölümsüzlüğe olan bakışları, önemli bir özelliği daha açığa çıkarır. Metinde hem Zeus'un sevgilisi (*philtatos*) güçlü Herakles (1920, XVIII. 117) hem de ölümsüzlerin gözbebeği (*philteros*) Akhilleus (1920, XIX. 334) ölümden kaçamazlar. Ne var ki ikisi de ölümü üstün bir ün kazanmanın aracı olarak görmekten geri durmazlar (1920, XVIII. 120-1). Daha "medenî" bir döneme ait olan *Odysseia*'da ise "büyük işler başaran yürekli yiğit" Herakles, barbarlığı nedeniyle eleştiri konusu olur (2006, XXI. 25-7). Tanrıların akıl almaz işleri yerine insanlığın öyküsüne odaklanan *Odysseia*'da insani acılar ve arzular konu edinilir. Odysseus'un ölümler ülkesinde rasgeldiği Herakles'in gölgesi (*eidōlon*), kendi kaderiyle Odysseus'un yolculuğu arasında bir benzerlik kurar (XI. 600-26) ve yine Herakles'in çilesi ve ölümsüzlük arzusu Homerosçu izleğin ana teması olmayı sürdürür. Odysseus'un yolculuğu ile Herakles'in işleri arasında kurulan benzerlik ise Seneca'nın, "zorluklara yenilmeyen, yeryüzündeki hazları ve zaferleri küçümseyen bilge adamlar" a örnek olarak Herakles ile Odysseus'u birlikte anma (2017, II.1) gerekçesini anlaşılır kılar.

Homeros'ta tanrıçanın gazabına uğrayan ve Zeus'un kaderine müdahale edemediği kahraman, *Homerosçu İlahiler*'de pervasız (*atasthalos*) eylemlerine rağmen dayanıklılığın (*anetlê*) sembolü haline gelir. (Evelyn-White, 1914, HH15) *Theogonia*'da ise olağanüstü işleriyle insan soyuna musallat olan yaratıkları ortadan kaldırarak (Hesiod, 1914, ss. 289-

⁵ Bu izleğe dâhil edilmeyen bir Herakles'ten daha bahsedilebilir. Trajik olarak adlandırılan imgeyle eş zamanlı ortaya çıkan *komik* Herakles, satirlerde, Aristophanes'in komedyalarında ve vazo resimlerinde betimlenir. İnsanüstü gücü, gülünç işleri, anormal alışkanlıkları, içkiye, yemeye ve cinselliğe düşkünlüğü ile parodileştirilen Herakles, Dorların kahramanı ya da Barbarların tanrısı olarak genellikle tiranlığa tepki gösteren toplumların festivallerinde sergilenir. Herakles'in satirlerde Dionysos'un *personası*, komedyalarda ise Apollon'un ölümlü yansıması olarak betimlenmesi, kahramanın insanlaştırılmaya başlandığı bir dönemin alametidir. Zira aynı dönemde tragedyalarda insani erdemin taşıyıcısına dönüşen *trajik* Herakles ile insanüstü özellikleri parodileştirilen *komik* Herakles, aynı düşüncenin iki yüzüdür. Bununla birlikte Stoacı Herakles'in komik imgeyle herhangi bir ilişkisi bulunmaz; Stoacılar Herakles'i bir ideal olarak düşünürlerken komedyacı külliyyatındaki hususları göz ardı ederler. Bu durum Stoacıların "körlük"ü ya da "tercih"i olarak düşünülebilir. *Komik* Herakles için ayrıca bkz. Galinsky, 1972, ss. 81-100.

94, ss. 313-18, ss. 326-32) babasını onurlandırır. Burada Herakles'in işleri ve anlı şanlı namı Zeus'un izniyle edinilir. (Hesiod, 1914, ss. 529-30) Galinsky'e göre bu bariz fark, oğullarının işleriyle gururlanan babalar geleneğinden kaynaklanır. (1972, s. 16) Ayrıca *Herakles'in Kalkanı*'nda insanların kurtarıcısı olarak betimlenen Herakles, artık tanrılara karşı savaşan bir kahraman olmaktan çıkar. Hesiodos bu eserde Herakles'i tanrılarla barıştırır ve adeta onu tanrılarının hizmetine sunar. Bu husus Herakles'in tanrısallığını ikincil hale getirirken, tanrılar ile insanlar arasındaki uçurumun açılmaya başladığını gösterir. Bu haliyle Hesiodos, Herakles'i etik bir güç olarak düşünür.

Tragedya öncesi çağın şairleri olan Pindaros ve Bakkhylides'in lirik şiirlerinde Herakles'e ün kazandıran işlerinden çok, onun insani duygularının ve korkularının betimlendiği görülür. (Galinsky, 1972, ss. 23-39) Herakles'i insanileştirme yolunda atılan bu adımla birlikte Herakles, insani erdemi tanrısallığa yeğler hale gelir. Kahramanı tam anlamıyla insanileştiren Euripides'in *Herakles*'i ise aynı zamanda onu trajikleştirir.⁶ Trajik düşüşün mükemmel imgesine en uygun karakterlerden biri olan Herakles, tanrılar tarafından gönderilen dışsal nedenlere karşı, içsel nedenlerini harekete geçiren insanın örneği olarak sunulur. *Herakles*'te dosta yöneltilen şiddetin nedeni, tanrıların insani değerleri alt üst eden müdahalesidir ve bu haliyle iyi bir aile babası, eş ve oğul olan Herakles'in erdemi ile onu "tanrısallaştıran" kahramanca eylemleri karşı karşıya getirilir. Euripides için erdem, Herakles'in insanüstü eylemlerinde ortaya çıkan şan, güç ya da servet değildir; aksine erdem Herakles'in suçunun sorumluluğunu üstlenerek yaşamaya katlanması ve dostluğu en yüce değer olarak benimsemesidir. Tragedyanın son bölümünde Herakles'in kahramanlık *ethos*'unun çöküşü, tanrının oğlunun çaresizliği aracılığıyla izleyiciye sunulur ve böylece yazar, yeni ve insani bir *ethos*'u Herakles'in dönüşümü aracılığıyla müjdelir. Başlangıçta Zeus'u ve ölümlü Amphitryon'u babası olarak gören Herakles'in, yıkımından sonra insan babasını sahiplenmesi (Euripides, 2018, s. 48), insanlık-tanrısallık sınırında nereye konumlandırıldığını net bir biçimde gösterir. Son tahlilde *trajik* Herakles, "kendine bağlı olan"ın sınırlarını aşmaması gerektiğinin farkına varırken, bilinçli olsun ya da olmasın geçmiş eylemlerinin sorumluluğunu üstlenen bir fail olarak düşünülür.

Erdem ve adalet timsali olan Herakles'in felsefe sahnesine ilk çıkışı ise, Sofist Prodikos'a atfedilen ve "Herakles'in Seçimi" olarak bilinen bir alegoriye dayanır. *Memorabilia*'da bahsi geçen alegoriye göre Herakles erdemi mi yoksa erdemsizliği mi seçmesi gerektiği konusunda kararsız kaldığı sırada, karşısında iki kadın belirir. Bunlardan ilki Herakles'e bedensel ya da ruhsal hiçbir zahmete katlanmaksızın hazzı ve mutluluğu vaat eden kötülük (*kakia*) iken; diğeri soylu ve güzel şeylerin çalışıp didinmeden elde edilemeyeceğini, tanrılarının takdiri ve dostluğu için hem sanatların bilgisinin hem de erdemli eylemlerin zorunlu olduğunu vurgulayan erdemdir (*aretē*). (Ksenophon, 1997, II.21-30) Ne kadar zahmetli görülürse görülsün erdemün ödülü, tanrılarının dostu olmak, dostları tarafından sevilme, yurtlarında onurlandırılmak ve sonsuza kadar anılarda

⁶ Tragedya külliyatı içerisinde Aiskhylos'un *Zincire Vurulmuş Prometheus*'u ve Sophokles'in *Trakyalı Kadınlar*'ı ile *Philoktetes*'inde de Herakles'e rastlanır. Fakat Herakles'in adına yazılmış Euripides'in eseri, *trajik* Herakles'e dair çözümlene için seçilebilecek en kapsamlı örnektir. *Trajik* Herakles için ayrıca bkz. Galinsky, 1972, ss. 40- 80.

canlı kalıp şarkılarda yaşamaktır. (1997, II. 33) Herakles'in işleriyle erdemlin zorlu yolu arasında kurulan bu benzerlikle, mutluluğun ve kutluluğun ancak erdemli bir yaşamla olanaklı olduğu vurgulanmaktadır. Yine Ksenophanes'in *Şölen*'inde fiziksel gücü yerine ruhu övülen Herakles (Xenophon, 2013, VIII.30), eğitilmiş ve kültürlü insanın sembolü, insanların dostu (*philanthropia*) ve pratik bilgeliğin (*phronēsis*) taşıyıcısı haline gelir. (Isocrates, 1928, s. 29, s. 109, s. 132, s. 137)

Henüz bir paradigma olarak düşünülmemiş Herakles, adını kahramana adanmış Kynosarges Gymnasium'undan aldığı da iddia edilen (Laertios, 2015, VI.13) Kinizmle birlikte, pek çok şeyin sembolü haline gelir. Kinik Antisthenes Herakles'i örnek göstererek çaba harcamanın iyi bir şey olduğunu kanıtlarken (Laertios, 2015, VI. 2), Diogenes hırpani harmanisiyle Herakles'in aslan postu arasında benzerlik kurar ve kendisinin de, tıpkı bu kahraman gibi hazla sürekli savaş halinde olduğunu belirtir. (Luck, 2011, s. 96) Bu bağlamda Kinikler için Herakles kendine yeterliliğin, dayanıklılığın, kararlılığın ve hazlara savaş açan çileci insanın sembolüdür. (Laertios, 2015, VI.70; Lucian, 2017, s. 13) O asası ve postu ile yeryüzü nimetlerine ve hazza yüz çevirmeye teşvik eder; doğaya uygun yaşamının ne demek olduğunu gösterir. Herakles kahramanca cesareti sayesinde insan ve hayvan kılığındaki korkunç yaratıkları yenip yeryüzünü onlardan temizlerken, aslında insanın hazlara karşı erdemi yeğlemesi gerektiğini gözler önüne serer. İmparator Julianus'un ifadesiyle,

... bu felsefeyi dayandıracığımız kurucuyu bulmak o kadar kolay değil. Bazıları Kinizm adının Antisthenes'e ve [ya da?] Diogenes'e yakıştığını düşünüyor. Görünüşe göre Oinomaos şunları boşuna söylemiyor: "Kinizm ne Antisthenesçilik ne de Diogenesçiliktir." Zira "köpekler" in en soyluları, yüce Herakles, insanların ona borçlu olduğu birçok iyiliğin yanı sıra, bize bu yaşam tarzını da parlak bir örnek olarak miras bırakmıştır. (Luck, 2011, s. 468)

Kinikler için rol model olan Herakles, Kinik yorumcular için ise yeryüzünde Kinik suretine bürünür. Herakles ile Zenon'un hocası Kinik Krates arasında açık bir benzerlik kuran Apuleius, "bu filozof Herakles de insan ruhundaki hastalıklara, öfkeye, kıskançlığa, açgözlülüğe, şehvete ve tüm öteki korkunç itkilere karşı savaşta aynı şeyleri yapmıştır" (2017, s. 22) ifadesiyle, hem kinik felsefede Herakles'in önemini vurgular hem de Stoacı Herakles'in asli kökenini tayin eder.

3. Stoacı Herakles

Doksografik kanıtlarda Stoacıların mitosları yedi açıdan yorumladıkları ifade edilir. (1) Mitosların tanrıları ve kahramanları, bazen doğal olgular ve göksel cisimler olarak, bazen de insan soyuna (2) faydalı ya da (3) zararlı şeyler olarak düşünülürler. Yine onlar (4) hâlihazırdaki durumlara (*pragmata*) ya da (5) tutkulara (*pathos*) karşılık gelirler. (6) Ayrıca Stoacılar mitosları ders alınacak iyi hikâyeler olarak düşünüp, geleneksel anlatıyı belirli bakımlardan dönüştürürler. (7) Son olarak mitolojik panteonun müstesna figürlerinin tarihsel olaylarla ilişkilendirilmesi ve insan soyunun yararına olan nimetlerle bu figürler arasında yakınlık kurulması söz konusu olur (Boys-Stones, 2003, ss. 194-5; Arnim, 1964, II.1009). "İkame (*substitutive*)" olarak adlandırılan bu

yorumlamada (Konstan, 2005, s. xxiii), anlatının tekil figürleri bağlamlarından kopartılarak soyutlanır ve bunlar kavramlar ya da doğal güçlerle özdeşleştirilir. Bununla birlikte Stoacı alegori yalnızca soyutlamadan ya da etimolojiden ibaret değildir. Bireysel figürlerle ilgilenmek yerine, anlatıyı bir bütün olarak ele alan ve onda içerilen sembollerini evrensel düzen ya da ontolojik düzeyler bakımından yorumlayan “ayırıcı (*diaeretic*)” yorumlama metodunun da, bu yedi farklı perspektifte bulunduğu ifade edilmelidir. Bu yedi yorumu genel olarak üç (*fiziksel, ahlaki ve tarihsel*), Herakles bağlamında ise iki başlıkta sınıflandırmak mümkündür.⁷ Özellikle erken dönem Stoacılıkta baskın olan bir eğilimin yansıması olarak Herakles’in karakteri ve işleri, evrensel düzenin işleyişiyle birlikte ele alınır. *Kozmik* ya da *fiziksel* alegori olarak adlandırılacak bu yorumlarda Herakles, evrensel düzenin faili olarak düşünülür ve Stoa kozmolojisinin temellendirilmesini sağlar. *Etik* ya da *psikolojik* olarak adlandırılacak ikinci tür alegoriler ise Stoa felsefesinin bütün dönemlerinde bir araç olarak kullanılır ve Herakles’in etik yorumları, onun bir ideal olarak görülmesine neden olur.

Herakles’e dair *fiziksel* yorumlara, erken dönem Stoacı filozofların düşüncelerini aktardığını iddia eden üç yazarda rastlanır. Plutarkhos, Seneca ve Kornoutos, Herakles’i evreni kuşatan ve nihayetinde ilksel ateşe dönüşecek olan evrensel akıl ile özdeşleştirirler. Plutarkhos’a göre tanrıyı pek çok şeyle bir arada ele alan ve bu nedenle tutarsız görüşler sergileyen Stoacılar, Herakles’i yıkıcı (*plēktikos*) ve ayırıcı (*diaretikos*) bir güç olarak düşünürler (Plutarch, 1976, 1050A-1052C; Arnim, 1964, II.1093). Seneca’ya göre ise her şeyin babası, yaratıcısı (*semen*) ve yaşam kaynağı olan *Liber (Dionysos)*, Stoacılar için Merkür (*Hermes*) ve Herakles’e karşılık gelir. Buna göre yenilmez Herakles, işlerini yerine getirmekten yorulduğunda, ateşe (ilk kaynağa) geri dönecektir (Seneca, 1935, IV.8.1). Son olarak *Epidrome*’un yazarı Kornoutos’a göre Herakles, gücü (*iskhuros*) ve dayanıklılığı (*krataios*) nedeniyle “evrensel akla (*holos logos*)” karşılık gelir ve onun on iki işi tanrıya atıfla açıklanır. Herakles’in silahı olan ok, tanrının her yere uzanmasına; okçuluktaki başarısı ise tanrının öngörüsünün değişmezliğine karşılık gelir. Nitekim tanrı da tıpkı Herakles gibidir; o, düşmanlarıyla yüz yüze gelen akılsız bir komutan değildir. Dahası Herakles’in postu ve asası, gücün ve asaletin sembolü olup tanrısaldır ve onu emsallerinden ayırmaktadır (Cornutus, 2018, s. 31).

Bu üç yorumda vurgulanan ortak hususlar, Herakles’in Stoa kozmolojisini temellendirmede oldukça işlevsel olduğunu gösterir. Şöyle ki Stoa tanrısı yaratıcı olduğu kadar yok edici de olan bir güçtür. Kendinde ölümsüz olan tanrı, doğası gereği yok olmaya mahkûm olan evrenin yıkıcı gücüdür (Arnim, 1964, II. 526, 1021; Long &

⁷ Tarihsel olarak isimlendirilen alegori türü ile kastedilen yedili sınıflandırmanın altıncı ve yedinci türleridir. Herakles söz konusu olduğunda Stoacı metinlerde onun Sokrates, Kinik Diogenes, Kleanthes, Cato, Hannibal vb. kişilerle özdeşleştirildiği aşırı yorum örneklerine rastlanır (Italicus, 1934; Epictetus, 1928, III.22, 24, IV.10; 1998 I.6, II.16, 18; Cicero, 2014, III.25; Laertios, 2015, VII. 170). Ayrıca Aetios yedili sınıflandırmayı aktardığı satırlarda Dionysos ve Dioskoros ile birlikte andığı Herakles’in, Stoacılar tarafından bir ölümlü olarak insan soyuna yardımları nedeniyle yorumlama konusu olduğunu belirtir (Arnim, 1964, II. 1009). Bununla birlikte mitos ile tarih arasında kurulan bağlantıların ayrıntılarına değinmek hem bu çalışmanın kapsamını hem de Herakles’in mitoslarda geçen işlerinin ve kişiliğinin sınırlarını bir hayli aşar. Bu nedenle bu bölümde bu bağlantılar göz ardı edilmiştir.

Sedley, 1987, 46H). Kademe kademe ateşten meydana gelen Stoa evreni, hem biyolojik bir sürecin sonu hem de ahlaki bir arınmanın gerekliliği olarak vadesini doldurduğunda, başlangıcın tersine işleyen bir sürecin nesnesi haline gelmektedir. “Büyük tutuşma (*ekyprosis*)” olarak adlandırılan bu kurama göre yok oluş sürecinde bütün öğeler ateşe dönüşerek ya da ateş tarafından dönüştürülerek bir ateş kütlesi oluştururlar. Yeni bir evrenin habercisi olan bu saf ateş durumu, bir önceki evrenle aynı ya da benzer olacak olan yeni evrenin de başlangıcını oluşturur (Arnim, 1964, II. 623-627). İşte Herakles ve işleri Stoa kozmolojisinde yaratıcı bir ateş olarak tanımlanan tanrının da, evrenin vadesi dolduğunda (yorulduğunda) kökenine (ateşe) dönüşeceğini ifade etmeye yarar. Nitekim işlerini tamandıktan sonra Olympos’a yükselip ölümsüzleşen Herakles’in ölümü de buna benzer şekilde –yanarak- gerçekleşir. Bunun yanı sıra Kornoutos’un yorumunda vurgulanan evrensel akıl, hangi tanrıyla bir arada düşünülmüş olursa olsun, Stoa tanrısının *par excellence* niteliğidir ve onun kuşatıcılığını, her şeyin nedeni oluşunu ve değişmez öngörüsünü ifade eder (Cicero, 2012, II. 78-80; III.92; Seneca, 1992, 65.24). Bazen kaderin ya da tanrının “nedenlerin nedeni (*causa causarum*)” olarak düşünülmesi (Seneca, 1971, II. 45) anlamına da gelen bu durum, kaderin değişmezliğini ve kuşatıcılığını ifade etmek üzere kullanılan “zincir metaforu”nda yinelenir (Gellius, 1927: VII. 2. 1-2; Alexander of Aphrodisias, 1983, 192.1-3). Zincirin kırılmazlığı ile Herakles’in dayanıklılığı arasında kurulan benzerlik ve kaderde içerilen nedenlerin mahiyetine ilişkin epistemolojik yetersizlikle, okun nereden geldiğini bilmeyen insanın aciz durumu arasındaki paralellik, geleneksel bir imge aracılığıyla felsefi bir kuramın nasıl temellendirilebileceğini gösterir. Bu haliyle doğaya, akla ya da kadere karşılık gelen Stoa tanrısı, Herakles sayesinde geleneksel tanrı tasavvuruyla uyumlu hale getirilir ve Stoa kozmolojisi gelenek ile temellendirilmiş olur.

Herakles’e ilişkin fiziksel yorumlarda kahramanın kişiliği ve işleri kozmolojinin konusu olarak düşünülürken, geleneksel imgenin dönüşümü pek hesaba katılmaz. Oysa *etik* Herakles uzun süre egemen olacak bir imgenin habercisi olarak ortaya çıkar ve genellikle Stoacı alegorinin eşsiz örneklerinden biri olarak sunulur. *Etik* Herakles’e dair yorumlar, fiziksel olana nazaran daha verimli bağlantılar kurulmasını sağlarlar. Erken dönem Stoacıların Herakles’e dair düşüncelerini içeren herhangi bir kaynak günümüze ulaşmamış olsa da, Cicero, Seneca, Silius Italicus, Lukanus, Dio Khrysostomos, Epiktetos, alegorist Herakleitos (M.S. 1. yüzyıl) ve erken dönem Hristiyan düşünürlerin Herakles’e atıf yaptıkları pek çok eser bulunur. Bu eserlerde Herakles çok katmanlı bir imge ve etkisi uzun sürmüş bir ideal olarak ortaya çıkar. Cicero ve Seneca’da dayanıklılığı ile hazzara yenilmeyen insanın örneği olarak gösterilen Herakles, “doğaya uygun (*secundum naturam*)” eylemleri nedeniyle mümkün olduğu ölçüde taklit edilmesi gereken bir örnek olarak sunulur (Cicero, 1913, III. 25). Prodikos’un alegorisini aktaran Cicero, Herakles’in seçimini tanrı soylu olmasına dayandırırken, bu seçimin yükümlülük bağlamında insanlara örnek olması gerektiğini belirtir (1913, I.118). Cicero’ya göre hemcinslerine yardım eden, onları koruyup kollayan Herakles’in doğasından daha değerli bir doğa bulmak olanaksızdır. Zira Herakles ölümlü yaşamı boyunca yolunu kendisi çizmiş ve tercihleriyle ölümsüzlüğü bizzat kendisi kazanmıştır (1927, I.14.32). Cicero açısından Stoacı kahramanlığın bütün özellikleri sergileyen

Herakles, mitoslara ilişkin tutumu ikircimli olan⁸ Seneca'ya göre katlandığı acılar ve başarmış olduğu işlerle açıkça Stoacı "kahramanlık (*virilis*)" anlayışının esin kaynağıdır (Seneca, 2017, I.1). Eserlerinde Herakles'e dair yorumları oldukça kısıtlı olmasına rağmen, Stoacı alegorik yoruma dair önemli örnekler sergilemiş olan hatip Dio Khrysostomos⁹ ise Herakles'i genellikle Kiniklerle birlikte düşünür. İnsanların en çok zahmet çekenini olan Herakles, ıstıraplı yaşamı ve işleriyle birlikte anılır. Dio Khrysostomos'un Kinik Diogenes'e atıfla dile getirdiği bu söylevi, ağır işlerle dolu bir yaşamın ıstırap olarak görülmemesi gerektiğini; aksine hazlarla savaşan insanın hem insanlar hem de tanrılar tarafından onurlandırılacağını vurgulayarak sonlanır (1932, 8. 27-8). Stoacı Herakles'in kinik kökenlerini belirlemeye hizmet eden bu husus, bir Libya Mitini konu edinen *Beşinci Söylev*'de, Stoacı bilge üzerinden ele alınır. Burada tutkuları zihninden tamamen söküp atmayan insanın kaçınılmaz olarak onlara yenileceğini, fakat akılla onların zihninde kök salmasına müsaade etmeyen Herakles gibi bir kahramanın savaşı kazanacağı vurgulanır. (1932, 5.3-23)

Herakles'in etik yorumlarının asli kaynaklarından Epiktetos ise onu bir ideal olarak düşünür. Epiktetos'un Herakles'ini öne çıkarılan özellikler bakımından birkaç başlıkta değerlendirmek mümkündür. İlk Herakles'in, zorlu işleri sayesinde Herakles olduğu anlaşılmalı ve başa gelen sözde felaketler ve kötülükler, erdemi sergileyecek fırsatlar olarak düşünülmalıdır (Epictetus, 1998, I.6.32-6). Seneca'nın *Tanrısal Öngörü*'deki savunmasını andıran bu husus, erdemin yolunun zahmetli olduğunu; kaderin erdemli insanları dayanıklı kılmak, her türlü tehlikeyi küçümseyecek hale getirmek ve onlara dingin bir yaşamı sunmak için sınıdığını gösterir. Zira "örnek alınacak büyük insan yaşadığı kötü kaderle keşfedilir" (Seneca, 2007, IV). Epiktetos Herakles'in Kiniklerle olan yakınlığını vurguladığı bir bölümde ona dair önemli bir özelliği daha açığa çıkarır. Herakles, her bakımdan kendisinden aşağı olan Eurystheus'un uyruğu olmasına rağmen bundan şikâyet etmeksizin işlerini tamamlar; nitekim bu işlerin Zeus tarafından kendisine verildiğini bilir (1928, III.22.57). Herakles'in bu tutumu Stoacı bilgenin doğaya uygun yaşaması gerektiğini gösterir ve kaderini, kaderi olarak kabullenmesi anlamına gelir. Ariston'un ifadesiyle yaşamda kendisine verilen rolü sızlanmaksızın kabul eden

⁸ Seneca *Epistulae Morales* ve *De Beneficiis*'de Homeros ve Hesiodos üzerine yapılan çalışmaları gereksiz bulur ve onları bilge olarak nitelendiren düşüncelere karşı çıkar (1935, I.3.4; 1992, 88. 5-6). Yine *Hercules Furens*'de Seneca tarafından betimlenen kibirli Herakles, ahlaki açıdan yetkinlikten uzaktır (2002, 596-615). Seneca'nın Herakles'i Stoacı ideal olarak konumlandırması ile bazı mitosları itibar edilmemesi gereken kaynaklar olarak düşünmesi açık bir çelişki gibi görünse de, bu tutumun makul nedenleri bulunur. Şöyle ki Seneca, İskender gibi tiranların, mitosların yanı sıra yorumlanmasından dolayı, Herakles gibi kahramanları örnek almalarını tehlikeli bulur (1992, 94.62). Ayrıca Kornoutos tarzı alegorik yorum, Epikourosçuların ve tanrıtanımların Stoa teolojisine yönelttiği itirazlara dayanak sağladığı için okulun itibarını sarsar (Most, 1989, 2047). Fakat mitos kahramanları tercihleri ve niyetleriyle ele alındıklarında, yani hikâyeler "ders alınacak" şekilde yorumlandıklarında, ahlaki kavramların mahiyetini öğretirler (Seneca, 1992, 88. 8). Bununla birlikte Seneca'nın bu ikircimi Platon'u andırır: Seneca da tıpkı Platon gibi bir yandan felsefi bilginin üstünlüğünü savunur (1992, 88.24-42), öte yandan Platon'dan daha ileri giderek sanat eserleri kaleme alır. Bu nedenle çeşitli açılardan Platonculuğa yakınsayan Seneca'nın mitoslara dair tutumu hakkında nihai bir yargıda bulunmak oldukça güçleşir.

⁹ Dio Khrysostomos'un Stoacı alegorik yorum geleneğindeki yeri için bkz. Sijl, 2010, ss. 181-246.

“bilge, iyi bir oyuncu gibidir. İster Thersites’in ister Agamemnon’un rolünü canlandırırsın, her ikisini de gereğince canlandırır” (Laertios, 2015, VII, 160).

Stoacı bilgenin kaderini kabullenişini, Herakles’in yaşamı üzerinden vurgulayan bu iki özelliğin yanı sıra, Epiktetos’a göre amaçlarını gerçekleştirirken, içinde bulunulan koşulların farkında olması ve kendini buna göre hazırlaması gereken insan da Herakles’in hikâyesine öykünmelidir. Nasıl yaşanması gerektiğine ilişkin olan “atlet analojisi”nde adı geçmese de, Epiktetos’un aklında Herakles vardır. Analojiye göre Olimpiyat Oyunları’na katılmak isteyen kişi, istemekle kalmamalı, öncesinde ve sonrasında olacakları düşünmelidir. Bunun için disiplinli olmak, sıkı bir diyet uygulamak, dakik ve düzenli idmanlar yapmak gerekir. Bunun yanı sıra yarışma sırasında ortaya çıkabilecek her türlü aksiliğe dair yapılması gereken zihinsel hazırlık, amacın gerçekleşmesi için zorunludur (Epiktetos, 2019, XXIX). Bu haliyle Herakles’in işleriyle oldukça benzer olan atletlerin yaşamı kararlılıkla amacının peşinde giden insanın yaşamına dair açıklayıcı bir örnektir.

Ayrıca Epiktetos için Herakles, kendine yeterliliğin ve dayanıklılığın sembolüdür: “O kendi kendisinin bile kralı değildi; fakat bütün karaların ve denizlerin hâkimiydi, adaletsizlikleri ve haksızlıkları ortadan kaldırdı, adaleti ve doğruluğu yüceltti; ne var ki bunları yaparken çıplak ve bir başıydı” (1928, III.26.32). Dünyadan ayrılma vakti geldiğinde, edindiği dostlarını ve ailesini pişmanlık hissetmeden ardında bırakan Herakles, bu bağların geçici olduğunu bilen ve bütün insanların tanrı soylu olduğunun bilincinde olan bilgenin düşüncesini yansıtır:

...[B]ütün insanları daima gözeten bir baba vardır. Çünkü Herakles Zeus'un bütün insanların babası olduğunu işittiğinde bu, ona yalnızca bir hikâye gibi gelmedi. Zeus'u her zaman babası bilen ve öyle seslenen [Herakles], işe koyulmadan önce bakışlarını ona çevirdi. Tam da bu nedenle dünyanın her yerinde mutlu bir yaşam sürebilme gücü vardı. Zira mutluluk ve gerçekte var olmayan bir şeye duyulan arzunun birlikte bulunması olanaksızdır. Mutluluk istenilen her şeyin elde edilmesi olmalıdır; o artık ne susuzluk ne de açlık hissetmeyen, doymuş bir kişiye benzemelidir. (Epictetus, 1928, III.24.14–16)

Epiktetos’a göre tanrıya olan bağlılığı ile erdemsizlikten ve kaderine karşı savaştıktan geri duran Herakles, bütün insanlara tanrının çocuğu olduklarını ve tanrısallığa yakışır bir biçimde ruhlarını arındırmaları gerektiğini gösterir (1998, II. 16). Savaşın kadere değil de tutkulara karşı olması anlamına gelen bu durum, “kendini bilme”yi öğütleyen Sokrates’in, Herakles’in tezahürü olarak görülmesine de neden olur ve böylece Sokratesçi olarak anılmak isteyen Stoacılar (Giannantoni, 1990, V.B126), Sokrates ile kendilerini ilişkilendirilebilirler:

Gidin Alkibiades'in yanında uzanırken onun gençliğe has güzelliğine aldırmayan Sokrates'e bakın. Kendisine karşı nasıl bir zafer kazanmış olduğunu ve bir Olimpiyat şampiyonu gibi kendini nasıl bildiğini düşünün, o ki Herakles'in hemen yanı başında almıştı yerini. Tanrılar onu selamlıyordu: “Ne mutlu sana harikulade insan, sen bu atletleri, dövüşçüleri, gladyatörleri geride bıraktın!” (Epictetus, 1998, II. 18.22)

Kendine yeterliliği, dayanıklılığı, dinginliği, kaderini ve doğasını kabullenışıyle Stoacı bilgede bulunması gereken bütün özellikleri taşıyan Herakles, Herakleitos'un yorumunda ise kişiliğinden çok işleriyle birlikte ele alınır. *Homerosçu Problemler'*de Herakles'i bedensel gücü (*sōmatikēs dynamōeōs*) ile yorumlamayacağını açıkça belirten Herakleitos, onun zihninin (*emphrōn*), göksel bilgeliğin (*sophias ouraniou*) yansıması olduğunu ve derinlerde gizlenmiş olanın (*batheias akhluos*) felsefe aracılığıyla aydınlatılabileceğini ifade eder (Heraclitus, 2005, 33.1). Stoa felsefesinde Herakles'in diyalektikçilerin, kâhinlerin ve filozofların en yeteneklisi olarak düşünülüp, sanatının örnek alındığı Plutarkhos tarafından da belirtilir (1936, 387d-e). Herakles'in işlerini, bilgenin tutumları ve insani durumlarla ilişkilendiren Stoacı yorumlar ise şöyledir:

[Herakles'in] üstesinden geldiği yaban domuzuyla, ölçsüzlüğü (*akolasia*); aslanla, uygun olmayan eylemlere yönelik gelişigüzel aceleyi (*akritōs hormōsan*); benzer şekilde zincirlediği vahşi boğayla da akıldışı tutkuları (*tymous alogistous*) dizginlediğine inanılır. O Keryneia Geyiği ile korkaklığı (*deilia*) yaşamdan sürmüştür. Ayrıca pek sık anılmasa da, gübre temizleme işi [Augeias'in ahırları], yani insanı küçülten iğrençliklerin (*aēdia*) temizlenmesi de vardır. Yok ettiği kuşlar, hayatımızı besleyen boş umutlardır (*elpis*); kestikçe yeniden baş veren çok başlı *hydra*'nın ateşe verilmesi, dinmek binmez haz (*hēdonē*) ateşi gibidir. Öte yandan üç başlı Kerberos'un yeryüzüne getirilmesiyle muhtemelen felsefenin üç bölümü – mantık, fizik ve etik- kastedilir; zira onlar [Stoacılar], felsefenin tek bir boyunda büyüdüğünü ve üç kafaya bölündüğünü söylerler. (Heraclitus, 2005, 33.3-10)

Herakleitos bu sekiz işe dair aktardığı yorumların ardından, kendi düşüncelerini dile getirir. İlk Herakles'in Hera'yı yaralama hikâyesini ele alır ve burada kahramanı, bütün insanların zihnini bulanıklaştıran sisi/havayı (*aer*) (Hera'nın karşılık geldiği öge) tanrısal akli kullanarak dağıtan bir örnek olarak yorumlar. Herakles'in Hades'i hedef alan okları ise, felsefenin erişemeyeceği hiçbir yer olmadığını gösterir ve felsefe aracılığıyla göklerden en aşağı bölgelere değin bütün sınırlara ulaşmanın olanaklı olduğu anlaşılır. Bu yüzden "hedefine odaklanmış olan bilgeliğin okları, hiçbir [sıradan] insanın ayak dahi basamayacağı Hades'in karanlığını aydınlatır" (Heraclitus, 2005, 34.6). Herakles'in okuyla göğü de hedef alması, ölümlü olmasına ve dünyevi bir bedende bulunmasına rağmen, düşüncelerini kanatlı bir ok gibi yukarıya yönelten bütün filozofları simgeler. (2005, 34.4-5)

4. Sonuç

Herakles'e dair Stoacı yorumlar, alegorik yorumun kullanışlı bir yöntem olarak kullanılabileceğini ziyadesiyle gösterir. Eposlarda, insan-tanrı, ölüm-ölümsüzlük, tanrısal adalet-insani eylem gibi gerilimleri çözüme kullanışlı olan Herakles, zamanla bu gerilimlerde tarafı belirli olan bir kahramana dönüşür. Başlangıçta arafta duran kahramanın insanların safına katılmasının ve insani nitelikleri nedeniyle onurlandırılmasının ardından, Stoacıların atmaları gereken iki adım kalır. İlk kahramanı kişiliğiyle ve ona mahsus işleriyle mümkün olduğunca yüceltmek ve hatta insani erdemleriyle onu tanrısalılaştırmak. Bu noktada asketik yaşamı ve dayanıklılığıyla Kinizmden devralınan Herakles, bir yandan bu özellikleriyle muhafaza edilmelidir, fakat öte yandan Stoacı ideal olarak düşünülmemelidir. Acımasız ve barbarca görünen

işleri ideal içinde eritilen ve akıl sır ermez tercihleri bilgelik adı altında savunulan kahraman, bilgenin norm dışı karakterini, topluma aykırı duygu ve düşüncelerini anlamayı sağlar. Bu noktada erken dönem Stoacıların topluma ve politikaya yönelik “aykırı” fikirlerinin tepkiyle karşılanmamasının yolu, geleneksel anlatıyla ilişkilenebilir. Fakat bu aykırılığın, Kinikçe bir reddiye olarak düşünülmemesi gerekir; zira Stoacılar toplumsal konumları ve politik görevleri reddeden inziva savunucuları değildirler. Stoacılar için bir ideal olarak Herakles, insanların dostu ve tanrıların sevgilisi olacak insanın, kutlu ve mutlu bir yaşam sürmesi için felsefenin ve bilgeliliğin gerekliliğini vurgulamaya hizmet eden bir imgedir.

İkinci adımda fiziksel yorumların konusu olan Herakles, ontolojik ve teolojik kuramların gelenek aracılığıyla temellendirilebileceğini gösterir. Stoa felsefesinde karmaşık kuramlar ve yeni kavramlarla ifade edilen fikirlerin, aslında topluma yabancı olmadığı; toplumsal hafızaya kayıtlı hikâyelerin ve imgelerin felsefi düşünceden radikal olarak farklılaşmadığı vurgulanır. Geleneksel imgeleri felsefe diline tercüme etmek demeye gelen yorumlar, bilge şairlerin düşüncelerinin felsefe aracılığıyla korunup aktarılabilmesini ve geleneğe yönelik felsefi eleştirilerin, yine felsefe aracılığıyla ortadan kaldırılabileceğini göstermeye yarar. Geleneksel anlatının zamane koşullarına uygun hale getirilmesinin yanı sıra bilgeliliğin bir bütün olduğunu düşünen Stoacılar, -Herakles örneğinde görüldüğü üzere- eksik kalan fiziksel ve teolojik yorumları, hâlihazırdaki çeşitliliğe eklemeler. Son tahlilde Stoacı alegorik yorum, ne şiirin ne felsefenin ne şairin ne de filozofun zannedildiği denli farklı olmadıklarını; hakikat söz konusu olduğunda ister doğrudan ister dolaylı yoldan olsun onu dile getirmeye çalışanların, aynı hakikatin taşıyıcısı olarak düşünüldüklerini gösterir.

KAYNAKÇA

Alexander of Aphrodisias (1983). *On Fate* (R.W. Sharples, Trans. & Comm.), London: Duckworth.

Anagnostou-Laoutides, E. (2020). The Tides of Virtue and Vice: Augustine’s Response to Stoic Herakles (L. Allan, E. Anagnostou-Laoutides & E. Stafford, Eds.), *Herakles Inside and Outside the Church* içinde (ss. 45-69) Leiden: Brill.

Apuleius (2017). Florida (C. P. Jones, Trans. & Ed.), *Apologia. Florida. De Deo Socratis* içinde (ss. 242-339). Cambridge: Harvard University Press.

Arnim, H. V. (1964). *Stoicorum Veterum Fragmenta Vol. I-IV*. Stuttgart: Teubner.

Betegh, G. (2004). *The Derveni Papyrus: Cosmology, Theology and Interpretation*. New York: Cambridge University Press.

Betegh, G. (2007). The Derveni Papyrus and Early Stoicism, *Rhizai. A Journal for Ancient Philosophy and Science*, Vol. IV, 133-152.

- Betegh, G. (2014). Pythagoreans and the Derveni Papyrus (F. Scheffield & J. Warren, Ed.), *The Routledge Companion to Ancient Philosophy* içinde (ss. 79-93). London: Routledge.
- Bonnefoy, Y. (2000). *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*. (L. Yılmaz, Ed.), Ankara: Dost Kitabevi.
- Burkert, W. (1997). Star Wars or One Stable World? (A. Laks & G. W. Most, Ed.). *Studies On the Derveni Papyrus* içinde (ss. 167-74). Oxford: Clarendon Press.
- Boys-Stones, G. R. (2003). The Stoics' Two Types of Allegory (G. R. Boys-Stones, Ed.), *Metaphor, Allegory, and the Classical Tradition: Ancient Thought and Modern Revisions* içinde (ss.189-216). Oxford: Oxford University Press.
- Brisson, L. (2004). *How Philosophers Saved Myths*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Cicero, M. T. (1913). *On Duties* (W. Miller, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Cicero, M. T. (1927). *Tusculan Disputations* (J. E. King, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Cicero, M. T. (2012). *Tanruların Doğası* (Ç. Menzilcioğlu, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Cicero, M. T. (2014). *Yükümlülükler Üzerine* (C. C. Çevik, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Cornutus, L. A. (2018). *Greek Theology, Fragments, and Testimonia* (G. Boys-Stones, Trans. & Ed.). Atlanta: SBL Press.
- Diodorus, S. (1933). *Library of History, Volume I: Books 1-2.34* (C. H. Oldfather, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Dio Chrysostom (1932). *Discourses 1-11*. (J. W. Cohoon, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Diodorus, S. (1935). *Library of History, Volume II: Books 2.35-4.58* (C. H. Oldfather, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.
- Euripides (2018). *Herakles* (T. Y. Öğüt, Çev.). İstanbul: Mitos Boyut Yayınları.
- Evelyn-White, H. G. (1914). *Hesiod: The Homeric Hymns, and Homerica*, Cambridge: Harvard University Press.
- Epictetus (1928). *Discourses Books 3-4- Fragments the Encheiridion* (W.A. Oldfather, Trans.), Cambridge: Harvard University Press.
- Epictetus (1998). *Discourses Books 1-2* (W.A. Oldfather, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.

Epiktetos (2019). *Enkheiridion* (C. C. Çevik, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Galinsky, K. (1972). *The Herakles Theme: The Adaptations of the Hero in Literature from Homer to the Twentieth Century*, Totowa, N.J: Rowman and Littlefield.

Gellius, A. (1927). *The Attic Nights of Aulus Gellius* (J. C. Rolfe, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.

Giannantoni, G. (1990). *Socratis et Socraticorum Reliquiae. Collegit, disposuit, apparatus notisque instruxit G.G. (Collana Elenchos, XVIII)*. Napoli: Bibliopolis.

Graves, R. (2010). *Yunan Mitleri* (U. Akpur, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Hesiod (1914). *Theogony* (H. G. Evelyn-White, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.

Hesiod (2007). *The Shield. Catalogue of Women. Other Fragments* (G. W. Most, Trans. & Ed.). Cambridge: Harvard University Press.

Heraclitus (2005). *Heraclitus, Homeric Problems* (D. A. Russell & D. Konstan, Trans. & Ed.). Atlanta: SBL Press.

Herodotos (2011). *Tarih* (M. Ökmen, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Homer (1920). *Homeri Opera in Five Volumes* (D. B. Monro & T. W. Allen, Ed.). Oxford: Oxford University Press.

Homerios (2006). *Odyseia* (A. Erhat & A. Kadir, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.

Homerios (2007). *İlyada* (A. Erhat & A. Kadir, Çev.). İstanbul: Can Yayınları.

Isocrates (1928). *To Philip* (G. Norlin, Trans.), *To Demonicus. To Nicocles. Nicocles or the Cyprians. Panegyricus. To Philip. Archidamus* içinde (ss. 244-339) Cambridge: Harvard University Press.

Italicus. S. (1934a), *Punica, Volume I: Books 1-8* (J. D. Duff, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.

Italicus. S. (1934b), *Punica, Volume I: Books 9-17* (J. D. Duff, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.

Laertios, D. (2015). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (C. Şentuna, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Laertius, D. (1931). *Lives of Eminent Philosophers Books 6-10* (R.D. Hicks, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.

Long, A.A. & Sedley, N.D. (1987). *The Hellenistic Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lucan (1928). *The Civil War (Pharsalia)*, (J. D. Duff, Trans.), Cambridge: Harvard University Press.

Lucian (1967). Cyniscus (M. D. MacLeod, Trans.). *Soloecista. Lucius or The Ass. Amores. Halcyon. Demosthenes. Podagra. Ocyprus. Cyniscus. Philopatris. Charidemus. Nero* içinde (ss. 379-412). Cambridge: Harvard University Press.

Luck, G. (2011). *Köpeklerin Bilgeliği Antikçağ Kiniklerinden Metinler* (O. Özügül. Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Kahn, C. H. (1997). Was Euthyphro the Author of the Derveni Papyrus? (A. Laks & G. W. Most, Ed.), *Studies On the Derveni Papyrus* içinde (ss. 55-64). Oxford: Clarendon Press.

Kennedy, P. (2011). *Christianity: An Introduction*, London and New York: I. B. Tauris.

Konstan, D. (2005). Introduction. (D. A. Russell & D. Konstan, Trans. & Eds.), *Heraclitus, Homeric Problems* içinde (ss. xi-xxx). Atlanta: SBL Press.

Ksenophon (1997). *Sokrates'ten Anılar* (C. Şentuna. Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Laks, A & Most, G. W. (1997). Introduction (A. Laks & G. W. Most, Ed.), *Studies On the Derveni Papyrus* içinde (ss. 1-6). Oxford: Clarendon Press.

Martindale, C. (1981). Lucan's Hercules: Padding or paradigm? A note on de bello civili 4. *Sjmbolae Osloenses Vol. LV*, pp. 71-80.

Morgan, K. (2004). *Myth and Philosophy From The Pre-Socratics to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nagy, G. (2013). *The Ancient Greek Hero in 24 Hours*. Cambridge: Harvard University Press.

Most, G. W. (1989). Cornutus and Stoic Allegoresis: A Preliminary Report. W. Haase (Ed.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* 36.3 içinde, 2014-2066.

Plutarch (1936). The E at Delphi (F. C. Babbitt, Trans.), *Moralia, Volume V: Isis and Osiris. The E at Delphi. The Oracles at Delphi No Longer Given in Verse. The Obsolescence of Oracles* içinde (ss. 194-255). Cambridge: Harvard University Press.

Plutarch (1976). *Moralia Volume XIII: Part 2* (H. Cherniss, Trans.), Cambridge: Harvard University Press.

Seneca, L. A. (1935). *Moral Essays Vol III* (J. W. Basore, Trans.), Cambridge: Harvard University Press.

Seneca, L. A. (1971). *Natural Questions Books I-III* (T. H. Corcoran, Trans.). Cambridge: Harvard University Press.

Seneca, L. A. (1992). *Ahlaki Mektuplar* (T. Uzel, Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Seneca, L. A. (2002). Hercules (J. G. Fitch, Trans. & Ed.), *Tragedies, Volume I: Hercules. Trojan Women. Phoenician Women. Medea. Phaedra*. Cambridge: Harvard University Press.

Seneca, L. A. (2007). *Tanrısal Öngörü* (Ç. Dürüşken, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Seneca, L. A. (2017). *Bilgenin Sarsılmazlığı Üzerine* (C. C. Çevik, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Porphyry, & MacPhail, J. A. (2011). *Porphyry's Homeric Questions on The Iliad: Text, Translation, Commentary*. New York: De Gruyter.

Sider, D. (1997). Heraclitus in the Derveni Papyrus (A. Laks & G. W. Most, Ed.), *Studies On the Derveni Papyrus* içinde (ss. 129-48). Oxford: Clarendon Press.

Tsantsanoglou, K. & Parrásoglou, G. M. (1988). Heraclitus in the Derveni Papyrus (A. Branacci, Ed.), *Aristoxenica, Menandrea, Fragmenta Philosophica* içinde (ss. 125-33). Florence: Olschki.

Sijl, C. V. (2010). *Stoic Philosophy and the Exegesis of Myth (Quaestiones Infinitae, 61)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Utrecht University, Netherlands.

Stafford, E. (2012). *Herakles*. Abingdon: Routledge.

Strabo. (1917). *The Geography of Strabo I* (H. L. Jones, Trans.). London: William Heinemann Ltd.

Xenophon. (2013). *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*. (E. C. Marchant & O. J. Todd., Trans.). Cambridge: Harvard University Press.

Yıldırım, F. B. (2018). Yorum Tarihinden Öğretici Bir Hata: Kitabı Mukaddes Yorumculuğunda "Tanrı'nın İsmi" Meselesi, *Monograf*, 2018/10, 166-199.