

Araştırma Makalesi

Başvuru: 20.05.2025

Kabul: 09.06.2025

Atıf: Esenyel, Adnan. "Nietzsche'nin Stoacılığı Üzerine Bir Değerlendirme: İnsan, Doğa ve Ebedi Dönüş," *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 24 (Aralık 2025): 41-55. <https://doi.org/10.55256/temasa.1701372>

Nietzsche'nin Stoacılığı Üzerine Bir Değerlendirme: İnsan, Doğa ve Ebedi Dönüş

Adnan Esenyel¹

ORCID: 0000-0001-8089-3459

DOI: 10.55256/TEMASA.1701372

Öz

Bir bütün olarak Nietzsche'nin düşünce dünyasına baktığımızda Stoacılığa atfedilebilecek çok sayıda öğreti ile karşılaşmaktayız. Doğalcılık, ebedi dönüş ve *amor fati* gibi kavrayışların hem Stoacılıkta hem de Nietzsche'nin felsefi külliyatında bulunması sebebiyle bazı düşünürler, Nietzsche'nin bu öğretileri Stoacı gelenekten aldığı şekliyle kullandığını ileri sürmüştür. Nietzsche'nin Stoacı fikirlerden etkilendiği ve esinlendiği ileri sürülebilse bile en nihayetinde Nietzsche Stoacılar'dan temelden farklı bir düşünüş ortaya koyar. Nietzsche'nin Stoacı felsefeyi kısmen de olsa övdüğü ve kendisini yakın hissettiği orta dönemini dışarıda bırakırsak kendisinin Stoa felsefesinin en sert eleştirmenlerinden birisi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Eldeki çalışma bu yüzden önce Nietzsche'nin orta dönemini inceleyerek, onun hangi açılardan kısa bir süre için de olsa Stoacı tavrı önemsediyini ele alacaktır. Fakat bu geçici yakınlaşmadan sonra Nietzsche'nin Stoacılar'dan tümüyle farklı olan bir istikamete yöneldiyini anlatabilmek için bu çalışma; onun doğa, insan ve ebedi dönüş kavrayışları söz konusu olduğunda Stoacılarla nasıl ters düştüğünü göstermeyi amaçlar. Sonuç olarak bu makalenin hedefi Nietzsche'nin Stoacılığa yakın durmaktan ziyade, köken itibarıyla farklı bir felsefi proje ile kendisini hem Batı felsefe geleneğinden hem de bu geleneğe dâhil olan Stoacılıktan tamamen kopardığını göstermektir.

Anahtar Kelimeler: Nietzsche, Stoacılık, Doğa, İnsan, Ebedi Dönüş.

An Evaluation of Nietzsche's Stoicism: Man, Nature and the Eternal Recurrence

Abstract

When we look at Nietzsche's thought as a whole, we come across many teachings that can be attributed to Stoicism. Since concepts such as naturalism, eternal recurrence and *amor fati* are found both in Stoicism and in Nietzsche's philosophical oeuvre, some thinkers have argued that Nietzsche uses these teachings as he took them from the Stoic tradition. Although it can be argued that Nietzsche was influenced and inspired by Stoic ideas, ultimately Nietzsche's thinking emerges as something fundamentally different from the Stoics. If we leave out Nietzsche's middle period, when he praised Stoic philosophy to some extent and felt close to it, it would not be wrong to say that he was one of the harshest critics of Stoic philosophy. The present study will therefore first examine Nietzsche's middle period and consider in what respects he heeded the Stoic attitude, even if only for a short time. However, in order to show that after this temporary rapprochement Nietzsche turned to a direction that was completely different from the Stoics, this study aims to show how he opposed the Stoics when it came to their conceptions of nature, man, and eternal recurrence. In conclusion, the aim of this article is to show that Nietzsche, rather than remaining close to Stoicism, completely detached himself from both the Western philosophical tradition and Stoicism, which is included in this tradition, with a philosophical project that was fundamentally different.

Keywords: Nietzsche, Stoicism, Nature, Man, Eternal Recurrence.

¹ Doç. Dr., Düzce Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. adnanesenyel@duzce.edu.tr

Giriş

Eski Yunan ve Latin klasikleri ile derinden ilgili olan bir filolog olarak Nietzsche ilk dönem eserlerinden başlayarak, olgunluk dönemi eserlerine kadar Stoacı filozoflar (özellikle de geç dönem Roma Stoacılığına dâhil edebileceğimiz düşünülerden Epiktetos, Seneca, Marcus Aurelius) ve genel olarak Stoacı dünya görüşü hakkında yorumlar geliştirmiştir. Nietzsche külliyatında ortaya çıkan bu yorumların tek boyutlu ve sabit olmadığı, hatta Nietzsche'nin sıklıkla Stoacı perspektife ilişkin *yorum bağlamını* geliştirdiği ve derinleştirdiği görülmektedir. Nietzsche'nin bazı dönemlerde² Stoacı ideallere ve amaçlara yakınlık duyduğu görülmekle beraber nihai olarak olgun Nietzsche'nin Stoacılığa karşı giderek dozu artan eleştirel bir tutum içerisine girdiğini de gözlemlemekteyiz. Öyle ki İyinin ve Kötünün Ötesinde Nietzsche Stoa felsefesinin ikiyüzlü bir öğreti olduğunu söyleyecek kadar ileri gider.³ Fakat Nietzsche'nin Stoacılığa getirdiği tüm eleştirilere rağmen bazı araştırmacılar⁴ Stoacılıkta bulabileceğimiz *doğalcılık, ebedi dönüş ve kaderini sevmeye* gibi öğretilerin Nietzsche'nin düşüncesinde de yer aldığını ileri sürmektedir. Onlara göre Nietzsche, Stoacı kökenlere sahip bu öğretilerin benzer bir formunu kullanmakta ve temelde Stoacı bir motivasyonla kendi öğretilerini geliştirmektedir. Bu yorumcular Nietzsche ile Stoacı okulun özellikle yaşamda ortaya çıkan olumsuz tecrübelerin ve deneyimlenen acıların *anlamını dönüştürme* çabasında bir araya geldiklerini düşünmektedirler. Bu kavrayışa göre Stoacı okul ile Nietzsche temel olarak insanın yaşama ve olan bitene ilişkin algısını rehabilite ederek, bireyi kaçınılmaz bir şekilde başına gelecek olan trajediler karşısında güçlendirmeyi amaçlamaktadır. Böylece yaşamın acımasız gibi görünen "kaderine" karşı sergiledikleri tutum Nietzsche ile Stoa felsefesini sanki yakınlaştırmaktadır. Diğer taraftan Nietzsche'nin olgunluk dönemi eserlerinde, Stoacı okula ve bir bütün olarak geleneksel felsefe kavrayışına aldığı mesafe düşünüldüğünde ve yine Nietzsche'nin nihilizm problemini çözmek için varoluşu eksiksiz bir şekilde olumlama ve haklı çıkarma projesi göz önüne alındığında onun hiçbir şekilde Stoacı dünya kavrayışına yakın duramayacağı da aşikârdır. Dolayısıyla Nietzsche'nin ne ölçüde Stoacılığı tasvip ettiğini ve hangi noktadan sonra kendi yolunu çizerek Stoa felsefesinden uzaklaştığını göstermek bu makalenin temel amacıdır.

1. Acının Anlamını Dönüştürmek

Tüm Helenistik okullar gibi Stoacı okul da temelde insanın dünyadaki trajik varoluşunu (yani acının ve ölümün kaçınılmaz doğasına rağmen insanın yaşama tutunma çabasını) iyileştirmeye ve ölümün dehşeti karşısında ona bir teselli sunmaya çabalar. Yaşam için bir rehber olmayı hedefleyen Stoa felsefesi, insanları yaşamları boyunca karşılaştıkları zorluklara, hastalıklara, felaketlere ve elbette ölüme hazırlamaya çalışır. Sokrates'in "felsefe ölüme hazırlık yapmaktır"⁵ düsturunu benimseyen okul böylece bir anlamda, modern terimle ifade edecek olursak birey üzerinde terapötik bir etki yaratmak ister.⁶ Dolayısıyla etik, tüm Helenistik okullarda olduğu gibi Stoacılık için de temel problem alanıdır. Öyle ki Stoacılığın tüm metafiziksel, ontolojik öğretileri bireyi temelde etiğe yani bir yaşam tarzına götürmek için icra edilir. Bir başka deyişle burada metafizik sadece etiğin hizmetinde bulunan bir faaliyet olduğundan her teori kaçınılmaz bir şekilde pratik bir form kazanmak durumunda kalır.⁷ Burada kritik sözcük; teori

² 1872 tarihli *Tragedyanın Doğuşu* ile başlayan ilk döneminde yoğun bir şekilde Schopenhauer'ın ve Richard Wagner'in etkisi altında olan bir düşünüş ortaya koyan Nietzsche'nin orta dönemi olarak adlandırılan bölümü ise 1878 yılında yayımlanan *İnsanca, Pek İnsanca* adlı eseri ile başlar. *İnsanca, Pek İnsanca* ile birlikte kendisini hem Schopenhauer'ın felsefesinden hem de Richard Wagner'in etkisinden uzaklaştıran Nietzsche, metafizik tarihine ve teolojiye karşı sert bir eleştiri projesine girer. Yine bu döneme ait olan *Tan Kızıllığı* ve *Şen Bilim* aynı projenin devamı biçiminde hem Batı ahlakına hem de genel olarak moderniteye yönelik ortaya çıkan sert eleştiriler olarak okunabilir. Bu orta döneminde kısmen pozitivist-bilimci bir eğilim sergileyen Nietzsche, Stoacıların doğalcılığa ve içkinliğe vurgu yapan felsefelerinden ciddi bir şekilde etkilenir. Nietzsche'nin bu orta dönemini sonlandıran ve onun olgunluk evresi olarak kabul edilebilecek döneme geçişi sağlayan eser ise 1883 yılında yayımlanmaya başlayan *Böyle Söyledi Zerdüş*t olmuştur.

³ Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse, Kritische Studienausgabe Band V*, hersg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. (München: Verlag de Gruyter, 1999), 21-22.

⁴ Özellikle Nuno Nabias ve Michael Ure gibi felsefeciler Nietzsche'nin düşüncesini belli ölçülerde Stoacı projenin bir devamı olarak yorumlamaktadır.

⁵ Plato, *Phaedo*, *Complete Works*, trans. G.M.A. Grube. (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997), 67e.

⁶ Michael Ure, "Nietzsche's Free Spirit Trilogy and Stoic Therapy," *Journal of Nietzsche Studies* 38, (2009): 61.

⁷ Melike Molacı, *Stoa Fiziği* (İstanbul: Çizgi Kitapevi Yayınları, 2020), 27-29.

ile pratiği bir araya getiren *erdemdir(arete)*, zira Stoa okulunun nihai amacı kişiyi Sokratesçi erdemleri (ölçülülük, adalet, cesaret ve bilgelik) hayata geçiren bir bilge (*sophos*) kılmaktır.⁸ Bu bağlamda Stoacılar için kelimenin tam anlamıyla bir bilgelik sevgisi (*philosophos*) olarak ortaya çıkan felsefe uğraşısının nihai amacı; bireyi nasıl yaşaması ve olaylara nasıl tepki vermesi gerektiğini bilen bir bilge haline gelmektir. Bir başka deyişle erdemleri işler hale getirdiğimiz bir bilgelik düzeyine erişmek ve böylece artık belki de felsefe ile uğraşmaya gerek bile duymayacak bir kişi haline gelmek Stoacı projenin esasını oluşturur.

Stoacı okul hayatın ve elbette onunla beraber gelen acıların, ıstırapların anlamını dönüştürme çabası içerisinde, insanın temelde kendi yaşamı ile barışmasını ve onu kabullenmesini olanaklı kılmak ister. Bu bakımdan erdemleri hayata geçirmiş bir bilge kendi yaşamına ilişkin bir olumlama icra eder. Stoacıların acının yol açtığı anlamı değiştirerek yaşamı olumlama çabası, ilk bakışta Nietzsche'nin "yaşamı haklı çıkarma" projesi ile benzerlik sergilediği izlenimini uyandırabilir. Zira Nietzsche için de bütün mesele varoluşun kendisini olumlamak ve bir şekilde haklı çıkarmaktır ve fakat aşağıda da göreceğimiz gibi her iki taraf "yaşamdan" ve söz konusu edilen "anlamdan" tümüyle farklı bir şey anladıkları için neticede bu olumlama Nietzsche ve Stoacılıkta farklı bir istikamet kazanmaktadır. Bu temel farka rağmen Stoacılar ve Nietzsche'de insanın acı ve ıstırap algısını dönüştürme isteğinin bir ortaklık sergilediği de bir gerçektir. Zira hem Stoacılar hem de Nietzsche'ye göre başımıza gelen bir hadisede bizi kötü etkileyen, olayın kendisinden çok bizim bu olaya biçtiğimiz değerdir. Bu bakımdan esas olarak değiştirmemiz gereken şey, olup bitene ilişkin sahip olduğumuz değerlendirmelerimizdir.

Stoacı felsefede, acının anlamını değiştirebilmek ve böylece başımıza gelebilecek felaketten olumsuz anlamda etkilenmemek için söz konusu edilen dört temel erdem hayata geçirilmesi zaruridir. Zira tam da bu erdemler aracılığıyla bilge, dünyada karşılaştığı ve ilk bakışta olumsuz gibi görünen tecrübelerin anlamını dönüştürebilecek ve şeyler hakkında yanlış fikirlere sahip olmaktan kurtulacaktır. Kozmosun sonsuz uyumunu idrak etmiş olan bilgede hayat bulan erdemler, bireyin başına gelecek olan her trajedi karşısında adeta bir kalkan görevi görmektedir. Zira erdemlerin her biri bizatihi kozmosun sonsuzluğundan çıkarsanmıştır. Yani görünürde yalnızca etik bir belirlenime sahip olan bu erdemlerin ontolojik bir temeli vardır. Kozmosun *logosunu*, yani *rasyonel dilini* çözen ve böylece sonsuzluğun konuşmasına müsaade etmiş olan bilge, erdemleri işte bu sonsuzlukta temellendirir. Gelip geçici olan tüm felaketler ve hatta ölümün kendisi bile sonsuzluğun gücünü almış erdemler tarafından savuşturulabilir hale gelir.⁹ Böylece bilgenin sarsılmaz doğası ne başına gelecek olan bir felaketten ne de ölümden artık olumsuz anlamda etkilenecektir. Çünkü bu erdemler, bilgenin yanlış bir dünya yorumuna ve değerlendirmesine sahip olmasına mani olur. Bilgenin gözünde olup biten her şey, felaket gibi görünen durumlar ve hatta ölümün kendisi bile kusursuz doğanın gerçekleşmek zorunda olan bir uzantısı ya da parçası olarak mutlak bir olumlama ile kabul edilir. Bilge, insana gerçekten de zarar veren yegâne şeyin olayları sadece tekil ve izole edilmiş bir perspektiften hareketle değerlendirmek olduğunu idrak etmiştir ve sonsuzluğa temas etmiş birisi olarak, olup biten her şeyi sonsuz kozmik düzenin penceresinden görür. Dolayısıyla Stoacı felsefe, özünde bireyin dünyasal ilişkisini tikel ve izole karşılaşmalardan azat ederek onu tümüyle kozmik bir vecheden hareketle yeni baştan inşa eder. Burada içinde yaşadığımız dünyanın anlamı, kişi için artık şansız tesadüflerin vuku bulduğu bir yer olarak değil fakat kozmik bir aklın nesneleştiği bir zorunluluk alanı olarak açığa çıkar. Neticede Stoacı etik, gücünü; yaşama yönelik algıyı tikelden tümel bir düzleme çekmekten ve böylece maruz kalınan acıların anlamını kozmik düzeyde telafi etmekten alır.

Aynı şekilde Nietzsche de özellikle *İnsanca*, *Pek İnsanca* ve *Tan Kızılığ*'nda neredeyse tüm Helenistik okulların ileri sürdüğü gibi acının, gerçekleşen hadiseden değil fakat bu hadisenin değerlendirme ve yorumlanma biçiminden kaynaklandığı görüşündedir.¹⁰ Böylece Nietzsche'ye göre acının ve ıstırapın kaynağında, örneğin Schopenhauer gibi

⁸ Melike Molacı, "Erken Dönem Stoa Düşüncesinde Erdem," *Felsefe Arkivi* 54, (2021): 4-5.

⁹ Seneca, *Bilgenin Sarsılmazlığı Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik. (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2023), 7-8.

¹⁰ Ure, "Nietzsche's Free Spirit Trilogy and Stoic Therapy," 63.

filozofların iddia ettiği gibi, dünyanın kendisi değil fakat bizzat bu dünya hakkındaki yanlış değerlendirmelerimiz yatmaktadır. Diğer taraftan Nietzsche'nin gözünde, değerlendirme etkinliği insan olmanın vazgeçilmez bir koşulu olarak ortaya çıktığından¹¹ o belki de Stoacılar olduğundan bile daha önemli hale gelebilir. Zira Stoacılar dünyaya ilişkin doğru bir değerlendirme ortaya koymak dünyanın ve esasında bütün bir kozmosun kendi başına sahip olduğu ezeli ebedi anlamı görmekle ilgilidir. O halde Stoacı felsefede acının anlamını dönüştürebilmek ve ondaki olumsuz gibi görünen niteliği ortadan kaldırmak için söylemimizi, evrenin özsel olarak zaten hüküm süren söylemine uydurmak durumundayız. Nietzsche'de ise dünya kendi başına bir anlama sahip olmadığı hatta tümüyle nötr ve kelimenin tam manasıyla "anlamsız" olduğu için, değerlendirme etkinliği temel olarak dünyaya ve yaşamımızda olup bitenlere bir değer ve anlam kazandırmakla ilgilidir.¹²

Bir başka deyişle Stoacılar değerlendirme, varolan evrensel bir anlam tarafından şekillendirilmek durumundayken Nietzsche için değerlendirme bizatihi şeylerin ve dünyanın anlamını yaratır. Böylece Nietzsche, acının anlamını dönüştürme eyleminde dışsal bir referans noktasının yoksunluğu karşısında bireyin yaratıcı güçlerine yaslanır. Nietzsche söz konusu olduğunda anlam, Stoacılar ve geleneksel Batı felsefesinde olduğu gibi dünyadan bize doğru değil fakat bizden dünyaya doğru akmaktadır. Bu da anlamın rasyonel bir keşif değil fakat estetik bir yaratım içerdiğini ima eder. Diğer taraftan Nietzsche'ye göre insanın dünyaya ve de kendi yaşamına ilişkin yanlış değerlendirmelerde bulunmasının ve bunun sonucunda acı ve ıstıraba teslim oluşunun altında, anlamın bize "dışarıdan" gelen bir şey olarak görünmesi süreci yatmaktadır. Bir başka deyişle Nietzsche açısından temel problem, anlamın bizzat *insan değerlendirmesi* dışında bağımsız bir kaynaktan aranması sonucunda ortaya çıkarken, sonrasında keşfedilen ya da Nietzscheci tabirle "icat edilen" bu anlamın dünyaya dayatılması, insanın tümüyle çarpık ve hatalı bir dünya yorumuna ulaşmasına sebep olur. Öyle ki her tür anlamın kaynağı ilan edilen bu "yaşam üstü" mutlak hakikat karşısında sahip olduğu olumsal, geçici ve değişken halleriyle bu hakikatin talep ettiği standardı yakalayamayan yaşam dünyası, değerden düşürülerek olumsuzlanmaya değer bir niteliğe kavuşur. Bunun sonucunda yaşam dünyası bizzat acının kaynağı haline gelir ve alt edilmesi gereken bir düşmana dönüştürülerek yaşam dışı bir hakikate kurban edilir.¹³ Sokrates'in yaptığı gibi sadece bu dünya reddedildiğinde, öteki dünyanın ebediyeti kazanılır. İşte Nietzsche bütün felsefesini temel olarak, bu düşünce silsilesi ile mücadele etmeye vakfeder.

Nietzsche'nin felsefi projesini göz önünde bulundurduğumuzda, aslında Stoacıların da söz konusu anlamı dışarıdan devşirmek suretiyle aynı hataya düştükleri söylenebilir. Peki, o zaman Stoacılar niçin geçici bir süre için de olsa Nietzsche'nin ilgisini olumlu bir anlamda kazanmaktadır? Stoacıların özellikle de Epiktetos'un esas olarak sadece Nietzsche'nin orta dönemine denk düşen eserlerinde özellikle de *Tan Kızılığı*'nda övüldüğü görülmektedir.¹⁴ Bu bakımdan her ne kadar insanoğlunun tesellisi için söz konusu ettiğimiz anlam, Stoacılar için de insanın değerlendirmesinden bağımsız bir şekilde bulursa da, o doğüstü bir yerde değil fakat bizzat doğanın kendisinde ortaya çıkar. Nietzsche'nin yorumcular tarafından kısmen pozitivist ve bilimci olarak değerlendirildiği bu dönemde Stoacıların doğalcılığını kullanarak her türden teolojik ve metafizik öğretiye savaşa açtığı görülmektedir. Bu savaşı yürütebilmek için Nietzsche'nin belli açılardan aydınlanmacı, natüralist-bilimci bir perspektiften hareketle yanlış dünya yorumları olarak değerlendirdiği teolojiyi ve metafiziği elemeyi amaçladığı görülmektedir. Stoacılar da esasen evren ve varlığa ilişkin sahip oldukları *natüralist, materyalist, içkin ve panteist* bakış açısıyla Nietzsche'nin metafizik karşıtı tutumu için etkili bir örnek teşkil etmektedirler. Bu yüzden Stoacılar yönelik yeniden eleştirel bir tutum sergilemeden önce Nietzsche'nin geçici bir süre için de olsa olumladığı bu tavır ele alınmalıdır.

¹¹ Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral, Kritische Studienausgabe Band V*, hersg. von Giorgio Colli undazzino Montinari. (München: Verlag de Gruyter, 1999), 306.

¹² Friedrich Nietzsche, *Also Sprach Zarathustra, Kritische Studienausgabe Band IV*, hersg. von Giorgio Colli undazzino Montinari. (München: Verlag de Gruyter, 1999), 75.

¹³ Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, 360.

¹⁴ Thomas Brobjer "Nietzsche's Reading of Epictetus," *Nietzsche-Studien* 32/1, (2003): 431-432.

Nietzsche'ye göre teolojik ve metafiziksel değerlendirmelerin ilk başta güç kazanmasının esas nedeni insanın doğa karşısında duyumsadığı zayıflıktır. Dışarıda cereyan eden dünyayı ve ebetteki kaderi kontrol edemeyeceğini idrak eden ve doğanın gücü karşısında kendisini aciz ve güçsüz hisseden insan bu zayıflıktan kaynaklanan acıyı telafi edebilmek için din, sanat, felsefe gibi kültürel biçimler aracılığıyla doğayı yeniden kontrol altına alabilecek hayali nesnelere, uygulamalara icat etmiştir. Bir başka deyişle zayıflıktan kaynaklanan acısının telafisi için aşkın illüzyonlara sığınmıştır.¹⁵ Böylece insanoğlu felsefe ve din aracılığıyla, yaşam süresince karşılaştığı ya da tecrübe ettiği felaketlerin anlamını dönüştürme ve korku ile yas duygularını manipüle etme olanağına kavuşmuştur. Fakat Nietzsche'ye göre metafizik ve özellikle de din, acının kaynağını ve asıl sebebini hiçbir şekilde ortadan kaldırmadığı için ve yalnızca olup bitenin anlamına dair bir yorum (üstelik yanlış bir yorum) geliştirdiği için nihai ve kalıcı bir çözüm üretmez. Teoloji ve metafizik sadece sanrılar ve yanlış kanılar aracılığıyla duyguları uyuşturarak bir narkoz etkisi yaratmaya çalışır.¹⁶ Bir başka deyişle başımıza gelen felaketlerin birer felaket olmadığı sanrısını uyandırmaya çalışan metafizik, sanat ve din gibi kültürel öğeler Nietzsche'nin gözünde Batı uygarlığının başlangıcından beri insanın hastalığına, yani ölümlü oluşuna ve acısına bir ilaç olmak amacıyla ortaya çıkmış olmasına rağmen gelinen noktada bu ilaç insanlığı iyileştirmek yerine daha da hasta etmiştir.¹⁷ Özellikle teolojinin ve metafiziğin Nietzsche'nin tabiri ile adeta "kestirme bir yolla" insanoğluna sunmak istediği teselli onu çok daha kötü ve tehlikeli durumlara sevk etmiştir.¹⁸ Çağımızın bir nihilizm çağı olması Nietzsche açısından bu sahte ilaçların ve tesellilerin iflasının bir ilanıdır. Bu teolojik ve metafiziksel iflas¹⁹ insanın sadece acı çekmesine sebep olmakla kalmaz fakat bu acının adeta anlamsız ve telafisiz bir şekilde meydana gelmesine neden olur. Zira tesellinin bir kandırmaca olduğunu idrak eden modern birey, yaşamın gelip geçici ve olumsal doğası karşısında tümüyle savunmasız kalarak nihilizmin pençesine düşmek üzeredir. Nietzsche bu yüzden bir alternatifin peşinde metafizik ve dinin yerine daha kalıcı bir tedavi arayışı içerisinde. Modern bireyin hastalığını tümüyle ortadan kaldırmak bile, Nietzsche en azından bireyin hastalık hakkındaki düşüncelerden doğan acısını azaltılması gerektiğini düşünür.²⁰

Tesadüf ya da kader üzerine insanın hiç söz sahibi olamayışının doğurduğu acıya karşı doğru düzgün bir felsefi terapiye ihtiyaç duyduğumuzu düşünen Nietzsche bu yüzden Stoacı tavrı önemsemektedir.²¹ Nietzsche bu dönemde Stoacı tavrı överek, yaşam dünyasına aşkın her tür metafiziksel söylemi reddeden daha natüralist bir tavırla insanın doğa karşısındaki acizliğini telafi etmeye çalışır. O tıpkı Stoacılar gibi adeta fizik ile etiği bir araya getirir.²² Bir başka deyişle Nietzsche burada acıyı; doğaya aşkın bir anlama gönderim yapmak suretiyle çözmeye çalışan felsefi ve teolojik illüzyonları reddeder ve çözümü insanı doğanın bir uzantısı şeklinde ele alarak elde etmeye çalışır. Bu çabasında Stoacı felsefeden beslenen Nietzsche; özellikle Epiktetos'un insanın içsel gücüne ve yeterliliğine yaptığı vurgudan ciddi oranda etkilenir.²³ Epiktetos'un, bilge duruşu aracılığıyla Hıristiyanlık idealine karşıt bir insan modeli geliştirdiğini düşünen Nietzsche bu insanın karşılaştığı zorluklara ve acılara, öte dünyacı ilkelere başvurmadan dayanabileceğini düşünür. Yaşamın ve aslında bütün bir kozmosun gerçek özünü, yani *logosu* kavramış birisi Epiktetos'un gözünde olayların, kendisini olumsuz bir şekilde etkilemesine izin vermez. Zira o zaten kendi iradesini yaşamın iradesine uydurduğundan, olup biten her şey de sanki kendisi istediği için öyle olmuştur. Böylece yaşamda vuku bulan her şey sanki arzumuza uygun bir biçimde meydana gelecektir. Epiktetos'un şu sözü bu bağlamda Stoacı

¹⁵ Ure, "Nietzsche's Free Spirit Trilogy and Stoic Therapy," 63.

¹⁶ Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches, Kritische Studienausgabe Band II*, hersg. von Giorgio Colli undazzino Montinari. (München: Verlag de Gruyter, 1999), 107.

¹⁷ Ure, "Nietzsche's Free Spirit Trilogy and Stoic Therapy," 61.

¹⁸ Friedrich Nietzsche, *Morgenröte, Kritische Studienausgabe Band III*, hersg. von Giorgio Colli undazzino Montinari. (München: Verlag de Gruyter, 1999), 57.

¹⁹ Nietzscheci tabirle bu iflas aslında "Tanrının Ölümü"ne eşdeğerdir.

²⁰ Nietzsche, *Morgenröte*, 57.

²¹ Ure, "Nietzsche's Free Spirit Trilogy and Stoic Therapy," 67.

²² Nuno Nabias, *Nietzsche and the Metaphysics of the Tragic*, trans. Martin Earl. (London: Continuum Publishing, 2006), 91.

²³ Nietzsche, *Morgenröte*, 316-317.

tavrın genel bir özeti niteliğindedir: “İnsanları rahatsız eden şeyler değil, o şeylerle ilgili fikirleridir”²⁴ ve fikrimiz ile değerlendirmemizi evrensel akla (*logos*) uydurduğumuzda olan biten her şeyin tam da olması gerektiği gibi olduğu algısına yükseliriz.

Nietzsche dünyaya ilişkin ortaya koyduğumuz düşüncelerimizin ve yorumlarımızın belirleyiciliği konusunda Stoacılarla aynı görüşü paylaşa da, temelde bu görüşün de nihai bir çözüm olmaktan uzak olduğu düşüncesine ulaşır. Zira Stoacılık aşkınsallığa (metafizığe ve teolojiye) belli açılardan bir alternatif meydana getirirse de, hala anlamı ve hakikati bizzat doğanın ya da kozmosun sahip olduğunu düşündüğü akıldan üretir. Bu haliyle Stoacılık da Nietzsche için insanın acısına, anlam arayışına ve dolayısıyla da nihilizm probleminde hakiki bir yanıt sunamaz. Ona göre Stoacılığın en büyük hatası aslında bizzat bütün Stoacı etiğin ve yaşam biçimlerinin dayandığı ontolojik zemindir. Bir başka deyişle Nietzsche Stoacılığı tamamıyla yanlış bir doğa kavrayışına sahip olmakla eleştirir ve en nihayetinde acının anlamını değiştirmek için doğaya sarılan Stoacılar insana gerçek bir teselli ve kurtuluş sunamaz. Doğanın ve elbette yaşamın ne olduğu meselesi Nietzsche ile Stoacılık arasındaki en temel farklardan birine işaret eder ve bu yüzden bu fark olabildiğince netleştirilmelidir.

2. Doğa, İnsan ve Amaçlar

Bu bölümdeki temel hedefimiz Stoacıların ve Nietzsche'nin doğadan ne anladığını göstermek ve bu farklılığın temelinde yatan insan kavrayışını gün yüzüne çıkarmaktır. Yukarıda da söylendiği üzere Stoacılar da kozmosa ya da doğaya ilişkin bir araştırma temel olarak sadece etiğe hizmet etmek için yapılır. Nihai amaç, acının asgari düzeyde olduğu mutlu bir hayat sürmektir ve bunun için yapılması gereken doğaya uygun yaşamaktır.²⁵ Bunun için de doğanın ya da kozmosun ne olduğuna dair derinlikli bir kavrayışa ihtiyaç duyulmaktadır. Burada o halde temel soru şudur: “Evren ya da kozmos nedir?”

Stoacıların evren görüşü ilginç bir sentez sonucunda ortaya çıkar. Belli açılardan eklektik bir sistem olarak görülebilecek Stoacı evren görüşü kendisinden önceki evren anlayışlarının bir sentezini meydana getirmektedir. Bir tür *teleolojik materyalizm* olarak adlandırılabilir olan Stoa fiziği temelde Herakleitos'un *ilk maddesi* olarak ateşi ve Aristoteles'in teleolojik varlık anlayışını bir araya getirir. Epikürosçuluğun maddi dünyasını andırır da, Stoacılar için kozmos Epikürosun iddia ettiği üzere rastlantının değil fakat evrensel akıl olarak *logosun* hükmü altındadır. Vuku bulan her olay bu akıl doğrultusunda önceden belirlenmiştir. Bu yüzden olup biten hiçbir şey tesadüfi bir şekilde meydana gelmez fakat her şey, önceden belirlenmiş bir amacı yerine getirir. Böylece maddi süreçleri bir amaç düşüncesi ile bir araya getiren Stoacılar, kozmosun evrensel akla uygun bir şekilde tekrar tekrar yanmaya devam eden ezeli bir ateş olduğu görüşüne ulaşır.²⁶ Kozmosun özü olarak ateş o halde her şeyi rasyonel bir uyum içerisinde meydana getirir. Doğada gözlemlenen değişim, esasında ateşin *logosa* uygun şekilde artması ve azalmasından ibarettir. Doğayı ya da kozmosu; maddi, canlı, düzenli, akıllı ve uyumlu bir organizma olarak idrak eden Stoacı perspektif böylece evrene tümüyle içkin olan bir bilinci ileri sürer. Bir başka deyişle kozmos onlara göre sonsuz bir uyum ve evrensel bir akılla özdeşdir.²⁷ Doğanın ilahi olanla özdeş hale gelmesi bütün bir varoluşu kutsal bir süreç olarak açığa çıkarır. Bu yüzden özellikle geç Stoacılıkta fizik esasen tanrıların ve evrenin doğasını açığa çıkarmaktan ibarettir. Zira bu evrene içkin olan teolojik düzen bir mükemmellik örneği olarak iyinin, adaletin, güzelin de mutlak ölçütüdür. Böylece doğa araştırması Seneca örneğinde görebileceğimiz gibi ahlaklı, adaletli ve iyi bir insanın olmanın önkoşulu olmak durumundadır.²⁸ Bireyin mutluluğu ve acıdan kurtuluşu, tümüyle bu evrensel akıllı temaşa etmesine ve kendi varoluşunu kozmik varoluşla özdeşleştirmesine bağlıdır. Zira insan ancak bu şekilde, acıya yol açan kanaatlerden

²⁴ Epiktetos, *Enkheiridion*, çev. C. Cengiz Çevik. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 3.

²⁵ Melike Molacı, “Stoa Felsefesinde “Doğaya Uygun Yaşama”nın Anlamı,” *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 29, (2020): 205.

²⁶ A.A. Long, *From Epicurus to Epictetus: Studies in Hellenistic and Roman Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 2006), 258-259.

²⁷ Diogenes Laeirtos, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2025), 350-351.

²⁸ Molacı, *Stoa Fiziği*, 34.

ve değerlendirmelerden kendisini koruyabilir.²⁹ Bu aynı zamanda tam ve eksiksiz bir şekilde gerçekleşmiş ve doğaya yetkin bir şekilde entegre olmuş erdemli bir yaşamdır. Stoacı fiziğinin en kritik noktası o halde içinde yaşadığımız doğanın canlı, akıllı ve her şeyden önemlisi amaçlı olması ve her türden tesadüfü dışarıda bırakmasıdır. İşte insanın bu ilahi düzen içerisindeki asli görevi de, bu amacı idrak ederek kendi edimlerini en yetkin biçimde bu amaca uydurmasıdır. O halde Stoacılar için bütün mesele, kişinin bu evrensel amaçlılık içerisindeki rolünü idrak etmesi ve onu tümüyle üstlenmesidir. Epiktetos bu doğrultuda şunları söylemektedir.

Bir oyundaki aktör olduğunu hatırla, karakterini oyunu yazan belirlemiş. O oyunun kısa olmasını isterse kısa olur, uzun olmasını isterse uzun olur. Senden dilenci rolünü oynamasını isterse, bu rolü bile ustaca oynayan gerektiğini hatırla, keza sakat, memur ya da cahil rolü için de aynı durum geçerli. Zira sana düşen, verilen rolü hayranlık uyandıracak şekilde oynamaktır.³⁰

Burada Epiktetos'un beklentisi, insanın kozmik düzende kendi payına düşen görevi bulması ve onu eksiksiz bir biçimde gerçekleştirmesidir ki bu da aslında bizzat *erdem* adını verdiğimiz şeye karşılık gelir. O halde eğer Stoacıların düşündüğü gibi *erdem*, insanın en yetkin şekilde evrensel akıl olarak doğaya uyum sağlamasıysa bu uyumun önüne geçen her şey dışarıda bırakılmalı ve kötü olarak damgalanmalıdır. Stoacılar söz konusu uyumun önündeki en büyük engellerden birisi doğayla rasyonel değil fakat duygusal bir ilişki içerisinde olmaktır. Doğanın rasyonel oluşu, bizden de olup bitene rasyonel bir şekilde yaklaşmamızı talep eder. Fakat açıktır ki bireyler çoğu zaman olayları, bu olayların yarattığı duygusal devinim sonucunda değerlendirir ve bu durum olayın tümüyle irrasyonel bir şeye dönüşmesine sebep olur. Öyle ki böylece başımıza gelen sözde felaketler, tarafımızdan tesadüfi bir uğursuzluk olarak yorumlanarak bize anlaşılması olanaksız bir acı verir. Oysa olup biteni evrensel aklın nazarında rasyonel bir şekilde değerlendirdiğimizde, uğursuz tesadüflerin ve felaketlerin olmadığını, her şeyin mükemmel ve eksiksiz bir düzenin zorunlu bir parçası olarak meydana geldiğini görürüz. Bu yüzden Stoacılar *erdem*, esasında doğaya rasyonel bir uyumu şart koştuğundan, bizden tutkuları ve duyguları ortadan kaldırmamızı talep eder. Stoacı psikolojide ruh esas itibarıyla tamamen rasyonel olduğundan³¹ tutku ve duygu temelli yargılar ruhun yapısına zarar vererek bizde üzüntü ve acıya neden olurlar. İşte bu yüzden Stoacı öğretilerde insan ruhunun duygulardan ve tutkularından arınması şarttır.

Stoacıların doğaya atfettikleri rasyonalite ve amaçlılık aynı zamanda Nietzsche'nin Stoacılığa yönelik en temel itirazını gündeme getirir. Doğanın ve buna bağlı olarak elbette insan doğasının da bir amacı yerine getirdiği fikri Nietzsche için temelden yanlıştır, zira özellikle modern astronomi ve fizik ona göre doğayı rasyonel, ahenkli ve canlı bir yer olarak alımlamayı olanaksız hale getirmiştir. Nietzsche Şen Bilim'in 109 numaralı "*Kendimizi Sakıyalım*" başlıklı aforizmasında Stoacı kozmolojiye tümüyle karşıt bir doğa fikri ileri sürer ve şöyle söyler:

Dünyanın yaşayan bir varlık olduğu düşüncesinden kendimizi sakıyalım. O bu durumda nereye doğru yayılabilir? Neyle beslenebilir ki? O nasıl gelişip çoğalabilir ki? Biz aşağı yukarı artık canlılığın ne olduğunu biliyoruz. Evrene organizma diyenlerin yaptığı gibi; ifade edilemez bir şekilde türetilmiş, geç kalmış, nadir bulunmuş ve tesadüf etmiş olanı, yani yeryüzünün kabuğunda algılamakta olduğumuz şeyi şimdi nasıl özsel, genel-geçer ve sonsuz bir şeymiş gibi yeniden yorumlayabiliriz? Bunu yapmaktan tiksiniyorum. Evrenin bir makine olduğuna inanmaktan da kendimizi sakıyalım; o elbette bir amaç doğrultusunda meydana getirilmemiştir. Makine sözcüğü ile onu gereğinden fazla onurlandırmış oluruz... İçinde yaşamakta olduğumuz göksel düzen bir istisnadır. Bu düzen ve onun belirlediği oldukça uzun bir süre neticesinde, istisnalar içerisinde en istisnai olan mümkün hale gelmiştir: Organik varlığın gelişimi. Buna karşın dünyanın toplam karakteri tüm zamanlar için bir kaostur. Bu, zorunluluğun yokluğu anlamında değil fakat düzenin, ayırımın, biçimin, güzelliğin, bilgeliğin ve insanca estetize ederek adlandırdığımız her şeyin yokluğu anlamındadır... Amaçların olmadığını idrak ettiğinizde, tesadüflerin olmadığını da idrak edeceksiniz. Zira sadece amaçların bulunduğu bir dünyada "tesadüf" sözcüğünün bir anlamı olabilir... Tanrının tüm bu gölgeleri, ne zaman karartmayacak artık bizi? Ne zaman tümüyle

²⁹ James Mollison, "Nietzsche's Functional Disagreement with Stoicism: Eternal Recurrence, Ethical Naturalism, and Teleology," *History of Philosophy Quarterly* 38/2, (2021): 179.

³⁰ Epiktetos, *Enkheiridion*, 7-8.

³¹ Long, A. A. and David N. Sedley, *The Hellenistic Philosophers, Vol. 1* (Cambridge: Cambridge University Press 1987), 321.

tanrısızlaştıracağız biz bu doğayı?³²

Görüldüğü üzere Nietzsche'ye göre evreni canlı bir organizma olarak görmek, bir bakıma organizma ile kastettiğimiz şeyin gerçek anlamda idrak edilemediği anlamına gelir. Her organizma ona göre beslenmeye, büyümeye, genişlemeye ihtiyaç duyar ve bütün bir varlığı/evreni böylesi bir biyolojik yapıya indirgemek bizzat doğada karşılaştığımız olgulara ters düşmektedir. Zira bu durumda evren neyle beslenecek ve nereye giderek gelişecektir? Nietzsche'ye göre doğa bir organizma olmadığı gibi akıllı, düzenli ve amaçlı bir varlık da değildir. Astronomik gözlemler tam tersine, içinde bulunduğumuz dünyanın samanyolu galaksisi içerisinde bir istisna meydana getirdiğini göstermektedir. Yaşam, yani canlı doğa evrende nadir bulunan bir oluşum olup şanslı tesadüflerin sonucunda meydana gelmiştir. Kozmos ya da evren bu bakımdan amacı olan bir makine olarak da değerlendirilemez. Doğada ne yasalar ne de bir düzen mevcuttur ve evren Nietzsche'ye göre sadece sonsuz bir kaostur.

Şen Bilim'de Stoacı evren görüşünün tümüyle olgusal gerçeklerden saptığını ileri süren Nietzsche, bir düşünürü ya da kişiyi böylesi bir evren görüşüne götüren nedenlere doğru gittikçe aslında tüm felsefi öğretilerde olduğu gibi Stoacılıkta da son derece antropomorfik bir takım öğelere rastlar. Bir başka deyişle Nietzsche'ye göre Stoacıların son derece uyumlu, akıl dolu, düzenli ve canlı bir organizma olarak sunduğu doğa görüşü aslında tümüyle Stoacı düşünürün kendi kişisel dürtü ve ihtiyaçlarını evrene yansıtmasından ibarettir. Nietzsche bu konu ile ilgili olarak İyinin ve Kötünün Ötesinde'de şöyle söylemektedir.

Demek “doğaya uygun” yaşamak istiyorsunuz? Sizi gidi asil Stoacılar, bu sözlerde nasıl da bir sahtekârlık var! Doğa gibi öyle bir varlık düşünün ki, ölçsüz bir savurganlık ve kayıtsızlık sergilesin, hem amaçsız hem de saygısız olsun, merhamet ve adaletten yoksun ve aynı zamanda hem bereketli hem çorak hem de belirsiz olsun. Kayıtsızlığı salt bir güç olarak düşünün. Böylesi bir kayıtsızlığa *uygun* şekilde nasıl yaşayabilirdiniz?... Gerçekte ise mesele tamamıyla farklıdır: Heyecanla, yasanızın ilkesini doğadan öğrendiğinizi ileri sürerken, aslında tam tersini arzuluyorsunuz, sizi abartılı oyuncular ve kendini aldatanlar! Gururunuz, kendi ahlakınızı ve idealinizi doğaya, evet doğanın kendisine dikte etmek ve eklemek istiyor. Doğanın Stoa'ya uygun bir doğa olmasını talep ediyor ve her türlü varoluşu yalnızca kendi suretinize göre var etmek istiyorsunuz. Hem de Stoacılığın devasa bir ebedi yüceltilmesi ve genelleştirilmesi olarak. Bütün bir hakikat aşkınızla kendinizi, bu kadar uzun süre, bu kadar ısrarla ve bu kadar hipnotik bir katılıkla, doğayı yanlış bir şekilde, yani Stoacı bir şekilde görmeye öyle çok zorladınız ki, sonunda onu başka bir şekilde göremez hale geldiniz.³³

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere Nietzsche'ye göre Stoacılar aslında iddia ettikleri gibi doğaya uymak yerine, doğayı kendi suretlerine göre tasarlamışlardır. Burada doğaya uyan Stoacı bir filozofa değil fakat Stoacı düzenin kendisine zerk edildiği bir doğa tasarımı ile karşılaşmaktayız. Kendilerini aldatan birer tip olarak Stoacılar Nietzsche'ye göre yaptıkları bu yansıtmanın farkına varmadan o halde doğaya uygun bir yaşam ileri sürerken esasında sadece kendi tasarımlarını hayata geçirmektedirler. Dahası Nietzsche'nin gözünde Stoacı tavrın arkasında kişinin kaos, bilinmezlik, değişim ve yok oluş karşısında duyduğu dehşet yer almaktadır. Kaotik ve anlamsız bir varoluşa katlanamayan kişi bu yüzden doğayı kendi suretinde tasarlayarak onu yaşanılabilir bir mekân haline dönüştürür ve fakat asıl trajik olan şey filozofun bunu yaptığını hiçbir şekilde idrak etmiyor oluşudur. Bu yüzden Nietzsche için burada problem olarak ortaya çıkan şey, doğanın antropomorfik bir tasarımla dönüştürülmesinden ziyade bu sürecin bir gizlilik ve kendini aldatma ekseninde gelişmesidir. Zira sahip olunmak istenen düzenin doğaya yansıtılması ve onun çarpıtılmasından hiçbir şekilde söz edilmez ve sanki doğanın kendi başına akıllı, canlı ve uyumlu bir bütünlük sergilediği iddia edilir.

Nietzsche'de doğanın kaos olarak görülmesi ve her tür değerden, rasyonaliteden ve amaçlılıktan bağımsız olması aynı zamanda insanın doğayla ilişkisini de kökten belirler. Yukarıda da değinildiği gibi Nietzsche'de doğa artık anlamın ve bu anlam aracılığıyla kurtuluşun elde edileceği bir kaynak değildir. Anlam bu noktada artık yaratılmak

³² Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft, Kritische Studienausgabe Band III*, hersg. von Giorgio Colli undazzino Montinari (München: Verlag de Gruyter, 1999), 467.

³³ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 22.

durumunda olan ve bizzat doğaya aktarılacak estetik bir sürecin sonunda ortaya çıkabilir.³⁴ Bu esasen gördüğümüz üzere farkında olmadan Stoacıların da uyguladığı bir işlemdir. Böylece Nietzsche bizlere bir anlamda Stoacıların kendi felsefelerinin özünden bihaber olduklarını vurgular. Nietzsche'ye göre Stoacılar bizi kandırmakla kalmaz, çok daha önemlisi onlar kendilerini de kandırır. Fakat bu noktada aklımıza şöyle bir soru gelebilir: Stoacılar kendi felsefelerinin temeline yabancı olsa da ve farkında olmadan bir rasyonalite ile amaçlılık içeren bir anlamı doğaya dayatsa da, bu durum doğrudan ilgili dayatmanın yanlış olduğunu gösterir mi? Zira eğer Nietzsche haklıysa insanın kendi şahsi anlamını doğaya dayatmaktan başka bir çaresi zaten bulunmamaktadır. Üstelik kaosla yaşamak mümkün değilse ve her halükârda ona bir anlam ve düzen vermek varoluşumuzun kaçınılmaz bir ögesiye o halde neden Stoacı anlam kabul edilmesin?

Burada Nietzsche açısından esas olarak sorun teşkil eden şey; bir kurgu, *yaratma* ve *icat etme* şeklinde başlayan sürecin bir *keşif* sürecine dönüştürülmesidir. Bir başka deyişle Nietzsche uydurulmuş, açıkça kurgulanmış ve doğaya dayatılmış bir ögenin, evrensel ve zorunlu bir hakikat statüsünde bize geri sunulduğunu söylemektedir. Nietzsche'ye göre Stoacılar da ve bütün bir geleneksel felsefe tarihinde ortaya çıkan durum; öznel bir uydurmanın ve yaratmanın, bizlere nesnel bir keşif olarak gösterilmesidir. Nietzsche'nin deyişi ile geleneksel felsefenin hakikatleri, aslında illüzyon oldukları unutulmuş illüzyonlardır.³⁵ Bu yüzden Nietzsche Stoacılığı, bir kurguyu bize nesnel bir hakikat olarak dayatmakla suçlamaktadır. Nietzsche analizinde bir adım daha atarak böylesi bir kandırmanın temelinde bir insan probleminin yattığını düşünür.

Şimdi eğer Nietzsche'nin iddia ettiği gibi anlam ve düzen bir şekilde insandan yaşama ve doğaya aktarılan bir öge ise, burada en önemli mesele insanın neliğini belirlemektir. Zira bu belirlenime ilişkin bir kavrayış eksikliği sergilenirse, bu eksikliğin doğrudan doğa ve yaşam kavrayışımıza da aktarılacağından şüphe edemeyiz. Stoacılar söz konusu olduğunda insanın özü akıl ile özdeşleştirilmiştir. Dolayısıyla bu rasyonalitenin bütün bir evrene aktarılması hiç de şaşırtıcı değildir. İnsan ruhunun tümüyle akılsal olduğunu düşünen Stoacılar bu yüzden örneğin duyguları, tutkuları ve arzuları tümüyle insan yaşamından elimine etmek ister. Zira her türlü olumsuzluğun, acının ve üzüntünün kaynağında bizi doğayla tam bir uyumdan mahrum bırakan duygular yer almaktadır. Oysa Nietzsche tam da bu Stoacı insan kavrayışına karşı çıkararak insanın kendi isteklerinin, güdülerinin çekişmesinden ibaret bir varlık olduğunu ileri sürer.³⁶ İnsan özünde rasyonel bir varlık değil fakat duyguların çoğulluğundan ibarettir. Bu güdülerin bir çekişme içerisinde olduğunu ve her birinin diğerlerine hâkim olmak istediğini ileri süren Nietzsche, galip gelen güdünün bir tutkuya dönüştüğünü ve böylece tüm eylemleri, değerlendirmeleri ve akıl yürütmeleri belirleyen bir güç haline geldiğini ileri sürer.³⁷ Bir başka deyişle insanın özü bir *güç istemi* (*der Wille zur Macht*) tarafından belirlenmektedir.³⁸ Kişinin rasyonel, bilinçli olarak görünen yanı ise bu içgüdülerin çekişmesinin galibi tarafından kullanılan bir araç haline gelmektedir.³⁹ Dolayısıyla Nietzsche'de akıl ile duygular Stoacı felsefede olduğu gibi birbirini dışlamaz. Tam tersine duygular rasyonel yanımızın olmazsa olmaz ve belli açılardan kurucu yanlarıdır. Nietzsche bu yüzden mantık gibi en rasyonel ve bilinçli faaliyetin temelde bilinçdışı güdülerin ürünü olduğunu söylemekten geri durmaz.⁴⁰

Dolayısıyla Stoacılar tutkuları, dünyaya ilişkin yanlış yargılara sahip olmamıza neden oldukları için reddederken, Nietzsche onlarda insan yaşamının özünü görmektedir. Bu bakımdan Nietzsche'nin gözünde Stoacılığın en büyük hatası insan yaşamının olmazsa olmaz olan bu yanını görmezden gelmesidir. Bilindiği üzere Stoacılar duyguları

³⁴ Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 540.

³⁵ Friedrich Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, *Kritische Studienausgabe Band I*, hersg. von Giorgio Colli undazzino Montinari. (München: Verlag de Gruyter, 1999), 881.

³⁶ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 27.

³⁷ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 124.

³⁸ Nietzsche, *Also Sprach Zarathustra*, 149.

³⁹ Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 559.

⁴⁰ Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 17.

mutsuzluğumuza ve acımıza sebebiyet verdikleri gerekçesi ile mahkûm eder. Oysa Nietzsche'ye göre acılara sebep oldukları gerekçesiyle duygusallığı reddetmek belli ölçülerde yaşamın kendisini reddetmeye götürecektir. Dahası akli bu uğurda kullanmak ve insanı kendi güdülerine, duygularına düşman etmek geçici bir çözüm sunsa da yaşamla insan arasındaki bağın derinden zedelenmesine yol açar. Öyle ki aşağıda göstermeyi umduğumuz gibi, duyguların ve acının reddi Stoacıların tesis etmek istediği ebedi dönüş öğretisinin uygulanmasını olanaksız hale getirmektedir.

3. Ebedi Dönüşün Anlamı ve Varoluşun Olumlanması

Ebedi dönüş hem Stoacı felsefede hem de Nietzsche'nin düşünce dünyasında merkezi bir konuma sahiptir ve birçok düşünür Nietzsche'nin bu öğretiyi Stoacı felsefeden esinlenip kullandığı görüşündedir. İlk bakışta gerçekten de ebedi dönüş öğretisi söz konusu olduğunda iki tutum arasında bir paralellik sezilmektedir ve fakat daha yakından baktığımızda ebedi dönüşün Nietzsche'de ve Stoacılar da tamamıyla farklı anlamlara geldiğini göreceğiz. Stoacıları, ebedi dönüş öğretisine götüren temel düşüncelerden birisi evrenin ve kozmosun özü olarak sundukları ateşin rasyonel bir ilke olarak görülmesidir. Dolayısıyla evrenin büyük bir yangın olduğu görüşünü Herakleitos'tan alan Stoacılar bu ateşe bir rasyonalite ve amaç atfetmişlerdir. Diğer taraftan Nietzsche, ateşe bir amaçlılık yükleyerek Stoacıların aslında Herakleitos'un son derece estetik olan dünya görüşünü tahrip ettiklerini düşünmektedir.⁴¹ Fakat her halükârda Stoacılar evrensel ilkeyi rasyonel, amaçlı ve mükemmel bir sürece dönüştürdüklerinde, mantıksal olarak bu sürecin sonsuz bir tekrarını ileri sürmek son derece anlaşılırdır. Zira eğer kozmos başlangıcı ve sonu olmayan sonsuz bir mevcudiyet ise, bu sonsuzluğu sunmanın en iyi yollarından birisi döngüsel zaman kavrayışıdır. Zira kozmosun sonsuzluğunu lineer bir zaman anlayışı ile açıklamak oldukça güçtür. Sonsuzluğu kavramanın en iyi yolu onu sürekli tekrar eden bir döngü olarak sunmaktır. Zira çemberde her nokta aynı zamanda hem başlangıç hem de bir son olarak tasavvur edilebilir ve ebediyet daha anlaşılır hale gelir. Bu yüzden Stoacılar ebediyetin formunu döngüsellik olarak ileri sürmektedirler. Diğer taraftan Stoacılar göre olup biten her şey mükemmel ve eksiksiz olduğundan sonsuzda yankılanmalı, yani ebediyen tekrar etmelidir. Aynı olanın bu ebedi tekrarı vuku bulmadığı takdirde, yaşamda ortaya çıkan her şeyin duyularımıza göründükleri gibi sadece geçici ve eksik olduklarını kabul etmek durumunda kalırız. O halde Stoacılar göre her anı, sonsuzun bir parçası haline getirdiğimizde onun ezeli tekrarı kaçınılmaz hale gelir.

Ebedi dönüş Stoacılar için aynı zamanda değişimi, dönüşümü, oluş kadar bozulmuş ve yaşlanmayı da açıklama olanağı tanır. Evrende, doğada, yaşamda ve insanlarda gördüğümüz yıkım, yok oluş ve bozulmuş aslında ebedi tekrarın vuku bulmasını sağlayan mükemmel bir düzenektir. Zira doğadaki oluşum ve yeniden doğuş kesinlikle öncesinde gelen bir bozulmayı ve yok oluşu gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla değişim ve bozulma Stoacı fizikte birer eksiklik değil fakat ebedi ve mükemmel düzenin zorunlu öğeleridir. Bütün bir kozmosun başlangıcından sonuna kadar her aşamasında belirli bir düzene göre meydana gelmesi şu anlama gelir: İlgili evren yerini yeni evrene bırakırken, aynı düzen bütünüyle özdeş bir şekilde yeniden meydana gelecektir. Zira doğası gereği en iyi olmak zorunda olan mevcut evrenin, önceki durumuna göre daha kötü veya daha iyi bir durumda olması olanaksızdır. O halde her yeni evren ve düzen her defasında bütün ayrıntılarıyla aynı kalmak ve sonsuzca tekrar etmek zorundadır.⁴² Ebedi dönüşün Stoacılar göre birey üzerinde olağanüstü bir ahlaki etkisi bulunmaktadır. Burada kişiden beklenen, tüm varoluşun bu ebedi tekrarını görmesi ve onu tümüyle kabul etmesidir. Erdem sahibi bilge, hayatın aslında hep aynı düzene göre şekillendiğini, daha önce olmamış hiçbir şeyin meydana gelmediğini idrak eder. Marcus Aurelius'un da söylediği gibi bir bilge:

“Evren boyunca, evreni çevreleyen boşluk boyunca ilerler, bunların biçimini izler, zamanın sonsuzluğuna uzanır, her şeyin yenilendiğini anlar, enine boyuna bu durumu değerlendirir ve bizden önce gelenlerin yeni bir şey görmediğini,

⁴¹ Friedrich Nietzsche, *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, Kritische Studienausgabe Band I*, hersg. von Giorgio Colli undazzino Montinari. (München: Verlag de Gruyter, 1999), 833.

⁴² Molacı, *Stoa Fizîği*, 333.

bizden sonra geleceklerin de yeni bir şey görmeyeceğini kavrar.⁴³

O halde olup bitenler hakkında üzölmek, onların başka türlü olmasını dilemek ya da doğanın verdiği ile yetinmeyip onda bir şeyler değiştirmeye çalışmak temelde sadece duyguların ve tutkuların tetiklediği bir kavrayış sonucunda meydana gelir. Bir başka deyişle evrenin olduğundan farklı olmasını arzulamak akıl dışıdır. O gerçekten de Leibniz'in ifade edeceği gibi mümkün dünyaların en iyisi olarak vuku bulur. Bu yüzden Stoacılara göre başımıza geldiğini düşündüğümüz kötölüklerden endişe duymaya gerek yoktur zira onlar zaten defalarca başımıza gelmiştir ve yine gelecektir.⁴⁴ Bütün mesele kaderi sevebilmek ve olan biteni olduğu gibi kabul etmektir. Bunun için irademizi evrensel irade ile uzlaştırmamız ve olup biten her şeyin sanki biz istediğimiz için öyle olduğunu idrak etmemiz gerekir.

Dolayısıyla Stoacı felsefede insanın, eğer sonsuzlukla ya da ebedi dönüşle uyum içerisinde olmak istiyorsa duygularını, yargılara ve olup bitenler hakkındaki düşüncelerine sızdırmaması gerekir. Zira ebedi dönüş tümüyle rasyonel bir süreç olarak vuku bulmaktadır. Duygular üzerinde bir hâkimiyet kurmamızı ve açıkça onları tümüyle elememizi talep eden Stoacılar bir anlamda salt rasyonel bir varoluşu önermektedir. Fakat duyguları ve acı çekmeyi ortadan kaldırmaya çalışmak ebedi dönüş öğretisinin kendisiyle çelişir gibi görünmektedir. Stoacıların iddia ettiği gibi eğer her şey sonsuzca tekrar ediyorsa, burada bir istisnanın olmaması gerekir. Yani olaylar karşısında sergilediğimiz tavır ne şekilde gerçekleşirse gerçekleşsin, o aynı şekilde ebediyen tekrar etmelidir. Bir başka deyişle kişi yaşamda vuku bulan herhangi bir olayı ister evrensel akla uygun bir rasyonalite içinde isterse de duygusal bir şekilde değerlendirsin, bu değerlendirme sonsuzca tekrar edecektir. Fakat bu, Stoacıların kabul edebileceği bir sonuç değildir, zira onlara göre ruhsal durumlar ebedi dönüşe ait değildir. Tam tersine ruhsal tutum ve değerlendirmeler tümüyle insanın kontrolündedir. Dolayısıyla Stoacılar sadece olayların sonsuzca tekrar ettiğini ve fakat olaylara ilişkin değerlendirmelerimizin değişebileceğini ileri sürmektedir. Fakat bu durum, ortaya çıkan duygulanmaların ebedi dönüşe dâhil olmadığını ileri sürer ve bu, bizzat her şeyin tekrar edeceğini ileri süren öğretinin kendisi ile çelişmektedir. Diğer taraftan ruhsal durumumuzun ve bunun sonucunda ortaya çıkan değerlendirmelerin, ebedi dönüşe dâhil olmadığı kabul edilse bile, olup bitene ilişkin duygusal değerlendirmelerimiz yine de bir şekilde istenmeyen somut eylemlere ve olaylara sebebiyet verir ki, bu sefer de bu eylemin bizzat öğretinin kendisi gereği sonsuzca tekrar edeceği kabul edilmelidir. Zira duyduğumuz üzüntüden kaynaklı eylemlerin ve ortaya çıkan olayların sayısı hiç de azımsanamaz. O halde bu olaylar ve bu olaylara yol açan duygusal değerlendirmelerimiz zaten daha önce gerçekleşmedi mi ve ebediyen gerçekleşmeyecek mi? Dolayısıyla hangi açıdan bakılırsa bakılsın, bireysel değerlendirmelerin ve ruhsal durumların ebedi dönüşe dâhil edilmemesi bizzat öğretinin kendisi ile çelişir gibi görünmektedir. Dahası eğer her şey zaten mükemmel bir düzen içerisinde meydana geliyorsa bu durumda bu doğaya uygun bir yaşam sürmeyen ve bunun sonucunda acı çeken kişiden eylem şeklini değiştirmesi nasıl beklenebilir? Zira bu kişi ebedi dönüş öğretisi gereğince ister beğenelim ister beğenmeyelim sonsuzca bu edimi tekrar etmeyecek midir? Ebedi dönüş gerçekten var ise zaten bütün değerlendirmeler, seçimler ve eylemler çoktan gerçekleşmiştir. Bu durumda ya acının da sonsuzca tekrar edeceği kabul edilmelidir ya da ebedi dönüş öğretisinin kendisinden vazgeçilmelidir. Dahası ebedi dönüşün ontolojik bir kabulü her türden ahlaki ödevi olanaksız hale getirir. Sonuç olarak insan yaşamı rasyonalite kadar, sevinç ve haz duymayı ve elbette duygulanma ile acı çekmeyi de içeriyorsa, duyguları rasyonalite lehine reddetmek Stoacı projeyi, yani varoluşu olduğu gibi olumlama projesini sekteye uğratacaktır. Tam da bu sebeple Nietzsche'nin ebedi dönüş öğretisi Stoacıların kozmik ve rasyonel ebedi dönüş öğretisinden ayrılmaktadır.

Nietzsche'nin nazarında Stoacı ebedi dönüş bu haliyle yaşamın tam bir olumlamasını gerçekleştiremez. Zira Stoacı görüş sadece akli varoluşu olumlar ve bu da elbette varoluşun tamamı değildir. O yüzden Nietzsche yaşamın tam ve eksiksiz bir olumlamasını gerçekleştirecek bir ebedi dönüş öğretisinin peşindedir. Nietzsche'de ebedi dönüş kozmolojik bir gerçeklik olarak değil fakat daha çok yaratılan bir mit ya da ülkü olarak yorumlanabilir. Nietzsche'nin

⁴³ Marcus Aurelius, *Kendime Düşünceler*, çev. Y. Emre Ceren. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 113.

⁴⁴ Mollison, "Nietzsches's Functional Disagreement with Stoicism," 180.

düşüncesinde *ebedi dönüş* evrenin kendisinde bulunan genel geçer bir nitelik olarak değerlendirilemez. Zira daha önce de dile getirmiş olduğumuz üzere düzen ve anlam sadece insandan yaşama doğru aktarılabilir haldedir ve tam da bu yüzden yaşamın değerine ya da değersizliğine yönelik bütün nesnel yargılar baştan hatalı olmak durumundadır.⁴⁵ Ebedi dönüşün anlamı böylece Nietzsche’de kökten bir değişime uğrar. Bu haliyle o artık sadece insanın alabileceği bir tavır, başarıyla vermesi gereken bir sınav olarak anlaşılabilir. Nietzsche’ye göre sadece bu sınavı başarıyla geçen kişi varoluşun gerçek bir olumlamasını gerçekleştirebilir.

Nietzsche için elbette felsefenin en temel meselesi yaşamımızın ve bütün varoluşun bir şekilde haklı kınmasıdır. Zaten tam da bu yüzden onun bütün bir düşüncesi bu problemin çözümüne adanmıştır. Düşünce tarihi söz konusu olduğunda bu problemin çözümü için genellikle ya yaşam dünyasını aşan metafizik bir varoluş ileri sürülmüştür ya da Stoa örneğinde olduğu gibi varoluş, kendisine yüklenen bir rasyonalite ile düzeltilmeye çalışılmıştır. Her iki durumda da Nietzsche’ye göre olan biten aslında varoluşun olduğu haliyle inkâr edilmesidir. Ona göre zaten Sokrates’ten itibaren Batı felsefesi tam da yaşamsallığa duyulan bir tepki ve hoşnutsuzluk temelinde yol almıştır. Geleneksel Batı Felsefesinin en başından beri yaşamda hiçbir şekilde bulunmayan sonsuzluğu, zorunluluğu, evrenselliği, nesnelliği ve mutlaklığı araması bunun en önemli göstergesidir. Yaşamın kendisi, söz konusu edilen bu niteliklerden yoksun olduğundan, mutlak ve evrensel bir hakikat arayışı yaşamı değersizleştirerek onu bir anlamda yaşam dışı/ötesi bir hakikate kurban etmeye hazır hale getirir. Bu bakımdan felsefe daha ilk adımlarını atmaya başladığı noktada bir yaşam karşıtlığı/düşmanlığı tarafından beslenmiştir.⁴⁶ Yaşamın olumsuzluğu klasik felsefenin ve elbette Stoacı felsefenin tahammül edebileceği bir şey değildir. Doğada/yaşamda bir düzen ve anlam arayışı ona göre bizzat bunların eksikliğine ve bu eksikliğe duyulan bir tahammülsüzlüğe işaret eder ve bu tahammülsüzlük Stoa örneğinde görüldüğü üzere her türden duygunun, insandan ve doğadan sökülüp atılmasına neden olur. Nietzsche için burada asıl yanıtlanması gereken soru felsefenin niçin böylesi bir yaşam karşıtı tavır içerisinde olduğudur. Bu sorunun yanıtı Nietzsche için aslında açıktır. Felsefenin yaşam karşıtı eğiliminin ardında; bizzat yaşamdan dolayı acı duyan; onun gelip geçiciliğine, olumsuzluğuna katlanamayan ve ne olursa olsun bu acısını, keşfedeceğini düşündüğü bir sonsuz ilke ile telafi etmeye çalışan son derece hastalıklı bir insan tipi bulunmaktadır. Bu insan tipi Nietzsche’de bazen sürü, bazen köle, bazen Sokratik tip, bazen de rahip olarak adlandırılır. Ne olursa olsun felsefe bu insanın elinde yaşamı haksız çıkarmak, onu metafizik bir gerçekliğe kurban etmek, kısaca değerden düşürmenin bir aracı haline gelmiştir. Dolayısıyla yaşamın değeri ve onu olumlama görevi ne doğanın kendisine gidilerek, ne de felsefenin bitmek tükenmek bilmeyen kısır tartışmalarına gidilerek çözümlenebilir. Bu çözüm sadece insanın somut varlığında, ebedi dönüş öğretisi ekseninde yaşanacak bir değişimle olanaklıdır.

Bu bakımdan aslında problem Nietzsche’nin gözünde doğanın, yaşamın ne olduğu ve olması gerektiğinden ziyade insanın ne olduğu veya ne olması gerektiği ile ilgilidir. Varoluşu olumlama ve haklı çıkarma meselesini çözmek için somut insanı merkeze koyan Nietzsche bu olumlamanın ancak ve ancak onda gerçekleşecek bir dönüşümle olanaklı olduğunu düşünür: İnsanın üst insan haline gelmesi. Bu dönüşümün merkezinde ise ebedi dönüş öğretisi bulunmaktadır. Daha da önemlisi Nietzsche’de ebedi dönüş Stoacılar da olduğu gibi evrenin bir özelliği değil fakat insanın bir üst insan olabilmesi için bir test ve eşik meydana getirmektedir. Başka bir deyişle sadece kendi varoluşunda yaşadığı bir tecrübe insanı ebedi dönüşü onaylamaya götürebilir. Bu tecrübe esas olarak her şeyin ebediyen tekrar etmesini arzulamaktan ve istemekten oluşur. Nietzsche ancak üst insanın bu tecrübeyi kucaklayıp onaylayabileceğini düşünmektedir. Yaşamdan dolayı acı çeken sürü insanı ise yaşamına geri baktığında hiçbir şekilde aynı yaşamı bir kez daha yaşama arzusu duymayacaktır. Dolayısıyla ebedi dönüş insan ile üst insanı birbirinden ayıran bir sınır durumu olarak okunabilir.

⁴⁵ Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung, Kritische Studienausgabe Band VI*, hersg. von Giorgio Colli undazzino Montinari. (München: Verlag de Gruyter,1999), 68.

⁴⁶ Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, 356.

Yalnızca bir deneme olarak ebedi dönüş fikri karşısında başarılı olan birisinin üst insan haline gelebileceği söylenebilir. Dolayısıyla Nietzsche'de üst insan ile ebedi dönüş birbirine kökten bağlı iki kavrayış olarak ortaya çıkar. Nietzsche en önemli eseri olarak adlandırdığı *Böyle Söyledi Zerdüş't*ün bu iki kavrayışı merkeze alması boşuna değildir. Orada yaşamın anlamı olarak sunulan üst insan⁴⁷ ebedi dönüşün öğretmeni haline gelmektedir. Ebedi dönüşün üst insan için bir ölçüt haline gelmesi bize şunu göstermektedir. Ebedi dönüş herkes için değil fakat sadece kendilerinde asil bir dönüşüm gerçekleştirebilen kişiler için bir anlama sahiptir. Stoacılar da ebedi dönüş adeta ontolojik bir gerçeklik olarak herkese dayatılan bir evrensel hakikate karşılık gelirken, Nietzsche'de bireyin kendi yaşamını ve bütün varoluşu olumlayabilecek güçte bir insan olabilmek için adeta başarıyla vermesi bir sınava dönüşür. Ebedi dönüş fikri Nietzsche'nin de dediği gibi insanın üstündeki en büyük ağırlıktır ve bu ağırlığı kaldırmak için insan bir üst insan haline gelmelidir. *Böyle Söyledi Zerdüş't*ün temel öğretisi olarak kitapta sıklıkla anılsa da ebedi dönüşün içerimi en iyi şekilde Şen Bilim'deki 341 numaralı *En Büyük Ağırlık* adlı aforizmada verilir:

Günün birinde ya da gecenin bir vakti, sen en ıssız yalnızlığında bir iblis sana gölge olup şöyle deseydi nasıl olurdu: “Şu an yaşamakta olduğun ve şimdiye kadar yaşamış olduğun bu yaşamı, tekrardan ve sayısız kere yaşamak zorunda kalacaksın. Öyle ki onda yeni hiçbir şey bulunmayacak, fakat her acı ve her arzu ve her düşünce ve iç çekiş ve yaşamının söylenemeyecek tüm küçük ve büyük şeyleri hepsi de aynı düzen ve sıra içinde sana geri gelmek zorunda olacak; bu örümcek ve ağaçlar arasındaki bu ay ışığı bile, bu anın kendisi ve ben kendim bile. Varoluşun ebedi kum saati her zaman yeniden çevrilecek ve sen de onunla birlikte, ey toz zerresi!” Kendini yere atmaz, dişlerini gıcırdatmaz ve böyle konuşan iblise lanetler okumaz mısın? Ya da bir kez olsun, ona şu şekilde cevap vereceğin dehşet dolu bir an geçmedi mi başından: “Sen bir tanrısın ve ben bundan daha tanrısal olan bir şey duymadım!” Böylesi bir düşünce sana hâkim olsaydı, o seni olduğun halinle dönüştürürdü ve belki de ezip geçerd. Herkes ve her şey için geçerli olan “bunu tekrardan ve sayısız kere yeniden isteyebilir misin?” sorusu, en büyük ağırlık olarak senin eylemlerinde yer alırdı. Ya da bu son ebedi onay ve mühürden daha fazla bir şey istememek için, kendine ve yaşama yönelik nasıl iyi niyetler içinde olabiliyordun?⁴⁸

Alıntıda görüldüğü üzere Nietzsche ebedi dönüşü kozmolojik bir durumdan ziyade, bir düşünce deneyi gibi ileri sürmektedir. Stoacılar farklı olarak Nietzsche ne evrenin kendisi hakkında nesnel ve genel geçer bir yargıda bulunmak ne de ebedi dönüşün varlığı için bir argümantasyon geliştirmek ister. Dahası gerçekten bir ebedi dönüşün var olup olmaması da Nietzsche açısından bütünüyle konu dışıdır. Zira ona göre ebedi dönüş artık tümüyle farklı bir işleve sahip olup burada insanın yaşamla bağını kurmaya yarayan bir araca dönüşür. Bu durum ebedi dönüşün önemini azaltmadığı gibi onu, aslında insanın kendi varoluşunu ve bütün bir yaşamı onaylayıp onaylamadığını belirleyen bir mihenk taşına dönüştürür. Nietzsche için temel problem, yaşamı tümüyle ve eksiksiz bir şekilde onaylamak ve varoluşumuzu herhangi bir yaşam dışı/ötesi referansa kurban etmeden olumlu bir şekilde haklılandırmak ise, geri kalan her şey sadece bu eyleme hizmet etmek durumundadır. Ebedi dönüş tam olarak bu olumlu haklılandırmayı sunmak için Nietzsche tarafından kullanılmaktadır. Nietzsche'nin gözünde varoluşu eksiksiz bir şekilde olumlamak için ebedi dönüşe ihtiyaç duymaktayız. Ne var ki bu ihtiyaç ebedi dönüşün ontolojik bir gerçekliğe gönderimde bulunmasını gerektirmez. Ebedi dönüş bu haliyle, insanın kendi varoluşunun tam bir onayını gerçekleştirerek onu bir tür “sonsuzluk” formuna sokmaktadır. Zira Nietzsche'ye göre ebedi dönüş fikri insanı şu soruyu sormaya iter: “Eğer yaşamım tüm sevinçleri ve acılarıyla olduğu gibi tümüyle aynı şekilde sonsuzca tekrar edecek olsaydı, böyle bir yaşamı ister miydim?” Nietzsche açısından yaşamın eksiksiz bir şekilde onaylanması için bu sorunun olumlu bir şekilde cevaplanması gerekmektedir. Bu onay Stoacılıktan farklı olarak tüm duyguları ve acıları da onaylamayı gerektirir. Burada Nietzsche için ebedi dönüşün gerçekten var olup olmamasının artık hiçbir önemi yoktur, zira varsayımsal olsa bile bu soru ebedi dönüşün ağırlığını taşımaktadır. Önemli olan yegâne şey ebedi dönüş fikrinin, varoluşun eksiksiz bir olumlamasını gerçekleştirme görevini yerine getirmesidir, daha fazlası değil. Gerçi ebedi dönüş artık burada Stoacılar da olduğu gibi insanın gücünü tümüyle aşan kaçınılmaz bir kader olmaktan çıkmıştır ve fakat zaten böylesi bir kader olarak hüküm sürdüğü sürece insandan mutlak bir olumlama beklemesi mümkün değildir. O yüzden Nietzsche'deki formunda ebedi dönüş öğretisi, kişiden yalnızca ebediyen tekrar edecek şekilde eylemesini

⁴⁷ Nietzsche, *Also Sprach Zarathustra*, 14-15.

⁴⁸ Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 570.

beklemektedir. Böylece ebedi dönüşü eyleminin ilkesi haline getiren üst insan sonsuzca tekrar etmesini onaylayacak bir faaliyet içerisinde olur. Peki, burada üst insan ebedi dönüşü onaylama gücünü nereden alır? Kontrolü dışında olduğu geçmişi, yaşadığı acıları ve tüm olumsuzlukları nasıl onaylayabilir? Nietzsche'ye göre ebedi dönüş üst insan tarafından onaylanır zira üst insan kendi yaşamının ozanı haline gelebilmiştir.⁴⁹ Yaşamın içerisinde bir anlam ve değer yaratma gücünü gerçekleştiren üst insan yaşamı ve varoluşu bir anlamda kendisinin yazdığı bir "kader" haline getirmiştir. Yaşam ve varoluş artık onun için, kontrolü dışında gerçekleşen bir şey olmaktan çıkarak adeta kendi yazdığı ve yönettiği bir oyun haline gelmiştir. Yaşamın kendisini ve aslında varoluşu bir bütün olarak adeta bir sanat eserine dönüştüren üst insan böylece varoluşu olumlayacak bir konuma sahip olur. Neticede üst insan, yaşamının ve varoluşunun gücünü arttırmış ve ortaya çıkan acılar ile olumsuzluklar, yaratılan anlamın hayata geçmesi için seve seve ödenen bedeller haline gelmiştir.

Sonuç

Nietzsche, felsefi gelişiminin orta döneminde teoloji ile metafiziğe açtığı savaşta Stoacı tavra yönelik olumlu değerlendirmeler içerisinde olsa da ve hatta bu tavrın bir kısmını bizzat sergilese de, Şen Bilim adlı eserinden itibaren kendisini Stoacı projeden giderek uzaklaştırmaktadır. Dolayısıyla sadece bir döneminde kısmen Stoacı projeye yakınlık duyan Nietzsche'nin bütün bir düşünmesini Stoacılığın bir devamı olarak değerlendirmek oldukça zordur. Zaten Nietzsche'nin gözünde Stoacılık da geleneksel Batı felsefesinin bir uzantısı olarak özünde yaşam karşıtı, nihilistik özellikler barındırmaktadır ve tam da bu yüzden aşılması gereken bir eğilimdir. Nietzsche'ye göre yaşamı olduğu haliyle kabul etmekte güçlük çeken Stoacı düşünür, farkında olmadan kendi rasyonalitesini ona yansıtmış ve böylece onda rasyonel olmayan bütün özellikleri reddetmeye gitmiştir. Bu yüzden Nietzsche'nin Stoacı yaklaşımdan giderek koptuğu anlaşılmaktadır. Özellikle doğa ve insan kavrayışı söz konusu olduğunda iki yaklaşımın birbirinden olabildiğince uzak olduğu görülmektedir. Doğayı ve insanı rasyonel bir zeminde bir araya getirmeye çalışan Stoacı yaklaşımın aksine Nietzsche yaşam ve insan arasında büyük ölçüde yaratmaya dayalı, yani estetik bir ilişki kurulması gerektiği görüşündedir. Zaten tam da bu yüzden Stoacılar evrende rasyonel bir düzenin keşfini ilan ederken Nietzsche, insanı bütün bir varoluşa bizatihi anlamı ve değeri armağan eden varlık olarak görmektedir. Bu farklılık aynı zamanda iki yaklaşımın ebedi dönüş öğretisine ve buna bağlı olarak varoluşun olumlanması eylemine de yansımaktadır. Stoacılar yalnızca rasyonel bir yaşam ebedi dönüşü dâhil edilirken ve bu yüzden de irrasyonel bir nitelik arz eden duygular, arzular ve istekler hiçbir şekilde olumlanmazken Nietzsche söz konusu olduğunda ebedi dönüş, varoluşun tüm yönleri ile eksiksiz bir olumlanmasını hayata geçiren üst insanın aldığı bir tavır olarak ortaya çıkmaktadır. Ebedi dönüş bu haliyle Stoacılar olduğu gibi kozmosun bir özelliği olmaktan ziyade kişi için sadece üstlenilmesi gereken bir deneme veya ideal olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla Stoacılık ile Nietzsche arasında kurulmak istenen benzerlik aslında hem Stoacılığın hem de Nietzsche'nin temel felsefi niyetlerini göz ardı etmektedir. O halde nihai formu içerisinde düşünüldüğünde Nietzsche'nin felsefi projesi ile Stoacılık arasında bir uzlaşma ve paralellik bulmak oldukça güçtür.

⁴⁹ Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 540.

Kaynakça

- Aurelius, Marcus. *Kendime Düşünceler*. Çeviren: Y. Emre Ceren, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Brobjer, Thomas. "Nietzsche's Reading of Epictetus," *Nietzsche-Studien* 32/1, (2003): 429-434.
- Diogenes Laeirtos. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. Çeviren: Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2025.
- Epiktetos. *Enkheiridion*. Çeviren: C. Cengiz Çevik, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Long, A. A. ve David N. Sedley. *The Hellenistic Philosophers, Vol. 1*. Cambridge: Cambridge University Press 1987.
- Long, A.A. *From Epicurus to Epictetus: Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 2006.
- Molacı, Melike. "Erken Dönem Stoa Düşüncesinde Erdem," *Felsefe Arkivi* 54, (2021): 1-28.
- Molacı, Melike. "Stoa Felsefesinde "Doğaya Uygun Yaşama"nın Anlamı," *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 29, (2020): 201-218.
- Molacı, Melike. *Stoa Fiziği*. İstanbul: Çizgi Kitapevi Yayınları, 2020.
- Mollison, James. "Nietzsches's Functional Disagreement with Stoicism: Eternal Reccurence, Ethical Naturalism, and Teleology," *History of Philosophy Quarterly* 38/2, (2021): 175-195.
- Nabias, Nuno. *Nietzsche and the Metaphysics of the Tragic*. Translated by Martin Earl, London: Continuum Publishing, 2006.
- Nietzsche, Friedrich. *Also Sprach Zarathustra, Kritische Studienausgabe Band IV*. Hersg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: Verlag de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. *Die fröhliche Wissenschaft, Kritische Studienausgabe Band III.*, Hersg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: Verlag de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen, Kritische Studienausgabe Band I*. Hersg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: Verlag de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. *Jenseits von Gut und Böse, Kritische Studienausgabe Band V*. Hersg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: Verlag de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. *Menschliches, Allzumenschliches, Kritische Studienausgabe Band II*. Hersg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: Verlag de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. *Morgenröte, Kritische Studienausgabe Band III*. Hersg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: Verlag de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne, Kritische Studienausgabe Band I*. Hersg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: Verlag de Gruyter, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. *Zur Genealogie der Moral, Kritische Studienausgabe Band V*. Hersg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: Verlag de Gruyter, 1999.
- Plato. *Phaedo, Complete Works*. Edited by John M. Cooper. Translated by G.M.A. Grube, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997.
- Seneca. *Bilgenin Sarsılmazlığı Üzerine*. Çeviren: C. Cengiz Çevik, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023.
- Ure, Michael. "Nietzsche's Free Spirit Trilogy and Stoic Therapy," *Journal of Nietzsche Studies* 38, (2009): 60-84.