

Araştırma Makalesi

Başvuru: 13.04.2021

Kabul: 26.04.2021

Atıf: Aktok, Özgür. "Parmenides'in Milet Doğa Felsefesini Reddediği: Bir Sözde-Problem Eleştirisi". *Temaşa Felsefe Dergisi* 15 (2021): 173-187.

Parmenides'in Milet Doğa Felsefesini Reddediği: Bir Sözde-Problem Eleştirisi

Özgür Aktok

ORCID: 0000-0003-3730-334X

Öz

Bu makale, Parmenides'in Miletli filozoflara yönelttiği eleştirinin, onların çözmeye çalıştıkları özdeşlik-değişim probleminin aslında bir sözde-problem (*pseudoproblem*) olduğunun gösterilmesi olarak yorumlanabileceğini öne sürmektedir. Miletli filozofların birbirlerini sert biçimde eleştirmelerine rağmen geliştirdikleri farklı doğa anlayışları, özdeşlik-değişim geriliminden kaynaklanan ontolojik problemin meşruiyetini kabul eden ve aynı paradigmanın içinden konuşan ortak bir dil oluşturur. Onlar aynı soruyu farklı *arkhe* öğretileriyle yanıtlamaya girişirken, Parmenides özdeşlik-değişim gerilimini çözmeyi bu gerilimin iki kutbundan birisi olan değişimin varlığını *kategorik* olarak değilleme yoluyla reddeder. Parmenides, Miletli filozofların doğa üzerine geliştirdikleri öğretilerin *içeriğine* girmeden onları 'varlık' yüklemine yanlış kullanmakla eleştirir ve bu yanlış dil kullanımının yol açtığı mantıksal çelişkileri ortaya koyar. Sonuç olarak, bu dil kullanımından ortaya çıktığını saptadığı özdeşlik-değişim problemini *içeriği* açısından değil, *biçimsel* olarak yadsımış olur. Bu bağlamda, makale, "sözde-problem" terimini "dilini yanlış kullanımından kaynaklanan problem" olarak tanımlayarak bu terime modern felsefede popülerlik kazandırmış olan Carnap ile terimin tanımı konusunda uzlaşmakla birlikte, onun yaptığı gibi bu tanımı pozitivist bir epistemolojiyle temellendirmeyerek ondan ayrılmakta ve böylece sözde-problem kavramını *normatif* değil, *betimsel* bir kavram olarak kullanmaktadır. Makale, bu betimsel kavram ışığında Parmenides'in özdeşlik-değişim problemini nasıl reddettiğini ve bu reddin onun *köktenci* mantıksal özdeşlik anlayışının tutarlı ve zorunlu bir sonucu olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Değişim, Doğa, Durağanlık, Milet Okulu, Özdeşlik, Parmenides, Sokrates-Öncesi Doğa Felsefesi, Varlık.

Parmenides' Rejection of the Milesian Natural Philosophy: A Pseudoproblem Critique

Abstract

This paper argues that Parmenides' critique of Milesian philosophers can be interpreted as a demonstration of the view that the identity-change problem they try to solve is actually a *pseudoproblem*. Although the Milesians criticize each other amply, their different conceptions of nature acknowledge the legitimacy of the problem arising from the identity-change tension, and they use a common language within the same paradigm. While they try to answer one and the same question based on this tension via different conceptions of *arche*, Parmenides rejects to resolve this tension by denying *categorically* the existence of one of its two poles, i.e. change. He criticizes the Milesians' misuse of the 'predicate of being' in their doctrines and presents the logical contradictions resulting from this misuse. Consequently, Parmenides ends up rejecting the identity-change problem in terms of the linguistic *form* of the Milesian philosophy of nature without discussing the *content* of it. In this context, although this paper is in agreement on the definition of the term 'pseudoproblem' with Carnap, who popularized this term in modern philosophy, unlike him, it does not base this definition on a positivist epistemology, and in this way, it employs the *concept* of pseudoproblem as *descriptive* rather than a *normative* one. In the light of this descriptive conception, the paper aims to show how Parmenides rejects the identity-change problem and how this rejection is a consistent and necessary consequence of his *radically logical* conception of identity.

Key Words: Change, Nature, Stability, Milesian School, Identity, Parmenides, Pre-Socratic Philosophy of Nature, Being.

Giriş: Sağduyunun Parmenides Karikatürü: “Değişime Düşman Bir Filozof”

Gerek Parmenides gerekse onun izinden giden Elea okulu mensupları², diğer Grek filozoflarından bir yönüyle kökten ayrılır. İlk bakışta bu ayrıma neden olan, Elea okulunun özdeşlik ile değişim arasındaki gerilimi çözmeye çalışmak yerine bu gerilimi oluşturan iki kutuptan birisi olan değişimi tamamen yadsıyarak gerilimi ortadan kaldırma yolunu seçmiş olmasıdır. Yalnızca Sokrates-öncesi doğa filozofları değil, Parmenides’ten sonra gelen ve Grek felsefesinin ulaştığı iki doruk noktasını temsil eden Platon ve Aristoteles de dâhil olmak üzere, felsefe tarihi boyunca çoğu filozof bu gerilimi ciddiye alarak ona bir çözüm getirmeye çalışır. İlk bakışta, Platon’un duyusal dünyayı hem ontolojik hem de epistemolojik olarak reddederek asıl varolanın (*to on*) ve bilinebilir olanın idealar (*eide*) olduğunu öne sürüyor olması nedeniyle, Platon’un bu gerilimi Parmenides gibi yadsıdığı iddia edilebilir. Ancak, Platon Parmenides’ten ne kadar etkilenmiş ve bazı açılardan ona benziyor olursa olsun, deneyimi ve gözlemlediğimiz duyusal dünyayı Parmenides kadar kökten reddedip salt bir yanılzamaya indirgememiş, ona ideaların kusurlu kopyalarını içeren bir dünya olarak hiç olmazsa düşük de olsa ontolojik bir statü tanımıştır. O, felsefesinde tikel varolanların doğaya aşkın tümeller olan ideaların zayıf ve gölgemsi kopyaları olduğunu öne sürerken, bir yandan da var olduklarını kabul etmiş ve nasıl var olduklarına dair bir açıklama olarak da “idealar öğretisi”ni geliştirmiştir.³ Bu öğretiye göre, tikeller idealardan pay aldıkları (*methexis*)⁴ ölçüde varlık taşır. Platon da doğa filozofları gibi bu gerilimi önemser ve “deneyim” kutbunu aşırı zayıflatarak da olsa değişim probleminde bir çözüm getirmeye çalışır. Demek ki deneyim dünyasını belirli bir ölçüde reddetmiş olsa da Platon sağduyumuzu Parmenides kadar rahatsız edecek kadar ileri gitmez: Platon felsefesi değişimi mutlak anlamda reddetmiyor olması sayesinde, doğaya ve değişime sağduyusal olarak bağlananlara Parmenides’e oranla daha “katlanılabilir” gözükür.

Yukarıdaki paragrafta açıkça görüldüğü gibi, Parmenides’in felsefe tarihinde oynadığı rolün ne olduğuna dair kemikleşmiş en yaygın görüşlerden biri, onun değişime ve deneyime düşman, sağduyuya aykırı biçimde inatla duraganlığı savunan bir filozof olduğu yönündedir. Doğa filozofları ile onun arasındaki uzlaşmazlığı felsefi olarak anlamlandırmak için neredeyse temel bir ilke düzeyine yükseltelen bu sağduyusal bakış açısı, *yanlış olmasa bile*, Parmenides’in felsefesini belirleyen biricik karakteristik olarak alındığı ölçüde, bize *karikatürleşmiş* bir Parmenides imgesi sunar. Doğruluğunu ya da yanlışlığını bir kenara bırakalım, bu sığ yaklaşım, sırf Parmenides’in felsefesinin geliştirdiği güçlü argümanların arka planında yatan mantıksal problem bağlamının bütünselliğini perdeleme işlevi gördüğü için bile geride bırakılması gereken bir şablona işaret eder. O halde, bizi Parmenides karşısında adeta dürtüsel biçimde değişim ve doğanın “savunuculuğuna” soyunduran

2 Parmenides’i takip eden en önemli filozoflar arasında Elealı Zenon ve Sisamlı Melissos sayılabilir.

3 Platon düalist dünya görüşünün en sistematik biçimde, *Devlet*’te geliştirmiştir. Bu fikri, özellikle “güneş benzetmesi”, “bölünmüş çizgi benzetmesi” ve “mağara benzetmesi” yoluyla, kitabın VI. ve VII. bölümlerindeki diyaloglarda serimler. Bkz. Plato, *The Republic*, çev. Allan Bloom (New York: Basic Books, 1968), 1991.

4 *Methexis*, Platon’un tikellerin tümellerle ilişkilene biçimini betimlemek için kullandığı terimdir ve “pay almak” “katılmak” gibi anlamlar taşır. Örneğin ‘iyi insan’ tikeli, hem insan ideasından hem de iyilik ideasından pay aldığı için bu iki niteliğe sahip olarak karşımıza çıkar. Platon’un *methexis* kavramının ayrıntılı bir açıklaması için bkz. Winfried Weier, *Sinn und Teilhabe* (Salzburg: München, 1970), 70–88. Ancak bu terimin kullanımı, kendisiyle birlikte çözülmesi güç problemler doğurur ve Platon bunları *Parmenides* diyalogunda tartışır. Bu problemlerin çözülmesindeki güçlükler Platon’un geç dönemindeki diyaloglarında *methexis* terimini bırakıp bunun yerine *mimesis*’i kullanmasına neden olmuştur. Platon’un *Parmenides* diyalogunda ortaya çıkan bu problemlerin incelenmesi için bkz. Franz von Kutschera, *Platons “Parmenides”* (New York: De Gruyter, 1995), 24–29, 58–64, 137–140.

“sağduyu”nun sesini yatıştırarak doğru soruyu serinkanlılık içinde sormamız gerekir: Parmenides’in değişimi yadsımış olmasının arkasındaki felsefi gerekçe nedir?

Bu makale, Parmenides’in felsefesini, ona iliştilmiş olan *değişim karşıtlığı* imgesinin görmemizi güçleştirdiği ve onun felsefesini kendi bütünlüğü içinde anlamamızı sağlayabilecek bir *problem bağlamına* oturarak ele almayı amaçlamaktadır. Ortaya konan bu problem bağlamının; buna bağlı olarak ortaya çıkan soruların ortaya konma biçiminin ve bunu sağlayan kavramsal çerçevenin, Parmenides’in metninde *doğrudan doğruya* bulunduğunu ya da onun tarafından *açıkça* burada ifade edilen haliyle ortaya konmuş olduğunu iddia etmemekle birlikte, bu bağlamın Parmenides’in metninden çıkarsanabilecek şekilde ona içkin olduğunu öne sürüyorum. Dolayısıyla, Parmenides’i bu okuma biçimini, onun felsefesini kendi bütünlüğü içinde anlamlandırmamızı verimli kılan bir yeniden-inşa ve yorumlama sürecini mümkün hale getirmesi bakımından önerdiğim söylenebilir. Bu bağlamda, Parmenides’in Milet okuluna getirdiği eleştirinin, bu felsefenin temel problemi olarak karşımıza çıkan özdeşlik-değişim geriliminin Parmenides tarafından sözde-problem olarak yadsınmış olduğunu göstermeye çalışacağım. Geliştirdiğim kavramsal çerçeveyi Parmenides’in *Doğa Üzerine (Peri Physeos)*⁵ başlıklı şiirinde temellendirdiğim için, önerdiğim okuma biçiminin *keyfi olmadığını*, hatta Parmenides’in felsefesini daha verimli ve özgün biçimde kavramamız açısından yararlı olduğunu göstermiş olacağıma inanıyorum. Bu makale, Parmenides’in geliştirdiği eleştirinin, yalnızca Milet okulunu ilgilendiren boyutu ile sınırlandırılmış ve Herakleitos bu çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır; çünkü Herakleitos’un doğa anlayışı, Miletlilerin özdeşlik-değişim problemine getirdikleri çözümden farklı bir yaklaşım geliştiriyor olmasıyla *paradigmatik* olarak ayrılmakta⁶ ve bu nedenle Parmenides’in doğa felsefesi eleştirisi bağlamında, ayrı bir başlık altında ele alınmayı gerektirmektedir.

1. Parmenides’in Eleştirisinin Argüman Yapısı

Yukarıda da belirtmiş olduğum gibi, Miletli doğa filozoflarının öne sürdüğü *arkhe* öğretileri, bir yandan değişim içinde olan, diğer yandan bu değişime rağmen özdeşliğini koruyan evrende, özdeşlik ile değişim arasında çelişki olmadığının ve bu ikisinin birbiriyle uzlaştırılabilir olduğunun gösterilme çabası olarak ortaya

5 Gerek Parmenides’in gerekse Parmenides-öncesi doğa filozoflarının fragmanlarına hem fragmanları içeren Grek metinleri, hem de Diels-Kranz edisyonu üzerinden gönderme yapılacaktır. Bkz. Herrmann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, ed. Walther Kranz (Berlin: Weidmann, 1952). Parmenides’in şiirinin çevirisi bana aittir. Çeviride bire bir çeviri yapma kaygısı gütmek ve ifadelerin aslına biçimsel olarak sadık kalmak yerine, metindeki felsefi anlamı Türkçeyi bozmayacak şekilde vermeye çalıştım. Metne biçimsel bağlılığın Türkçede anlamayı güçleştirdiği noktada, anlaşılabilirliği, biçimselliğin önüne koydum. Bunu yaparken Grekçe kavramların ayrıntılı bir tartışmasına girmemekle birlikte, kritik önemi olan bazı temel Grek kavramlarını bir parça tartıştım. Çeviri kaynağı olarak aşağıda sıralanan İngilizce ve Türkçe çevirilerden yararlanılarak bu metin hazırlanmış ve şiirinin çevirisi, bunların karşılaştırılması ile yapılmıştır: Bkz. Patricia Curd, *A Presocratic Reader: Selected Fragments and Testimonia*, ed. Patricia Curd (Indiana: Hackett Publishing, 2011); G. S. Kirk, J. E. Raven and M. Schofield, *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013); Kathleen Freeman, *Ancilla to the Presocratic Philosophers* (Oxford: Blackwell, 1948); D. W. Graham, *The Texts of Early Greek Philosophy: The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics* 1st Ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 2010); Suat Baydur, *Antik Felsefe* (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994); Y. Gurur Sev, *Fragmanlar-Parmenides* (İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2019). Göndermeler sırasıyla önce o metnin fragmanını içeren felsefe metnine, daha sonra da Diels’in edisyonuna *DK* kısaltması kullanılarak yapılmıştır.

6 Miletliler, evrenin bir yandan özdeş (aynı) kalırken, bir yandan da değiştiği gözleminin ortaya çıkardığı özdeşlik-değişim problemine, değişimin görünüşte olduğunu öne sürerek bunun arkasında durağan bir *arkhe* (su, apeiron, hava) olduğu öğretisi ile çelişkiyi dışlayan bir özdeşlik anlayışı geliştirirken, Herakleitos çelişkiyi içine alan bir özdeşlik anlayışı geliştiriyor ve durağan değil de, dinamik bir *arkhe* olan ateşi ana element olarak seçiyor olmasıyla Miletlilerden paradigmatik anlamda ayrışır. Miletlilerin *arkhe* öğretilerinin ve onların Herakleitos’un *arkhe* öğretisinden paradigmatik farkının ayrıntılı tartışması için bkz. Özgür Aktok, “İlk Çağ Doğa Felsefesinde Özdeşlik ve Değişim Problemi: Thales, Anaximandros, Anaximenes ve Herakleitos”, *Kaygı* 20, 1 (2021): 377-379.

çıklar. Özdeşlik ile değişim arasındaki gerilimi çözmeye çalışmak yerine değişimi tamamen yadsımak yoluyla ortadan kaldıran Parmenides'in doğa filozoflarının görüşlerine karşı getirdiği itiraz, Arda Denkel'in yerinde bir saptamayla işaret ettiği gibi, onların değişimin varlığını kabul ederken örtük olarak da olsa, aşağıdaki üç farklı önvarsayımı aynı anda savunuyor olmalarının bir mantıksal çelişkiye neden olduğunun gösterilmesi şeklinde özetlenebilir. Denkel'e göre bu önvarsayımlar şunlardır:

- (1) Yoktan hiçbir şey var olamaz, varolan hiçbir şey bütünüyle yok olamaz.
- (2) Değişim bir niteliğin yitirilmesi, bir başkasının kazanılmasıdır.
- (3) Nitelik ve nesne ayrımsızdır.⁷

Konuyu daha verimli tartışabilmek için Denkel'in formülleştirmesinde bazı değişiklikler yaparak değişime ve çokluğa dair önvarsayımı dördüncü bir ilke olarak bu grubun içine katıyorum. Terminolojik nedenlerle (1)'in içindeki "bütünüyle" kelimesini kaldırıyor ve ayrıca (3)'te bulunan "nesne" yerine "varolan"⁸ terimini koyarak devam ediyorum:

- (1) Yoktan hiç bir şey var olamaz, varolan hiçbir şey yok olamaz.⁹
- (2) Değişim bir niteliğin yitirilmesi ve onun karşıtının kazanılmasıdır.
- (3) Nitelik ve varolan ayrımsızdır.
- (4) Değişim ve çokluk vardır.

Parmenides'in eleştirisini bu dört önvarsayım bağlamında şu şekilde özetleyebiliriz: "(1), (2), (3) ve (4) aynı anda savunulduğunda bundan mantıksal bir çelişki ortaya çıkmakta ve doğa filozofları bunları aynı anda savunduğundan çelişkiye düşmektedirler."¹⁰ Bu dört önvarsayımın aynı anda kabul edildiğinde neden bir çelişkiye yol açtıkları onları analiz ettiğimizde açıkça ortaya çıkar: Miletliler, tikellerin var olduklarını, çok sayıda olduklarını ve onların bir yandan da değiştiklerini kabul ederek (4)'ü onaylıyor olmakla birlikte,

7 Arda Denkel, *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri* (İstanbul: Özne Yayınları, 1998), 38.

8 Nesne (Object (İng), Gegenstand (Alm)) modern felsefeye özgü ve özne-nesne ayrımını varsayan teknik bir terim olduğundan, onların genel olarak varolanlara gönderme yapmak için kullandıkları kavramı karşılamaz. Bunun için kullandıkları, 'To eon' ya da 'to on' kelimeleridir ve bunu 'nesne' yerine 'varolan' ile karşılamak daha uygun gözüküyor.

9 Denkel'in "bütünüyle" kelimesini kaldırmamın nedeni, bu kelimenin, Parmenides'in iddiasını olduğundan daha yumuşak bir hale getiriyor olmasıdır. İlerleyen kısımlarda göreceğimiz gibi, Parmenides için varlıktan varlığın, yokluğun yokluktan çıktığı saptaması, derece ve koşul kabul etmeyen mutlak bir saptamadır.

10 Burada öne sürdüğümüz bu argüman çerçevesini, bir sonraki bölümde Parmenides'in metninde temellendireceğim. (1), Parmenides'in şiirinde açıkça dile getirilmekte, ama doğa filozofları tarafından örtük biçimde kabul edilse bile açıkça ifade edilmemektedir. Yine benzer şekilde, gerek doğa filozoflarının gerekse Parmenides'in "varolan" ile "nitelik" arasında ayrım yapmadıklarına dair açık bir ifadeleri yoktur, ancak dili kullanma biçimlerinden, bizim bugün yaptığımız bu ayrımı henüz geliştirmemiş olduklarını saptamak mümkündür. Tüm bu filozofların metinlerinde, karanlık bir gecenin karanlığı da tıpkı o gece gibi bir başka varolan (*eon*) olarak düşünülmektedir. Suyun sıcaklığı da, suyun bir niteliği olmakla birlikte, onun kazanıp kaybettiği bir "parçası" gibi kavranır. Parçalar da, ait oldukları bütüne tutunan varolanlardır. Bu nedenle mesela suyun soğuması, suyun daha önce bir parçası olan sıcaklığını yitirmesi ve suyun aynı zamanda nicel olarak bir parçasını yitirdiğinden, onun kendisinin varlığından yitirmesi, kendisinden azalması anlamına da gelir. Ancak doğa filozoflarının varolan-nitelik ayrımını yapmıyor olmaları, bu ayrımsızlığın bilinçli bir felsefi tercih olduğunu göstermez. Ayrımı yapmayı henüz akıllarına getirmediklerinden, varolan ile niteliklerinin ayrımsız olduğunu açıkça dile getirme gereği de duymamışlardır. Bununla birlikte bu ayrımsızlığın farkında olmamaları ve bunu açıkça dile getirmemiş olmaları, bu varsayımı kendi argümanlarında arka planda bir temel öncül olarak kullanıyor oldukları anlamına gelmez.

diğer yandan değişimi (2)'de olduğu gibi tanımladıkları için değişen tikellerin nitelik kazanıp kaybettiğini düşünürler. Nitelik ile varolanları birbirinden ayırt etmedikleri ve nitelikleri, varolanların bir parçası olarak düşündükleri için değişim onlara göre tikellerin varlıklarından sürekli bazı parçaların eksiliyor ve bazı parçaların ekleniyor olduğu anlamına gelmek durumundadır. Ancak bu, tikellerin varlıklarından varlık eksildiği ya da varlıklarına varlık eklendiği anlamına gelir ve böylece (1) ihlal edilmiş olur. Eğer varlık yüklemine herhangi bir şeye atfediyorsak bu her ne olursa olsun -ister tikel bir doğal varolan, ister evren, ister Tanrı- Parmenides'e göre o varlık yüklemine taşıyabilmesi için onun varlığının azalıp çoğalması, bazı parçalarını kaybedip başka yeni parçalar kazanması gibi karakteristikleri sergilememesi; etkileşime, *nitelik alışverişine* tamamen *kapalı*, diğer bir deyişle, tamamen *durağan* olması gerekir. Örneğin bir muzun çürüyerek sarı olan rengini yitirmesi, bu rengin nereye gittiği gösterilemediğinden, sarılığın Z1 zaman noktasında var iken Z2 noktasında ortadan kaybolması anlamına gelir. Bu, varlıktan yokluğun çıkamayacağını ifade eden (1)'e aykırıdır. Muzun sarılığı eğer Z1'de var idiye, o zaman Z2'de de var olması gerekirdi. Z1'de olup Z2'de olmayan şeye varlık yüklemine atfetmek, Parmenides'in şiirini ele aldığımızda ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi, bu yüklem yanlısı kullanımı anlamına gelir. Demek ki Parmenides'e göre (2), (3) ve (4), birlikte kabul edildiklerinde, (1)'in tersini ima ettiklerinden, aynı anda savunulan (1), (2), (3) ve (4)'ten çıkan sonuç çelişiktir.

Bu noktada haklı olarak şu soru gündeme gelir: “Varlık” yüklemi, neden kendisine atfedildiğinin değişimden tamamen yoksun bir durağanlık içinde olmasını gerektirsin? Bizim gözlemlediğimiz bu değişen dünyada pek çok şey hareket içinde, değişim içinde olsa da sonuçta onlara “var” diyoruz ve bunda bir çelişki görmüyoruz. Bir şeye, zamanın içinde belli bir noktada varlık yüklemine atfediyor olmamız onun bir zamanlar yok iken varlığa gelmesi ya da var iken sonradan varlıktan çıkacak olması, yani değişim içinde, başlangıcı ve bitişi olan bir şey olması ile niye çelişsin? Parmenides varlık yüklemine bir şeye yüklememizi gereksiz yere zorlaştırmış olmuyor mu? Sağduyumuzun sorduğu haklı gözükken bu sorulara yanıt verebilmemiz, Parmenides'in ‘varlık’tan ne anladığını, metnindeki argümanları açığa çıkartarak serimlememizi gerektiriyor.

Bilindiği gibi Parmenides'ten elimize kalan tek derli toplu metin, onun eserlerine gönderme yapan başka felsefe tarihçileri ve filozofların metinlerindeki fragmanlar yoluyla eriştiğimiz *Doğa Üzerine* başlıklı şiiridir. İlk bölümünü oluşturan giriş kısmında, Parmenides kendi ağzından Doğruluk tanrıçası *Aletheia*'nın¹¹ huzuruna yaptığı yolculuğu betimler. Doğruluk yolunda yapılan bu yolculuktan sonra Tanrıça ile yaptığı konuşmada, Tanrıça iki yoldan bahseder: Doğru'nun (*Aletheia*) ve Sanı'nın (*Doxa*)¹² yolu. Şiirin girişten sonra gelen ikinci bölümünde öncelikle Doğru'nun yolunu anlattıktan sonra üçüncü bölümde Sanı'nın yolunu anlatır. Bir şiir biçimine sahip olmasına rağmen bu kısa metindeki dizelerde kendisinden sonraki felsefe tarihini kökten etkileyecek ve belirleyecek güçte argümanlar ile karşılaşırız. Yukarıda sorduğumuz soruyu anımsayalım: *Neden bir şeyin başlangıcının ve sonunun olması, değişim içinde olması, ona “varlık” yüklemine atfetmemizin*

11 Bilindiği gibi *Aletheia* Grek mitolojisinde doğruluk tanrıçasıdır ve Greklerin “doğru” kavramını ifade etmek üzere mitolojiden felsefeye miras edindikleri terimdir. Parmenides'in Tanrıça'nın huzuruna çıkma sürecindeki karanlıktan aydınlığa olan yolculuk ve daha sonra onun doğruları adım adım gizinden sıyrarak Parmenides'e ifşa etme sürecinin gelmesi, *Aletheia*'nın Grekçe özgün anlamına son derece uygun bir bağlam oluşturmaktadır. Heidegger, *Varlık ve Zaman*'ın 44. paragrafında, Grek filozofların ‘doğru’ kavramına karşılık kullandığı ‘a-letheia’nın ‘lethe’nin (gizlenmişlik, unutulmuşluk) ‘a’ olumsuzluk ön eki ile değililmesi sonucunda ortaya çıktığını öne sürerek *Aletheia*'nın, *Unverborgenheit* (gizinden sıyrılmışlık) olarak çevrilmesini önerir. Bkz. Martin Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1963), 219-222-223.

12 Grek felsefesinde ‘episteme’ (bilgi) ile bir karşıtlık içerisinde kullanılan *doxa*, *dokein* (δοκεῖν) fiilinden türetilmiştir; *dokein*, “görünmek”, “kabul etmek”, “kanıksamak” “sanmak” gibi anlamlara gelir. Bu bağlamda *doxa*, genel olarak toplum tarafından kabul gören yaygın inanç olarak, aklın süzgecinden henüz geçirilmemiş ve bilgi statüsü elde etmemiş genel geçer sanılar manasındadır.

önünde bir engel teşkil etsin ki? Bu sorunun yanıtı ve bu engelin tam olarak ne olduğu, Parmenides'in geliştirdiği özgün özdeşlik anlayışının, kendisinden önceki filozoflarınkinden kökten biçimde ayrılıyor olmasında, dolayısıyla, tam da onun özdeşlik anlayışının özgünlüğünde aranmalıdır. Bu nedenle Parmenides'in sağduyumuza ters gelen durağan varlık anlayışını kavramak için öncelikle bu anlayışın dayandığı özdeşlik anlayışının onun kendi metninden çıkarsayarak yeniden inşa etmek gerekir. Bunu yapmak için Parmenides'in şiirinin bu inşa süreci için kritik olan kısımlarından alıntı yaparak ilerleyeceğim.

2. Varlık Yükleminin Zorunluluğu ve Varlığın Korunum İlkesi

Parmenides'in kendi varlık ve özdeşlik anlayışını yoğun olarak geliştirdiği bölüm, şiirindeki "Doğrunun Yolu" bölümüdür ve bu bölüm şu şekilde başlar:

Öyleyse gel, can kulağıyla dinle sözümü, bizzat söyleyeceğim sana;
düşünülebilir sadece iki sorgulama yolu olduğunu: Biri "var" dır (*esti*) ve
"yok"tur (*ouk esti*) onun var-olmaması (*me einai*),
ikna yoludur bu, çünkü Doğru'yu izler;
diğeri "yok"tur (*ouk esti*) ve zorunludur var-olmaması (*me einai*),
bu yolun gerçekten de tamamen girişsiz olduğunu gösteriyorum sana;
çünkü ne bilebilirsin varolan-olmayanı (*me eon*); asla yapılamaz bu,
ne de ifade edebilirsin.

...çünkü aynıdır düşünülebilenele varolabilen.¹³

Görüldüğü gibi, Tanrıça öncelikle 'vardır' (*esti*) ile 'yoktur (var değildir)' (*ouk esti*) yüklemelerini birbirinden özenle ayırt eder ve bu ikisinin olumsal, rastlantısal bir şeyi değil, bir zorunluluğu ifade ettiklerinin altını çizer. Şiirde karşımıza ayrıca yüklem olarak değil de, Grekçede, en geniş ve soyut anlamda *varlık* kavramını ifade eden ve Grek felsefe tarihinde gerek *estin*, gerek *ousia* gibi hep varlığı ifade eden bir grup akraba ontolojik kavramın kendisinden türediği *einai* karşımıza çıkmaktadır. *Einai*'nin değililmesi 'ou(k)' ile değil, 'me' ile yapılmış; 'me *einai*' ifadesi ile 'yokluk' (var olmama) olarak ifade edilmiştir. *Einai*, bu anlamda Türkçede yüklem olmanın ötesinde varlık (Alm. *Sein*, İng. *Being*) olarak ifade ettiğimiz çatı ontolojik kavramdır. Ancak şiirin bu alıntıladığımız kısmındaki sondan ikinci dizede karşımıza Parmenides'in terminolojisinde kritik bir önem taşıyan bir başka ifade olan varolan-olmayan ifadesi (*me eon*) belirir. Parmenides *eon* terimine, Deniz Önder'in belirttiği gibi, kendinden önceki gelenekten ayrılarak tekçi bir kullanım yükler:

Homeros ve Hesiodos şimdiki zamanda var olan şeyleri ifade etmek için ta eonta (τα ἔοντα) sözcüğünü kullanmışlardır. Homeros'ta eonta (ἔοντα) geçmişte var olmamış ve gelecekte de var olmayacak olandır. Bu ifade ilk anda Parmenides'in "O ne vardı, ne olacaktır; halbuki şimdi (nyn) vardır." [B8.5] ifadesini hatırlatsa da Homeros'ta genesis (γένεσις, doğuş/oluş) ve phthora (φθορά, bozulmuş, çöküş, yok oluş) konuları Parmenides'in yaptığı gibi dışarıda bırakılmamıştır. Phthora (φθορά), başlangıcı genesis'le (γένεσις, varageliş) olan kinesis (hareket) sürecine bağlı olarak ortaya çıkan son yani bozuluştur. ... Parmenides, Varlık/Var-olan (*eon*) kavramının içinde, hiçbir zaman meydana gelmemiş olmak ve hiçbir zaman yok olmayacak olmak gibi kurucu özellikleri örtük biçimde bulur; hareketi ve çokluğu ise bütünüyle onun dışına iter. Ne var ki, bu reddedilen özellikler, İoniali doğa

13 DK 28 B2-B3. Parmenides'in felsefe literatüründe yoğunlukla tartışılan bu meşhur sözünün çevirisini Guthrie'nin en uygun şekilde yaptığını düşünerek doğrudan onun çevirisini Türkçeleştirdim: "for it is the same thing that can be thought and can be". Bkz. W. K. C. Guthrie, *A History Of Greek Philosophy: Volume II* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), 14. John Burnet'in de çevirisinin de bu yönde olduğunu görüyoruz. Bkz. John Burnet, *Erken Yunan Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 2013), 13. Buradaki Grekçe cümlelerin doğru çevirisinin ne olduğu konusunda ayrıntılı bir tartışmaya girmemekle birlikte, buna alternatif olarak karşılaştığımız "düşünme ile varolan aynıdır" şeklindeki çeviriyi, düşünme etkinliği ile düşünülen şey arasındaki ayrımı gözetmeyerek Türkçede anlaşılabilir bir ifadeye neden olması nedeniyle tercih etmedim.

filozofları tarafından da gerçeklik olarak kabul edilen şeyin temel özellikleri arasında görülür. Bu niteliklerin ilişkilendirildiği doğa, aralıksız bir oluş ve yok oluş düzenindedir. Şimdi mevcut olan, çok kısa bir süre sonra yok olacaktır.¹⁴

Görüldüğü gibi, Parmenides'ten önce *eon* kavramı gerek Homeros, Hesiodos gerekse Parmenides'in eleştirdiği Milet okulunca varolanlar (*ta eonta*) olarak tek tek sayılabilir ve ayrı ayrı işaret edilebilir (*on ti*) biçimdeki çoğul/çokçu bir kullanıma sahipken, Parmenides bu çokçu kullanımı reddederek "varolan tektir" (*to on to hēn*) şeklindeki ifadesinde de belirttiği gibi onu yeniden yorumlar. Parmenides'in bu kavramın kullanımında yaptığı dönüşüm, aynı zamanda onun çokluğu ve değişimi reddedişinin temelinde yatan argümanın, ontolojinin kalbinde yatan en merkezi kavramlardan birinin farklı kullanımıyla doğrudan ilişkili açıkça ortaya koymaktadır. *Eon* kavramının, *on* kavramının İyonya lehçesindeki ifadesi olduğu ışığında, bu saptamalar Parmenides'in kendinden önceki gelenek ile olan bağını ve farkını olduğu kadar, kendinden sonra gelen filozofların, özellikle de Platon'un 'to on' kavramını ele alış biçimlerinin Parmenides'teki kökenlerini göstermesi açısından önemlidir. Şiirin ilerleyen kısımlarını incelediğimizde Parmenides'in argümanlarının ayrıntılarında açıkça göreceğimiz gibi, Parmenides açısından bir şeye 'vardır' (*esti*) dediğimizde, diğer bir deyişle ona 'varolan' (*to eon*) statüsünü atfediyorsak, bu yüklemi o şeye bir zamanlar atfetmiyorken, şimdi artık atfediyor; ya da şimdi atfediyorken, gelecekte atfetmiyor olamayız. *Eon*, Parmenides açısından bir "ya hep ya hiç" meselesine işaret eder: Bu, gelip geçici, belli bir zaman dilimine özgü olsaydı, Parmenides için keyfi, olumsal bir atıf olurdu; oysaki "vardır" yüklemi ile onun atfedildiği özne arasındaki ilişki zamanın olumsallığını aşan *zorunlu* bir ilişki olmalıdır. Bu ilişkinin zorunluluğunu, Parmenides'in felsefe literatüründe sıklıkla tartışılan, şiiirden yaptığımız alıntıdaki son saptaması bu sefer düşünce ile varlığın özdeşliğini kurarak ifade eder: "Aynıdır düşünülebilenele var olabilen". Burada varlığın olumsal değil, zorunluluk karakteristiği ile karşımıza çıkmasının nedeninin, bu zorunluluğun düşünmenin kendisi tarafından buyurulan bir yasallıktan kaynaklandığı vurgulanmaktadır. Böylece Parmenides var olmanın koşulları ile düşünmenin ilkeleri arasında bir özdeşlik kurarak Miletli filozoflardan ne kadar temelli ayrıldığını da bize göstermektedir: Bir şeyin düşünülmesinin olanaklılık koşullarından yola çıkarak onun varlığına dair felsefe yapmayı öneren Parmenides, deneyime dayalı gündelik sağduyusal dilin karşısına, salt aklın kendi mantıksal yapısına dayalı yepyeni bir ontolojik dil çıkartmıştır.

Tanrıçanın ağzından kendi fikirlerini ortaya koymaya devam eden Parmenides, ilerleyen dizelerde, felsefe tarihinde daha sonra karşımıza *varlığın korunum ilkesi*¹⁵ olarak çıkan, ontolojinin en temel ilkesini ortaya koyar:

Yalnız bir yolun anlatısı kalıyor geriye; "vardır" dediğimizin;
bu yolun üzerindeyse bir yığın işaret var;
bir anlamda, o, oluşmamıştır ve bozulamaz,
çünkü eksiksiz, sarsılmaz ereksizdir;
ne bir zamanlar vardı, ne de olacak.
Madem hâlihazırda vardır evren; aynı halde, bir ve sürekli...
Ne tür bir doğuş arayacaksın ki ona?
Hangi şekilde serpilmiş olabilir?
Var olmayandan ise ne söz etmene izin vereceğim senin

14 Derya Önder, "Parmenides'te Varlık ve Düşünme Bağlamında "Var Olan" (On Ti), "Var-Olan (To On/To Eon) ve Varolma (Ei-nai)", *Felsefe Arkivi* 47, 2 (2017): 27-28.

15 Daha sonra Latince *Ex nihilo nihil fit* olarak da karşımıza çıkan ilke: "Yokluktan yokluk çıkar" ya da "Hiçlikten hiçlik çıkar."

ne de onu düşünmene;
 çünkü ne söz edilebilir ne de düşünülebilirdir “yoktur” dediğimiz.
 Hangi neden onu sevk etmiş olabilir,
 sonra ya da önce, yokluktan doğmaya?
 Böylece ya bütünüyle var olması zorunludur ya da hiç var olmaması.
 inancın kudreti izin vermez var olmayandan
 ortaya çıkmasına bir şeyin kendinden öte.¹⁶

Bu dizelerin başında, oluşturulmamış ve bozulamaz olarak nitelenen varolana (*to eon*), bu nitelermelerin bir gerekçesi olarak özellikle atfedilen üç karakteristik göze çarpar: *Eksiksizlik (oulomelēs)*, sarsılmazlık (*atremēs*), ereksizlik (*atelestos*). Varolanın oluşmamışlık ve bozulmazlık olarak özdeşliğini ve değişmezliğini öne sürmek için öne sürdüğü bu üç karakteristik, Parmenides’in akıl yürütmesinde can alıcı bir rol oynamaktadır. Grek kozmolojisinde, daha sonra Aristoteles’te de gördüğümüz türden bir *hylozoizmin*¹⁷ egemen olduğu ve erekselliğin, doğadaki değişimin açıklanmasında özsel bir rol oynadığı göz önünde bulundurulacak olursa, Parmenides’in, eksiksizlik ve ereksizlik karakteristiklerini, varolanın değişmezliğini savunmak için neden öne sürdüğü kolaylıkla anlaşılabilir: Eğer bir şeyde eksik varsa, o şey kendi eksikliğini gidermek için belli bir *telosa*, bir amaca muhtaçtır ve bu da onun değişmesini *gerektirir*. Parmenides’in varolanı, eksikli olmayan, bu sayede amacı olmayan, tamamlanmış, bitmiş, diğer bir deyişle, *doymuş* bir varolandır. Bu nedenle, değişmesine gerek olmadığı gibi, zaten bünyesine değişimi kabul etmesine olanak da yoktur. Son beş dize, varolanın, varolan-olmayandan ortaya çıkamayacağını savlar: Yokluk, bir var olmayan olarak, varlığın da nedeni olamaz ve yokluk varlığı ortaya çıkaramayacağına göre, varolan geçmişte hep var olmuş olmalıdır. Varlık yokluğa da dönüşmeyeceğine göre, varolan gelecekte de hep var olmalıdır. Böylelikle Parmenides bu dizelerde varolanın (ve varlığın) öncesiz ve sonrasızlığını zamansal bakımdan göstermiş olur.

3. Zorunluluğun Ananke ve Dike ile Olan Bağı

Varolanın öncesiz ve sonrasızlığını gösterdikten sonra Parmenides zorunluluk kavramını bu kez *Dike* (adalet) ve *Ananke* (zorunluluk) terimlerinin yardımına da başvurarak açılır:

Hangi neden onu sevk etmiş olabilir,
 sonra ya da önce, yokluktan doğmaya?
 Böylece ya bütünüyle var olması zorunludur ya da hiç var olmaması.
 İnancın kudreti izin vermez var olmayandan
 meydana gelmesine bir şeyin kendinden öte; bu sebepten,
 ne oluşa izin vermiştir *Dike*, ne de bozuluşa, gevşetmek suretiyle zincirleri.
 Tersine, sınıksız tutar onları; bunun ölçüsü şudur:
 Vardır ya da yoktur; ayrıştırıldı öyleyse;
 Zorunluluktur (*Ananke*) bizim için bunlardan birini bir kenara atmamız
 düşünülemez ve isimsiz diye,
 -ne de olsa doğru bu yol değildir- diğerini ise
 (zorunluluktur) kabul etmemiz gerçek ve doğru olarak.¹⁸

¹⁶ Simplicius, *Phys.*, 145, 1 (DK 28 B8).

¹⁷ Doğaya canlılık ve ereksellik atfeden yaklaşım.

¹⁸ Simplicius, *Phys.*, 145, 1 (DK 28 B8).

Bu kısımda dikkatimizi çeken, Parmenides'in 'zorunluluk' temasını metnin en başlarından beri arka planda hep işlerlikte tutmasına rağmen ilk kez şiirin bu bölümünde mitolojiden felsefeye giren en temel kavramlardan birine işaret eden ve açıkça "zorunluluk" anlamına gelen *Ananke*¹⁹ terimi üzerinden merkeze taşıyor olmasıdır. Üstelik Parmenides, felsefesi için kritik öneme sahip 'zorunluluk' kavramını daha da açmak için *Ananke*'ye başvurmakla yetinmeyip, ayrıca onun, adalet kavramını ifade eden *Dike*²⁰ ile bağını da kurar. Parmenides, burada adaleti (*Dike*) *ontolojik ve kozmolojik* adalet anlamında düşünür ve evrenin bozulmasını, dağılmasını önleyerek onu bir arada tutan temel özdeşlik ilkesi olarak kavrar. Greklerde bizim bugün ontoloji ile etik/siyaset felsefesi arasında yaptığımız keskin ayırım olmadığından, *Dike* hem ontolojik hem de kozmolojik düzeni sağlayan etik/politik işlevlere sahip bir terim olarak iş görür. *Dike* zincirleri yoluyla evreni ve varlığı sınımsız kontrolü altında tutarak varlığın yokluk ile olan sınırını en küçük bir taviz vermeden kollar. Burada *Dike*'nin varlık ile yokluk arasındaki sınırdaki en küçük bir esnetme yapması, zincirleri biraz olsun gevşetmesi söz konusu olamaz; çünkü Parmenides için "varlık ve yokluk" ayrımı, bir "ya hep ya hiç" ayrımı olarak karşımıza çıkar. Zincirlerdeki en ufak gevşeme, sınırlardaki en ufak ihlal, ayırımın da sınırın da ortadan tamamen kalkmasına neden olacaktır. Varlık ile yokluğun birbirlerine en ufak bir sızıntısı, bu ikisinin en küçük bir ittifakı veya bir birleşim içinde zerre kadar yan yana gelmesi düşünülemez bile, çünkü bu yalnızca *Ananke*'nin zorunluluğunun değil, *Dike*'nin evrenin ontolojik ve etik yasallığını sağlayan *adaletin*in bozulmasıyla sonuçlanacaktır. Bu ise, akla aykırıdır; yani *düşünülemez* bile. Dolayısıyla, "vardır, ya da yoktur, ayrıştırıldı öyleyse" derken Parmenides işte bu "ya hep ya hiç" olarak ifade ettiğimiz mantıksal keskinliği ortaya koymak ister. O halde varlığın ve yokluğun dereceleri olamaz; bu ikisi bir araya zerre kadar bile olsa asla gelemez ve mutlak iki karşıttır. Böylelikle Parmenides, mantıkta bugün karşımıza çıkan 'üçüncü halin olamazlığı' ilkesini *Ananke* ve *Dike* yardımıyla felsefe tarihinde ilk kez dile getiren filozof olarak karşımıza çıkar ve bu mantıksal ilkeyi varlık ve yokluk ikiliğine eğilip bükülmez bir varlık yasası olarak uygular.

4. Varolanın Birliği, Türdeşliği ve Sürekliliği

Hemen bir sonraki adımda Parmenides bu sefer varlığı doluluk ile özdeşleştiren *plenium* anlayışının felsefe tarihindeki ilk örneğini sunar:

Ne bölünebilirdir, mademki her hali aynı evrenin;
ne şurada daha fazla bir şeydir; bu alıkoyardı onu sürekli olmaktan,
ne de burada daha az bir şeydir, evren tıka basa doludur varolanla.
Böylelikle bir bütündür evren; çünkü varolan yapışır varolana.²¹

Bu kısımda, varlığın doluluk, yokluğun ise boşluk ile özdeşleştirilmesinin mantıksal sonuçlarını ortaya koyan ve işleyen Parmenides, bir yandan "evren tıka basa doludur varolanla" derken varlığı mutlak doluluk olarak tanımlamış olur, diğer yandan bu tanımdan varolanın *bir* olduğunu ve *türdeş* (homojen) olduğu sonuç-

19 *Ananke* (zorunluluk), Demokritos öncesindeki felsefede her şeyi yöneten bir çeşit güç olarak anlaşılır. Ancak Atomcularda fiziksel dünyada işleyen bir mekanik zorunluluk anlamına bürünür. Bkz. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. ed. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004), 36. Burada ise Parmenides *Ananke*'yi hem ontolojik, hem de mantıksal zorunluluk olarak kavramaktadır. Zorunluluk burada karşımıza aynı zamanda bir sınır, bir son koymak olarak çıkar; dolayısıyla belirlemek anlamına gelir.

20 *Dike*, Homeros'tan beri politik bir anlama gelecek şekilde kullanılır ve toplumsal normlara uyulmadığında ödenmesi gereken bedel anlamına gelir. Ancak daha sonra ahlaki anlamda doğruluk anlamı da kazanmıştır. Bkz. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 71.

21 Simplicius, *Phys.*, 145, 23 (DK 28 B8).

larının çıktığını bize göstermek ister. Her şeyden önce, dizedeki “her hali aynı olma” ifadesi ile Parmenides türdeşliği işaret etmektedir ve türdeşliğin zorunlu koşulunu “bölünebilir olmama” olarak belirlemektedir; çünkü eğer varolan bölünebilir olsaydı, bu, varolanın bölünmeden önce de bu bölünmeye izin verecek şekilde boşluklu olduğu anlamına gelirdi. Ama boşluklu varolan, boşluğun arasına girdiği yerden varlığı parçalara ayırmış olacağından, onun tek olmadığı, çoklu bir yapıya sahip olduğunu gösterir. Bu ise, varolanın kendi içinde türdeş olmadığı anlamına gelirdi. Bu nedenle, türdeşliğin mantıksal olarak zorunlu sonucu bölünemezlik. Bölünemezlik ve türdeşlik, aynı zamanda varolanın bir olması ile mantıksal olarak sınımsız ilişkilidir. Bunun, ‘süreklilik’ ile de mantıksal ilişkisini kurmak zor değildir: “Ne şurada daha fazla bir şeydir; bu alıkoyabilirdi onu sürekli olmaktan, ne de bir şey daha az” ifadesinde, Parmenides evrenin kendi içerisinde yoğunluk farkları olamayacağını, çünkü eğer olsa idi, bu durumun onun *sürekliliğini* önleyeceğini savunmaktadır. Burada yoğunluk farkının neden sürekliliği önleyen bir şey olduğu sorusuna karşı, Parmenides’in açıkça dile getirmediği ama öne sürdüğü argümanın geçerli olması için muhtemelen arka planda varsaydığı iki öncülü daha argümanın içine alıp argümanı daha açık ifade etmemizde yarar var: (i) *Eğer evrendeki herhangi iki nokta arasında yoğunluk farkı varsa, bu, düşük yoğunlukta olan yerin diğerine göre daha fazla boşluk içerdiği anlamına gelir.* (ii) *Boşluk evrenin içinde azıcık bile varsa, bu durum, boşluğun olduğu o yerde varlığın sürekliliğinin kesintiye uğradığını* gösterir. Bu iki öncülü de eklediğimizde bütünlüğüne kavuşan argümanda açıkça görüldüğü gibi, evrende yoğunlaşma ve seyrelme olan noktaların varlığını iddia etmek Parmenides’in varlığın sürekliliği ilkesini ihlal eder. Burada yine unutulmaması gereken can alıcı nokta, bu sürekliliğin de Parmenides için tıpkı varlık ile yokluk arasındaki ayrım gibi bir “ya hep ya hiç” meselesi olmasıdır; bu iki yüklem arasında “biraz” varlık taşıyan bir yokluk olamayacağı gibi, “biraz” yokluk taşıyan bir varlık da söz konusu olamaz. Varlık ile yokluk arasında, ikisinden de pay alanların olduğu bir ara alanın varlığına izin yoktur; böyle bir ara alan, varolanın hem türdeşliğini hem de sürekliliğini ortadan kaldırır. Parmenides açısından Miletli filozofların hatası, değişimin ve çokluğun varlığını kabul ederek bu ara alana izin veren bir dil kullanıyor olmalarıdır. Bu dil, bir kafa karışıklığının ifadesidir. Dolayısıyla, sürekliliğin de dereceleri olamaz ve eğer süreklilik var ise, bu ancak varolanın olabileceği en yoğun, en katı, dolayısıyla dolulukta ve bölünemezlikte azami seviyede olduğu bir sürekliliktir. Bu doluluk içine en küçük miktarda boşluk (yokluk) sızdığı noktada, mutlaklığıyla birlikte doluluk olma niteliğini tamamen kaybedeceği gibi, bunun sağladığı süreklilik de tamamen çözümlenip yokluğun içinde dağılıp gidecektir. Dolayısıyla, varlığın özdeşliği vardır ve mükemmeldir; zerre kadar bile kusur (boşluk) onda barınmaz. Zerre kadar kusur ise, özdeşliği tamamen yıkıp yok edecektir. Ancak varolan var olduğuna ve özdeş olduğuna göre, onun var olma biçimi kusursuz bir doluluktur.

Burada, Parmenides’in varlığı doluluk olarak tanımlamasının, Milet okulu için neden güçlü bir eleştiri oluşturduğunu açıklığa kavuşturmak gerekir: Evrende çok sayıda tikel olduğunu savunan çokçu Miletliler, tüm bu tikellerin birbirleri ile ayrı olabilmeleri için onların arasında boşluk olduğunu savunmak zorunda kaldıklarından, tikellerin birbirlerini her sınırlandırdığı çizgide, varlığın da kesintiye uğradığı sonucu ile karşılaşmak durumundadırlar. Parmenides’in son dizesinde dile getirdiği “varolan yapısız varolana” yargısı, varolanların zaten en baştan itibaren boşluğun minimum düzeyde de olsa ortaya çıkmasına izin vermeyecek şekilde, zorunluluğun en güçlü haliyle birbirlerine kenetlenmiş durumda buldukları gerçeğini ifade eder. Varolanların arasında kendilerinde olandan daha az yoğunlukta bir varolan bulunamayacağı için bir ‘ara’ya zaten sahip olamayacakları öne sürülmektedir. Dolayısıyla, ne zaman aklımızda (noesis) uzamda birbirinden ayrı iki farklı tikel hayal etmek istesek, aklımız bu ikisinin arasında bir boşluk olduğunu düşünmeyi önce deneyecek, ama sonra, bunu düşünme çabasının onu sürüklediği çelişkiyi fark ederek çark edecektir; ayrı

düşünmeye çalıştığımız o iki şeyin birbirine en başından beri zorunlulukla kenetli olduğunu, aralarında hiç boşluk olmadığı için zaten onların en başından beri türdeş şekilde birlikte olduklarını ve bizim bu çokçu düşünme çabamızın, varolanın tekliliğinin içine adeta nifak sokma, onu zorlayarak kendi doğasına aykırı şekilde düşünme çabası olarak geri püskürtüldüğünü fark edecektir. İşte tam da bu yüzden, zaten 'varolanlar' (*ta eonta*) şeklindeki *eon*'un çoğul kullanımı, akıl (*nous*) açısından bir olanaksızlıktır ve bu olanaksızlık, aynı zamanda ontolojik bir olanaksızlıktır. Bu, Parmenides'in, şiirini okuyanlarda ulaşmayı amaçladığı akıl yürütme biçimidir.

Varlığın doluluk olarak yapılan bu tanımının mantıksal olarak getirdiği diğer bir zorunlu sonuç, varolanın parçalara da sahip olamayacak olmasıdır; çünkü parçalara sahip olması, onun kendi parçaları ile kendisi arasında boşluk olması ile mümkündür. Boşluğun, tikellerin içine girebiliyor ve onu parçalara ayırabiliyor olması, bu tikellerin zaten 'varlık' yüklemine hak etmediğini, bölünebilir, türdeş olmayan ve çoklu (parçalı) olduklarını gösterir. Doğa filozoflarının var olduğunu öne sürdüğü tüm tikeller, bu karakteristiklere sahip olduklarından, Parmenides'in varlık tanımının koşullarını sağlayamaz. Diğer yandan, Milet okulu için tikellerin değişiyor olmalarını olanaklı kılan, tam da onların parçalara sahip olmasıdır; çünkü parçaları olmasa ve bölünemiyor olsalar, bu parçalarını, kendi nitelikleri olarak kaybedip kazanıyor da olamazlardı. Parçacıklı olmak ile değişmek arasında kurduğumuz bu zorunlu mantıksal bağı sağlayan şey, daha önce (2) ile ifade ettiğimiz ve Parmenides dâhil tüm Greklerin örtük olarak varsaydığı, "nitelik ile varolan ayrımsızdır" yargısıdır. Böylelikle Miletlilerin nitelikleri tikellerin kendisine ait parçalar gibi düşünmeleri, değişimi ise nitelik kazanımı ve kaybı olarak kavramaları, (1)'i ihlal etmelerine neden olur. Daha önce verdiğimiz muz örneğini anımsayacak olursak, bir muz, sarılığını yitirdiği zaman, bu yitirme onun varlığından sarılık niteliğiyle birlikte sarı olmağı; yani sarılık olarak adlandırdığımız varlığını koparıp alır. Muzdaki o sarılık Z1'de var iken, Z2'de yok olmuş olur. O halde Parmenides açısından bu sarılık (1)'i ihlal ettiğinden, sarılık zaten en başta da var olamaz. Muzun bütün nitelikleri tıpkı sarılık gibi gelip geçici olduğundan, hepsi için, hatta muzun kendisi için aynı itiraz öne sürülmelidir: Muzun kendisi de, bir zaman önce yok iken, sonradan ortaya çıkmış olması yüzünden, onun kendisine bir tikel olarak varlık yüklemine atfetmek de (1)'i ihlal eder. Dolayısıyla ne muzun sonlu niteliklerine ne de muzun başlangıcı ve sonu olan kendisine varlık atfetmek doğrudur. Böylelikle, tikeller ne değişen nitelikleri ne de kendileri açısından varlığın tanımsal koşullarını sağlamadıkları için onlara "vardır" (*esti*) yüklemine atfetmek Parmenides açısından varolanı (*eon*) varolanlar (*eonta*) olarak çoğul biçimde kavramak; yani dilin yanlış kullanımını anlamına gelir.

5. Özdeşlik İlkesi ve Zorunluluk

Parmenides'in bu noktaya kadar geliştirdiği argümanlar, en nihayetinde kendi özdeşlik anlayışına bağlanırlar:

Aynıdır; aynı olanın içinde kendi kendine yatar,
böylece orada sapsağlam duradurur; çünkü güçlü Zorunluluk (*Ananke*)
onu sınırın bağlarında tutar, hapseder her iki yandan.²²

²² Simplicius, *Phys.*, 145, 27 (DK 28 B8).

“Aynıdır, aynı şeyin içinde kendi kendine yatar” ifadesi, neredeyse Aristoteles’in “töz” kavramını²³ işaret edecek şekilde, varlığın “kendi kendine içinde yattığı bir aynılık”a vurgu yaparken, buradaki “kendi kendine” ifadesi, varlığın var oluşunun nedeninin yalnızca ve yalnızca yine kendisinde olduğunu; bunu onun dışında aramamak gerektiğini ve var olmak için kendisi dışında hiçbir şeye bağlı olmadığını vurgular. Bu, Aristoteles’in töz tanımında da karşılaştığımız kendi kendinin nedeni olmak ve başka hiçbir şeye bağlı olmama karakteristiklerini vurgular gibi gözükmektedir. Aristoteles’in çok sonraları kendi yaptığı felsefede bu açıdan Parmenides’ten etkilenmiş olduğunu söylemek mümkündür, ama Aristoteles çokçu bir filozof olarak çok sayıda tözün ve değişimin varlığını kabul ediyor olmasıyla Parmenides’ten kökten ayrılır.

Parmenides, bu bölümdeki dizelerin daha ilk başında, varlık ile yokluk arasında yaptığı ayrımında, bu iki yüklem zorunluluğunu, henüz *Ananke* terimini kullanmadan vurgulamıştı. Bu zorunluluğu daha sonra ilk kez *Ananke* ve *Dike* ile ilişkilendirerek zenginleştirmişti. Şimdi, özdeşlik ilkesini ortaya koyarken *Ananke* bir kez daha özdeşlik kavramını oluşturmasında başat bir rol oynamaktadır. Burada, dile getirilen özdeşliğin rastlantısal olmadığı ve bir zorunluluğa dayandığı belirtilir: Varlığın kendi kendisiyle aynı kalması, aynı zamanda onun dağılıp gitmesini, parçalanmasını, bölünmesini önleyen evrensel zorunluluk, *Ananke* olarak vardır. Böylece Parmenides için varlık ile varlık-olmayan (yokluk) arasındaki ayrım, diğer filozoflardan farklı olarak *mutlak bir ayrım* olarak yapılmış ve özdeşlik anlayışı da bu mutlak ayrımında temellenmiş olur. Bu özdeşlik anlayışı, ‘eon’ kavramının tek doğru kullanımının tekil biçimde olması gerektiğine dayanır, çünkü çokluk, özdeşliğin gerektirdiği boşluksuz mükemmellekle çelişiktir.

Sonuç: Bir Sözde-Problem Olarak Özdeşlik-Değişim Probleminin Yadsınması

‘Sözde-problem’ (*Pseudoproblem*), bu terimin popülerleşmesine en çok katkıda bulunan filozoflardan birisi olan Rudolf Carnap’ın kullandığı biçimiyle, “dilin yanlış kullanımından kaynaklanan problem” anlamına gelir. Carnap felsefede karşımıza çıkan önermelerin, deneyim yoluyla doğrulanabilir (*verifiable*) olmadıkları sürece anlamsız olduklarını ve felsefenin önemli bir kısmının bu tür doğrulanamayan metafizik önermelerden oluştuğunu öne sürmüştür. Bu metafizik önermeler ile ortaya konan felsefi problemler sahici olmayan uydurma problemleri ifade eder ve bu yüzden de çözülemezdir. Bunları dilin yanlış kullanımından kaynaklandıkları gerekçesiyle doğrudan reddetmek gerekir.²⁴ Görüldüğü gibi, Carnap, sözde-problemin ne olduğunu tanımlamakla kalmayıp, kendisinin sahiplendiği pozitivist epistemolojinin, dilin doğru kullanımının biricik ölçütlerini verdiğini savunmuştur. Bu ölçütler onun açısından bir felsefi problemin sahici olup olmadığını saptamak açısından evrensel epistemolojik önvarsayımlar olarak iş görür. Dolayısıyla Carnap kendi pozitivist ölçütlerinin evrensel olduğu iddiasıyla, felsefi bir problemin ne olduğu ve olmadığı sorusunun da salt pozitivist bir perspektif ile yanıtlanabileceğini düşünür.

Bu makalede, Parmenides’in doğa felsefesi eleştirisinin, Milet okulunun ele aldığı özdeşlik-değişim probleminin sözde-problem olduğunun gösterilmesi olarak yorumlanabileceğini öne sürerken, terimi, episte-

23 Aristoteles için töz (*hypokeimenon*), tek tek varolan her tikelin (*on ti*) en temel varlık ulamıdır; herhangi bir tikelin niteliklerini bir arada tutarak taşımasını sağlayan; o niteliklerin dağılıp gitmesini önleyen ontolojik bir dayanak olarak iş görür. Aristoteles’te tikelerin varlığı, bir töze sahip olmak ile özdeşleştirilir. Bkz. Aristotle, *Metaphysics*, ed. W. D. Ross (Oxford: Clarendon Press, 1924), 1028b4. “Töz” kavramını Aristoteles yoğun olarak olarak kitabın Z bölümünde tartışır.

24 Carnap’ın sözde-problem teriminin ayrıntılı açıklaması için bkz. Rudolf Carnap, *Der Logische Aufbau der Welt* (Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1928). İngilizce çevirisi için bkz. Rudolf Carnap, *The Logical Structure of the World. Pseudoproblems in Philosophy*, tr. Rolf A. George (California: University of California Press, 1967).

molojik bağlanma (angajman) içeren, evrenselci bir yaklaşım sergileyen Carnap ile aynı anlamda kullanamayacağımız açıktır; çünkü terimi, Carnap'ın ona yüklediği epistemolojik ölçütler ile birlikte, olduğu gibi kabul edersek, bir filozofun başka bir filozofu sözde-problem üretmekle eleştirdiğini öne sürmemiz için eleştirenin öncelikle pozitivist olma koşulunu sağlaması gerekir. Deneyime karşı tavır alan ve rasyonalist düşünmenin ilk köktenci örneğini sunan Parmenides pozitivist olmadığına göre, onun doğa felsefesi eleştirisini bir sözde-problem eleştirisi olarak yorumlamaya kalkışmak temelsiz kalmaya mahkûm, zorlama bir yorum değil midir?

Eğer 'sözde-problem' teriminin Carnap'ın felsefesinin tekelinde olduğunu kabul etmiyorsak ve terimi ondan daha farklı anlayabileceğimiz yönünde yeterli gerekçemiz varsa, bu terimin altına düşen kavramı yeniden yorumlamamız mümkün olacaktır: "Sözde-problem" teriminin "dilin yanlış kullanımından kaynaklanan problem" olarak tanımlanması konusunda Carnap ile uzlaşmakla birlikte, Parmenides'in eleştirisinin bir sözde-problem eleştirisi olarak yorumlanabileceğini öne sürerken kullandığım 'sözde-problem' kavramını Carnap'inkinden şu şekilde ayırıyorum: Felsefi bir problemin sahici mi, yoksa sözde bir problem mi olduğunun saptandığı epistemolojik ölçütler Carnap'ın iddia ettiği gibi pozitivist bir epistemolojiye bağlanmak zorunda değildir ve farklı epistemolojik, ontolojik, metafizik ölçütlerle hareket eden filozofların eleştirisi de, kullandığı ölçütlerden bağımsız olarak yukarıdaki tanımı sağladığı sürece bir "sözde-problem eleştirisi" olarak okunabilir. Bu haliyle, sözde-problem kavramı, *tanımsal* olarak dilin yanlış kullanımından kaynaklanan problemlere gönderme yapmasına rağmen doğru ve yanlış kullanımın epistemolojik ölçütlerinin ne olduğu sorusunun yanıtının ucunu açık bırakarak bütün ölçütler karşısında tarafsız kalır ve böylece epistemolojik bir normatif bağlanma (angajman) içermez. Bu anlamda 'sözde-problem', *normatif* değil, *betimleyici* bir kavramdır ve herhangi bir epistemolojik ölçütün doğruluğunu varsaymadan, yalnızca felsefi öğretilere itiraz etmenin belirli bir *tarzına* işaret eder. Bu nedenle, bu betimsel kavram açısından, bir filozofun bir problemi kategorik olarak bir sözde-problem olarak reddetmesi için onun felsefesinin pozitivist epistemolojik normlarını ölçüt olarak sağlıyor olma zorunluluğu yoktur. Sözde-problem kavramını bu şekilde yorumladığımızda, Parmenides'inki gibi rasyonalist ve deneyimi yadsıyan bir felsefe de bu kavramın başlığı altında incelenebilecek türde eleştiri yapan bir felsefe olarak pekâlâ anlaşılabilir ve hatta bu şekilde anlaşılması, Parmenides'in felsefesini değerlendirmek açısından bize özgün bir bakış açısı kazandırır. Sözde-problem kavramını bu salt formel ve betimsel biçimiyle aldığımızda, Milet okulunun değişim problemini Parmenides için sözde-problem kılan şeyin ne olduğu açıkça ortaya çıkar: Varlık ve yokluk yüklemelerini Parmenides'in felsefi dil ölçütleri açısından mantıksal/ontolojik olarak *yanlış kullanmış* olmaları, onların felsefesini sözde-problem üreten felsefe statüsüne indirgemektedir. Diğer bir deyişle, Miletliler Parmenides'in özdeşlik anlayışının ölçütlerini sağlayamayan bir dil ile felsefe yaptıklarından, bu dil Parmenides'in açısından baktığımızda "özdeşlik-değişim" geriliminden kaynaklı olarak bir sözde-probleme neden olan bir dildir. Bu dil, varlık yüklemine yokluk yüklemi ile karıştırılarak ve birleştirilerek kullanımından dolayı öz-çelişkilere düşer. Bu yanlış kullanım ise, makalede göstermiş olduğum gibi, varolan (*eon*) kavramının Miletli filozoflarca varolanlar (*eonta*) biçiminde çokçu/çoğul kullanımınıdır. Miletlilerin öz-çelişkilerine işaret eden Parmenides'in eleştirisi, doğa filozoflarının evren üzerine geliştirdikleri öğretilerin içeriğine değil, evren üzerine konuşmak için kullanılan *dilin kendisine* yönelen bir eleştiri olarak okunmalıdır. Bu nedenlerin ışığı altında, makalenin en başında işaret ettiğim ve Parmenides'in düşüncesini "değişim düşmanı" ilan ederek karikatürleştiren yüzeysel yaklaşımın, onun değişimi reddetmesinin arka planındaki problem bağlamını göz ardı eden tek taraflı bir yorum olarak neden eleştirilmesi gerektiği de açık hale gelir: Parmenides'in Milet okulunun yaklaşımını reddetmesi, onun doğadaki

değişimi doğrudan yadsıyor olmasından değil, kendi ontolojisinin doğaya *uygulanamayacağı*ni göstermesinden kaynaklanır. Doğa zaten Parmenidesçi anlamdaki bir ontolojinin dili ile incelenebilecek olanaklı bir konu alanı oluşturmadığı için, *kategorik* olarak felsefi bir açıklama konusundan çıkartılmış olur. Bu dışarıda bırakma, doğa üzerine geliştirilebilecek her türlü öğretinin içeriğinden bağımsız olarak bu öğretilerin *dilsel formu* üzerinden gerçekleştirildiği için kategoriktir. Sonuç olarak, her ne kadar Parmenides kendi eleştirisini bir “sözde-problem teşhisi ve eleştirisi” olarak ifade etmiyor olsa da, onun eleştirisini doğa filozoflarının hararetle çözmeye çalıştığı özdeşlik-değişim probleminin aslında bir sözde-problem olduğunun gösterilmesi çabası olarak yorumlamak için elimizde yeterince gerekçe vardır.

Kaynakça

- Aktok, Özgür. "İlkçağ Doğa Felsefesinde Özdeşlik ve Değişim Problemi: Thales, Anaximandros, Anaximenes ve Herakleitos". *Kaygı* 20, 1 (2021): 368-383.
- Aristotle. *Metaphysics*, ed. W. D. Ross. 2 cilt. Oxford: Clarendon Press, 1924.
- Baydur, Suat. *Antik Felsefe*. 2. Basım. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994.
- Burnet, John. *Erken Yunan Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 2013.
- Carnap, Rudolf. *Der Logische Aufbau der Welt*. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1928.
- Carnap, Rudolf. *The Logical Structure of the World. Pseudoproblems in Philosophy*, tr. Rudolf A. George. California: University of California Press, 1967.
- Curd, Patricia. *A Presocratics Reader: Selected Fragments and Testimonia*, ed. Patricia Curd. Indiana: Hackett Publishing, 2011.
- Denkel, Arda. *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*. İstanbul: Özne Yayınları, 1998.
- Diels, Hermann. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, ed. Walther Kranz. Berlin: Weidmann, 1952.
- Freeman, Kathleen. *Ancilla to the Presocratic Philosophers*. Oxford: Blackwell, 1948.
- Graham, D. W. *The Texts of Early Greek Philosophy: The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*. 1st Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Guthrie, W. K. C. *A History Of Greek Philosophy: Volume II*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. 10. Basım. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1963.
- Kirk, G. S., J.E. Raven and M. Schofield. *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Kutschera, Franz von. *Platons "Parmenides"*. New York: Walter De Gruyter, 1995.
- Önder, Derya. "Parmenides'te Varlık ve Düşünme Bağlamında "Var Olan" (On Ti), "Var-Olan (To On/To Eon) ve Varolma (Einai)". *Felsefe Arkivi* 47, (II) 2017: 25-41.
- Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004.
- Plato. *The Republic*, çev. Allan Bloom. New York: Basic Books, (1968) 1991.
- Sev, Y. Gurur. *Fragmanlar-Parmenides*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- Weier, Winfried. *Sinn und Teilhabe*. Salzburg, München, 1970.