

Makale Geliş | Received: 10.08.2017
Makale Kabul | Accepted: 21.09.2017
DOI: 10.18795/gumusmaviatlas.357381

Ümit ÖZTÜRK

Yrd. Doç. Dr. | Assist. Prof. Dr.
Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Gümüşhane-Türkiye
Gümüşhane University, Faculty of Letters, Department of Philosophy, Gümüşhane-Turkey
orcid.org/0000-0002-8569-9820
u.rzg.ozturk@gmail.com

“Parmenides Ontolojisi” Hakkında: Bir *Başlangıç*

Öz

Sadece fragman şeklinde derlenmiş yazıları korunabildiğinden dolayı, özellikle Parmenides, Herakleitos ve Anaksimandros gibi düşünürlerin tetkiki mevzû olduğunda, ne tür bir felsefi (/ve filolojik) yöntemin kullanışı ve işe yarar olduğu husûsu önemli bir tartışma konusudur. Dahası, mezkûr fragmanların anlamı ve kavranması ile uğraşıldığında, pek de farkında olunmaksızın kendiliğinden kimi terslikler ortaya çıkar. Bu meyanda, deyim yerindeyse, *biz* ve *onlar* arasında yalnızca bir zaman uçurumu değil, aynı zamanda tarih boyunca değişime uğrayan bir okuma becerisi mevcûddur. Açılırsa, o zamanlarda insana has “ergon”un “psukhê”ye vurulmuş yazıyı okumak olduğu sessiz sedâsız kabul edilirken; bu zamanlarda yazılı bir metni dosdoğru okumak bile insana zor gelir. İşbu nedenle, bu çalışmada, Parmenides’in *Peri Phuseōs* denilen fragmanlarından hareketle kurulan “Parmenides *Onto-lojisi*” fikrinin elbette tüketici değil fakat genel bazı yorumlarını devre dışı bırakmak için hazırlık mâhiyetinde bir irdeleme takdîm edilecektir.

Anahtar Kelimeler: İlkçağ Grek Felsefesi, Varlık, Mantık, Muthos, Logos, Sēmata Polla.

On “Parmenides’ Ontology:” A *Beginning*

Abstract

What kind of philosophical (/and philological) methodology can appropriately be used is a matter of deep problem by examining thinkers especially such as Parmenides, Heraclitus, Anaximander because of the fact that only fragmental compilations of them could be preserved. Furthermore, when someone tries to concern the question of meaning or understanding of those fragments, things easily and perhaps involuntarily get a little out of hand. So to speak, the only difference between *us* and *them* is not time intervals but also reading comprehension skills being change through the history. During those times it was proclaimed silently that the essential “ergon” for human beings spring from out of reading the “gramma” imprinted onto “psukhê.” However, one can hardly read a written text properly nowadays. In this manner, the aim of this study will offers a kind of preliminary etude not of course a totally complete but some usual interpretations on Parmenides’ *Peri Phuseōs* so as to try to deactivate the so-called “Parmenides’ *Onto-logy*.”

Keywords: Ancient Greek Philosophy, Being, Logic, Muthos, Logos, Sēmata Polla.

0. Problem

“What sphinx of cement and aluminum bashed open their skulls and ate up their brains and imagination?” (A. Ginsberg, *Howl*).

Bilmeye yönelik herhangi bir faaliyetin geleneğinden veya tarihî köklerinden bağımsız olarak düşünülmesi mümkün değildir. Felsefe açısından, meselelerinin esâsındaki devamlılığı ifâde eden “philosophia perennis” deyişi bu husûsu çarpıcı bir biçimde özetler. Bununla birlikte bizzât bir etkinlikte, burada felsefede, geleneğin *filozofca* idrâkı mevzû edildiğinde ortaya son derece renkli bir tablo çıkar. Örneğin Aristoteles, kendinden öncekileri, “to on” a dâir problemin “ousia” problemi olduğunun farkına varılmasına götüren (âdeta) evrimsel bir sürecin basamakları olarak kuşatmaya çalışır; Kant, felsefe tarihinin (/geleneğinin) öğretilebileceğini ama felsefe yapmanın öğretilmeyeceğini savunur; Mantıkçı Pozitivistler, neredeyse tüm klasik fikriyatın anlamsızlığını göstermeye uğraşır; Heidegger ise “Varlık (*Sein*)” sorusu karşısında geri çekilenlere nazaran, uçurumun (*Abgrund*) tecrübe mahalline dönüşü özler. Bu durumda da mezkûr idrâk, doğalca, düşünme *sahnesinde*¹ fiil üreten bir bünyenin kabul imkânları üzerinden belirlenir. Ancak hâl böyle olunca, felsefe fikrinin (*Idee der Philosophie*) mütefekkeri olma gâyesiyle yola çıkmak isteyenlerin önünde de ister istemez temel bir problem, *başlangıcın nasıl yapılacağı* problemi bulunur. Zira bir işe başlamak o işi bitirmenin yarısıdır denir ve başlangıcı tamama erdirmeye yolunda atılan ilk adımın dahi önemi yadsınamaz. Bizzât meselenin kendisini kendinde hissederek mesele üzerine gitmek, belki Aristoteles’teki anlamı dikkate alınırsa bilmek istemek ve bunun için bir merak duygusuna (*pathos*’una) sahip olmak, daha öncesinden misal tutularak Platon’un *Symposion* eseri hatırlandığında, merak edilenin, peşinden gidilenin, bilinmek istenenin, kendinde mevcûd olmadığı sanılan ama gerçekte kendinde bulunan bir *hâlin* açılmasına doğru bir yöneliş (“eros” anlamında “sevgi/aşk”) olduğunu farketmek üzerinden çeşitli başlangıçlar mümkündür. Gelgelelim mezkûr başlangıç, nasıldır bilinmez, kendi(nin) gayb’ından kendi(nin) kayb’ına doğru bir seyirle de gerçekleşir: doğrudan meseleleri bırakarak meseleler hakkında yazılan *metinleri* okuma, kendi dilini unutarak mezkûr

¹ Çalışmada kullanılan “sahne” kavramı için şu eserlerden yararlandık: Ilgıçoğlu 2000; Çitil 2016; Haşlakoğlu 2016. Ancak bu husûs, doğal olarak, çalışmadaki “sahne” ile ilgili fikirlerin sorumlusunun yazar olduğu gerçeğini değiştirmez.

okumada *metnin* yazıldığı kök dili² bilme, kök dil bilinmiyorsa cihân-şümûl bir dil üzerinden *metni* okuma, *metinleri* umûmî *metinler* üzerinden okuma, nihâyet her hâl ü kârda kendi yerine engin *metin* denizine dalma yoluyla okuma ve benzeri tarzlar, birer çıkış yolu olarak başlangıç probleminin çözümü için turfanda bekler. Dahası akademilerde, gerek yerel gerek küresel düzlemde geçerlilik taşıyan “ECTS (veya AKTS)” ve benzeri yapılanmalar, bahsedilen başlangıç problemine âid (burada sözü edilen veya edilmeyen) mümkün çözüm yolları arasındaki bir seçimi de kolaylaştırma adına iş başındadır: *bilgi paketi* çatısında, herhangi bir üniversitedeki herhangi bir bölümünün, herhangi bir üniversitedeki ilgi’li ve ilgi’li’siz bir bölümle “identitas” sıfat tesisi yoluyla zemin sağlama alınır.

Şimdi, felsefe geleneğinin/tarihinin en önemlilerinden kabul edilen ve *Peri Phuseōs* diye de adlandırılan fragmanları günümüze kalan Parmenides’in ismi zikredildiğinde akla gelen en dikkate değer *yargılardan* biri, kendisinin ‘onto-loji’nin kurucusu, *açılırsa*, “to (e)on” dâir “logos” takdîminin³ babası olduğu, bu cümleden olmak üzere hem *varlık* hem de *mantık* problemlerinin idrâkında olmazsa olmaz figürlerin başında geldiği yönündedir. Bilindiği üzere bu konudaki metinler de (topyekûn olmasa da) nihâyet okunamayacak denli derinleşmiştir: yabancı olunan⁴ yol gösterecek kılavuzlar (*guides*),⁵ seyahat rehberleri (*guidebooks*),⁶ refâkatçiler (*companions*),⁷ tavsiye mektupları (*introductions*),⁸ atmayan kalbin kendi dâiresine katlanmasını sağlayan terbiyevî mevzûat (*enkuklospaideia*)⁹ açısından içinde bulunulan zenginlik tartışma götürmez. Bahsi edilen logoisitik sektöre has *kaldıraçların* en önemli

² “Lisân” anlamında “dil.”

³ Çalışma içerisinde, bizce kaçınılması zor ancak irdelenmesi de apayrı bir tetkiki zorunlu kılan kimi durumlarda, Türkçenin akışını bozacak olsa da farklı lisânlara özgü deyişler birlikte kullanılacaktır.

⁴ *Peri Phuseōs* bakımından, *alētheia*.

⁵ *Mârifet sahibi taşıyıcılar*.

⁶ *Daimōn*’vârî *ışık saçıcılar*.

⁷ *Güneş’in saf kızları*.

⁸ *Dike*’nin *hoş sözlerle iknâ edilmesi* ve dahası bu sayede *geçidin açılması*.

⁹ *Thea*’nın “muthos”u bağlamında “eukukleos atremēs ētor.”

vasfı, Parmenides’in fragmanlarında geçen mesele bağlamında adlandırılırsa, okuyanı “doxa” mahallinden “alētheia” mahalline doğru nakletmektir.¹⁰

Bu çalışmanın amacı, Thomas Kuhn’un *ders kitabı yazımı* diye nitelendirdiği meselenin,¹¹ *kesinlikle tüketici olmayan/olamayacak fakat sık karşılaşılan bazı örneklerinin* Parmenides fragmanları bağlamında izini sürerek, kendilerine erişim hattı çekilmesi son derece rahat kimi metinlerde “Parmenides ‘Onto-loji’si” *dendiğinde ne anlaşıldığını* tetkik etmektir –ki bu anlayış, yani ‘onto-loji’ fikri, irdelenen metinlerde tüm Parmenides fikriyatını kuşatacak şekilde geliştirilir. Böyle bir tetkikteki hedef, başarılı olunabildiği takdirde, *ileriye dönük bir çalışmanın ilk adımı veya başlangıcı olarak*, Parmenides fragmanlarını anlama için bir zemin tesis etmenin *hazırlığını* çatmak; bunun için, *özellikle bazı temel yorumları* (yani, takdîm edilecek çerçevede “Parmenides ‘Onto-loji’si” *dendiğinde ne anlaşıldığını*) devre dışı bırakmaya yönelmek; eşlik edecek tarzda da bu yorumlardaki bazı problemlere dikkat çekerek, mümkün olduğu kadarıyla, ileriye dönük çalışma projesinde iş görebilecek ana unsurları açmayı denemektir.

1. *Peri Phuseōs*

“∞ Holy! Holy! Holy! Holy! Holy! Holy! Holy! Holy! Holy! ∞” (A. Ginsberg, *Howl*).

Parmenides’in *Peri Phuseōs* denilen fragmanları,¹² felsefe tarihçilerince “Giriş (*Prologue*),” “Alētheia” ve “Doxa” olmak üzere üç kesime bölünür. 30 dizelik “Giriş”

¹⁰ Aşağıda görüleceği üzere, Parmenides’in fragmanlarındaki delikanlı, insanların gezindiği mahallerin dışına geçmektedir. Bu bakımdan, insanların genelde gezindiği mahallerde yerçekimi (*gravitation*) yasasının geçerli olduğu hesâb edildiğinde, delikanlının bulunduğu mahalde yerçekiminin de mevcûd olup olmadığı hususu merak konusu olabilir. Zira eğer meskûn mahalde yerçekimi yoksa bir diyârdan bir diyâra nakletme için *kaldıraç* işe yaramayabilir –bununla birlikte öyle bir mekânda bir tornavida iş görebilir (“Kaldıraç” ve “tornavida” meselesindeki dikkat için, bkz. Koç 2008).

¹¹ 1962’de ilk basımı yapılan âbidevî *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eserinde Kuhn, hem bilim adamının kendi yaptığı işin mâhiyetine hem de genel bilim kavrayışının oluşmasına yönelik belirleyicilerin, bilim adamlarına mesleğini öğreten “ders kitapları”ndan geldiğini vurgulayıp, sözkonusu kitaplar, demektir, “kaçınılmaz olarak” iknâya yönelik ve “pedagojik” olup, “[b]ir ulusun kültürü hakkında turist broşürlerinden yahut dil öğrenilen metinlerden” ne kadar fikir edinilebilirse, “bu kitaplardan çıkartılacak bir bilim kavramı da, onları üretmiş olan asıl çabayı o kadar yansıtabilir” (Kuhn 1995: 46).

¹² Parmenides’i sadece Grekçede değil aynı zamanda diğer lisânlarda da anlamının son derece zorlayıcı bir mesele olduğu bilinmektedir. Burada, fragmanlar için başta Türkçe ve İngilizce çevirilere başvurulmuş, Grekçe kaynak metinlere bakılmış; deyişler/ifâdeler bazen çevrilerek, bazen dolaylı anlatımla sunulmuş, bazen de

kısımında anlatıcı konumunda bulunan “delikanlı (*kouros*)” sadece 23 dizeyi doğrudan kendi sözleriyle, kalanları ise “Tanrıça”nın (*Thea*) kendisine söylediklerinin dolaylı anlatımıyla sunar; “Alētheia” ve “Doxa” bölümleri ise delikanlıya seslenen Tanrıça’nın doğrudan sözlerinden müteşekkildir. Bu anlamda fragmanların esâsının, *Tanrıça’dan işitilenlerin nakledilmesinde*¹³ yattığını söylemek mümkündür.

“Giriş” kısmıyla başlanırsa, kendi anlatımıyla verilen dizelerde delikanlı, “thumos”unun, yani iç’inde yanan kutsal ocak’ta mevcûd ateş’in izin verdiği ölçüde ve erişim imkânınca,¹⁴ mârifet sahibi atlar vâsıtasıyla taşınarak çekildiğini/nakledildiğini (*pherousin*), “daimōn”un efsanevî yolunda tanımaya (*oida*) elveren seyir kuvveti ve istikâmet tayin eden bakirelerle ilerlediğini belirtmektedir. Yolculuk esnasında, güneşin bakire kızları, coşkulu bir şekilde delikanlıya refâkat ederken, bir yandan başlarındaki örtüyü sıyırmakta, bir yandan da geçit vermez gece ve gündüz kapılarını hâkimiyeti altında tutan “Dikē”yi hoş sözleriyle (*logoisin*) kapıyı açmak için iknâ etmektedir.¹⁵ Kapı açıldıktan sonra, bu sefer bakireler, sadece yol göstermekle kalmaz, arabayı ve arabayla birlikte atları da çekerek geniş bir yolda ilerlemeyi temin eder. Yola girişten sonra delikanlı, Tanrıça’nın kendisini karşıladığını söyler ve fragmanların geri kalan kısmında konuşan, ismi belirtilmeyen Tanrıça’dır. Tanrıça, yolcuyu nazikçe evine buyur ettikten sonra, ona, bulunduğu mahalle taşınıp çekilmesinin kötü bir “hâl (*moira*)”

Grekçe olarak bırakılmıştır. Ayrıca, gerek çeviri gerekse de dolaylı anlatımla verilen deyişlerin, *standart* bir teknik dikkate alınarak değil, mânâ bütünlüğünü yakalama gayretiyle oluşturulduğunu belirtmek gerekir.

¹³ Bu, aynı zamanda, *Tanrıça’nın aktardıklarının duyulup işitilmesinin nakli* demektir. Dahası ilk fragman, “Hippi tai me pherousin ...”, yani *atların yolcuyu naklinin* anlatımıyla başlar ki, fragmanlardaki farklı *nakil* düzlemlerinin veya sahnelerinin birbirinden koparılmadan anlaşılması hayâtî önemi hâizdir.

¹⁴ Grekçe “thumos” kelimesi, Proto-Hint-Avrupa dilinde “duman, alev” anlamına gelen “*dhuh₂mós” varyantından gelmektedir (J. P. Mallory & D. Q. Adams 2006: 123-124). Çalışmada, kavramın *iç’te yanan kutsal ocak’ta mevcûd ateş* şeklinde idrâkının gerekçesi için, Grekçe “thumos” kelimesinin yine Grekçe “thuō” (*Tanrılara sunulacak armağanı hazırlama/yakma*), “thumiaō” ve benzer anlamlı kelimelerle râbitası dikkate alınmış, ayrıca dönemin metinlerindeki –çoğaltılabilecek– kimi kullanım örneklerine bakılmıştır. Parmenides öncesinde, *İlyada*’da Akhilleus’un öfkesini bastırma sözkonusu olduğunda *Tanrılara adak sunmak için*: “(...) autos d’ antion hizen Odussēos theioio toikhou tou heteroio, theoisi de thusai anōgei Patroklon hon hetairon: ho d’ en puri balle thuēlas” (Homeros, *İlyada* 9.205-220); *Odyseia*’da, Tepegöz ilinden Odusseus ve yoldaşlarının kurtulma çabasında *ateş yakarak adak sunmayı anlatmak için*: “(...) pur kēantes ethusamen” (Homeros, *Odyseia* 9.100-235); yine aynı metinde, *Tanrıça’ya yakarı üzerinde adak sunarken*: “(...) kai eukheto, thue d’ Athēnē” (Homeros, *Odyseia* 15.220-225). Parmenides sonrasında bir örnek olarak, Platon’un *Politikos* eserinde, ilâhi meselelerle uğraşanların adak işlerini yerine getirmeyi bildiklerini anlatmada: “kai mēn kai to tōn hierēōn au genos, hōs to nomimōn phēsi, para men hēmōn dōreas theoisi dia thusiōn epistēmōn ...”.

¹⁵ Hemen aşağıda görüleceği üzere delikanlının “Tanrıça”dan (*Thea*) dinledikleri *muthosvârî*, oysa burada dikkat çekeceği üzere ise güneşin kızlarının “Dikē”yi iknâ etmesi *logosvârî* bir meyanda gerçekleşmektedir.

olmadığı, bu mahallin insanların gezindiklerinin dışında olduğu, böylece hem “Themis” hem “Dikē” cihetinden uygun bir yerde durduğunu belirterek (*phēmi*) mukâbelede bulunur (*prosēuda*). Bu nedenle de delikanlının, *bütün*’e has *aktarımı duyması* (*puthesthai*) makbûldür. Aktarımda duyurulacak mesele, “alētheia”nın kendi dâiresine katlanan sımsıkı ve sarsıntısız merkezi¹⁶ ile sanı, zann, aldanış ve yargı gibi anlamları hâiz “doxa” hakkındadır (Fragman 1).¹⁷

“Alētheia” adı verilen ikinci kesim, Tanrıça’nın delikanlıya dinlemesini buyurduğu *muthos*’un¹⁸ *var*¹⁹ ve *yok*²⁰ cihetlerinden sunumunu (Fragman 2), ‘... çünkü olma ile aynıyette’dir düşünme’ (Fragman 3) savıyla²¹ eklemlenmiş olarak açmaktadır.

¹⁶ Fragmanların bu kısmında geçen “alētheiēs eukukleos atremēs ētor” deyişinin gerek nasıl çevrileceği gerekse de nasıl anlaşılacağı ciddi bir sorun teşkil etmektedir. Bu nedenle, burada ve sonraki satırlarda, okuyucuya karşılaştırma imkânı sunmak için (tabii ki tüketici olamayacak) bazı çeviriler sunulacaktır: “doğruluğun iyice-yuvarlak sarsılmaz yüreği” (Kranz 1994: 80); “Hakikatin iyice yuvarlanmış sarsılmaz yüreği” (Gurur Sev 2015: 23); “der wohlgerundeten Wahrheit unerschütterlich Herz” (Diels 1960: 230); “the motionless heart of well-rounded Truth” (Freeman 1948: 43); “the unmoving heart of wellrounded truth” (Barnes 1982: 122); “the unshaken heart of well-rounded truth” (Tarán 1965: 9; G. S Kirk et. al. 1983: 243); “the steadfast heart of persuasive truth” (Gallop 2000: 53); “well-rounded Truth’s untrembling core” (Henn 2003: 25); “the unmoved heart of persuasive reality” (Coxon 2009: 54); “the unshaken heart of persuasive Truth” (Graham 2010: 213). Görüldüğü üzere, çevirilerinin genel atmosferi, mezkûr deyişi, *atmayan/sarsılmaz – kalp/yürek* örgüsünde anlama üzerine kuruludur. *Metini* idrâk açısından bu tür bir yaklaşımın problem teşkil etmeyeceği kanâatindeyiz, zira ne bir *metinde* ne de bir *metinin* yazıldığı/çevrildiği lisânda nabız vurmaz –solunum cihazına bağlanma müstesnâ.

¹⁷ Burada sözkonusu “doxa”nın yalnız ve yalnızca *fikri yanılğı* anlamına gelmediğine dikkat etmek elzemdir. “Doxa” doğrudan doğruya iki başlıkların *ölü camıdır*.

¹⁸ “(...) komisai de su muthon akousas.”

¹⁹ “(...) estin te kai hōs ouk esti mē einai.”

²⁰ “(...) ouk estin te kai hōs chreōn esti mē einai.”

²¹ Eksik olan “Fragman 3”teki “(...) auto noein estin te kai einai” deyişinin anlamı/çevirisi, bilindiği üzere son derece kapsamlı bir literatüre konu teşkil etmektedir. Bazı çevirilere bakıldığında deyiş için şu karşılıklar saptanabilir: “aynı şeydir düşünmekle var-olmak” (Baydur); “aynıdır düşünmekle var olmak” (Sev); “dasselbe ist Denken und Sein” (Diels); “it is the same thing to think and to be” (Freeman); “The same thing is both for thinking of and for being” (Barnes); “the same thing can be thought and can exist” (Tarán); “the same thing can be thought as can be” (Kirk et. al.); “the same thing is there for thinking and for being” (Gallop, Graham); “Thinking and Being are one and the same” (Henn); “the same thing is for conceiving as is for being” (Coxon). Dikkat çekeceği üzere verilen çevirilerde mezkûr deyişin, genelde “auto”ya atıfla, “noein” ile “einai”nin “esti” keyfiyetini merkeze alarak, yani *sentaktik* cihetten anlaşılmaya çalışıldığı görülmektedir. Oysa Mourelatos, Charles Kahn’a referansla, “esti, einai” ve ilgili temel kavramların, Parmenides bağlamında, “semantik” ve “sentaktik” kullanımları arasındaki farka dikkat etmek gerektiğini (Mourelatos 2008: 47-93; 299-363), buna öncelikli olarak da Parmenides’in Homeros, Hesiodos ve Empedokles gibi *epik gelenek* içinde değerlendirilmesinin önemini belirtir (2008: 1-46). Bu meseleyi daha da derinleştiren Wilkinson, *Parmenides and To Eon: Reconsidering Muthos and Logos* (2009) başlıklı çalışmasında, Parmenides’i anlamının günümüz standart bir yazılı metnini anlama şartlarından farklı olarak, sözlü geleneğe âid bir söylemi anlama imkânına bağlı olduğunu iknâ edici bir biçimde tartışır.

Burada (yukarıda) sunulan “... olma ile aynıyette’dir düşünme” şeklindeki deyiş, Türkçenin devrik cümle üzerinden anlam çeşitliliği üretebilmesi göz önüne alınarak verilmiştir. Sözelimi deyiş, “ile”nin “ve” anlamı gereği –(örneğin, “Ayşe ve Ahmet geldi.” cümlesi, “Ayşe ile Ahmet geldi.” cümlesinin sentaktik değil

Böylece, *var* yoluna dikkat çeken *muthos*, “sēmata”²² mefhumu esâs alınarak tasvîr edilir (Fragman 8).²³

Nihâyet, “Doxa” adı verilen üçüncü kesim, Fragman 8’in sonunda Tanrıça’nın, “alētheia”yı kuşatan (*amphis*) “logos (*deyiş*)” ve “noēma”yı (*düşünce*)” tamama erdirerek (*epauomēn*) kesmesi; bu bağlamda da ölümlülere (*broteios*) has “doxa”ya delikanlının alışması (*manthaneis*) gereğine vurgu ile başlar. Tanrıça’ya göre, aslen bilmeyenler, yürüdüklerini sandıkları yolu adlandırmak (*onomazō*) için iki biçim veya suret (*morphē*) çatarak (*katatithēmi*) bilişlerini husûle getirir (*gnōmas*). Bu işin yolu yordamı, çerçevenin (*demias*) karşıtlar teşkil edilecek tarzda yarılmaması (*krinō*), parçalama veya dağıtma sayesinde ayrılması (*khōris*), nihâyet, böyle bir yargılamanın da “sēmata” teşkil edilerek (*ethento sēmata*)²⁴ korunmak istenmesinden geçer (Fragman 8).

Şimdi, buraya kadarki tetkikin formel bakımdan bir icmâli verilirse, *Peri Phuseōs* denilen fragmanlar, bir *delikanlı*daki kutsal ocağın yanışına (*thumos*’a) binâen delikanlının bir nazargâha nakil edilişi [“i takdîmi”] ile bu nakilde Tanrıça’nın

semantik karşılığı olarak *kullanılabilir* ve bu durumda da sözlü geleneğin *yazılı dizim* değil, *kullanıma* bağlı *anlam* üzerinden açılışına kısmen de olsa yaklaşmak olanaklıdır– “düşünme” ve “olma”nın “ayniyetine” gönderme yapabilirken –ki bu genelde klasik ve yerleşmiş anlayış gibi görünmektedir; *okunuş*daki vurgu sayesinde (sözlü geleneğin ilkin *yazma* değil, *okuma* şeklinde tezâhür ettiğine dikkat edilirse), “düşünme”nin “olma” sayesinde “ayniyete” sahip olabildiğini de anlatabilmektedir. Daha sonra kısmen irdelenecek olan *Peri Phuseōs*’daki farklı alt *sahnelerin* birbirine karıştırılmaması gerektiği, diğer bir deyişle, Tanrıça’nın, delikanlının ve yazarın *okuyuşlarının* [burada, Türkçede hâlâ yürürlükte olan “okuma” kelimesinin “çağırma, seslenme, dâvet etme” gibi anlamlara geldiğini hatırlamak icab etmektedir] farklı sahnelere âid olmaları nedeniyle, daha da önemlisi buradaki sahnenin esâsen Tanrıça’yla *bir’lik’te duran* delikanlının sahnesinin nakli olması hasebiyle, deyişin “düşünme”nin “olma” dâiresinde (veya sayesinde) *ayniyette durduğunu* nakletme vechiyle bir *metinde* yer alması ve anlaşılması gerektiği fikrindeyiz. Aksi takdirde, metni aşarak, *olma*’dan payını almamış kötü bir *hâlde* (*moira*) mûkim ölümlülerin düşünüşlerindeki sallantıya kapılmaması yönündeki *Peri Phuseōs*’un, yani “fragman” denilen metnin temel uyarısı iptal edilmiş olur ve bu da sade ve sadece *düşünme*’nin *olma*’ya *ayniyet* sağlayabileceği gibi bir anlamına gelir; böylelikle *ne tür bir düşünmenin ne tür bir mahalde mümkün olduğu* sorusu da ister istemez metinde bir iz olarak gayb’da kalır ve hükmünü yitirirdi.

Son olarak, yine fragmanlarda açılan sahneye nazar edildiğinde, ayrıca dikkat çeken bir başka husûs, mezkûr deyişin “... olma ile *ayniyette’dir* dinleme” veya “... olma ile *ayniyette’dir* işitip dinleme” şeklinde anlaşılıp çevrilebileceğidir. Zira fragmanlardaki delikanlı, günün insanına artık anlaşılmaz gelse de, düşünüp taşınma hâlinde bile bir şeyleri işitmekte ve dinlemektedir –en yalınından, Tanrıça’nın sesine kulak kesilmektedir.

²² Çevirilere bakıldığında, “sēma” (çoğ. “sēmata”) için Türkçede Baydur ve Sev “işâret;” Almancada Diels “Merkzeichen;” İngilizcede, Freeman’ın “sign-post” ve Mourelatos’un “signpost” tercihi hariç, Barnes, Tarán, Kirk ve diğerleri, Gallop, Henn, Coxon, Graham “sign” kelimesini kullanmaktadır.

²³ “monos d’ eti muthos hodoio leipetai hōs estin; tautēi d’ epi sēmat’ easi polla mal’ (...).”

²⁴ “Alētheia” ve “doxa” mevzû olduğunda görülmektedir ki, “sēmata”nın tesis edicisi tamamen farklı düzlemlerdedir.

delikanlıya “sēmata polla” üzerinden [“ii takdîmi”], tek bir demde/kertede akmadan *bir’lik’te* vuran darb’ları [“iii takdîmi”] dinletmesinden müteşekkildir. Burada akmadan *bir’lik’te* vuran darb’lar, metinde, “meydana gelmemiş (*agenētos*),” “bozulmaz (*anōlethros*),” “bütün (*oulomeles*),” “sarsıntısız (*atremēs*),” “nihâyetsiz (*ateleptos*)” ve benzeri gibi vasıfların,²⁵ yani “sēmata polla”nın *dökümü*dür. Tanrıça ayrıca, delikanlıyı bir noksanlık hâlinden muhâfaza etmek için, ona, ölü canların biçtiği ve yarılma yüzüyle kendini gösteren başka bir “sēmata” *baskı’sı’nı oyun’umsu*²⁶ bir meyanda yükler [“iv takdîmi”].²⁷ Böylece metin dâiresine bırakılan bu son iz, farklı sahnelerin hangi yönlerden ayrı ve gayrı oluşunu birbirine perçinlemektedir.

2. “Parmenides ‘Onto-loji’si”

“I saw the best minds of my generation destroyed by madness, starving hysterical naked, dragging themselves through the negro streets at dawn looking for an angry fix.”
(A. Ginsberg, *Howl*).

Bu bölümde, yukarıdaki savlara uyacak şekilde, iki *klasik* felsefe tarihi,²⁸ iki *çağdaş* sözlük²⁹ ve *modern* bir ansiklopedi³⁰ ışığında, asla tüketici olduğu iddia edilmeyen ve üstelik erişimi sıkıntısız örnekler misal tutularak “Parmenides ‘Onto-loji’si” dendiğinde, çizilen sınırdan ne anlaşıldığı gösterilmeye çalışılacaktır.

²⁵ Bu mefhumları “vasıf” olarak adlandırmanın dahi problemli olduğu kabul edilebilir. Fragmanların bu ve benzer kısımlarının, *meydana gelme, bozulma, sarsıntı, nihâyet/gâye hâllerini kendi dâiresinde barındırmama* olarak idrâk edilmesi daha uygun düşecektir. Aksi hâlde burada sıralanan *meydana gelme, bozulma, sarsıntı, nihâyet/gâye hâllerine* “eina” atfetme/yükleme gibi son derece ciddi bir problemle karşı karşıya kalınır. Tartışma için ayrıca bkz. Wilkinson 2009: 90 ff.

²⁶ Burada “*oyunumsu (apatēlos)*” lafzı ile öncelikle, “temsil sergileme anlamında tiyatro *oyunu*” deyişindeki “oyun”a gönderme yapıyoruz. Bu mesele, dahası hatırlanırsa, doğrudan bir çağrışımla okuyanı Hesiodos’un *Theogonia*’sına götürmektedir: kendisine tâlim ettirilen (*edidaxan*) “kalos” vasfını hâiz şarkıyı (*aoidē*), “Zeus” ve “Mnēmosunē” kızları ilhâm perilerinden (*mousai*) “muthos” vasatında edindiğini bildiren anlatıcı [“(…) Hēsiodon kalēn edidaxan aoidēn (...) pros muthon eeipon (...)” (Hesiodos. *Theogonia*, 1-53)], ilham perilerinden nakille, onların doğru şeyleri andıran eğri şeyler söyleyebilecekleri gibi, istedikleri takdirde, “alēthēs” nitelemesiyle anılabilecek nâmeler de dizebilecek bilgiye sahip olduklarını belirtir [“(…) idmen pseudea polla legein etumoisin homoia, idmen d’, eut’ ethelōmen, alēthea gērusasthai” (Hesiodos. *Theogonia*, 1)].

²⁷ Tanrıça “doxa” hakkında anlatılacakların (*epos*) *oyun’umsu (apatēlos)* bir düzen cihetinden aksettirdiğine özellikle dikkat çekmektedir [“(…) kosmon emōn epeōn apatēlon akouōn”].

²⁸ Zeller (1881) ve Guthrie (1969).

²⁹ Audi (1999) ve Lacey (1996).

³⁰ Hussey (1997).

Felsefe tarihlerinden başlanırsa, Eduard Zeller, *A History of Greek Philosophy (Grek Felsefesi Tarihi)* isimli kitabının Parmenides bölümünde, “varlık” a dair temel savın (“Only Being is.”) bir kez teşhis edilmesine nazaran, “to (e)on” dâir “ii takdîmi”nden [yani “sēmata polla”dan] sonra gelen “iii takdîmi”nin elde edilmesinin basit “çıkarımlar”dan ibaret olduğunu söyler (Zeller 1881: 585-588). Bu fikri (Aristoteles’den de yararlanarak) açmak için Zeller, Parmenides’in sezgisel/görüşel idrâkla “varlık” a dair temel sava ulaştığını; fakat bu savın da aslında, gerçekliğin (*Reality*) yapısını anlamak için duyuşal fenomenlerdeki değişimleri “soyutlama”yla devre dışı bırakmaya dayandığını belirtir: gerçekliğin bilgisi ancak bir “soyutlama”yla mümkündür; şeylerin, soyut vasfını hâiz aklî bilgi açısından araştırılması, doğruluğu (*truth*) tesis eder; ve nihâyet, yargı/hüküm, sadece belirtilen tarzda edinilen rasyonel söyleme [*rational speech (logos)*] hastır (Zeller 1881: 589-591). Zeller’inki gibi aynı adı taşıyan Guthrie’nin âbidevî *A History of Greek Philosophy (Grek Felsefesi Tarihi)* isimli çalışmasına bakıldığında da tetkik edilen meseledeki esâs kavrayış yönünün korunduğu görülmektedir. Metnin Parmenides kısmı doğrudan doğruya –genelde yapıldığı gibi– “fragmanlardaki delikanlı” ile “Parmenides”i özdeşleştirme ile işe başlar (Guthrie 1969: 2). Çeşitli şekillerde derlenmiş fragmanlardan “Prologue”³¹ kısmı tamamen “mitsel imajlar (*mythical imagery*)” ve dinî coşkuyla doludur; fragmanların en önemli kısmı “alētheia” hakkındadır –ve “şans o ki” korunabilmiştir (1969: 4, 6);³² “doxa” kısmı ise Parmenides’in bir tür “cosmogony” ve/ya “cosmo-logy” ileri sürdüğünü gösterir (Guthrie 1969: 60). Konunun esâsına bakıldığında, “şiiir”in (*poem*) “alētheia” kısmında “Prologue” ile uygunluk içerisinde, tamamen doğru olduğu iddia edilen öncüllerden (*premises*) gerçekliğin doğası (*nature of reality*) çıkarırsanız (*deduces*) ki bu husûs duyularca algılanan dünyanın gerçek olmadığı (*unreal*) sonucuna vardırıır (1969: 4). Yine Zeller örneğinde görüldüğü gibi Guthrie için de Parmenides’in gerçekliğin doğası hakkındaki irdelemesi, mevcûd olanın (*whatever is*) sahip olması gereken “damga”lardan (*marks*) hareketle [yani “sēmata polla” üzerinden]

³¹ Başlangıç !

³² Guthrie için, “Prologue”da verilen mistik tecrübe veya ruhsal yolculuk yadsınamaz fakat bu tecrübenin merkezine Parmenides kendisinden kaçınılması mümkün olmayan bir “mantık (*logic*)” oturtmuştur (Guthrie 1969: 11-12).

kurulmaktadır (1969: 16) ve bu damgalar gerçekliğin zorunlu karakteristiklerini tesis eder (1969: 28). Böylece “var” ve “bir” ile bağlı olarak Guthrie, fragmanlardaki temel çıkarımların, akıl yürütmelerin, argümanların doğasını inceler.³³ Parmenides’in bahsettiği “hakiki varlık”ın (*true being*) duyular ile değil aklî görü ile yakalandığına şüphe yoktur; ancak “alētheia” kısmında “Prologue”da olduğu gibi kimi “metaforik” unsurlar da bulunmaktadır (1969: 45-46). Böylece Parmenides’in³⁴ felsefî başarısı, duyusal olan ile aklî olanı ayırma (1969: 25-26), “eternal (*bâkî-olma*)” ve “everlasting (*süre-durma*)” kavramları tefrikini tesis etme gibi noktalarda aranırken (1969: 29-30),³⁵ Platon’u da *Sophistēs* metninde ciddi bir biçimde uğraştıran Parmenides’in “(...) eukuklou sphairēs enalinkion onkō, messothen isopales pantē” deyişi, Euklides geometrisinin “uzay” kavrayışından ziyâde Einstein’inkine (“curved and finite space”) daha yakın olma cihetinden değerlendirilir (1969: 46).³⁶

Sözlüklere gelindiğinde, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*’ye göre Parmenides, “batı metafizik’i”nin sezgiye/görüye dayalı temel dayanaklarından “Nihil ex nihilo fit” prensibini ilk defa “açıkça beyan etmiştir” (Audi 1999: 617). O bir yanda “hakkıyla bir *ontologist* ve metafizikçi” diğer yanda ise “dedüktif argüman” formunun [yani “mantık”ın] temel “numune”lerini sunan ilk Grek düşünürü (1999: 646); “düalist bir kozmoloji” ve “görünürlere dâir bir öğreti” sunma ekseninde bazı vecheleriyle net bazı vecheleriyle de ironik bir “fenomenoloji (*phenomenology*)” yorumcusudur. Ancak yine de Parmenides “muhtemelen meslekten bir fizikçi;” nihâyet, “tüm felsefî ve

³³ Guthrie irdeleme esnasında, fragmanlardaki “alētheia” kısmında sadece mantıksal unsurların yer almadığına, aynı zamanda meseleye klasik mitsel unsurların karıştığı argümantasyonların bulunduğu dikkat çeker (1969: 34-36). Dahası kimi yerlerde formel dedüktif (*formal deductive*) bir kılıfta bazı yargılar sunulmaktadır (1969: 44).

³⁴ Ya da Tanrıça’nın veya delikanlı’nın !

³⁵ Bir şeyi sadece “everlasting (*süre-durma*)” keyfiyetinde düşünmek onu zaman içine yerleştirmektir ki bu husûs o şeyin “eternal (*bâkî-olma*)” vasfına sahip olduğunu göstermez.

³⁶ Bu meseledeki en doğal yaklaşım, fragmanlarda daha önce geçen “alētheiēs eukukleos atremēs ētor” üzerinden kurulabilecek mümkün bir râbîta bağlamında yukarıdaki deyişi değerlendirmek olurdu. Ancak Guthrie için görülen o ki, neyin mitolojik, dinsel, felsefî, bilimsel, temsili, metaforik olduğu ve benzeri konular kendiliğinden açıktır. Son olarak temel önemi hâiz bir meseleyi kısaca dikkatlere sunmak bir zorunluluktur: Guthrie’nin bahsedilen irdelemesinde (benzer birçok çalışmada olduğu gibi) dayanak alınan isimlerin başında Aristoteles ve Aristoteles’in öğrencileri gelmektedir. Diğerlerinin yanında, sözgelimi metindeki “alētheia” hakkındaki irdeleme, Aristoteles’in yaklaşık 3 sayfa kadar tutan yorumları ile bitirilir (Guthrie 1969: 55-57). Bu durumda, kadim bir Oğuz sözünde geçtiği gibi, felsefe tarihinin Platon’a düşülen dipnotlardan mı yoksa Aristoteles şerhlerinden mi müteşekkil olduğunu hayallemek yerinde olabilir.

bilimsel sistemlerin, cevher, madde, madde-enerji korunumu gibi zemin aldığı ilkelerin” dedüksiyon üzerinden tohumlarını atan ilk filozoflardandır (1999: 647). Routledge’in *A Dictionary of Philosophy*’si de aynı güzergâhı tâkib ile “Parmenides gerçekliğin (*reality*) bir olması gerektiğine dâir apaçık bir mantıksal ispat (*logical demonstration*) sunmuş”tur der (Lacey 1996: 334).

Son olarak bir ansiklopedi bağlamında değerlendirildiğinde, Routledge’in *History of Philosophy*’sinin “Pythagoreans and Eleatics” bölümünün yazarı Hussey ise Parmenides irdelemesine, Routledge’in *Dictionary*’sini derinleştirme ayarında, fragmanlardaki Tanrıça’nın hem gerçekliğin [*reality (alētheia)*] iç yüzüne dâir bakışın (*insight*) hem de bu bakışın doğruluğunun (*truth*) temin edici kaynağı olduğunu vurgulayarak başlar ve “alētheia,” “kapalı bir sistem” ve “değişime tabi olmama” vasıflarıyla, doğru (*true*) önermeler (*statement*), fikirler ve/ya sözler değil, daha ziyâde bunların hakkında olduğu şey olarak tanımlanır (Hussey 1997: 120). Ancak *alētheia* yoluna tastamam girebilmek için, Hussey’in ifâdesiyle, “dinleyicinin aktif bir biçimde” Tanrıça’nın açıklamalarına (*exposition*) katılması gereklidir: *alētheia* hakkındaki açıklama, “dedüktif bir argüman formu”nda (*form of a deductive argument*) sunulmakta ve bu açıklama “zihnin (*mind*)” düşünme hareketi içerisinde yeniden oluşturulmadığı takdirde (*without recreating*) kavranamamaktadır (1997: 121). Böylece Hussey, Tanrıça vâsıtasıyla açılan “alētheia” yoluna, başka bir deyişle de bu yolun odağındaki “to (e)on”a dâir öncüller (*premisses*) ve bu öncüllerden çıkan sonuçlar (*consequences*) üzerine yoğunlaşır (1997: 121 ff). Bu mesele, dikkat edileceği üzere, daha önce anılan, “ii” hattının gündeme getirilmesi ve bu hattın “iii”ye bağlanması şeklinde gerçekleşecektir. Ana hatlarıyla verilirse: Parmenides’in felsefî çıkış yolu, zihni arınmış Descartes’da olduğu gibi mutlak kesinliği bulmaya dönüktür (1997: 123). “Doxa” kesimindeki insanlar duyu algısı üzerinden verilen mâlûmatı yorumlamada alışkanlıklarına yenik düşerken (1997: 126), karşıtlık içinde, tâkib edilen “alētheia” yolundaki “işâretler (*signs*),”³⁷ en iyi bir biçimde, “to (e)on”a, yani gerçekliğe (*reality*) âid vasıflara (*properties*) yönelmek için “dayanaklar/payandalar (*proofs*)” olma

³⁷ Yani “sēmata” !

amacıyla iş görür (1997: 127). Parmenides, argümanlarını sıralarken, diğer mantık ilkelerinin yanında, muhtemelen yeter sebep ilkesinin (*Principle of Sufficient Reason*) bir versiyonunu aklından geçirmektedir (1997: 127-128). Böylece müşfikâne bir değerlendirmeye nazaran argümanların yeniden kurgulanması, Parmenides’in örtük olarak “tense-logic”e [veya “Temporal Logic”e] has ilkeler kullandığını³⁸ gösterecektir (Hussey 1997: 128).

3. Dönüş: “Alētheia” Mahallinden “Doxa” Mahalline

“I’m with you in Rockland.” (A. Ginsberg, *Howl*).

Bir önceki bölümün irdelemelerinin gösterdiği üzere, Parmenides’in *Peri Phuseōs* diye bilinen fragmanları çerçevesinde “Parmenides ‘Onto-loji’si”nden (*çizilen çerçevede*) anlaşılan şey, fragmanların merkezi olarak kabul edilen “alētheia” kesimi üzerine kuruludur. Başlangıç olarak yine formel bir tasnif verilirse, mezkûr “onto-loji” için: (i¹) “logos” ve “muthos” ayrımının iptalini başlangıca yerleştirme fikriyle yola çıkılır; diğer bir deyişle, *başlangıcın nasıl yapılacağı* husûsu, başlangıca doğru ilerlemek yerine, Parmenides sonrasında bir misal tutulursa, “[t]ıpkı *psukhē*’nin, asılların kendilerinden yansıyan kopyaları üzerinden” bir araştırmaya “mecbur kalmasında olduğu gibi,” zemine yerleştirilenden hareketle³⁹ gerçekleştirilir.⁴⁰ (ii²) “(e)on” dâir takdîmin açıklığı için, “sēmata polla”nın doğrudan doğruya ispatlayıcı önerme veya yargı olmadığı fakat varlığın temel vasıflarını yansıtan işâretler olduğu kabul edilir. (iii³) Son olarak, (i¹) kabûlüne geri dönülmeksizin, varlık hakkındaki esâs

³⁸ Son derece anlamlı bir biçimde, *genel ağ* erişimli *Stanford Encyclopedia of Philosophy*’nin “Temporal Logic” maddesinde de, Parmenides’in öğrencisi Zenon’un “paradoksal argümanlar”ının “Temporal Logic”in ilk izlerini taşıdığı belirtilir (Goranko & Galton 2015). Ancak burada kısmen değinilecek ve esâsen başka bir çalışmanın konusu olsa da, Zenon’un deyişlerinin, *doxa içerisinden*, *doxa yanında veya bitişiğinde kavranamayacak olanı yine doxa içerisinden*, *doxa yanında veya bitişiğinde kavramaya çalışmanın* neticelerine dikkat çeken bir “sēmata polla” kullanımı olup olmadığı husûsu düşünölmeye değerdir.

³⁹ Platon’un *Politeia*’sındaki bu ifâdenin çevirisi Oğuz Haşlakoğlu’na âiddir (Haşlakoğlu 2016: 110). İlgili ifâdenin bulunduğu pasajın tamamı ise şöyledir: “hēi to men autou tois tote mimētheisin hōs eikosin khrōmenē psukhē zētein anagkzetai ex hupotheseōn, ouk ep’ arkhēn poreuomenē all’ epi teleutēn, to d’ au heteron —to ep’ arkhēn anupotheton— ex hupotheseōs iousa kai aneu tōn peri ekeino eikonōn, autois eidesi di’ autōn tēn methodon poioumenē.”

⁴⁰ Bu husûs aynı zamanda, “Parmenides ‘Onto-loji’si”ne dâir fikriyatın neden makbûl göröldüğünü açıklar; zira mezkûr faaliyet doğası gereği “dianoia,” yani *muhākeme* içerir.

yargılar serimlenir. Bu bağlamda “Parmenides ‘Onto-loji’si”nden *çizilen çerçevede* anlaşılan şey, “to (e)on” dâir “logos” takdîmi anlamında “onto-loji,” “(ii²) takdîmi” ile “(iii³) takdîmi” râbitasını teşkile dönük *oyun’umsu* bir kurgudur.⁴¹ Bu kurgunun, daha önce vurgulandığı üzere, okuyanı, “doxa” mahallinden “alētheia” mahalline çekmesi beklenir. Açıldığı ve tekraren vurgulandığı takdirde de sözkonusu çekişteki esâs, özünü, *Peri Phuseōs* “Fragman 8”de sunulan “to (e)on”a dâir olumlu veya olumsuz vasıfların (yani “sēmata polla”nın) dökümünden ve bu döküme nazaran –“nasıl bir doğuş arayacaksın ona?” vbg.– vargılardan⁴² almaktadır. Diğer bir deyişle, fragmanlarda döküme konu “sēmata polla,” erişilecek yola gidişte göz önünde bulundurulması gereken *dayanaklar* veya *payandalar*, temel *unsurlar* (Mourelatos 2008: 94),⁴³ *hipotezler* (Mourelatos 2008: 99) ve benzeri cihetlerden ele alınmakta; bunların “Parmenides ‘Onto-loji’si”ni tesis eden ana savlara götüren *işâretler*, yol göstericiler veya *temsiller* olduğu kabul edilmektedir. Hâl böyle olunca da, felsefe tarihine teşne bir okuyucu için, son derece tanıdık bir manzara kendiliğinden belirir. Descartes’ın *Regulae ad Directionem Ingenii* (*Saf Akıl’ın Yönlendirilmesi İçin Kurallar*) metninde (ve gerekli değişikliklerle diğer metinlerinde) tartışıldığı üzere, “[t]üm bilim (*scientia*), kesin ve apaçık bir idrâk faaliyeti veya düşünmeden müteşekkil”dir ve bu husûs insan zihninin/ruhunun kendinde ilâhi cihetten faydalı ilk düşünce tohumlarını barındırmasıyla temellendirilir. Descartes’a göre, *mathesis universalis* teşkili için, ilkin hakikat tohumlarının saf aklî görü/sezgi (*intuitio*) üzerinden *doğrudan* yakalanması, sonra da “ilk prensipler” denilen bu düşüncelerden veya “yalın doğa”lardan hareketle ve tekrar onlara dönecek şekilde, *dolayımli* olarak gerçekleşen muhâkeme faaliyetine (*deductio*) başvurulması zorunludur.⁴⁴ Görüleceği üzere buradaki tanıdık manzara, aslında, Parmenides ve Descartes’ın anlam sahnelerini tesis ediş vechelerini devre dışı

⁴¹ Bu arada, yukarıdaki “iv takdîmi”nin genelde anılmadığını, anılsa dahi nereye ne şekilde yerleştirileceğinin aslen gerekçesinin verilmediğini hatırlamak elzemdir.

⁴² “Vargı, varınım” ve *aynı meyanda kullanılan* terimler için, bkz. T.D.K. *Felsefe ve Gramer Terimleri Sözlüğü* (1942). İstanbul.

⁴³ Yine Mourelatos, Parmenides öncesine de bir atıfla “temel gerçeklikler (*basic realities*)” ifâdesini kullanmaktadır.

⁴⁴ Bkz. Descartes 1985: 9-51.

birakma üzerinden,⁴⁵ “sēmata polla” ile “hakikat tohumları”⁴⁶ arasında kurulan anolojiden hareketle Parmenides’e atfedilen *mantıksal vargılar*’ı Descartes’ın “deductio” dediği *muhâkemeye dayalı varınım*’a benzetmekten ibarettir. Yukarıda Hussey’in, *Parmenides’in felsefi çıkış yolu, zihni arınmış Descartes’da olduğu gibi mutlak kesinliği bulmaya dönüktür* savı, özellikle Spinoza ve Leibniz gibi “rasyonalist”ler ekseninde derinleştirildiğinde, buradaki andırım daha da belirginleşmektedir.

Söylenenler ışığında, “Parmenides ‘Onto-loji’si’nden *çizilen çerçevede* anlaşılınların esâsen “sēmata polla”nın bir tür *temsil* işlevi gördüğü fikrine dayalı olduğu meydana çıkar. “Sēmata polla” ise söylenenlere göre, temsil edileni *doğrudanlığında* yakalayan temsillerdir. Böylece, “sēmata polla”dan hareketle, temsil edileni *dolayımılığında* yakalayan ve adına “yargı” veya “hüküm” denilebilecek *bir’lik’te duran temsillere* geçiş temin edilir. Ve nihâyet “Parmenides ‘Onto-loji’si’”nin imkânı meselesi sorunsuzca çözülür. Bu “onto-loji”nin “on”u *kök-temsillerden* (“sēmata polla”dan), “loji”si ise *cümlelerden* (“sēmata polla” ayarıyla varılanlardan) müteşekkildir. Ancak gerçekte, Parmenides’in *Peri Phuseōs* fragmanları, sözü edilen türde bir yaklaşıma, “Parmenides ‘Onto-loji’si’nden sözü edilen tarzda bahsetme imkânına açık mıdır?

Peri Phuseōs denilen fragmanların mezkûr yaklaşıma (yani “Parmenides ‘Onto-loji’si’”ni sözü edilen tarzda çatmaya) açık olup olmadığı husûsunda (şüphesiz tek değil ama yukarıda sunulan irdelemelerdeki önemine nazaran) bakılacak yerlerden en önemlisi ve burada da irdelenecek olanı, çıkış noktası diye kullanılan “sēmata polla” mefhumu olarak görünmektedir. Çalışmamızın | 2. “Parmenides ‘Onto-loji’si” | bölümündeki tasvîrâtın belirginleştirdiği üzere mezkûr mefhum, Tanrıça tarafından hem “alētheia” hem de “doxa” sahnesine âid olarak nakşedilmiştir. Bu durumda, eğer farklı iki sahneyi, üstelik fragmanlardaki *var / yok* mührü hatırlandığında, *doğrudanlığında*

⁴⁵ Aradaki sahne farkını idrâk için, *fikrî dalınçm*, Parmenides’in “delikanlı”sında kutsal bir ocağın yanıp tütmesi, Descartes’ın “meditasyon yapan ben”inde ise kuzine bir ocağın ısı vermesiyle başladığına dikkat etmek yeterlidir.

⁴⁶ Veya “yalın doğalar” ya da “fitrî fikirler (*innate idea*).”

temsil eden kök-temsillerden bahsedilebiliyorsa, bahis konusu temsillerin kökü nasıl iki farklı sahneye birden uzanabilmektedir? Dahası, “sēmata polla”ya bile “einai” yüklemek son derece problemlili bir meseleyken, bahsedildiği şekliyle anlaşılana, dâir olduğunu doğrudanlığında aksettiren temsillerin dâir olduğuna da bir şekilde (örneğin Platon’un “me on” deyişinde olduğu gibi) “einai” yüklemesinden kaçınılabilir mi?⁴⁷ Doğal olarak, bu soruya karşı, “alētheia” ve “doxa” kesimlerinde geçen mezkûr kavramın fragmanlarda aynı anlama gelecek şekilde kullanılmadığına yönelik bir yanıt vermek mümkündür. Ancak ne yazık ki böyle bir yanıt, “sēmata polla”nın, “alētheia” ve “doxa” kesimlerinde hangi bağlamda veya anlamda kullanıldığını değil, *ilk olarak ve esâsen*, fragmanların hangi sahnesinde hangi failin ne tür bir fiili vâsıtasıyla ortaya çıktığını açmayı şart koşar. Dolayısıyla da fragmanların bir kesimini Parmenides’in “varlık” ve “mantık” fikriyatı bir diğer kesimini ise “kozmooloji,” “kozmogoni” ve hatta “fenomenoloji” fikriyatı diye bölerek idrâka çalışmak, en yalınından, yukarıda Hussey’in ifâdesinde geçen, fragmanlara *aktif bir biçimde katılma* ve fragmanlardaki *açıklamaları zihnin düşünme hareketi içerisinde yeniden oluşturma* gerçekleşmediği takdirde abestir. Fakat mevzû o ki, tam da *bütün*’e has aktarımı *işitme* hâline gösterilmesi gereken özen aslî bir uyarı olarak sesini tüm kuvvetiyle duyururken, böyle bir katılım veya *kıssa*’dan hisse elde etmek, kaçınılmaz bir biçimde Parmenides’ten kalan fragmanları ölü canlara teslim mahallinde mâteme bürünmeyi mecbûrî istikâmet tâyin eder.

Şimdi, kısaca hatırlatmak adına söylenirse, fragmanlarda (anlamı “thumos” mefhumunda saklı olan) içinde *kutsal bir ocağın yandı*ğı bir delikanlı ölümlülerin gezdiği yolun *dışına* çekilerek nakledilmiş, dahası delikanlı, ne yolculuğunun başında ne de devamında, seyahat sahnesine veya seyahatin safhalarına dâir *kendinden menkul* bir takdîmde bulunmamıştır. Delikanlı, kendisine duyurulanları, Tanrıça tarafından aktarılanları işitmesini, kendinde açılan Tanrıça’nın deyişlerinin yankısını takdîm

⁴⁷ Tartışma için bkz. Wilkinson 2009: 90-103. Böyle bir yükleme, kuşku yok ki, eğer geçerliyse, tıpkı Aristoteles’in *Metafizik* eserinde Platon’a karşı geliştirdiği argümanın zâten Platon’un *Parmenides* metninde bulunmasına benzer biçimde, Platon’un da *Sophistês* metninde Parmenides’e yönelik giriştiği katlin zâten Parmenides’in fragmanlarında mevcûd olduğunu söylemek demektir.

etmektedir. Bu durumda, tüketici olmasa da kimi hâllerin belirmesi yönünden fragmanlardaki bazı sahneleri tefrik etmek mümkün görünmektedir: Tanrıça'nın takdîmine çekiliş sahnesi başka (*muhâtab olma hâli*), Tanrıça'nın takdîm sahnesi başka (*aslî muhâtib hâli*), Tanrıça takdîminin işitildiği sahne başka (*muhâtabın hitâba tâbi olduğu hâl*), Tanrıça takdîminin işitildiği sahnenin takdîmi başka (*muhâtabın tâbi olduğu hitâbın hatîbi olma hâli*), Tanrıça takdîminin işitildiği sahnenin takdîminin (kaynağı belirsiz) takdîmi (yani *fragmanlar*) başkadır. Tüm bu sahneleri bütünlük cihetinden tutan aslî fâilin kim ve aslî fiilin ne olduğu husûsu, *Peri Phuseōs* ismi verilen *metin itibâriyle* açık değildir. Yine de dikkat edilmelidir ki, buradaki *metin itibâriyle açık olmama*, aslen bir kapalılık da olamaz. Zira *hitâba muhâtab olmanın imkânı* zâten, nerden başlanırsa oraya geri dönüleceği belirtilerek, fragmanlarda temel bir iz olarak bırakılmıştır: *içte yanan kutsal ocağın ateşiyle ölümlülerin gezdiği yolun dışına taş(in)ma*. Bu durumda geriye kalan, ister istemez, *sahnenin seyircisi* olduğunu farkederek tahdid mührünü kırmamak için, “alētheia” mahallinden “doxa” mahalline dönüşü *başlangıç* adına göze almaktır. Bu hâl, dönüşü göze alanı, ne denli bir yük altına sokarsa soksun, okumaktan önce kendini dinlemeye sevkeder.⁴⁸

⁴⁸ Bu çalışmada ileri sürülen bazı fikirler ilk olarak, basımı yapılmamış | “Parmenides'te Ontolojinin İmkânı: ‘sēmata polla’ Üzerine,” *VII. Mantık Çalıştayı*, 29-30 Haziran 2017 Samsun | künyeli bildiri bağlamında dillendirilmiştir.

KAYNAKÇA

AUDI, Robert (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 2nd Edition, Cambridge: Cambridge University Press.

AYVERDİ, İlhan (2005). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 3 cilt, haz. İlhan Ayverdi, İstanbul: Kubbealtı Yayıncılık.

BARNES, Jonathan (1982). *The Presocratic Philosophers*, rev. ed., London: Routledge & Kegan Paul.

COXON, A. H. (2009). *The Fragments of Parmenides*, A Critical Text with Introduction and Translation, the Ancient *Testimonia* and a Commentary, revised and expanded Edition edited with new translations by Richard McKirahan and a new Preface by Malcolm Schofield, USA.

ÇELGİN, Güler (2011). *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

ÇİTİL, Ahmet Ayhan (2016). “Sahne Kuramına Giriş: Çağdaş Sosyal Bilim Anlayışlarının Eleştirisi,” *Kavram Geliştirme: Sosyal Bilimlerde Yeni İmkanlar*, ed. K. B. Tiryaki ve L. Sunar, ss. 19-47, Ankara: Nobel Yayınevi.

DESCARTES, Rene (1985). *The Philosophical Writings of Descartes*, Volume I, trans. by J. Cottingham, R. Stoothoff, D. Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press.

DEVELLİOĞLU, Ferit (2008). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 25. Baskı, yay. haz. Aydın Sami Güneyçal, Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

DIELS, Hermann (1960). *Die Fragmente Der Vorsokratiker. Erster Band (Griechisch und Deutsch)*, Neunte Auflage, Herausgegeben von Walther Kranz, Berlin.

FREEMAN, Kathleen (1948). *Ancilla to Pre-Socratic Philosophers: A Complete Translation of the Fragments in Diels – Fragmente der Vorsokratiker*, Blackwell & Harvard University Press.

GRAHAM, Daniel (2010). *The Texts of Early Greek Philosophy. The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*, part I, ed. & trans. Daniel Graham, Cambridge: Cambridge University Press.

GUTHRIE, W. K. C. (1969). *A History of Greek Philosophy (Volume 2): The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*, Cambridge: Cambridge University Press.

GORANKO, Valentin & Antony GALTON (2015). “Temporal Logic,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2015 Edition), ed. Edward N. Zalta, <<https://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/logic-temporal>> [Erişim Tarihi: 01.08.2017].

HAŞLAKOĞLU, Oğuz (2016). *Platon Düşüncesinde Tekhnē: Sanat ve Felsefenin Ortak Kökeni Üzerine Bir İnceleme*, Bursa: Sentez Yayıncılık.

HENN, Martin J. (2003). *Parmenides of Elea: A Verse Translation with Interpretative Essays and Commentary to the Text*, London.

HESİODOS (2016). *Theogonia / İşler ve Günler*, çev. Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

HOMEROS (1998). *İlyada*, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları.

HOMEROS (2009). *Odysseia*, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları.

HUSSEY, Edward (1997). “Pythagoreans and Eleatics,” *Routledge History of Philosophy, Volume I: From the Beginning to Plato*, ed. C. C. W. Taylor, pp. 117-160, London: Routledge.

KUHN, Thomas S. (1995). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, 4. Basım, İstanbul: Alan Yayıncılık.

KOÇ, Yalçın (2008). *Theologia'nın Esasları: Felsefe'nin ve Teoloji'nin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: Cedit Neşriyat.

MALLORY, J. P. & D. Q. ADAMS (2006). *The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*, Oxford: Oxford University Press.

MOURELATOS, Alexander (2008). *The Route of Parmenides*, revised and expanded Edition with a new Introduction, Three Supplemental Essays, and an Essay by Gregory Vlastos, USA.

ILGICIOĞLU, Tarık Necati (2000). “A Critical Consideration of Kant's Doctrine of Ideas in view of Plato's Texts,” Yayımlanmamış Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

KIRK, G. S.; RAVEN, J. E. & M. SCHOFIELD (1983). *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts*, 2nd Edition, Cambridge: Cambridge University Press.

KRANZ, Walther (1994). *Antik Felsefe*, çev. Suad Y. Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınlar.

LACEY, A. R. (1996). *A Dictionary of Philosophy*, 3rd Edition, London: Routledge.

LIDDELL, Henry George & Robert SCOTT (1940). *A Greek-English Lexicon*, (revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones, with the assistance of Roderick McKenzie), Oxford: Clarendon Press.

PARMENIDES (2000). *Fragments*, trans. David Gallop, Toronto: University of Toronto Press.

PARMENIDES (2015). *Doğa Hakkında*, çev. Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Perseus Digital Library. <http://www.perseus.tufts.edu>.

PLATO (1997). *Complete Works*, ed., with introduction and notes, by John M. Cooper, associate ed. D. S. Hutchinson, Hackett Publishing.

T.D.K. Felsefe ve Gramer Terimleri Sözlüğü (1942). İstanbul.

TARÁN, Leonardo (1965). *Parmenides. A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays*, Princeton: Princeton University Press.

WILKINSON, Lisa Atwood (2009). *Parmenides and To Eon: Reconsidering Muthos and Logos*, London: Continuum.

ZELLER, Eduard (1881). *A History of Greek Philosophy. From the Earliest Period to the Time of Socrates*, vol. I, trans. S. F. Alleyne, London.