



Makale Geliş | Received: 01.11.2024
Makale Kabul | Accepted: 28.03.2025
Yayın Tarihi | Publication Date: 28.03.2025
DOI: 10.20981/kaygi.1577769

Mehmet TÜRKAN

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Malatya, TR.
İnönü University, Faculty of Sciences and Letters, Department of Philosophy, Malatya, TR.
ORCID: 0000-0002-9521-0080
mehmet.turkan@inonu.edu.tr

Platon ve Aristoteles'te "Varolmayan" Kavramı Üzerine Bir İnceleme

Öz: Platon ve Aristoteles'in "varolmayan" üzerine öne sürdüğü savlar Pre-Sokratik felsefedeki tartışmalarda öne çıkan iki temel yaklaşım üzerinden gelişir. Pre-Sokratik felsefede Herakleitos'un sürekli oluş halindeki dünyasında "varolmayan" (*mê on*) ve "varolan" (*to on*) diyalektik birlik halinde şeylerin artık olmadıkları geçmişini ve şimdide oldukları halini ifade eder. Herakleitos'un dünyasında varolan ve varolmayan birbirinde taşınırken, Xenophanes'in öncülük ettiği Eleatik yaklaşımda varolanın varolan, varolmayanın varolmayan olduğu öne sürülerek varolan ve varolmayanın diyalektik birliğine çizgi çekilir. Her iki yaklaşımda da varolan ve varolmayan varoluş dünyasının kavrayışına aracılık eden en genel mantık kategorileri olarak karşımıza çıkar. Varolanın varolan, varolmayanın varolmayan olduğunu öne süren Eleacı düşünceye karşıt argümanlar geliştiren Platon, en genel formlar arasındaki ilişkilere odaklanarak varolanın varolmayan, varolmayanın varolan olduğunu öne sürer. Pre-Sokratik felsefede varolmayan üzerine yürütülen tartışmaların ayrıntılı bir incelemesi üzerinden kendi anlayışını geliştiren Aristoteles ise "varolmayan"ın yoksunluk, bilkuvv ve varlık ve boşluk gibi çeşitli anlamlarının açıklamasını yapar. Her iki filozof da hiçbir şeyin mutlak yokluktan gelmediğini, varolan her şeyin öncesiz ve sonrasız taşıyıcısının madde olduğunu öne sürer. Platon ve Aristoteles'te bütün bu açılardan "varolmayan"ın anlamına yoğunlaşan makalenin varolmayanın ontolojisine ve modern felsefedeki olumsuzlama ve hiçlik tartışmalarına katkı sunacağı umulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Platon, Aristoteles, Varolmayan, Varolan, Boşluk.

A Study on The Concept of "Non-Being" in Plato and Aristotle

Abstract: The arguments put forward by Plato and Aristotle on the "non-being" develop through two fundamental approaches that came to the fore in the discussions in Pre-Socratic philosophy. In Pre-Socratic philosophy, in the constantly occurring world of Heraclitus, "non-being" (*mê on*) and "being" (*to on*) in the state of dialectical unity refers to the past, where things are no longer, and the way they are in the present. While in Heraclitus' world, the "being" and the "non-being" are carried within each other, in the Eleatic approach, pioneered by Xenophanes, the being is claimed to be the being and the

non-being is the non-being, thus drawing a line between the dialectical unity of the being and the non-being. In both approaches, the being and the non-being appear as the most general logical categories that mediate the understanding of the world of existence. Plato, who developed arguments against the Eleatic thought that being is being and what does non-being is what does non-being, focused on the relationships between the most general forms and argued that being is what does non-being and what does non-being is what does being. Aristotle, who developed his own understanding through a detailed examination of the discussions on "non-being" in Pre-Socratic philosophy, explains the various meanings of "non-being" such as absence, potential being and void. Both philosophers argue that nothing comes from absolute nothingness, and that the eternal carrier of everything that exists is matter (*hyle*). It is hoped that the article, which focuses on the meaning of "non-being" in Plato and Aristotle from all these perspectives, will contribute to the ontology of "non-being" and to the discussions of negation and nothingness in modern philosophy.

Keywords: Plato, Aristotle, Being, Non-Being, Void.

Giriş

Pre-Sokratik felsefede "varolan" (*to on*) ve "varolmayan" (*mê on*) üzerine yürütülen tartışmaların iki temel öğreti üzerinden gelişir; "varolan" ve "varolmayan"ın diyalektik birliğini esas alan Herakleitosçu öğreti ve bu öğreتيye karşı "varolanın varolan, varolmayanın varolmayan" öne sürmekle "varolan" ve "varolmayan"ı keskin bir çizgiyle ayıran Eleacı öğreti. Pre-Sokratik felsefede varlık tartışmasının yönünü tayin eden bu iki temel eğilim, Platon ve Aristoteles ontolojilerinin de arka desenini oluşturur. Bu açıdan Antik felsefeye bakıldığında "varolan"ın "varolmayan"a sürekli çağrıda bulunmasına karşılık, sonraları daha çok "varolan"ın altının çizildiği ve "varolmayan"ın ihmal edildiği görülür. Diğer bir ifadeyle olumlu olan olumsuz olan tarafından belirlendiği halde olumsuz olan ihmal edilmiştir (Yardımlı 2021: 285-286). Bu da ontoloji de kısırlaşmaya yol açmıştır, oysa düşünce karşıtlık yoluyla işler; "insan" gibi herhangi bir özü kavrayışımız, "insan-olmayan" üzerinden zuhur eder. Bu manada "varolmayan" ve "varolan" eşit derecede düşüncenin ve söylemin bir parçasıdır (Demos 1933: 88). Pre-Sokratik felsefedeki varolan-varolmayan diyalektiğinin Platoncu ve Aristotelesçi aynadaki çeşitli yansımalarına odaklanan makalede daha çok varolmayanın altı çizilmiştir.

"Varolan" ve "varolmayan" diyalektiği açısından en genel (*summa generia*) formlar arasındaki birleşme ve birleşmeme ilişkilerine odaklanan Platon, "varolan" ve "varolmayan"ın diyalektik birliğine çizgi çeken Eleatik argümanların üstesinden

gelmek ister ve bu amaçla saf düşünce düzleminde "varolan"ın ve "varolmayan"ın diyalektik birliğini esas alan bir dizi uslamlamada bulunur. Bu uslamlamada varolmayanın varolmayan olduğunu söyleyen Eleacı öğretiyeye karşı en genel (*summa generia*) formlar arasındaki ilişkileri ifade eden *olumlu-doğru* ve *olumsuz-doğru* önermelere odaklanan Platon, *olumsuz-doğru* önermelerin varolanın bir yönüyle varolmayan, varolmayanın bir yönüyle varolan olduğu durumları ifade ettiğini öne sürer. Ayrıca doğa tasarımında maddeyi öncesiz ve sonrasız evrensel kap (*khôra*) olarak kabul eden anlayışında, Platon, Antik felsefenin temel düsturlarından birine bağlılık gösterir. Ona göre de mutlak yokluktan hiçbir şey gelmediği gibi hiçbir şey de mutlak yokluğa gitmez, cisimler öncesiz ve sonrasız maddenin form kazanmış halidir.

Platon'un madde dünyasından kopuk, saf düşüncenin konusu olan form düşüncesine karşı, madde ve formun birliğini esas alan Aristoteles, hem bir felsefe tarihçisi gibi kendinden önceki filozofların düşüncelerini nakletmekle hem de bunların ayrıntılı bir tartışmasını yaparak "varolan" ve "varolmayan"ın diyalektik birliğini esas alan kapsamlı bir ontoloji denemesi sunmakla müstesna bir yeri hak eder. Aristoteles, "varolmayan"ın çeşitli anlamları üzerine yürüttüğü tartışmalarla Antik felsefede "varolmayan"ın ontolojisine en kapsamlı katkıyı sunan filozof olarak karşımıza çıkar. Makalede ortaya konulacağı gibi, Aristoteles'e göre bir şeyin "bilkuvve" (*dynamis*) hali, bir şeyin formunun kavrayışına aracılık eden "yoksunluk" (*stérêsis*), doğa tasarımında yeri olmasa da dolu olan cismin devinimini mümkün kılan "boşluk", oluş halindeki dünyada "bozulmuş" varolmayandır. Ancak "varolmayan" hiçbir durumda mutlak bir yokluğa yönletimde bulunmaz, Platon'da olduğu gibi hiçbir şey mutlak yokluktan gelmediği gibi, bozulmuş da mutlak yokluğa dönmek değildir. Varoluşun taşıyıcı ilkesi olan madde (*hyle*) öncesiz ve sonrasızdır.

Ayrıca Aristoteles, *De Interpretatione*'de düşünce, dil ve hakikat ilişkisi bağlamında "varolmayan"ın bir başka anlamından, düşünce ve dil vasıtasıyla bir takım sanılar yaratmaktan söz eder. Ona göre "varolmayan" bu sanılar hakkında

düşünebilmemiz onların varolan şeyler olduğu anlamına gelmez. Dahası, hakkında düşünüldüğü için varolmayanın varolan bir şey olduğunu söylemek doğru değildir (Aristoteles 2002: 37). Ancak bu, sanının algılanan gerçek şeylerle hiçbir bağının olmadığı anlamına gelmez, sanı (*phantasia*) algı sonrasında ruhta oluşan bir etkilenmeyi ifade eder (*De Anima*, III.3.15) (Elsby 2014: 145). Makalede "varolmayan"ın bu anlamının bir ontoloji tartışması olmaktan ziyade bir epistemoloji ve dil felsefesi sorunu olduğu düşünülerek tartışma dışı bırakılmıştır.

1. Platon

Parmenides, doğanın bir yandan birçok etkiye ve değişime açık olan, küçülme ve büyümeye tabi, k/saniya konu olan varlık vasfını hak etmeyen aldatıcı (*doksaston*) bir yanının olduğunu, bir yandan da "eksiksiz, sarsılmaz, doğmamış" olan, kendine özdeş, değişmeyen aklın konusu olan ve varlık vasfını hak eden (*eidōs*) bir yönünün olduğunu Platon ve Sokrates'ten önce öne sürmüştür (Parmenides 2021: 77). Varlık vasfını hak eden şeyin değişim ve hareketten azade idea/form olabileceğini öne sürerken bu Parmenidesçi öğretilere yola çıkan Platon, Parmenides'in *Bir (Hén)*'inin tüm vasıflarını idea'ya yükler. Ancak Parmenides'in "varolanın varolan olduğu varolmayanın da varolmayan olduğu" düşüncesini formlar arası birleşme ve birleşmeme ilişkilerinden hareketle çürütmek isteyen Platon, "varolmayan"ın mutlak bir yokluğa göndermede bulunduğunu kabul etmez. Ona göre "varolmayan" olumsuz önermeler şeklinde ifade edilebilse de mutlak bir yokluğa işaret etmez, gerçek bir varolan olan "farklı/başka" formundan pay almakla yalnızca farklı bir varolmaya işaret eder (Parmenides 2021: 71).

Parmenides üzerine ufuk açıcı tartışmalardan birini kendi idealar kuramının gücünü test ettiği yaşlılık dönemi diyalogu *Parmenides*'te ortaya koyan Platon, diyalogda öncelikle *Bir*'i varolanla özdeşleştiren Eleatik argümanı ele alır. Ona göre *Bir*'i varlıkla özdeşleştiren Elea Okulu mensupları, "hiç-bir şey" (varolmayan) diye bir şeyin varlığına karşı çıkarken; oluşu, yokoluşu, parçalanmayı, başlangıcı, sonu ve hareketi reddetmiştir (Platon 1996: 8). *Bir*'in varolanla özdeşleştirilmesi, onun

dışında çokluk'a yol açacak ikinci bir şeyin varolamayacağını ifade eder. Bu yüzden *Bir birdir*. *Bir*'in bir olması onun sonsuz (*ápeiron*) olması, kendi içinde ya da dışında başka bir şeyin içinde olmaması anlamına gelir. Çünkü *Bir*'in kendi içinde olması, onun çelişmezlik ilkesine de aykırı bir şekilde hem kendi hem kendini saran şey olmak üzere iki şey hâlinde tezahür etmesi demektir ki, bu artık onun olduğu *Bir* olmaması anlamına gelecektir. O, başka bir şeyin de içinde değildir, zira onun başka bir şeyin içinde olması onun dışında ikinci bir şeyin varlığını gerektireceğinden varlık'ın artık *Bir* olmaması anlamına gelecektir. Nihayetinde Parmenides, mutlak bir özdeşlik düşüncesinden hareketle, *Bir* dediği varlık'ın dışında olanın "varolmayan" olduğunu ve "varolmayan"ın ise hiçbir yolla varolan olamayacağını, diğer bir ifadeyle varolmayanın varolmayan olduğunu öne sürecektir (Platon 1996: 20).

Bu manada *Bir birdir*, *Bir*'e "vardır" denemez. *Bir*'e "vardır" demek *Bir*'in varlıktan pay alması ve *Bir*'in artık bir olmaması, *Bir*'in artık hem bir hem çok, hem bütün hem parçalı olması demektir. Lakin "*Bir vardır*" dediğimiz anda *Bir* artık bir olmaz, *Bir*'in yanında ikinci bir şeyi kabul etmiş oluruz ki buradan da bütün sayılar türetilir: "Çünkü *Bir* varsa, bir ve varolan iki ediyor, iki varsa bir ile ikinin toplamı üç vardır, üç varsa üç ile birin toplamı dört, dört varsa dört artı bir beş de vardır" (Platon 1996: 23). Bu sonsuzca böyle gidecektir. Dolayısıyla *Varlık* adından *Bir*'le aynı şeyi anladığımızda tek ve aynı şey için iki ad kullanmış oluruz. Ayrıca Platon'a göre varolanın bir olduğunu kabul ettikten sonra, onun iki adının olduğunu söylemek gülünç bir çelişkidir. Çünkü şeyin kendisinden başka bir ad kabul etmek, iki şey kabul etmektir. Dahası, bu, kendi kendisinin birliği olan *Bir*'i, yalnızca bir adın birliği olarak kabul etmek manasına gelir (Platon 2000: 74-75). Bu manada "Bütün"ün birliği ile bizatihi *Bir* aynı şey değildir. Lakin "Bütün" parçaların bir birliğidir, oysa hakiki/bizatihi *Bir* hiçbir suretle parçalara ayrılamaz (Platon 2000: 76-77). Ayrıca *Bir*'in bir olması, *Bir*'in bir yerde olmaması ve hiçbir yolla devinmemesi anlamına gelir, çünkü bir şeyin devinimi o şeyin bir yerde olmasını

gerektirir. Bu yüzden *Bir* için devinmenin (*kínêsis*) iki türü de söz konusu edilemez; o ne yer değiştirir (*phéresthai*) ne de biçim değiştirir (*alloíôsis*) (Platon 1996: 20).

Platon, varolanın varolan olduğunu, varolmayanın varolmayan olduğunu savlayan bu Parmenidesçi düşünceyi *Sofist* diyalogunda eleştirinin hedefine koyar. Diyalogda Sofist'i "yokluk'un/varolmayan'ın karanlığında barınan kişi" (Platon 2000: 98) olarak tanımlayan Platon, varolmayanın varolmayan olduğu şeklindeki Parmenidesçi savı çürüterek Sofist'i bu sığınağından mahrum etmek ister. Parmenides'in varolan olarak *Bir* düşüncesini kendi idea düşüncesinin temeline dönüştüren Platon, salt algı kuramının sınırları içinde kendini duyulara sunan niteliği değişim, hareket ve çokluk olan görüntü (*eídôlon*) dünyasının varolmayana karşılık geldiğini kabul edecektir. Görüntü yanıltıcı bir şekilde "var olmadan var gibi görünen" şeydir. Bu açıdan *Theaitetos* diyaloguna bakıldığında Platon'un görüntü dünyasının sınırları içinde kalmak koşuluyla Sofist Protagoras'ın algı kuramını kabul ettiği söylenebilir. İnsanı varolanların varlığının ve varolmayanların varolmamalarının ölçüsü olarak ilan eden Protagoras, bunu öne sürerken varoluşu kendini görüye sunan "görünme"ye, bilgiyi ise görünenin algısına indirgeyen, diğer bir ifadeyle bilmeyi algılamayla özdeşleştiren anlayışından hareket eder (Platon 1997: 31).

Bu Sofist argümana Herakleitosçu oluş öğretisine yaslanarak itiraz eden ve bilgiyi algıya indirgediğimizde kendini görüye sunanın sürekli oluş olduğundan bir şeyin varlığından söz edemeyeceğimizi öne süren Platon, görüntünün ötesinde duran gerçek varolanlara, bilginin değişmez nesnelere göndermede bulunur (Platon 1997: 32-33). Ona göre gerçekten varolan değişmeden ve parçalara ayrılmadan sürekli Bir'lik hâlinde durabilen şey olmalıdır. Lakin salt görüntü vasıtasıyla hakikate hiçbir yolla ulaşamayacağımızdan onun hakkında konuşmak doğruyu söylemeden bir şey söylemektir. Diğer bir ifadeyle varolmayanı var saydığımız bu durumda yanlışın hakikat olduğunu çelişkiye düşmeden söylemektir (Platon 2000: 55). Bu yüzden düşünceyi bu düşünme yolundan kesinlikle uzak

tutmamız gerektiğini söyleyen Platon'a göre varolmayı daha telaffuz etmeye kalkıştığımızda zorlu bir paradoksla karşı karşıya geliriz. Zira her şeyin akış hâlinde olduğu şeklindeki Herakleitosçu savı kabul ettiğimizde ortada sözle ifade edebileceğimiz, varlık vasfını hak eden bir şey kalmayacağından varoluş hakkında konuşma imkânı ortadan kalkacaktır. Ad hep *bir şey*'in adıdır, oysa sürekli akış hâlindeki görünüşler dünyasında hiçbir şey özdeşliğini koruyamayacağından *bir şeye* işaret eden bir söz kuramayacağımızdan dilsel ifadenin paradokslarıyla karşı karşıya kalırız (Platon 1997: 105).

Bu açıdan bakıldığında varolanın mutlak özdeşliğinden yola çıkarak varolmayanın varolmayan olduğunu söyleyen Parmenidesçi sav haklılaştırılabilir. Ancak Platon'un Protagoras, Herakleitos ve Parmenides'i çatıştırdığı bu felsefe sahnesi kendi kuramına bir tür hazırlık sahnesi olarak görülmelidir. Lakin varolmayanın bir yönüyle varolan olduğunu düşünen Platon, bu düşüncesini temellendirmek için düşünmenin konusu olabilen üç tür varoluş tarzını inceler: (i) mutlak anlamda varolmayan (*tomêdamôs on*)'lar, (ii) tümüyle gerçek olmamakla birlikte belli bir varoluşa sahip olan şeyler; diğer bir ifadeyle "görüntüler" (*eídôlon*) dünyası, (iii) tamamen gerçek olan (*topantelôs on*) şeyler (Cornford 1989: 372). Platon, Parmenidesçi argümanlar doğrultusunda gerçeklikten tümüyle yoksun, "hiçbir şey" olmayan mutlak varolmayı "düşünülemez" ve "adlandırılmaz" olduğundan düşünme parantezinin dışında bırakır (Platon 2000: 58). Ancak algı kuramının sınırları içinde kalındığında tümüyle varolmayan dediği sürekli oluş hâlindeki *eidolon* dünyasını idealarla ilişkisinde "tümüyle gerçek olmaksızın belli bir tür varoluşa sahip olan şeylerin dünyası" olarak tanımlayan Platon, dilin ve mantığın sınırları içinde bu dünya hakkında konuşmanın mümkün olduğunu söylemekle Parmenides'ten ayrılır. *Eidolon*, mutlak bir yokluğa işaret etmez, o varolan ve varolmayan arası bir şeydir (Platon 1992: 168). Bu bağlamda "varolmayan" ifadesini herhangi bir şey hakkında kullanırız ve mutlak bir "yokluk"a göndermede bulunmaz. Dahası, dildeki "herhangi" ifadesi her zaman varolan bir şey hakkında kullanılmak zorunda olduğundan onu varlık sahibi her şeyden soyutlanmış bir

şekilde telaffuz etmemiz hiçbir yolla mümkün değildir. Konuşma her zaman herhangi bir şey hakkında olabileceğinden herhangi bir şey hakkında konuşmayan kişi bir şey söylemiş olamaz. Dahası, mutlak anlamda varolmayan olarak varolmayanı ifade etmeye kalkışmak söylemek bile değildir. Lakin düşünme her zaman "bir şey" hakkında olup "hiçbir şey" hakkında değildir. Bu manada birinin ağzından "var olmayan bir şey" sesleri çıktığı anda hiçbir şey söylemediği kabul edilmelidir (Platon 2000: 57-58).

Sofist diyalogunda "varolan'ın varolan, varolmayan'ın ise varolmayan olduğu" şeklindeki Parmenidesçi sava karşı, "varolmayan'ın belli bir bakımdan varolduğu, varolan'ın da belli bir bakımdan varolmadığı" savını geliştiren Platon, bu düşüncesini kanıtlamak istediğinde *eidolon* dünyası ile formlar arasındaki ilişkiye değil, saf mantığın konusu olan formlar arası pay alma ilişkilerine odaklanır. Varolan ve varolmayanın diyalektik birliğini esas alan bu düşüncesini temellendirmek için *summa generia* formlar dediği varlık, hareket, dinginlik, aynılık ve farklı/başka arasındaki birleşme ve birleşmeme ilişkilerine odaklanan Platon, bu bağlamda formlar arası birleşme ilişkilerini ifade eden olumlu ("var"dır) ve formlar arası bölünme ilişkilerini dile getiren olumsuz ("var" değildir) önermelerin yapısını inceler. Ona göre olumlu önermeler formların birbirine bağlandığı (*prosaptein*), karıştıkları (*symmeignysthai*), karışmaya yetili (*ameikta*) oldukları, birleştikleri (*synarmottein*), birbirini kabul ettikleri (*dekhesthai*), birbirlerinden pay aldıkları (*metalambanein* ya da *metekhein*) anlamına gelir. Olumsuz önermeler ise birleşmenin karşıtı olup, formlar arasındaki bölünmeye, ayrılmaya (*diáiresis*) karşılık gelirler (Cornford 1989: 471). Diğer bir ifadeyle *summa generia* formların karışımı olumlu-doğru önermeler şeklinde ifade edilirken karışmaması olumsuz-doğru önermeler şeklinde ifade edilir. Platon, olumsuz-doğru önermeleri incelemekle "her olumsuz önermenin bir şeyin var oluşunu yadsıdığı" düşüncesinin yanlışlığını göstermek ve Parmenides'in "Varolan, herhangi bir anlamda varolmayan olamaz" ve "Varolmayan, herhangi bir anlamda varolan olamaz" şeklindeki savını çürütmek ister. Bu bağlamda "Devinim var değildir" önermesi

mutlak bir yokluğa işaret etmez, varolanın "dinginlik" olduğunu ifade eder, "Devinim vardır" önermesi "dinginlik" in varolmayan olduğunu ifade eder (Cornford 1989: 525).

Devinim ve dinginlik "varlık"tan pay aldıkları için varolandır. Aynı zamanda her iki formun hem "aynı"ya hem "başka"ya katılmaları onları kendi kendilerine özdeş yaparken birbirlerinden başka yapar. Bunun anlamı yalnızca "devinim" ve "dinginlik"te değil, bütün formlarda varolmayanın bir "varlık"ının olduğudur. Lakin bütün formlarda "başka"nın doğası, onların her birini "varlık"tan başka yapar, diğer bir ifadeyle onları varolmayan yapar (Platon 2000: 101-105). Bu manada varolmayandan söz edildiğinde varlığa karşıt olan şey değil, yalnızca varlıktan başka olan şey kastedilir (Lewis 1976: 95). Evrendeki tüm formlar "başka"ya katıldıklarından varolmayan, "varlık"a katıldıklarından varolandır. "Olmayan", "değil" gibi inkâr deyimleri, ancak "...den başka bir şeydir" anlamına gelir (Platon 2000: 107). Diğer bir ifadeyle mutlak bir yokluğu ifade etmezler, yalnızca "varlık"tan başka bir şey olmayı ifade ederler. "Uzun değil", "Güzel değil" biçimindeki olumsuz-doğru ifadeler mutlak bir varolmamaya işaret etmez; güzel-değil güzel olandan farklı olan varolanların tümü için, "uzun-değil" uzun olandan farklı olan varolanların tümü için kolektif bir adı ifade eder. Dolayısıyla varolmayanlar bir yönüyle varolan (varlık'tan pay almış), varolanlar bir yönüyle varolmayandır (başka'dan pay almıştır) (Platon 2000: 111). Bu açıdan bakıldığında Cornford'a göre "varolmayanın varolmayan olduğunu" öne süren Parmenides'in temel hatası varolmayanın yalnızca bir anlamını, "tümüyle yokluk olanı" tanımış olmasıdır (1989: 542). Böylece algı kuramının sınırları içinde kalındığında varolmayan olarak kendini gösteren oluş hâlindeki dünya, Platoncu saf mantığın sınırları içinde formlar arasındaki birleşme ve ayrılma ilişkilerini ifade eden olumlu-doğru ve olumsuz-doğru önermeler üzerinden yeniden kurulur ve "varolan herhangi bir anlamda varolmayan olamaz" ve "varolmayan, herhangi bir anlamda var olamaz" şeklindeki Parmenidesçi sava karşılık varolmayanın bir yönüyle varolan, varolanın da bir yönüyle varolmayan olduğu sonucuna ulaşılır.

Formlar arası ilişkilerden yola çıkarak saf mantık düzleminde bu düşünceye ulaşan ve mutlak anlamda bir varolmayandan söz edilemeyeceğini söyleyen Platon'un evren tasarımı da mutlak anlamda varolmayanın yeri yoktur. Lakin teolojik bir evren tasarımına geçişi temsil eden Platoncu kozmoloji her ne kadar bir tanrı (demiurgos) düşüncesinden yola çıkarsa da bu tanrının evreni yoktan var ettiğini söylemez. Ona göre tanrı varolan şeyleri henüz form kazanmamış maddeden yapmıştır. Madde dört unsurun tümüdür ve tanrı evreni yaratırken dört unsurun tümünü kullanmıştır. Madde cisim değil, şekil verici İde'nin etkisiyle cisim olabilen şeydir. Cisim belirli, sınırlandırılmış, nitelendirilmiş ve nitelendirilebilen şeyken, madde, belirsiz (*to ápeiron*), her türlü pozitif nitelikten yoksun, tanımlanamayan (*aoriston*), şekilsiz (*amorfon*), görülemeyen (*aoraton*)'dir. Ancak İde'nin şekil verici etkisiyle, mümkün bütün şekilleri ve bütün nitelikleri (*pandekhes*) almaya yetili olan madde evrensel bir kaptır. Diğer bir ifadeyle mekanla ve cisimlerin yeriyle bir ve aynı şeydir (*khôra*) (Weber 1993: 60). "Toprak", "su", "hava" ve "ateş", bu dört temel unsur düzensiz ve biçimsiz *khôra*'dan türemiştir. Tanrı bu maddi unsurların tümünü kullanarak evreni değişmeyen ilksiz bir örnekten yola çıkarak, akılla kavranabilecek bir şekilde doğmuş olan şeylerin en güzeli olarak yaratmıştır (Platon 2001: 24- 28). Bu da onun diğer Antik filozoflar gibi "*Ex nihilo nihil fit*" ilkesine bağlılığını ifade eder. Evrendeki hiçbir şey mutlak yokluktan gelmez. Evreni oluşturan bütün formların taşıyıcısı olan madde öncesiz ve sonrasızdır, oluş dünyasında şeyler formlarını yitirse de madde varolmaya devam eder.

2. Aristoteles

Antik felsefede Aristoteles'e geldiğinde onun hem bir felsefe tarihçisi gibi kendinden önceki düşünceleri aktardığı hem de bunları yorumlayarak kendi düşünce sistemini inşa ettiği görülür. Bu inşada Platon gibi Parmenides eleştirisine önemli bir yer veren Aristoteles'e göre, Parmenides, oluş meselesini hatalı bir akıl yürütmenin neticesinde yanlış anlamıştır. Parmenides'in "Varlık varsa, oluş yoktur; çünkü (varolmayana tekabül eden) oluş çelişiktir" savı onun özdeşlik ve çelişmezlik

ilkesini yanlış anladığını gösterir. Ona göre özdeşlik ilkesi bir ve aynı şeye, bir ve aynı niteliğin, bir ve aynı zamanda, bir ve aynı bakımdan hem ait olması hem de olmamasının imkânsız olduğunu söyleyen ilkedir. Oluş dünyasında bu özdeşlik tanımına aykırı bir şey söz konusu değildir. Değişme, bir şeyin belli bir zamanda belli bir niteliği kazanması, başka bir zamanda ise bu niteliği kaybederek yerine başka bir niteliğin almasıdır (Arslan 2023: 254). Buna göre özdeşlik değişimin her bir noktasında varolan şeydir. Ancak Aristoteles'e göre özdeşliğe ilişkin hatalı düşünceleri yüzünden yollarını şaşırıp yanlış yola sapan Eleacı düşünürler şu düşünceyi öne sürdüler:

(...) varolanların hiçbiri ne oluşur ne de yok olur, çünkü oluşan şeyin ya varolandan ya da varolmayandan oluşması zorunlu, ama bunların her ikisi olanaksız. Çünkü varolan oluşamaz (zaten var); varolmayanlardan da hiçbir şey oluşmaz, çünkü bir şeyin taşıyıcısı olması gerekir (Aristoteles 2023: 43).

Aristoteles'e göre Eleacı düşünürler bu hatalı akıl yürütmeden de "çokluk yok, yalnızca varolanın kendisi var" sonucuna ulaşmışlardır. Aristoteles, hatalı bulduğu bu sava, "varolandan ya da varolmayandan oluşmak", "varolmayanın ya da varolanın bir etkide bulunması ya da etkilenmesi", "herhangi bir şeyin belli bir nesne olması" ifadelerinin "hekim bir etkide bulunuyor ya da etkileniyor", "bir hekimden bir şey oluyor ya da oluşuyor" önermelerinden hiç de farklı olmadığını öne sürerek karşı çıkar. Dolayısıyla bu son önermeler çift anlamda kullanılıyor; varolandan oluşmak ve varolanın etkide bulunması ya da etkilenmesi (Aristoteles 2023: 45). Hekim örneğinin açıkça gösterdiği gibi, "varolmayandan oluşmak", "varolmayan olarak olan"a işaret eder. Eski düşünürler bunu ayıramadıklarından yanlış yoldan gitmiş ve nihayetinde hiçbir şeyin oluşmadığına, varolan dışında öteki nesnelere hiçbirinin olmadığına hükmetmiştir. Aristoteles, "varolmayandan oluşmak", "varolmayan olarak olan" arasında yaptığı bu ayrımla Parmenidesçi paradoksun üstesinden gelmek ister. Varolmayan mutlak bir yokluk'a göndermede bulunmaz. Lakin felsefenin başlangıcında köklenen "Ex nihilo nihil fit" ilkesinden hareket eden Aristoteles, mutlak anlamda varolmayandan hiçbir şeyin oluşmadığını kabul eder (Mourelatos 1981: 650).

Ancak Aristoteles, ilineksel anlamda varolmayandan oluşmayı kabul eder. Mesela ilineksel anlamda, kendi başına içeriği olmayandan, yoksunluk olan bir şeyden bir şey oluşabilir. İlineksel olması dışında varolmayandan bir varolanın oluşmasına ise imkân yoktur. Örneğin ilineksel anlamda bir attan bir at oluşur, at belli bir hayvandan oluşuyor, "hayvan olarak hayvan"dan oluşmuyor. İlineksel olmayan anlamda "hayvan"dan söz edildiğinde, söz edilen "hayvan" olmayacak ve bir varolan ise bir varolandan olmayacağı gibi, varolmayandan da olmayacaktır. Lakin buradaki "varolmayan" ifadesi, varolmayan olarak varolmayana işaret edecektir (Aristoteles 2023: 45).

Varolan ve varolmayan tartışması bağlamında birlik ve çokluk arasındaki ilişki probleminin üstesinden de gelmek isteyen Aristoteles, olanak hâlinde birlik ve etkinlik-gerçeklik hâlinde birlik olmak üzere iki tür birlik kabul eder (Aristoteles 2023: 15). Bu açıdan Parmenides'in Eleatik savlarını inceleyen Aristoteles'e göre Elealıların en temel hatası varolanın çok anlamda kullanıldığı yerde varolanın tek anlamına başvurmuş olmalarıdır. Ona göre Parmenides bu hatanın neticesi olarak 'ak'ın tek şeye işaret ettiğini söylemiştir, oysa 'ak' ne tanım açısından ne bağlam açısından bir tek olabilir. Parmenides, 'ak'ın nesnenin dışındaki bir kendinde varolan olmadığını, varlığının aklığın açısından ak ile ak nesnenin farklı olduğunu görememiş ve bu hatanın bir sonucu olarak varolanın hem yüklendiği nesne için birlik göstergesi olduğunu hem de varolanın ve birliğin kendisinin göstergesi olduğunu düşünmüştür (Aristoteles 2023: 17). Parmenides'e göre ilinek bir taşıyıcıya yüklenebileceğinden, varolanın ilinek olarak yüklendiği nesne varolmayacak ve varolduğu söylenen şey varolmayan bir şey olacaktır. Bu durumda "varolan" terimi her nesne varolacak şekilde nesnelere dağılamayacağından varolanın kendisi varolmayan olacaktır. Diğer bir ifadeyle varolanın kendisi bir başka nesnede varolmayacaktır. "Ak"ın varolmayana işaret ettiği bu Parmenidesçi düşünceye karşılık Aristoteles, "ak"ın her zaman bir varolana işaret ettiğini, bunun da varolanın çok biçimde imlenmesi anlamına geldiğini söyleyecektir (Aristoteles 2023: 19).

Aristoteles'e göre "varolan"ın birden fazla anlamı olsa da bunlar arasında asli olan *ousia*'dır. "Varolan" bir yandan niteliğe (*to ti esti*) ve belirli bir şeye (*tode ti*), diğer yandan nitelik, nicelik gibi diğer kategorilerin her birine işaret eder. Ancak varolan'ın birçok anlamı arasında, *nelik* en asli olanıdır (Aristoteles 2021b: 201). Nelik bir şeyin *ousia*'dır. Kuçuradi'ye göre ise *eimi* fiilinin iki kullanımına denk düşen *ousia*, varlık ve nelik anlamında kullanılır: "Varlık anlamında *ousia*, Türkçe'de olduğu gibi, varolma ve varolan(lar) anlamına gelir (...) Yalnızca tekil olarak kullanılan nelik anlamında *ousia* ise bir "şey"nin ne olduğu ve bir şeyi o şey yapan esas yapısı demektir" (Kuçuradi 2016: 54). Kuçuradi'ye göre *ousia* sözcüğünün *substance* anlamında töz olarak çevrilmesi felsefedeki temel hatalardan biridir. Ancak hatalı olsa da kimi felsefeciler *ousia*'nın bu anlamına başvurmanın kimileyin kaçınılmaz olduğunu söyleyecektir. Örneğin bu hususta Kuçuradi ile ortak bir düşünceyi paylaşan Patzig, *ousia*'nın -hatalı da olsa- hem töz hem de hem de diğer kategorilerdeki -nitelik, nicelik, bağıntı v.b.- tüm varlıklar için varlığın ilke ve nedeni anlamında kullanıldığına işaret eder (Patzig 2016: 71).

Hocası Platon'un varolan-varolmayan diyalektiğini açıklarken başvurduğu, varoluş dünyasının dışında, kendi başına birer gerçeklik olan form/idea düşüncesine karşı hiçbir tümel ögenin, ortak kategorinin belirli bir şeye işaret etmediğini, bunların içi boş soyutlamalar olan ve kendi başına müstakil birtakım doğalar ya da varlıklar olmayan cins ve türlere işaret edebileceğini öne süren Aristoteles birbirinden kopuk iki tür gerçekliğin (madde-form) olamayacağını, tek olan gerçekliğin iki hâlden (kuvve ve fiil) ancak söz edebileceğimizi öne sürer. Ona göre "gerçeklik hâlinde iki şey olan, hiçbir zaman gerçeklik hâlinde bir şey olamaz" (Aristoteles 2021b: 243). Böylece Platon'un formları gibi birer gerçeğe işaret eden form anlayışını reddederek kendi başına bir varlığa sahip olmayan, maddi cisimle zorunlu bir birlik oluşturan bir form düşüncesine ulaşmış olan Aristoteles, olumsuz yargının varolmayanı ifade eden yargı olduğunu söylerken Platon'la benzer bir düşünceyi ifade etse de belirli bir cinse ilişkin bir değilleme olan "yoksunluk"un bir formun gerçek varlığına işaret etmediğini, yalnızca belli bir forma sahip olmanın, saf

mantık düzleminde koşul olarak o formun karşıtına sahip olmamak anlamına geldiğini söyleyerek Platon'dan ayrılır. Bu anlamda "yoksunluk belirli bir cinse ilişkin bir değillemedir" (Aristoteles 2021b: 133).

Aristoteles ayrıca Platon'un *Parmenides* diyalogunda idealar teorisinin zorluğunu göstermek açısından ortaya konulan sonsuz geriye gitme argümanının kendi kuramı açısından yol açabileceği zorluğun üstesinden gelmek için bir şeyin ya belirli bir forma ya da karşıtına sahip olması gerektiğini, "aradaki" bir formun olmaması gerektiğini söyler. Ona göre aksini düşünmek sonsuz bir değillemeler teselsülü yaratacağından saçma olacaktır. "Dahası, birine bir şeyin beyaz olup olmadığı sorulduğunda olmadığını söylerse, onun beyaz olduğundan başka hiçbir şeyi değillemiş olmaz; onun beyaz olmayışı değillemedir" (Aristoteles 2021b: 135). Bu durumda başkaca aradaki bir değilleme gereksiz ve saçma olacaktır. Ayrıca bir "aradaki"nin varlığını düşünmek doğru yargının imkânını da ortadan kaldıracaktır. Bu anlamda Herakleitos'un her şeyin hem olduğunu hem olmadığını söyleyen savı her şeyi doğru yaparken, Anaksagoras'ın çelişik olanların arasında bir "aradaki"nin olduğunu öne sürmesi her şeyi yanlış kılar ve doğru yargının imkânını ortadan kaldırır (Aristoteles 2021b: 135).

2.1. Kuvve Hâlinde Varolan Olarak Varolmayan

Aristoteles'e göre, Elea okulu mensuplarının oluş ve yokoluşu reddetmelerinin temelinde mutlak bir yokluğun olduğu düşüncesinden hareket etmiş olmalarıdır. Mutlak anlamda yokluktan yola çıkıldığında "varolmayan varolmayandır" savını öne süren Elealılar haklı olabilir. Ancak Aristoteles'e göre mutlak bir varolmayandan söz edilemez, yalnızca ilineksel anlamda bir varolmayandan söz edilebilir. Varolmayan ve varolan ayrımını kuvve (*dynamis*) ve fiil (*enérgeia*) ayrımına dayandıran Aristoteles'in ontolojisinde fiil kuvve'nin bağlılaşığıdır. Kenny'e göre bu teori Aristoteles'in metafiziğe yaptığı en önemli katkıdır (Kenny 2021: 256). *Enérgeia*, çoğunlukla *entelékhēia* ile eş anlamlı kullanılır. Ancak Peters'a göre *entelékhēia* genellikle *enérgeia*'nın özdeşi olarak kabul edilse de aralarında fark vardır.

Dynamis'in gerçekleşmesi sürecinde işlemekte olma durumuna *enérgeia*, tamamlanma durumuna *entelécheia* denir (Peters 2004: 105). Bu kuvve fiil ayrımı bağlamında varolmayan, imkân hâlindeki varolan olarak her şeyin hemhal olduğu maddedir. Madde (*hyle*) ilkin herhangi bir belirli özellikten yoksun olan ancak potansiyel olarak belirli bir form (*eidos*) edinerek tanımlanabilir bir varlık haline gelebilen şeydir (Bakaoukas 2014: 9). Kuvve hâlindeki madde (*dynamis*) ilineksel anlamda varolmayandır. Oluş bu ilineksel anlamda varolmayandan varlığa gelmektir. Bu anlamda görelî/ilineksel varolmayan olarak *dynamis* görelî varolandan (*enérgeia*) yalıtılmış bir tür kendinde-şey değildir, karşıtı *energeia* ile ayrılmaz diyalektik bir birlik oluşturmaktadır. Bu açıdan *génesis* ya da *kínêsis*, *dynamis* ve *enérgeia*'nın diyalektik birliği üzerinden tezahür eder (Aristoteles 2021a: 294). Peters'in işaret ettiği gibi, *génesis* (varageliş) *kata dúnamin* (kuvve olmak bakımından), yanî bilfiil olmayan, bilkuvve olmak bakımından varolmayandan meydana çıkar (Peters 2004: 261). Bu yüzden ilineksel anlamdaki varolmayan mutlak bir yokluğu ifade etmez, yalnızca farklı bir varolma tarzına işaret eder. Çünkü şeyler varolmayandan gelmez, aksine her şey kuvve hâlindeki varolandan meydana gelir (Aristoteles 2021b: 371). Bu bağlamda Aristoteles'te varolmayan kavramı varolan kavrayışımıza aracılık eden salt mantıksal kategori olarak karşımıza çıkar ve mutlak bir yokluğa göndermede bulunmaz.

Aristoteles'in *dynamis*'i varolmayan *enérgeia*'yı varolan olarak tanımlaması, varolan ve varolmayan tartışmasını bir yönüyle hareket tartışmasına dönüştürür. Elealılar'ın hareketi/değişmeyi tamamen reddetmiş olmalarına karşın, Aristoteles hareket kuvveti olarak doğayı form olarak doğayla özdeşleştirir (Ross 2020: 117). Dahası, tanrıyı bile hareketin farklı bir biçimi olan mutlak *enérgeia* (aktivite, fiil) olarak tanımlayan Aristoteles, gerçek anlamda varolmanın harekete sahip olma olduğunu, hareketsizliğin varolmamaya karşılık geldiğini öne sürmüştür (Erkızan 2016: 30). Hareketsiz olan, kuvve hâlindeki *dynamis*'tir. Kuvve hâlindeki *dynamis* varolmayandır. Ancak bu mutlak bir varolmama anlamına gelmez, yalnızca henüz *enérgeia* hâline geçmemiş olmaya işaret eder. Diğer bir ifadeyle varolmayan,

hareket hâlinde olmamakla varoluşunu duyurmamış olanın varolma tarzıdır. Bu manada varolan, varolmayan olarak bilkuvve olanın bilfiil olmasıdır. Bu yüzden hareketin doğasını bilkuvve olanın kuvveligini tümüyle yitirip bilfiil olması oluşturur. Bilfiil olmanın her bir anında kuvvenin tümüyle ortadan kalkarak fiile dönüşmesi ilineksel anlamda varolmayanın varoluş kazanmasıdır. Ancak hareket karşıtlar arasında olduğundan, karşıtı olmayan töz (dayanak, taşıyıcı) bakımından hareket söz konusu değildir (Ross 2020: 137). Herakleitos'un her şeyin hareket hâlinde olduğu savını hareketin türleri açısından inceleyen Platon, değişme ve yer değiştirme olmak üzere iki türlü hareket kabul ederken (Platon 1997: 102), Aristoteles, kendilerinde gerekli karşıtlığı taşıyan üç tür hareket kabul eder: nicelik, nitelik ve yer bakımından hareket. Aristoteles, bütün diğer değişmeleri tek bir değişim türüne indirgeme eğiliminde olmasa da diğer bütün değişmelerin kendisini gerektirdiği en temel olan değişmenin yer değiştirme olduğunu kabul eder (Ross 2020: 139).

2. 2. Yoksunluk (Stérêsis) Olarak Varolmayan

Platon ve Aristoteles varoluş dünyasını kavrayışımıza aracılık eden şeyin olumsuzlama olduğu hususunda hemfikir görünür. Platon, varoluş dünyasında bir şeyin kavrayışına aracılık eden olumsuzlamayı açıklarken *summa generia* dediği formlardan "başka"ya temel rolü verirken, Aristoteles, bu rolü "yoksunluk" kavramına yükler. Ancak bir farkla; Platon'da "başka" sadece içi boş bir düşünme kategorisi değil aynı zamanda saf bir gerçeğe işaret ederken, Aristoteles mantık anlayışı doğrultusunda "yoksunluk"u içi boş salt bir mantık kategorisi olarak tasarlar. Ancak sonuç olarak "başka" ve "yoksunluk" her iki filozof için de varoluş dünyasının kavrayışına aracılık eden olumsuzlamanın ifadesi olarak karşımıza çıkar (Lee 1972: 302).

Elealılar'a karşıt bir doğa anlayışı geliştiren Aristoteles, değişmeyi üç unsura bağlar: madde, form ve yoksunluk. Değişmenin taşıyıcısı maddedir ancak madde doğada hiçbir saf hâlde bulunmadığından ve hep bir form ile birlikte olduğundan,

değişme form hâlindeki maddenin yeni bir form kazanmasıdır. Bu durumda doğa bir şeyin kendisinden yapıldığı madde değildir. Doğanın nihai anlamı formdur (Aristoteles 2021b: 145-147). Değişmenin değişme olarak belirlenmesi değişmenin üçüncü bir unsuru olarak yoksunluk (*stérêsis*)'u gerektirir. Maddenin sahip olduğu formun karşıt hali olan yoksunluk salt mantığa ait bir kategori olarak maddi nesneye yönelmiş bilinçte taşınan şeydir. Bu anlamda varolmayan olarak yoksunluk, bir şeyin doğasında varlık olmak bakımından içerilmiş üçüncü bir unsur değildir. Ross'un yerinde ifadesiyle, "Bir forma sahip olmak, fiilen o formun karşıtından yoksun olmaktır" (Ross 2020: 115). Peters'a göre ise tanımlanmış belli bir sınıf içerisinde bir şeyin olumsuzlanması olan yoksunluk, Aristoteles açısından hem *gênesis*'e izin veren hem de Parmenidesçi varolmayan probleminin üstesinden gelmeye imkân veren şeydir (Peters 2004: 346).

Aristoteles, *Fizik*, Birinci Kitap'ın sonunda kimi filozofların Parmenides'in oluşmanın varolmayandan kaynaklandığı görüşünde birleşmekle ve bunun sonucu olarak doğanın sayıca bir ise olanakça da bir olduğu sonucuna ulaşmakla hataya düştüklerini ve bu hatanın sonucu olarak madde ve yoksunluk arasında ayırım yapmamakla varolmayanın iki türlü olduğunu fark edemediklerini öne sürer. Lakin ona göre "madde ilineksel anlamda varolmayandır, yoksunluk ise kendinde varolmayandır; madde töz'e yakındır, hatta bir biçimde töz'dür, yoksunluk ise hiçbir biçimde böyle (töz) değil" (Aristoteles 2023: 47). Maddeye bakıldığında bir açıdan oluş ve yokoluşa tabi, bir açıdan değildir. Şöyle ki madde, içinde olduğu şeyle ilişkisinde kendinde yokoluyor, ancak olanak/kuvve hâlindeyken kendinde ne oluşur ne de yokolur, diğer bir sözle, zorunlu olarak oluşmayan ve yokolmayan şeydir (Aristoteles 2023: 49). Varoluşun ilkesi devinim olduğundan devinim hâlinde olmayan, *kuvve hâlindeki madde* ilineksel anlamda varolmayandır. Kendinde varolmayan olarak yoksunluk ise varolanın belli bir tarzda görünmesinin koşulu olarak bilinçte zuhur eden karşıtıdır. Bu durumda formun taşıyıcısı olan fiil hâlindeki madde asıl anlamda varlıktır. Madde her şey ortadan kaldırıldığında geriye kalan şeydir. "Bu durumda maddenin yegâne varlık olarak görülmesi

zorunlu" (Aristoteles 2021b: 205). Dahası varolmayandan hiçbir şey çıkmayacağından, her şeyin kendisinden varlığa geldiği varolan olarak maddenin varlığı zorunludur. Cisimlerin olduğu sürekli töz olan madde, cisim formunu yitirse bile doğada varolmaya devam eden şeydir. Toprağa gömülen ve zamanla çürüyerek formunu yitiren şey artık bir sedir değil, bir tahta olur. Sedir tahtada taşınan şeydir, töz ise sedirin formunu yitirdiğinde sürekli kalan şeydir. Zira madde devinim hâlindeki doğanın taşıyıcı ilkesidir (Aristoteles 2023: 53). Madde ve şekilden oluşan nesnelere doğa maddeden çok şekildir. Nihayetinde bir şeyin doğası madde ise şekil (*morphe*) de doğadır. Biçim olarak doğanın ikinci bir anlamı vardır, çünkü varolmayan olarak yoksunluk da bir açıdan biçimdir (Aristoteles 2023: 55).

Böylece varoluşun diyalektik birliğinin yarattığı paradokslardan kurtulmak için varolmayanın varolmayan olduğunu ilan eden Parmenides'in aksine karşıtların diyalektik birliğinden hareket eden Aristoteles, bu diyalektik karşıtlığı taşıyıcı maddenin kendisiyle olan bir karşıtlık değil, fiil hâlindeki maddenin formu ve onun karşıtı olan yoksunluk arasındaki diyalektik bir karşıtlık olarak kabul eder. Ona göre Elealıların da dahil olduğu Antik felsefedeki temel hatalardan biri töz'ün dönemin hakim düşünme tarzı olan karşıtların diyalektik birliği çerçevesinde ele alınmış olmasıdır. Ancak ona göre töz karşıtıyla birlikte varolmaz, karşıt çiftlerin maddi dayanağını teşkil eder. Karşıtlık, sahiplik (*beksis*) ve yoksunluk (*stérêsis*) arasındaki bir karşıtlıktır. Diğer bir ifadeyle taşıyıcı maddenin sahip olduğu formun bilinçte her zaman yoksun olduğu karşıtı ile birlikte zuhur etmesidir. Bu anlamda formun dayanakla bağını kuran bilinçtir. Ancak yoksunluk'un salt bir bilinç formu olması onun varolmayan olarak varolmayandan geldiği anlamına gelmez, yoksunluk varolandan gelir: "Beyaz olmayan hiçbir şekilde beyaz olmayandan değil de tamamen beyaz olandan meydana gelir, öyleyse beyaz olmuş olan bir şey beyaz olmayandan meydana gelmiş olabilir" (Aristoteles 2021b: 341). Karşıtlar arasındaki bu ilişki ilineksel değil, zorunludur. Örneğin "eğitilmiş" için "ak olmayan" ilinektir, buna karşılık "beyaz" ile "beyaz olmayan", "eğitilmiş" ile "eğitilmiş olmayan"

arasındaki ilişki ilineksel değil, zorunludur, karşıtlar zorunlu olarak birbirinden oluşur. Üstelik Aristoteles'e göre uyumdan, dizilişten ya da birleştirmeden söz ettiğimizde de aynı şey geçerlidir. Örneğin bir ev, bir heykel ve başka şeyler de bu şekilde oluşur. Ev bazı unsurların "birleştirilmeme/yerleştirilmeme" durumundan oluşur, heykel "biçimsizlik"ten "biçim verilen bir şey" olarak doğar (Aristoteles 2023: 31). Bu açıdan açık olan şey karşıtlar için daima tek bir madde (*hyle*)'nin olduğudur. Birbirine dönüşebilen karşıtlar arasındaki her tür değişimin tek bir taşıyıcısı (*hypokeímenon*) vardır, o da maddedir. Diğer bir ifadeyle eğer taşıyıcı birse, başkalaşma vardır. Aynı şey yer değiştirme, büyüme ve küçülme için de geçerlidir (Aristoteles 2019: 13).

2. 3. Boşluk Olarak Varolmayan

Aristoteles'in ontolojisinde bilkuvve form olarak madde ilineksel varolmayan ve salt bir bilinç formu olan varolmayan olarak yoksunluk'un yanında fiziğin konusu olan varolmayan olarak "boşluk" tartışması önemli bir yere sahiptir. Aristoteles için varolmayan olarak yoksunluk bilinçte zuhur eden salt mantıksal kategori iken varolmayan olarak boşluk bir fizik tartışmasıdır. Varolanın zorunlu olarak Bir olduğu kanısında olan Elealılar'a göre varolanın yanında ikinci bir şey olarak "boşluk" varolmadığından varolanın hareket etmesi mümkün olmadığı gibi, onları ayıran şey olarak "boşluk" varolmadığından çokluk da imkânsızdır (Aristoteles 2019: 53). Aristoteles, varolanla varolmayanın diyalektik birliğini reddeden bu Elea öğretisi ile karşıtlık hâlinde bulunsa da oluş dünyasında varolmayan anlamında "boşluk"un yerinin olmadığı hususunda Eleacı öğretisi ile aynı noktada durur. Ancak Eleacı öğretisi "boşluk"un reddi ile varolanın dinginliğini birbirine bağlarken, Aristoteles "boşluk"un varlığını reddetmekle birlikte, varolanın ilkesi olan devinimi kabul ederek Eleacı öğretiden ayrılır.

Aristoteles'e göre hareket bir yeri gerektirir ancak boşluk bir yeri teşkil etmez. Ona göre yerin varolduğuna inananlar, "boşluk"un içinde devinim olan şey olmasından yola çıkarak, hatalı bir şekilde "boşluk devinimin nedenidir" sonucuna

ulaşmıştır. Boşluk devinimin zorunlu koşulu değildir; "dolu olan"ın nitelik değiştirmesinde olduğu gibi her devinim boşluğa bağlı değildir. Ayrıca "yer"e göre devinim boşluğa bağlı değildir (Aristoteles 2023: 165). Dahası, Aristoteles, "Boşluğun varlığı devinimin varolması koşuluyla zorunludur" savını öne sürenlere karşı "boşluk olsa tek bir nesne bile devinemez" savını öne sürer (Aristoteles 2023: 168-169). "Boşluk"ta aşağı, orta, yukarı diye bir şeyden söz edilemeyeceği gibi yer değiştirme hareketinden de söz edilemez. Bu minvalde boşluğun varolduğunu savunanların dayanaklarını çürütmek kolaydır. Kimilerinin öne sürdüğü gibi ayrı-başına duran bir "boşluk" söz konusu edilemez (Aristoteles 2023: 167). Lakin ona göre,

Herhangi bir nesnenin bir boşluk parçasını geçeceği bir zaman varsa şu olanaksızlık söz konusu: bir şeyin eşit zaman içinde hem dolu olanı hem boş olanı geçmesi kabul edilmiş olacak, çünkü bir cisimle bir başka cisim arasındaki orantı bir zamanla öteki zaman arasındaki orantının aynısı olacak (...) Oysa boş ile dolu arasında bir oran yok (Aristoteles 2023: 173).

Aristoteles'e göre bu açılardan bakıldığında "boşluk" düşüncesi, savunucularının beklediğinin aksi bir sonuca yol açmıştır. Lakin devinimin yere göre olduğunu savunmakla kendi başına ayrı bir "boşluk" inancına kapılmışlardır, bu da yerin ayrı-başına olduğunu söylemekle aynı anlama gelir ki bu imkânsızdır (Aristoteles 2023: 175). Ayrıca evren içi ve evren ötesi boşluk olmak üzere iki tür boşluktan söz edilebilir. Her iki boşluk türüne de itiraz eden Aristoteles'e göre hareketle ilişkilendirilen evren-içi bir boşluk olmadığı gibi, evrenin sınırı olan evren-ötesi bir boşluk da söz konusu edilemez. Dahası, evren içi bir boşluk hareketi imkânsız kılacağından, evren-ötesi bir boşluk ise evrenin kendi düzenliliğine ters düşeceğinden dolayı düşünülemez (Yılmaz 2016: 106-107).

Boşluk düşüncesi üzerine Antik felsefedeki çeşitli tartışmaları da ele alan Aristoteles'e göre "boşluk"un varlığını savunanlar onu bir tür yer, bir kap olarak kabul etmiş; boşluk, alabildiği kütleyi taşıdığı anda "dolu", o kütleden yoksun olduğunda ise "boş" demişlerdir (Aristoteles 2023: 159). Diğer bir ifadeyle "boşluk", içinde hiçbir duyulur nesnenin bulunmadığı aralık, ara nesne (*diástêma*) olarak düşünülmüştür. "Dolu" ile "boş" olmak üzere iki öge kabul eden Leukippos ve

Demokritos bunlardan dolu ve katı olana varolan, boş ve seyrek olana varolmayan demiştir. Bu anlamda varolanın var olmayandan ya da cismin boşluktan hiç de daha gerçek olmadığını, bunların varolanların madde anlamında nedenleri olduğunu öne sürmüşlerdir (Aristoteles 2021b: 31). Boşluk denilenin havayla dolu olduğunu, havanın da bir şey olduğunu kanıtlamak yoluyla boşluğun varolmadığını öne süren Anaksagoras ve takipçileri ise meseleyi doğru anlamamış, boşluktan anlaşılan şeyi değil, boşluktan yanlış anlaşılan şeyi çürütmeye çalışmışlardır (Aristoteles 2023: 161). Bu durumda yapılacak olan şey Anaksagoras ve takipçilerinin yaptığı gibi havanın bir şey olduğunu kanıtlamak değildir. Bu yüzden Aristoteles'e göre Anaksagoras ve takipçilerine karşı, boşluğun var olduğunu kanıtlamaya çalışanlar problemin eşiğine biraz daha yaklaşmış oluyor. Zira ona göre "dolu" bir şey alamayacağından 'boşluk' olmasa devinim imkânsız olacak, çünkü alacak olması durumunda aynı yerde iki şey olmuş olacaktır. Nihayetinde bundan yola çıkan Melissos, bütünün devinimsiz olduğunu öne sürecektir: "Devinim olsa boşluk olması zorunlu, boşluk ise bir varolan değil" (Aristoteles 2023: 161) sonucuna ulaşacaktır. Boşluğun varlığını öne süren Pythagorasçılar ise boşluğu "sonsuz nefes aracılığıyla nefes alan evren-gökyüzüne yayılan şey, doğaları ayıran şey, birbiri peşi sıra giden nesnelere ayıran, onların sınırını çizen bir varlık" (Aristoteles 2023: 161) olarak görmüştür.

"Boşluk"un varlığı ve yokluğu hakkındaki bu düşüncelerin ışığında çeşitli savları tartışmaya açan Aristoteles, ilkin "'boşluk, içinde hiçbir şey olmayan yerdir" savını ele alır. Ona göre bu sava inanılmasının nedeni, "varolanın bir cisim olarak görülmesi ve cismin de bir yerde olduğu" (Aristoteles 2023: 163) düşüncesidir. Buna göre "boş", içinde hiçbir cisim olmayan yer olarak görülmüştür. Böyle düşüncelerinin nedeni ise her cismi dokunulur şey olarak kabul etmiş olmalarıdır. Bu tarzda "boşluk"a bakılınca da "boşluk", "dokunma açısından duyulur bir cisimle dolu olmayan şey" (Aristoteles 2023: 163) olarak görülmüştür. Bir başka deyişle, "boşluk, ne içinde belli bir nesne ne de cisimsel bir varlık bulunan şeydir" (Aristoteles 2023: 165). Buradan yola çıkan bazı düşünürler, hatalı bir biçimde

"boşluk cismin maddesidir" sonucuna ulaşmıştır. Böylece madde nesnesinden ayıramaz olduğu hâlde boşluğu ayrı-başına duran bir şey olarak inceleme hatasına düşmüşlerdir. Aristoteles'e göre bir cisim olmayan, "cisim aralığı" olan boşluk, ne ayrılabilen bir şey olarak ne de ayıramayan bir şey olarak varolabilir.

"Boşluk"un içinde hiçbir cismin olmadığı yer olarak tanımlanması, "boşluk" tartışmasını aynı zamanda bir "yer" (*tópos*) tartışmasına dönüştürür. "Boşluk'un varolduğunu savunanlar yerin de varlığını ileri sürüyorlar demektir; çünkü boşluk, cisimden yoksun yerdir (Aristoteles 2023: 137). Ayrıca en genel ve en başta gelen devinim türü olan "yer değiştirme" de "yer" açısından"dır. Yerin varolduğunun cisimlerin yer değiştirmesi bakımından belli olduğu düşüncesinden bakıldığında yer, içinde oluşan ve değişen her şeyden farklı görünen şeydir (Aristoteles 2023: 135). Yer, her şeyden önce gelen şeydir; çünkü öteki nesnelere her biri onun sayesinde olabilirken, onun varlığı öteki nesnelere bağlı değil ve onlar ortadan kalksa bile o varolmaya devam ediyor (Aristoteles 2023: 137). Ancak yer bir cisim değildir, öyle olsaydı bir arada olan iki cisim (yer ve nesne) olurdu. Yer nesnelere her birinin dışında bir şey de değildir. Bir büyüklüğü var ancak hiçbir cisimselliğe sahip değildir. Dört nedenden hiçbirini taşımaz. Kendisi bir varolan değildir, zira kendisi bir varolan olsaydı bir yerinin olması gerekirdi; bu durumda yerin de yeri olacak ve bu sonsuzca böyle gidecekti, bu ise saçmadır (Aristoteles 2023: 139).

Aristoteles'e göre bütün belirlemeler gibi "yer" de kendinde ve başka bir nesneye göre belirlenebilir. Bu açıdan yer, genel, ortak yer (*tópos koinos*) ve nesnenin doğrudan bulunduğu özel yer (*idios tópos*) olmak üzere ikiye ayrılır. Her bir nesneyi saran şey olarak düşünüldüğünde, yer, her bir nesnenin biçimi anlamına, bir büyüklüğün yerini dolduran şey olarak düşünüldüğünde ise madde anlamına gelecektir. Bu bağlamda Platon *Timaios*'ta şekil verilebilir madde ile uzamın aynı şey olduğunu kabul eder (Aristoteles 2023: 141). Ancak Aristoteles biçim ve maddenin nesneden ayıramamasına karşılık, "yer" in ayrılabilmesine işaret eder. Bu yüzden de yer nesnelere bir parçası değil, ondan ayrılabilen şeydir; nesneden ayrılabilir

olduğundan değil, nesneyi çepeçevre saran şey olduğundan da maddeden farklı bir şey olarak kendini gösterir (Aristoteles 2023: 143). Bu anlamda yer ne biçim ne madde ne de yer değiştiren nesnenin dışında yer alan farklı bir ara-nesne, kendi başına varolan bir boşluktur; "saran cismin sarılan cisimle bittiği sınırdır" (Aristoteles 2023: 139). Diğer bir ifadeyle, içinde bulunan nesneyi çevreleyen ve kapsayan yer (*tópos*), hareket eden şeyin birincil ve hareketsiz sınırı, uç-noktalardır (*eskhata*) (Duman 2021: 90).

2. 4. Oluş ve Bozuluş Bağlamında Varolmayan

Aristoteles'te varolma ve varolmama bir başka açıdan değişim türlerinden oluş ve bozuluş hakkındadır. Bu açıdan evreni oluş ve bozuluşa tabi olan ve tabi olmayan olmak üzere ikiye ayıran Aristoteles'e göre oluş ve bozuluşa tabi olan yegane yer evrenin küçük bir kısmına tekabül eden bizi çevreleyen duyulur dünyadır. Duyulur dünyada oluş ve bozuluş hep bir şeyden çıkar, varolmayandan çıkmaz. Bozulma varolan bir şeyi gerektirdiği gibi, bir şey varlığa geliyorsa o şeyin kendisinden varlığa geldiği şeylerin olması zorunludur, ancak bu şeyler sonsuzca değildir (Aristoteles 2021b: 127). Dahası tektir, tek olan bu şey edilgin ilke olarak *maddedir* (Aristoteles 2019: 53). Varlıklar üç türlü varolur; ya doğal olarak ya sanat vasıtasıyla ya da kendiliğinden meydana gelirler. Her üç var olma tarzında da varolanlar bir şey aracılığıyla meydana gelir, kendisinden meydana gelinen bu şey *maddedir* (Aristoteles 2021b: 217).

Oluş ve yok oluşu karşıt ilkeler arasındaki zorunlu ilişkiye dayandıran ve bu hususta doğa filozofları ile uzlaşan Aristoteles, varolanların bir *töz*'ünün olması gerektiğini, ancak bu *töz*'ün karşıtlar olamayacağını söyler. Lakin ona göre karşıt ilkelerin bir taşıyıcıya ihtiyacı vardır ve bu taşıyıcı karşıtına ihtiyaç duymayan *töz*'dür. Ayrıca *töz* bir başka taşıyıcıya yüklenmeye ihtiyaç duymayan şeydir, aksi durumda taşıyıcı ilkenin ilkesi olacaktır (Aristoteles 2023: 33). Karşıt ilkelerde "ak olmayan" "ak olan"dan doğsa da *töz*, *töz* olmayandan doğmaz, çünkü aksi durumda her ikisini kendinde taşıyan bir başka taşıyıcıya ihtiyaç duyulacağından ve bu

sonsuzca devam edeceğinden saçma olacaktır. Bu, bir olan *töz*'ün karşıtının çokluk da olamayacağı anlamına gelir. Sonuç olarak her iki karşıt ilkenin (form-yoksunluk) kendisine yükleneyeceği, karşıtı olmayan üçüncü bir şey, taşıyıcı *töz* olarak maddeye ihtiyacı vardır. Bu da form-yoksunluk-madde olmak üzere üç ilkenin olması demektir (Aristoteles 2023: 35). Madde karşıtı olmayan taşıyıcı ilkedir, form ve karşıtı olan yoksunluk madde de taşınan ilkelerdir. Doğada varolan şeylerin/formların sayısı kadar karşıtlar olsa da taşıyıcı ilke madde (*hyle*) tektir:

Açık ki, karşıtlar için daima tek bir madde (*hyle*) ortaya konmalı, söz konusu olan yer değiştirme de olsa, büyüme ve küçülme de olsa, başkalaşma da olsa böyle. Dahası, bunun ve başkalaşmanın var olması eş derecede zorunlu; zira eğer başkalaşma varsa, taşıyıcı (*hypokeimenon*) tek öğedir ve birbirine dönüşebilen şeylerin hepsi için tek bir madde vardır, eğer taşıyıcı birse, başkalaşma vardır (Aristoteles 2019: 13).

Aristoteles'e göre oluş ve yok oluştaki sürekliliğin nedeni hem ilk hem sonraki tözsel formu üstlenebilen maddedir. Bu yüzden oluş, varolmayandan gelemeceği gibi yokoluş da mutlak bir varolmayana katılmak değildir. Mutlak varolmayan, her şeyin tümel bir değilmesidir. Zira "oluş"un mutlak olması mutlak varolmayandan gelmesi demektir. Oysa oluş, "beyaz olmayan ve güzel olmayan gibi, belli bir şey olmayan bir şeyden hareketle olabilir" (Aristoteles 2019: 25). Oluş ve yokoluş, oluşun kendisinden hareketle gerçekleşeceği ve bozulanın zorunlu olarak kendisine doğru geçeceği imkân hâlinde olan ama gerçeklik hâlinde olmayan bir varolanı gerektirir. Kuvve hâlinde varolan bu taşıyıcı ilke maddedir. Oluş süreklidir ancak oluşun sürekliliğinin nedeni maddenin sonsuz olması değildir. Oluşun sürekliliğinin nedeni bir şeyin bozulmasının bir diğerinin oluşu ve bunun oluşunun bir başka şeyin bozulması olmasıdır: "Oluş varolmamayı yok etmek, bozulmuş da varolmayan hâline gelmektir" (Aristoteles 2019: 31). Öte yandan oluş ve bozulmuş ile öteki değişim çeşitleri arasında fark vardır:

Karşıtlar arasındaki değişim niceliksel olduğunda, bu, büyüme ve küçülme olur, değişim yere göre olduğunda yer değiştirme, değişim bir hâl (*páthos*) ve nitelik bakımından olduğunda başkalaşma. Öte yandan değişimin sonunda hâl ve ilineği taşıyan bir bütün kalmadığında, bir şeyin oluşu bir başka şeyin bozulması söz konusu olur. Madde, özellikle ve esasen, oluş ve bozulması kabul eden taşıyıcıdır, bir anlamda ise, öbür değişimleri de kabul eden, çünkü tüm taşıyıcılar birtakım karşıtları kabul eder (Aristoteles 2019: 33).

Nihayetinde değişim hangi türden olursa olsun, mutlak anlamda bir yoktan varolma ya da mutlak anlamda yok olma söz konusu değildir, varolma ve varolmamayı ifade eden oluş ve bozuluşun taşıyıcısı olan madde öncesiz ve sonrasız varlıktır.

Sonuç

Makalede ortaya konulduğu gibi Pre-Sokratik felsefedeki tartışmalar üzerinden kendi ontolojilerini geliştiren Platon ve Aristoteles, Eleacı öğretinin aksine "varolan" ve "varolmayan"ın diyalektik birliğinden hareket eder. Platon, varolanın varolan, varolmayanın varolmayan olduğunu söyleyerek varolan ve varolmayanın diyalektik birliğini reddeden Eleatik düşünceye karşı varolan ve varolmayanın diyalektik birliğini saf mantık düzleminde yeniden kuran bir ontoloji geliştirir. Bu ontolojisini *summa generia* dediği formlar arasındaki karışma ve karışmama ilişkileri üzerinden açıklayan Platon, olumlu-doğru önermelerin formların karışmasını, olumsuz-doğru önermelerin ise formların karışmamasını ifade ettiğini söyler. Ona göre hatalı bir şekilde yorumlandığı gibi olumsuz-doğru önermeler mutlak bir varolmamaya göndermede bulunmaz, yalnızca bir formun öteki formlardan "başka" olmasını ifade eder. Platon "her olumsuz önermenin bir şeyin var oluşunu yadsıdığı" düşüncesinin yanlışlığını göstermekle Parmenides'in "Varolan, herhangi bir anlamda varolmayan olamaz" ve "Varolmayan, herhangi bir anlamda varolan olamaz" şeklindeki savını çürüttüğünü öne sürer. Ayrıca Platon'un doğa tasarımı da mutlak varolmayanın yeri yoktur. Demiurgos dünyayı mutlak bir yokluktan yaratmaz. O, öncesiz ve sonrasız madde olan *khôra*'ya geometri bilgisiyle şekil vermekle meşguldür.

Aristoteles'e göre de mutlak varolmayandan hiçbir şey gelmez. Lakin ona göre de şeylerin formu değişse de formun taşıyıcısı olan madde öncesiz ve sonrasızdır. Bu manada oluş ve yokoluş mutlak bir yokluktan gelmek ya da mutlak bir yokluğa gitmek değildir. Oluş ve yokoluşun dayanağı hem ilk hem sonraki tözsel formu üstlenebilen şey olarak maddedir. Ancak saf mantık düzleminde varolmayanın kimi

anlamalarına odaklanan Aristoteles'in bilkuvve ve bilfiil varlık ayrımında "bilkuvve varlık" varolmayandır. İmkân hâlindeki varolan olarak her şeyin hemhal olduğu kuvve hâlindeki madde ise ilineksel anlamda varolmayandır. Varolmayanın bir başka anlamı ise "yoksunluk"tur. Nihayetinde doğadaki değişmeyi üç ilkeye dayandıran Aristoteles, bunlara madde, form ve yoksunluk der. Taşıyıcı ilke olan madde hep bir formla birlikte vardır. Doğa sürekli form halindeki varlıktır, doğadaki değişim bir formdan başka bir forma geçiştir. Değişmenin değişme olarak kavranması değişmenin üçüncü bir unsuru olarak "yoksunluk"u gerektirir. Ancak ilineksel anlamda varolmayan olarak yoksunluk bir şeyin doğasında zati olarak içerilmiş üçüncü bir şeyi değil, varolan formun karşıt hâli olarak, varolanı kavrayışımıza aracılık eden salt bir mantıksal kategoriye ifade eder. Varolmayanın bir diğer anlamı ise sürekli oluş halindeki dünyada şeylerin formunu yitirmesini ifade eden "bozulmuş"tur. Ayrıca Aristoteles, Atomcu öğretiyile müşahhas hâle gelen varolmayan olarak "boşluk"un varlığını da reddeder. Lakin Atomcu filozofların cisimlerin devinimini açıklamak için varolan kadar gerçek olan varolmayan olarak "boşluk"un varlığına ihtiyaç duymuş olmasına karşın, Aristoteles, cisimlerin devinmek için varolmayan olarak "boşluk"a ihtiyacının olmadığını öne sürer. Ona göre evrenin içinde ya da dışında varolmayan olarak "boşluk"un yeri yoktur.

Sonuç olarak iki filozof farklı yollardan yürüse de varolmayanın varlığı konusunda benzer bir sonuca ulaşır. Her iki filozof açısından da varolmayan mutlak anlamda bir yokluğa yönletimde bulunmaz, varolmayandan ancak ilineksel anlamda söz edilebilir. Nihayetinde her iki filozof açısından varolmayan, varolan kavrayışımıza aracılık eden bir bilinç kategorisi olarak insanla dünyaya taşınan şeydir. Bu açıdan bakıldığında Antik felsefedeki "varolmayan" kavramının modern felsefedeki, özellikle fenomenolojik yaklaşımdaki "olumsuzlama" kavramına kaynaklık ettiği öne sürülebilir.

A Study on The Concept of "Non-Being" in Plato and Aristotle

Summary

Mehmet TÜRKAN

Assist. Prof. Dr.

İnönü University, Faculty of Sciences and Letters, Department of Philosophy, Malatya, TR.

ORCID: 0000-0002-9521-0080

mehmet.turkan@inonu.edu.tr

Introduction

In Pre-Socratic philosophy, the discussions on "being" (*to on*) and "non-being" (*mê on*) develop on two basic doctrines; the Heraclitean doctrine, which is based on the dialectical unity of "being" and "non-being", and the Eleatic doctrine, which separates "being" and "non-being" with a sharp line by asserting that "being is being, non-being is non-being" against this doctrine. These two basic tendencies, which determine the direction of the discussion on being in Pre-Socratic philosophy, also form the background pattern of Platonic and Aristotelian ontologies.

From this perspective, when we look at ancient philosophy, while the "being" constantly calls upon the "non-being", we see that later on, the "being" is emphasized more and the "non-being" is neglected. In other words, while the positive is determined by the negative, the negative is neglected (Yardımlı 2021: 285-286). This has led to sterilization in ontology, whereas thought operates through opposition; our understanding of any essence, such as "human", emerges through the "non-human". In this sense, the "non-being" and the "being" are equally part of thought and discourse (Demos 1933: 88). In the article, which focuses on the various reflections of the "non-being" and the "being" dialectic in Pre-Socratic philosophy in the Platonic and Aristotelian mirror, the non-being is emphasized more.

Plato

Focusing on the relations of union and non-union between the most general (*summa genera*) forms in terms of the dialectic of "being" and "non-being", Plato wants to overcome the Eleatic arguments that draw a line between the dialectical unity of "being" and "non-being" and for this purpose, he presents a series of arguments based on the dialectical unity of "being" and "non-being" on the plane of pure thought. In this argument, Plato focuses on the positive-true and negative-true propositions that express the relations between the most general (*summa genera*) forms, against the Eleatic doctrine that says that the non-being is non-being, and argues that the negative-true propositions express the situations in which the being is non-being in one aspect and the non-being is being in another aspect. According to him, although "non-being" can be expressed in the form of negative propositions, it does not indicate an absolute

absence, it only points to a different existence by taking part in the "different" form of a real being (Parmenides 2021: 71).

In his Sophist dialogue, Plato, who developed the argument that "the being is being and the non-being is non-being" against the Parmenidean argument that "the non-being" is in a certain respect, and the being is in a certain respect non-being", focused not on the relationship between the eidolon world and the forms but on the relations of sharing between the forms, which are the subject of pure logic, when he wanted to prove this idea. Focusing on the relations of union and non-union between being, movement, rest, sameness and different/other, which he called *summa genera* forms, Plato examined the structure of positive propositions expressing the relations of union between forms and negative propositions expressing the relations of division between forms (Cornford 1989: 471). In other words, the mixture of *summa genera* forms is expressed as positive-true propositions, while their non-mixing is expressed as negative-true propositions. By examining negative-true propositions, Plato wants to show the fallacy of the idea that "every negative proposition denies the existence of something" and to refute Parmenides' argument that "Being cannot be non-being in any sense" and "non-being cannot be being in any sense." In this context, the proposition "Motion does not exist" does not indicate an absolute absence, it states that being is "rest", the proposition "Motion exists" states that "rest" is non-being (Cornford 1989: 525). In this sense, when non-being is mentioned, what is meant is not what is opposed to being, but only what is other than being (Lewis 1976: 95). All forms in the universe are non-being because they participate in the "other", and existent because they participate in the "being". The denial expressions such as "non-being" and "not" only mean "something other than..." (Plato 2000: 107). In other words, they do not express an absolute absence, they only express being something other than "being". Thus, the world in the state of becoming, which shows itself as non-being when staying within the boundaries of the theory of perception, is re-established through positive-true and negative-true propositions expressing the relations of union and separation between forms within the boundaries of Platonic pure logic, and in response to the Parmenidean argument that "the being cannot be non-being in any sense" and "the non-being cannot be in any sense", it is concluded that the non-being is in one sense being and the being is in another sense non-being.

There is no place for the absolutely non-being in Plato's universe design. However, although Platonic cosmology, which represents the transition to a theological universe design, starts from the idea of a god (*demiurge*), it does not say that this god created the universe from nothing. According to him, god created existing things from matter that had not yet acquired form. Matter is all four elements, and god used all four elements when creating the universe. "Earth", "water", "air" and "fire", these four basic elements are derived from the irregular and formless *khôra*. God created the universe as the most beautiful of things that have come into being in a way that can be grasped by the mind, starting from an unchanging, uneternal model, by using all of these material elements (Plato 2001: 24-28).

Aristotle

Aristotle deserves a special place both for conveying the thoughts of philosophers before him like a historian of philosophy and for presenting a comprehensive ontology essay based on the dialectical unity of "being" and "non-being" by making a detailed discussion of them. Aristotle stands out as the philosopher who made the most comprehensive contribution to the ontology of "non-being" in ancient philosophy with his discussions on the various meanings of "non-being". As will be revealed in the article, according to Aristotle, the "potential" (*dynamis*) state of a thing, the "deprivation" (*sterêsis*) that mediates the perception of the form of a thing, the "void" that makes the movement of the body that is full possible even though it has no place in the design of nature, and the "deterioration" in the world in the state of becoming are the non-being. However, "non-being" does not refer to absolute nothingness in any case, as in Plato, nothing comes from absolute nothingness, and corruption is not a return to absolute nothingness. Matter (*hyle*), which is the carrier principle of existence, is without beginning or end.

According to Aristotle, the Eleatic school members' denial of creation and annihilation was based on the idea that there was absolute nothingness. The Eleatics, who put forward the claim that "non-being is non-being" when starting from absolute nothingness, may be right. However, according to Aristotle, an absolute non-being cannot be spoken of, only an accidental non-being can be spoken of. In this context, in Aristotle's ontology, which bases the distinction between non-being and being on the distinction between potentiality (*dynamis*) and actuality (*enérgeia*), actuality is the correlative of potentiality (Kenny 2021: 256). In the context of this distinction between potentiality and actuality, the non-being is matter, which is the being in a state of potentiality and everything is at once. Matter (*hyle*) is that which is initially devoid of any specific properties but can potentially acquire a specific form (*eidos*) and become a definable entity (Bakaoukas 2014: 9). Matter in the potential state (*dynamis*) is non-being in the accidental sense. Becoming is coming into being from non-being in this accidental sense (Aristotle 2021a: 294). In other words, non-being in the accidental sense does not express an absolute absence, it only points to a different mode of existence. Because things do not come from non-being, on the contrary, everything comes into being from being in the potential state (Aristotle 2021b: 371).

Another meaning of non-being in Aristotle is "deprivation". Aristotle, who developed an understanding of nature that opposes the Eleatics, attributes change to three elements: matter, form and "deprivation". The carrier of change is matter, but since matter is not found in any pure form in nature and is always accompanied by a form, change is the matter in the form gaining a new form. In this case, nature is not the matter from which something is made. The ultimate meaning of nature is form (Aristotle 2021b: 145-147). Determining change as change requires deprivation (*stérêsis*) as a third element of change. Deprivation, which is the opposite state of the form possessed by matter, is what is carried in the consciousness directed towards the material object as a category belonging to pure logic. In this sense, deprivation as non-being is not a third element included in the nature of a thing in terms of being. As Ross aptly puts it, "To have a form is to be deprived of the opposite of that form in effect" (Ross 2020: 115).

In Aristotle's ontology, the discussion of "void" as the subject of physics, as the matter as the potential form, is important, along with the non-being as the accidental non-being and the non-being as the pure form of consciousness. For Aristotle, non-being as the non-being is a purely logical category that emerges in consciousness, while void as the non-being is a discussion of physics. According to the Eleatics, who believed that the existent is necessarily One, since there is no second thing next to the being, "void", it is not possible for the being to move, and since there is no "void" as the thing that separates them, multiplicity is also impossible (Aristotle 2019: 53). Although Aristotle is in opposition to this Eleatic doctrine that rejects the dialectical unity of the being and the non-being, he stands at the same point as the Eleatic doctrine in that there is no place for "void" in the sense of non-being in the world of formation. However, while the Eleatic doctrine connects the denial of the "void" with the rest of the existent, Aristotle, although denying the existence of the "void", departs from the Eleatic doctrine by accepting the principle of the being, motion.

In Aristotle, being and non-being are, from another perspective, about formation and destruction, which are types of change. In this respect, according to Aristotle, who divides the universe into two as those that are subject to formation and destruction and those that are not, the only place that is subject to formation and destruction is the sensible world that surrounds us, which corresponds to a small part of the universe. In the sensible world, formation and destruction always arise from something, not from something that does not exist. Just as destruction requires something that exists, if something comes into being, it is necessary that there be things from which that thing comes into being, but these things are not infinite (Aristotle 2021b: 127). Moreover, it is one, this one thing is matter as a passive principle (Aristotle 2019: 53).

According to Aristotle, the reason for the continuity in genesis and annihilation, is matter, which can assume both the first and the next substantial form. Therefore, genesis cannot come from non-being, and annihilation is not a participation in an absolute non-being. Absolute non-being is a universal negation of everything. For the absoluteness of "genesis" means that it comes from an absolute non-being. However, genesis "can be from something that is not a certain thing, such as something that is not white and something that is not beautiful" (Aristotle 2019: 25).

Conclusion

As presented in the article, Plato and Aristotle, who developed their ontologies through discussions in Pre-Socratic philosophy, started from the dialectical unity of "being" and "non-being", contrary to the Eleatic doctrine. Plato developed an ontology that re-established the dialectical unity of being and non-being on the plane of pure logic, against the Eleatic thought that rejected the dialectical unity of being and non-being by saying that being is being is and non-being is non-being. Plato, who explained this ontology through the relations of mixing and non-mixing between forms, which he called *summa generia*, said that positive-true propositions express the mixing of forms, while negative-true propositions express the non-mixing of forms.

According to Aristotle, nothing comes from absolute non-being. However, according to him, even if the form of things changes, matter, which is the carrier of the form, is eternal

and eternal. In this sense, genesis and annihilation do not come from an absolute non-being or go to an absolute non-being. The basis of genesis and annihilation is matter, which can assume both the first and the next substantial form. However, in Aristotle's distinction between potential and actual existence, which focuses on some meanings of non-being on the plane of pure logic, "potential being" is non-being. Matter, which is in the state of potentiality and in which everything is at the same time, is non-being in the accidental sense. Another meaning of non-being is "deprivation". Ultimately, Aristotle, who bases the change in nature on three principles, calls them matter, form and deprivation. Matter, which is the carrier principle, always exists together with a form. Nature is a being in a continuous form, change in nature is a transition from one form to another. The perception of change as change requires "deprivation". as a third element of change. However, as an accidental non-being, non-being does not express a third thing inherently contained in the nature of a thing, but as the opposite state of the existing form, a purely logical category that mediates our understanding of the being. Another meaning of non-being is "destruction", which expresses the loss of form of things in a world in constant formation. In addition, Aristotle rejects the existence of "void" as non-being that became tangible with the Atomist doctrine. However, while Atomist philosophers needed the existence of "void" as non-being that is as real as the being in order to explain the movement of bodies, Aristotle argues that bodies do not need "void" as non-being in order to move. According to him, "void" as non-being has no place inside or outside the universe.

As a result, although the two philosophers follow different paths, they reach a similar conclusion regarding the being of the non-being. For both philosophers, the non-being does not refer to an absolute absence, and the non-being can only be spoken of in an accidental sense. Ultimately, for both philosophers, the non-being is something that is carried into the world by humans as a category of consciousness that mediates our understanding of the being. From this perspective, it can be argued that the concept of the "non-being" in ancient philosophy is the source of the concept of "negation" in modern philosophy, especially in the phenomenological approach.

KAYNAKÇA | REFERENCES

- Aristoteles. (2002). *Yorum Üzerine (De Interpretatione)* (çev. S. Babür). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Aristoteles. (2018). *Ruh Üzerine (Peri Psukhés)* (çev. Z. Özcan). İstanbul: Sentez Yayınları.
- Aristoteles. (2019). *Oluş ve Bozuluş* (çev. Y. Gurur Sev). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Aristoteles. (2021a). *İlk Felsefe (Metafizik)* (çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Aristoteles. (2021b). *Metafizik* (çev. Y. Gurur Sev) İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Aristoteles. (2023). *Fizik* (çev. S. Babür). Yapı Kredi Yayınları.
- Arslan, A. (2023). *İlkçağ Felsefe Tarihi I, Sokrates-Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Bakaoukas, M. D. (2014). Nonexistence: A comparative-historical analysis of the problem of nonbeing. *E-Logos Electronic Journal For Philosophy*. 4, 1-26. Publisher: University of Economics, Prague.
- Cornford, F. M. (1989). *Platon'un Bilgi Kuramı* (çev. A. Cevizci). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Demos, R. (1933). Non-Being. *The Journal of Philosophy*. 30(4), 85-102. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/2015366>.
- Duman, M. (2021). Aristoteles'in Yer Analizi. *Felsefe Dünyası Dergisi*, 73(Yaz), 2021, ss. 88-104.
- Elsby, C. (2014). Truth and Non-Existence in Aristotle. *McMaster University Doctorate of Philosophy* (2014), Hamilton, Ontario.
- Erkızan, H. N. (2016). Aristoteles: Yaşamı, Yapıtları ve Felsefesi. (2016, 2. baskı). *Özne Dergisi*, "Aristoteles" Özel Sayısı (2. baskı) (ss. 7-52). Konya: Çizgi kitabevi.
- Kenny, A. (2021). *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi, Cilt 1: Antik Felsefe* (çev. S. Uslu). İstanbul: Küre Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (2016). Aristoteles'in Ousia'sı ve Substans Kavramı. *Özne Dergisi*, "Aristoteles" Özel Sayısı (2. baskı) (ss. 53-64). Konya: Çizgi kitabevi.
- Lewis, F. A. (1976). Plato on "Not". *California Studies in Classical Antiquity*, 9, 89-115. University of California Press. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/25010702>.

Lee, E. N. (1972). Plato on Negation and Not-Being in the Sophist. *The Philosophical Review*, 81(3), 267-304. Duke University Press on behalf of Philosophical Review. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/2184327>.

Mourelatos, A. P. D. (1981). Pre-Socratic Origins of the Principle that There are No Origins from Nothing. *The Journal of Philosophy*. 1981, Vol. 78 (11), pp. 649-665. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/2026576>.

Parmenides. (2021). *Fragmanlar* (çev. Y. Gurur Sev). İstanbul: Pinhan Yayınları.

Patzig, G. (2016). Aristoteles'in Metafizik'inde Teoloji ve Ontoloji. *Özne Dergisi*, "Aristoteles" Özel Sayısı (2. baskı) (ss. 63-86). Konya: Çizgi kitabevi.

Peters, F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü* (çev. H. Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Platon. (1992). *Devlet* (çev. S. Eyüboğlu & M. A. Cimcoz). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Platon. (1996). *Parmenides* (çev. S. Babür). İstanbul: İmge Kitabevi.

Platon. (1997). *Theaitetos* (çev. M. Gökberk). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Platon. (2000). *Sofist* (çev. C. Karakaya). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Platon. (2001). *Timaos* (çev. E. Güney & L. Ay). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Ross, D. (2020). *Aristoteles* (çev. A. Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Yılmaz, Z. B. (2016). Aristotelesçi Doğa Felsefesi ve Metafizik İlişkisi Bağlamında Boşluğun Reddi. *Özne Dergisi*, "Aristoteles" Özel Sayısı (2. baskı) (ss. 95-110). Konya: Çizgi kitabevi.

Weber, A. (1993). *Felsefe Tarihi* (çev. H. Vehbi Eralp). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Yardımlı, A. (2021). Arkasöz. Aristoteles (çev. A. Yardımlı). *İlk Felsefe (Metafizik)* (ss. 269-310). İstanbul: İdea Yayınları.