

FELSEFE DÜNYASI

The Philosophy World

Sayı/Issue: 83 (Yaz/Summer 2026)

ISSN 1301-0875 - eISSN 2822-2970

Yayıncı ve Sahibi/Publisher and Owner

Türk Felsefe Derneği Adına/On behalf of Association for Turkish Philosophy

 Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Türk Felsefe Derneği, Ankara, Türkiye)

Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor

 Dr. Merve Nur Sezer (Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Editör/Editor

 Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Yazı Kurulu/Editorial Board

 Prof. Dr. Celal Tüzer
(Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Prof. Dr. Christof Rapp
(Ludwig Maximilians Universität, München, Germany)

 Prof. Dr. Dean Zimmerman
(Rutgers University, New Jersey USA)

 Prof. Dr. Duncan Pritchard
(University of California Irvine, Irvine USA)

 Prof. Dr. Jason Brennan
(Georgetown University, Washington DC, USA)

 Prof. Dr. Muhammet Enes Kala
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Prof. Dr. Fulya Bayraktar
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Assoc. Prof. Dr. Eros Carvalho
(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brazil)

 Assoc. Prof. Dr. Zalan Gyenis
(Jagiellonian University, Kraków, Poland)

 Doç. Dr. Fatih Özkan
(Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Dr. Gary N. Kemp
(University of Glasgow, Glasgow, United Kingdom)

Alan Editörleri/Section Editors

 Prof. Dr. Ahmet Emre Dağtaşoğlu
(Trakya Üniversitesi, Edirne, Türkiye)

 Prof. Dr. Sebile Başok Diş
(Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, Türkiye)

 Doç. Dr. Mehtap Doğan
(Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Doç. Dr. Nihat Durmaz
(Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye)

 Doç. Dr. Yurdağül Kılınç
(Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye)

 Doç. Dr. Üyesi Nazan Yeşilkaya
(Şırnak Üniversitesi, Şırnak, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Ferhat Taşkın
(Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Kenan Tekin
(Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Çelik
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Dr. Öğr. Üyesi Övge Öztürk
(Yozgat Bozok Üniversitesi, Yozgat, Türkiye)

Yazım Editörleri/Spelling Editors

 Ahmet Hamdi İşcan
(Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Zehra Eroğlu
(Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Dil Editörleri/ Language Editors

 Dr. Hatice İpek Keskin
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

 Abdussamet Şimşek
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara, Türkiye)

Dizinlenme Bilgileri/Indexed by

ULAKBİM TR Dizin (2003'dan itibaren/since 2003)

Philosopher's Index (2004'dan itibaren/since 2004)

ERIH PLUS (2023'den itibaren/since 2023)

PhilPapers (2023'dan itibaren/since 2023)

DOAJ: Directory of Open Access Journals (2024'ten beri/since 2024)

EBSCO Database (2025)

Ulrich's Periodicals Directory (2025)

Felsefe Dünyası uluslararası, süreli ve hakemli bir dergidir; yılda iki sayı yayımlanır; elektronik versiyonu, açık erişimlidir.

Derginin online versiyonu ücretsizdir.

The Philosophy World is an international, periodical biannually, and peer-reviewed journal; its digital version is open access.

The online version of the journal is free of charge.

Fiyatı/Price: 500 TL | Basım Tarihi/Publication Date: Temmuz/July 2026, 200 Adet/Copies

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA

Tel: 0 (312) 231 54 40

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi>

Hesap No / Account No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Tasarım / Design: Turku Ajans

Baskı / Printed: Uzun Dijital

İstanbul Çarşısı, Zübeyde Hanım, İstanbul Cd. No:48

D:48, 06070 Altındağ/Ankara

Tel: (0312) 341 36 67 | Sertifika No: 47865

Hume'un Stoacılık Anlayışının Akıl-Tutku İlişkisi Bağlamında Bir Eleştirisi

Özgür DEMİRCİ

<https://orcid.org/0000-0001-9876-7370> | ozgurdemirci@maltepe.edu.tr

Bağımsız Araştırmacı, İstanbul, Türkiye

Öz

Bu çalışma, Hume'un Stoacılığa dair görüşlerinin temelsiz olduğunu ve bu nedenle Stoacılığa karşı geliştirdiği eleştirinin geçerli olmadığını göstermeyi amaçlamaktadır. Hume, Stoacılıkta aklın tutkuları baskılayıcı bir rol oynadığı ve akıl ile tutkuların çatışma içinde olduğunu öne sürmüştür. Hume'un bu iddiası iki nedenle temelsizdir: Birincisi, Hume, Stoacılıktaki *tutku* (*pathos*) kavramını özgün anlamından kopartarak yorumlamıştır. İkincisi, ilk nedene bağlı olarak, Hume Stoa felsefesindeki "tutkulardan-sıyrılma" (*apatheia*) kavramını duyguların salt *negatif* bir *sınırlanması* olarak kavramıştır. Oysaki Stoacılıkta kişinin kendisini tutkularından sıyırması, eğer bir çeşit "sınırlama" olarak yorumlanacaksa, bu çalışmanın da göstermeyi amaçladığı gibi, salt *negatif* değil, Stoa felsefesinin kendi özüne daha uygun olacak biçimde, *pozitif* (*diyalektik*) bir *sınırlama* olarak yorumlanmalıdır. Diğer yandan, *pathos* kavramına Hume'cu bir çerçeveye yaklaşmak yerine, onu özgün anlamıyla kavramak, Stoacılıkta akıl yetisinin Hume'un iddia ettiği gibi, tüm duyguları baskılayan negatif bir sınırlama işlevi olmadığını, tam tersine, iyi olan duygu durumlarını (*eupatheia*) ahlaki eylem için meşru bir unsur olarak ortaya koyan pozitif bir sınırlama rolüne sahip olduğunu görmemizi sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Stoacılık, *Apatheia*, Hume, Ahlak Felsefesi, Akılcılık, Ahlaki Duyguculuk.

Atıf Bilgisi Demirci, Özgür (2026). Hume'un Stoacılık Anlayışının Akıl-Tutku İlişkisi Bağlamında Bir Eleştirisi. <i>Felsefe Dünyası</i> , 83, 140-160. https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1881431	
Geliş Tarihi	03.02.2026
Kabul Tarihi	24.04.2026
Yayın Tarihi	15.07.2026
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Etik Bildirim	felsefedunyasi@tufed.com.tr
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

A Critique of Hume's Conception of Stoicism in the Context of the Relation between Reason and Passion

Özgür DEMİRCİ

<https://orcid.org/0000-0001-9876-7370> | ozgurdemirci@maltepe.edu.tr

Independent Researcher, İstanbul, Türkiye

Abstract

This study aims to show that Hume's interpretation of Stoicism is not sufficiently grounded and that, consequently, his critique of Stoicism fails to be valid. Hume claims that, in Stoicism, reason plays a suppressive role with respect to the passions, thereby producing a conflict between reason and passion. This claim is problematic for two reasons. First, Hume interprets the Stoic concept of passion (*pathos*) by detaching it from its original meaning. Second, and relatedly, he understands the Stoic ideal of freedom from the passions (*apatheia*) as a merely negative limitation of emotions. However, if the Stoic ideal of *apatheia* is to be interpreted as a kind of limitation, this limitation should not be conceived as merely negative, but rather, in a way more faithful to the structure of Stoic philosophy, as positive and transformative. Reading the concept of *pathos* in its original Stoic context, rather than through a Humean framework, enables us to see that reason in Stoic philosophy does not function as a negative faculty that suppresses all emotions. On the contrary, reason plays a positive role of discrimination and guidance, making good emotions (*eupatheiai*) a legitimate element of moral action.

Keywords: Stoicism, *Apatheia*, Hume, Moral Philosophy, Rationalism, Moral Sentimentalism.

Citation Demirci, Özgür (2026). Hume'un Stoacılık Anlayışının Akıl-Tutku İlişkisi Bağlamında Bir Eleştirisi. <i>Felsefe Dünyası</i> , 83, 140-160. https://doi.org/10.58634/felsefedunyasi.1881431	
Date of Submission	03.02.2026
Date of Acceptance	24.04.2026
Date of Publication	15.07.2026
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes – intihal.net
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	felsefedunyasi@tufed.com.tr
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

David Hume, akılcı (akıl-merkezli) ahlak anlayışlarını, ahlaki eylemlerin motivasyonunu akıl yetisinde temellendirmeleri ve ahlaki yargıları aklın evrensel yargıları olarak sunmaları bakımından sert biçimde eleştirmiştir. Hume'un vurgusu burada, aklın tek başına motive edici bir güç olmadığı ve bu nedenle ahlaki eylem motivasyonunu açıklamakta yetersiz kalabileceği düşüncesidir. Bu çerçevede akıl, tutkuları bastıran ya da yadsıyan bir yeti olarak yorumlandığında, insan doğasına aykırı bir “akıl-tutku gerilimi” doğurabilmektedir. Böylelikle Hume, ahlaki motivasyonu akla yerleştiren yaklaşımlara karşı çıkarak, ahlaki eylemin motivasyonunun haz ve acıya dayanan tutkular tarafından belirlendiğini; dolayısıyla ahlaki yargıların da duygu yargıları olduğunu ileri sürmüştür.

Hume'un sisteminde akıl, tutkuların belirlediği amaçlara hizmet eden araçsal bir yeti olarak konumlandırılır; aklın bu duygulanımsal itkilere bağımlı işleyişi ise ahlaki eylemin açıklanmasında temel bir koşul olarak kabul edilir (Hume, 2009, s. 278). Dolayısıyla, Hume felsefesinde akıl, insanın tutkusal yanıyla çatışma içinde olmak bir yana, tam tersine, tutkuların insanın ahlaki eylemine yön vermesine aracılık eden bir yeti olarak belirir. Bununla birlikte, ahlaki eylemlerin ve yargıların kaynağını akılda temellendirmemenin yaratabileceği rölativizm tehlikesine karşı Hume, insan doğasında “duygudaşlık” (*sympathy*) olarak adlandırdığı, başkalarının duygu durumlarıyla ortaklaşmayı mümkün kılan bir tür “ortak duygu” mekanizmasının var olduğunu savunmuştur (Hume, 2009, s. 217). Bu yaklaşımla Hume, ahlak felsefesini evrensel bir geçerlilik zeminine taşımayı amaçlar. Onun ahlak yargılarının nesnelliğini teminat altına almak için bu tür bir duygudaşlık teorisine başvurmasının, deneyimci felsefesinin dayandığı belirli bir evrensel insan doğası olduğu varsayımına yaslandığı söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında, Hume'un felsefesinde, akılcı ahlak anlayışında ahlakın evrenselliğini sağlayan “akıl” yetisinin yerine, evrensel bir “duygu” yetisi olan duygudaşlığı ikame ettiği ileri sürülebilir: Böylelikle, öznel içeren duygu durumlarına dair yargılar, nesnel ve evrensel düzeye taşınabilen, duygu durumlarına yönelik önermeler olarak ifade edilebilmektedir. Bu da, insanın deneyim yoluyla bilgisi elde edilebilen psikolojisinin işaret ettiği insan doğasında temelini bulur.

Bu çalışma, Hume'un akılcı ahlak anlayışına yönelttiği eleştirinin, Stoa felsefesi *özelinde* bütünüyle geçerli olmadığını, bunun ise Hume'un Stoa yorumunun yeterince temellendirilmemiş olmasında yattığını göstermeyi amaçlamaktadır. Hume, Stoacılığı son kertede, akılcı ahlak anlayışlarının

bir örneği olarak değerlendirmekten geri durmamıştır (Hume, 2015, s. 56). Oysa bu çalışmanın da göstermeyi amaçladığı gibi, Stoa felsefesinde Hume'un öne sürdüğü gibi bir akıl-tutku çatışması söz konusu değildir.

Stoa felsefesinin yeterli bir biçimde irdelenişi, Hume'un temelsiz kalan Stoacılık yorumunun birbirinden ilkece ayrılması gereken, ama birbirini aynı zamanda besleyerek güçlendiren iki nedene dayandığını gösterir. Birincisi, Hume, Stoacılıktaki tutku (*pathos*) kavramını özgün anlamıyla kavramamıştır. "Tutku" kelimesini Stoacılıktaki anlamı ile kavrarsak, bu kelime, Hume'un kullandığı biçimiyle (*passion*), insanın hazza olan doğal ve psikolojik bir eğilimine değil, onun kozmos ile olan organik uyumunu bozarak zarar veren, aşırı, dolayısıyla "kötü" duygu durumlarına gönderme yapmaktadır. İkincisi, Hume, Stoa felsefesinde bulunan tutkulardan-sıyrılma (*apatheia*) kavramını, *negatif bir sınırlama* olarak ve dolayısıyla, Stoa felsefesinin özüne aykırı bir biçimde anlamıştır. Stoacı anlamda tutkulardan sıyrılma, aynı zamanda, iyi duyguların açığa çıkarılması anlamına da geldiği için, negatif bir sınırlama olarak düşünülmemelidir. Bu nedenle, Hume'un, Stoa felsefesindeki kötü duygu türünü ifade eden tutkulardan sıyrılma fikrini, insanın genel olarak tüm duyguları karşısındaki salt negatif ve dışlayıcı bir "sınırlama" kavramının içine sıkıştırması, bu çalışmanın da göstereceği gibi, Stoacılığa yönelttiği haksız bir eleştiri olarak kalmaktadır. Bu bağlamda, Hume'un Stoa eleştirisinin geçersizliğini göstermek için, birinci bölümde Hume'un, ikinci bölümde Stoacılığın ahlak anlayışına dair genel bir çerçeve çizilmektedir. Üçüncü bölümde Hume'un Stoacılık eleştirisine odaklanılmaktadır. Dördüncü ve son bölümde ise Stoacılığa yönelik Hume-cu eleştirinin neden geçersiz olduğu ortaya konmaktadır.

Ahlaki Duyguculuk Olarak Hume'un Ahlak Anlayışı

Hume'un ahlaki eylemde bulunmanın ve ahlaki yargı vermenin koşullarını öne sürerken bu koşulları nasıl temellendirdiğinin doğru biçimde kavranabilmesi, onun ahlak anlayışının nasıl bir insan doğası varsayımı üzerine inşa edilmiş olduğunu ortaya koymayı gerektirir. Çünkü Hume'un felsefesinde öne sürdüğü en temel saptamalardan birisi, insan yetilerinin sınırlarının doğru biçimde çizilmesinin, felsefenin ve tüm bilimlerin şekillenmesinde kilit bir rol oynadığı yönündedir. Bu nedenle, bir ahlak felsefesi geliştirmenin ön koşulu, öncelikle bir "insan doğası bilimi" geliştirmek olarak karşımıza çıkar. Çünkü insanın tüm yapıp etmelerini meydana getiren "temel ilkeleri" açığa çıkarma projesi, ancak böylesi bir insan doğası biliminin temelleri üzerinde yükselebilir (Hume, 2009, s. 12).

Hume'un insan doğası anlayışında, insan, akılcı (rasyonalist) geleneğin sunduğu gibi bir "akıl varlığı" olarak karşımıza çıkmaz. Kendi insan doğası anlayışını, akılcı geleneğin bir eleştirisi olarak geliştiren Hume, insanı bir "duygu varlığı" olarak tanımlar. Kuşkusuz Hume açısından ahlaki eylemde bulunma konusunda aklın önemsiz bir yeti olarak ihmal edildiği söylene-
mez. Ancak artık ahlaki eylemin ana motif kaynağı akılcı teorilerde sıklıkla karşılaşıldığı gibi akıl değil, tutkulardır. Aklın bu süreçte oynadığı rol, tutkuların insanı ittiği eylemlerde yol gösterici olacak biçimde, onu çevreleyen dünyadaki olgulara dair deneyimden bilgi sağlamak ve böylelikle ahlaki eylemin ortaya çıkışına bir tür aracılık görevi üstlenmekten ibarettir. Dolayısıyla, Hume'un öğretisi, ahlak yargılarının doğrudan doğruya akıldan türetililebileceği ve ahlaki eylemin biricik kaynağının "akıl" olduğunu öne süren akılcı ahlak öğretilerinden bu yönüyle kökten ayrılır. Örneğin, akli ahlakın biricik kaynağı olarak gören Stoacılığın ya da Kant'ın ahlak anlayışında, ahlak yargılarının üretilmesinde akıl otonomiye sahip ve duygular karşısında kesinlikle araçsallaştırılmaması gereken bir yeti iken, Hume'un ahlak felsefesi söz konusu olduğunda, aklın araçsallaştırılmasında ve duyguların hizmetine sunulmuş bir yeti olarak anlaşılması gerektiği fikrinde hiçbir sakınca yoktur. Sakınca olmadığı gibi, aynı zamanda bu fikir, Hume'a göre insanın doğasını doğru biçimde kavramanın zorunlu bir koşuludur.

Hume'un, yukarıda çizdiğimiz üzere insanı bir akıl varlığı değil, bir duygu varlığı olarak tanımlamasının arka planında, epistemolojisinin radikal deneyimci bir çizgide kurulmuş olması yatar. Deneyimci bilgi anlayışından asla taviz vermeyen Hume, giriştiği insan doğası biliminde insan doğasına ilişkin bilgi elde etmede deney ve gözlemi yöntem olarak kullanmış; bu da onu, insan davranış ve eylemlerinde büyük ölçüde bir benzerlik, hatta belirli bir düzenlilik bulunduğuna ikna etmiştir. Hume'un insan doğasına dair oluşturduğu görüşlere hakim olan bu bilimsel ve felsefi yaklaşım, gözlem, deney ve tümevarımsal bilgiye dayanır; insanı, psikolojik olarak gözlemlenebilir davranışlar ve duygular ile bedene ait doğal ihtiyaç ve eğilimlerden hareketle kavrar. Burada çizdiğimiz psikoloji temelli insan doğası anlayışına uygun biçimde şekillenen ahlak anlayışı da, Hume'un, akılcı ahlak anlayışlarının öne çıkarttığı ve deneyimlenebilir, gözlemlenebilir olmayan bir salt "akıl yetisi"nden ziyade, psikolojinin araştırma alanına daha kolaylıkla dahil edilebilen "duygu yetisi"ne merkezi bir rol atfetmesine neden olmuştur.

Bu nedenle ahlak salt akla dayalı ilkelerle kavranabilir ve uygulanabilir bir fenomen değildir. Hume'a göre "ahlak, yargılanmaktan ziyade duyumsanır" (Hume, 2009, s. 317). Bir eylem ya da karakterin övülmesinde ya da yerilmesinde, beğenilmesi ya da beğenilmemesinde etkin olan şey "duygu"dur. Dola-

yısıyla kaynağı duygu olan ahlak yargıları, bir eylem ya da karakteri izleyende ortaya çıkan duyguda, “haz” ve “beğeni”de temellenir ve “onaylanır”. Bu noktada insan doğasında gözlenen düzenlilik ve genel benzerlik, fayda, hoş giden duygu ya da haz temelinde bir uzlaşmayı mümkün kılar; ahlaki iyi-kötü ile erdemlilik-erdemlilik ayrımının genelleştirilmesine de imkân tanır; böylece ahlaki yargıların salt öznel kalmamasına zemin hazırlar (Jones, 1969, s. 341).

Bir duygu varlığı olan insanın tutkularını gerçekleştirmesini sağlayan toplumsallık, bunu toplumu oluşturan bireylerin “akıl ortaklığıyla” yapmaz. Hume, akılcı geleneğin savunduğu “akıl ortaklığı” fikrini reddederek bunun yerine “duygu ortaklığı” fikrini, kendi terimiyle *sympathy*yi geçirir. Böylelikle ahlak yargılarının ve eylemlerinin asıl kaynağı akıl değil, duygular olarak karşımıza çıkar. Kişinin haz ve acı duyguları her ne kadar ahlak yargılarının temelini oluştursa da, burada söz konusu olan yalnızca yalıtılmış, bencil bir bireyin haz ve acı duyguları içinde olduğu durumlar değildir. “Duygu ortaklığı” - Hume’un deyişiyle *sympathy* -, sayesinde birey, yalnızca kendi dar konumuna bağlı haz ve acı tepkileriyle yetinmeyip başkalarının duygulanımlarını da hesaba katan daha genel bir bakış açısından ahlaki yargılarını kurabilir; böylece bu yargılar, tek tek bireylerin öznelliğine kapalı kalmaktan çıkıp kişilerarası paylaşımaya ve genelleştirilmeye elverişli bir zemine taşınır.

Bu noktada, Hume’un “duygudaşlık” kavramının onun ahlak felsefesini bir rölativizme sürüklenmekten alıkoyduğunun altını çizmek gerekir. Çünkü “duygudaşlık” kavramı, Hume’un duygudaşlık yetisinin, tüm insan türünü, kapsayacak şekilde, onun eylemliliğinde ne denli kuvvetli, belirleyici biçimde işlediğini vurgulaması bakımından, insan doğasına içkindir (Hume, 2009, s. 246). İnsanın, insan olması gereği, nasıl ki akıl ve duyu yetilerini bilgi elde ederken kullanmaktan kendini alıkoyması mümkün değilse, onun duygudaşlığı da içgüdüsel bir mekanizma olarak, onu hemcinsleriyle ortak kılan bir yeti olarak karşımıza çıkar. Bu doğal mekanizma, kişinin sadece kendi bireysel, bencil duygu ve tutkularını hesaba katarak hareket etmesini önler. Çünkü birey, başkalarında beliren tutku ve duyguları da kendisinin-kiler gibi hissedebilmekte; bu ortak hissetme eğilimiyle de eylemde bulunmaktadır. Hume, bireyin nesnel ahlaki yargılarda hemcinsleriyle ortaklaşa bulunabileceği türden bir toplumsallaşma boyutunu, insanın özsel bir niteliği olarak temellendirir (Sayre-McCord, 2015, s. 210). Ahlak yargıları ve eylemlerinin temel kaynağını akılda görmek yerine, bunların kaynağını “ahlak duygusu”na dayandırması, Hume’un akılcı gelenekten ayrıştırılarak bir “ahlak duygusu teorisini” olarak adlandırılmasının başlıca nedenidir.

Akılcı bir Öğreti Olarak Stoacılığın Ahlak Anlayışı

Birinci bölümde işaret edildiği gibi, Hume'un ahlak felsefesi nasıl ki belirli bir insan doğası varsayımına dayanarak onu bir “duygu varlığı” olarak tanımlıyor ve bu tanıma bağlı olarak ahlaki eylem ve yargının temel kaynağını tutkular olarak belirliyorsa, Stoacı ahlak anlayışı da belirli bir insan doğası varsayımına dayanmaktadır. Bu insan doğası anlayışı, Hume'un anlayışının bir anti-tezi olarak, insanı bir “akıl varlığı” olarak tanımlamasında ve ahlaki eylem ve yargıların temel kaynağını “akıl” olarak belirlemesinde temellenmektedir. Dolayısıyla, doğası gereği bir “akıl varlığı” olan insanın ahlak yargılarında ve ahlaki eylemlerde bulunmasının zorunlu koşulunun “akla uygun” biçimde yargılaması ve eylemesi olarak karşımıza çıktığı açıktır. Ancak burada, Stoacılığın “akla uygun yargılaması ve eylemesi” olarak ifade edilen temel ilkesinin pratikte gerçekleştirilmesinin zorunlu koşulu, bu öğretinin *apatheia* kelimesi ile karşıladığı bir varoluş biçimine erişilmesidir.

Apatheia olumsuzluk ön eki “a” ile “*patheia*” denen bir duygu durumunun değillenmesine (*a-patheia*) işaret eder. *Patheia* ise, “*pathos*” kelimesinden gelir ve *pathos*, “tutku” anlamına gelir. Bu kelimeye etimolojik olarak bakıldığında, yüzey semantiği açısından sunduğu en yalın anlam ‘tutkulu olma’ ya da ‘tutku yoksunluğu’ (*without passion*) gibi görünmektedir. *Apatheia*, yaygın biçimde bir çeşit “duygulanımsızlık”, “etkilenimsizlik” olarak tanımlanır (Peters, 2004, s. 37). Ancak burada, *apatheia*'nın bu yaygın “duygulanımsızlık” ve “etkilenimsizlik” tanımı, bu kelimenin hakiki anlamını vermemektedir. Yukarıda işaret edildiği gibi, “tutku”, Antik Yunancadaki “*pathos*” kelimesiyle karşılaşılır. *Pathos* sözcüğü kökensel olarak her türlü etkilenimle ilişkili olsa da, Stoacı etik bağlamda teknik anlamını akla aykırı ve doğaya aykırı aşırı duygulanım için kazanır. Bu nedenle, Stoacılıkta *pathos* “ruhun akıldışı ve doğaya aykırı devinimi” veya “aşırı bir dürtü” olarak tanımlanır (Laertios, 2015, VII.110). O halde *a-patheia* kelimesinde değillenen *patheia*, duygulanım ve etkilenim biçimlerinin topyekün reddi anlamına gelmemektedir. Stoa felsefesi, bu yanlış yorumun aksine, *apatheia* ile yalnızca *pathos* kategorisine giren; başka bir deyişle insanın evrenle uyumunu bozan, aşırılık içeren ve bu bakımdan “kötü” sayılan duygulanımların reddini ifade eder. Nitekim Seneca, insanın bütünüyle “hissetmeme” durumuna yerleşmesinin mümkün olmadığını vurgulayarak, *apatheia*'nın duygusuzluk ya da hissizlik olarak anlaşılmasının isabetli olmadığını ima eder. Bu çerçevede *apatheia*, duygulanımın tümünden iptali değil; belirli bir tür zarar verici duygulanımın dışlanması olarak kavranmalıdır (Seneca, 1992, Mektup I, s. 9).

Apatheia'nın, salt bir duygulanımsızlık ya da etkilenimsizlik, diğer bir deyişle, bir *duygusuzluk* olarak kavranamayacağını bir başka önemli kanıtı, Stoacıların, *apatheia* kavramının bildirdiği negatif değerın karşıtı olan pozitif bir değeri ifade eden, *eupatheia* kavramını da kullanmış olmalarıdır. Dolayısıyla *apatheia* ile kötü duyguları reddeden Stoacılar, diğer yandan *eupatheia* ile akla uygun iyi duygulanımlara ahlaki yargılama ve eylemede pozitif bir rol vermişlerdir (Striker, 1996, s. 188). Stoacılara göre, iyi duygular sevinç, sakınım ve istektir (Laertios, 2015, VII. 116). Bununla birlikte, tıpkı temel kötü duygular ile onların bir alt türü olan kötü duygular arasında bir ayırım yaptıkları gibi, iyi duyguların da, temel olanları ve onların alt türleri vardır:

Sevinç, akla uygun bir coşku olduğu için hazza karşıttır; sakınım da akla uygun bir kaçınma olduğu için korkuya karşıttır. Nitekim bilge kesinlikle korkmayacak, ama sakınacaktır. İstek ise, akla uygun bir iştah olduğu için, arzuya karşıttır. Temel tutkuların altında birtakım başka tutkular bulunduğu gibi, temel iyi duyguların da alt türleri vardır: isteğe bağlı olanlar iyi niyet, uysallık, içtenlik ve sevgi; sakınımına bağlı olanlar saygı ve saflık; sevince bağlı olanlar ise keyif, neşe ve şenliktir (Laertios, 2015, VII. 116).

Burada belirleyici olan, korku, haz, acı ve arzunun akla aykırı taşkınlıklar olmalarına karşılık, sakınım, sevinç ve isteğin doğru yargıyla uyumlu, ölçülü duygulanımlar olarak kavranmasıdır. Eğer *apatheia*, Stoacılıkta *eupatheia* ile oluşturduğu tamamlayıcı, bütünsel ilişkiden kopartılarak kavranırsa, kişinin ahlaklı olabilmesi için tamamıyla duygusuz olmasını gerektiren, gerçekleştirilmesi imkansız ideal bir durum olarak ve yanlış biçimde yorumlanmış olur. Stoacılığın kendisi bu tür bir duygusuz ahlaklılık ideali ortaya koymamaktadır. Dolayısıyla, *apatheia* ile kişinin zararlı ve kötü duygular olan tutkulardan arınmış olduğu bir duygusuzluk durumuna değil, pozitif anlamda iyi duygulara sahip olduğu bir duygu durumunun da (*eupatheia*) eş zamanlı olarak kastedildiği, buradaki saptamalarla açık biçimde ortaya çıkmaktadır.

Apatheia'nın yukarıda sözünü ettiğimiz yanlış yaklaşımla, bir çeşit duygusuzluk olarak kavranması, bu yanlış yaklaşımdan beslenen herhangi bir Stoacılık yorumunun, Stoacılıkta insanın akıl yetisinin duygular ile nasıl ilişkilendiği ve aklın duygular karşısındaki işlevinin ne olduğu konusunda da sağlıklı bir saptama yapmasını olanaksız hale getirir. Eğer *apatheia*, duygular arasında "iyi" ve "kötü" ayırımı yapılmaksızın duygulardan bütünüyle sıyrılmak/arınmak olarak anlaşılırsa, bunun kaçınılmaz sonucu, akıl yetisinin ahlaki eylemde herhangi bir rol oynayamayacak biçimde yalnızca duyguları bastıran bir işlevle sınırlandırılmasıdır. Akıl yetisi bu tür bir duygu düşmanı insan doğası modelinde, duygular ne zaman ki insanı herhangi bir

eyleme doğru yönlendirme eğilimine girerse, onların önünü kesmek, onları baskılamak, onlarla sürekli bir çatışma içinde olmak gibi negatif bir rol üstlenmenin ötesinde, onlarla *pozitif*, diğer bir deyişle, onları ahlaki bakımdan meşru anlamda motive edici, biçimlendirici bir ilişki kuramaz. Demek ki, Stoacılığın akıl kavramını, duyguları bastıran, inkar eden bir akılcılık öğretisinin içerisinde konumlandırmak, aslında Stoacılıktaki *apatheia* kavramının, Stoacılıkta taşıdığı özgün anlamı çarpıtan ve onu bir hissizlik, duygusuzluk olarak ele alan yanlış yorumunun getirdiği kaçınılmaz bir mantıksal sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu makalenin bir sonraki bölümünde de açıkça ortaya koyacağımız gibi, Hume'un Stoacılık eleştirisi de, bu yanlış *apatheia* yorumu üzerine inşa edilmiş olduğu için temelsiz kalmaktadır.

Burada, Stoacı felsefenin ortaya koyduğu “akıl” kavramının, iki farklı anlamı arasında bir ayırım yapmak, Stoacılıkta bu kavramı, bu öğretinin özüne uygun biçimde anlamamız açısından yararlı olabilir. Stoacılıkta akıl bir yandan tek tek insanların sahip olduğu bireysel bir yeti anlamına gelirken, diğer yandan aynı zamanda tüm bu insanların bireyselliğini, toplumsallığını, hatta içinde yaşadıkları maddesel doğayı kendi içerisinde bulunduran ve böylelikle sahip olduğu tüm bu unsurları aşan tüm bir evrenin akli, başka bir deyişle logos olarak kavranmaktadır. Stoacılar, insan bireylerini aşan bu evrensel akli, aynı zamanda Tanrı olarak da görmektedirler. Bu bütünsel uyum içindeki her bir var olan, insan da dahil olmak üzere, madde ve evrensel aklın (Akıl/Tanrı) birleşiminden oluşmaktadır (Cicero, 2012, II, 29-30).

Evren, bu nedenle tek tek parçalardan oluşmuş, ama parçaları arasında hem akli hem de duygusal bir bağ bulunan, dolayısıyla canlı, akıllı bir organizma olarak kavranır (Aurelius, 2015, s. 66). Antik Yunan felsefesinin bu Helenistik öğretisinde, diğer pek çok Antik Yunan felsefe öğretisinde karşılaştığımız *hilozoist* (canlı-maddeci) ve *teleolojik* evren modeli ile karşılaşıyoruz: Evrendeki her şey, insanı da içine alacak şekilde, “en iyi olana doğru” evrilme sürecindedir. Nasıl ki canlı bir organizmanın içinde, eğer bu organizma sağlıklı ise onu oluşturan parçalar arasında bir çatışma ve uyumsuzluk söz konusu olmuyorsa, Stoacı yaklaşımda da evren ilk bakışta her ne kadar tek tek ve birbirinden bağımsız devinen parçalardan oluşuyor gibi görünse bile, bu görünüşün arkasında tüm bu parçaları birbirine kenetleyen organik bir bağ söz konusudur. Evrenin, onu oluşturan tüm parçalarıyla birlikte en iyiye doğru teleolojik olarak devinim içinde olmasını sağlayan, başka bir deyişle ona kendi devininin yasallığını sağlayan unsur ise, o evrenin aklını oluşturan *logos*'tur.

Bu tabloya bakarak, Stoacılıktaki “akıl” kavramının bu iki anlamından birincisi, insanın bireysel bir yetisi olarak karşımıza çıkan akıl türüne, “tikel

akıl”, buna karşın, tek tek insanların bireysel yetisi olan bu tikel akıl aşan evrensel akla (*logos*) “tümel akıl” diyerek bu iki akıl türünü birbirinden ayırt edebiliriz. Elbette ilkece bu iki akıl türünü birbirinden ayırt ediyor olmamız, Stoacı evren modelinde bunların birbirinden ayrı çalışan, bağımsız iki akıl türü olduğu anlamına gelmemektedir. İlerleyen satırlarda ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi, tikel akıl, tümel akla katılarak onla uyum içinde çalıştığı sürece Stoacı anlamıyla sağlıklı ve doğru işleyen bir akıl olarak görülebilir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Stoacılık, evreni yöneten ve onu uyum içerisinde var ederek devindiren akıl, *logos*’u, çoğu kez Tanrı ile de ilişkilendirir; bu nedenle bu evren modelinde, *kader* kavramı da önemli bir rol oynar. Bununla birlikte, bu terimlerin Stoacı gelenekte her zaman birebir aynı anlam örgüsü içinde kullanılmadığını belirtmek gerekir: Tanrısal öngörü kimi bağlamlarda *logos*la kimi bağlamlarda Tanrı’yla kimi bağlamlarda ise kaderle örtüşecek biçimde kullanılabilir. Bu kayıt düşünüldüğünde, Stoacı evren tasarımı *logos*’un, doğa yasasına uygun olacak olanı belirleyen ve evrendeki nedenler zincirinin organik bütünlüğünü teminat altına alan ilke olarak düşünüldüğü söylenebilir. (Seneca, 2014, s. 75; Brun, 2014, s. 64).

Kişinin tikel aklını, evrenin tümel aklından ayırt ederken, bu ikisi arasında ayrım yapabilmemize rağmen bir çatışma olmadığını, bu ikisinin bir uyum ve bütünlük içinde çalışmasının Stoacılığın ideal akıl anlayışı açısından şart olduğu daha önce belirtilmişti. Dolayısıyla, Stoa felsefesinde, kişinin kendi tikelliğine yönelmesi, aynı zamanda o *tikelliği* aşarak, onun içinde olduğu bir *tümeli*, doğaya yönelerek onla bütünleşmesini sağlayan *logos*’un bilgisine erişmesi anlamına gelir (Seneca, 2021, ss. 26-28). İnsanın birey olarak sahip olduğu tikel akıl, doğanın her bir parçasına nüfuz etmiş olan *logos*’un, insandaki bir unsuru ve yansıması olan “akıl” olarak kendisini tüm varolanlarda olduğu kadar, insan bireyinde de cisimleştirmektedir. Bu şekilde düşünüldüğünde, Stoacılıkta, insan bireylerinde bulunan tikel aklın neden doğaya uygun yargılaması ve eylemesinin aynı zamanda tümel akıl olan *logos*’a ve onun yönettiği doğaya uygun olarak yaşamak anlamına geldiği de açıklığa kavuşur: İnsanın tikel, bireysel, “kendi” aklına uygun yaşaması, aynı zamanda, o tikel aklının ayrılmaz bir parçası olduğu tümel akla, *logos*’a ve onun yasasına uygun olarak devinen doğaya uygun olarak yaşaması demektir (Annas, 1993, s. 159).

Stoacılığın evren anlayışındaki teleolojik karakteri dikkate alırsak, tek tek varlıkların ilk bakışta birbiriyle uyumsuz ya da çatışma içinde gibi görünen ereklerinin (*telos*), aslında bu görünüşün ardında, evrenin aklının yasasına uygun olacak şekilde, hem birbirleriyle, hem de onun birer parçası olan

insan, toplum ve doğa ile uyum içerisinde. Diğer bir deyişle, tüm evren bu tablo içerisinde *logos*'un kılavuzluğunda *ereğini* gerçekleştiriyorken, bununla beraber, evrenin içinde var olan her şey de ayrı ayrı kendi doğasını, dolayısıyla *ereğini* (*telos*) doğa yasasına bağlı olarak ve birbiriyle de uyumlu biçimde gerçekleştirme sürecindedir. Böylelikle insan kendi tikel doğasının içerisinde, zaten onu çevreleyen evrensel doğaya olan uygunluğunu, uyumunu keşfeder. İnsan, kendisinin de parçası olduğu doğanın ve dolayısıyla onun yasasının, evrensel ve tanrısal aklın (*logos*) -kaderin- bilgisine, başka bir deyişle hakikate ulaştığında, hem kendi doğasının “akıl” olduğu hem de *gücünün neye yettiğinin ve neye yetmediğinin*, diğer bir ifadeyle kendi *sınırlarının* idrakına ulaşmaktadır. Böylelikle, kaderin-doğa yasasının hüküm sürdüğü doğada insanın tek özgürlük alanı, aklını kullanabilme ve buna göre de kendi duygulanımlarını belirleyebilmedir (Aurelius, 2015, s. 105).

Stoacılığın teleolojik evren anlayışı içerisinde, *eudaimonia* ve *kathekon* kavramlarının nasıl bir yer tuttuğunu ortaya koymak, bu öğretinin uyum ve bütünlüğü insan ahlakı açısından neden bu denli ön plana çıkardığını daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır. Böylelikle, ahlak felsefesinin bu iki temel kavramının, Stoacılar için ahlaklı olabilmekte uyum ve bütünlük fikirlerini daha da fazla desteklemek amacıyla kullanıldığını görmek, yalnızca akıl ile duygular arasındaki çatışmayı değil, çatışmanın her türlüşünü kendi ahlak anlayışlarından ne denli kararlılıkla dışladıklarını görmemiz açısından kritik bir önem taşır. Stoacılar, bir yandan, doğaya ve evrensel akla uygun, uyumlu yaşamının insanın bir ödevi olduğunu söyleyerek, bunu aklın insana yüklediği bir zorunluluk olarak ortaya koymaktadırlar (Laertios, 2015, VII. 108-110). Diğer yandan bu uygun ve uyumlu yaşama, insanın kendi duygularıyla, doğayla ve toplumla olan çatışma durumunu sonlandırarak bu çatışmadan kaynaklanan mutsuzluğu aşmasına da vesile olacağından, gerek mutluluk, gerekse ödev gibi temel kavramlar, Stoacılıktaki uyumluluk fikrinde temellendikleri ölçüde özgün anlamlarına sahip olabilirler. Bu nedenle *pathoslar* yalnızca ruhsal taşkınlıklar değil, aynı zamanda insanı hem ödevden hem mutluluktan saptıran etkilenimler olarak kavranmalıdır.

Stoa felsefesinin yaptığı eleştiri tam da geldiğimiz bu son nokta üzerinden en açık biçimiyle formüle edilebilir: İnsan, evren, doğa, *logos* ile olan bütünlüğünün hakikatine erişmediğinde, kendi sınırlarının da farkında olmadığından, kaderin boyunduruğu altında yaşadığını da bilmemesi yüzünden yanlış kanılar (*doksa*) ve tutkularıyla sürüklendiği bir hayat yaşamakta, dolayısıyla mutsuz olmaktadır. İnsan aklının doğru kullanımının idrakına varamayıp, asıl doğası olan akla göre değil de tutkularını temele alarak hareket ettiğinde, tutkularının *kölesi* haline gelmekte, normalde onun gücünün

ötesinde olan şeylere ulaşma çabası, insanın kısa süreli hazlara, başka bir deyişle tutkularının doyumuna ulaşış sonra bu kısa vadeli doyumları yitirerek iniş ve çıkışlarla dolu tutarsız ve kalıcı olmayan bir ruh durumu yaşamasına neden olmaktadır. (Seneca, 1992, Mektup V,51). Stoacılığın eleştirisi, işte bu ruh durumuna neden olan tutkulara yöneliktir.

Bu erdemsiz yaşamın tersine, Stoa felsefesinde mutluluk, insanın dingin ve tutarlı, kendisiyle barışık, belirli bir içsel huzura sahip olmasıyla ulaşılan bir varoluş durumuna işaret eder (Stephens, 2007, s. 141). Burada, Stoa felsefesinin, özgürlüğün ve mutluluğun önünde gördüğü en büyük engelin, tutkularının peşinden sürüklendiği sürece hep bir çatışma ve parçalanmışlık içinde kalması durumu olduğu açıktır. Mutluluk, Stoacı çerçeve içerisinde, bir çatışmasızlık ve dolayısıyla, insanın kendisiyle, onu çevreleyen evrensel akılla, o aklın yönettiği doğanın parçası olan kendi duygularıyla ve içinde yaşadığı toplum ile *barışık* olması olarak görülmelidir. İnsan, doğayı evrensel akıl, kendi aklını da bu evrensel akıldan pay alan bir akıl olarak kavradığı noktada, ulaştığı bu hakikatin, bu bilginin, onun hem mutluluk, hem özgürlük, hem de hakikat arayışından yola çıkarak ulaşmak istediği, ama tutkularını takip etmek gibi yanlış bir yolla bu isteğini gerçekleştiremediği bütünlüğe, tamlığa, olgunluğa erişmiş olmaktadır (Epiktetos, 2019, s. 203).

Dolayısıyla, böylesi bir uyumluluk, bütünlük aşamasına varan insan doğru aklın (*orthos logos*) yargılarıyla eylemde bulunacaktır. Ancak buradaki doğru akıl ile kastedilen, tikel aklın tümel akılla çatışması değildir. Tam tersine, söz konusu olan, tikel aklın akla aykırı tutkusal sanıları onaylamayı bırakıp *logos*'la uyumlu yargıda bulunmasıdır. Ahlaklı yaşam ve erdemlilik de bu düzeyde yakalanan uyumda temellenir. Artık bu düzeydeki ahlaka ulaşan insan için, özgürlük ile kader arasındaki karşılıklı da ortadan kalkmaktadır.

Böylelikle, Stoa felsefesinde asıl özgürlük alanı doğru aklıdır (*orthos logos*). Bu doğrultuda kişi, kendi bireysel eylemleri ile doğanın, evrensel aklın ve kaderin başına getirdiği olaylar arasındaki ayrımı daha berrak biçimde kavrayabilir. Böylece duygular da dışarıdan gelen etkilerle körlemesine belirlenen haller olmaktan çıkıp, kişinin kendi yargılarını ve duygulanımlarını düzenleyebildiği bir varoluş biçimi içinde anlaşılabilir.

Sonuç olarak, bu bölümdeki tüm saptamaların gösterdiği gibi, Stoacılık, akla ahlaki yargılama ve eyleme konusunda başat bir rol veriyor olması açısından kuşkusuz akılcı bir ahlak öğretisi olarak karşımıza çıkar. Bununla birlikte, akla başat bir rol atfetmek, akli duygularla zorunlu olarak çatışan ve onları sürekli bastırmakla yükümlü bir yeti olarak kavramayı gerektirmez. Stoacı çerçevede çatışma, akıl ile duygu arasında genel ve simetrik bir kar-

şıtlık biçiminde değil, korku, haz, acı ve arzu gibi akla aykırı *pathos*ların doğru yargıyla bağdaşmaması biçiminde ortaya çıkar. Bu nedenle akıl, bütün duyguları bastıran bir yeti değil, akla aykırı tutkuların yerine akla uygun duygulanımların belirmesini mümkün kılan ilke olarak düşünülmelidir. Bu bağlamda *apatheia*, duygusuzluk değil, erdemli ruhun hali olarak kavranmalıdır; *eupatheia* ise ereğin kendisi değil, bu erdemli halin tezahürlerinden biri olarak anlaşılmalıdır. Bu sayede insan, insanın erişebileceği en yüksek ruhsal dinginlik durumlarından biri olan *ataraksia*'ya, Seneca'nın kullandığı bağlamda *tranquilitas*'a, yaklaşabilmektedir (Seneca, 2015, s. 86).

Hume'un Stoacılık Eleştirisi

Daha önce de işaret edildiği gibi Hume, ahlak anlayışını, insanın eylemlerinin kökenini tutkulara bağlayan bir insan doğası tasarımı üzerine kurar. Bu çerçevede, akılı ön plana çıkarırken duygu yönünü bastırma ya da görmezden gelme eğilimindeki akılcı ahlak öğretilerine eleştirel bir mesafeyle yaklaşır. Bu çerçevede Hume, akıl ile tutkular arasını bir karşıtlık olarak kuran ve ahlaki eylemin yönünü aklın üstünlüğüne bağlayan görüşü reddeder (Hume, 2009, ss. 276-277). Erdemliliği aklın egemenliğine bağlayan ve tutkuları akla karşıt bir öge olarak konumlandırıp bastırmayı amaçlayan yaklaşım, tutkuların reel varlığını ihmal ederek insanı tek boyutlu, salt bir akıl varlığı gibi tasarlama hatasına düşer. Hume, tutkuların insanın doğrudan deneyimlediği duygulanımlar, başka bir deyişle gerçek varoluş tarzları olduğunu; bu nedenle de onlara akılcı bir temelde doğruluk ya da yanlışlık atfedilemeyeceğini belirtir. Hume'un örneğiyle, "parmağımın çizilmesi yerine bütün dünyanın yok olmasını yeğlemek usa aykırı değildir" (Hume, 2009, s. 278). İnsanın yönelişleri, kaçınmaları ve genel olarak bütün etkinlikleri tutkular üzerinden şekillenir. Bu nedenle eylemleri harekete geçiren asıl motivasyon da tutkulardır. Akıl ise ahlaki eylemde belirleyici olan şey olmaktan çok, bilgi sağlayan ve yön gösteren bir araç olarak iş görür; olguları ve ilişkileri kavratır, istemenin yöneldiği ereğe ulaşmak için izlenmesi gereken en uygun yolu belirlemeye yardımcı olur. Böylece Hume'a göre, akılı ahlaki eylemin temel kaynağı sayan akılcı yaklaşımların varsaydığı ve onun eleştirdiği türden bir akıl-tutku çatışması tasarımı geçerliliğini yitirir.

Hume'un Stoacılığı genel olarak akılcı ahlak anlayışlarının tümüne yönelttiği eleştiriden muaf tutmadığı, hatta bu eleştirinin içine doğrudan dahil ettiğine dair en somut kanıt, onun bizzat Stoacıların isimlerini anarak akılcı gelenek içinde açıkça konumlandığı İnsan Anlama Yetisi Üzerine Bir Sorgulama'da karşımıza çıkmaktadır:

Din tutkusu gibi felsefe tutkusu da şu tehlikeye düşmeye yatkın gibi görünüyör: O, davranışlarımızı düzeltmeyi ve erdemsizliklerimizi gidermeyi amaçlasa da, düşüncesiz bir yönetimle, yalnızca baskın bir eğilimi beslemeye ve usu doğal yaradılışın önyargı ve eğilimleri yüzünden zaten çekildiği yana daha kesin bir kararlılıkla itmeye hizmet edebilir. Biz felsefi bilgeliğin yüce sağlamlığına can atarken ve hoşnutluklarımızı tümüyle usumuzun içindekilerle sınırlamaya çalışırken, sonunda felsefemizi Epiktetos ve diğer Stoacıları gibi yalnızca daha inceltilmiş bir bencillik sistemine dönüştürebileceğimiz ve kendimizi toplumsal hoşnutlukları bırakmaya ikna ettiğimiz gibi tüm erdemleri bırakmaya da ikna edebileceğimiz kesin (Hume, 2015, s. 56).

Bu alıntıda açıkça görüldüğü gibi, Hume, “Epiktetos ve diğer Stoacılar”a doğrudan gönderme yaparak, onların felsefesini, “usu doğal yaradılışın önyargı ve eğilimleri yüzünden zaten çekildiği yana daha kesin bir kararlılıkla itmekle” eleştirmektedir. Dahası, Epiktetos ve diğer Stoacıları, “hoşnutluklarımızı, tümüyle usumuzun içindekiler ile sınırlamaya çalışan” filozoflar olarak betimleyerek, genel olarak tüm akılcı ahlak anlayışlarına yönelttiği “akıl ile tutkuları, duyguları bastırdıkları, inkar ettikleri” eleştirisini, açık biçimde, Stoacılar da yöneltmektedir. Burada, Hume’un Stoacılığa atfettiği “sınırlama” kavramını, duyguları (hoşnutluklarımızı) *bastıran* salt negatif bir akıl faaliyeti olarak kavradığı açıktır. Öyle ki, buradaki betimlemede, Stoacıların, “toplumsal hoşnutluk” gibi duyguları da akıl yoluyla bastırarak, inkar ederek, “inceltilmiş bir bencillik sistemi” olarak nitelenebileceğine dair bir saptama da açıkça gözlemlenmektedir.

Hume’un yine aynı yapıtında, Stoacılar açıkça gönderme yaparak, onların “bütün acılardan avuntu ürettiği” ancak bunun “uygulamada zayıf ve yararsız görüldüğü” saptaması da, yine Stoacılığı, insanın akli ile tutkuları/duyguları arasında çatışma yaşadığı bir durumda, akıyla duygularını bastırmasının, “uygulanabilir olmayan, insan doğasına aykırı” bir çilekeşlik felsefesi olarak okuduğunu ima etmektedir (Hume, 2015, s. 126). Bu saptamalarla paralel olarak, aynı yapıtında, Hume Stoacılığı “olsa olsa kalıcı olmayan, ama tutum ve davranışımızı da etkileyen ilkeler” ileri süren bir öğreti olarak mahkum etmektedir (Hume, 2015, ss. 198-199).

Burada, “Stoacılığın kalıcı olmayan ilkeler öne sürdüğü” iddiasında, Stoacılığın, salt akıl öğretisiyle insan tutkularını/duygularını bastırarak, inkar ederek, olsa olsa *sürdürülebilir ve kalıcı olmayan*, bu nedenle eninde sonunda insanın çığnemek zorunda kaldığı ilkeler öne sürdüğünü ima eden Hume’un, Stoacılığı tüm akılcı ahlak anlayışları ile aynı kefeye koyduğu ve bu nedenle sağlıksız ve insan doğasına aykırı bir “salt akılcı öğreti” olarak eleştirdiği açıktır.

Hume'un kendi metninde bulduğumuz tüm bu saptamalar, onun Stoacılığı, genel olarak "akılcı" (rasyonalist) tüm ahlak anlayışlarına karşı geliştirdiği genel bir eleştirinin kapsamı içinde konumlandırmaktan ve akıl ile tutkular, duygular arasında bir çatışmaya neden olan öğretiler arasında görmekten kaçınmadığını ortaya koymaktadır. Hume'un kendi metinlerinde saptayabildiğimiz bu Stoa-karşıtı unsurlar, onun felsefesinde ciddi bir Stoa eleştirisi olduğu ve Stoa felsefesini, genel akılcı ahlak anlayışına yönelttiği eleştiri bağlamına bizzat kendisinin yerleştirdiğinin açık bir kanıtı olarak değerlendirilmelidir. Aynı yönelim, Hume'un Stoacı özne tipini doğrudan sahnelediği "The Stoic" başlıklı denemesiyle birlikte düşünüldüğünde daha da belirgin hale gelmektedir (Hume, 1987).

Hume'un Stoacılık Anlayışının Eleştirisi

Stoacılığın, Hume'un onu yorumladığı gibi, aklın tutkuları baskı altına aldığı ve akıl ile tutkuların çatışma içinde olduğu bir ahlak anlayışı olarak ele alınması yeterli temelden yoksundur. Bu noktada, önemli bir felsefi ayrımı yapmak, Hume'un içine düştüğü hatayı görünür hale getirmek açısından yararlı olacaktır: Daha önce de işaret edildiği gibi, Hume'un Stoacılık anlayışındaki yanlış yorum, iki unsorda temellenir. Bunlardan birincisi, onun Stoacı tutku kavramını çarpıtarak kavraması iken, ikincisi, bu tutkulardan sıyrılma, arınma kavramını da yine negatif bir sınırlama olarak yorumlamasıdır. İlerleyen satırlarda, öncelikle bu unsurlardan ikincisine odaklanılacak, daha sonra, bu analiz birinci unsura bağlanarak, bu iki yanlış yorumlama unsurunun, bir yandan da ne denli birbirini destekleyen ve birlikte çalışan yapıtaşları olarak Hume'un Stoacılık imgesini belirlediği ortaya konacaktır.

Daha önce de işaret edildiği gibi, Stoacıların tutkulardan sıyrılma ya da arınma olarak kavradıkları olgu, Hume'un ele aldığı şekilde "negatif bir sınırlama" olarak yorumlanmamalıdır. Hume'un "negatif sınırlama" fikrine karşın, bu çalışmada, eğer Stoacılıktaki "sıyrılma/arınma" kavramlarını, ille bir çeşit sınırlama olarak yorumlamakta ısrar edilecekse, bu sınırlamanın "pozitif bir sınırlama" olarak anlaşılması ve Hume'un "negatif" anlamdaki sınırlama kavramından ayırt edilmesi gerektiği savunulmaktadır. Çünkü "sınırlama" pozitif olarak anlaşıldığında Stoa felsefesindeki insanı özgürleştirici işlevi, Hume'un yaptığı gibi ihmal edilmeden, başka bir deyişle Stoa felsefesinin özüne çok daha uygun bir şekilde yorumlanabilmesi açısından önemli bir imkan sağlar.

Negatif sınırlama, iki unsuru birbirini dışlayan bir ikilik ve çatışma şeması içinde sabitler. Pozitif sınırlama ise sınırı yalnızca ayırıştırıcı bir çizgi olarak değil, diyalektik bir dolayımılama olarak işler; böylece unsurla-

rın sınırlarını belirlerken aynı zamanda onları karşılıklı özgürleşme içinde yeniden bütünleştirir. Bu noktada, Hegel'in Herakleitos'tan miras edindiği diyalektik düşünme biçimini, Stoacılıktaki "kişinin kendini ve aklını tutkularından sıyırması; duygularına kendi aklı karşısında belirli bir mesafe koyması"nın ne anlama geldiğini daha derinlikli biçimde kavramamız açısından yardıma çağırarak yerinde olacaktır. Sınırlandırma, salt negatif bir süreç olarak anlaşılmak yerine, sınır çizerken aynı zamanda sınırını çizdiği unsurları birbiriyle ilişkileri içinde ve birbirlerine karşı özgürleştirmeyi amaçlayan; dolayısıyla karşıtları yalnızca ayırmakla kalmayıp aynı zamanda birleştiren bir süreç olarak, başka bir deyişle diyalektik (pozitif) bir sınırlandırma olarak anlaşılabilir. Stoa felsefesindeki *apatheia*, eğer bir sınırlama biçimi olarak yorumlanacaksa, bu sınırlama, pozitif ve diyalektik anlamda bir sınırlama olarak kavranmalıdır.

Herakleitos ve Hegel felsefesinde bulduğumuz "karşıtların birliği" ilkesini bu tartışmaya dahil etmek, keyfi bir tercih olmak bir yana, tam tersine, Stoa felsefesindeki "sınırlandırma" fikrine Hume'un yönelttiği tek taraflı ve diyalektikten yoksun kalan yorumdan kaçınmamızı sağlar. Sınırlama fikrinin *pozitif diyalektik* yorumu, Stoacılığın tek derdinin genel olarak tüm duyguları akıl karşısında sınırlamak olmaktan ziyade, insanı yalnızca kötü duygular karşısında köleleşmekten kurtarmaya girişen bir özgürlük felsefesi olduğu gerçeğini de vurgulamamızı sağlar.

Hegel'in kendisi, bu çalışmada öne sürülen "pozitif sınırlama" kavramını Stoacılık felsefesi bağlamında kullanmamıştır. Dolayısıyla, burada öne sürülen bu kavramın Hegel'e doğrudan atfedilmesi mümkün değildir. Daha ihtiyatlı söylemek gerekirse, bu kavram en fazla Hegel'le temkinli bir karşılaştırma denemesi olarak alınmalıdır. Nitekim Hegel, Stoacılığı *Tinin Fenomenolojisi*'nde önemli bir uğrak olarak ele almakla birlikte, onu pozitifliğin değil daha çok soyut bir negatifliğin hanesinde değerlendirmektedir.

Her ne kadar Hegel, Stoacılığı, "içsel yaşama", "dış gerçeklik" karşısında tek taraflı bir yönelim olması bakımından eleştiriyor olsa da, diğer yandan, bu öğretiyi, tinin öz-bilincinin tarihinde Stoacılık-öncesinde bulunmayan bir uğrak noktası olarak ayırt ettiği de söylenebilir. Bununla birlikte, Hegel'in bu uğrağa yüklediği anlamın Stoacı özgürlüğü tam anlamıyla olumladığı söylenemez; tersine, Hegel nezdinde buradan tam bir özgürlük çıkmaz. Bu nedenle Stoacı özgürlüğü, yalnızca Hegelci çerçeve üzerinden temellendirmek yerine, onun içsel olduğu kadar dışsal yönlerini de Stoacı metinlerin kendi kavram seti içinden göstermek daha isabetli görünmektedir.

Kuşkusuz, Stoa felsefesinde fayda veya çıkar, insanın duygularında temellendiği ölçüde, ilk bakışta erdemliliği engelleyen bir eğilimdir. Ancak Stoacıların burada “engel” olarak gördüğü duygular, henüz daha akıl ile doğanın özdeşliğini (Hegel’in terminolojisini kullanacak olursak, *karşıtların birliğini*) idrak edememiş düzeydeki, ahlaklılık-öncesi bir duygu durumuna işaret eder. İşte tam da bu noktada, Hume’un Stoacılık yorumundaki yanlışlığının dayandığı iki unsurdan diğeri karşımıza çıkar: Hume, Stoa felsefesinde “tutku” kavramına, kendi modern insan doğası anlayışına dayalı bir tutku anlayışı üzerinden yaklaşarak, bu kavramı Stoacılıktaki özgün anlamıyla kavramamaktadır.

Bu çalışmanın ikinci bölümünde, Stoacılıktaki en temel kavramlardan biri olan *apatheia*’nın nasıl anlaşılması gerektiğine dair yaptığımız tartışma, bu kavramın bir çeşit duygulanımsızlık, etkilenimsizlik olarak anlaşılamayacağını ortaya koymuştu. *Pathos*’un yalnızca kötü duygu durumlarına işaret ettiği belirtilmişti. Bu saptamalar dikkate alındığında, Hume’un Stoa felsefesine yönelik eleştirisindeki temel bir problem daha da net biçimde karşımıza çıkmaktadır. Hume’un bahsettiği türden bir “akıl-tutku” çatışması ve buna bağlı olarak aklın tutkuları bastırarak, negatif biçimde sınırlama biçimi, ancak *pathos* anlamındaki, olumsuz anlam taşıyan bir “tutku” kavramı bağlamında ortaya çıkmaktadır.

Oysaki Hume’un “*passion*” kelimesiyle ifade ettiği “tutku” kavramı, modern felsefede Stoacı *pathos*’taki gibi normatif ve negatif bir anlamda değil; daha geniş ve betimsel bir çerçevede, haz ve acı ile ilişkili insanî duygulanım ve itkilerin genel adı olarak kullanılmaktadır. Çalışmanın daha önceki kısımlarında, Hume’un ahlak anlayışının insan psikolojisinin gözlemi üzerine inşa edilen bir anlayış olduğu vurgulanmıştı. Hume gibi, ahlakı insanın gözlemlenebilir psikolojisinde temellendiren bir filozof, doğal olarak, “tutku” kelimesi ile de insanın psikolojisinin işleme biçimine içkin, normatif olmayan, betimsel bir olguyu kastetmektedir. Başka bir deyişle, tutku Hume için ahlaki anlamda normatif içerik taşımak yerine, genel olarak insanın haz veren, hoşnutluk sağlayan şeylere olan yönelme eğilimini ifade eder. Kavram bu nedenle betimsel ve nötr, değer yargısına dayanmayan, deneyimsel bir kavramdır.

Ancak Stoacılarıdaki “tutku”, normatif olarak “kötü”, başka bir deyişle belirli bir değer yargısında temellenen bir kavramdır. Bu bağlamda, Stoacılar özellikle *pathos*ları akla aykırı onay ve yargılarla ilişkili bozulmuş duygulanımlar olarak ele almaktadır. Bu nedenle Stoacıların eleştirdiği şey “duygulanım”ın kendisi değil, duygulanımın yanlış yargılarla biçimlenmiş, taşkın ve özneyi sürükleyen *pathos* kipidir; “*apatheia*” bu kipten arınma, *eupatheia* ise akla uygun ve ölçülü duygulanım imkanı olarak anlaşılmalıdır.

Hume Stoacıları eleştirirken, onların tutkudan ne anladığını ihmal etmekte ve “tutku” kavramına kendi felsefi pozisyonunun gerektirdiği yeni bir anlam vermektedir. Bunu yaparken, Stoacıların, “tutku” kavramını, kendisinin kullandığı anlamda, başka bir deyişle insanın doğasına içkin psikolojik bir duygu durumuna işaret eden bir yeti olması anlamında kullandığı gibi yanlış bir varsayımda bulunmaktadır. Oysaki Stoa felsefesinde karşılaştığımız *pathos* anlamındaki tutku, Hume’un felsefesindeki gibi, insanın psikolojisinde temellenen doğasına içkin, temel bir duygu yetisine gönderme yapmaktadır. Stoacıların *pathos* kelimesi, çok daha spesifik ve dar bir anlamda, insana zarar veren, kötü bir duygu alt-türü olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla, Hume’un, Stoacılıkta bir akıl-tutku çatışması olduğu iddiası, tutkunun Stoacılıkta *pathos* kelimesiyle karşılandığı için sahip olduğu özgün normatif anlamı ihmal etmesinde temellenmektedir. Bu Humecu çatışma modeli ise bir önceki bölümde, *apatheia* kavramının Peters’te örneğini bulduğumuz ve literatürde yaygın biçimde yapılan yanlış yorumunu, başka bir deyişle *apatheia*’nın bir çeşit duygulanımsızlık, etkilenimsizlik, hissizlik olarak tanımlanmasını Hume’un da sahiplenmiş olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

Sonuç

Hume her ne kadar ahlaki eylemin temel motifinin Stoacılıkta “akıl” olduğu ve kendi felsefesinde bu temel motifi “duygu” olarak tespit etmek yoluyla akıllı Stoacılardan farklı olarak tutkuların gerçekleşmesinde salt bir araca indiriyor olmasıyla onlardan kökten biçimde ayrıldığı tespitinde haklı olsa ve dolayısıyla kendini bu anlamda doğru konumlandırıyor olsa bile, Stoacılıktaki akıl ve duygu ilişkisinin bir “çatışma” ya da “bastırma” ilişkisi olduğu iddiasının bu yazıda öne sürdüğümüz gerekçeler nedeniyle yeterince temellendirilememiş olduğu ortaya çıkmıştır: Hume’un Stoacıları, akılcı ahlak anlayışlarına yönelik geliştirdiği genel eleştiri bağlamında değerlendirdiğine dair açık ifadeleri ele alınmış ve bu ifadelerin bir analizi ile, Hume’un genel olarak akılcı ahlak öğretilerine yönelttiği eleştiriyi, özelde Stoacılar da yöneltmiş olduğu gösterilmiştir. Ancak Stoacılık, Hume’un zihnindeki bu genel akılcı ahlak öğretisi kalıbına uymamakta ve Hume’un eleştirisi, kendisinin, psikoloji üzerinden temellendirdiği insan doğası anlayışının kavramsal çerçevesini, Stoacılıktaki kavramları özgün anlamlarından koparacak şekilde dayatması sayesinde mümkün olmaktadır.

Stoa felsefesinde *apatheia*, haz ve acıya bağlı akıldışı tutkuların ruhta bir sarsıntı yaratmaması ve kişinin bu tutkular tarafından etkilenmemesi hâlidir. Hume’un *apatheia*’yı bir “aşırılık” olarak görüp onu bir tür “çileci” ve “bencillğe kayan” tutum diye değerlendirmesinde iki etken öne çıkar.

Birincisi, Stoacı *apatheia* idealindeki “tutkulardan sıyrılma” fikrini negatif anlamda bir sınırlama olarak yorumlamasıdır. İkincisi ise Stoacılığın hedef aldığı “tutku” kavramını kendi özgün anlamı olan *pathos* çerçevesinde kavramak yerine, bu kavrama kendi deneyimci psikolojisinde temellenen tutku anlayışını yansıtarak yorumlamasıdır. Bu iki neden ilkece birbirinden ayırt edilebiliyor olsa da, aynı zamanda birbirlerini besleyen ve güçlendiren iki unsur olarak, Hume’un zihnindeki Stoacılık imgesinin oluşmasında birlikte iş görmüşlerdir.

Çalışmanın ortaya koyduğu gibi, *pathos* anlamında tutku, zaten Stoacılarca bastırılması istenen, talep edilen, insan doğasına içkin bir duygu durumu değildir; tam tersine, insanın doğasına da, onu çevreleyen doğaya da aykırı düşen, “kötü” bir duygu durumunu ifade eder. *Apatheia*’nın, Hume’un öne sürdüğü gibi bir duygusuzluk ya da etkilenimsizlik hâli, dolayısıyla çilecilğe benzer bir durum olarak anlaşılmasının önemli bir nedeni, *pathos*’un Hume’un ona yüklediği kadar geniş ve nötr bir insan yetisine gönderme yapmadığının gözden kaçırılmasıdır. Bu gözden kaçırma, Stoacılıktaki tutku karşıtlığının da Stoacıların öne sürmediği ölçüde genel ve duygunun her türlüşüne düşman bir karşıtlık gibi algılanmasına yol açmaktadır. Hume’un metinlerinde, tutkuyu, Stoacılıktaki *pathos* kavramının kapsamına göre çok daha geniş bir anlamda, genel bir duygu yetisi olarak ele aldığı dikkate alındığında, Stoacılığın aslında çok geniş bir duygular kümesinin bir alt kümesini oluşturan bazı duygulanım biçimlerine karşı çıkarken, “tutku”yu dar anlamıyla, başka bir deyişle “zararlı duygu” anlamında kullandıkları, Hume’un aynı kelimeye verdiği çok daha geniş ve olumlu anlamı ise bu dar anlamın yerine ikame etmiş olduğu tespit edilmektedir. *Apatheia*’nın Humecu bir okumada, bir duygusuzluk, salt akılla yargıda ve eylemde bulunma olarak yorumlanması bu nedenlerle şaşırtıcı değildir. Oysaki *apatheia*’nın, Stoa felsefesinde, *eu-patheia* (iyi duygular) kavramıyla bağlı olduğu göz önünde bulundurulursa, Stoacıların asıl derdinin, Hume’un bize sunduğu gibi, her tür duygunun akıl tarafından bastırıldığı bir duygu düşmanlığı öğretisi geliştirmekten ne denli uzak olduğu, bu öğretinin duyguların yalnızca dar bir alt kümesine karşı çıkan, ama genel olarak duygu yetisini reddetmeyen bir öğreti olduğu daha da net kavranabilir.

İkinci olarak, nasıl ki Hume’un kendi pozisyonunu Stoacılığın bir anti-tezi olarak sunması, onun bu öğretiyi “akıl-duygu çatışması” içeren bir öğreti olarak kavramasında temelleniyorsa, onun problematik Stoacılık yorumunun diğer bir nedeni de, bu öğretideki tutkulardan sıyrılma fikrine, salt negatif bir sınırlama anlamını vererek yaptığı Stoacılık okumasında kaynağını bulmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Hume’un negatif sınır-

lama yorumunun, Stoacı tutkuya ilişkin yaygın yorumunun **bir sonucu** olduğudur: Kendi insan doğası anlayışında temellendirdiği tutku kavramının bakış açısından Stoacı “tutku” kavramını okuyan Hume, Stoa felsefesini her türlü duyguya karşı çıkararak aklı gereğinden fazla öne çıkaran bir öğretiyi gibi yorumlar; bunun sonucu olarak da bu öğretilerdeki “duygulardan arınma/sıyırılma” fikrini salt negatif bir “sınırlama” olarak kavrar. Bununla birlikte, bu yorum yalnızca dışsal bir yanlışlık olarak değil, Hume’un kendi sistemindeki tutku anlayışının Stoacı metinlere uygulanmasından doğan içsel bir zorunluluk olarak da okunabilir (Fisette, 2017). Çalışmamızda gösterilmiş olduğu gibi, arınma ya da sıyırılma fikri bir sınırlama biçimi olarak yorumlanacaksa, bu yorum Hegelci bir pozitiflik şemasına bağımlı olmaksızın, Stoacı duygulanım alanının kendi iç ayrımları üzerinden yapılmalıdır. Bu çerçevede mesele, bütün duyguların negatif biçimde bastırılması değil, akla aykırı *pathos*ların ayıklanması ve erdemli ruh haline eşlik eden *eupatheia*ların onlardan ayrılmasıdır.

Kaynakça

- Annas, J. (1993). *The morality of happiness*. Oxford University Press.
- Aurelius, M. (2015). *Düşünceler* (Ş. Karadeniz, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Brun, J. (2014). *Stoa felsefesi* (M. Atıcı, Çev.). İletişim Yayınları.
- Cicero, M. T. (2012). *Tanrıların doğası* (Ç. Menzilioğlu, Çev.). Kabalci Yayınevi.
- Epiktetos. (2019). *Söylevler* (Y. Kurtkaya, Çev.). Şule Yayınları.
- Fisette, J. R. (2017). Hume on the stoic rational passions and “original existences”. *Journal of the History of Philosophy*, 55(4), 609–639.
- Graver, M. R. (2007). *Stoicism and emotion*. University of Chicago Press.
- Hegel, G. W. F. (2004). *Phenomenology of spirit* (A. V. Miller, Çev.). Oxford University Press.
- Hume, D. (1987). *Essays, moral, political, literary* (E. F. Miller, Ed.). Liberty Fund.
- Hume, D. (2009). *İnsan doğası üzerine bir inceleme* (E. Baylan, Çev.). BilgeSu Yayıncılık.
- Hume, D. (2015). *İnsanın anlama yetisi üzerine bir soruşturma* (M. Özgen, Çev.). Biblos Kitabevi/Yayınları.
- Jones, W. T. (1969). *A history of western philosophy: Hobbes to Hume*. Harcourt Brace Jovanovich.
- Laertios, D. (2015). *Ünlü filozofların yaşamları ve öğretileri* (C. Şentuna, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Peters, F. E. (2004). *Antik Yunan felsefesi terimleri sözlüğü* (H. Hünler, Çev.). Paradigma Yayınları.

- Sayre-McCord, G. (2015). Hume and Smith on sympathy, approbation, and moral judgement. İçinde E. Schliesser (Ed.), *Sympathy: A history* (ss. 208–246). Oxford University Press.
- Seneca. (1992). *Ahlaki mektuplar* (T. Uzel, Çev.). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Seneca. (2014). *Tanrısal öngörü* (Ç. Dürüşken, Çev.). Alfa Yayınları.
- Seneca. (2015). *Hoşgörü üzerine; ruh dinginliği üzerine* (B. Demiriş, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Seneca. (2021). *Doğa araştırmaları* (C. Cengiz Çevik, Çev.). Jaguar Kitap.
- Stephens, W. O. (2007). *Stoic ethics: Epictetus and happiness as freedom*. Continuum.
- Striker, G. (1996). Ataraxia: Happiness as tranquillity. İçinde G. Striker (Ed.), *Essays on Hellenistic epistemology and ethics* (ss. 183–195). Cambridge University Press.