

POSSEIBLE: FELSEFE DERGİSİ

Cilt 13/ Sayı 1 / Temmuz 2024

ISSN: 2147-1622

Platon'un *Sophistēs* Diyalogundaki Varlık Görüşü Stoa Ontolojisinde Nasıl Aşılır?

Buse Burcu Çiçek

Hacettepe Üniversitesi
buseburcucicek@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3323-3807

Öz

Görünüş-gerçeklik, ruh-beden gibi ayrımların yapılmadığı Stoa ontolojisi veya fiziği, var olan bedenli gerçekliklere ek olarak bedensizlerin de bir şekilde süregittiğini göstermek için, *var olan*'ı tahtından indirip, onun yerine en üst cins olarak *bir şeyi* konumlandırır. Platon'un *Sophistēs* diyalogundaki ünlü Tanrılar ve Devler Savaşı (*gigantomakhia*) bölümünde yaptığı var olan tanımını (etkileme/etkilenme gücü) benimsemeleri nedeniyle, Stoacılar felsefe tarihi boyunca diyalogda toprağın evlatları olarak tasvir edilen kişilerle bir tutulmuşlardır. Aktif (tanrı/doğa) ve pasif (madde) olmak üzere iki ilke belirlemeleri, ruh, erdem ve bilgelik gibi şeyleri beden olarak kabul etmeleri, bedenlerin yanında bedensizlere yer vererek, var olandan daha üst bir cinsle, yani *bir şeyle* birleştirmeleri, bu yakıştırmaları geçersiz kılmaktadır. Bu çalışmanın amacı, öncelikle Stoacıların materyalist olup olmadıklarını ve Tanrılar ve Devler Savaşı'nda bahsedilen toprağın evlatlarına/devlere karşılık gelip gelmediklerini soruşturmadır. Bu soruların cevaplanabilmesi için, Stoa ontolojisi ve onun en temel kavramlarından olan *bir şey* ile Platoncu idealar ya da genel olarak kavramların Stoa ontoloji şemasındaki yerlerinin neresi olduğu incelenecektir. Çalışmada diyalogun sadece 237d ile 246a-249d bölümüne odaklanılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Stoa ontolojisi, *Sophistēs*, bir şey, var olan, *gigantomakhia*, bedensizler.

Posseible: Felsefe Dergisi, 2024, 13(1), 34-56.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.12800325>

Kategori: Araştırma Makalesi / Gönderildiği Tarih: 19.04.2024

Kabul Edildiği Tarih: 18.06.2024 / Yayınlandığı Tarih: 30.07.2024

POSSEIBLE: JOURNAL OF PHILOSOPHY

Volume 13 / Issue 1 / July 2024

ISSN: 2147-1622

How Is Plato's View of Being in *Sophistēs* Sublated In Stoic Ontology?

Buse Burcu Çiçek

Hacettepe University
buseburcucicek@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3323-3807

Abstract

Stoic ontology or physics, in which distinctions between appearance and reality or soul and body are not drawn, substitute what is (*to on*) with something (*to ti*) as the supreme genus, so as to show that in addition to existing corporeal entities, incorporeals also somehow subsist. Because their appropriation of Plato's definition of what is (power to act and/or be acted on) in the famous Gigantomachy passage in the *Sophistēs*, the Stoics, throughout history of philosophy, have been associated with those described as sons of the earth/giants in the dialogue. These identifications are invalid, however, because the Stoics operate with two principles—one is active (god/nature) and the other is pasive (matter)—and they consider things like soul, virtue, and wisdom to be corporeals, accommodating in their philosophy both corporeals and incorporeals, bringing them together under a higher genus, namely, something, rather than the genus of what is. The principal purpose of this study is to investigate whether the Stoics are materialists and whether they really can be identified with the so-called sons of the earth mentioned in the Gigantomachy passage. To address these questions, the paper will discuss i) the locus of Platonic ideas or the concepts in general in the Stoic ontological scheme, ii) Stoic ontology in general, and iii) the concept of something, which is one of the most essential concepts of Stoic ontology. The paper will confine itself to sections 237d and 246a-249d of the dialogue.

Keywords: Stoic ontology, *Sophistēs*, something, what is, *gigantomakhia*, incorporeals.

Posseible: Journal of Philosophy, 2024, 13(1), 34-56.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.12800325>

Category: Research Article / Date Submitted: 19.04.2024

Date Accepted: 18.06.2024 / Date Published: 30.07.2024

Platon'un *Sophistēs* Diyalogundaki Varlık Görüşü Stoa Ontolojisinde Nasıl Aşılır?¹

Buse Burcu Çiçek

Giriş²

Bréhier, Aristoteles felsefesinden sonra sahneye çıkmış olan felsefelerdeki belirleyici özelliği varlık açıklaması yaparken bütün akli ve beden olmayan nedenleri reddetme olarak saptar. Platon ve Aristoteles ise akli varlıklardaki şeylerin ilkesini aramışlar ve teorilerini Sokratik kavramlar öğretisi ile Anaksagoras'ın ve Pythagoras'ın öğretilerindeki gibi nüfuz edilebilir unsurlardaki şeylerin ilkesini düşünceye yerleştiren felsefelerden türetmişlerdir. Bu, gerçeklikleri sadece etkileyen ve etkilenen şey olarak görmek isteyen Epikourosçuların ve Stoacıların beden anlayışlarının tam tersiydi. Bréhier, Platonculuktan Stoacılığa doğru seyreden bu evrimin nedenini bulmak için, Stoacıların bedensiz düşüncesine bakmak gerektiğini söyler (Bréhier 1987, 1).

Doğanın insan zihnini onun bilgisine erişebileceği şekilde tasarladığını ve bilginin olanaklı olduğunu düşünen Stoacılar aklın, duyu algısı ve hafıza aracılığıyla elde edilen kavrayıcı izlenim gibi bazı özel izlenimler ve kavramlarla oluştuğu düşüncesindeydiler. Stoacılıkta gerçekten var olan şeyler somut bireysel varlıklar olduğundan, kavramların dış dünyada bir gerçekliği yoktur. Ancak kavramlar gibi elle tutulamayan gerçeklikler de düşüncenin konusu olduğundan, bir önermeler mantığına sahip olan Stoacılar bunları kurdukları koşullu önermelerle somut gerçekliklere dönüştürürler. Ayrıca var olan bedenlere ek olarak bu türden bedensiz

1 Bu çalışmanın Stoa Ontolojisi: Bedenler ve Bedensizler ile Platoncu İdealar ve Kavramların Stoacı Varlık Şemasındaki Yeri bölümlerinde "Stoa Felsefesinde *Phantasia*'nın Epistemolojik Rolü" başlıklı yüksek lisans tezimin Zihinsel Varlık Tipleri ve *Lekton* bölümlerinden yararlanılmıştır.

2 Yardımları ve desteklerinden ötürü değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Hikmet Ünlü'ye teşekkür ederim.

şeyleri de kapsayacak şekilde var olanın üstünde bulunan *to ti* (bir şey) düşüncesini geliştirmişlerdir. Bununla birlikte, kavramların ve Platoncu ideaların ontolojik statüsü belirsizliğini korumaktadır.

Stoacılar var olanların sadece bedenler olduğunu düşünmelerinden ve yaptıkları beden tanımından dolayı sıklıkla *Sophistēs*'teki kavramların dostları ve toprağın evlatları arasındaki Tanrılar ve Devler Savaşı'ndaki Devlerle bir tutulmuşlardır. Beden düşünceleri Stoacıların materyalist olarak algılanmasına sebep olsa da, bedensiz gerçekliklere de var olanın üstünde yer alan *bir şey* anlayışları sayesinde yer açtıklarından materyalist olup olmadıkları tartışmalıdır.

Bu çalışmada kendi varlık görüşünü temellendirmek için toprağın evlatları olarak adlandırdığı materyalistlerin görüşlerine eleştiride bulunan Platon'un *Sophistēs* diyalogundaki varlık görüşü ile Stoa ontolojisinin hangi açılardan Platon'un varlık görüşünden ayrılıp hangi noktalarda ise benzerlik taşıdığı incelenecektir. İki kısımda ele alınacak çalışmanın birinci bölümünde, Stoacıların neden materyalist olamayacakları beden ve bedensiz görüşleri üzerinden açıklanmaya çalışılacaktır. Platon'un *gigantomakhia* tartışması boyunca irdelediği görüşleri Stoacılar bir meydan okuma olarak mı kabul ettiler, yoksa hareket noktaları Platon'un gözler önüne serdiği bir sorunu çözme girişimi miydi? Bu sorunun cevaplanabilmesi için, öncelikle bir şey düşüncesiyle ilişkili olarak Platoncu idealar ve genel olarak kavramların Stoa ontoloji şemasındaki yeri üzerinde durulacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise Stoacıların neden tam olarak toprağın evlatlarına karşılık gelemeyecekleri ilk bölümdeki düşünceler ve tartışmada geçen Stoacı varlık tanımıyla bağlantılı olarak açıklanmaya çalışılacaktır. Çalışmada diyalogun tamamından ziyade, Stoa ontolojisinde en üst cins olan *to ti*'yle ilişkili olması bakımından *Sophistēs*'in 237d'si ile literatürde *gigantomakhia* pasajı olarak geçen 246a-249d bölümü üzerinde durulacaktır. Özellikle Tanrılar ve Devler savaşı bölümünde Jacques Brunschwig'in düşüncelerinden yararlanılacaktır.

1. Stoacılar Materyalist Midir?

Stoacılar da bedensiz unsurların nesnel gerçeklikleri bedenlerde temellendiği ve bedenler olmadan bedensizlerin gerçekliğinden söz edilemeyeceği, aynı şekilde bedenlerin var olması için bedensiz olan zamanın zorunluluğu bu ikisi arasındaki bağımlılık ilişkisini açığa vurur. Stoacıların beden ve bedensiz görüşleri açıklanmadan önce öncelikle materyalist oldukları iddiasının kökenine kısaca değinilecektir. Sonraki bölümde ise bedensizlerin varlığı bu iddiaları zayıflatacağından, bedenler ve bedensizler (her bir bedensizin ne olduğu üzerinde durulmadan) aralarındaki bağımlılık ilişkisi içinde açıklanmaya çalışılacaktır.

Felsefe tarihi boyunca Stoacıların materyalist olarak adlandırılmalarının sebebi, bu adlandırmayı yapanların en yüksek cins olarak Varlık'ı görmeleri ve olmak (*einai*) fiilinin gerçekliği bildiren tek fiil olduğu düşüncesidir (Molacı 2020, 56). Ancak Epikourosçuların saf materyalizminden saparak gerçek var oluştan yoksun olsalar da altta olan (*hyphistanai*) ve hatta zaman zaman süregittiği (*hyparkhein*) söylenen bazı ek unsurlar kaydetmişlerdir. Bu bedensiz denemeler kendilikler ile var olan varlıkların (*onta*) (Ierodiakonou 2024, 247) başka bir deyişle bedenlerin üstünde bulunan ve

hiçbir şeyin altına girmeyen, en yüksek ve kapsayıcı cins (*genikōtaton*) olarak bir şey (*to ti*)³ bulunmaktadır (Sextus, *PH. II.* 86, 223; *Adv. Math. X.* 218; *Adv. Math. VIII.* 32).⁴

Materyalizmi tüm gerçekliğin maddi bir ilkedan kaynaklandığını iddia eden bir görüş olarak kabul edersek, Stoacılar bedensizlerin de gerçekliğini kabul ettikleri için materyalist değillerdir. Var olanın temelinde pasif ilke konumundaki maddeye ek olarak aktif ilke de bulunduğundan yine materyalizm söz konusu değildir. Ancak var olanın temelindeki ilkenin beden olmasından dolayı Stoacıları materyalist olarak nitelendirecek olursak, materyalist yerine bedenselci demek daha yerinde olacaktır (Molacı 2020, 168). Stoacı bedensellik düşüncesi, 17. yüzyılın hareketsiz maddesiyle ve 18. yüzyılın mekanik nedensellik birbirine bağlı maddelerden, katı, sert, kütleli parçacıklardan oluşan bir dünya olarak betimlenen doğa felsefesinin cisimsel dünyasıyla örtüşmez. Tam tersine, Stoacılar pek çok Presokratik filozof ve Platon'un öne sürdüğü gibi, kozmosun kendi yönetici ilkesine (*hēgemonikon*)⁵ sahip olan akılsal ve canlı bir varlık olduğunu düşünmektedirler (White 2003, 128-129). Platoncu varlık incelemesi, fizik ile metafizik olarak adlandırılan alanlar arasındaki ilişkiye dair belirli bir anlayışa bağlıdır ve bu anlayış Stoacıların paylaşmadığı bir anlayıştır (Vogt 2009, 12). Stoacıların fiziğin kapsamını türe ve cinse özgü olarak ikiye ayırmaları nedeniyle bu görüşler haklı çıkarılabilir. Çünkü türe özgü ayırımın içeriğini, bedenler, ilkeler, unsurlar, tanrılar, limitler ya da sınırlar, yer ve boşluk oluştururken, cinse özgü ayırımın kapsamına evrenle, unsurlarla ilgili konular ve nedenlerin soruşturulması girmektedir (DL VII. 132). White'a göre, Stoa fiziği daha sonradan doğa felsefesi olarak adlandırılacak olan şeyi değil, aynı zamanda kozmoloji ve ilk felsefenin ya da metafiziğin konularını da içermektedir (White 2003, 125).

1. 1. Stoa Ontolojisi: Bedenler (*Sōmata*) ve Bedensizler (*Asōmata*)

Her şeyin beden olmadığı Stoa ontolojisinde, var olan/cisim olan her şey bedendir (Sextus, *Adv. Math. X.* 218; *LS 45A*; Molacı 2020, 56). Evrendeki her şey, aktif ilke (*to poioun*) konumundaki tanrı⁶ ya da aklın, pasif ilke (*to paskhon*) konumundaki durağan ve nitelikten yoksun niteliklendirilmemiş olan varlık (*apoiou ousia*) ya da madde üzerindeki etkisiyle oluşur (Sextus, *Adv. Math. IX.* 4, 11; DL VII. 134; *LS 44B*; White 2003, 125). Etki eden ve etkiye maruz kalan ve beden olan⁷ her iki ilke de aynı

3 “Bir şey” kavramı çalışmanın devamında detaylı olarak açıklanacaktır.

4 Çalışmadaki kısaltmalar için *Oxford Classical Dictionary, 4th Edition* kullanılmıştır.

5 Parçalı bir ruh anlayışının bulunmadığı ilk dönem Stoacılıkta, ruhu sekiz yetiye ayıran Khryssipos bunu ahtapot benzetmesiyle açıklar. Yedi parça olan ruh (beşi duyu organları, üreme ve konuşma yetisi), hükmeden yeti ya da kısımdan, yani *hēgemonikon*'dan ahtapotun kolları gibi bedene yayılır (DL VII.110, 157; *LS 53H*; Sextus, *Adv. Math. IX.* 102). Parça kelimesiyle kastedilen *hēgemonikon*'dan başlayarak ruhun uzaya ait/boyutsal ayırımıdır. Bilinç ve ayırım yapma bu kısımdadır (*LS Vol. I.* 1987, 321).

6 Stoacılıkta tanrı bağlama göre evren ruhu, doğa, kader, akıl, neden, tanrısal öngörü, zorunluluk vb. olarak adlandırılır (DL VII. 135, 147; *LS 46A*, *LS 54A*).

7 İlkelerin beden olmadığını ifade eden edisyonlar mevcut olsa da, Stoacı beden tanımı ve karışım kuramı gereğince, ilkelerin beden olduğunu belirten (*alla kai somata einai tas arkhas*) Dorandi edisyonunu kullanmayı daha uygun buluyorum. Zenon her iki ilkenin de etki eden ve etkiye uğrayan bedenler olduğunu söylemektedir (*LS 45G*). Stoacı evren açıklamasına göre, evrendeki her şey aktif ilkenin pasif ilke üzerindeki etkisiyle oluşmaktadır. Bir şeye etki etmek ya da bir şeyden etkilenmek olarak tanımlanan beden tanımı göz önünde bulundurulduğunda, eğer her iki ilke de bedensiz olursa aktif ilke pasif ilkeyi etkileyemeyeceğinden (Cicero, *Acad. I.* 39; Sextus, *Adv. Math. VIII.* 263) hiçbir şey oluşamazdı. Üç tür karışımın bulunduğu Stoacılıkta, aktif tözler pasif tözlerle tıpkı ısının demir bir

yer, hatta her yerde bulunmakta olup yok edilemez, sonsuz ve yaratılmamıştır (DL VII. 134; Sharples 2003, 43).

Stoacılar bedeni en, derinlik, yükseklik olmak üzere üç boyuta ve dirence (*antitupia*) sahip olan, katı bir cisim (DL VII. 135; LS 49E) olarak tanımladıkları gibi, bir şeye etki etmek (*poiein*) ve/veya bir şeyin etkisine uğramak (*pathein*) olarak da tanımlamaktadırlar (LS 45A; Molacı 2020, 70; Vogt 2009, 4). İlk tanım, bir şeyin bileşenini meydana getiren şey eğer bir bedense, şeyin kendisinin de beden olduğuna işaret etmektedir (White 2003, 130; de Harven 2024, 270). Stoacı beden açıklamasının en önemlisi olarak nitelendirilen bu ilk tanımdaki bedenin etki etmek ve/veya etkiye uğramakla karakterize edilmesinin nedeninin, muhtemelen ayrı Platoncu formların nedensel etkinliğine dair Peripatetikçi kaygıların dikkate alınmasının bir sonucu olabileceği düşünülmektedir (White 2003, 132).

Kategori⁸ anlayışları sayesinde beden haline getirdikleri (de Harven 2024, 272) ruh, erdem ve bilgeliğin de birer beden olduğunu düşünen Stoacılar, etkileme ve etkilenme gücüne sahip olan herhangi bir şey bedendir. Ruh da etkilenebilir ve etkileyebilir, dolayısıyla ruh da bir bedendir (Sellars 2010, 184; LS 48C). Bu düşüncelerini de ruh ve beden arasındaki ilişkiden yola çıkarak (Molacı 2020, 57) ve tam karışım (LS 48C) ile temellendirirler. Örneğin, eğer ruh beden olmasaydı, ölüm anında bedeni terk edemez (LS 45D) ya da ruhla ilgili olan korku, utanç gibi durumlarda yüz kızarmaz ya da solmazdı (LS 45C; Bréhier 1987, 7). Ayrıca erdemlerin kişinin bedenindeki ayrı bir beden olmasından ziyade, burada kastedilmek istenen kendisi de beden olan ruhun belli bir durumuna karşılık geldiğidir (Sharples 2003, 47). Evrendeki var olan her şey –ki buna tanrı da dahildir– maddenin belli bir durumu (*pōs ekhon*)’dur (Molacı 2020, 95).

Stoa ontolojisinde var olmaktan (*einai*) ziyade, süregitmekte olan (*hyphistasthai*) bedensiz gerçeklikler de mevcuttur (Sharples 2003, 47; LS Vol. I. 1987, 164). Ne herhangi bir şeyi etkileyen ne de herhangi bir şeyden etkilenen bir doğaya ait olan bedensizler (Sextus, *Adv. Math.* VIII. 263), mekân, boşluk, zaman ve *lekton*’dur (Sextus, *Adv. Math.* X. 218). Mekân, “var olan tarafından tamamıyla işgal edilen ya da var olan bir ya da birkaç şey tarafından tamamıyla işgal edilebilir olan bir bedensizdir” (Molacı 2020, 115; LS 49A). Hem beden olmayan hem de müstakil bir varlık olarak görülen zaman (Sextus, *Adv. Math.* X. 218) “hareketin yayılımı”, “hızlı ve yavaş olmanın ölçüsü ve ölçütüdür” (Molacı 2020, 117). Bedensizler bedene göre süregiderler ya da varlıklarını bedene göre sürdürürler: zaman, dünyanın hareketine göre, mekân bedenleri sınırlandırması ve işgal etmesine göre, boşluk bütün kozmosa göre ve *lekta* akıl izlenimlerine göre süregider (de Harven 2012, 22).

Gerçekliğin⁹ kurucu unsuru olduklarından bedenlerle yakın bir ilişki içinde olan,

çubuğa sızması gibi yayılabilmektedir (*antiparektasis*). Beden olan *pneuma* beden olan maddeyle aynı yeri işgal eder. Her iki töz de niteliklerini kaybetmeden karşılıklı yayılırlar. Stoacılar buna tam karışım (*krasis di'holōn*) adını verir. Karışım, iki Stoacı ilke arasındaki ilişkidir. Temas kavramı Stoacı beden ve dayanak düşüncesinin merkezinde yer alır. O olmadan etkileme ya da etkilenme mümkün değildir. Temas, karışarak birbirleriyle ilişki kurabilen tüm kendilikler ya da varlıklar arasında zorunludur. Daha fazla bilgi için, bkz. LS Vol. I. 1987, 273–274; LS 48C.

8 Stoacıların kategori anlayışı hem ontolojik hem de epistemolojik açıdan birlikte ele alınması gerektiğinden Stoacı kategori anlayışı açısından bir bedenin ne olduğu sorusu bu çalışmada kısaca açıklanmayacak kadar çetrefilli bir konudur.

9 Diogenes Laertios’un gerçeklik için kullandığı kavramın *hypostasis* olduğuna dikkat çeken

hem bedenlerin var olmasının hem de bilinmesinin koşulu olan bedensizler her zaman bir bedenle birlikte düşünülür. Stoacılıkta nedensellik yalnızca bedenli bir var oluşu zorunlu kıldığından bedensizlerin bedenlerden ayrılan en önemli özelliği nedensellik terimleriyle düşünülemez olmalarıdır. Bununla birlikte, bu, neden olan bir bedenin nedenli bir etki yaratacağı anlamına da gelmez. Nedenin etkisi ya da etkilerin bedensiz oluşu, nedensel ilişkinin bedenlerle kuruluyor olması, etkinin bedene etkimeyen bir *lekton* olduğu anlamına gelir. Etki etmeyen bir etki düşüncesi kulağa çelişkili gelse de, bunun anlamı bedensizlerin sınır koşulları olduğudur. Tekiller bir mekânda ve zamanda var olduklarından bu açıdan mekân ve zaman bedeninin sınıridir (Molacı 2020, 102-104).

Stoacıların ontoloji ve mantık bölümlerinde kullandıkları ifade edilebilir olan, anlam, söylenebilir olan şey gibi anlamlara gelen *lekton* (Sextus, *Adv. Math.* VIII. 69-70; 260, 264) düşünce ve nesne arasında var olduğu kabul edilen (LS 33N) şeydir. Gösterilen (*sēmainomenon*), gösteren (*sēmainon*) ve gönderge (*tynkhanon*) ayrımı yapan Stoacılara göre, gösterilen şey olan bedensiz *lekton*, konuşmayla açığa çıkarılan, düşüncemizle süregiden, doğru ve yanlış olan bir kavramdır (Sextus, *Adv. Math.* VIII. 11-12; Molacı 2020, 139). *Lekton*, gerçekliği ifade etme aracımız olan *logos* sayesinde bedensel bir biçimde olmasa da, dış evreni var olan olarak tanıdığımız bağ, dil aracılığıyla ifade ettiğimiz bağlantıdır (Watson 1988, 48).

Varlığın etkileme ve etkilenme kriterini karşılamadıklarından nedensel etkinliklerinden sıyrılmış olan bedensizler, yine de *hēgemonikon*'un etkilenebileceği türden şeylerdir. Duyulur ve akledilir olmak üzere iki tür *phantaston* (ruhu harekete geçirebilen her şey) tanıyan Stoacılar, bedensizlerin akledilir, tamamen bedene bağlı olan nesnel tekiler oldukları düşünülür. Stoacıların maddi olmayan gerçekliklerinin Formlardan farkı, gerçekliklerinin bedensel dünyaya bağımlı olması, *phantaston* olarak statülerini kaybetmeden nedensel etkinliklerinden sıyrılmalarıdır. Dolayısıyla, bu durum Galenos'un iddiası gibi dilsel bir kelime oyunu değildir (de Harven 2012, 21). Her bir beden, anlamın dilde ortaya çıktığı bir *lekton*'da belirlediğinden etkilenmeden ve etkilemeden ele geçirilen konumlara benzerler. Bu etkilenimsizliğin sebebi ise varlığı gösteren isim ve fiillerin bedensizleri tanımlamadaki yetersizliğidir (Molacı 2020, 104).

Bedensizlerin sırf metafor ya da öznel varlıklar olmadıkları, Stoacıların bedeni üç boyutlu, katı uzantı/yayılm tanımlamalarıyla (DL VII. 135) kanıtlanır. Katılığının belirtilme nedeni bedensiz üç boyutlu yayılımı da kabul etmelerindedir. Bedensizler katı uzantı ya da yayılıma göre varlığını sürdürür ve böylece bedenden yoksun olsa da fiziksel, ama maddi değildir. Nesnel gerçeklikleri bağlı oldukları bedenlerde temellendiğinden düşünce ve söylemin nesnesidirler (de Harven 2012, 22; LS 49E).

Bedensizlerin nasıl kavrandığı ve düşüncenin ya da söylemin konusu olabileceği ise *lekton* ve akıl izlenimleri arasındaki ilişkiye göre açıklanabilir. *Lekton*'un bir akıl izlenimine göre (*kata phantasian logikēn*) oluştuğunu söyleyen ve akıl izlenimini "mevcut olan bir nesnenin akıl yürütme yoluyla doğruluğunun kanıtlanmasının

Molacı, bunun da bedensiz bir şeye göndermede bulunduğunu belirtir (Molacı 2020, 106). De Harven *hypostasis*'e tam olarak karşılık gelen bir kelime olmadığını belirterek bedensizler için bedenlere bağımlı olmalarından dolayı *bedene göre süregitmek ya da var olmak* ifadesini kullanmaktadır (de Harven 2012, 22).

mümkün olduğu bir şey” olarak betimleyen (Sextus, *Adv. Math.* VIII. 70; DL VII. 63) Stoacılar, hayvanlar ve insanlar arasındaki farkı iç (*endiathetos logos*) ve dış söze (*prophorikos logos*) dayandırır. Bu ayrımı gösterge kısmında açıklayan Sextus, farkın iç sözden kaynaklandığını aktarır (Sextus, *Adv. Math.* VIII. 287; *PH.* I. 65-66, 73-76). Hayvanların da izlenimleri olmasına rağmen, deneyimlerini birleştiremedikleri ve kavramsallaştıramadıkları, dönüştürücü ve kurgucu izlenimlere (*te metabatikē kai synthetikē*) sahip olmadıklarından izlenimleri basittir. Hayvanlardan farklı olarak mantıksal çıkarım yapabilen ve böylece bir göstergeyi (“eğer bu ise, o zaman şudur”) hemen kavrayan insan, gözlemediği şeyleri öncelik ve sonralık ilişkisi kurarak hatırlayıp önceki deneyimlerinden sonrakileri zihninde tekrar canlandırabilmektedir (Sextus, *Adv. Math.* VIII. 288-289). Şeyler arasında bağ kurmamızı sağlayan ise *phantasia metabatikē*’dir. Geçiş izlenimiyle (*phantasia metabatikē*, bir göstergenin doğasını kavrama yeteneği) gerçekliğin farklı alanlarını birbiriyle ilişkilendirerek bedensel sesi biçimlendirip insanın sözlerine anlam veren *logos*’tur. *Endiathetos logos* ve *phantasia metabatikē*’nin birbiriyle olan bağlantısına dikkat çeken Watson, bu bağlantının neden *lekton*’un “bir akıl izlenimine göre/ uygun olarak süregiden bir şey” ve bir akıl izleniminin de “mevcut olan nesnenin sözle aktarılabilirdiği şey” olarak tanımlanmasını açıkladığını ifade eder. İkinci tanım tüm insan izlenimleriyle ilgili olsa da, özellikle dille olan bağlantı duyuşal olmayan izlenimler (*ouk aisthētikai*) için önemlidir. Çünkü gösterge olarak işaret edilmeleri daha az olasıdır (Watson 1988, 51). Duyuşal olmayan tüm izlenimler genel geçiş (*metabasis*) konusu altındadır. Zaten Diogenes Laertios da yer ve *lekton* gibi şeylerin aktarım ya da *metabasis* ile kavrandığını söylerken (DL VII. 53), Sextus genel olarak kavranan ya da düşünülen her şeyin ya duyuma açık şeylerin görünüşleri ya da bunlardan geçiş aracılığıyla tasavvur edildiğini ifade eder (Sextus, *Adv. Math.* IX. 393). Bu geçiş yolları kavramların ele alındığı bölümde daha detaylı açıklanacaktır.

Bedensizlerin ontolojik statülerine dair tartışmalar da mevcuttur. Bazı yorumcular sadece zihinde olduklarını, zihnin kurguları ya da düşünce içerikleri olduklarını söylerken, bazıları bedenlerin etkileri olduklarını, nesnel bir gerçeklikleri olmadığını savunur.

Bu dört kanonik bedensize ek olarak, maddenin sürekli olduğunu düşünen Stoacılar da, fiziğin türe özgü kapsamı içinde yer alan sınırların (yüzeyler, kenarlar ve yer) da bedensiz olduğuna dair tanıklıklar mevcuttur. Örneğin, Proklos ve Plutarkhos sınırların beden statüsüne sahip olmadığını düşünürken, Poseidonios yüzeylerin hem düşüncede hem de gerçeklikte var olduğunu öne sürmektedir. Geleneksel olarak kabul edilmiş olan Stoacı görüş ise yüzeylerin ve bu türden diğer sınırların sadece zihinde (*in intellectu*) var olduklarıdır. Sınırların Stoacılara göre zihinsel yapılar olduklarını, beden-bedensiz ikiliğinin tamamen dışında olup kurgusal kendiliklerin de dahil oldukları kendilerine ait bir ontolojik kategorilerinin olduğu düşüncesinde olan Long ve Sedley’nin görüşlerini aktaran White, beden tanımında olan üç boyuta sahip olma özelliğini karşılamadıklarından sınırların beden olamayacaklarını, bu yüzden de (var olan her şey beden olduğundan) var olmadıkları sonucunu çıkarır (White 2003, 150).

Platoncu idealar ve kavramların Stoacı ontoloji şemasından dışlanması en önemli sebeplerinden biri idealar ve şeyler, görünenler ve düşünülenler arasındaki

nedensel ilişkinin Stoacı beden–bedensiz ikiliğinin paylaşmadığı türden bir nedensellik anlayışına sahip olmasındandır. Diğer sebepleri ise bir sonraki bölümde açıklanacaktır.

1.2. Stoa Ontolojisine Göre Platoncu İdealar ve Kavramların¹⁰ Stoacı Varlık Şemasındaki Yeri

Kavramları (*ennoēmata*)¹¹ açıklamak için izlenimler yığınınını ya da çoklu izlenimlerin birikmiş olmasını merkeze koyan Stoacılara göre, eğer *phantasia*¹² ruhtaki bir iz olsaydı, önce gelen izlenim sonrakinin sileceği ve aynı türden birçok izlenim birikemeyeceğinden ne hafıza (*mnēmē*) ne de kavramlardan oluşan bir sistem olarak tanımlanan (Sextus, *Adv. Math.* II. 70–71) zanaat (*tekhnē*) olanaksız olurdu (Sextus, *PH.* II. 71; Sextus, *Adv. Math.* VII. 373; Cicero, *Acad.* II. 22). Özellikle *ennoiai* (düşünce) ve *prolēpseis* (ön düşünce) arasındaki ayrımı vurgulayan Khryssippos, *phantasia* tanımını da bu nedenle *hēgemonikon*'daki bir dönüşüm olarak değiştirmiştir (Plut. *Comm. Not.* 1059C; LS 40G).

Kavramların ne olduğu ve nasıl oluştuğunu açıklamak için, Stoa ontolojisi ile *to ti* ve onun kapsamına bakmak gerekir. Bir şey'i ilk olarak doğru bir şeyin var olup olmadığını irdelerken ele alan Sextus, mantık bağlamında *to ti*'nin ya doğru ya yanlış, ya hem doğru hem yanlış veya ne doğru ne de yanlış olan şey olduğundan bahsetse de (Sextus, *PH.* II 86), başka bir yerde (*Adv. Math.* VIII. 32) hem doğru hem de yanlış olabileceğine değinmez.

Ontolojik bağlamda *to ti*'nin ya bir beden ya da bir bedensiz olduğu (Sextus, *PH.* II. 223; *Adv. Math.* X. 218) konusunda hemfikir olunsa da, en üst cins olduğu konusunda Stoacıların hepsi aynı görüşte değildir. Kaynaklarda bazı Stoacıların var olanın

10 Stoacıların kavram anlayışı, kavram (*ennoēma*), ön düşünce (*prolēpsis*), düşünce (*ennoia*), ortak düşünceler ya da ön düşünceler (*koine/koinai ennoiai* ya da *koinai prolēpseis*) arasında yapmış oldukları ayırım, oluşum tarzları, ontolojik statülerindeki farklılık nedeniyle anlaşılması güçtür. Mevcut kaynakların yetersizliği ve var olan kaynakların muğlaklığı da bu güçlüğü pekiştirmektedir. Modern yorumcuların bu kavramları farklı kelimelerle karşılaşmaları konuyu daha da karmaşıklaştırmaktadır. *Prolēpsis* anlatılırken aslında *koine* ya da *koinai ennoia*'ya işaret edilmekte, *ennoia* ve *ennoēma* birbirlerinin yerine de kullanılmakta olup kavramdan mı, düşünme/düşünme etkinliğinden mi, yoksa tümellerden ya da idealardan mı bahsedildiği anlaşılabilir. Kavrama anlamında kullanıldığında *ennoia*'nın yine kavrama anlamına da gelen *katalēpsis*'ten (kavrayıcı izlenime onay, bilgi ve bilgisizlik arasındaki bilgi ölçütlerinden biri), kavram oluşturma yetisi olarak kullanıldığında ve *ennoēma* ürettiği iddia edildiğinde (kavramlar da yer yer *phantasma* olarak kabul edilmektedir) *phantasma* üreten *phantastikon*'dan (imgelem) –ki kaynaklarda birbirlerinin yerine de kullanılmaktadırlar– ontolojik statüsü haricinde farkının ne olduğu da belirsizdir. Ayrıca bir akıl izlenimine karşılık gelen/-e göre oluşan bedensiz *lekton* ve depolanmış düşünce olarak tanımlanan beden *ennoia*'nın da bir akıl izlenimi olduğunun ifade edilmesi, bu ikisi arasındaki benzerliği ya da ilişkiyi de belirsiz kılmaktadır. Kimi yorumcular *lekton*'dan *ennoēma* olarak da bahsetmektedir.

11 Kavram ve düşünce olarak çevrilen *ennoēma* ve *ennoia*, birinin düşüncelerinde ya da zihninde (*nous*) bulunmak anlamına gelen *ennoein* fiiliyle aynı kökten gelseler de, aldıkları son ekle birbirlerinden ayrılırlar. *Ennoia*'daki son ek –ia bir şeyin birinin düşüncelerinde olduğu zamanki zihinsel durumuna işaret eder. Dolayısıyla belli bir tür izlenim (*phantasia*) olarak adlandırılır. Diğer yandan, *ennoēma*'daki –ma son eki *ennoein* eyleminin sonucuna işaret ederek *phantasma* olarak adlandırılır (Terodiakonou 2024, 238).

12 Stoacılar *phantasia* kavramını, Platon ve Aristoteles'in kullandığı görünüş, temsil, görünüm, hayal gücü vb. gibi anlamların aksine, hem kendisini hem de nesnesini ortaya çıkaran “izlenim” anlamında kullanırlar. *Phantasia*'yı, okulun kurucusu Zenon, “ruhtaki bir iz” (Sextus, *Adv. Math.* VII. 236, 372) olarak tanımlarken; Kleanthes, “mührün balmumu üzerinde bıraktığı ize” (Sextus, *Adv. Math.* VII. 228–229), bir girinti veya çıkıntıya (Sextus, *PH.* II. 70; *Adv. Math.* VII. 228) ya da pütürlü bir şey'e benzetirken (*Adv. Math.* VII. 372; VIII. 401), Khryssippos ise “ruhun *hēgemonikon*'unda oluşan bir değişim/dönüşüm (*heteroiōsis/alloiōsis*)” olarak (Sextus, *Adv. Math.* VII. 228, 234, 237) tanımlar.

üstüne bir şey'i yerleştirdikleri ifade edilmektedir (Seneca 2020, 194; Sextus, *PH. II. 223*).

To ti'nin altında var olanların bulunduğunu, var olanların da bedenler ve bedensizler olmak üzere ikiye ayrıldığını ifade eden Seneca'nın, var olmayanlar olarak betimlediği Kentauros lar, devler vb. şeyler, hayal gücünün ürünü olan, yanlış bir kavrama sonucunda cismi ya da tözü olmasa da zihnimize bir imgesi olan şeylerdir (Sen. *Ep. 58. 13-15*).¹³ Buna göre, kavramların tözü olmadığı için var olmadıkları ve hatalı bir kavramayla oluşmuş birer imge oldukları açık olsa da, Seneca bedensizleri de var olanların altına yerleştirdiği için, bedensiz olup var oldukları gibi bir anlam çıkmaktadır. Ancak Aphrodisiaslı Aleksandros'un tanıklığından var olanın sadece bedenler için geçerli olduğunu, bir şeyin ise beden ve bedensizleri kapsadığını, kavramların ise bunlardan hiçbirine ait olmadığını öğrenmekteyiz (Inwood ve Gerson 2005, 87 Text 41).

Seneca, doğanın var olmayanları da kapsadığı için en üst cins olarak *to ti*'nin belirlendiğine işaret ederken (Seneca 2020, 194) Brunschwig Platon'u inceleyen Stoacıların i) sadece bir beden var olan statüsünde olduğu, ii) ideaların herhangi bir zihinsel gerçekliğe sahip olmadıkları olmak üzere biri güçlü diğeri zayıf iki ölçüt belirlediklerini saptamıştır (Brunschwig 1994, 95). Zenon ideaların kendi kavramlarımız olduğunu ifade etmektedir (Aëtius 1.10.5; LS 30B). Stobaios'un tanıklığına göre, ne bir şey ne de niteliklendirilmiş olan idealar ruhun bir hayali (*phantasma*), neredeyse bir şey ve neredeyse niteliklendirilmiş olan şeylerdir (LS 30A).

Kavramların bedensiz *lepton* ile bağlantılı olarak ve ilk dönem Stoacılarından Zenon ve Kleantes'in kavramları bedensiz kabul etmelerinden yola çıkarak *ti*'nin kapsamında olduğu, yani Stoa ontoloji şemasından dışlanmadığı görüşleri de mevcuttur. Bu iddialara burada yer verilmeyecek olsa da, belirtilmesi gereken önemli bir husus vardır. İdeaların Diogenes'in (DL VII. 61; LS30C) ve Stobaios'un (LS 30A) tanıklıklarında *phantasma* olduğu belirtilir. Bu tanıklıklarda geçen *phantasma*'nın zihnin bir hayali olarak değil, daha ziyade Aristotelesçi manada bir izlenimin içeriği olarak Stoacı *phantasia*'ya gönderimde bulunduğu düşünülmektedir (Ierodiakonou 2024, 251-252). Ancak bu, Stoacıların yaptıkları ayrımların göz ardı edilmesi anlamına gelir. Stoacılar özellikle *phantasia* ve *phantasma* ayrımına dikkat çekmişlerdir. Çünkü Stoacılıkta bilgi sürecinin gerçekleşmesi için önce bir şeyin izlenimi, daha sonra o izlenime yönelik içtepi (*hormē*, eylemin temel ilkesi) en son ve en önemlisi onay (*synkatathesis*) aşamasının bulunması gerekir. Onay olmadan bilgi süreci gerçekleşmez. *Phantasma* ise mevcut bir nesneden (*phantaston*) meydana gelen *phantasia*'nın aksine, nesne olmadan ruhta oluşan, delilerde ve melankoliklerde görülen boş/içeriksiz ve nedensiz bir etkilenim, onayı kendine çekmeyen asılsız bir çekimdir (Aëtius 4. 12. 1-5; LS 39B; Sextus, *Adv. Math. VII. 162*; Inwood ve Gerson 2008, 48 Text 22).

Phantasma, *phantastikon* (imgelem), kavrayıcı olmayan izlenim (*phantasia akatalepton*) ve hem doğru hem de yanlış olan izlenimler de çoğunlukla birbiriyle

¹³ Seneca'nın 58. Mektubu'nun Stoacı ontolojik şemayı aktarmadığına dair şüpheler mevcuttur (Brunschwig 1994, 110-115).

karıştırılmaktadır. Bu yanlışlık, Stoacıların *phantasma* ve *phantastikon*'u zaman zaman birbirinin yerine kullanmalarından, doğru izlenimin alt türlerinden biri olan kavrayıcı olmayan izlenime ve hem doğru hem de yanlış olan izlenime verdikleri aynı Orestes örneğinden, *phantasma* ve kavrayıcı olmayan izlenim tanımlarındaki ufak benzerlikten kaynaklanmaktadır. Örneklerin aynı olması ve kavrayıcı olmayan izlenim ile *phantasma* tanımlarındaki benzerlik (Sextus, *Adv. Math.* VII. 245-249, 405) bu ikisi arasındaki farkı yakalamayı da zorlaştırmaktadır. *Phantastikon*, *phantasma* üreten yeti ya da zihinsel bir deneyim olduğu gibi, halüsinasyon (var olan bir nesneden kaynaklanan çarpık bir izlenim) olarak da adlandırılır.

Doğru izlenimler altında serimlenen (DL VII. 46; Sextus, *Adv. Math.* VII. 247) kavrayıcı olmayan izlenim ise var olandan ya da gerçek bir nesneden (*apo hyparkhontas*) kaynaklanmayan, kaynaklansa dahi var olanla uyum içinde olmayan izlenimdir (DL VII. 46; Sextus, *Adv. Math.* VII. 249). Nesnesine uygun olduğu zaman da bu kasti değil, tesadüfidir. Hem doğru hem yanlış izlenimi bir örnek üzerinden açıklayan Stoacılara göre, Orestes delirdiğinde Elektra'ya yönelik izlenimi, Elektra gerçekten var olduğu için, yani gerçek bir nesneye dayandığından doğru bir izlenimdir. Ancak bu izlenim bir hayalete ait olduğu ve o sırada bir hayaletin var olması olanaksız olduğu için yanlış bir izlenimdir (*Adv. Math.* VII. 245-247). Bu aynı örneği kavrayıcı olmayan izlenim için de kullanan Stoacılara göre, Orestes'in izlenimi Elektra'dan kaynaklansa da, Elektra ile uygunluk içinde değildir, çünkü Orestes Elektra'yı *daimonlardan* biri zannetmiştir (*Adv. Math.* VII. 249).

Stoacılar bazı izlenimleri boş/içeriksiz (*phantasma*) olarak bazı izlenimleri ise bozuk ya da çarpık (kavrayıcı olmayan izlenim) olarak ayırırlar. Bunlardan ilkinde Orestes'in delirdiği sırada Erinyeleri görmesini örnek gösteren Stoacılara göre, Orestes'in bu izlenimi Erinyeler orada olmadıkları için boştur. Bu örneğin ardından kavrayıcı olmayan izlenime Herakles'in çılgınlık nöbeti geçirdiğinde kendi çocuğundan edindiği, ancak bu izlenimin Eurystheos'un çocuklarından kaynaklandığını sanması örneğini verirler. Burada Herakles'in izlenimi gerçekten orada bulunan kendi çocuğundan kaynaklansa da, Herakles o anda onu kendi çocuğu olarak görmediği için izlenimi çocuğa, başka bir deyişle nesnesine uygun olmadığı için *akatalepton*'dur (Sextus, *Adv. Math.* VII. 405-407; *Adv. Math.* VIII. 67-68). *Phantasmalar* hem içsel etkilenimin bir sonucu hem de boş etkilenim şeklinde tanımlanırken (Sextus, *Adv. Math.* VII. 241), başka bir deyişle var olmayan bir şeyden kaynaklanırken, kavrayıcı olmayan izlenim *phantasma*'nın aksine var olandan/gerçek bir nesneden de kaynaklanabilmekte, ancak nesnesine uymamaktadır.

Kavramların bir şey olamayacaklarına dair Ierodiakonou'nun da belirttiği gibi üç temel argüman mevcuttur. Bunlardan ikisi Stoacı kategorilere (dayanak ve niteliklendirilmiş olan), sonuncusu ise bir şey olma ölçütüne göre kavramların ontolojik şemadan dışlanmasına yol açar. Stoacılıkta var olan her şey bir şekilde niteliklendirilmiş ve dayanağa sahip olup aksine kavramlar ise niteliklendirilmiş olmadığı ve dayanaktan yoksun olduklarından sadece *phantasmalar*dır (Ierodiakonou 2024, 248-249; Aëtius 4.2.3; LS 39E; Inwood ve Gerson 2008, 48 Text 21).

Düşüncenin nesnesi olma koşulunu karşılamalarına rağmen, nesnellik ve tekillik koşulunu karşılamayan genel kavramlar, tümeller ve aynı zamanda *phantasma*'lar da dış dünyadaki tekil bir varlığa işaret etmediklerinden *to ti* değildir (de Harven

2024, 27; Molacı 2020, 63). Khryssippos bu bağlamda tekillik için bir test olan Hiç kimse argümanını (*outis sophisma*) ortaya koyar: “Eğer birisi Atina’daysa, o, Megara’da değildir. ‘İnsan’ Atina’dır, o halde ‘insan’ Megara’da değildir” (LS 30E; DL VII. 187). Bu durumda, sonuç saçma olduğu için cinse özgü olan insan tekillik testinde başarısız olmuştur (Sellars 2010, 193). Khryssippos’un maksadı Platoncu ideaların tekillere göndermede bulunmadığı için, bir şey sınıfına dahil edilemeyeceklerini göstermektir. “İnsan rasyonel bir hayvandır” önermesi, “eğer bir şey insansa, o halde o rasyonel bir hayvandır” koşullu önermesiyle değiştirilerek tekillik hakkında konuşmak, genel kavramlara başvurmadan mümkün kılınır (Molacı 2020, 64).

Sadece var olma ve süregitme bir şey’in kapsamına girdiğinden, idealar ve tümeller bir şey olmayan/-lar (*outi/outina*)¹⁴ başka bir ifadeyle, hiçbir şey olarak reddedilir. Bu durum açıkça Platonculukla belirgin bir karşıtlık içindedir (Sellars 2010, 186; Brunschwig 1994, 92). Brunschwig ve Sellars’ın *ennoēmata* konusunda yaptığı çıkarımlar mantıksal bakımdan doğru olsa da, Stoacılar da bir şey olmayan diye bir cins yoktur. Ne bedensiz ne beden olan, bu nedenle *to ti* de olmayan kavramların ontolojik statüsü belirsizliğini korumaktadır.

Formlar üzerine düşünme onları *bir şey olmayanlar* olarak sınıflandırarak gerçek olmama tarzlarını belirleme girişimine yol açmış görünmekte, bu da bir şey kavramını bedensel var oluşa uygulanandan farklı ve daha az güçlü bir gerçeklik ölçütü olarak kurmaya dayanmaktadır. Hem Platon’un hem de Stoacıların ontolojik kelime haznesine yenilikler getirdiklerine dikkat çeken Plutarkhos, var olan teriminin meşru kullanımına getirdikleri kısıtlamaların son derece katı olduğunu, öyle ki kendilerinin dahi bu kısıtlamalara riayet edemediklerini belirtir. Platon akledilir olan ile duyulur olan, model ve imge, pay alan ile kendisinden pay alınan arasında radikal bir ayrım yapar. Bu farklılıkları aşırı dikkatli bir kelime haznesiyle (*katharoteron tes diaphoras haptomenos tois onomasi*) ifade etmek istediğinde, *on* kelimesini bu kavram çiftlerinin her birinin ilk terimleri için kullanır ve ikinci terimlere sadece *gignomenon* (olmak, varlığa gelmek, haldeki bir değişim) olarak atıfta bulunur, ancak bu, onun herhangi bir doğayı, herhangi bir kullanımı ve hatta herhangi bir varlığı (*hyparkhis*) reddetmek istediği anlamına gelmez. Aynı şekilde, kanonik bedensizlere *onta* demeyi ve onlara bir şey’den başka türlü atıf yapmayı reddeden Stoacılar, onları hem felsefelerinde hem de yaşamlarında tıpkı onlar süregiden ve var olan şeylermiş (*hos hapestosi kai hyparkhousin*) gibi kullanmakta ısrarcı olmuşlardır (Plutarkhos, *Adv. Colot.* 1116b–c; Brunschwig 1994, 116).

Peki Stoacılar kavramların oluşumunu nasıl açıklamaktadırlar? Bir takım zihin işlemlerinden bahseden Stoacılar göre, kanıtlamayla varılan sonuçların kavranmasıyla, örneğin Tanrılar ve onların tanrısal öngörülerine akılla erişilir. Duyulur nesnelere doğrudan temas ile kavranırken, bir resminden Sokrates’i tanımak benzeşim yoluyla. Genel insanı temel alarak bir dev (Kiklops, Tityus) tasarlamak büyütmeyle mümkünken, genel insanın boyutlarının küçültülmesiyle bir cüce tasavvur edilebilir. At ve insan kavramlarını birleştirerek daha önce hiç görülmemiş

14 Stoacı kavramların bir şey/-ler olamayacağını düşünenler aynı zamanda onların hiçbir şey olarak düşünülmemeyeceğini de savunmuşlardır. Çünkü Stoacılar hiçbir çoğulu olmayan, sıkça rastlanan olumsuz zamir *ouden* yerine, hiçbir şey olmayanlar ile bir şey olmayanlar arasındaki farkı gösteren, bir şeyin (*ti*) nötr çoğulu ile değil (*ou*) olumsuz takısından oluşan yeni bir çoğul terim *outina*’yı (bir şey olmayanlar) oluşturmuşlardır (Ierodiakonou 2024, 249).

olan Hippokentauros oluşturulabilir. *Lekton* ve yer gibi bazı şeyler ise aktarım ya da geçişle (*metabasis*) kavranır. Elsiz adam gibi, bazı kavramlar ise eksiltmeyle oluşturulabilir (Sextus, *Adv. Math.* VIII. 58-60; IX. 393-396; DL VII. 53; LS 39D).

Ruhun beden olan duyulardan düşünceleri elde ettiğini, Stoacıların bu düşüncelere *ennoiai* adını verdiklerini Augustinus'tan öğrenmekteyiz (*Tanrılar Şehri* 8.7; Inwood ve Gerson 2005, 47 Text 19). Plutarkhos *ennoia*'nın, bir tür izlenim ve depolanmış düşünce olduğunu (Plut. *Comm. Not.* 1084F-1085A; LS 39F), Pseudo Galen ise *Tıp Tanımları* 126'da, depolanmış düşünce tanımına ilaveten düşüncenin de akılsal bir izlenim olduğunu belirtir (Inwood ve Gerson 2005, 49 Text 23). Sharples, tüm kavramların genel adının *ennoiai* olduğunu söylemektedir (Sharples 2003, 20). Long ve Sedley *ennoia*'yı, Stoacılar da genel ya da cinse özgü olan insan düşüncesine karşılık gelen, beden olan ruhun düzenlediği bir tür beden, ruhsal bir durum olarak tanımlar. *Ennoēma* ise insan düşüncesini aklıma getirdiğimde düşündüğüm şeyden farklıdır. Platon'un söylediği gibi önceden zihnimde olup düşünceye neden olduğundan düşüncenin nesnesi değil, *ennoia*'nın bir ürünüdür (LS Vol. I. 1987, 182).

Beden olan ruhun, yine beden olan dönüşümleri olan *ennoia*, *phantasia*'nın türlerinden birini meydana getirirken, *ennoēmata*'nın oluşturduğu şey ise, *phantasma*'nın türlerinden biridir. *Ennoiai* düşüncenin atıl içeriklerinden ziyade, doğru bir şekilde konuşmak ve düşünmek için gerekli olan yapıları, düzenleri oluşturur (Brunschwig 1994, 102). Duyulardan rasyonelliğe doğru bilişsel süreci açıklayan Cicero'nun tanıklığı da bunu desteklemektedir (Cicero, *Acad.* II. 21). Duyulardan edindiğimiz düşünce ve izlenim dizileriyle oluşturduğumuz kavramlarla önermeler kurarız.

Tümel ve tekil sıralamasında, bu, Platonculuğun tersine çevrilmesi olarak adlandırabileceğimiz bir durumdur: Ontolojik açıdan tekillen tümelardan önce gelir, tümeler ise onların ardından uydurulmuş kullanışlı kurgulardır. Böylece tümeler, halüsinasyonlar ve rüyalarla aynı düzeyde olan zihnin *phantasma*'ları olarak reddedilirler (Sellars 2010, 187). Molacı ise Stoacılıkta tekil-tümel, beden-bedensiz gibi, bu türden bir hiyerarşinin mevcut olmasa da, bedenlerin yine de epistemolojik açıdan ayrıcalıklı olduklarını belirtir. Düşünme, her zaman bir bedenle bağlantıyı düşündüğünden, bedenler bu bakımdan bedensizlerin bilinebilirliğinin şartıdır. Bedensizler de, bedenli gerçeklik ve tekillikle bağlantılı oldukça düşünme ve söylemin nesnesidirler (Molacı 2020, 69-70).

2. *Ti'*ye Dair Düşünmeler

Stoacıların *to ti'*ye dair düşüncelerini Platon'un *Sophistēs*'inin 237d'sinden hareketle mi oluşturdukları yoksa *Sophistēs*'ten önce mi bu düşünceye sahip oldukları konusu tartışmalıdır. *Bir şey*, Platon'un *Sophistēs*'inin ontolojik açıklamasının eleştirel bir okuması ile Platoncu formlar teorisinin bir analizinin birleşiminden kaynaklansa da, bu eleştirel düşünme var olan ile bedensel olan arasındaki denklemin daha güçlü bir şekilde tanınmasına ve bedensel varoluşun katı bir ölçütü olarak etkileme ve etkilenme gücünün benimsenmesine yol açmış gibi görünmektedir (Brunschwig 1994, 115-116).

Her şeyi varlıkla bir tutan Platoncu ontoloji ya da var olmayanın var olan bir şeyle ilgili olamayacağını, var olandan ayrı bir şeyin kendi başına var olamayacağını ifade

eden Platon'un *Sophistēs*'i (237c-d) Stoa fiziğini anlaşılır kılmada iyi bir hareket noktasıdır (Molacı 2020, 56). Brunschwig, Stoacıların *ti*'yi geliştirmelerinde Platon'un doğrudan bir etkisi olduğunu reddederek bunun bir etkiden ziyade meydan okuma olarak anlaşılması gerektiğini ifade eder (Brunschwig 1994, 118).

Aphrodisiaslı Aleksandros'a göre, var olan, eğer bir şey ise belli ki aynı zamanda var olan olduğu, eğer var olansa/mevcut ise varlık tanımı onu da içereceğinden Stoacılar var olanın sadece bedenler olduğuna dair kendilerine özgü bir şart koşarak paradokstan kaçınmaya çalışmışlar ve böylece bir şeyi öne sürerek onun hem bedenleri hem de bedensizleri belirttiğini söylemişlerdir (*Aristoteles'in Topikleri Üzerine Yorum* 301, 19-25; LS 27B; Inwood ve Gerson 2008, 87 Text 41).

Bazı yorumculara göre¹⁵ *ti*'nin geliştirilmesinde, *Timaios* diyalogunun 27d-28a'sındaki "Daima var olan şey (*ti to on aei*) ve oluş halinde olmayan şey nedir? Ve her zaman oluş halinde olan (*ti to gignomenon men aei*) ve asla var olmayan şey nedir?" cümlesini Stoacıların yanlış ve soru işareti olmadan okumaları yatmaktadır. Bu iddianın doğru olmadığını düşünen Brunschwig'e göre Platon, ilk alt bölümlerini *on* ve *gignomenon*'un oluşturacağı üst bir cins isim verebileceği yerlerde bunun için hem isteksizdir hem de isim veremiyor gibi görünmektedir. Soru işareti olmadan okuma taraftarlarından biri olan Stoacılığa meyilli Platoncu Severus, Platon'un bu cümlesini bir iddia olarak değil, tek bir soru, yani "*on* ve *gignomenon*'un türleri olduğu tek cins nedir?" olarak okumuştur. Severus'a göre, bu sorunun doğru cevabı *ti* soru sözcüğüyle gösterilen (*ti to on...kai [ti] to gignomenon*), Platon'un kendi düşüncesiyle de uyumlu olan "*to pan*" dır. Ancak Platon'un aksine Stoacılar, hem bedenlerin hem de bedensizlerin ortak cinsi olan *ti* ile bir beden (dünya) ve bir bedensizin (dünyayı çevreleyen sınırsız boşluk) birleşimi olan *pan*'ı (hepsi)¹⁶ asla birbirine karıştırmamışlardır. Dolayısıyla, cümleyi yorumlarken yaptığı gibi, Severus'un *Timaios*'un eskiden kalan herhangi bir Stoacı okumasını kabul etmiş olduğunu düşünmek için hiçbir sebep yoktur (Brunschwig 1994, 117-118). Megara ve Kinik okullarının, özellikle de tümellere dair şüphelicilikleri göz önüne alındığında, Zenon'u bu okulları ve ilk dönem Stoacıları da kapsayan Platon karşıtı düşünce hareketinin içerisine yerleştirmek mantıklı olacaktır. Hatta bir şey'in geliştirilmesinde Stilpon'un etkisinin belirleyici olabileceği de düşünülmektedir (Sellars 2010, 200; Brunschwig 1994, 129).

15 Cümlelerin devamındaki çifte soru şeklindeki bu garip ayırım bölen ve bölünen şey arasındaki ilişkiyi belirtmediği gibi, böldüğü şeye de isim vermez. Bu pasaja yönelik yorumunda Plotinos (*Enn*, VI. 2. 1) Platon'un burada Stoacıların *ti*'si gibi, en üst cinsin farklı türleri arasında ayırım yapıyor olabileceği düşüncesini eleştirir. *On* ve *gignomenon*'un ontolojik seviyeleri arasındaki fark göz önünde bulundurulduğunda bu ikisinin tek bir cinsin iki türü olarak koordine olması mümkün değildir. Bazı çağdaş yorumcular Plotinos'un eleştirilerinden yola çıkarak onun eleştirdiği isimsiz *Timaios* yorumcusunun Platon'un cümlesini herhangi bir soru işareti olmadan okuduğunu ve böylece cümlelerin anlamının "bir şey var olandır ve oluş halinde olan aynı zamanda bir şeydir" olacağını varsaymışlardır. Proklos, *Timaios* üzerine kendi yorumunda da bu tarz bir okuma yapanlardan Severus'a işaret etmektedir. Tüm bu tanıklıklardan hareketle Brunschwig *ti*'nin bu çifte sorunun yanlış okumasından doğabilme olasılığının eğlenceli olduğunu söylese de, hemen ardından reddedilmesi gerektiğini ekler. Proklos'un ve Severus'un konuya dair görüşleri için, bkz. Brunschwig, 1994, 117-118.

16 Maddenin durağan değil, sürekli olduğu Stoa fiziğinde, Stoacıların yaptığı "bütün (*holon*)" ve "hepsi (*pan*)" ayrımı gereğince boşluk evrenin dışında bulunmaktadır (Sextus *Adv. Math.* IX. 331-332; DL VII. 140).

2. 1. Tanrılar ve Devler Savaşı (*Gigantomakhia*)

Sophistēs diyalogunda, 236c-d'ye kadar devam eden sofistin ve filozofun kim olduğu ya da olmadığı tartışması varlık soruşturmasına geçilmesiyle kesilir.

Parmenides'in var olmayanın var olduğunun asla kanıtlanamayacağı savına göndermede bulunarak, var olmayanın ifade edilip edilemeyeceği sorusunu yönelttikten (Pl. *Soph.* 237a-b) sonra, tartışma *var olan*, *var olmayan* ve *bir şey* kavramlarıyla ilişkili olarak şekillenecektir. Var olmayanın var olan bir şeyle ilgili olamayacağını, dolayısıyla var olanla ilişkili olmayanın bir şeyle de ilişkili olamayacağını belirten Yabancı, var olandan ayrı bir şeyin kendi başına var olamayacağını iddia eder (237d). Bu noktadan sonra tartışma, bir şeyden bahsederken bunun sayıyla olan ilişkisi, var olana ve var olmayana birlik ve çokluk atfedilip atfedilemeyeceği, var olanla var olmayanı birbirleriyle ilişkilendirmenin güçlüğü ile var olmayanı söylemenin çelişkili olduğu gibi konular arasında geçer (237d-238c). Yabancı, ne birliğe ne de çokluğa katılan var olmayan'dan söz ederek, yani ona varlık katarak çelişkiye düştüğünü, onu çelişkili, söylenemeyen olarak adlandırarak sanki ondan bir şeymiş gibi bahsettiğini ifade eder (238e-239a).

Var olanı saptamanın var olmayanı saptamak kadar zor olduğunu göstermek niyetinde olan Yabancı (*Xēnos*), varlığın (*ousia*) özüne dair yapılan tartışmaya bir göz atmak gerektiği düşüncesindedir. Tanrılar ve Devler savaşına benzettiği bu tartışmada kendisine, sadece dokunulabilir, cisimsel ya da beden olan şeylerin (*sōma*) var olduğunu öne sürenler (devler) ile cisimsel olmayan/beden olmayan formların (*asōmata eidē*), yani idelerin varlık olduğu iddiasında bulunan (tanrılar) iki taraf belirler (Pl. *Soph.* 246a-b). Bunlardan ilkinde toprağın evlatları (247c) ikincisine ise kavramların/formların dostları adını verir (248a). Sırasıyla her iki taraftan hesap soracaklarını, ancak kavramların dostlarının, toprağın evlatlarına nazaran daha uysal olduklarından bu hesap sorma işinin daha kolay yürütüleceğini belirtir. Her şeyi bedensel olanla açıklayanlardan hesap sormak belki de olanaksız olduğu için Yabancı, çözümü onları konuşmasında evcilleştirilmiş olarak göstermekte bulur (246d).

Platon'a göre, düşüncelerini gerekçelendirmek için rasyonel bir diyaloga girme niyetinde olmayan toprağın evlatlarının arkaik duyumculukları mantığa uygun değildir. Tek çözüm, sözel olarak ya da varsayımla yapılamayacağından, onları düzeltmektir. Başka bir ifadeyle, ilerlemenin tek yolu, asıl toprağın evlatları doktrini, gözden geçirilmiş farklı bir toprağın evlatları doktriniyle değiştirmektir. Brunschwig buna "gözden geçirilmiş toprağın evlatları doktrini" adını verir (Brunschwig 1994, 120).

Yabancı'nın toprağın evlatları ya da materyalistler olarak da nitelendirebileceğimiz kişilere yönelik eleştirisi sadece cisimsel olan şeylerin varlığını kabul etmelerine rağmen, bir *psykhē*¹⁷'ye sahip olan (*empsychon*) bedeni ve *psykhē*'nin kendisini var

17 Yunanlılara göre, insanın hareket etmesiyle ilgili meseleler zihinden ziyade, ruh (*psykhē*) ile ilgiliydi. *Psykhē* kavramı, günümüzde kullanıldığında, zihin ve bedenden ayrı tinsel bir benliğe işaret etme eğilimindedir. Oysa Yunanlılar için *psykhē*, yaşam ve yaşama gücü anlamına gelebilmektedir. Yalnızca insana özgü olan düşünme değil, aynı zamanda duyum ve kendi hareketini başlatma gücüyle, canlıları cansız varlıklardan ayıran tüm işleyiş biçimleriyle ilgilidir (Sharples 2003, 59). Dolayısıyla, kavramı "ruh" kelimesiyle karşılamak Platoncu ve Stoacı *psykhē* görüşlerindeki ince detayların

olandan sayıp *psykhē*'yi doğru-yanlış, akıllı-akıllı olmayan olarak açıklayıp, yani görülemeyen ve elle tutulabilir olmayan bir şeye varlık atfetmeleridir (Pl. *Soph.* 246e-247a). Bu aşamada, varlığın bir ölçütü olarak cisimselliği muhafaza ederken, cisimsel olma ölçütü olarak algılanabilirliği terk etmektedirler (Brunschwig 1994, 120). Aynı zamanda, adalet (*dikaïosynē*), bilgelik (*phronēsis*) gibi erdemler ve bunların karşıtlarına, bu erdemlerin bulunduğu *psykhē*'ye de varlık verip, görülebilir olmayan şeylerin (*aorata*) açıklamalarını yapmalarıdır. Başka bir ifadeyle, *psykhē*'yi cisim olarak kabul ederken, erdemlerin cisim olduklarını kabul etmeye ya da onların var olmadıklarını kabul etmeye yanaşmadıklarından kendileriyle çelişmektedirler (Pl. *Soph.* 247b-247c). Platon'un çağında ideaların etkinliğine dair Antisthenes'in sert eleştirilerine işaret ederek Stoacıların asıl öncüsünün Antisthenes olduğunu belirten Bréhier, onun her şeyin beden olduğunu kesin olarak söylediğini, Stoacıların da Platon'un meydan okumasıyla (*Soph.* 247b-c) karşı karşıya kaldıkları sırada, bu filozofun ilkesini sonuna kadar desteklediklerini ve erdemlerin kesin olarak beden olduğu cevabını verdiklerini (Sen. *Ep.* 117) ifade eder (Bréhier 1987, 7).

Platon'a göre, bu küstah olan asıl toprağın evlatları karşılıklarına ne tür bir paradoks çıkarsa çıksın geri adım atmayacaklardır. Niteliklerin cisim olduklarını kabul ederken, varlıklarını inkâr etme noktasına kadar gidebilirler. Gözden geçirilmiş doktrine sahip olan toprağın evlatlarının utangaçlığı ise erdemlerin varlığını kabul etmelerini engellerken, onları cisimselleştirmelerini de engellemektedir. Böylece, varlığın bir ölçütü olarak cisimselliği terk etmek zorunda kalmaktadırlar. Küstah olarak adlandırılan asıl toprağın evlatları, var olanlar ve cisimler arasındaki denklemi, ya i) cisim olmadığı kanısına varılan gerçeklikleri dışarıda bırakacak şekilde var olanlar alanını sınırlandırmak, ya da ii) var olmadıkları kanısına varılan gerçekleri de kapsayacak şekilde cisimler alanını genişletmek için kullanabilecektir. Ancak, Platon onlara bu çifte olasılığı tam olarak kullanma şansı vermez. *Sophistēs* 247c'deki sadece elleriyle tuttukları şeylerin cisim olduğu kriterlerine geri dönerler (Brunschwig 1994, 121).

Stoacıların hangi ölçüde evcilleşmemiş devler gibi oldukları sorusunu soran de Harven'e göre, Stoacılar erdemleri bedenleştirdikleri için evcilleşmemiş devler olmadıkları gibi, bunu yaparken utanç duymadıkları için de evcilleşmiş devler olarak görülemezler. Erdemlerin var olduğunu, ancak beden olmadığını kabul eden evcilleşmiş devler, varlık artık bedensizleri de kapsadığından bedene olan bağlılıklarından tümünden vazgeçerler (de Harven 2024, 248).

Doğadaki cisimlere ve erdemlere varlık atfetme kıstaslarını açıklamaları gerektiğini söyleyen Yabancı, eğer bu açıklamayı yapamıyorlarsa kendisine kulak vermelerini salık vererek bir varlık tanımı¹⁸ yapar: "Hangi tarzda olursa olsun bir güce

kaçırılmasına sebep olabileceğinden bu bölümde ruh yerine *psykhē* tercih edilecektir.

18 Long, eski döneme ait bir çeviri olarak gördüğü A. E. Taylor'a ait olan Platon: Sofist ve Devlet Adamı (1961) çevirisinde Taylor'ın kullandığı tanım ifadesini hatalı bulmaktadır. Ona göre, Yabancı varlığın tanımını değil, onun ayırt edici özelliğini kastetmektedir (Long 2013, 113). Benzer şekilde, Cornford bu cümlelerin yapısının zor olduğunu, gerçek şeylerin kendilerinden ziyade, özelliklerinin güç olduğunun kastedildiği görüşündedir. Cümle şu şekilde de okunabilir: "Gerçek şeyleri ayıracak bir özellik öneriyorum — (böyle bir özellik işlevini görmek üzere) güçten başka hiçbir şey var değildir" ya da "o (özellik) güçten başka bir şey değildir" (Cornford 1989, 430-431 Dipnot 1); ancak Cornford'a göre her iki çeviri de kusurludur.

(*dynamis*)¹⁹ sahip olan her şey ya herhangi diğer bir nesnede bir değişiklik yapar ya da en önemsiz nesne bile onda çok az da olsa etki bırakır. Bu yalnızca bir kerecik bile olsa, tüm bu şeyin gerçek varlığa sahip olması için yeterlidir” (Pl. *Soph.* 247d-e). Platon *psykhē*'nin erdemlerinin ve erdemsizliklerinin bu kriterleri nasıl karşıladığını açıkça söylemese de, varlıkları ve yoklukları vasıtasıyla *psykhē*'nin kendisinin erdemli ya da erdemsiz olmasına izin verdikleri ölçüde olduğu nettir. Göreceğimiz üzere, on'un bu nedensel etkisi, Stoacılara hiçbir şekilde değiştirmeden ters yüz edebilecekleri bir argüman sağlayacaktır. Brunschwig'e göre Stoacılar, *Sophistēs* 247a-b'deki, *psykhē*'nin niteliklerinden, niteliklerinin gerçek varlıklar olduğu sonucuna varan argüman örneklerini ve kullandığı kelimeleri Platon'dan alıp kendi nedensellik teorilerine uyarlamışlardır (Brunschwig 1994, 121-123): Nasıl ki Platon, içerisindeki *phronēsis*'in mevcudiyeti (*parousia*) sayesinde *psykhē*'yi *phronimos* olarak adlandırıyor (Pl. *Soph.* 247a), Zenon'da da *psykhē*'nin, ancak ve ancak içerisinde *phronēsis*'i barındırıyor (pareinai) *phronimos* olduğu söylenir (LS 55A; Brunschwig 1994, 123).

Kavramların dostlarının görüşlerini açıklamaya geçen Yabancı, bu kişilerin oluş ya da olagelme (*genesis*) ve varlık arasında bir ayırım yaptıklarını açıklar. Buna göre biz, bedenimizin duyu algıları aracılığıyla oluşla, ruhun düşünmesi aracılığıyla da gerçek var olanla bir ortaklık ilişkisi (*to koinon*) içindeyizdir. Oluş halindeki varlıklar etkileme (*poiēma*) ya da etkilenme (*pathēma*) gücüne sahipken, varlık tamamen devinimsizdir (*akinētos*). Bu ortaklık içinde olmak ile kastedilen üstte yapılan varlık tanımıyla aynıdır. Etkilenme/etkileme birbirleriyle ilişki içerisinde olan nesnelerin yol açtığı herhangi bir güçten kaynaklanır (Pl. *Soph.* 248a-b). Etkileme/etkilenme hareketin kipleri olduğundan, bilen her şey hareket ederken, bilinen her şey de hareket ettirilir. Akledilir formlar aynı anda hem bilinen hem de etkilenmeyen olamaz (Brunschwig 1994, 122). Dolayısıyla Yabancı'nın işaret ettiği gibi, *psykhē* yaşam ilkesiyse devinimsiz olamaz; eğer devinme gücünün yanında bilgi de edinebiliyorsa bilme gücüne sahip olmak zorundadır. Başka bir ifadeyle, devinimi yadsıyan kavramların dostları varlık alanına oluşu dahil etmek zorunda kalacaklardır (Sellars 2010, 196). Çünkü devinim yoksa *nous* da olamaz. Tersine her şey devinim halindeyse bu sefer de *epistēmē*'nin imkânı ortadan kalkacaktır. Dolayısıyla çözüm, varlığa hem oluşu hem de dinginliği yüklemek olacaktır (Pl. *Soph.* 249b-d).

Bu noktada de Harven, kavramların dostlarının da toprağın evlatlarıyla benzer bir meydan okumayla karşı karşıya kaldıklarına işaret eder. Toprağın evlatları beden ve bedensizlerin her ikisinin de varlığa sahip olmak (ya da bir şey olmak) bakımından ortak noktalarının ne olabileceğini söylemeleri için metafiziksel bir meydan

19 *Dynamis*'e karşılık gelen İngilizce kelimelerin sadece etkin yetiyi akla getirdiğini belirten Cornford, *dynamis*'in aslında etkileyebilme yetisini (yani etkin) hem de etkilenme yetisini kendisinde barındırıldığına işaret eder. Hem aktif hem pasif, hem değişime neden olma hem de değişime maruz kalma özellikleriyle bezenmiş olarak beden ya da madde kavramı ilkel sağduyunun derinliklerine kök salmıştır. Tözler kendilerini nitelikleriyle gösterir. Şeyler diğer cisimlerle etkileşime girmelerine imkân tanıyan sıcak, soğuk, acı, tuzlu gibi özelliklerle duyulur kılınır. Bunların her biri tözün bedenlenmesini sağlayan ayrı kendilikler, yani *dynamis*'tir. Ancak etki etme ya da etkileri onları karakterize eder ve bilinmelerini sağlar. Buradan materyalistlere bağlayacak olursak, onların elle tutulabilen cismin gerçek olduğunu düşünürken hareket noktaları söz konusu cismin dokunma duyusunu etkileme gücüne sahip olmasıdır (Cornford 1989, 431-432; 438). İngilizcedeki gibi *dynamis*'in Türkçeye güç, kudret ya da kuvvet gibi terimlerle çevrilmesi kendisinde barındırdığı edilginliğin çeviride kaybolmasına neden olmaktadır. Bu iki anlamı birden verebilmek için, belki de *dynamis*'i olanak olarak çevirmek daha doğru olacaktır.

okumayla, kavramların dostları ise hangi türden bilişsel ortaklığın (*koinonia*) algıya (beden tarafından) ve akıl yürütmeye (ruh tarafından) ortak olabileceğini söylemeleri açısından epistemolojik bir meydan okumayla yüz yüzedirler. Bunlardan ilkinin metafiziksel meydan okumaya maruz kalma nedenleri tek bir dünyaya olan bağlılıklarından, diğerinin ise hem varlığın bedensel olmayan dünyasına hem de oluşun bedensel dünyasına itibar etmelerindedir (de Harven 2024, 251).

Stoacıların Platon'a hiçbir taviz vermemekte direndiğini belirten Brunschwig, Platon'un etkileme/etkilenme gücü olarak tanımladığı var olma ölçütünü, onun planlarını suya düşürecek şekilde, kendi görüşlerini güçlendirmek için kullandıklarını öne sürer. Aynı zamanda kendilerini, hem toprağın evlatlarının temel ilkelerinden birini koruyup, hem de kavramların dostlarının tüm tavizlerine karşı savunacak konuma yükseltmişlerdir. Etkilenme ve etkileme gücü bedensizlere ait olamayacağından, bu ölçütü bazı bedensiz unsurların olası gerçekliğinin tanınması için kullanmak söz konusu olamaz. Bedensiz gerçeklikleri kabul etmek için nedenler varsa, bunun sebebi, atıl ve devinimsiz gerçeklikleri kabul etmek için nedenler olduğundandır. Dolayısıyla, bu tür gerçekliklerin kabul edilmesini sağlayacak ölçüt, var olan ile var olmayan arasında ayırım yapmamızı mümkün kılacak ölçütten farklı olmalıdır. Eğer bu türden gerçeklikler, bizim tarafımızdan bilinebilecek ve bizim onları bilmemizi mümkün kılacak türdense, bu bilinebilirlik, onların devinimsizliğini ve etkilenimsizliğini hiçbir şekilde azaltmadan açıklanmalıdır (Brunschwig 1994, 123-124).

Molacı, *hyparkhis*'in (görünüşün karşısındaki gerçeklik, *existentia*, nitelik kazanmış *hypostasis*'in varlığa gelme koşulu) ve *hypostasis*'in (*subsistentia/substantia*, alta duran) hem bedensizlerin sahip olduğu gerçekliği hem de birer *ousia* -olmak, varlık ve *ousia* bedenler için değişimli kullanılabilen kavramlardır- olan bedenler ve bedensizler arasındaki ilişkiyi açıklayacak olan kavramlar olduğuna işaret eder. Zamanla anlam değişimine uğrasa da, madde ve bedenle olan ilişkisi devam eden *hypostasis*, her zaman maddeselliğe, bileşik bir varlığa göndermede bulunur. Müstakil bir var oluşu olmayan bu iki kavram, daima kendisinden başka bir varlıkla bağlantı içinde görülür. Kavramların sahip oldukları bu bağlantı/ilişki içeriği, Stoacı fizikte bedensizlerin hep bedenlerle bir ilişkide bulunması gerektiğini anlamsal açıdan gösterir (Molacı 2020, 59-61; de Harven 2024, 243-244).

Yabancı'ya göre, toprağın evcilleştirilmiş olan evlatları, beden/cisim olma ve var olmanın aynı olduğu şeklindeki ilk görüşlerini gözden geçirmelidirler. Çünkü Yabancı'nın kendilerine hem beden olanların hem de beden olmayanların aynı olduğu görüşünü atfetmelerine izin vermişlerdir. Ancak Stoacılar beden ve bedensizlerin var olduklarını değil, bir şey olduklarını söylediklerinden, onlar toprağın evcilleştirilmiş evlatlarıyla aynı konumda değildirler. "Varlık nedir?" sorusuna yanıt aramadıkları için, beden ve bedensizlerin var oldukları iddiasını ekleyecekleri bir varlık kavramı açıklamasına ihtiyaçları yoktur (Vogt 2010, 12). Bu bağlamda Molacı da, var olandan daha üst bir ilkeyi benimseyen Stoacılar, *ontos*'un türlerini araştıran geleneksel ontolojinin aksine, "stoa ontolojisi" ifadesi bir şey'in türleri açısından uygun bir adlandırma olmadığına dikkat çeker (Molacı 2020, 55 Dipnot 3).

Şüpheciler ve Stoacılar arasındaki tartışmalarda, Stoacılar, Platon'un toprağın evlatlarını yüzleşmek zorunda bıraktığı aynı güçlüklerle karşı karşıya kalmışlardır:

Beden/cisim olmadıkları biliniyorsa, bizimle onlar arasında kurulan kavrayışsal ya da bilişsel ilişkiler, onların bir tür etkinliğe ya da edilginliğe sahip oldukları anlamına gelmez mi? Bu sorunu Platon, kavrayışsal ya da bilişsel ilişkilerin sözel ifadelerini kelimesi kelimesine alarak, bilgi sürecini, bilgiye sahip olan öznenin bildiği için etkin, bilinen nesnenin ise bilindiği için edilgin olduğu bir süreç olarak düşünürken,²⁰ tam tersine Stoacılar, bilgiye sahip olan öznenin bir izlenim (*phantasia*) tarafından etkilendiği için edilgin, bilinen nesnenin ise bir izlenim yarattığı için etkin olduğu bir süreç olarak görürler. Brunschwig, bu tersine çevirme dışında sorunun benzer olduğuna, yani bedensizler bilinebilirken onların aynı zamanda atıl ve devinimsiz olduklarının iddia edilip edilemeyeceği olasılığına dikkat çeker. Sextus Empeirikos, Mantıkçılara Karşı VIII. 406-10'da, Stoacıların bu türden bir güçlüğün özel bir versiyonuna verdikleri cevabı açıklamaktadır. Bu formül şöyledir: kanıtlama (*apodeiksis*)²¹ bir beden değildir, çünkü bir bedensiz olan *lekta*'dan oluşur. Bedensizler etkileme ve etkilenme gücünden yoksundurlar. Dolayısıyla kanıtlama hiçbir şeyi, özellikle de *hēgemonikon*'u etkileyemez. Bu nedenle o, ne kavranabilir ne de anlaşılabilir. Bu zorluktan kendilerini kurtarmak için Stoacılar “bedensizlerin hiçbir şeyi etkilemediklerini ve bizim üzerimizde izlenimler oluşturmadıklarını (*oude phantasioi hēmas*), onlardan/onlara göre izlenimleri oluşturanların bizler olduğumuz (*oi ep' ekeinois phantasioumenoi*)” cevabını verirler. Sextus metnin devamında “onların etkisi altında/onlar tarafından değil, onlara göre” yi (*ep' autois, ouk hup' auton*) ekler (Brunschwig 1994, 124; Sextus, *Adv. Math.* VIII. 409; LS 27E). Stoacıların verdikleri cevabın hünerli olduğunu belirten Brunschwig, *hēgemonikon*'un tamamen kendiliğinden olmasa da, kendine uygun bir şekilde etkilenebileceğini, dışsal bir harekete geçirici unsurun olduğu durumda kesinlikle edilgin (*phantasioumenoi*) olduğunu ve edilginliğin prensipte bir özneyi/etkide bulunan bir kimseyi gerektirdiğini ekler. Bu etkide bulunan kimse, dışsal bir bedensiz değilse, bu ancak *hēgemonikon*'un kendisi olabilir. Sextus'un eleştirileri (*Adv. Math.* VIII. 406-408) Stoacıların kesinlikle öz etkilenim²² kavramını kabul ettiklerini varsaymaktadır (Brunschwig 1994, 124).

Yanıtlarını güçlendirmek için dikkatlice seçilmiş tasvirlerle başvurduklarını

20 Bilmenin etkilenme, bilinmenin ise etkileme olduğu yönünde Platon ya da *Sophistēs* okumaları da mevcuttur. Bu açıdan Stoacılar Platon'un düşüncesini tersine çevirmekten ziyade, onun anlayışını devam ettiriyor gibi görünmektedirler. Bu yaygın okuma için örneğin, bkz. Lesley Brown, “Innovation and Continuity”, s.196. Ancak bedensizlerin *hēgemonikon* üzerinde nasıl izlenim yaratabildiklerini açıklayabilmek ve Brunschwig'in tabiriyle öz etkilenim düşüncesini temellendirmek için, izlenimleri oluşturanın bir bedensiz olmadığını, onlara göre izlenimleri oluşturanın öznenin kendisi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu durumda aslında ortaya i) öznenin dışsal bir nesne/beden tarafından etkilendiğinde edilgin olduğu, ii) bir bedensiz söz konusu olduğunda ise etkin olduğu iki farklı durum çıkmaktadır. Böylece özne edilginlikten sıyrılıp etkin konuma yükselmektedir. Tersine çevirmeyele kastedilen budur. *Sophistēs*'teki bu tartışmaya dair, bkz. Pl. Soph. 248c-e.

21 Stoacılar kanıtlama (*apodeiksis*), hakikatin (*alētheia*) ölçütü olarak belirlenen kavrayıcı izlenimin (*phantasia katalēptikē*) aksine, ölçüte dayalı olarak kendini göstermeyen doğrunun (*alēthes*) saptanması için geliştirilen metotlardan biridir (Sextus, *Adv. Math.* VIII. 140; *PH.* II. 138). Düşüncenin, her ikisi de akılsal olan belli bir hareketi ve onayı olan ve cins gösterge başlığı altında incelenen kanıtlama, cins yönünden bir argüman (Sextus, *Adv. Math.* VIII. 301) ve bedensiz *lekton*'dur.

22 Bedensizlerin nasıl kavrandığı konusuna bedensizlerin açıklandığı kısımda değinilmişti. Bu açıklamaya ek olarak Diogenes Laertios duyuşsal olmayan izlenimlerin zihin (*dianoia*) aracılığıyla alındığını aktarır (DL VII. 51). Ancak tek başına bir ölçüt olmayan zihin, nesnelere kendisi aracılığıyla kavrayamadığı için dış nesnelere yalnızca duyuşlar aracılığıyla bağlantı kurar. Duyular da izlenimleri değil, kendi etkilenimlerini kavrar (Sextus, *PH.* II. 72; Cicero, *Acad.* II. 31). Hierokles bir hayvanın doğumundan itibaren kendi özel yetilerini ve bedensel kısımlarını algılamaya başladığını, duyuşun ilk nesnesi kendisi olan hayvanın ancak bu benlik algısı sayesinde diğer şeyleri de algılayabildiğini ifade eder (Hierokles I. 34-39; LS 57C).

ekleyen Brunschwig, jimnastik eğitmeni örneğine (Sextus, *Adv. Math.* VIII. 409-410) atıfta bulunur. Jimnastik eğitmeni, hareketi öğretmek için öğrencisinin ellerini tutup hareketi elleri üzerinde uygulayabilir. Bu uygulama dışsal bir beden *hēgemonikon*'u fiziksel olarak etkilediği duruma örnektir. Eğitmenin uzaktan hareketi göstermesi ve taklit etmesi için çocuğa kendisini bir model olarak sunması ise *hēgemonikon*'un bedensiz olan *lekta*'nın tümleştiği olan bir kanıtlamayı kavradığı zaman ne olduğunu gösterir. Stoacılar tarafından verilen bu örnekler, kavrayışsal ya da bilişsel ilişkiler söz konusu olduğunda, bilen özneye bilinen nesne arasındaki etkileme ve etkilenme ilişkisini gerektirdiğini kabul etmekten ne kadar imtina ettiklerinin belirtisidir. Stoacılar Platon'un i) bir kanıtlamayı anladığımız zaman, bir etkilenmeye (*phantasioumenoi*) maruz kaldığımız öncülünü kabul ederler. Ancak ii) her etkilenimin, etkilenen üzerinde dışsal bir hareket ettiricinin etkisini gerektirdiği öncül olan Platoncu argümanı reddederler. *Lekta* tarafından değil de, *lekta*'nın ortaya çıkmasına göre ve büyük olasılıkla kendi kendimize etkilenmemizden dolayı, Stoacılar Platon'un kavramların dostlarına dayattığı sonucu kabul etmeyebilirler. Bir beden olan *-hēgemonikon-* ve bedensizlerin bir birleşimi olan *-bir kanıtlama-* arasındaki kavrayışsal ilişkiyi kabul edebilecek konumdadırlar. Bu, bununla ilişkili olan bütün terimlerin tamamen farklı ontolojik konumlarıyla uyumlu bir ilişkidir. Daha temel bir sorun olan, var olan ve beden arasındaki denklik korunsun bile, bazı bedensiz gerçekliklerin hangi kritere göre ayırt edilmesi gerektiği sorununa döndüğümüzde, burada Stoacı ontolojinin artık toprağın evlatları ile kavramların dostlarının yan yana getirilmesi olarak tanımlanamayacağı açıktır. Stoacıların onlardan farkı, atıl ve devinimsiz olan bedensiz gerçekliklerin artık akledilir formlar tarafından değil, daha ziyade ortak ontolojik konumları var olmayanlar olan kanonik bedensizler topluluğu tarafından kullanılmalarıdır (Brunschwig 1994, 125).

Sonuç

Duyulur ve düşünülür olmak üzere iki tür varlık alanını birbirinden ayıran Platon'da duyulanlar ancak idealardan pay alarak var olabilirler. Değişmeden kalan, ezeli-ebedi ve *epistēmē*'nin konusunu oluşturan, görünüşlerin zorunlu koşulu olan idealar olmadan görünüşler de ortadan kalkar, ancak bunun tersi söz konusu değildir. Doğru olmak ve var olan hakkında olmak *epistēmē*'nin iki temel özelliğidir. Dolayısıyla var olan dışındaki şeyleri bilgi konusu olmaktan çıkaran Platon'un aksine, hem bedenleri hem de bedensizleri kapsayan Stoacıların "bir şey" kavramı sayesinde bedenler dışındaki gerçeklikler de düşünce ve söylemin konusu olabilmektedir.

Stoacı varlık ölçütünü (etkileme/etkilenme) karşılamayan bedensizler nedensel etkinliklerinden sıyrılmış olup ideaların aksine gerçeklikleri bedensel dünyaya bağlı olsa da, varlıklarını bedenlere borçlu olmadıklarından beden-bedensiz ikilisi, idea ve şey arasındaki nedensel ilişkiyi paylaşmaz. Stoacılar da bilginin konusunu oluşturan şeyler ise dünyadaki tüm fiziksel nesnelere kapsayan niteliklendirilmiş olan şeylerdir. Platoncu idealar ve kavramların ontolojik konumu belirsizliğini korusun da, idealar ya da kavramlar bir şey olma ölçütünü karşılamadıkları, dayanaktan yoksun ve niteliklendirilmemiş olduklarından *phantasma* olarak görülmeleri, kanonik bedensizlerden sayılmamaları, genel kavramlar olmadan da, yani koşullu önermeler sayesinde konuşmak mümkün olduğundan ve gerçekten var olan şeyler tekil bireysel

varlıklar olduğundan Stoa ontoloji şemasında yerleri yok gibi görünmektedir.

Var olanların sadece bedenler olduğunu düşünmeleri haklı olarak Stoacıların materyalist olarak algılanmalarına neden olsa da, *to ti* anlayışları ve inceledikleri konular varlıktan ziyade nedenler olduğu, metafizikten ziyade fiziğin kapsamına girdiğinden, maddeye olan yaklaşımları günümüz düşüncesiyle örtüşmediğinden ve beden-bedensiz çiftinin her zaman ilişki içinde olması gerektiğinden Stoacıların materyalist değil, fizikçi olarak adlandırılması çok daha makuldür.

Stoacılar *ti* doktrini bağlamında asıl toprağın evlatlarının aksine niteliklendirilmiş olan kategorisi sayesinde, hem nitelikleri hem de varlıklarını kabul ettikleri gibi, bedensizlerin de süregittiğini düşündüklerinden, gözden geçirilmiş toprağın evlatlarının aksine ruh, erdem gibi şeyleri de cisim olarak gördüklerinden ve bunlara ek olarak etkileyen şey ile etkilenen şey arasındaki denklemi tam tersine çevirerek, yani bilgi sahibi olan öznenin onda izlemi yaratan nesne yüzünden edilgin konumda olması ve dolayısıyla süregiden bir şeye, bir kanıtlamaya göre de *hēgemonikon*'un etkilenmesi nedeniyle tam olarak toprağın evlatları olduklarını söyleyemeyiz. Peki, Platonculuğu aşmışlar mıdır? Eğer ideaları ontolojik şemadan dışlamaları ya da bir şey'i var olanın üstüne yerleştirip, bedensizlere yer açmaları bu anlama gelecekse, Platonculuğu bu anlamda aştıkları söylenebilir.

Kaynakça

- Bréhier, Émile. 1987. *La Théorie Des Incorporels Dans L'Ancien Stoïcisme*. Librairie Philosophique Vrin.
- Brown, Lesley. 1998. "Innovation and Continuity". *Method in Ancient Philosophy*, 181-207. Oxford University Press.
- Brunschwig, Jacques. 1994. "The Stoic Theory of the Supreme Genus and Platonic Ontology". *Papers in Hellenistic Philosophy* içinde, çev. Janet Lloyd, 92-157 Cambridge University Press.
- Cicero, Marcus Tullius. 2006. *On Academic Sceptism*. Çev. Charles Brittain. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc. (Acad.)
- Cornford, Francis Macdonald. 1989. *Platon'un Bilgi Kuramı*. Çev. Ahmet Cevizci. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Cornford, Francis Macdonald. 1935. *Plato's Theory of Knowledge*. Harcourt: Brace & Company.
- de Harven, Vanessa. 2012. *The Coherence of Stoic Ontology*. Berkeley: University of California.
- de Harven, Vanessa. 2024. "Something Stoic In Plato's Sophist". *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 63 içinde, ed. Rachana Kamtekar, 237-298. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780192885197.003.0006>
- Empiricus, Sextus. 2005. *Against The Logicians*. Çev. Richard Bett. New York: Cambridge University Press. (Adv. Math.)
- Empiricus, Sextus. 2017. *Kuşkuculuk*. Çev. Mustafa Kaya Sütçüoğlu. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Adv. Math.) (PH.)
- Ierodiakonou, Katerina. 2024. "The Stoics on Conceptions and Concepts". *Conceptualising Concepts in Greek Philosophy* içinde, ed. Gábor Betegh and Voula Tsouna, 237-258.
- Inwood, Brad ve Gerson, Lloyd. P. 2008. *The Stoics Reader: Selected Writings and Testimonia*. Çev. Inwood, B ve Gerson, L.P. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.
- Laertius, Diogenes. 1931. *Lives of Eminent Philosophers Books 6-10*. Çev. R.D. Hicks. Cambridge, MA: The Loeb Classical Library / Harvard University Press. (DL)
- Laertius, Diogenes. 2013. *Lives of Eminent Philosophers Vol. 50*, ed. Tiziano Dorandi, Cambridge University Press. (DL)
- Laertios, Diogenes. 2021. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. Çev. Candan Şentuna. İstanbul: Yapı ve Kredi Yayınları. (DL)
- Long, Anthony Arthur. & Sedley, Neil David. 1987. *The Hellenistic Philosophers, Volume 1, Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary*, Cambridge, Cambridge University Press. (LS)
- Long, Alexander George. 2013. "Subtexts, connections and open opposition". *Plato and the Stoics* içinde, ed. A. G. Long, 106-127. Cambridge University Press.

- Molacı, Melike. 2020. *Stoa Fiziği*. İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Platon. 2015. *Sofist*. Çev. Ömer Naci Soykan. İstanbul: Pinhan Yayıncılık. **(Soph.)**
- Sellars, John. 2010. "Stoic Ontology and Plato's Sophist". *Bulletin of the Institute of Classical Studies*. Supplement, 107: 185–203.
- Seneca, Lucius Annaeus. 2013. *Moral Letters to Lucilius*. Çev. Richard M. Gummere. Trans. Ottawa: Stoici Civitas Press. **(Ep.)**
- Seneca, Lucius Annaeus. 2018. *Ahlak Mektupları*. Çev. Türkân Uzel. İstanbul: Jaguar Kitap. **(Ep.)**
- Sharples, Robert William. 2003. *Stoics, Epicureans And Sceptics An Introduction To Hellenistic Philosophy*. New York: Routledge.
- Vogt, Katja Maria. 2009. "Sons of the Earth: Are the Stoics Metaphysical Brutes?". *Phronesis*, 54(2): 136–154.
- Watson, Gerard. 1988. *Phantasia in Classical Thought*. Galway: Galway University Press.
- White, Michael J. 2003. "Stoic Natural Philosophy (Physics and Cosmology)". *The Cambridge Companion to the Stoics* içinde, ed. Brad Inwood, 124–152. New York: Cambridge University Press.