

BİR ŞEYİN, BAŞKA HER ŞEYDEN AYIRT EDİLEBİLİRLİĞİNİ SAĞLAYAN İLKE: BİREYLEŞİM (ARİSTOTELES, A. THOMAS, D. SCOTUS, LEİBNİZ)

Sebahattin ÇEVİKBAŞ*

Özet : Metafiziğin gerçekliğin doğasına ilişkin çözümlerinin sonucunda ortaya çıkan birçok problemden biri de *bireyleşim* problemidir. Bir şey diğer bütün varlıklardan, ve özellikle de aynı türden olan diğer varlıklardan ne ile ayırt edilir? Bu soru, genel olarak iki farklı şekilde cevaplanır: şeyler ya maddeleriyle ya da formlarıyla bireyleşirler. Örneğin şeyler, Aristoteles'e göre *madde*; Thomas Aquinas'a göre *materia signata*; Duns Scotus'a göre *haecceitas*; Leibniz'e göre bir şeyin *tam kavramı* ile bireyleşirler. Problemin çağdaş felsefedeki imaları oldukça farklıdır.

Anahtar sözcükler: Metafizik, gerçekten varolan şey, çokluk, birey olma, bireyleşim, madde, form/nitelik, buluk, özdeşlik, ayırt edilemezlerin özdeşliği.

I. Giriş

İçinde yaşadığımız dünya bize kendisini, ilk bakışta bir bireysel varlıklar yığını, bir *çokluk* olarak gösterir. Ancak buna rağmen birçok maddi nesneyi-cisimler, hayvanlar, bitkiler ve nihayet insanlar- birbirinden ayrı varlıklar olarak düşünürüz. Bir alana yayılmış şeylerden, örneğin masamın üzerindeki kitaplardan, ya da sokaktaki insanlardan bahsederiz. Ancak biraz düşünülünce, bunların her birinin kusursuz denilebilecek türden bir birliğe ve sonuç olarak da bireysellik ya da ferdiyete sahip olduklarını anlarız. Nitekim masamın üzerindeki kitaplar, ayrı ayrı konuları işleyen, her biri diğerinden ayrı nesne yığınları, sokaktaki insanlar da her biri ayrı amaçlarla orada bulunan, farklı ilişkiler içinde olan ayrı ayrı bireylerden oluşan bir gruptur. Kolayca anlaşılacağı üzere, örnek durumlarımızı ilgilendiren birlik, yani kitap(lar) içindeki herhangi bir kitap, insan(lar) arasındaki herhangi bir insan, vb., tamamen geçici ve tesadüfi olup şeylerin özüne, yani ne ise o olmalarına ve sadece kendi olmalarına (başkaları değil) ait bir bireyleşimi sağlamamaktadır. Çünkü hem aynı ölçülerde, aynı konuyu işleyen iki kitap, aynı ilişkiler içinde olan birçok insan söz konusudur hem de yukarıdaki gibi belirlenen birlik bağıntısal olup yer ve zamana göre değişecektir. Öz, her bireyi kendisi yapan bir ilke olmaktan çok, türleri birbirinden ayıran bir ilkedir. Oysa birey olma türsel bir ayırmadan ziyade, bireysel bir ayırma göndermede bulunmak zorunda. Buradaki karışıklığın, çoğu zaman bir birine karıştırılan töz ve öz ayrımı ile giderilebileceğini düşünüyorum. Töz, doğrudan bir şeyin kendisine göndermede bulunan şey olup bireyseldir, yani tözü aynı olan iki şey olamaz. Ancak öz, bir

* Y.Doç.Dr., Atatürk Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe ABD

şeyi her ne ise o yapan şeydir; bu nedenle öz, bir çok tözün ortaklaşa katılabilecekleri bir ortak doğa olarak düşünülebilir. Bu yüzden bunların daha başka türden nedenlerle birbirlerinden ayrılıyor olmaları gerekir. Bireysellik ya da bireyleşme/birey olma problemi, bir şeyin, başkası değil, kendi olarak var olmasını sağlayan şeyin ne olduğuna ilişkin bir problemdir. Genel olarak, “bireyin kendisiyle bu birliğe sahip olduğu ve diğer varlıklardan ayrıldığı özellik ya da özellikler toplamı”nı belirlemeye yönelik bir problem olarak tanımlanabilir.

Bakışımızı dış dünyaya yönelttiğimizde, duyularımıza sunulan şudur: duyuusal dünyada var olan her şey, ayrı ayrı bireysel varlıklardan meydana gelmiştir; bunlar, bildiğimiz haliyle dünyanın en temel öğeleri, herkesçe gözlemlenebilir tikellerdir (Denkel 1998, s. 14). Ancak zihnimiz, düşünmek, yargıda bulunmak ya da akıl yürütmek gibi zihinsel aktivitelere başlar başlamaz, ya da bu objeler hakkında önemli bir takım bildirimlerde bulunur bulunmaz, bu en temel öğeleri (cisimleri) ve onların birbirleriyle olan ilişkilerini tümel yönleri içinde düşünmeye başlar. Bu bakış açısından zihin, dış dünyada var olan varlıkları birbirlerinden bağımsız bireyler olarak değil, ama onların bazı bakımlardan ortak olan yönlerinden hareketle gruplar olarak görür. Böyle bir görüşü benimserseniz, bakışımız dünyayı tümel fikirler aracılığıyla anlamaya zorlanır. Ancak zihnimizin işleyişine yönelik bu genelleştirme eğilimine rağmen, yukarıda belirttiğimiz gibi, bakışımız hep ayrı ayrı varlıklara, başka varlıklardan ayrı olan tekil varlıklara yönelir. Bunun anlamı şudur: dış dünyada varlıklar, ortak niteliklerine rağmen, tek/birey olarak bulunur. Maddi dünyanın, canlı, cansız bütün varlıkların hiç biri diğeri ile aynı değildir. Şu halde her şey kendine özgü tekilliği içinde var olmaktadır. Bunun böyle olmasını sağlayan bir ilkeden bahsedilebilir mi? Bu soru, düşünce tarihinde, en azından Platon’a kadar geri götürülebilen bir tarihe sahip olan ve ağırlık Ortaçağ’da olmak üzere bazı düşünürler tarafından tartışılmış ve çok yönlü (ontolojik, epistemolojik, etik, pedagojik ve siyasal) içerimleri olan *bireyleşim* problemini belirler.

Bu yazı, metafiziğe ilişkin bu güç probleme, bazı filozoflarda, ama daha çok ontolojik bağlamda cevap bulmaya çalışacak ve bazı değerlendirmelerde bulunacaktır.

Bir varlığı birey yapan, ya da başkası değil de olduğu şey yapan nedir? Nedir birey olmak, bireyleşmek? Bir şeyin kendisi olması mı? Peki, ama nedir bir varlığın kendisi olması? Bir şey diğer bütün varlıklardan, özellikle de aynı türden başka varlıklardan neyle ayırt edilir? Herhangi bir şeyi, tekil bir şey, bir birey, fert ya da şahıs olarak görmemize imkan sağlayan bir ilkeden bahsedilebilir mi? Bu türden sorular, metafiziğin önemli problemlerinden biri olan birey olmaya, bir şeyin başka her şeyden ayırt edilebilirliğine, kısaca *bireyleşim* problemine ilişkin temel sorulardır.

Düşünce tarihinde tartışıldığı biçimiyle problem kısaca şöyle formüle edilebilir: aynı cinse ait olan bireylerin hepsi ortaklaşa aynı doğaya katılırlar; doğa dediğimiz şey, bizzat türdür ve o [aynı türden] bireylerin her birinde (eşit

düzye) bulunur. Peki, bu doğa ortaklığına rağmen, nasıl oluyor da bu bireyler farklı varlıklar olarak var olabiliyorlar, daha doğrusu birbirlerinden ayrılmış varlıklar oluyorlar? Varlıkların (gözlemlenebilir varlıklar), klasik söylemle madde ve formdan oluştuıkları dikkate alındığında, türün içinde bireyleri birbirinden ayrılmış varlıklar haline getirmek için, bireylerin kendi özel doğalarına eklenen belirlenim, hangi var oluş türüne aittir, maddeye mi, forma mı?

Bu sorulara ilk elden verilebilecek cevap, bu ayırt edici ilkenin yer, zaman ve sayı gibi farklılıklardan oluştuğu yönünde olacaktır. Başka bir cevap, bir şeyin, başkası değil de kendisi olmasının, ancak onun “bir şey ne ise odur” biçiminde ifade edilen özdeşlik yasasına uygun düşmesiyle sağlanabileceği biçimindedir. Ancak bunların, aslında gelip geçici farklılıklar olduğu, bu farklılıkların da, daha temel, daha gerçek farklılıkları gerektirdiği açıktır. Çünkü açıktır ki, iki şey, uzay/yer gibi geçici üçüncü bir şeyle, bağıntısal bir şeyle farklılaşmalarından daha önce, birbirlerinden farklılaşmış olmaları gerekir. Başka bir ifadeyle, iki şey arasındaki farklılığı, gelip geçici olan üçüncü bir şeyle belirlemek, iki şeyin birbirlerinden farklı olmasını belirleyen gerçek bir ayırım sağlamamaktadır. Nitekim şimdi burada olan bir şey, bir başka zamanda başka bir yerde olabilir. O zaman, bireyleşme için, şeyler arasındaki gerçek farklılığa göndermede bulunacak daha esaslı bir açıklamanın yapılması gerekir. Bu amaçla, burada daha çok, söz konusu problemle ilgilenen farklı filozofların açıklamalarına başvuracağız.

II. İlkçağ

Aristoteles: “**Madde** [ve Form]”

Problemin kaynağı, hemen hemen tüm klasik varlık bilim sorunlarında olduğu gibi, İlkçağ Grek düşüncesinde aranmalıdır. Metafizik, gerçekten var olan şeyin ne olduğunu sorar. Sorun ana hatlarıyla şöyle ortaya konulabilir. Gerçekten var olan Platon ve onun izleyicilerince kabul edildiği gibi tümel olan mıdır, yoksa Aristoteles ve onu izleyenlerce kabul gören tikeller midir? Hangisi kabul edilirse edilsin, duyulur dünya nesnelere bir birlerinden nasıl ayrıldıkları sorulması gereken bir sorudur. Sorunun Platoncu cevabı nispeten kolaydır: duyulur dünya nesnelere bir birlerinden ayrıdır, çünkü idealarından aldıkları pay eşit düzeyde değildir. Ancak evrendeki her tözü bireysel olarak kabul eden ve tümelin, her zaman gerçek ve nesnel olmakla birlikte, bağımsız varlığa sahip olmayan bir varlık düzeyi olarak kabul eden Aristoteles felsefesinde somut nesnelere, biri pasif ve belirlenebilir (madde), diğeri etkin ve belirleyen (form) olmak üzere iki ilkedden meydana gelen bileşiklerdir. İşte tam bu noktada güçlükler belirlemektedir ve şeylere tekliğini verenin ne olduğunu belirlemek çok kolay değildir. Form, daha çok varlığa kendine özgü doğasını veren bir ilkedir, ve bir türün bütün bireylerinde ortaktır. Madde, bölünebilirlik ve çokluğun, çeşitliliğin zeminini oluşturur ve bu Aristoteles’e göre bireyleşmenin kaynağıdır. Buraya kadar söylenenlerde bir problem yok, ama

burada şöyle bir sorun var: evrende her töz, belli bir tekil varlığa işaret ettiğine (Bkn., Aristoteles 1996, 2a 11-19) ve her somut varlık madde ve formun birleşmesinden meydana geldiğine, formun bir türün her bireyinde ortak olduğu kabul edildiğine göre, varlıklarda bireyleşim ilkesinin madde olduğunu söylemek anlaşılır bir şeydir. Peki, saf tözlerin, yani saf madde ve saf formun bireysellikleri neye dayanmaktadır?

İlk önce sorulması gereken soru şudur: “birey” nedir? Aristoteles’e göre, “sayıca bir olandır.” “Sayıca bir” demek ile “birey” demek arasında, der Aristoteles, hiç bir fark yoktur. Çünkü “birey” dediğimiz şeyler, sayıca bir olan, tümel olarak adlandırdıklarımız da bütün bireylere yüklenen şeyden başka bir şey değildir. (Aristoteles, 1985, 999b 33-34). O zaman bireyselliğin anlamı, sayıca bir olmaktır. Bireyselliğin anlamı böyle belirlenince temel sorumuz şu şekilde de sorulabilir: şeylerin sayıca bir olmalarını sağlayan nedir?

Bu problemi Aristoteles’in nasıl çözümlediğini daha iyi anlamamızın yolu, onun *ousia* kavrayışını ele almaktır. Burada uzun uzadıya tözü anlatacak değiliz, ama şu kadarını belirtmek yararlı olacaktır: töz, Aristoteles felsefesinin, her şeyin kendisiyle açıklandığı en temel kavramıdır. “... asıl anlamında varlık ancak töz olabilir.” (Aristoteles, 1985, 1028 a 30 vd.). Tözün dışında başka şeylerin de var olarak görünmelerinin nedeni, her birinin altında gerçek ve belli bir öznenin olmasıdır. Bu özne de, ... töz veya bireydir. İşte bu nedenle, incelemenin ilk konusu, böyle ele alınan Varlık’ın [gerçek anlamda, birey olarak var olan Töz’lerin] doğası olacaktır. Aristoteles, oluşun analizini içeren, *Metafizik Z*’nin sekizinci bölümünde, bileşik olmayan hiçbir şeyin, örneğin tözün ve formun, meydana gelmediğini, meydana gelen şeyin, ancak madde ve formun birleşmesinden oluşan bileşik varlık(lar) olduğunu söyler. Her bileşik varlıkta (tunç küre, insan ve hayvan) olduğu gibi, Kallias veya Sokrates gibi her bireysel bileşik varlığın meydana gelişi, formun **belli bir şey** üzerine gelmesiyle olur; örneğin, Ali olur, bu at olur, bu taş, bu kitap olur. Aristoteles, “Bir” olanın türleri ve doğasını açıkladığı bir başka yerde, şöyle der: sayıları bakımından bir olan varlıklar, maddeleri bir olan varlıklardır. (Aristoteles, a.g.e. 1016b 32). Madde, böylece, Aristoteles tarafından bireyleşim ilkesi olarak sunulmaktadır. Buradaki maddenin somut bileşik varlık olduğuna bir kere daha işaret edilmelidir. Çünkü varlığa gelmemiş olmasından dolayı, maddeye (somut bileşik varlıktan) “ayrı” bir varlık izafe ettiğimize göre, aynı nedenden ötürü, maddenin belli bir anda olduğu şey demek olan formel tözün de (somut bileşik varlıktan) “ayrı” varlığını kabul etmemiz gerekecektir. Bunların var olmadıkları söylenirse, hiçbir şey var olmayacaktır. O zaman, ayrı madde kadar, ayrı formlar da var gibi görünmektedir. Ama Aristoteles’e göre, “bir belirlenim biçimi olarak” form, şeyleri sayıca bir kılan ilke olmaz. Aksine sayıca çok olmanın ilkesi olabilir. O zaman, aynı türün bireylerini birbirlerinden ayıran ilke, bir türün bütün bireylerinin kendisine dahil edildiği “ortak bir doğa olarak” form değil, sayıca bir olmayı olanaklı kılan maddedir (A.g.e., 999b 11 vd.).

Aristoteles, bütün bireylerin, örneğin insanların formel tözünün bir olup olmadığını sorar ve bütün bireylerin formel tözünün bir olmasının “formel tözleri bir olan her şey, bir” olacağı için saçma olacağını söyler. Saçmadır, çünkü ortak doğaya sahip bütün bireylerin formel tözünün aynı olduğu kabul edilirse, tek bir şeyden, örneğin tek bir insandan bahsediyor olmamız gerekir. Bu türden bir saçmalıktan kurtulmak için formları çoğaltırsak, yani her bir şey için ayrı bir formdan bahsederseniz, bir başka saçmalığa düşmüş oluruz. Çünkü aynı türün bütün bireylerinin kendisine katıldıkları form, birdir. Bütün insan tekleri “insan” formuna katılırlar. Yoksa, aynı türün her bir tekine karşılık gelen ayrı formlardan bahsedilemez. O zaman şeyleri bireyleştiren, form değil maddedir. Form ise olsa olsa bir “ortaklaştırma” ilkesi olabilir. Aristoteles, “bireysel olan her şey, kendilerinde sonuncu bir bireysel madde içerecektir” der. İşte bu ‘sonuncu bir bireysel madde’ içeren her şey, gerçek anlamda tözdür (A.g.e. 1035b 27-31). “O halde meydana gelen bütün, filanca et ve kemikler içinde gerçekleşmiş, filanca özellikte bir form, Kallias ve Sokrates, (yani) maddesi bakımından kendisini meydan getiren şeyden farklı, formu bakımından onunla aynı olan (çünkü form bölünmez) şeydir.” (Aristoteles, a.g.e., 1034 a 5-8). Bu ifadeler, daha sonraları “belli bir varlığı, örneğin, Kallias ya da Sokratesi aynı türün (insan) içindeki diğer bireysel varlıklarından ayıran şeyin ne olduğu” biçiminde formüle edilecek olan bireyleşim problemine Aristoteles’in getirdiği çözüm olarak kabul edilir.

Aristoteles aynı konuyla ilgili olarak bir başka yerde yaptığı açıklamada, “gökyüzünün tek” olduğunu, örneğin insanlar gibi birçok gökyüzünden bahsedilseydi, her göğün hareket ettirici ilkesinin form bakımından bir, madde bakımından çok olması gerektiğini, ancak sayıca çok olan her şeyin madde içerdiğini söyler. Sokrates tektir, ama bir ve aynı tanım, örneğin insanın tanımı birçok varlığa uygulanır (Aristoteles, 1993, 1074a 33). O zaman form, kendilerine uygulanan bireylerle çoklaşır, birey birdir, madde ile diğer bireylerden ayrılır. Bir türün bütün bireylerine uygulanabilen ortak doğa, örneğin insan için akıl, insanın bir birey olarak, yani sayıca bir olarak ortaya çıkması için yeterli değildir; bu yüzden belli bir insana, söz gelimi, Sokrates’e biricikliğini veren şey madde olmalıdır.

Aristoteles’in aynı türden varlıkları bir birinden ayıran şeyin madde olduğuna ilişkin anlayışının dayandırıldığı en açık anlatım onun **Gökyüzü Üzerine** adlı eserinde bulunur. Aristoteles burada şöyle der:

... Kimi zaman, söz gelişi tek bir küreyi kavramak istiyorsak, bunun böyle olmasına bir engel yok. Aslında burada da dairenin varlığı ile şu dairenin varlığı arasında büyük fark olacaktır; biri biçim, öteki tek nesnenin maddedeki biçimi. İmdi madem gökyüzü duyulur bir nesne, tek tek nesnelere öbeğine girse gerek, çünkü her duyulur nesne, madde içinde bulunur. Tek tek nesnelere öbeğine giriyorsa, buradaki gökyüzü olmak ile saltık anlamda gökyüzü

olmak farklı olacaktır. Öyleyse, bu gökyüzü ile saltık anlamda gökyüzü değişik olacak. Biri biçim, şekil olarak, öteki maddeyle karışmış olarak. Bir şekil ve biçim olan her yerde, birden çok tek tek nesnelere ya vardırırlar, ya da onların oluşmaları olasıdır. İmdi ister kimilerinin dediği gibi, idealar varolsun, ister bunların hiç biri ayrı başına varolmasın, bunun böyle olması zorunludur, çünkü tözü, varlığı bir madde içinde olan her şeyde, birden çok sayısız eşbiçimler olduğunu böylece görüyoruz. Dolayısıyla ya birden çok gökyüzü vardır ya da birden çok gökyüzü olması olasıdır. Demek ki, bunlara bakarak birden çok gökyüzü olduğu, ve gökyüzünün birden çok olma olasılığının bulunduğu kabul edilebiliyor.

İmdi yerinde söylenen ne, söylenmeyen ne, bunun yeniden incelenmesi gerekiyor: Maddeden bağımsız biçimin tanımı ile madde içindeki biçimin tanımı farklıdır denmesi yerinde; hem de doğru. Ama bu yüzden evrenlerin çok olması için hiçbir zorunluluk olmaz; buradaki evren maddenin bütününden oluşuyorsa- ki öyle zaten- çok sayıda evren, olması olası değil. Kastettiğim şey herhalde şöyle açıklığa kavuşacak: basıklık, burnun ya da etin belli bir bükümlülüğü ise ve et bu basıklık için madde ise; bütün etler tek et oluştursa ve basıklık bununla oluşsa, başka hiç bir basıklık olamaz, oluşması da olası olmaz. Aynı şekilde, insan olma için madde, et ile kemikler ise, etin tümünden ve kemiklerin tümünden, bunların ayrılması olanaksız olacak şekilde, bir insan oluşsa, başka bir insanın olması olası olmazdı. Öteki nesnelere de bu böyle. Genel olarak varlıkları, tözleri maddesel bir taşıyıcının içinde olan nice nesne varsa, bunların hiç birinin bir madde olmaksızın oluşması olası değil. (Aristoteles, 1997, s. 68-69/278a7-b3.)

Burada da bireyselleşmenin ilkesinin madde olarak kabul edildiği açıktır. Ancak bazı yerlerde de Aristoteles'in bireyleşmeyi forma indirmediği görülür. Yukarıda formun, şeylere kendilerine özgü doğayı verdiği, yani aynı türden olan her şeyin kendisine katıldığı "ortak bir doğa" olduğu belirlenmişti. Aslında Aristoteles'in gerçekliği, somut bireysel varlıklara indirmediği düşünülünce, bireyleşmenin ilkesinin "madde" olarak kabul edilmesi daha doğru bir yaklaşım olarak kabul edilebilir ve form'un ortak bir doğa olarak, aynı türün bireylerini değil, türleri bir birlerinden ayırdığı söylenebilir. Çünkü saf form olan Tanrı, sayıca bir olma anlamında en mükemmel bireydir. Öte yandan, düzensizliğin ve belirsizliğin ilkesi olan maddenin, form olmadan her hangi bir şeyi belirleyebildiği de söylenemez, aksine form, maddeye belli bir belirlenim kazandıran ilkedir. Form, bireyi belirlerken, aynı zamanda onu gerçekleştirir ve bireyselleştirir de. Bu nedenle şeyleri bireyleştiren şeyin madde değil, form

olduğu söylenebilir. Ancak böyle bir akıl yürütmenin bir zorlama olduğu açıktır. Böyle bir anlayışta ısrar etmek, gerçekliğin Platoncu anlayışı ile sonuçlanacaktır. Oysa çok iyi bilinmektedir ki, Aristoteles, gerçekliğin açıklamasına karşıdır.

Buna rağmen, Aristoteles, **Ruh Üzerine** adlı eserinde, “Varlık cinslerinden biri tözdür diyoruz; oysa töz, ilk anlamda maddedir, yani kendisinden başka bir şey olmayan; ikinci anlamda şekil ve biçimdir, ona göre, bundan dolayı madde, belli bir varlık olarak adlandırılır; ve üçüncü anlamda madde ve formdan bileşiktir” der. (Aristoteles, 1990. s. 67/412a 6-9). Yani, hyle olarak madde, bu maddeye belli bir belirlenim veren form ve en sonunda madde ve formun birlikteliğinden meydana gelen somut bileşik varlık. Bunlar aynı zamanda Aristoteles’in metafiziğindeki var olma biçimleridir: saf madde (hyle), saf form ve bileşik somut varlık. Saf madde hiçbir şeydir, onun “belli bir şey olarak adlandırılmasına imkan sağlayan şey,” ona belli bir belirlenim veren, belli bir türün, örneğin insanın bir üyesi yapan formdur. Aristoteles’in şeyleri bireyleştiren ilkenin “form” olduğu izlenimini veren bir başka ifadesi, **Metafizik** 1032b 1’de geçen “ ‘form’dan her şeyin mahiyetini ve birinci dereceden tözünü kastediyorum” ifadesidir. Bu ifade, Aristoteles’in bireysel tözler ve bireye ilişkin olarak söyledikleriyle (Bkz. Aristoteles, 1996, 2a 11 vd.) açık bir çelişki içinde gibi gözükmektedir. Ama bunun sözde bir çelişkiyi içerdiğini de söylememiz gerekir; çünkü bireyde gerçek olan her şeyi meydana getirenin, somut bileşik varlıktan, yani madde ve formdan meydana gelen bireyin kendisinden daha dolaysız olarak ‘töz olarak öz’ olduğu Aristoteles’in bakış açısına tamamen uygun bir görüştür. Öte yandan, şeyleri bireyselleştirici özelliklerin tamamı, aynı tür içinde form, bir bireyden diğerine farklılık gösterdiği için, sadece madde ve gözlemlenebilir niteliklerin alanına aitmiş gibi görülmemelidir. Çünkü “aynı türe ait olan varlıkların nedenleri de farklıdır; ancak tür bakımından değil, sadece farklı bireylerin nedenlerinin farklı olmaları açısından farklıdır. Senin madden, senin formun, senin hareket ettirici nedenin, genel kavramları bakımından aynı olmakla birlikte, benimkilerden farklıdır” (Aristoteles, 1993, 1071a 27-29). O zaman, form, aynı türden varlıkların kendilerine katıldıkları ortak bir doğa olması bakımından değil, sadece maddede gerçekleşmiş olması bakımından bireyleştirici bir ilke olarak göz önüne alınmalıdır.

Görüldüğü gibi, tek başlarına alındığında, hem madde (saf madde), hem de form “ayrı” varlıklar olarak vardır; somut bileşik varlıklar, madde ve formun bir araya gelmesiyle meydana gelmişlerdir ve duyulur nesnelere olarak onlar da bir birlerinden ayrı olarak algılanır ve değerlendirilirler. Problem de tam bu noktada çıkar karşımıza: aynı türden varlıkların, örneğin Aristoteles’in ifadeleriyle, “et, kemik” gibi madde ile “insan” gibi bir formdan oluşan her bir tek insan varlığını bir birinden ayıran nedir? Aristoteles’in her iki yönde yorumlanabilecek anlatımları olduğunu yukarıda gördük. Bu iki farklı anlatımın

her biri, problemin daha ciddi olarak tartışıldığı Ortaçağ'da– hemen hemen 13 ve 14. yy'ların tamamında– farklı filozoflarca savunulmuştur.

III. Ortaçağ

Problemin ortaçağlarda yeniden tartışılmasının nedeni, büyük ölçüde teolojiktir: genel olarak, tümellerle, onları temsil eden bireysel varlıklar arasındaki ilişki problemi ile, özel olarak da teslis, insandaki “etkin/faal aklın” bireyselliği, bizzat insan ruhunun bireyselliği ve nihayet melekiyat (angelology) ile ilgiliydi.

Thomas Aquinas: “materia signata”

Aristoteles'in öğretisinde birey, form– aynı türün üyeleri olan diğer bireylerde ortaktır– ve maddeden– bir türün bütün bireylerinde ortak olan formu bireyleştirir– ibaret somut bileşik bir varlık şeklinde ortaya konuluyordu. Bireyleşim probleminin iki temel skolastik öğretilerinden birisi olan Thomas Aquinas'ın öğretisinde birey, “kendinde bölün(e)meyen, ama diğer varlıklardan ayrıla(bile)n bir varlık” olarak tanımlanır. Bu nedenle birlik, farklılık ya da ayrılığı ima eder. (Maher, 2003).

Formun maddi varlıklara belli bir belirlenim verdiği açıktır. Ancak ayrı ayrı birçok birey, aynı tür içinde var olabilir; aynı türden varlıkları bir birinden ayıran ya da aynı türden varlıklar için ortak bir temel sağlayan formdur. İşte bu nedenle form bireyleşmenin kaynağı olamaz. Çünkü form, kendisi aracılığıyla şeyleri bireyselleştirebilecek bir ilkeye gereksinim duyar. O zaman bir birey ile bir diğeri arasındaki farklılığın nedeni olacak olan bu ilke, hem formu taşıyan hem de sınırlandırıcı bir ilke olmalıdır; bu maddedir. Bölünebilirlik ve çokluğun, çeşitliliğin zeminini oluşturan madde, somut bileşik varlıklar söz konusu olduğunda, sınırlama ve bireyleşmenin ilkesidir. St. Thomas, bu itibarla, Aristotelesçi anlamda, formun, “maddenin yardımı olmaksızın, çeşitli bireyleri açıklayamayacağı” sonucuna ulaşır. Dahası bu sonuç, bütün varlıklarda, bütün yaratılmış dünya için geçerlidir. Bu nedenle, cismani tözlerde, madde, özellikle de St. Thomas'ın *materia signata** adını verdiği madde, bireyleşim ilkesidir. Ancak, bazen ileri sürüldüğü gibi, Thomas'a göre, maddenin, bütün varlık düzeylerinde tek bireyleşme ilkesi olduğu biçimindeki yaklaşım doğru değildir. (Royce, 1909, s. 223-24.)**

* belirlenmiş, adı konulmuş madde; niceliksel olarak belirlenmiş ya da uzamsal boyutlar ve sınırlarla sınırları belirlenmiş madde.

** Thomas Aquinas'ın bireyleşim ilkesine ilişkin, *Summa Theologiae* adlı eserinden yapılan alıntılar, farklı bir göndermede bulunulmadığı sürece, Josiah Royce, “The Principle of Individuation,” *The Conception of God*, ed. G. H. Hawison, The Macmillan Co., London, 1909, s. 217-271'den yapılmıştır.

Bir bütün olarak düşünül­dü­ğünde Thomistik bireyleşim öğre­ti­si a­şa­ğı­daki gibi özetlenebilir:

Bir birey, “başkalarından ayrı olarak kendiliğinden var olan” bir şey olduğuna göre, belirli bir karakteristiğe, “var olma tarzına” sahiptir [*Summa Theologica*, P.I, Q.xxx, Art. IV.]. Geleneksel felsefe dilinde, bireyler, “birinci dereceden töz” ya da “dayanak (hypostases)” olarak da adlandırılır.*** Birinci dereceden tözler hangi varlık düzeyine ait olurlarsa olsunlar, her biri bireydir; ancak “hypostasis” adı, daha uygun olarak, akıllı birey, kişi veya “onların eylemleri üzerinde egemen olan” varlıklar ya da *kendiliğinden* eyleyen varlıklar için kullanılır. Bu düzeyin bireyleri, muhtemelen şahıs olarak adlandırılır. Her şahıs, eylemleri farklı olduğu için, bir bireydir, ama her birey bir şahıs değildir. [a.g.e., Q. XXIX, Art.I] (Royce, 1909, s. 224). St. Tomas’ın burada, teolojik kaygılarla bir ayırım yaptığı açıktır. Çünkü akıllı bireyler ya da şahıslar hakkındaki bir konuşmada, onların bireyselliklerinin maddi şartlara bağlanmaya gereksinim duymadıkları görülecektir. Buradan çıkan sonuç şudur: bireyleşim bütün varlık düzeyleri için tek bir ilkeyle açıklanamaz. Kendi kendine yeten, “maddece alınabilir” olmayan Tanrının­ki gibi bir form, sadece “başkası tarafından alınamaz” olmakla bireyleşir. Ayrıca, madde bireyleşim ilkesi olduğu ölçüde, birey sözcüğü Tanrıya ait değildir; ama sözcük, ifade edilemez, bölünemez olanı ima ettiği ölçüde Tanrı da bireydir. Ulaştığımız bu sonuç, hiç şüphesiz Thomas’ın teolojik ilgileri için yerinde bir sonuçtur. Thomas, böylece Teslis öğretisindeki, her bir şahsın nasıl bireyleştiğini açıklayabilecektir. Ona göre, Tanrı’da bireyleşme ilkesi, “mevcut ilişkiler”in ayırımı ile gerçekleşir, yani diğer varlıklarla ve varlık düzeyleriyle olan ilişkisinde Tanrı hep birdir, ancak bu sadece Tanrıda bireyleşim için geçerlidir; başka hiçbir yerde bireyleşim ilkesi ilişki ile belirlenmez. [a.g.e., Q. XXIX. Art. III ve IV.] (Royce, a.g.e, s. 225).

St. Thomas, varlık düzeyi olarak Tanrıdan daha alt düzeydeki varlıkların bireyleşimi ile de ilgilenmiştir. Her ikisi de zihinsel varlıklar olan melekler ve insan ruhları nasıl bireyleşirler? Melekler, “madde ve formdan oluşmuş” değildirler. Zihinsel bir tözün hangi türden olursa olsun herhangi bir maddeye sahip olması düşünülemez. Bu nedenle, melekler ilk önce türleriyle, yani formları ile bireyleşirler. Nasıl birkaç ayrı beyazlıktan ya da birkaç insanlıktan bahsedilemezse, bir türden iki meleğin var olması da düşünülemez. Kaldı ki, bireysel (bir) melek, beyazlık ya da insanlık gibi bir soyutlama da değildir. Formel varlıklar olan meleklerin bireyselliği, onların formlarının ayrı ayrı var olmasında bulunur. İnsan ruhu da form ve maddeden oluşmuş değildir; yani maddi değildir. Ancak onun işlevi, insan bedeninin formu olmaktır. Bütün insan ruhları aynı türdendir. O zaman ruhlar nasıl bireyleşir? St. Thomas’a göre cevap oldukça basittir: ruhlar, kendisine katıldıkları bedenler yoluyla bireyleşirler. Bu

*** Daha geniş açıklama için bkz. Aristoteles, Kategoriler 2a 1 vd.

yüzden meleklerden farklı olarak, bir türden birçok ruh vardır. Ancak farklı farklı bedenlere katıldıkları için, birbirlerinden ayrılırlar. Bireyleşmiş bir bedene *meyletme*, ayrılmış ruhlarda kendini gösterir, ve daha sonra bireyleşir. O zaman insan bireyi, onun ruhu doğal olarak bu birey(sel) bedenin formu olmasıyla bireysel bir insan olur. Örneğin, Sokrates, bu bakış açısından “bu et ve bu kemiklere” sahip olan varlık olarak tanımlanır. Diğer taraftan söz konusu bileşik varlığa insan denilir. [a.g.e., Q. L, Art. II, IV; Q. LXXVI, Art. II] (Royce, a.g.e., s. 226-28).

İnsanların bulunduğu varlık düzeyinden daha aşağıda bulunan varlık düzeyine geçtiğimizde, bireyleşimin tam olarak görüldüğü, en azından en önemli bireyleşim ilkesi olarak görülen maddenin alanına ulaşırız. Burası insan tekleri de dahil, canlı ve cansız varlıkların alanıdır. Burada bile, maddenin bizzat kendisinin, yani saf maddenin, belirlenim almamış maddenin birey olmaya neden olamayacağı açıktır, çünkü form her yerde final nedendir, ve her birey madde ve formdan meydana gelmiştir. Madde form ile belirlenim kazanır. Sadece *materia signata* [ikinci dereceden tözler] ya da “belirli boyutlara” sahip olan madde, bireyleşimin gerekli şartıdır. Bu bakış açısından, birey dile getirilemeyen, sadece kaba bir duyu olgusundan ibaretmiş gibi görünebilir, ama Thomistik açıklamaya göre *materia signata*, kelimenin Aristotelesçi anlamında, sadece *güç (potentia)* anlamında madde olarak görülmez. Aksine *materia signata*, algı dünyasının rasyonel olmayan olgusu olarak duyusal maddedir. Zihin tümelleri bilir, duyular bize bireyleri gösterir (Royce, a.g.e., s. 228-30).

O zaman, sonuç olarak şu söylenebilir: ister ontolojik açıdan isterse epistemolojik açıdan duyu dünyasının donuk maddi bireyleri olarak bizler, tanrı ve bireyleri bilen melekler gibi birey olamayız; cansız doğa da bizlerin olduğu anlamda birey olamaz. Her varlık düzeyinin, bireyleşimi farklı olarak ele alınmalıdır.

Duns Scotus: “haecceitas”

Skolastik felsefede bireyleşim problemiyle ilgilenen bir başka öğretisi, Thomas Aquinas’ın probleme ilişkin açıklamalarına karşı çıkan Duns Scotus’un öğretisidir. Onun ilgisi de teolojik olandan tamamen sıyrılmış değildir. Buna göre, madde, esasen tümel olduğu için bireyleşme ilkesi olamaz. O zaman bireyleşme ilkesi, formda bulunuyor olmalı; ama tümel doğa olarak değil, kendisine özel bir kendilik eklenmiş form olarak. Türleri bireylere kadar belirleyen bu farklılığa o, *haecceitas (buluk)* der.

Scotus, en başta, bireyselliğe formel bir tanımlama getirmekle meşgul oldu: bilginin bir objesi olarak, bir birey ile, tümel olana karşıt bir şey anlaşılır. Tümel ile, örneğin *insan*, mantıksal olarak “yüklem olabilen çeşitli parçalar”a “bölünmüş” olarak düşünülebilen bir düşünce nesnesi kastedilir. Bu nedenle insanlar, örneğin Asyalı ve Asyalı-olmayan insanlar, siyah, siyah-olmayan vb. sınıfına ayrılabilirler; ama her iki sınıf içinde insan yüklem olabilir. Diğer taraftan, bir birey ile, “[bir şeye] yüklem olabilen parçalara bölünemez” olan bir

bilgi nesnesi kastedilir. Bu yüzden Sokrates'in gözü ya da kolu Sokrates değildir. Her biri Sokrates'in doğasına sahip olan iki insan var olamaz. Bu doğa içinde ve bu doğa ile birey olan Sokrates, *insan [olan Sokrates]* dan farklıdır. Bir taş ya da başka bir maddi varlık, *budur* denildiği ölçüde bir birey olur. Bu biçimde tanımlanmış bir birey olmayı, mantıksal olarak bütün varlık düzeylerine uygulamak mümkündür (Royce, a.g.e., s. 231-2).

Scotus, böyle bir sonuca ulaşırken sadece St. Thomas'ın öğretisini değil, bireylere bu mantıksal bölünmezlik karakterini yükleyebilen diğer metafizik öğretileri de incelemiştir. Scotus'un akıl yürütmesi şöyledir: bu ilke, her hangi bir anlamda sadece bir olumsuzlama, bir yadsıma olamaz. Bu taş, sadece şu taş olmadığı için bir birey değildir, ama daha çok bu taşta bulunan, bu taşın aslında olan esaslı bir şey var olduğu için bu taştır. İşte bu nitelik, bir şeyin, örneğimizde taşın, başkası olmasını engeller, yani kendisi kılar [Duns Scotus, Opera Omnis, Vol. VI, s. 375] (Royce, a.g.e., s. 232).

Diğer taraftan, sadece kendi varlığının saf gerçekliği yoluyla maddi töz, ne bir birey olarak açıklanır, ne de başka bir şeyde bireyselliğin kaynağı olarak görünür. Bu itibarla, varlık/var oluş, herhangi bir şeyin belirlenmiş yüklemi olamaz, böylece de başka türlü belirlenmemiş olan şeyi bireyleştiremez. [a.g.e., s., 379]. O zaman birey olmanın ne anlama geldiği açıklanmalıdır. Bir şeyi, 'var' olması olgusundan başka, doğalarıyla, özleriyle ya da birey olmaları açısından tanımlayamamışsak, bu, ona basitçe, örneğin Sokrates ya da taş demekle de tanımlanamaz. Bireysel varlığın/var oluşun doğası nedir? Varlık kavramıyla birey olma kavramlarının aynı kavramlar olmadıkları açıktır. Bu nedenle, bireysellik, bireysel nesnenin *doğasına* ait olan bir şeydir. O zaman, 'var' olan *her şeyin* birey olduğu söylenebilir, ama bu bireyselliğin ne olduğunu açıklamaz.

Ona göre nerde bir birey varsa, orada bireyin arka planı olarak belirli bir *ortak doğa* vardır (yani insan, Sokratesin arka planı olarak kitap, bu ya da şu kitabın arka planı olarak vardır), ve bu *ortak doğa* aslında onun birliğidir, ama bireyin "sayısal birliğinden" daha önemsiz bir birlik. Ayrıca, bu birliğe eklenen başka bir şey daha vardır: "esaslı bir şey" ya da "bireysel doğa." Şeylerdeki birliğe eklenen bu "esaslı şey ya da bir şeyin doğasında bulunan" Scotus'un deyimiyle *haecceitas*, ortak doğaya karışarak bireyin birliğini ortaya çıkarır ve bu bireyin "*bu*" olarak belirmesine sebep olur ve *şu* olarak belirlenecek başka bir varlığı berberinde getirir.

Scotusçu öğretinin belirlediği bu bireyleşim ilkesi ile bireyin varlığı, aslında düşünülebilir bir şey olarak görünüyor; örneğin Sokrates'in bireyselliği, bir idea olarak Sokrates'in ideasında bulunuyor. Sokrates'in et ve kemikten oluşan *materia signatası* tamamen değişse bile, ideal olarak Sokrates'e ait olan bu bireysellik ya da '*bu*'luk Sokrates'le birlikte kalıyor. (Royce, a.g.e., s. 233-35).

Ortaçağda nominalist öğretisi bireyleşim problemini, St. Thomas ve Duns Scotus'unkinden oldukça farklı bir açıdan çözmeye çalıştı. Nominalist

öğretinin, temel ilgisi, daha çok tümellerin ne şekilde var olduklarıyla ilgilidir: tümellerin, zihin dışında hiçbir varlığı, dış dünyada hiçbir temeli yoktur. Bu itibarla, her gerçeklik, bireydir, birey olarak var olur. Başka bir ifadeyle, her gerçeklik diğerlerinden kendi var oluşuyla ayrılır. O zaman bireysel varlık, her yerde, başka bir şeyden dolayı değil, sadece yalnız başına, bizatihi var olmasıyla tekil bir varlık olmaktadır. Bu nedenle, içsel bir bireyleşme ilkesi aramak gereksizdir. Görüldüğü gibi, nominalist öğretisi, problemin çözümüne ilişkin bir çözümlemeden ziyade, problemin ortadan kaldırılmasından yanadır. Çünkü burada önemli olan, Occhamlı William örneğinde olduğu gibi, vahyin doğrularının yanında– hatta bu doğrulardan ziyade– doğanın/deneyin doğruları ile dış dünyanın anlaşılmasının önünde bir engel gibi duran her şeyin kaldırılmasıdır: varlıklar ya da ilkeler gereksiz yere çoğaltılmamalıdır. Eğer şeyleri neyin bireyleştirdiğine ilişkin konuşursak, en iyi ihtimalle yaratıcı istence ya da bir şeye varlığını, ne ise o olarak var olmasını sağlayan bir etkin nedene göndermede bulunmuş oluruz, bu ise doğanın ampirik/bilimsel araştırılmasında fazlalıktan başka bir şey değildir.*

Söz konusu problem, kendisi Thomas Aquinas'ın halefi olan Francis Suarez'in de ilgi alanındadır. Suarez, *Metaphysical Disputation* adlı çalışmasının V. bölümünü, bireyleşim problemine ayırmıştır. “Her bireysel töz” der Suarez, “kendi varlığı tarafından bireyselleştirilir ve onun bireyleşmesi için başka hiçbir ilkeye gerek yoktur.” (Maher 2003). Her halde sorunun en kestirme cevabı bu olsa gerek. Ancak bu cevap da başka bir probleme yol açacakmış gibi görünüyor: bir şey kendi varlığıyla olduğu şey oluyorsa, ya da bireyleşiyorsa, bir şeyin kendisi olması ne anlama geliyor? Bu sorunun ima ettiği problemlerden biri, özdeşliktir. Bir şeyin kendisiyle özdeş olması ne demektir? İki ayrı şey, bir biriyle özdeş ise, iki ayrı şey değil de aynı şey mi olurlar? İyi ama, evrende hiç birbirinin aynı olan iki şey var mıdır?

Leibniz: “tam varlık”

Probleme bu sorular çerçevesinde çözüm arayan, kariyerinin belirli bir döneminde, özellikle, üniversite yıllarında skolastik felsefeyle ve özellikle de St. Thomas ve Duns Scotus'la ilgilendiğini bildiğimiz Leibniz'e göre sorun şudur: evren sonsuz sayıda gerçekliklerden oluştuğuna ve her gerçeklik bir birey (monad) olduğuna göre, bir şey diğerinden nasıl ayrılır? Bu sorun, onun geç dönem metafiziğinin gelişimi için esas olan bir temayı– gerçekliğin tek tek bireylerden oluşan monadlardan ibaret olduğu temasını– içeren *Disputatio metaphysica de principio individui* (Bireyleşme İlkesi Üzerine Metafiziksel Tartışma) başlıklı doktora tezinde tartışıldı. Onun buradaki yaklaşımı daha çok

* Daha geniş bilgi için, Felsefe Tarihlerinin ilgili bölümlerine bakılabilir. Örneğin, Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985*; Frank Thilly, *Felsefe Tarihi, Çev. İbrahim Şener, Sistem Yayıncılık, İstanbul 1995*.

Suarez'inkine benzer: gerçeklikte, tam varlık, bireyleşimin ilkesidir; başka bir ifadeyle, tam varlığın kendisi, onu bir birey kılan şeydir. Bütün bireyler kendi bütünlükleri içinde bireydir. Başlangıçta adı konmamış bu ilkeyi o, daha sonraki yazılarında, "ayırt edilemezlerin özdeşliği" olarak adlandırdı. Bu ilkeye göre, evrende birbirinin aynı olan iki birey var olamaz. (Aiton, 1985, s. 13-14). Leibniz felsefesi açısından bu sorun, basit tözlerin doğasını ilgilendirdiği için önemlidir ve düşüncesinin gelişiminin hemen her döneminde karşılaşılır. İçinde Leibniz felsefesinin gerçek özünü barındıran tek bir konu varsa, der Benson Mates, o da, kendisiyle bireysel gerçekliklerin bireyselliklerini kazandıkları "özdeşlik konusudur." Leibniz, sırasıyla mantık, matematik, fizik ve metafiziğin konularıyla ilgilendi: ama her zaman aklında bulundurduğu bu konu oldu: şeyler kendi "tam varlık"larıyla [kendi doğalarıyla] bireyleşirler: bir şeyin her özelliği, onun kendi özdeşliği için gereklidir. Onun monad metafiziği, büyük ölçüde bir birey olmanın ne olduğuna ilişkin bu anlayıştan çıkarılır. (Mates, 1986, s. 122). Örneğin Mustafa Kemal olmak, Türk Kurtuluş Savaşı'nın komutanı olmak, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu olmak, vb. *olmaktır*. Bu nedenle bir kişi ya da birey, yaşadıkları ve yaptıklarıyla, yaşıyor oldukları ve yapıyor olduklarıyla ve yaşayacak ve yapacak olduklarıyla başka herkesten ayrılır. Leibniz'in "tam varlık" ile kastettiği budur.

Thomas Aquinas'ın, bireylerin, artık bölünebilecekleri türleri olmadıkları anlamında, en alt bir tür olduğu anlayışını kabul eden Leibniz'e göre,

Her bireysel töz evreni kendi tarzında ifade eder; ve onda meydana gelen her şey, onun tam kavramında içerilir. ... iki tözün tamamen benzer olduğu, sadece sayıca farklı olduğu hiçbir zaman doğru değildir. Ayrıca bundan şu sonuca da varılır: bir töz yaratma dışında var olamaz, ne de yok olma dışında ölebilir; ... tözler sık sık biçim değiştirseleler bile, doğadaki olayların akışında tözlerin sayısı aynı kalır. Dahası, her töz, bütün bir dünyaya benzer ve Tanrının bir aynası ya da aslında bütün evrenin bir aynası gibidir. ... (Leibniz 2004, s. 5)

O zaman bir şeyin birbirlerine tamamen benzer olup sayıca ayrı olmaları düşünülemez. Her bir gerçeklik kendi bireyselliğine sahiptir, yani onu kendi tam kavramında taşır. Bu bakımdan her hangi bir tözün tamlığı ile bir başkasının tamlığı aynı değildir. Bu durumda şeyleri bir birinden ayıran ilke, her monadın "geçmişle dolu, geleceğe gebe olması" anlamında şeylerin kendi "tam kavramları"dır: buna bir ad vermek gerekirse eğer, ampiristlerinkiyle tamamen aynı anlamda olmamak kaydıyla, şeylerin sahip oldukları nitelikleri denilebilir.

Leibniz, Samuel Clark'a yazdığı dördüncü mektubun dördüncü bölümünde de, bu hususu dile getirir:

Bir birinden ayırt edilemeyen iki birey yoktur. ... [birisi] benimle bahçede konuşurken, iki yaprağın tamamen benzer olduğunu düşünür. ... O, onları aramak için, öteye beriye koşuşturarak çok zaman harcar, ama boşuna. Mikroskop altında incelenen iki su ya da süt damlasının [da birbirinin aynı olmadıkları], ayırt edilebilecekleri anlaşılacaktır. ... (Leibniz 1995, s. 216)

Evrende bir birinin tamamen aynı olan iki şey bulmak mümkün değilse, o zaman var olan her şey bir birey olarak var olacaktır. İki şey bir birinden ayırt edilebiliyorsa, onların her biri, Tanrının bir müdahalesi dışında, ayrı bir birey olarak kendi varlığını sürdürecektir. Leibniz aynı konuyu, sisteminin özeti niteliğindeki *Monadology* adlı çalışmasında da ele alır:

Monadların parçaları olmasa bile, bazı niteliklere sahip olmaları gerekir. Bunun için böyle olması gerektiğinin iki nedeni vardır. (1) Eğer onlar niteliklere sahip değillerse, onlar hiçbir zaman gerçek şeyler olamayacaklardır. (2) onlar nitelikleri açısından bir birlerinden ayrılmasalardı, dünyada bileşik şeylerin algılanabilir hiçbir değişikliği olmazdı. ... Monadlar niteliklere sahip olmasalardı, bir birlerinden ayırt edilemezlerdi (...). ... bileşik varlık onun basit bileşenlerinden kaynaklanmak zorundadır. Maddenin her parçası tamamen birbirinin benzeri olsaydı bile, hala maddi dünyada, boş uzaydaki madde parçalarının dağılım örneklerindeki farklılıklar aracılığıyla çeşitlilik var olabilirdi. Bence boş uzay yoktur– uzamlı dünya, tamamen doludur, bir plenumdur. Bu nedenle, bir doluluğun var olduğu ve niteliksel çeşitliliğin var olmadığı, ve maddeyi çevreleyen bir hareketin var olduğu varsayıldığı için, her yerde meydana gelen, tamamen önceden içerdiği şey gibi bir şeyi içerecek, böylece de şeylerin bir durumu bir başkasından ayırt edilemez olacaktır. Bu, bazı monadların başka bazılarından niteliksel olarak farklı olmaları gerektiğini gösterir; ama şimdi daha fazlasını söylüyorum. Aslında her monad başak her monaddan niteliksel olarak farklı olmalıdır. Bu doğada, mükemmel olarak birbirine benzer iki şey olmadığı içindir; her hangi iki şey arasında fark edilebilecek bir fark, içseldir. (Leibniz, September 2004, s. 2).

Demek ki, dış dünyada, birbirinin tamamen aynı olan, aralarında içsel her hangi bir farklılık bulunmayan iki şey yoktur. Aksi durumda, çoklukların içinde hiçbir şey diğerinden ayrılamazdı. Ancak kendi içine kapalı bir monad olarak her gerçeklik, kendi tamlığı içinde bir şey olarak belirir; aksi durumda, Tanrının her hangi bir şeyi, niçin şöyle değil de böyle, neden başka bir zamanda değil de

şimdi yarattığının yeterli bir nedeni olmazdı. Böylece Leibniz, bireyleşim sorununu, başka bir mantıksal-metafiziksel ilkesiyle destekler: yeterli neden ilkesi. Burada konumuzun sınırlarını daha da genişleteceği için bu hususa girmeyeceğiz, ancak şu kadarını söylemekle yetinelim: var olan her şeyin yeterli bir nedeni vardır; birbirinin tamamen aynı olan iki ayrı şeyin var olması açıkça mantıksal bir çelişkiye yol açacaktır. Çünkü bu durumda, bir şey hem kendisi hem de başkası, hem bu hem o olacaktır.

Bu noktada, dikkatimizi çeken bir hususun farkına varmak önemlidir. Problemin tartışıldığı alan artık değişmiştir. Metafiziksel gerçeklikler olarak monadlardan bahsediliyor olsa bile, Leibniz'in ilgisi tamamen dış dünyadır. Bu yönüyle de çağdaş ontolojileri etkilediği görülür. Leibniz'in "ayırt edilemezlerin özdeşliği" ilkesi, kendisinden sonra konuya ilgi duyan hemen herkesin öncelikle hesaplaşmak zorunda kaldığı bir ilke durumundadır.*

Daha çok ortaçağdan kalma bir problem olarak görülen bu eski metafizik problemine duyulan ilgi, Leibniz'den sonra, felsefi düşüncenin gelişimine paralel olarak, giderek azaldı. Bununla birlikte, ilgi başka alana kaydı ve farklı bir biçimde dile getirilmeye başlandı: artık "aynı türden bireysel varlıkların bir birlerinden nasıl ayrıldıkları" sorusu, yerini "evrende bireysel varlıkların var olup olmadığı" sorusuna bıraktı. (Maher 2003). Metafiziğin *bireyleşme* probleminin dönüşümü anlamına gelen bu soru, monizmin en temel sorusudur. Böylece, problem, çağdaş dönemde kendine monizm içinde yer bulmuştur. Klasik metafizikte tartışıldığı anlamdan uzak olsa bile, çağdaş dönemde problem kendisini psikolojik, ontolojik, etik ve pedagojik düzlemde gösterir. Problem, metafiziğin aşılması, ontolojinin yerini antropolojinin ve değerlerin sorgulanması probleminin aldığı bir felsefe anlayışına paralel olarak, saf ontolojik bir problem olmaktan çıkıp daha çok epistemolojik, antropolojik ve psikolojik bir problem düzeyine indirgenir. Problem, psikolojide, kişi/şahıs olma bağlamında (Drever 1955, s. 132), ontolojide, evrenin en temel öğelerinin ne olduğu sorusu çerçevesinde tartışılan "temel tikeller" bağlamında (Denkel

* Örneğin, David Wiggins, *Sameness and substance*, adlı çalışmasında Leibniz'in bu ilkesi, "Özdeşlerin Ayırt edilemezliği" olarak geçmektedir. (Wiggins, 1980, s. 19). Anthony Quinton, *The Nature of Things*, adlı çalışmasında, Leibniz'in "tamamen benzer olan iki şey düşünmek imkansızdır" biçiminde ifade edilebilecek olan ilkesini eleştirisinde, "bütünüyle benzer niteliklerden oluşan iki nesne düşüncesi"nin çelişik olmadığına vurgu yapar. Örneğin fabrikasyon mahsulü iki kalem ya da iki arabanın tamamen aynı olduğu çelişkiye düşmeden düşünülebilir. (Quinton 1973, s. 29). Max Black, meseleyi "mantıksal olabilirlik" açısından ele almaktadır. Ve Leibniz'in "ayırt edilemezliğin özdeşliğine" ilişkin ilkesine karşı çıkar. Black, iki küreden oluşan evrenin, bu küreler nitelikleri bakımından tamamen bir birinin aynı olduğu durumda bile, [mantıksal anlamda] mümkün olduğunu öne sürer. Bu mantıksal bir imkan olduğu için, der o, "bir birinden ayırt edilemeyen iki nesne de mümkündür." (Black 1952, s. 153 vd.).

1998, s.14), Ahlakta, (bireyin sorumluluk ve yükümlülükleri çerçevesinde) en üst düzeyine bağımsız bir kişilikle ulaşan gelişme süreci bağlamında ve pedagojide, kişilerin birey olarak eğitilmesi bağlamında (Russell, /Denonn 1952, s. 57) ele alınıp işlenir. Dahası problemin epistemolojik yönü de vardır: bilen, bilme sürecinde, bilinen şeyleri bir birinden ayırt etmek zorundadır. Bir şey, diğerinden neyle ayırt edilecektir? Epistemolojik bakış açısından, bir bilgi nesnesini, bir diğerinden ayırt eden şeyin onun uzay-zamansal konumu, yani bulunduğu yer ve zamanı ile söz konusu bilgi nesnelerinin sahip oldukları özellikleri olduğu açıktır.* Bilen için ayrı türden varlıkların ayrılması önemlidir, ama aynı türden olan varlıkların birbirlerinden ayrılması daha da önemlidir.

IV. Sonuç

Söz konusu problemin düşünce tarihi içindeki temel duraklarından bahsedildi. Şimdi de problemin özüne ilişkin bir kaç tespitte bulunmak gerekiyor. İlk önce, bu eski metafizik problem, ister tümel olarak alınsın isterse tikel olarak alınsın gerçekliğin doğasına, yani töz ve tözün doğasına ilişkin çözümlenelerde ortaya çıkan bir problemdir. İkinci olarak, ilk tartışıldığı haliyle, kesinlikle dünyamızın sınırları dışına çıkmaz; çıkmaz, çünkü bu probleme ilişkin açıklamalarda, bu dünyaya göre aşkın nitelikli olan hiçbir ilkeye başvurulmamaktadır. Problemin ortaçağdaki ele alınışı– ki bu kesinlikle teolojiktir– dışında, Aristoteles'te, Leibniz ve sonrasında kesinlikle dış dünya nesnelere ilişkin bir çözümleneye ele alınmıştır. Üçüncü olarak, bu problem, en iyi olarak, klasik mantığın terimleriyle ifade edildiğinde, bireylerin türle olan ilgisi içinde anlaşılabilir: bireylerin türle olan ilgisi içinde tür, form ya da öz tarafındadır; bireyler ise madde ya da töz tarafındadır. (Guénon, 1990, s. 57). Ve son olarak, bireyleşim, [bir şey olarak] var olabilmenin bir mantıksal şartı** olarak görülebilir. (Denkel, 1998, s. 22).

Buraya kadar, genel olarak bireyleşim probleminin ne olduğundan ve felsefe tarihi içinde, Leibniz'e kadar, problemle doğrudan ilgilenen filozofların

* Bireyleşimin epistemolojik içerimleri için bkz.: O. Faruk Akyol, "Thomas Aquinas'ta Bireyleşme İlkesine (Principium Individuationis) Fraklı Bir Bakış", Felsefe Tartışmaları, 20. Kitap, s. 59-69. Akyol, bu çalışmasında, bireyleşim ilkesinin ontolojik bir problem olduğuna vurgu yaparak, amacının Aquinalı Thomas'ın bireyleşim ilkesi olarak kabul ettiği madde ile bilmenin ne gibi bağıntıları olabileceği sorusunu çözümlenmek olduğunu söylüyor.

** bireyleşimin, var olabilmenin bir mantıksal şartı olduğu şöyle açıklanabilir: x gibi bir nesnenin tek başına, birey olarak var olabilmesi için, onun y gibi herhangi bir başka nesneden, daha doğrusu kendisinden başka her şeyden ayrı olması gerekir. Aksi halde, x, y'den ayırt edilemeyecek ve böylece de tek başına bir birey olarak var olduğu söylenemeyecektir. Ancak bunun varlık bilimsel düzeyde geçerli olduğu, nesnelerin algı ve bilgi açısından ayırt edilebilirliklerinden bağımsız olduğu göz ardı edilmemelidir. (Denkel 1998, s. 22; 1997, s. 9).

problemi hangi açıdan işlediklerinden ve onlara göre bireysel şeylerin, bir grup niteliğe, yani şeylerin bir türe ait olmasını sağlayan ortak nitelikler olarak belli forma sahip olarak mı, yoksa bir madde parçasına sahip olarak mı bireyleştiklerinden bahsedildi. Çok farklı kavramlarla ifade ediliyor olsa bile tartışma, sonuçta ontolojik iki temel kavram etrafında dönmektedir: madde ve form; ya da töz ve ilinek. O halde, şeyler, ya Aristoteles'in ve daha sonra aşkın boyutu dışarıda tutulmak şartıyla, St. Thomas'ın dediği gibi, maddeyle; ya Duns Scotus'un dediği gibi, başka bir şey değil "bu" olmasıyla ya da özel türden bir formla; ya da Leibniz'in dediği gibi, ayrı olma, değişik olmakla bireyleşiyorlar. Burada, bireyleşim ilkesi olarak belirlediğimiz madde ve formun daha somut bir biçimde tanımlanması gerekiyor. Tartışmamızı somut bileşik varlık alanıyla sınırlarsak– daha somut sonuçlara ulaşmak için bu gerekli– maddenin bir duyu nesnesi olarak belirlendiğini görürüz: yani herkesçe gözlemlenebilir olan *tikeller*. İyi ama bu durumda, metafiziğin soyut form kavramı neye karşılık gelecek? Form, şeylerin kalıbı, biçimi olduğuna göre, herkesçe gözlemlenebilir olan *tikellerin* nitelikleri olacaktır. Burada bir başka soru çıkıyor karşımıza: gözlemlenebilir bir tikel, yani nesne nitelikleriyle nasıl bir ilişki içindedir? Nesneyi kendisi kılan, nitelikleri midir, yoksa niteliklerinden soyulduğunda, (bu mümkünse eğer) geriye kalan şey midir? Bu soruya verilecek cevabın da, aslında problemin anlaşılması yönünde daha önceki çözümlerden daha somut bir cevap sunduğu söylenemez. Çünkü, tek başlarına alındığında, ne madde ne de nitelikler anlaşılabilir bir şeydir.

Bir şeyi bireyleştirenin onun nitelikleri olduğu söylendiğinde, onu bireyleştirenin onun (Hume'un ifadesiyle hayalet bir kavram olan) tözü olduğu yönlü yaklaşımdan daha açık bir bildirimde bulunmuş olmuyoruz. Çünkü duyulur nesnelere için niteliklerin taşıyıcısı (Lockecu anlamda ne olduğunu bilmediğimiz, ama varsa eğer mutlaka maddi olması gereken bir şey) olan *substratum*, yani dayanak ne kadar gerekliyse, onun algılanabilir olmasını sağlayan gözlemlenebilir nitelikler de o kadar gereklidir. Burada, problem alanımızın tamamen duyulur dünya ve nesnelere olduğu için, algı nesnelereimizin tamamen niteliklerle örülü olduğunu da hep akılda tutmamız gerekir. O zaman, gerek maddenin gerekse nitelikler toplamının bireyleşme için doyurucu bir cevap olamayacağı söylendiğine göre, bunların yerine "şeylerin bireyleşimini sağlayan bir ilke olarak" ne önerilebilir? Katı nominalist bakış açısından, tamamen bir sözde-problem gözüyle görmek mümkün olsa bile, problemin çözümsüz bırakılmamasının, en azından belli bir tercihin belirlenmesinin (ontolojik, epistemolojik, pedagojik, politik) birçok yönden gerekli olduğu ortadadır. Kaldı ki, problem ontolojiyi ilgilendirdiği ölçüde teorik fiziğe, insan teklerini ilgilendirdiği ölçüde psikolojiye havale edilebilir olsa da, genel anlamda "şey/varlık"ları ilgilendirdiği ölçüde de felsefenin problemi olmayı sürdürecektir.

Nitelikleri tamamen aynı olan iki ayrı nesne düşünelim: bir otomobil fabrikasında aynı ölçülerde, aynı renkte, aynı donanıma sahip, vb. üretilen otomobilleri düşünelim–bu kesinlikle bir çelişkiye yol açmayacaktır– ve onların bir birlerinden nasıl ayrıldıklarını soralım. Bu durumda verilebilecek en kestirme cevap, muhtemelen, Aristotelesçi anlamda dayanak ya da maddeleri, yani gözlemleyebildiğimiz aynı nitelikleri kendilerinde taşıyan tözleri biçiminde olacaktır. Ancak bu dayanağın da ne olduğu sorulacak, dolayısıyla açık seçik bir açıklama sunulamayacaktır. Leibniz'in aksine hiçbir çelişkiye düşmeden nitelikleri tamamen aynı olan iki nense düşünülebildiğine göre (Quinton 1973, s. 29), bunlar birbirleriyle ilişkileri içinde, yani bir birlerine göre düşünülüyor olmalıdır. Bu iki nesne hakkındaki ilk düşüncemiz şu olacaktır: birbirine benzer; iki ayrı nesneden bahsettiğimize göre, birbirinden ayrı. Bu iki ilişki dışında, iki nesneden biri diğerinin sağında, önünde arkasında bulunacaktır. Dahası bu iki nesneden birisi diğerine göre daha önce ya da daha sonra var olmuş, yaratılmış– örneğimizde üretilmiş– olacaktır. O zaman, nesnelere uzay-zamansal konumları, onları bir birlerinden ayırıyor dememiz gerekir. Bunu da şöyle ifade etmek mümkün: iki ayrı nesne aynı zamanda aynı yerde bulunamaz. Aksini düşünmek açık bir çelişki olacaktır. Quinton'un bu yönde bir düşüncüyü benimsediğini görüyoruz. Ona göre nesne, uzay-zamanda bir yer işgal eden, nüfuz edilemez varlıklar olarak görülmelidir. Quinton'un önerdiği şey, uzay-zaman içinde işgal edilen yeri/konumu bir bireyleşim ilkesi, tamamen yeni bir anlamda töz olarak görmektir. “Bireyleştirici olarak töz,” der Quinton, “konumdur [uzay-zaman içinde işgal edilen yer]. Konum bireyleştirir.” Dahası konum, bireyleştirme için tek başına yeterli bir ilkedir. (Quinton, a.g.e., s. 28, 24.) Ancak ilk bakışta sorunsuz gibi görünse de, bu yaklaşımın doğru kabul edilebilmesinin de bir istisna ile mümkün olduğunu görüyoruz: bir nesneyi, diğerlerinden onun uzay-zamandaki yeri ayırır ve bireyleştirir; ancak nesnenin işgal ettiği bu yer bir nitelik olarak kabul edilmezse. Yer, bir nitelik olarak kabul edilirse– ki klasik kategoriler öğretisi bunun böyle olduğunu varsayar– o zaman bireyleşim ilkesini, ya maddeye, ya sahip olunan bazı niteliklere veya farklılığa, ya da Leibniz örneğinde olduğu gibi, nesnenin tüm özellikleriyle, şeyin *tam kavramıyla* açıklamamız gerekir. Bu nedenle, bu türden açıklamalar karşısında bir tercihte bulunmak zorunda kalsaydık, maddi ya da uzay-zamansal tözler bakış açısından tercihimiz, mademki “birbirine tamamen benzer iki nesne” düşünmek bizi çelişkiye götürmüyor, o zaman bir şeyi, kendisinden başka her şeyden ayıran, yani bireyleştiren şeyin, onun uzay-zaman içinde işgal ettiği yeri olduğu yönünde olurdu.*

* Bireyleşim sorununun, daha geniş ve çok yararlı bir tartışması için, bkz. Arda Denk, Nesne ve Doğası, Göçebe Yayınları, İstanbul 1998, I 1 ve 2, III 18; Arda Denk, Düşünceler ve Gerekliler (Felsefe Yazıları II), Göçebe Yayınları, İstanbul, 1997, s. 9 vd.

Abstract : The individuation problem is one of many problem that occur in the analysis of metaphysics, which is about the nature of reality. By what is anything it distinguished from all other beings, and especially from other beings of the same species? This question, in general, is answered in the two different way: things are individuated either their matter or their forms. For example, the principle of individuation is, *matter* according to Aristotle, *materia signata* according to Thomas Aquinas, *haecceitas [thisness]* according to Duns Scotus, and *the complete concept of any thing* according to Leibniz. It is quite different the implications of problem in contemporary philosophy.

Key Words: Metaphysics, the thing that really exist, multiplicity, the being individual, individuation, matter [secopnd matter/materia signata], form [quality], thisness [haecceitas], identity, the identity of indiscernible.

Kaynakça

- Antony Quinton, **The Nature of Things**, Routledge 1973.
- Arda Denkel, **Düşünceler ve Gerekçeler (II)**, Göçebe Yayınları, İstanbul, 1997.
- Arda Denkel, **Nesne ve Doğası**, Göçebe Yayınları, İstanbul 1998.
- Aristoteles, **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1993.
- Aristoteles, **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1985.
- Aristoteles, **Gökyüzü Üzerine**, çev. Saffet Babür, Dost Kitabevi, Ankara 1997.
- Aristoteles, **Kategoriler**, çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 1996.
- Aristoteles, **Anima/Ruh Üzerine**, çev. Celal Gürbüz, Ara yayınları, İstanbul 1990.
- Betül Çotuksöken- Saffet Babür, **Ortaçağda Felsefe**, ara Yayıncılık, İstanbul, 1989.
- Benson Mates, **The Philosophy of Leibniz**, Oxford University Pres, Oxford, 1986.
- D. W. Hamlyn, **Mataphysics**, Cambridge University press, Cambridge, 1984.
- David Wiggins, **Sameness ans Substance**, Blackwell, 1980.
- Etienne Gilson, **Ortaçağ Felsefesinin Ruhu**, çev. Şamil Öçal, Açılım kitap, İstanbul 2003.
- E. J. Aiton, **Leibniz: A Biography**, Adam Hilger Ltd., England 1985.
- James Drever, **A Dictionary of Psychology**, Penquin Boks, U. S. A., 1955.
- Josiah Royce, "The Princile of Individuation," ed. G. H. Hawison, **The Conception of God**, The Macmillan Co., London, 1909.
- Lester E. Denonn (ed.), **Bertrand Russell's Dictionary of Mind, Matter and Morals**, Philosophical Library, New York, 1952.
- Leibniz, *Monadology*, Trans. Jonathan Benett, [<http://www.earlymoderntexts.com/pdf/leibdm.pdf>] September 2004.

- Leibniz, Correspondens with Clarke (Selections), trans. Marry Morris and G. H. R. Parkinson, **Philosophical Writings**, Everyman, J. M. Dent, London, 1995.
- Leibniz, Discourse on Metaphysics, Tr. Jonathan Benett, [<http://www.earlymoderntexts.com/pdf/leibdm.pdf>] 2004.
- Max Black, "Identity of Indiscernibles," **Mind** 1952.
- Michael Maher, "Individual, Individuality" **The Catholic Encyclopedia**, Vol. VII, Online Edition 2003.
- René Guénon, **Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri**, çev. Mahmut Kanık, İz Yayıncılık, İstanbul, 1990.