

Pre-Sokratik Felsefede “Varolmayan” Kavramı Üzerine Bir İnceleme

A Study on the Concept of “Non-Existent” (mê on) in Pre-Socratic Philosophy

MEHMET TÜRKAN 

İnönü University

Received: 08.08.2024 | Accepted: 23.09.2024

Abstract: When we turn to Pre-Socratic philosophy in terms of the ontology of the “non-being” (mê on), the concept appears to us in two aspects; as the subject of pure logic or physics. “Non-being” corresponds to a logical category that emerges in dialectical unity with “being” (to on) in pure logic, and to the “void” that makes the movement of the full body possible in the physical world, which is opposed to the full. In the first sense, the person who ignited the fuse of the discussions is Heraclitus. In the Heraclitian doctrine, the “non-being”, which forms a dialectical unity with the “being”, states the fact that things lose their identity in the world of formation and are no longer what they are. On the other hand, in the Eleatic doctrine led by Xenophanes, it emphasizes a logical category that manifests itself in absolute opposition to the “being” on the plane of pure logic in order to get rid of the linguistic paradoxes created by the world of formation that cannot maintain its identity. In the second sense, “non-being” is the expression of the “void” whose quality is corporeality and which makes the movement of “being” possible in discussions about the physical world, as it comes to the fore in the Atomist doctrine. It is hoped that the article, which focuses on the ontology of the “non-being” from these perspectives in Pre-Socratic philosophy from Heraclitus to Gorgias, will contribute especially to the readings of Plato and Aristotle, and to the discussions of “negation” and “nothingness” in modern philosophy.

Keywords: Being, non-being, genesis, unity, multiplicity, void.



Giriş

Her ne kadar ontoloji “varlıkbilim” olarak adlandırılrsa da “varlık/varolan” tartışmasının ancak “varolmayan” tartışması üzerinden yükseldiği göz önünde tutulduğunda “varolmayan”ın “varolan” kadar ontolojinin konusu olması gerektiği açıktır. Bu hususta ontolojiyi eleştiren Yardımlı’ya göre ontolojinin saf mantığa dayanması gerekirken *varolan olarak varolan (on hê on)* ile ilgili bir bilim olarak görülmesi, varlığın salt, arı varlık olarak değil, duyuşal bilinç anlayışından yola çıkılarak duyulur fiziksel nesne olarak alınmasının bir neticesidir. Oluş’a *varlık* yüklenen bu durumda, oluşun *yokluk* da kapsadığı gözden kaçırılır. Bu hatalı düşüncünün neticesi olarak *yokluk* da varlık kadar özsel ve yok edilemez olduğu hâlde ontolojiye “varlıkbilim” denmiş, varolmayan/yokluk-bilim denmemiştir. Ancak Yardımlı’ya göre “varlık” kavramı ayrıcalıklı bir kavram değildir, her şeyin varlık kapsadığının söylenmesi eşit derecede her şeyin “varolmayan”ı da kapsamaması, diğer bir ifadeyle *olumlu* olanın *olumsuz* olan tarafından belirlenmesi demektir (2021: 285-286). Lakin varlık duyuşal bilincin nesnesi olarak değil, saf mantığın en yüksek soyutlaması olarak alındığında, diyalektik bir birlik hâlinde “varolmayan”a çağrıda bulunur. Bu durumda “varolan” “varolmayan”dan daha yüksek bir mantık kategorisi olmadığından “varolan” hakkında konuşmak doğal olarak “varolmayan”ı da konuşmak anlamına gelir. Bu da “varolan”ın ontolojisini aynı zamanda “varolmayan”ın ontolojisine çevirir.

Kenny’e göre “ontoloji” sözcüğü Eski Yunanca’daki “olmak” (*eimai*) fiilinin geniş zaman ortacı olan “on” (çoğulu ‘*onta*’) sözcüğünden türetilmiştir. Parmenides, “on” ortacının önüne “to” tanımlığını getirmek suretiyle “varlık” anlamına gelen “to on” ifadesine varolanların “hepsi”ni ifade etmek için başvurur (Kenny, 2021: 229). Peters’a göre “varolan”ın doğası sorunu “varolan” (*to on*) ve “varolmayan” (*mê on*) arasındaki mantıksal yarılımlar dizisi sonucu doğdu (Peters, 2004: 260). Bu açıdan Antik felsefeye bakıldığında “varolan” ve “varolmayan”ın diyalektik birliği düşüncesiyle Herakleitos, bu diyalektik birliği reddetmekle varolanın *Bir* olduğu, varolmayanın varolmayan olduğu düşüncesiyle Ksenophanes’in öncülüğündeki Eleacı öğretisi tartışmaların temel izleklerini oluşturur. Pre-Sokratik filozoflardan Platon ve Aristoteles’e kadar, daha sonraki filozoflar bu izlekler üzerinden yürüyerek kendi felsefelerini geliştirecektir. Platon, Parmenidesçi tezle karşıtlık içinde, sorunu saf düşüncenin/mantığın konusu olan formlar



arasındaki ilişkinin sınırları içinde çözme girişiyle önemli bir yere sahiptir. Bu girişiminde Platon, “*varolmayanın varolan, varolanın varolmayan olduğunu*” ispatlamak suretiyle sorunun üstesinden gelmek ister. Ancak “varolan” ve “varolmayan” üzerine yürütülen tartışmaların genel seyrine bakıldığında Aristoteles’in çok özel bir yeri işgal ettiği görülür. Lakin bu husustaki tartışmalardan doğan birikimin kendi felsefesinde ayrıntılı bir incelemesini yapan Aristoteles, bir felsefe tarihçisi gibi kendinden öncekiler hakkında oldukça detaylı bilgiler sunduğu gibi, “varolan” ve “varolmayan”ın diyalektik birliğini esas alan kapsamlı bir ontoloji denemesi de sunar. Tek bir bilimin, ***varolan olarak varolanları*** temaşa eden bilimin -*Metafizik*- konusu olan “varolan”ın çeşitli anlamlarına işaret eden Aristoteles’e göre, bazı şeylere varlık oldukları ya da varlıkların hâlleri (*pathe*) oldukları için varolanlar denir, bazılarına ise varlığa giden yol, varlıkların bozuluş, yoksunluk, nitelik, yapıcı veya üreticileri oldukları veya varlıkların değillesmesi oldukları için “varolan” adı verilir (Aristoteles, 2021: 101). “Varolan”ın bu çeşitli anlamlarına bakıldığında, Aristoteles’in, Platon’un Parmenidesçi tezle karşıtlık içinde öne sürdüğü “varolmayanın varolan olduğu” argümanın daha realistik bir açıklamasını sunduğu görülür. Antik Yunan felsefesinde “varolmayan” üzerine yürütülen tartışmaların genişliği ve dönemsel gelişimi dikkate alınarak makale Pre-Sokratik felsefe ile sınırlandırılmış; “varolmayan” üzerine kapsamlı tartışmalar yürütmüş olan Platon ve Aristoteles’in düşünceleri ayrı bir tartışmanın konusu olarak bir tarafa bırakılmıştır. Bütün bu tartışmalarda Antik felsefenin temel düsturlarından olan bir ilkeye bağlılık öne çıkar; “Ex nihilo nihil fit” ilkesi (Epikharmos, 2018: 17). İlke Antik Yunan felsefesinde “varolmayan” kavramının “mutlak yokluk” a göndermede bulunmadığını, “varolmayan” dan hiçbir şeyin gelmediğini ifade eder. Öte yandan günümüz felsefe tartışmalarında “varolmayan” (*mê on*) teriminin yerine oldukça yaygın bir biçimde *yokluk*, *hiçlik* terimlerine başvurulsa da, makalede, Antik felsefedeki terminolojiye sadık kalmak adına “varolmayan” terimi tercih edilmiştir. (Makalenin bundan sonraki kısmında “varolan” ve “varolmayan” kavramları tırnak içinde verilmeyecektir).

1. Herakleitos ve Eleacı Öğretide Varolmayan Tartışması

Ksenophanes’ten genç, onun karşıtların birliği düşüncesine dayanan diyalektik kavrayışına karşı mücadele eden Parmenides’ten yaşlı olan Herakleitos, varoluşun diyalektik kavrayışı düşüncesiyle kendisinden sonra



gelen Antik Çağ filozoflarını etkilemiş ve varlık üzerine yürütülen tartışmaların istikametini önemli ölçüde tayin etmiştir. Onun *karşıtların birliği* esasına dayanan düşüncesinde bölünebilen ve bölünemeyen, oluşa gelmiş olan ve olmayan, ölümlü ve ölümsüz hep bir aradadır (Erkızan & Çüçen, 2019: 62). Bu diyalektik karşıtlık üzerinden zuhur eden evrende görünen ve görünmeyen uyum olmak üzere iki tür uyum gören Herakleitos, görünen uyumu (*phaneres harmonie*), nesneler dünyasındaki düzenli ve ölçülü yapının kendisi, görünmeyen uyumu (*aphanes harmonie*) ise birbirine karşıt olan şeylerin birliği ve bütünlüğü olarak tanımlar. Ancak Herakleitos bu iki yapıyı birbirinden ayrı ve kopuk iki farklı dünya olarak tasarlamaz, ona göre “hakikat görünüşün altında gizlenmiştir” (Herakleitos, 2014: 143). Gerçek uyum görünüşün altında yatan karşıtların diyalektik birliğidir. Bu diyalektik birlikte uzlaşmaz ve birbirinden ayrı duran öğeler bir araya gelir (*symp-heron*) ve bir uyum (*harmonia*) oluştururlar. Diğer bir ifadeyle uyum uzlaşan unsurlardan değil, tam aksine uzlaşmaz öğelerden oluşur, uyum “uzlaşmaz olanların birliğidir” (Herakleitos, 2014: 49). Varolan ve varolmayan diyalektik karşıtların uzlaşmaz birliğinin en genel kategorisini oluşturur. Bu diyalektik birlikte varolmayan mutlak “yokluk”a göndermede bulunmaz, oluş dünyasında birlik hâlinde tezahür eden karşıtlar arasındaki görelî ilişkide temellenir. Karşıtların birbirinde taşındığı bu ilişkide varolan varolmayanda, varolmayan varolanda taşınır: “Ölümsüzler ölümlü, ölümlüler ölümsüzdür; birbirlerinin ölümlerini yaşarlar, yaşamlarını ölürler (...) Ateş toprağın ölümünü yaşar, hava ateşin, su havanın ölümünü yaşar, toprak da suyun” (Capelle, 2006:100). Bu görelî ilişkide varolmayan sürekli oluş hâlindeki dünyada, şeylerin belli bir anını ifade eden varolanla karşıtlık hâlinde, şeylerin “artık oldukları şey olmama” anlamında değişime tanıklık eden bilinçte taşınmasıyla zuhur eden şeydir. Bu açıdan varolan sürekli oluş dünyasının *her bir anında* kendini duyuran şeydir, varolmayan ise oluştaki bu anlara *tanıklık eden bilinçte* zuhur eden ve oluş anlarının varolan olarak tespit edilmesini mümkün kılan varolanla diyalektik karşıtlık hâlinde kendini duyuran salt bir bilinç hâlidir. Bu anlamda gerçek bir varoluşa işaret etmeyen varolmayan, varolanın varolan olarak düşünülmesini olanaklı kılan saf mantıksal kategori olarak zuhur eden şeydir. Ancak bu, varolmayanın gerçeklikten tümenden kopuk olduğu anlamına gelmez, varolmayan bir yönüyle gerçek şeylerin şimdiden farklı olan geçmiştir. Arslan’a göre özdeşlik ilkesine



aykırılık arz eden ve paradoksal ifadelerle yol açan bu durum aynı şekilde birlik ve çokluk ilişkisi için de söz konusudur, birlik ve çokluk öteki tüm karşıtlarda olduğu gibi ayrılmaz bir birlik oluştururlar ve birbirinde taşınırlar. Varolan ve varolmayanın birbirinde taşındığı gibi birlik ve çokluk da birbirinde taşınır; “çokluk olmaksızın birlik, birlik olmaksızın da çokluk var olamaz” (Arslan, 2023: 220). Dahası, çokluk ve birlik, varolmayan ve varolan karşıtlığı hâlinde birbirinde taşınırlar. Sonuç olarak karşıtların birlik hâlinde, görelî bir tarzda zuhur ettiği Herakleitos’un dünyasında mutlak anlamda varolmayan ve varolandan söz edilemez, ikisi karşılıklı olarak birbirinde taşınırlar. Bu manada ‘bilgelik’ ise her şeyin bu uzlaşmaz karşıtların birliği olduğunu bilmektir. Bu da “*logos*”a kulak vermeyi gerektirir: “*Logos*’u işiterek her şeyin bir olduğunu kabul etmek bilgeliktir” (Herakleitos, 2014: 135). Lakin her şey “*logos*”a göre gerçekleşir, “*logos*” sürekli oluş olan varoluşun metafizik aklı, evrensel yasasıdır (Capelle, 2006: 99). Karşıtların birbirinde taşındığı bu dünyada mutlak iyi ve mutlak kötüye yer yoktur, iyi ve kötü diyalektik birlik hâlinde birbirinde taşınan karşıtlardır. *İyilik varolmayan kötülüktür, kötülük varolmayan iyiliktir*. İnsanların bazı şeyleri iyi, bazı şeyleri kötü ilan etmeleri varoluşun doğasıyla tezat oluşturan düşüncelerdir. Modern zamanlarda Nietzsche’nin de ifade edeceği gibi, iyi kadar kötü de ahlaki varoluşun zorunlu mayasını oluşturur.

Herakleitos’un özdeşliği dikkate almayan, dilin paradokslarına yol açan varlığın bu diyalektik kavrayışının üstesinden gelmek isteyen Eleacı öğreti, çözümünü karşıtların diyalektik birliğini reddetmekte bulacaktır. Varolan ve varolmayan, “birlik” ve “çokluk” kategorileri bunların başında gelir. Karşıtlar arasındaki görelî ilişki üzerinden yükselen varolan ve varolmayanın diyalektik birliğini reddetmekle varolan ve varolmayanın mutlak bir ayırımına ulaşan Elea öğretisi, iki karşıtın bir arada var olma imkânına çizgi çeker. Herakleitosçu öğretinin aksine *varolan hiçbir yolla varolmayan, varolmayan ise hiçbir yolla varolan olamaz; varolan varolandır, varolmayan ise varolmayandır*.

Eleacı öğretinin ilk filozofu olarak kabul edilen Ksenophanes’in öğretisine göre mutlak varolan “Bir”dir, “Çokluk” ise mutlak varolmayandır. Ksenophanes’in burada yaptığı şey duyusal akla karşı saf aklın argümanlarına tutunmaktır. Bu anlamda hiçbir yolla birleşemeyen ve birbirini dışlayan varolan ve varolmayan karşıtlığı gerçek dünya üzerinden kurulmaz, bu



ilişki gerçek dünyanın hilafına saf mantık düzleminde kurulur. Diğer bir ifadeyle varolmayan ve varolan mutlak karşıt kategoriler olarak saf mantık düzleminde zuhur eder. Dünyanın varolan “Bir” olarak yeniden kurulduğu bu saf mantığın sınırlarında varolmayana tekabül eden “Çokluk”un yeri yoktur. Varolan “Bir” hep aynı kalan bütün olarak evrendir ve onda değişime yer yoktur, lakin o değişeydi “Çokluk” olmuş olurdu. Bu yüzden kendini sürekli özdeş olarak gösteren evren “Bir”dir ve değişikliğe uğramaz (Hippolytos I 14, 2=21 A 33) (Capelle, 2006: 91). Patočka’nın işaret ettiği gibi, “Bir” bir bütünlüğe (*to eon*) tekabül eder ve varolanların varlığı tam da bu bütündür. Bu bütün herhangi bir olumsuzlamayı, “değil” formundaki önermeleri asla kabul etmez, onda olumsuzlamanın herhangi bir imkânı yoktur (Patočka, 2022: 81). “Bir” olan Tanrı ve evreni özdeş olarak kabul eden bu anlayışında Ksenophanes, evreni ebedi ve tek, küre biçiminde, doğmamış, ezeli ve devinimsiz olarak tanımlamıştır. O ne sınırlı ne sınırsızdır, lakin sınırsız olan varolmayandır, diğer bir ifadeyle başlangıcı, sonu, ortası olmayandır. Varolmayandan bir şey gelmediği gibi, varolan da varolmayan olmaz (D25), (Ksenophanes, 2022: 37-38).

Sonuç olarak Ksenophanes, Herakleitosçu paradokstan kurtulma girişiminde gerçek dünyadan yola çıkmaz, saf mantığın sınırları içinde varolmayanın varolmayan olduğunu ilan eder ve Herakleitos’un diyalektik kavrayışının aksine varolmayanın hiçbir yolla varolana yüklenemeyeceğini öne sürer. Öte yandan Ksenophanes oluş dünyasını dışlayarak saf mantık düzleminde varolan ve varolmayanın kesin bir ayırımına dayansa da varolmayan olarak ilan ettiği fizik dünyanın varoluşu ile hesaplaşmak zorunda kalacaktır. Onun “Çokluk”u dışlayan mantık anlayışı doğrultusunda mutlak doluluk olan, parçalara ayrılmayan, devinimsiz fizik dünyasında varolmayana tekabül eden bir “boşluk”un (*to kenon*) yeri yoktu. Diğer bir deyişle onun Eleacı varlık öğretisi “boşluk”un reddedilmesini de koşulluyordu (Arslan, 2023: 345). Lakin “boşluk” varolmayandır, “boşluk”un varlığını kabul etmek “Bir” olan varolana ikinci bir şey olarak varolmayanın yüklenmesi, bu da varolanın bölünerek çoğalmasını ifade ediyordu.

Ksenophanes ‘in varolan ve varolmayan diyalektiğini reddeden ontolojisi üzerinden kendi varlık öğretisini geliştiren öğrencisi Parmenides, felsefe tarihinin en önemli dönüm noktalarından birini oluşturur. Lakin Capelle’ye göre Parmenides ilk defa kendisinden önceki tüm görüşlerin ortak



varsayımının ne olduğunu sorgulamış ve bu ortak varsayımın varolmayanın varlığı” olduğunu söylemiştir (Capelle, 2006: 119). Parmenides, varolan ve varolmayanı araştırmayı “bir şey”i düşünebilmenin imkânı açısından tartışmaya açar ve akli “varolmayanın varlığı” üzerine düşünmekten alıkoymak gerektiğini söyler (Kranz, 1994: 82). Lakin düşünme ancak “bir şey” hakkında olabilir, varolan bir şey olduğundan düşünülebilir, varolmayan ise bir şey olmadığından düşünülemez, bir şeyi düşünmekle o şeyin varolması özdeşdir. Ona göre varolmayanı konuşmaya kalkışanlar hakikate karşı sağır, kör ve ahmak olanlardır: “Ama sağır, kör, ahmak ve de karar vermekten uzak bu yığın, varolan ile varolmayanı hem bir tutuyor hem bir tutmuyor, tıpkı her (olayda) bir geri dönüş yolu olduğuna inanan (insanlar) gibi” (Capelle, 2006: 124).

Hakikati diyalektik bir yolla kavrayarak zıtların diyalektik bir birlik hâlinde birbirinde taşındığını öne süren Herakleitos’un aksine Ksenophanes gibi varoluşun diyalektik kavrayışını reddeden Parmenides, hakikat yolunda zıtların birliğine dair duyuşal kanıtları dışlar ve saf akla (*logos*) alan açar. Zıtlar karşılıklı olarak birbirini dışlayıcı olduğundan varolan ve varolmayan, varolana tekabül eden “Bir” ve varolmayana tekabül eden “Çok” diyalektik bir birlik hâlinde zuhur eden şeyler değildir. Thomson’a göre Parmenides’in bu düşüncesi Batı düşünce tarihinde şimdiye kadar sorgusuz sualsiz egemen olmuş olan *diyalektik* varoluş kavramıyla çelişen bir *metafizik* varlık kavramıyla uğraşmak zorunda olduğumuz anlamına gelmektedir. Parmenides, varoluşun bu metafizik kavrayışı doğrultusunda hakikatin olumlu yargıların özelliği olabileceğini, “... değildir” kipindeki yargıların varolmayan hakkında olabileceğini ve hakikati dile getiremeyeceğini öne sürecektir (Thomson, 1997: 322).

Öte yandan Parmenides’in düşüncelerinin iki dönem hâlinde incelenmesi gerektiğini öne süren Nietzsche’ye göre Parmenides, Anaksimandros’un sisteminin devamı olan birinci döneminde “varolmayanın varolmayan olduğu” düşüncesinin yanında durmaz, varolan ve varolmayanın birbirine zıt kürelerini var olan dünyada bulmaya çalışır. Bu birinci döneminde Anaksimandros’un karşıt sıcak-soğuk çiftine, ateş/aydınlık-karanlık/gece, ateş-toprak, hafif-ağır, ince-kalın, aktif-pasif, erkek-kadın karşıt çiftlerini ekleyerek, karşıtların ilkinde *varlık*, ikincisine *varolmayan* demiştir (Nietzsche, 2022: 225). Saf varlık öğretisini geliştirdiği ikinci döneminde



varolan ve varolmayan karşıtlığının dünya içindeki diyalektik çözümünden vazgeçen ve zıtlıkların saf ayırımına tutunan Parmenides'in bu dönemdeki temel düşüncesi “Yalnızca varolan *vardır*, varolmayan *var değildir*” şeklindedir. Bu dönemde varolmayan ögesinden varolan ögesi gibi söz edenlere saldıran Parmenides, bu tarz düşünmenin bir saçmalıktan öte bir şey olmadığını savunurken hedefinde Herakleitos'un karşıtların diyalektik birliği düşüncesi vardır (Nietzsche, 2022: 227). Parmenides'in varlığı sonsuz bir mevcudiyet olarak kabul ettiği bu dönemde, oluş düşüncesi katıyetle reddedilir, kendinden başka bir şey olmayan varolan, mutlak bir özdeşliğe tabi olduğundan, (herhangi) bir varolandan ya da varolmayandan gelmiş olamaz, mutlak yokluk olan varolmayan hiçbir şey üretemez. Bu durumda varlıkta varolmayanın yeri yoktur, çünkü bölünmez bir birlik arz eden varlıkta kendisini bölecek ikinci bir varlık olamaz. Dahası, varolmayanı düşünmeye bilişsel kapasitemiz imkân vermediği gibi, Dünyayı ne kadar genişletirsek genişletelim bütün boş uzamda var olma hükmüne varırız. Varlık aynı zamanda devinimsizdir, lakin uzam bütünüyle onunla dolu olduğundan devineceği bir yeri de olamaz (Nietzsche, 2022: 228).

Parmenides'e göre varolan kompakt bir süreklilik olduğundan varolanı parçalara bölen varolmayanın varlığı söz konusu edilemez. Her zaman ve her yerde varolanın dışında hiçbir şey yoktur (Calenda, 2020: 98). Düşünmenin konusu olabilen varolan, Ksenophanes'in düşündüğü gibi, parçalarına ayrılmaz bir bütünlük arz eden varolan “Bir” (hen)'dir. Bu durumda varolan olarak “Bir”, bir dizi özelliğe sahip olmalıdır: “Doğmuş olmamalı ve yok olmamalıdır. Sürekli olmalıdır -yer ve zaman aralığı olmadan; tümüyle değişiklik bilmemelidir- devinemez, değişemez, büyüyemez, küçülemez” (Barnes, 2004: 40). Varolan “Bir”in doğmazlığının ve yok olmazlığının birçok belirtisi vardır: “Çünkü tekbiçimdir, hareketsizdir, sonsuzdur o. O yoktu ne de olacaktır, çünkü var, hep birlikte, şimdi, bir, devamlıdır” (Thomson, 1997: 324). Bu durumda sürekli oluş hâlindeki duyusal dünyanın bir kuruntudan ibaret olduğunu, onu düşünmenin de imkânsız olduğunu öne süren Parmenides'e göre oluş dünyasının temelinde bir varolan, yani değişmez bir sabit-olan değil, bir varolmayan yer almaktadır. Kranz'ın ifadesiyle “varolan bir şeyin varolmayan bir şey hâline geçmesi” (Kranz, 1994: 75) söz konusudur, varolmayan ise düşünülemez. Bu da yalnızca varolanın var olmasını varolmayanın ise varolmayan olmasını zorunlu kılar.



Parmenides’in varolan “Bir”inin saf mantık düzleminde metafizik bir yorumunu yapan Plotinos’a göre Parmenides’in bu küre biçimindeki hareketsiz ve sınırlı şeyi Tanrıydı (Parmenides, 2021: 69). Ancak Capelle’ye göre ilk bakışta Parmenides bu saf varolanı metafizik anlamda düşünüyor gibi görünse de bu saf varolanla her şeyi dolduran bir maddeyi kastetmiştir. Diğer bir ifadeyle bu saf varolanı mekân dolduran cisimsellik olarak fiziğin konusu yapmıştır. Nihayetinde Capelle’ye göre genel olarak çağının, maddi olanın dışında henüz başka bir gerçeklik tanımadığı dikkate alınırsa bu şaşırtıcı değildir. Dahası, Parmenides’in varolanla aynı zamanda mekân dolduran bir şeyi kastettiği düşünüldüğünde Parmenides ve öğrencilerinin varolmayan olarak *boş mekân*ı niçin yadsıdığı daha iyi anlaşılacaktır (Capelle, 2006: 120). Parçalar arasında belli bir mesafenin varlığına işaret eden *boş mekân*ın yadsınması varlığın bölünemez bir “bütünlük” olduğu anlamına gelir (Bogomolov & Babaeva & Vorobiev, 2019: 219). Parmenides’in varolmayanın varolmayan olduğu düşüncesini Pythagorasçı boş uzay düşüncesine karşı geliştirmesinin olası olduğunu öne süren Thomson’a göre Pythagoras’ın, dünyanın, kendisini boşluktan ayıran sınırsız bir çizgiyle sınırlandırılmasıyla oluştuğuna inanması, Parmenides’in penceresinden bakıldığında varolanın yanında bir varolmayanın varlığına inanması gibi bir çelişkiye tekabül ediyordu. Bu yüzden Parmenides’e göre “boş uzay diye bir şey yoktur: çünkü boş uzay *değil*’dir (...) Hiçlikten ortaya çıkmış olsa bile onun neden şu zamanda değil de bu zamanda ortaya çıkmış olabileceğini açıklamak yine olanaksızdır” (Thomson, 1997: 324). Hiçlikten ortaya çıkmış olsaydı *olan*’a ek olarak bir başka şeyin varlığına inanmak zorunda kalacaktık ki bu varolanın tek “Bir” olduğu düşüncesine aykırı olacaktı.

Capelle ve Thomson’la benzer düşüncede olan Arslan’a göre Parmenides “varolan” ve varolmayan” terimlerini salt mantık terimleri olarak, *A ve A-olmayan* olarak anlamaz, terimleri fiziksel kavramlar olarak da anlar. Bu yüzden Arslan’a göre Parmenides’in “varlık” terimi dış dünyada varolan somut bir şeye işaret eder. Bu manada Parmenides’in “var-değil, varolmayan” gibi olumsuzlamalarla kastettiği “boşluk”tur. O, saf mantığın sınırlarında varolanla diyalektik bir karşıtlık içinde varolmayanın varlığına çizgi çektiği gibi, fiziksel manada somut varolanla karşıt nitelikte bir varolmayan olarak “boşluk”un varlığını da reddeder. Varolanda varolmayan olarak “boşluk”un yeri yoktur. Aksini öne sürmek bir yönüyle “varlığın var olmadığı”nı



söylemek anlamına gelir ki bu, onun varolanın tek olan “Bir” olduğunu savunan düşüncesine aykırı olacaktır. Dahası, boşluk varolmayandır, var olmayan ise “düşünülemez, bilinemez ve dile getirilemez” (DK B 8), (Arslan, 2023: 250) olandır. Öte yandan “boşluk”un reddi Parmenides’in devinimsiz, bölünmez, bir ve bütün olan varlık görüşü ile de uyumlu bir düşüncedir. Varolanda “boşluk”un yerinin olmaması onun bölünmesini ve hareket etmesini de imkânsız kılar, lakin varolan ancak varolmayan olarak “boşluk”la bölünebilir ya da bir boşlukta devinebilir. Varolmayan olarak “boşluk” var olmadığından varolan bölünemez. Onun bölünememesi birlik hâlindeki homojen bir bütünlük olduğu anlamına gelir. Varolanda varolmayan olarak “boşluk”un yeri olmadığından, varolan “hemhâl bir biçimde sınırlarında hüküm sürer” (Parmenides, 2021: 31). Varlığın dışında ya da içinde varolmayan olarak bir “boşluk”un olmaması onun bütün olarak hareket etmesini ya da parçalarında bir hareketin olmasını imkânsız kılar. Bu yüzden varolanda ne bir dış hareket ne iç hareket söz konusu edilebilir (Arslan, 2023: 258). “Boşluk”un reddi manasında her şeyin varolanla dolu olması aynı zamanda varolanın varolmayanla değil, varolanın varolanla sınırdaş olduğu anlamına gelir. Lakin varolan dışında başka bir şey yoktur. Ancak bu varolanın bitimsiz olduğu anlamına gelmez. Zira bir şeyin bitimsiz olması eksik olduğu manasına gelir, oysa varolan eksiksiz bir birliktir: “Varolanın da bir sınırı olduğundan, mükemmeldir her yandan, tıpkı yusuvarlak bir küre gibi, ortasından dışa doğru her yandan aynı (...) Her yana eşit uzaklıkta olan nokta sınırdan da eşit uzaklıktadır” (Capelle, 2006: 126).

Parmenides’in izinden yürüyen Melissus ve Zenon da hareketsiz evren (*to pan*)’de oluş ve bozuluşun imkânını reddeder. Melissus’a göre varolan daima vardı ve varolmaya devam edecektir. Böyle olmasaydı doğmadan önce varolmayan olması gerekirdi. Varolanın başı ve sonu olmayıp zamansızdır. Bu manada varolmayanın varolması imkansızdır. Hocasının monist varlık anlayışını sürdüren Melissus, “Bir”in tek olduğunu, onun yanında çokluğa yol açan ikinci bir şeyin varolamayacağını öne sürer (Kranz, 1994: 92). Bu durumda “Bir” olan varolanın yanında ikinci bir şey olarak varolmayana özdeş bir “boşluk”un yeri yoktur: “Dünya doludur ve *plenum*’dur ve bir *plenum*’un içinde devinim, açıkça olanaksızdır” (Barnes, 2004: 41). Bu yüzden uzayda yer kaplayan şeylerin mekânsal hareketi ancak varolmayan olarak “boşluk”ta mümkün olduğundan varlıkta hareketin yeri yoktur



(Kenny, 2021: 41). Varolanın hareket etmesi onun bir “boşluk”la bölünmesi anlamına geldiğinden, hareket varolanın artık varolmayan olduğu anlamına gelecekti. O, ayrıca tek “Bir” olan varolanda herhangi bir değişimini de kabul etmez, zira varolanın değişmesi onun kendiyle olan özdeşliğini yitirmesi ve varolanın varolmayan olması anlamına gelecekti. Öte yandan Melissus varlıkta hareketin ve değişimin olmadığı hususunda Parmenides’le aynı görüşü paylaşırsa da onun küre şeklindeki sınırlı dünyasını kabul etmez, dünya sınırsızdır ve sınırsız bir şekilde genişleme imkânına sahiptir.

Saf mantığın sınırları içinde varolanın “Bir” olduğu düşüncesine ulaşan Zenon, “Çokluk” ve “Çokluk”un varlığını gerektiren hareketin varlığına karşıt argümanlar geliştirir. Lakin ona göre “Çokluk” bir “Birlik”ler toplamıdır oysa varolan tek olan “Bir”dir. Parmenides gibi “Çokluk”un varlığı ile hareketin varlığını birbirine bağlayan Zenon, hareketin varlığına karşı argümanlar geliştirir. Hareketin varlığına karşı yerin sonsuzca bölünebilmesi argümanına tutunan Zenon, sonsuz bölünebilmenin nihayetinde hareketin imkânını oluşturan *birlik hâlindeki herhangi bir parça/yer kalmayana kadar devam edeceğinden* hareketin imkânsız olacağını öne sürer (Erkizan & Çüçen, 2019: 65). Diğer bir ifadeyle hareket noktasıyla varış noktası arasındaki çizgi sonsuz noktalardan oluştuğundan ve nokta da bir yer kaplamadığından bir yerden bir yere hareket söz konusu edilemez (Weber, 1993: 19). Ayrıca varolanın hareket etmesi varolanın özdeşliğini yitirerek *artık olduğu şey olmama* anlamında varolmayan olmasını ifade eder. Bu ise imkansızdır, varolan varolmayan olamaz.

Zenon varolan ve varolmayanı salt mantıksal kategoriler olarak anlamaz. Varolan ve varolmayanı fizik dünya açısından da tartışan Zenon varolandan yalnızca mekânda yer kaplayan varolanı anlar. Bu minvalde gerçek varolanların hepsinin bir hacme sahip olması gerektiğini düşünen Zenon’a göre büyüklüğü, kalınlığı ve kütlesi olmayan bir şeyin varlığından asla söz edilemez. “Boşluk” için bu vasıfların hiçbiri söz konusu edilemeyeceğinden, “boşluk” varolmayandır (Capelle, 2006: 128). Diğer bir ifadeyle “boşluk”un varlığını kabul etmek, paradoksal bir şekilde varolmayanın varolan olduğunu söylemektir. Oysa daha önceki Eleahların da savunduğu gibi varolmayan hiçbir yolla varolana katılamaz, bunun aksini kabul etmek “Bir” olan varolana katılan ikinci bir şeyi kabul etmektir. Bu da Zenon açısından



varolmayana tekabül eden bir “boşluk”un reddedilmesini zorunlu olarak koşullar.

2. Anaksagoras ve Empedokles’te Varolmayan Düşüncesi

Farklı kişiliklerine rağmen varlığa ilişkin kimi temel düşünceleri paylaşan Anaksagoras ve Empedokles, Herakleitos ve Parmenides arası bir yol izler. Elea öğretisinin etkisiyle her iki filozof da varolanın öncesiz, sonrasız ve değişmez olduğunu kabul etse de varolanın bir olduğu düşüncesini reddeder. Herakleitos’un sürekli oluş öğretisinin etkisi altında yalıtlanmış bir hareket ettirici nedene karşılık olarak “Çokluk”un varlığını kabul etmiş olmakla yine de düalist bir anlayışı benimsedikleri söylenebilir (Capelle, 2006: 209). Her iki filozofun bir diğer ortak yönü ise Zenon’un fizik dünyada varolmayan olarak “boşluk”un yerinin olmadığı düşüncesini paylaşmış olmalarıdır. Arslan’ın ifade ettiği gibi, “Boşluk yoktur; çünkü o varolmayandır” (Arslan, 2023: 346). Ancak bu onların Elealılar gibi hareketin varlığını reddettikleri anlamına gelmez, yalnızca hareketi açıklamak için “boşluk”un varlığına ihtiyaç duymadıklarını ifade eder.

Herakleitos’un oluş öğretisi ile Eleacı varlık anlayışı arasındaki temel karşıtlığı kendi felsefesinde uzlaştırmaya çalışan Empedokles, bir yandan başlangıçsız ve sonsuz olan toprak, su, hava ve ateşin, bu dört unsurun Parmenidesçi varolanın tüm özelliklerini taşıdığını düşünürken, bir yandan da “sevgi” ve “çatışma” ilkeleriyle bu dört unsurun sürekli birleşmesi ve ayrışması üzerinden zuhur eden bir *oluş dünyası* kabul etmekle Herakleitosçu öğretiye yaklaşır. Bu öğretilinde Empedokles, oluş dünyasında mutlak anlamda bir varoluş ve yokoluşun olduğunu kabul etmez. Varolmak mutlak manada varolmayandan gelmediği gibi, yokoluş da mutlak manada varolmayana katılmak anlamına gelmez. Ona göre bunun aksini düşünmek akılsızların işidir, ancak onlar önceden asla varolmayan şeylerin oluşabileceklerine ya da ölecek her bakımdan varolmayana katılabileceklerine inanabilir. Oysa var olmak ve ölmek ezeli ve ebedi olan dört unsurun birleşmesi ve ayrışmasından ibarettir. “*Ölümlü olan hiçbir şeyin ne varlığa gelmesi ne de her şeyi alıp götüren ölümle son bulması vardır (...) ‘Ölüm’, şeylerin bu ritminin bir anına verilen addan ibarettir*” (DK 31 B 8-9), (Arslan, 2023: 289). Herakleitosçu öğretilerde olduğu gibi, varolmamak mutlak bir yokluğa işaret etmez, yalnızca değişim halindeki oluş dünyasında şeylerin değişerek zamanın belli bir anında artık oldukları şey olmamasına karşılık gelir. Fizik dünyada dört unsur varolanın



tümü olduğundan onda varolmayanın varlığından söz edilemez. Varolan olarak fizik dünya dört unsurun birleşmesinden geldiğinden, Eleacı düşüncede olduğu gibi varolmayandan hiçbir şey gelmemektedir: “Çünkü mümkün değildir hiç varolmayandan bir şeyin oluşması ve duyulmamıştır var olan bir şeyin tamamen yok olması” (Oluş ve bozuluş Üzerine: 22 fr. 12) (Capelle, 2006: 146).

Nietzsche’nin de işaret ettiği gibi Empedokles’in dört unsuru Eleacı öğretinin tüm vasıflarını kendinde taşısa da metafizik anlamlara göndermede bulunmaz. Varolanın, Parmenides’in Bir’inin tüm vasıflarını kendinde taşıyan dört unsurun doluluğu olması, evrenin ölümsüz maddeyle (yer, hava, ateş, su) dolu olması, evrende varolmayana tekabül eden bir “boşluk”un yerinin olmaması anlamına gelir. Diğer bir ifadeyle Empedokles’in boş mekânı yadsıması, varolanda varolmayanın yerinin olmaması anlamına gelir. Varlık bu dört unsurun bütünü olduğundan varolmayanın varlığından söz edilemez. Bu temel maddelerin farklı kombinasyonları onların niteliklerinde herhangi bir değişiklik yaratmaz (Nietzsche, 2022: 280). Bu düşüncesiyle Empedokles varolanın varolan olduğu şeklindeki Parmenidesçi teze yaklaşıp da oluş, değişim ve devinim söz konusu olduğunda Parmenides’ten ayrılarak ölümsüz maddelerin (dört unsur) devindiğini ve birbiriyle karışarak oluşu meydana getirdiğini savunacaktır (Barnes, 2004: 43). Varolmayana tekabül eden “boşluk”un varlığını reddederken, varoluşa varolmayanın imkânına kati bir çizgi çeken Empedokles, fizikçilerin gözenek kavramını da tartışır ve gözeneklerin bir tür doluluk olduklarından bir varolmayana tekabül etmediklerine işaret eder. Ona göre fizikçiler gözeneklerin hava gibi çok ince bir tözle dolu olduğunu kabul etmekle varolmayana tekabül eden boş mekânın gerçekliğini benimseyenlerden ayrılmaktadır (Capelle, 2006: 165).

Varlık düşüncesini Empedokles gibi Parmenides’le Herakleitos arası bir yerde konumlandıran Anaksagoras, varolmayanın varolmayan olduğunu ve ondan *bir şey çıkamayacağını* savunurken Parmenidesçi teze, bütün varolanların zıtların bir birliğinden ibaret olduğuna inanmakla Herakleitosçu teze yaklaşır. O, ayrıca Parmenides’in monist ontolojisine karşın Empedokles gibi bir çoğulcu bir anlayışı temsil eder (Thomson, 1997: 344). Greklerin, “oluş” ve “bozuluş” sözcüklerini yanlış kullandığını öne süren Anksagoras’a göre hiçbir şey varolmayandan oluşmadığı gibi varolandan oluşan hiçbir şey



de mutlak anlamda bozulup yok olmaz. Oluş dünyası varolan şeylerin bir karışımı, bozulup şeylerin artık bölünemeyen unsurlarına ayrışmasıdır. Empedokles'in dört unsuruna karşın sonsuz sayıda varlık tohumu (*spermata*) kabul eden Anaksagoras, varolmayı bu unsurların belli bir ölçüde birleşmesi, yok olmayı ise belli sayıda unsurdan oluşan şeylerin bu unsurlarına ayrışması olarak tanımlar. Mutlak anlamda hiçbir şey varolmaz ya da yok olmaz (Mann, 1980: 228). Ona göre başlangıçta 'her şey', sınırsız bir gaz karmaşası içinde 'birlikte' vardı: orada her şey vardı, ama hiçbir şey açık/belli değildi. Maddeler ve şeyler, bu ayrışmamış kitleden derece derece ayrıldığı zaman, kosmos (düzenli evren) oluştu (Barnes, 2004: 47). Varolan şeylerin ilk ilkelerini birleştiren evrensel düzen ilkesi ise Nous'tur. "Nous'un iki temel işlevi düşünmek (idrak etmek) ve (şeyleri) hareket ettirmektir" (Capelle, 2006: 187).

Parmenides gibi varoluştan varolmayan olarak boş mekânın varlığını yadsıyan Anaksagoras, sonsuz sayıda *ilk madde* varsayımından yola çıkarak dünyayı bir varlık doluluğu olarak tasavvur eder. Bu manada varolmayan'dan hiçbir şey oluşmaz -ya da varolmayan'dan varolmayan doğar- diyen fizikçilerin ortak görüşünü benimseyen Anaksagoras'a göre "(Başlangıçta) tüm şeyler bir aradaydılar (...) Zaten daha önce varolanların hiçbirisi oluşmaz. Ama onlar karışarak ve ayrışarak değişir" (Capelle, 2006: 193). Bu da varolmayan'dan hiçbir şeyin oluşmadığı ve her şeyin varolandan geldiği anlamına gelir. Sonuç olarak Anaksagoras için mutlak anlamda bir oluş ve yokoluştan söz edilemez, varolmayan'dan hiçbir şey meydana gelemeyeceği gibi, varolan hiçbir şey de varolmayana gitmez. Ayrıca varolan olarak fizik dünyada nesnenin mekânı olan varolmayan olarak "boşluk"un yeri yoktur. Diğer bir ifadeyle bir varlık doluluğu olan dünya da varolmayanın yeri yoktur.

3. Atomcu Öğreti ve Varolmayan olarak Boşluk Düşüncesi

Makalede şu ana kadar ortaya konulduğu gibi varolan ve varolmayan olarak "doluluk" (*to peleres*) ve "boşluk" (*to kenon*) tartışması Pre-Sokratik felsefenin temel tartışmaları arasında yer alsaydı da daha çok Atomcu öğretisi ile özdeşleşmiştir. Atomcu öğretisi açısından varolan ve varolmayanın "doluluk" ve "boşluk" açısından ele alınması, problemin onlar açısından salt bir mantık tartışması olmaktan ziyade fizik dünya hakkındaki bir tartışma olduğunu ifade eder. Parmenides'in "varolmayanın varolmayan olduğu", "Bir" olan varolana katılan ikinci bir şey olarak varolmayanın varolmadığı savına



karşılık, atomcu öğreti karşıtların diyalektik birliğinden yola çıkarak varolanı niteliği madde olan, cisimsel varlık bölündüğünde artık bölünemeyen parçalar olan, *ezeli*-ebedi, değişmez, içlerine nüfuz edilemez, mutlak doluluk olan atomlar, varolmayanı ise bu artık bölünemeyen atomların devinimini mümkün kılan “boşluk” olarak kabul edecektir. *“Leukippos gibi öğrencisi Demokritos da doluluk ve boşluğu ilkeler diye öne sürüyordu; bunlardan birine varolan ötekine varolmayan diyordu”* (Capelle, 2006: 299-300).

Anaksagoras’ın “tohumlar” terimini felsefesine “atomlar” olarak taşıyan Miletos’lu Leukippos, önce evrenin sonsuz sayıda parçacıklar olan atomlardan oluştuğunu ve atomların her birinin Parmenides’in varolan Bir’inin özelliklerine sahip olduğunu kabul eder. Varolanlar olarak atomların içinde hareket ederek durmadan birleştikleri ve ayrıldıkları boş uzay ise varolmayana karşılık gelir. Bu anlamda varolan ve varolmayan oluş dünyasının birbirini gerektiren iki temel kategorisini oluşturur: “Doluluk -sayısız, görünmez küçüklükte atomlar- ve “boşluk” görünen dünyanın ilk nedenidirler” (Capelle, 2006: 213). Leukippos’un varolan olarak “doluluk”a karşı varolmayan diye tanımladığı “boşluk”, “doluluk” kadar gerçektir. Lakin Leukippos “boşluk” olmadan ne hareketin ne de çokluğun düşünilemeyeceğini fark ederek “boşluk”un varolan kadar mevcut olduğunu öne sürmüştür. Varlık doluluğu olan atomlar başlangıçsız ve sonsuz bir devinime sahiptir, görünür dünyadaki şeylerin değişimi bu ezeli ve ebedi devinime bağlıdır. Devinim ise varolmayan olarak “boşluk”un gerçekliğini koşullar. Diğer bir ifadeyle madde ve hareket birbirinden ayrılamaz. Atomların tözü katılık ve doluluk olduğundan atomlar varolandır, ancak atomlar hareket etmek için en az varolan kadar gerçek olan varolmayan olarak boş mekâna ihtiyaç duyar, doluluk ve boşluk ilkelerdir (Capelle, 2006: 216). Leukippos’un varolan ve varolmayan hakkındaki bu düşünceleri öğrencisi Abderalı Demokritos tarafından da savunulacaktır;

“Leukippos ile öğrencisi Demokritos doluluk ve boşluğun, birincisine var (=gerçek), diğerine de yok (=gerçek değil) diyerek, ilkeler olduklarını öne sürüyorlar ve bunlardan dolu ve katı olanı varolan, buna karşılık boş gevşek olanı varolmayan diye tanımlıyorlar. (Bu yüzden, varolanın mevcudiyetinin varolmayandan, boşluğun mevcudiyetinin de (dolu) cisimlerden az olmadığını iddia ediyorlar) ve bunlar madde olarak şeylerin nedeniymiş” (Capelle, 2006: 218).



Demokritos, varolanın ölümsüz şeyler dediği nicelik olarak sonsuz sayıdaki küçük maddeler olduğunu söylerken, bu sonsuz sayıdaki küçük maddelerin devinimini mümkün kılan sonsuz genişlikteki bir yer olan varolmayan olarak “boşluk”u kabul etmiştir. Barnes’ın Aristoteles’in *Demokritos Üzerine*’sinden aktardığı gibi, Demokritos, “Yeri *boşluk*, *hiç* ve *sonsuz* diye adlandırıyor; maddelerin her birine ‘şey’, ‘katı’ ve ‘varlık’ diyor” (Barnes, 2004: 268). Yine Aristoteles’in *Metafizik*’te belirttiği gibi, “Bunlardan dolu ve katı olanın varolan, boş ve seyrek olanın varolmayan olduğunu (bu yüzden de varolanın varolmayandan ya da cismin boşluktan daha gerçek olmadığını), ayrıca bunların varolanların madde anlamında nedenleri olduğunu iddia ederler” (985b5), (Aristoteles, 2015: 24). Demokritos devinimin gerçekliğinden hareket eder, devinimin varlığı ise varolmayanın varlığı olarak boş uzamın varlığını gerektirir. Nietzsche’nin ifadesiyle, “*varolmayan varolan kadar gerçektir (...) şey olmayan, şeyden kesinlikle daha az değerlidir*” (Nietzsche, 2022: 298). Lakin uzamın tamamen bir doluluk olması devinimi imkânsız kılacaktı. Bu yüzden devinim boş uzamın varlığına bağlanmıştır. Diğer bir deyişle *varolmayanın varlığına* bağlanmıştır. Lakin devinim varolan kadar varolmayanın da mevcudiyetini zorunlu kılar: “Devinim varolmayan kadar varolanın da mevcudiyetini kanıtlar. Varolmayan tek başına mevcut olsaydı devinim olmazdı” (Nietzsche, 2022: 298-299).

4. Gorgias: Varolanın ve Varolmayanın Varlığı Üzerine Kuşkucu Bir Tavrı

Varolmayan Üstüne ya da *Doğa Üstüne* adlı eserinde varolan ve varolmayan üzerine saf mantığın sınırlarında kalarak çok daha keskin bir tutum geliştiren Gorgias, yalnızca varolanın varolduğunu, varolmayanın varolmadığını, varolanın düşünülebileceği varolmayanın ise hiçbir yolla düşünilemeyeceğini öne süren Eleacı öğretiyeye karşı argümanlar geliştirir (Barnes, 2022: 92). O, bu amaçla ardışık bir şekilde ilki ontolojik, ikinci ve üçüncüsü epistemolojik olan üç temel sav öne sürer: 1. Hiçbir şey yoktur, 2. Eğer bir şey var olsaydı, o insanlar tarafından idrak edilemezdi, 3. İdrak edilseydi bile başkalarını bundan haberdar etmek ve bunu onlar için anlaşılır hâle getirmek mümkün olmazdı. O, birinci savla ne varolanın ne varolmayanın, her ikisinin de mevcudiyetinin söz konusu olmadığını dile getirir. Varolan ya da varolmayan olarak “hiçbir şey yoktur” (*ouden estin*) (McComiskey, 2009: 8). Varolmayanın mevcut olması onun hem varolan hem de varolmayan



olması anlamına gelir ki bu tamamen saçmadır. Bu da varolmayanın asla mevcut olmadığı anlamına gelir. Öte yandan varolan da mevcut değildir. Zira varolanın mevcut olması, varolanın ya ebedi ya sonradan olmuş ya da hem ebedi hem sonradan olmuş olması demektir. Ancak varolan bu kategorilerin hiçbirine sokulamaz. Lakin ebedi olanın başlangıcı olmayacağından sınırsız olacaktır, sınırsız olan ise hiçbir yerde değildir. Varolanın bir yerde olması ise “farklı” bir şey tarafından çevrelenmesi demektir, bu ise onun artık sınırsız olmaması, diğer bir ifadeyle varolanın tümü olmaması, kendisini çevreleyenden daha küçük olması anlamına gelir. Varolan kendisi tarafından da çevrelenmez. Zira bu durumda mekân ve mekânın çevrelediği şey özdeş olacak, hem de varolan çift olacaktır, bu ise saçmadır (Capelle, 2006: 260).

Gorgias ikinci ve üçüncü savla Eleacı öğretiyeye epistemik bir itiraz yöneltir. Lakin Elea öğretisi varolmayanın düşünülemeyeceğini ancak varolanın düşünülebileceğini öne sürüyordu. İkinci ve üçüncü savla Gorgias, ne var olanı ne de var olmayanı gerçekten kavramanın veya doğru bir şekilde ifade etmenin mümkün olmadığını öne sürer ve bu, onun bilginin imkansızlığı anlatısının temelini oluşturur (Volf, 2021: 4). Schiappa’ya göre Gorgias’ın varlığın “bilinemez” veya “kavranamaz” olduğu iddiası, Parmenides’in “aynı şey bilmek için de var olmak için de vardır” ve “aynı şey anlamak için de anlaşılan şeyin nedenidir” ifadeleriyle doğrudan çelişir. Ve Gorgias’ın “o”nun iletilemeyeceği yönündeki iddiası, Parmenides’in “Gerçek hakkında güvenilir bir söylem ve düşünce”ye sahip olabileceği iddiasına doğrudan meydan okumadır (Schiappa, 1997: 23). İkinci ve üçüncü savla bilgiyi algıya indirgeyen kuramından yola çıkarak, algılanan şeylerle, algılanan şeylerin zihinsel temsilleri arasındaki kapatılamaz mesafeye işaret eden Gorgias, dış gerçekliklerin dışsal kaldığını ve duyular vasıtasıyla algılandığında bu dış gerçekliklerin kendilerinden tamamen farklı, zihinsel temsiller hâline geldiğini savunur. Diğer bir ifadeyle dil vasıtasıyla ilettiğimiz şey gerçekliklerin kendileri değil, bu gerçekliklerin bir temsidir (McComiskey, 2009: 9). Sonuç olarak ne varolanın varlığı ne de varolmayanın varlığı hakkında ulaştığımız herhangi bir yargıdan emin olamayız. Bu hususta girilen herhangi bir yolun sonunda elimizde baki kalan şey kuşkudan başka bir şey olmayacaktır. Walters’a göre Gorgias’ın bu anlayışı bir “antiloji”dir. “Antiloji (*antilogie*)”nin “diyalektik”ten farkı, “diyalektik”in tartışmalı tezler



arasında yalnızca birinin doğru olarak ortaya çıkacağını ya da çıkması gerektiğini ileri sürmesi (Aristoteles, Retorik 1355a 21ff), buna karşın “antiloji”nin bir tezin diğerine karşı üstün çıkacağını, hiçbirinin nihai gerçek olarak ortaya çıkacağını iddia etmesi, ancak yine de insanların yaşayabileceği ve kullanabileceği bir bilgi üretmeyi amaçlamasıdır. İkisi arasındaki bir diğer fark diyalektikte gerçek bulunduğu bilgi arayışının sona ererken, “antiloji”nin böyle bir ütopya ya sahip olmamasıdır, dahası “antiloji”de ulaşılan bilgi yalnızca sürecin devamını sağlayan yeni bir logos’tur (Walters, 1994: 145).

Sonuç

Makalede ortaya konulduğu gibi, varolmayan tartışması erken Pre-Sokratik felsefede ortaya çıkan iki temel yaklaşım üzerinden yürümüştür; Herakleitosçu ve Eleacı öğretisi. Her iki yaklaşım açısından da varolmayan tartışması bir diyalektik tartışmasıdır. Oluş dünyasını karşıtların diyalektik birliği üzerinden açıklayan Herakleitos tartışmanın fitilini ateşleyen filozof olmuştur. Onun “oluş” düşüncesinde varolan ve varolmayan diyalektik birliğin en genel kategorilerini oluşturur. Karşıtların bu diyalektik birliğinde mutlak bir yokluğa işaret etmeyen varolmayan, sürekli oluş hâlindeki dünyada, şeylerin belli bir anını ifade eden varolanla karşıtlık hâlinde, şeylerin “artık oldukları şey olmama” anlamında değişime tanıklık eden bilinçte salt bir mantık kategorisi olarak zuhur eden şeydir. Buna karşın varolan ve varolmayanın birbirinde taşındığı bu diyalektik birliğin dilin ifadelerinde yol açtığı paradoksların üstesinden gelmek için karşıtların bu diyalektik birliğinden kurtulmak gerektiği düşüncesinden yola çıkan Eleacı öğretisi, varolmayanın varlığına çizgi çekerek varlığın diyalektik kavrayışına itiraz eder ve “varolmayan varolmayandır” sonucuna ulaşır. Bu tartışmada varolmayanın varlığını öne süren Herakleitosçu öğretisi ile varolmayanın varolmayan olduğunu öne süren Ksenophanes’in öncülük ettiği Eleacı öğretisi daha sonraki tartışmaların yönünü tayin edicidir. Anaksagoras ve Empedokles kendi ontolojilerini bu iki temel öğreti arası bir yerde konumlandırır. Empedokles, Parmenidesçi varolan olarak “Bir”in bütün vasıflarını dört unsura yüklerken, bir yandan da dört unsurun birleşme ve ayrışmasına dayanan bir *oluş dünyasının* varlığına ulaşır. Benzer bir şekilde Anaksagoras, varolmayanın varolmayan olduğu, varolmayandan bir şey çıkamayacağı düşüncesiyle Parmenidesçi teze yaklaşırken, varolanların zıtların bir birliğinden ibaret



olduğunu söylemekle Herakleitosçu teze yaklaşıp. Öte yandan varolmayan tartışması atomcu öğretiyile müşahhas hale geldiği gibi “boşluk” manasında fiziğin konusu olan bir tartışmadır. “Doluluk” olan varolana karşıt nitelikte, dolu olan cismin hareketini mümkün kılan “boşluk” varolmayandır. Ancak Nietzsche’nin de vurguladığı gibi Atomcu öğretide varolmayan, varolan kadar gerçektir.

Sonuç olarak Pre-Sokratik felsefede varolmayan kavramının serencamına bakıldığında kavramın mutlak anlamda bir yokluğa göndermede bulunmadığı görülür. Varolmayan ya yalnızca varolanın kavrayışına aracılık eden salt mantıksal bir kategoridir ya da niteliği “doluluk” olan cisimsel varoluştan farklı bir varolma tarzına karşılık gelen “boşluk”un ifadesidir. “Boşluk” fizik dünyadaki mutlak bir yokluk bölgesi değildir, niteliği “doluluk” olan cismin devinimini mümkün kılan şeydir ve “doluluk” kadar gerçektir. Varolmayan üzerine farklı tezler öne sürseler de Pre-Sokratik filozoflar arasında nihayetinde bir prensibe bağlılık hususunda örtük bir uzlaşının varlığından söz edilebilir. Mutlak anlamda varolmayandan bir şeyin gelmediğini ifade eden bu prensip “Ex nihilo nihil fit”tir, hiçten hiç çıkar, diğeri bir ifadeyle hiçten bir şey çıkmaz. Bu minvalde Pre-Sokratik felsefenin varolmayan kavramı mutlak bir hiçliğe göndermede bulunmaz, varolmayan yalnızca varolandan farklı bir varolma tarzına işaret eder.

Kaynaklar

- Aristoteles. (2015). *Metafizik*. (Y. Gurur Sev, Çev.). Pinhan Yayınları.
- Aristoteles. (2021). *Metafizik*. (Y. Gurur Sev, Çev.). Pinhan Yayınları.
- Arslan, Ahmet. (2023). *İlkçağ Felsefe Tarihi I: Sokrates-Öncesi Yunan Felsefesi*. Alfa Yayınları.
- Barnes, Jonathan. (2004). *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi* (H. Portakal, Çev.). Cem Yayınları.
- Barnes, R. J. (2022). *Gorgias: The Sicilian Orator and the Platonic Dialogue. with new translations of the Helen, Palamedes, and On Not Being. Gorgias on Speech and the Soul*. (Ed. S. Montgomery Ewegen & Coleen P. Zoller). Parnassos Press – Fonte Aretusa, 86-106.
- Calenda, Guido. (2020). Epistemological Relevance of Parmenides’ Ontology. *Anais de Filosofia Clássica*. 27, 96-120.



- Bogomolov, A. V. & Babaeva, A. V. & Vorobiev, D. V. (2019). The Problem Approach in Historical and Philosophical Studies of The Category 'Non-Existence'. *European Journal of Science and Theology*. 15(1), 213-221. Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University.
- Capelle, Wilhelm. (2006). *Sokrates'ten Önce Felsefe*. (O. Özügül, Çev.). Pencere Yayınları.
- Erkızan, H. Nur & Çüçen, A. Kadir. (2019). *Felsefe Tarihi I: Antik Çağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*. Sentez Yayıncılık.
- Epikharmos. (2018). *Fragmanlar* (C. Çakmak, Çev.). Alfa Yayıncılık.
- Herakleitos. (2014). *Fragmanlar* (C. Çakmak, Çev.). Alfa Yayıncılık.
- Kenny, Anthony. (2021). *Batı Felsefesinin Yeni Tarihi, Cilt 1: Antik Felsefe* (S. Uslu, Çev.). Küre Yayınları.
- Kranz, Walter. (1994). *Antik Felsefe* (S. Y. Baydur, Çev.). Sosyal Yayınları.
- Ksenophanes. (2022). *Fragmanlar, Bir veya Tanrı Üzerine* (Derleyen ve Çeviren C. Cengiz Çevik). Can Sanat Yayınları.
- Mann, William E. (1980). Anaxagoras and the Homoiomerē. *Phronesis*. 25(3), 228-249.
- McComiskey, Bruce. (2009). Gorgias and the art of rhetoric: Toward a holistic reading of the extant Gorgianic fragments. *Rhetoric Society Quarterly*. 27(4), 5-24.
- Nietzsche, Friedrich. (2022). *Platon Öncesi Filozoflar* (N. Nirven, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Parmenides. (2021). *Fragmanlar* (Y. Gurur Sev, Çev.). Pinhan Yayınları.
- Patočka, Jan. (2022). *Platon ve Avrupa* (B. Çakır, Çev.). Fol Kitap.
- Peters, Francis E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. (H. Hünler, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Schiappa, E. (1997). Interpreting Gorgias's 'Being' in "On Not-Being or On Nature". *Philosophy & Rhetoric*. 30(1), 13-30. Published by: Penn State University Press.
- Thomson, George. (1997). *Eski Yunan Toplumu Üstüne İncelemeler, İlk Filozoflar*. (M. H. Doğan, Çev.). Payel Yayınları.
- Volf, M. (2021). Gorgias' revising of ancient epistemology: on non-being by Gorgias and its paraphrases. *Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch, Russian Academy of Science*. Novosibirsk – Russia. Novosibirsk State University.



- Walters, Frank D. (1994). Gorgias as Philosopher of Being: Epistemic Foundationalism in Sophistic Thought. *Philosophy & Rhetoric*. 27(2), 143-155. Published by: Penn State University Press.
- Weber, Alfred. (1993). *Felsefe Tarihi* (H. V. Eralp, Çev.). Sosyal Yayınlar.
- Yardımlı, Aziz. (2021). Sonsoz. *İçinde Aristoteles* (A. Yardımlı, Çev.), *İlk Felsefe (Metafizik)*. İdea Yayınları.

Öz: Pre-Sokratik felsefeye “varolmayan” (mê on)’ın ontolojisi açısından yöneldiğimizde, kavram iki veçesiyle; saf mantığın ya da fiziğin konusu olarak bize görünür. “Varolmayan” saf mantıkta “varolan” (to on)’ın diyalektik birlik hâlinde zuhur eden bir mantık kategorisine, fizik dünyada dolu olan cismin hareketini mümkün kılan, dolu olanla karşıt nitelikteki “boşluk” a karşılık gelir. İlk anlamda tartışmaların fitilini ateşleyen kişi Herakleitos’tur. Herakleitosçu öğretilerde “varolan” la diyalektik bir birlik oluşturan “varolmayan”, oluş dünyasında şeylerin özdeşliğini yitirerek artık oldukları şey olmamasını ifade eder. Buna karşın Ksenophanes’in başını çektiği Elea öğretisinde özdeşliğini koruyamayan oluş dünyasının yarattığı dilsel paradokslardan kurtulmak için saf mantık düzleminde “varolan” la mutlak bir karşıtlık hâlinde kendini gösteren mantıksal bir kategoriye ifade eder. İkinci anlamda ise “varolmayan”, Atomcu öğretilerde öne çıktığı gibi fizik dünya hakkında yürütülen tartışmalarda niteliği cisimsellik olan ve “varolan” ın hareketini mümkün kılan “boşluk” un ifadesidir. Pre-Sokratik felsefede Herakleitos’tan Gorgias’a bu açılardan “varolmayan” ın ontolojisine odaklanan makalenin, özellikle Platon ve Aristoteles okumalarına, modern felsefedeki “olumsuzlama” ve “hiçlik” tartışmalarına katkı sunacağı umulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Varolan, varolmayan, oluş, birlik, çokluk, boşluk.

