

Seneca'nın Filozof ve Avam Ayrımı Üzerine

(3 Kasım, 2018)

Dr. C. Cengiz Çevik

Öncelikle bu konuşmanın ev sahipliğini üstlenen [iseder](#)'e ve lütfedip dinlemeye gelen tüm katılımcılara teşekkür ederim. Organizasyonun tüm yükünü üstlenip felsefe tarihinden geniş bir bağlamda bir konuşma serisi hazırlayan ve bana da burada yer veren Doç. Dr. M. Ertan Kardeş'e şükran duygularımı iletme isterim.

Roma'nın imparatorluk döneminde yaşamış olan Stoacı filozof Lucius Annaeus Seneca (İÖ 4 - İS 65) özellikle de ahlak üzerine düşünmüş ve eserler kaleme almıştır. Daha önceki Stoacılar



olduğu gibi, Seneca'nın eserlerinde de beliren ahlak anlayışı temelde dünyevi tutku ve arzuların küçümsenerek daha büyük bir hedef olarak evreni saran tanrısal akılla bütünleşmeyi ve bu bütünleşme ideali çerçevesinde doğanın örnek alındığı (*secundum naturam*) erdemin (*virtus*) en yüce iyi (*summum bonum*) olarak benimsendiği bir yaşam anlayışını geliştirmeyi salık verir.

Seneca (kendi yaşamıyla da deneyimlediği üzere) bu Stoacı yaşam anlayışının avamın yaşam anlayışıyla ve onunla iç içe örülü olan güncel politik iklimin gerek kişisel, gerek olgusal unsurlarıyla çatışabileceğinin farkındadır. Bu yüzden özellikle de Lucilius'a yazmış olduğu *Ahlaki Mektuplar*'da (*Epistulae Morales*) filozof veya bilgenin (Seneca'nın bağlamında ikisi de aynı kişiyi, felsefede gelişim kaydeden kişiyi imler) avama ve aktif politikaya karşı tutumunun ne olması gerektiği üzerinde

durur. Bu bağlamda filozof kendi iyiliği ve hayatta alıp felsefeye devam edebilmesi için avamla uyuşmak zorundadır. Görüntüde ve teoride avamın nefretini üzerine çekmemesi gerekir. Ancak bu, kendisinin de avama dahil olması, onlarla aynı şeyi sevmesi, aynı şeyden nefret etmesi anlamına gelmez. Bu palyatif değil, reelpolitik bir karardır. Bununla birlikte filozofun avamı eğitme görevi vardır.

Filozofun aktif politikaya karşı ideal tutumunu irdelerken temel hareket noktamız, Seneca'nın verdiği örnek olarak Stoacı filozof veya bilge Marcus Cato'nun aktif politikanın içinde yaşadığı sorunlar ve bu sorunlarla karşılaşmasının felsefe açısından anlamıdır. Marcus Cato Cumhuriyet döneminin sonunda Caesar ile Pompeius arasındaki iç savaşta iki tarafa karşı da savaşarak devletin sarsılmaz bütünlüğünden yana tavır almış, iç savaşın Caesar'ın zaferiyle sonuçlanması üzerine intihar etmek zorunda kalmıştır. Seneca'nın, Cato'ya dönük aktif politikaya

katılmasıyla ilgili eleştirisi ile bu katılımı sayesinde Cato'nun sergileme fırsatını bulduğu Stoacı erdemleri (ama özellikle de cesaret erdemini) yüceltmesi arasındaki çelişki üzerinde de durduk. Aktif politikaya katılmak, bu bağlamda hiçbir felsefî amaca hizmet etmeyen, gereksiz bir eylem olarak görünse de, temelde bir erdem sergileme alanı olarak görülebilir.

Aşaşıda 3 Kasım, 17.00-19.00 saatleri arasında İstanbul Edebiyat Derneęi Seminerleri’nin “**Filozofun Politika ile İmtihanı: Niçin Filozoflar Yönetemezler?**” başlıklı organizasyonu kapsamında yaptığım “**Seneca’nın Filozof ve Avam Ayrımı Üzerine**” başlıklı konuşmaya hazırlanırken defterime aldığım notlar bulunmaktadır.

Dr. C. Cengiz Çevik

Seneca, Epistulae Morales'te temalar

"Seneca'nın Filozof ve Avam Ayrımı Üzerine"

~~///~~ Filozof kalabalıktan
ayamdan uzak durmalıdır.
(7. Mektup)

— İnsanın en çok sakınması gereken şey kalabalıktır. (Turba) Kalabalığa karışınca insanın güvenli olmaması anlamına gelir. İnsan felaketin kendisine sağladığı olumlu nitelikleri kalabalığın içinde kaybeder.

Dolayısıyla aralarına girdiğimiz insanların sayısı ne kadar çoksa, tehlike de o kadar büyüktür.

(1) Turba : (1) karışıklık, düzensizlik, heimgane
(2) kalabalık, avam, kitle

Dolayısıyla S.'nin arasına girmenemizi söylediği kitle rahatsız edici şekilde karışık, düzensiz olan bir avam topluluğudur. Fastake bir araya gelmiş olan, eğitilmiş veya eğitilmemiş bir insanların topluluğu.

Peki, kalabalık karşısında tutunmamız gereken ideal tutum nedir?

Kötü davranışları olan kalabalığı ya taklit edebilirsin ya da onlardan nefret edebilirsin. Bu, herhangi bir insanın önündeki seçeneklerdir. Oysa ideal davranış bu iki seçenekten de kaınmaktır. Tira ^{çok kişiye} kötüye örnek olan ve on taklit edersin, ve sana benzerler ^{onlar} da ^{çok sayıda} çoğulardan nefret edersin. (7.8)

Bu yüzden Seneca ideal tutum olarak "kendine
al" (recede in te ipsum) der. Sonra
Seneca felsefî bir sorumluluk ekle:

"Daha iyi insanlara dönüştürebileceğin
insanlarla birlikte ol."

(illos admitte, quos tu potes
facere meliores.)

Bu karşılıklı bir durumdur: "İnsanlar
öğretirken öğrenirler." (homines, dum
docent, discunt.)

Daha sonra buradan presokratiklerde
fazlasıyla gördüğümüz aristokratik / sekinci
bir ~~tutum~~ tutuma geçilir. Seneca
Demokritos'un "Bir kişi, benim için bir toplu-
luk yerine gelir, bir topluluk da bir kişi
yerine." deyişini hatırlatır. Seslenilen kişi-
nin niceliği değil, niteliği önemlidir.

Bu noktada Herakleitos'u hatırlayalım.

O da zihnen inzivaya çekilmisti.

Onun inzivada verdiği fikirler, en azından
elimize ulaşan kaynaklara göre Seneca'nın
burada ~~anlatıldığı~~ ^{anlatıldığı} filozof - orman ilişkisine
dair bir resim çizmektedir:

"Coğunluk sığır sürüsü gibi tıkinır." (fr. 29)

"Budalalar dinlerken sığır gibiler;
varken yollar değişir; onlara ne güzel uygar!"
(fr. 34)

"İnsanların sanılarını, çocukca oyunlar
olarak adlandırıyor." (fr. 70)

"Medir ki onların anlayışı ve düşüncesi? Halk
onların inaniyorlar. Coğunluğun kötü,
azınlığın ise iyi olduğunu bilmeden yığın
'biretme' kabul ediyorlar." (Fr. 104)
"Bana göre, bir insan çok iyi ise bin
kisidir." (Fr. 104)

Aynı sekinci tutumu Pythagorus ve Platon'da
da görürüz.

(8. Mektup)

Kudine çekilme ve dolayısıyla kalabalıktan
uzaklaşma temasının, eğitimle ilişkilendiril-
diğini 8. Mektup'ta da görüyoruz. Seneca
"daha fazla insana faydalı olabilmek için
kendini gerçeğe çektiğini ve kapılarını kapadığını"
(ne recedendi et fores clusi, et protesse
pluribus possem) söyler. (8.1)

Bu kapanma, günün toplumundan ziyade
gelecek kuşaklar için faydalı olma amacını
tasarlamaktadır.

Burada bazı ilgiludene asıl mesele, Seneca'
nın halkın hoşuna gider, rastlantının sağla-
dığı, her şeyde kaçınmayı telkin etmesinin
'rastlantı' olarak çevirdiğimiz 'casus' kelime-
mesi, Fortuna ile aynı anlamdadır. Burada
Stoacıların klasik talih'in armağanlarıyla
yüzleşme, onları umursamama eğilimi
öne çıkmaktadır.

Stoacılıkta kader ve talih ayrımı üzerinde ~~bir~~ derin bir analize girmeyeceğini, sadece bunu belirteyim: Daha sonra Augustinus'ta da gördüğümüz Tanrı sergisi için yeryüzü ve nimetleri tıkmama anlayışı, Stoacılar da vardır. Ruhun ebedi yüceliği ve iyiliği için evrensel doğayla bütünleşmek gerekir. Bunun yolu doğayı izleyip takip etmekten geçer. O halde bize bunu öğretecek olan felsefeye teslim olmamız lazım. Felsefe insanı bu ebedi ruhsal bağlamda özgürleştirir. Bu özgürleşme ideal: toplumdaki soyutlanmayı gerektirir. (9. Mektup)

İnsan felsefe sayesinde 'iyi olan her şeyi kendinde' taşıyor. (omnia bona mecum porto) deneyi öğrenir. 9. Mektupta karşılaştığımız bu tenc, aynı zamanda aktif politik yaşamdan uzaklaşmanın da gereğini sunar, çünkü aktif politik yaşamın insana katabileceği iyi bir şey yoktur. Bu, daha sonra göreceğimiz aktif politikadaki mücadelesi sırasında sergilediği erdemlerle bir bilgeye dönüş (ato örneğinde) önemli bir gelişmeye sebep olur:

Bilge kendine yeter, kalabalıktan uzak durur, bu aynı zamanda ona, tehlikeden uzak, mutlu bir yaşam kazandırır.

(14. Mektup)

Ancak 14. Mektup'tan anladığımız kadarıyla neredeyse Seneca'nın her eserinde mevcutlaştığından sergilediği erdemlerden 'büyük yüceltilen' Cato'nun 'politika'dan 'büyük' şöyle mutlu bir yaşamı olmalı.

Seneca bu konuya değinmeden önce her türlü kötülükten kaçınılmalı, 'büyükler'. Bu bağlamda kötülük yokluk, hastalık ve güçsüzlük zorbalığından doğar. Özellikle de sonuncusu, insana acımasız yaşam koşulları sunar. Zindanda istenince tehdit her türlü acımasızlığa maruz kalınabilir. Bilge kendine zarar verebilecek olan güçlerden sakınır ama sakınmayacağı gibi göstermek de istemez. Kurtuluş güçlüğü acıkça saldırmaktır. Bilge güçlülerin 'işkesini' üzerine çekmemelidir. Bunun Roma tarihindeki 'ölümler' 'örneği', Seneca'ya göre, Caesar ile Pompeius arasındaki 'savaş' 'ölüm' olarak 'icisine' de meydan okuyan Cato'dur.

Cato, Seneca'nın kazanılacak üç önemli unsur olarak saydığı, nefret, kıskançlık ve küçümsemenin hepsine maruz tutulmuştur. Burada kelimesi eklettir: sadece politik değil, aynı zamanda etik niteliklidir. Birinin 'dehşetli' bir mizacı elde etmesi, onu 'avunun' aktif politikada sebep olabileceği tehlikeli durumlardan konuya acağıdır.

Seneca, bu yolda felsefeye sığınmay, tavsiye eder. Felsefeye sığınmaz, bağtandır, bilgeyi korur, ancak forum'daki politik belagatin, halkı uygulandıran her şeyin düşmanları vardır. Huzur dolu ve kadim yalnız varlığına vermiş olan felsefe ise politik nefret üzerine çekmez.

Seneca en değersiz insanların bile felsefeye saygı duyduğunu söylüyor.

(Bu bir gelisti değil mi? Zira kalabalıktan uzak durmaktan bahsedilen de oydu.)

Bu noktada Seneca'nın Cato eleştirisi başlıyor. O, ilimli bir edile felsefemi yapıyordu? (modeste philosophari) İki tane gözetilmiş önderin arasına politik açıdan ulaştırıcı olarak girmişti, bazıları sadece Caesar, bazıları sadece Pompeius'u herpalardan o ikisini bir den herpalamıştı.

Ayrıca Cato'nun iç savaşı yargısıyla ~~bu~~ eleştiriyor: (bellum civile sententia reprimit) söylüyor. Burada yargı (sententia) politik değil, felsefi. Barışın felsefi aktif politika karşısındaki acizliğini anlatıyor.

Cato "Örneğinde" vatan sevgisi ile felsefeye dostluktaki, aidiyetlilik ise iye giriyor görünü-
 türü vardır. Bu görünü, ister istemez, Cato'nun
 Cuesar karşısında; politik yetiyle, felse-
 finin aleyhine olacak şekilde görülür.

Aktif politik eylem ile felsefi düşünme
 etkinliği birbirine zıt mı? Vatanseverlik,
 en azından Seneca'nın bağlamında, felsefeye
 elisir mi? Bu iki soru, 14. Mektubun ana-
 lizinde (felsefeye konumuz bağlamında) anlaşı-
 larak çıkarılıyor.

1) Aktif politik eylem ile felsefi düşünme
etkinliği: Birbirine zıt kalan unsur, Roma'
 nın etkisi altında iken savaş koşullarında, politik
eylemin istenir kalmasıdır. Mucadele, ~~Stoa~~ Stoa
 felsefesi açısından, iki olumsuz politik, galo
 figür arasındadır. Cato hem filozof hem de
 bir politikacı olarak bu iken sarasta istenir
 bir pozisyonundadır. Elinden hiçbir şey geleneğe
 ve hayata anlamsız yere tehlikeye atılmakta-
 dır. Bu yüzden Seneca, ideal bilgeli-
 get devlet yaşamından uzak bir kışede, galolet
 hismini üstlerine getirmeden, kendilerini yaşam
 kuralları ve insanlık yasaları koymaya
 adayın Stoa'nın yanına geçiriyor. Bu
 aşırı, daha önce üzerinde durduğumuz
 bilgeliğin halkın öğrenmelerini, altüst etmeyece-
 gi, görüp yaşayışı ile herkesin ilgisini
 üzerine çekmeyeceği noktaya yöneliktir.

Seneca mektubun bu kısmında, felsefeyi yaşamı olarak da yorumlayabileceğimize bu münzevi ortamları ilgili geramı veremeyeceğimizin söylüyor. "Geni limanda bile tutulabilir." Ama bu seras analogisi olarak fütürlü düzde barması daha olasıdır.

2) Vatanserverlik felsefeyle gelişir mi? Seneca'nın bağlamında ve genel olarak Roma felsefe tarihinde çalışmaz. Çünkü Roma'da felsefe faaliyetleri başlangıcından Seneca'nın ölenine ve sonrasına kadar her zaman gelecekte politik ülkü ve ilkelere eğiliminde, liderlerin izan verdiği ve güncel politik gelişmelerle çalışmayacak şekilde gerçekleşmiştir.

Seneca'nın bağlamında Cato'nun vatanserverliği ile bu duyguyla sergilediği erdemler, örneğin dürüstlüğü ve cesareti, Stoacı erdemlerle çalışmaz; aksine bu erdemler Cato'ya hem iyi bir vatanserver hem de iyi bir Stoacı, Stoacı yapar. Dolayısıyla bu erdemler hem felsefi, hem de politiktir. Antikasy'da politik bir figürün, benimsediği felsefi ilkelere politika alanında sergilenmesi açısından Cato'ya kişisellikten çok Yunan veya Roma, başka biri ystir.

Bu konuşma dizisinin üst başlığı olan "Filozofun Politika ile İmtihanı", Cato açısından düşün-
duğumuzdaolumsuz sonuçlanmıştır. Politik
mucadeleyi kaybetmiştir, Caesar'ın matlede
egemenliği karşısında imtihan etmek zorunda
kalmıştır. Bu dramatik final, Senecc'y,
rehatsız ediyor, bu filozofun aktif politika
isteksiz bir kalısı ve buna bağlı olarak
kudm; konyanması ve ~~shrek~~ ölmesi.
ona anlamsız görüyor.

Burada Senecc'nin de Mektuplarında çöze-
mediğini düşündüğüm bir celişkili Seliriyon:
94. mektubunda da gördüğümüz, Cato'nun
in saras sırasında: cesareti, hatta in
sarasa göğüs germeye ilk kosa olması,
Pompeius'u da, Caesar'ı da karşısına almış
cesaret erdeminin bir pratiğidir. Senecc
bunu övüyor ama ~~pat~~ bu pratiğin politik
sonuçlarının Cato'yu ölme göstermesi:
ve verdiği mücadelesi; anlamsız buluyor.
Oysa hem Senecc'te hem de Latin ed-
biyatında tamamen Cato'nun cesaretinle
sinendiği, ve yüceltiliyor başka bir
politik ya da fıkri, başka bir meca
yoktur. Cato'nun ~~est~~ cesareti
felsefi ~~est~~ itelere pratik dönüşü:
alışından oluşmaktadır, Cato ^{teorik} bir
Stoa filozofu değildir, eylemiyle
Stoacıdır. O halde Cato ile seneste,
Senecc'nin 94. mektup-
kayıp ettiği gibi,

dedektör yına sınırsız, Sıkacı da elmadı.
Seneca bu gelişmeyi gözlemiyor.

Seneca'nın bu gelişmeyi aşme sansı yok,
çünkü felsefi ilkelere de politik pratik içine
girmişler, sadece politik meşruiyete dayalı
bir eleştiri de yetersiz. Aktivist politik
mücadelelerin koşullarını, mücadelelerin kendisi
için anlamsız bir zemine oluşturmuyor.

Cato in savasta kurban olacağı da Seneca
onun mücadelesini anlamsız bırakıyor.
Çünkü onun ~~avanta~~ politik mücadele sürecinde
arayışından görüldüğü ^{olumsuz} mücadeleyi de, 14. Mektup'ta
aktivist politikanın ~~bu~~ bilgiye uygun olmamasını
bir göstergesi olarak sunuyor.

Bu gelişki öyle ~~katmanlı~~ katmanlı ki, Seneca
diğer eserlerinde Spina felsefesinin derinliklerine
inerek, Cato'nun intiharını ruhunun
yıkılması olarak yorumluyor.
Dei Providentia 2-10'da Cato'nun ~~bu~~
ardından ~~bu~~ yollar kapatılmasına
rağmen, Cato özgürce yolunu seçtiği
diyor. Cato'nun intihar ederken
kullandığı kılıcı betimlerken "virtutem
veremediği, özgürlüğünü, Cato'ya verecek"
diyor. (libertatem, quam patriae
non patriae n potuit, Cato: dubit.)

Seneca, De Providentia'nın başlangıcında Cato'nun mucabbesini; Caesar'a yazdığı kâğıda kurs, vermiş bir mucabbe olarak görür. Burada Seneca'nın sorulması gereken soru şudur: Cato detif politikacı mıydı? Caesar'a kurs, mucabbe vermişti, kâğıda kurs, nasıl mucabbe vermişti?

Bu soruya Seneca'nın cevap verdiğini sanıyorum.

Ancak De Providentia'nın başlangıcı; bir vers daha sunar. ~~De~~ Cato son anında kâğıda, son geçesinde de felake kitapları okunmuş, sürdürmüştür.

Plutarkhos da bu versiyi tetkik eder ve Cato'nun intihar ettiği gece Platon'un Phaidon diyalogunu okuduğunu söyler. Phaidon diyalogunun özellikle ruhun ölümlüklüğünü savunması okunmuş. Bu bir ölüm hazırlığıdır.

