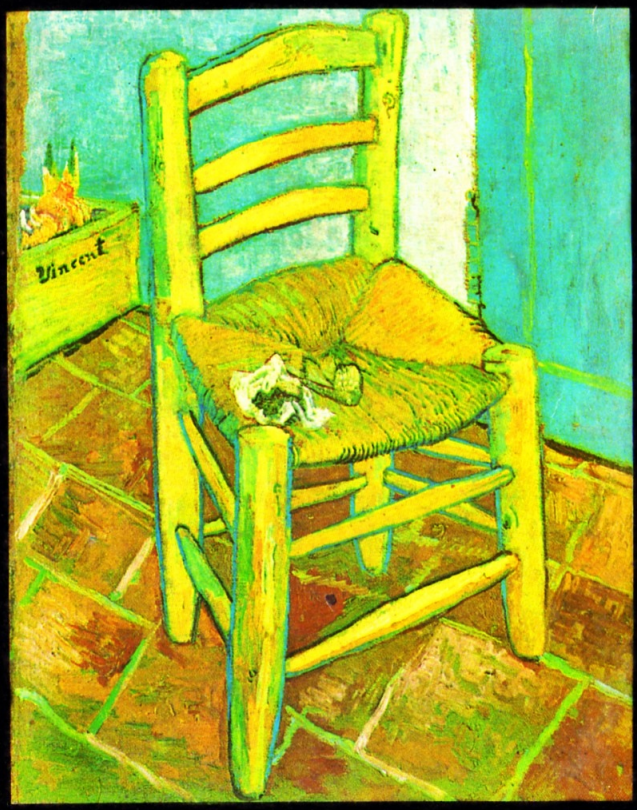
NESNE ve DOĞASI

Arda Denkel



NESNE ve DOĞASI

Arda Denkel



METİS YAYINLARI
Binbirdirek Sok. 5/3
Cağaloğlu / İSTANBUL

...Araştırmamız için zorunlu olan, onu ilerlettikçe çözmeyi umduğumuz sorunları dilegetirmek yanısıra, öne sürülenlerin geçerli yönlerinden yararlanıp yanlışlıklarından kaçınabilmek amacıyla, bu konuda bizden önce düşünce yürütmüş olanların görüşlerini ele almaktır.
Aristoteles, De Anima, *1.2.403b.20*

İÇİNDEKİLER

		Sayfa
	Önsöz	7
I.	**ÖZDEŞLİK**	11
1.	Fiziksel Varlığın Temel Ögeleri	11
2.	Bireyleşim	20
3.	Özdeşlik Önermeleri	34
4.	Zaman İçinde Özdeşlik	37
5.	Uzay-Zaman İçinde Süreklilik	44
6.	Dağılma	51
7.	Form-Örneği	62
8.	Canlı Varlıklar	68
II.	**ÖZ**	79
9.	Değişim	79
10.	Özcülüğe Karşı	85
11.	Tür Kavramı	93
12.	Olanaklı Evrenler	105
13.	Kripke'nin Özcülüğü	113
III.	**ÖZELLİK**	127
14.	Tümeller Sorunu ve Platon	127
15.	Yumuşatılmış Gerçekçilik	139
16.	Adcılık	148
17.	Gerçek Benzerlikler Savı	153
18.	Nesne, Nitelik ve Konum	169
	Kaynaklar	173
	Terimler	177
	Kavramlar Dizini	178
	Adlar Dizini	180

Nilda için

ÖNSÖZ

Sürekli değişen bir evrende yaşıyoruz. Çevremizdeki varlıklarla birlikte, biz de, bu süregiden akışın içindeyiz. Şimdi yüzeyi düz ve parlak olan bir nesne, daha sonra kırışıyor, sertliği yumuşaklığa dönüşüyor, rengini değiştiriyor. Öte yandan küçük kimi nesneler de büyüyor. Kırışıklıklar geriliyor, zayıflık yerini sağlamlığa, ağırlık ve cüsseliliğe bırakıyor. Hemen her şey deviniyor. Kendi büyüklüğündeki başka varlıklara göre devinmeyenler bile, içinde bulundukları yapı dizgesiyle birlikte yer değiştiriyorlar. Pek çok nesne, ardında başka nesneler bırakarak yokolurken, pek çok yeni nesne de varlık ortamına katılıyor. Bütün bunlar biz gözlemlesek de, gözlemlemesek de, bilsek de, bilmesek de, durmak bilmeden oluşumunu sürdürüyor. Gerçekten de, aynı «akarsuya» iki kez girebilmek sözkonusu değil.

Nedir böyle bir ortamda var olmak? Nedir bu değişim içinde yer alan kalıcı bir nesne olmak? Nedir bu özdek dediğimiz parça parça varlık, nesnelerin tümünün bir arada oluşturduğu; nesnenin fiziksellik dediğimiz doğası? Bu, felsefi düşüncenin en eski sorusu, yirmi beş yüzyıldır aldığı yol boyunca pek çok yeni sorular doğurarak, açıklamalar, eleştiri ve tartışmalarla zenginleşerek bugünkü daha derin anlayış düzeyimize erişmiş. Oysa soru son yanıtını bulmamış. Bir felsefe sorusu olmasının gereği, belki de önü hiçbir zaman kesin bir son

yanıtla kesilmeyecek. Yanıtlar, yeni açıklamalar ve yeni bakış açıları insanın bu soruyu anlayışını daha da derinleştirecek, ancak hiçbiri bu gidişi sonuçlandıramayacak.

İlk felsefe ya da metafizik, varlığın kendisi, temel doğası üzerine sorulan bu soruyla belirlenir. Nesnenin varlığının hangi koşullara bağlı olduğunu sormak, onun hangi koşullarda yok olacağı, hangi koşulların onu yok olmaya yaklaştırdığı, geride bıraktıkları ile ilişkisinin ne olduğu gibi soruları çağırır. Ayrıca nesnenin hangi ilkelerden oluştuğu ve bu ilkelerin ne ölçüde kavranabildiği sorularını da gündeme getirir. Böyle sorularla belirlenen metafizik, Aristoteles'in «ilk felsefe» diye nitelediği ve daha uz yıpranmış bir terimle «varlıkbilim» dediğimiz felsefe dalıdır. Metafizik kavramının yıpranması, büyük ölçüde, Alman İdealizmi ve ona gösterilen tepki nedeniyledir. Alman İdealizmi, görünüşlerin ötesindeki *aşkın bir evreni, bilgiyle kavramaya çabaladığımız görünüş evreninin temeline oturtmuş, gerçekliğin görünen değil, bu aşkın ortam olduğu romantik inancıyla, ona değgin kurgularını dizgeleştirmiştir. İşte Kant'tan sonraki dönemlerden başlayarak «metafizik»ten bu dizgesel kurgu etkinliği anlaşılır olmuştur. Yüzyılımız başında Alman İdealizmi'ne tepki olarak çıkan İngiliz Gerçekçiliği ve 1920'lerin Viyana'sında filizlenen aşırı deneyci Yeni Pozitivizm, «metafizik» kavramını düşünce tarihinde başka bir dönemde benzeri görülmeyen ölçüde aşağılamış, gözden düşürmüştür. Oysa, belki kurgu dizgeciliğe karşı haklı olan bu tepki, varlıkbilim, ya da özgün olarak Aristoteles'in yaptığı anlamdaki metafiziğe karşı haklı olmamıştır. Çünkü bu anlamdaki metafizik, aşkın, bilinemez bir alana yönelik değildir ve tıpkı bilim gibi olgunun, gerçekliğin kendisine ilişkindir. Bilimden ayrılığı, sorunlarını* felsefe sorunları *olarak seçmesi*

ve en temel kavramları ele alarak bunlara açıklamalar getirmeye çalışmasındadır. Bundan dolayı bu anlamdaki metafiziğe karşı yapılacak her türlü yetkisizlik, anlamsızlık, ya da yoldan çıkmışlık suçlaması, hemen bütünüyle doğa bilimine karşı da yapılmış sayılabilecektir. Böyle bir çerçevede düşünülen metafiziğin içerdiği kurgu, bu günün kuramsal fiziğinin ürettiğinden çok daha sınırlı ve ılımlıdır.

Varlıkbilim anlamındaki metafiziğe 1950'li yıllardan bu yana giderek artan ilgi, bu alanı günümüzde canlı bir felsefe etkinliğinin yeşerdiği ve önemli özgün görüşlerin ortaya atıldığı bir düşünsel ortam yapmıştır. Bu kitaptaki amacımız, bu alanın konumuzla ilgili bölümünü ele alarak nesnenin doğasına ilişkin bir açıklama sağlamak.

Bu kitaba içerik olan düşünceler, 1977 yılından bu yana, Michael Burke ile önce Boğaziçi Üniversitesinde karşı karşıya sonra da kendisi A.B.D.'ye dönünce yazışmayla sürdürdüğüm tartışmalara çok şey borçlu. 1981 yılından bu yana Boğaziçi Üniversitesi'nde varlıkbilim konusunda hemen her yıl vermek olanağını bulduğum dersler, alan üzerindeki düşüncelerimin olgunlaşmasına yardımcı oldu. 1985'in başında gittiğim A.B.D. Wisconsin Üniversitesinde de aynı konuda bir dönem ders verdim. Oradaki felsefecilerle varlıkbilim sorunlarını tartışmak olanağını buldum. Bu kitabın 8. Bölümünü Wisconsin'de bir kollokyumda okuyarak yararlı eleştiriler aldım. 17. bölümü, o üniversitenin öğretim üyelerinden Elliott Sober ile ayrıntılı bir biçimde inceledik. 7. ve 13. bölümlerde kullandığım form-örneği kavramına ilişkin uslamlamaları içeren «Form and Origin» başlıklı bir makalem Canadian Journal of Philosophy'*nin 1985 Aralık (Cilt 15, no. 4) sayısında yayımlandı. 2.'den 7.'ye kadarki bölümleri özetleyen «Nesneler ve Özdeşlik» adlı bir yazım*

Dün ve Bugün Felsefe *dizisinin birinci kitabında yer aldı. A.B.D.'den dönüşümde notlar biçiminde büyük ölçüde yazıya dökülmüş olan bu kitabı, Temmuz, Ağustos ve Eylül ayları içinde okumakta olduğunuz metin biçiminde yeniden yazdım. Metni daktiloya çeken Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümü sekreteri Şükran Narin'e, kitabı aralarında bölüm bölüm paylaşıp okuyarak yararlı önerilerde bulunan Murat Aydede, Mine Doğantan Keskin, Ferda Keskin, Aliş Sağıroğlu ve son olarak da, destekleriyle bana esin kaynağı olan Ayşegül ve Esi'ye teşekkür ediyorum.*

A. D.
Erenköy, 1985.

BİRİNCİ KİTAP

Özdeşlik

1. Fiziksel Varlığın Temel Ögeleri

Bizi çevreleyen evren nelerden oluşur? Böyle bir sorunun yanıtı, en az bir ölçüde, bu yanıtı vermeye hazırlanan kişinin bilgibilim bağlamında savunduğu felsefi tutumla belirlenecektir. Örneğin, kişi eğer bilginin kaynağına ilişkin olarak deneyci bir görüşe bağlıysa, temele tikel varlığı almak eğiliminde olacaktır. Öte yandan eğer usçu bir tutum içindeyse, nesnel ya da öznel ideaları daha öncel olarak değerlendirebilecektir. Ne var ki, bilgibilimsel yatkınlıklarımız, varlığın temel ögelerine ilişkin inançlarımızı bütünüyle belirlemiyor. Örneğin Russell, deneyci bir felsefe geliştirmiş olmasına karşın, tikeller yanısıra tümel varlıkların da bulunduğuna inanmıştı. O, bu tümellere nesnel idealar olarak değil, kümeler olarak bakmıştır. Başka bir karşı örnek, yine deneyci olan Berkeley'in varlık üzerine öznel ideacı bir görüş geliştirmesidir. Öte yandan, bir usçu olan Descartes ise, evrenin tikellerden oluştuğunu düşünmüş, genel bir töz kavramını ancak varlığı ulamlara ayırması gerektiğinde ortaya atmıştır.

Burada gerçekliğe deneyci bir açıdan bakacak, deneyciliğin bilgibilimsel gerçekçilik ile tutarlı olduğunu tartışmadan varsayacağız. Bir dış dünya bulunduğunu ve bunun algımızla bir tür benzerlik içinde olduğunu yine sorgulamadan varsayacak, böylece de Berkeley türü bir idealizmi dışla-

mış olacağız.[1] Oysa, bütün bu varsayımlara karşın, almaşıkları yeterince temizleyebilmiş değiliz. Tümel varlık diye bir şeyin bulunup bulunmadığı sorusunu daha ileri bir aşamada ayrıntıyla ele almak üzere şimdilik ertelesek bile, varlığı oluşturan tikellerin ne tür şeyler olduklarını daha belirgin bir duruma getirmek zorundayız. Örneğin, varlığın temel biçimi üzerine tekçi bir görüşü ikicilik ya da çokçuluğa yeğleyecek miyiz ve eğer yeğleyeceksek, tekçi tikelcilik çerçevesi içinde varlık için temel öge olarak **neleri** öne süreceğiz?

Burada yapacağımız bir başka varsayım, «anlık» ve «anlıksal olgu» dediklerimizin fiziksel varlığa indirgenebilir olduğudur.[2] Anlık felsefesi açısından yaklaşımımız özdekçi olacak: Yalnızca fiziksel ya da özdeksel bir varlık bulunduğunu, varlığın özdek olduğunu öne sürüyoruz. Ancak, bu ölçüde bir «temizlik» bile, ortaya attığımız sorunun olası yanıtlarını bire indirgemiyor. Birbirlerinden önemle ayrılan birkaç açıklama arasında, bu kez tartışmaya dayanan bir seçim yapmak gereğindeyiz. Böyle bir tartışmaya giriş olarak, yaptığımız varsayımlarla evreni oluşturan temel ögeleri bu aşamada nasıl belirleyebildiğimizi saptayalım. Evrenin temel ögelerinin, en azından ilkece, **herkesçe gözlemlenebilir tikellerden** oluştuğunu söylemek durumundayız. Tümellerin konumunun ileride görüşmek üzere, artık, bu herkesçe gözlemlenebilir tikellerin neler olduğunu sorabiliriz. İşte görüşler, bu sorunun yanıtında ayrılıyor. Demokritos ve Aristoteles gibi düşünürler ile çağlar boyunca onların sağduyusunu izleyen filozoflara göre gözlemlenebilir tikeller, **cisim** ya da **nesnelerdir.** Öyle ise bu görüşe göre evren, nesneler ve onların değişik biraraya geliş biçimlerinden oluşur. Çağdaş düşünürlerden Strawson ve Quinton, bu açıklamayı savunanlar arasındadır.[3] Bunun karşıtı olan görüşse, en belirgin biçimlerinden birini Russell'ın varlık biliminde bulan ve temel öge konumundaki gözlemlenebilir tikelleri **olaylar** olarak belirleyen açıklamadır. Russell için, elimize alıp, evirip çevirdiği-

1) Bu sorunların tartışması için Bkz. Arda Denkel, **Bilginin Temelleri,** Metis, 1984.
2) Daha öncekiler gibi bu varsayımın da tartışması ve temellendirilişi için aynı kaynağa bakılabilir.
3) P. F. Strawson, **Individuals,** Methuen 1959, s. 46-58; Quinton, «Objects and Events», **Mind** 1979, s. 197-214.

miz varlıklar nedensel olarak birbirine bağlı bir olaylar dizisidir. Günlük dilde «nesne» diye adlandırdıklarımız, belirli yasaları izleyen kimi olayların sıralanımıdır. Algıladıklarımız nesneler değil, olaylardır. Nesneler yapılanmış tikellerdir; onları kuran **temel tikellerse** olaylardır.[4] 1918 yılında yayımladığı **The Philosophy of Logical Atomism**'de[5] Russell şöyle diyor: «Özdek parçaları evrenin inşa edildiği yapıtaşları arasında değildir. Bu yapıtaşları olaylardır ve özdek parçaları da bunlarla inşa edilen yapının, özel olarak ilgilenmeyi uygun bulduğumuz parçalarıdır... Evren, birbirleriyle değişik ilişkiler içinde olan ve belki değişik nitelikleri de olan varlıklardan (entity) oluşur. Bu varlıkların (entity) her biri «olay» adıyla adlandırılabilir... bir olay kısa ve sonlu bir süre ile kısa ve sonlu bir uzay bölümünü kapsar.»

Varlık türlerine ilişkin olarak tekçiliği benimsemek, gözlemlenebilir tikellerin de bir tek tür olduğunu savunmayı gerektirmez. Buna göre, gözlemlenebilir tikellere değgin üçüncü bir görüş olarak, hem olaylar hem de nesneler olmak üzere iki temel ulam bulunduğu öne sürülebilir. Çağdaş düşünürlerden Donald Davidson böyle bir savı ortaya atmış ve bu iki ulamın birbirine indirgenemeyeceğini savunmuştur. Nesnelerin başka bir ulama indirgenemeyecek anlamda temel olduğunu onaylayan Davidson, olaylara da ikinci bir indirgenmez temel ulam olarak gereksinim bulunduğunu, çünkü anlık-beyin özdeşliğinin, insan eyleminin ve nedensel ilişkilerin varlıksal temelini, olayların oluşturduğunu düşünmüştür.

Dördüncü bir görüş, olay ve nesneleri ayrı ulamlara ayırmıyor. Öte yandan, bunlardan birini öbürüne indirgemek savında da değil. Öne sürdüğü, olay ve nesnelerin **özdeş** oldukları. Buna göre, gerçekliği üç boyutta ele aldığımızda düşüncemizi nesneleri temel alarak yürütüyoruz; oysa dördüncü, yani zaman boyutunda **süreçler** ya da **tekdüze olaylar** sözkonusu oluyor. Bu görüş açısından nesnelerin üç boyutta

4) Bkz. B. Russell, **Analysis of Matter**, Unwin, 1927, Bölüm 23.

5) B. Russell, **Logic and Knowledge**, R.C. Marsh (der.), Unwin 1956 s. 329; ayrıca bkz. A. N. Whitehead, **Process and Reality**, London Macmillan, 1929; **Science and the Modern World**, London: Macmillan, 1926; C.D. Broad, **Scientific Thought**, London: Routledge and Kegan Paul, 1949, s. 346 ve sonrası, ayrıca s. 393.

6) D. Davidson, **Actions and Events**, Oxford U.P., 1980, s. 163-181.

nasıl uzaysal bölümleri varsa, dört boyutta da **zamansal bölümleri** vardır. Bir zamansal bölüm, belirli bir zaman aralığı boyunca sürekli olan üç boyutlu nesnedir. Buna göre tam anlamıyla nesne, örneğin bir elma, yalnız üç değil, dört boyutta kavranmak durumundadır. Dört boyutta ise elmanın biçimi yuvarlak değil, uzay-zaman içinde uzayan bir tırtılı andırır. Bu kuramı öne sürenler arasında yine Goodman, Quine ve Smart gibi ünlü çağdaş adlara rastlıyoruz.[7] **World and Object** başlıklı kitabının 171. sayfasında Quine şunları söylüyor: «Uzay-zaman içinde dört boyutlu olarak düşünüldüklerinde, fiziksel nesneler olaylardan ya da sözcüğün somut anlamında, süreçlerden ayırt edilemez. Bunların her biri, ne denli bölümlere ayrılmış ve bağlantıları koparılmış olursa olsun, heterojen olsa da bir uzay-zaman bölümünün yalnızca içeriğini kapsar.»

Dördüncü görüşün sonuçta Russel ya da Demokritos ve Aristoteles'in açıklamalarına dönüşmediğine inanmak biraz güç. Gözlemlenebilir tikelleri dört boyutta düşünmek olayları içerirken, üç boyutta düşünmek nesneleri içerir; bunlar aynı varlığın boyutlara göre değişen durumlarıdır, gibi bir savın ilginç bir açıklama olduğu üzerine kimsenin kuşkusu olmasa gerek. Ancak bu açıklamayı tökezletebilecek en az iki nokta sözkonusu. Önce, bu açıklama, belirli bir uzay-zaman bölümünde yeraldığı söylenebilecek bir nesne ve bu nesne üzerinde meydana gelen olayları ayırt etmekte ağır güçlüklerle karşılaşıyor. Bir anlamda, mantıksal ve varlıksal ulamlarda sağladığı ekonomi, bu kuramı kısıtlıyor. Quine'ın kendisinin de onaylamak durumunda kaldığı gibi, bir adamın yürüdüğü sürece ıslık da çaldığı düşünülse, kuram, varlıksal açıdan ıslık ile yürüyüş olaylarını özdeş olarak değerlendirmek durumunda kalıyor. İkinci olarak şöyle bir güçlük sözkonusu: Nesne ve olayların özdeş olmaları, ancak, nesnelerde bulunduğu halde olaylarda bulunmayan nitelikler yoksa onaylanabilir. Bu gibi niteliklerin varolduğunu göstermek, dördüncü boyuttaki gözlemlenebilir tikellerin olay bileşikleri olduğu görüşünü çürütmek demektir. Oysa nesnelerin uzayda yer alış biçimleri, olaylarla paylaşmadıkları

---

7) N. Goodman, **The Structure of Appearance,** Harvard U.P., 1951; W.V. Quine, **Word and Object,** MIT Press, 1960 ve **The Ways of Paradox,** Random House, 1966; J.J.C. Smart, «Spatialising Time» **Mind,** 1955.

bir niteliklerini ortaya koyar. Hem nesnelerin hem de olayların uzayda yer kapladıkları açık olsa gerek. Hem nesneler hem de olaylar uzayda bir tek yere sahiptirler. Bir başka deyişle, ne nesneler ne de olaylar aynı zamanda birden çok yerde bulunamazlar. Oysa bunun karşıtı yalnızca nesneler için geçerlidir. Nesneler uzayda **dışlayıcı** bir biçimde yer tutarlar: Nesneler **girilmezdir** (solid, impenetrable). İki ayrı nesne aynı anda aynı yerde bulunamaz. Bulunuyormuş gibi görünen her yerde nesnelerden birinin özdeği ya öbürküyle ortaktır ya da öbürkünün uzay içinde bıraktığı boşlukları dolduruyordur. İnsanın ağzının içine giren bir bardak süt, süngerin emdiği su, elmayı yaran bıçak, bu temel ilkeye örnektir. Şimdi bu nitelik açısından olaylara bakarsak, nesne ve olayların belirli bir zamanda aynı yerde örtüşebildikleri, hatta örtüşmeleri gerekeceğini görürüz. Bundan başka, birden çok olayın da uzay-zaman içinde örtüşmesi sık bir biçimde olağandır. Olayların ayırt edilebilirlikleri ile ilgili olarak Davidson'un sık sık kullandığı şu örneğe göz atalım: Aynı anda hem dönen hem de ısınan küresel bir cismi ele aldığımızda, aynı anda uzayda aynı yeri paylaşan iki olay düşünmüş oluruz. Öyle ise denilecektir ki, dört boyutta kavranılan bir nesnenin bir tırtıl gibi zaman içinde de yayılmasına karşın, onun bu boyutta salt yeknesak bir olay olduğu doğru değildir. Uzaysal bölümler gibi zamansal bölümleri de olmak, zaman boyutunda olaya indirgenmeyi içermez. Çünkü nesneler zaman boyutunda da girilmezken, olaylar örtüşebilirler. Davidson, örtüşen olayları neden ve etkilerine göre ayırt etmeyi önermiştir.

Nesnel ve olayların başkalıkları açısından daha da önemli gibi duran bir nokta, olaysız, yani değişim geçirmeyen bir nesne düşüncesinin mantıksal olanaklılığı bir yana, nesneden bağımsız bir olay kavramının olanaksız görünmesidir. İlginçtir ki, hem Strawson hem de Quinton nesneden bağımsız bir olay düşüncesinin mantıksal açıdan olanaklı olduğunu öne sürüyorlar.[8] Ayrıca, deneysel anlamda, örnekler de veriyorlar: Bir ışık parıltısı, bir ses ya da bir koku böyle örnekler, onlara göre.. Oysa bunlar, olay olarak, ya deney içeriği, ya da bu deneye neden olan dış etmen olmalılar. Bu örneklerle eğer deney içeriklerinden sözediliyorsa, konu sap-

8) Strawson, a.g.y., s. 46; Quinton, a.g.y., s. 212-213.

tırılmış, yani örnek dış fiziksel olayları vermek yerine anlıksal olaylara kaydırılmıştır. Ayrıca özdekçi yoruma göre anlıksal olaylar beyin olaylarıyla özdeş olduklarından, örnek artık nesneden (beyin) bağımsız bir olayı vermemektedir. Öte yandan eğer ışık, ses ve kokudan, deneye neden olan fiziksel olaylar anlaşılıyorsa, nesnesiz bir olaydan sözedildiği yine kuşkuludur. Çünkü bilim bu olayların hepsinde de (değişik düzeylerdeki) kimi **parçacıkların** yeraldığını bildiriyor. Kanımızca, nesnesiz, nesneden bağımsız bir olay kavramının mantıksal açıdan olanaklı olduğu gösterilebilmiş değildir. Olaysız bir nesne düşünmek, sıkı sıkıya üçüncü boyutla sınırlandırılmış bir biçimde düşünmekle olanak buluyor. Oysa öbür boyutları hesaba katmadan, yalnızca dördüncü boyutu kavrayamıyoruz. Şimdi, bir yandan sürekli uzayan bir çizgi ve bir yandan da devinen bir nokta düşünelim. İmgelediğimiz bu olaylar nesnelerden bağımsız mıdır? Bu örneklerdeki olayların tek boyutlu, ya da boyutsuz **nesneler** üzerinde meydana geldiği öne sürülebilir mi? Üçten daha az boyutlu nesne kavramının herkesçe kolaylıkla onaylanmayacağı, nesne olarak somut tikellerin üç boyut gerektirdikleri, bunun dışındakilerin soyut nesneler olacakları belirtilebilir. Somut anlamda ise çizgi ya da noktaların, ya nesne yüzeyleri üzerindeki nitelikler oldukları, ya da mikroskop altında büyütüldüklerinde birer boya tümseği olarak üç boyutlu nesneler oldukları söylenebilecektir. Böylece değerlendirildiğinde, bu somut anlamdaki çizgi veya noktaların devinimi, ya bir üç boyutlu nesnenin yüzeyi üzerindeki niteliksel değişim ya da kendi üç boyutlu olan bir boya tümseğinin devinimidir. Soyut anlamdaki çizgi ve noktaların devinimi ise, soyut anlamdaki her türlü içeriğin geçirdiği değişiklik gibi, imgeleme, yani anlık ortamına özgüdür. Bir başka deyişle, soyut anlamdaki çizgi ve noktanın devinimi de somut değil, soyut bir olaydır. Bundan dolayı da gözlenebilir tikeller için geçerli bir örnek sayılamaz. Böylece, olayların varolabilmek için nesneleri gerektirdiklerini, nesnelere bağımlı oldukları sonucunu bir kez daha onaylamış oluyor, buna dayanarak da, varlıkbilim açısından nesnelerin daha temel olduğunu öne sürebiliyoruz. Gözlemlenebilir tikeller temelde nesnelerdir; evreni oluşturan temel ögeler bunlardır. Dolayısıyla da gerçeği doğru olarak betimleyen, sağduyu doğrultusundaki Demokritos-Aristoteles açıklamasıdır.

Eğer nesneler varlıkbilimsel anlamda olaylardan daha temelseler, olay dediğimiz nedir? Olay bir **değişimdir.** Belirli bir zamanda yeralır. Ancak bu bir zaman **kesiti** değildir. Zaman kesitinde olay yoktur, çünkü bir değişim olarak olay **sürer;** bir süre gerektirir.[8a] Bir süreyi zorunlu kılmalarına karşın, olaylar kısa sürerler. Her durumda, olaylar, nesnelerin zaman içindeki kalıcılığından çok daha kısa bir süre için varolurlar. Aynı cisim üzerinde art arda gelen değişimler, kalıcı bir nesne üzerindeki birbirini izleyen olaylardır. Durumlar, olaylardan genellikle daha uzun sürerler. Durum dediğimiz şey, kimi türden olayların yokluğunda, nesnelerin belirli bir biraraya geliş biçiminin bozulmadan süregitmesidir. Bir durum, bir olayın son bulmasıyla başlar ve bir olayın başlamasıyla da son bulur. Süreçler, olay demetleri, olay bileşikleridir: Süreç, değişimlerin belirli bir sıra düzeni izlemesidir.

Değişim nesne üzerinde gerçekleşir. Değişim olabilmesi için elde değişen birşey, bir nesne olması gerekir. [8b] Bir **nesnenin** devinmek ve büyümek dışında niteliksel değişimler geçirdiği de söylenebilir. Ancak nesne için en önemli, kökenci anlamdaki değişim, onun varoluş ve yokoluş olayıdır. Bir nesnenin yokolması, o nesneyi oluşturan parçaların, ya da özdeğin de yokolması anlamına gelmez. Nesneler çoğunlukla, taşıdıkları biçimi yitirerek, örneğin, eriyerek, parçalanarak yok olurlar. Zaman ve nedensel ilişkilerin sözkonusu olabilmesi için değişim yani olayların meydana gelmesi gerekir. Olaysız bir evren, bir zaman kesitindeki üç boyutlu donuk bir evrenden ayırt edilemeyecektir.

Bugün artık bilimin, Leukippos, Demokritos ve Anaksagoras [8c] gibi filozofların ortaya attıkları, gözlemlenebilir somut tikellerin parçacıklardan oluştuğu savını doğruladığını biliyoruz. Elimizde bir kitap tutuyor olduğumuz olgusu, daha küçük bir ölçekte, uzayın o bölgesinde için için kaynaşan

8a) Aristoteles değişim ve zaman arasındaki ilişkiyi «Zorunlu» olarak niteler. Ona göre zaman değişime bağımlıdır: Değişim olduğu için zaman da vardır. Zaman, değişime bağlı, ona türevsel olan bir yön, bir özelliktir. Bkz. **Physika, VIII.** 1.251b10.

8b) Bkz. Aristoteles, **Physika,** I.7.190a 13 ve 30.

8c) Anaksagoras'ın **parçacıklardan** sözettiği konusunda temkinli olmak gerekiyor. Onun kullandığı «moria» sözcüğünün parçadan çok **pay** anlamına geldiği vurgulanmıştır. Bkz. G.S. Kirk ve J.E. Raven, **The Presocratic Philosophers,** Cambridge U.P., 1957, s. 377.

bir parçacıklar kalabalığı bulunduğu olgusundan pek de farklı değil. Bundan dolayı gözlemlenebilir nesnelerin doğası ve temel niteliklerine ilişkin soruların yanıtlarının parçacıklar ölçeğinde aranması gerekmez mi? Nesnenin doğasının ne olduğu sorusuna bugün pek çoğumuzun, tartışmaya gerek bile duymadan verdiği yanıt, cisimlerin gerçekte pek de göründükleri gibi olmadıkları ve onların aralarında boşluk bulunan gözlemlenemeyecek ölçüde küçük parçacıkların biraradalığından oluştukları değil mi? Böyle bir yaklaşım, bir anlamda, nesnenin doğasını veriyor. Nesnenin yapısını, algılanan özelliklerini, özdeksel bileşimini ve özdek türü olarak (sertlik, kırılganlık gibi) kimi niteliklerini açıklıyor. Ancak nesnenin doğasının ne olduğunu sorarken, felsefe açısından gündeme getirdiğimiz, bundan daha da temel bir anlam. Biz böyle bir soruyla, nesne olmanın nesne olmamaya göre neler içerdiği, nesneyi nesne yapanın ne olduğu, her hangi bir nesnenin varolması, ya da yok olmasının koşulları, nesneyi oluşturan ve **kendileri nesne olmayan** temel ögelerin ne olduğu gibi konulara ilişkin anlayışımızı derinleştirmek istiyoruz. Parçacıksal açıklamanın bu anlamdaki «doğa»yı kavramak açısından yeri nedir?

Bu son anlamda nesnenin doğasını tanımaya ilişkin amacın, insanın kendi bulunduğu ölçek açısından, öncelikle, gözlemleyebildiği, beş duyusuyla kavrayabildiği nesnelere yönelik olduğu üzerinde pek bir görüş ayrılığı olmasa gerek. Soru, gözlemlenebilir nesnelerin doğasını tanımanın, önce parçacıkların doğasını tanımayı gerektirip gerektirmediği olsun. Bunun zorunlu olup olmadığını ele aldığımızda, böyle bir zorunluğun bulunmadığını görüyoruz. Belirli bir nesneyi oluşturan parçacıkların nicelik ve bileşiminde önemli bir değişiklik olmadan da, bu nesnenin yok olarak yerine başka bir nesnenin gelmesi açıkça olanaklı. Tunçtan yapılmış bir yontuyu eritip bir bidon biçimine dönüştürürsek, yontuyu ve bidonu oluşturan özdeği etkilemeden bir nesneyi yok etmiş ve aynı özdekten başka bir nesne yaratmış oluruz. Demek ki, parçacıkların nitelikleri, bu parçacıkların oluşturdukları nesnelerin niteliklerini tam olarak vermeyebiliyor. Ancak daha önemlisi, nesnenin doğasına ilişkin bu daha temel anlamda sorulan soruyu parçacıklarla verilen bir açıklamayla karşılamak, bir yanıt sağlamak yerine, aynı soruyu küçükler ölçeğine kaydırıyor. Eğer nesneler gözle görülemeyecek ölçü-

de küçük özdeksel parçacıklardan oluşuyorsa, bu parçacıklar da özdeksel «cisimcikler» olmalı,[8d] nesnenin bizim ilgilendiğimiz en temel niteliklerini onlar da taşıyor olmalıdır. Dolayısıyla aynı temel soru onlar için de geçerli olacaktır. Açıklanan biçimiyle yukarıdaki durum, parçacıklarla verilen açıklamanın bizim ilgilendiğimiz anlamındaki soruyu tam olarak karşılamadığını gösteriyor. Soruyu parçacıklar alanına kaydırmanın önemli bir güçlük getirdiği de söylenebilir: Parçacıkları, sıradan nesneleri tanıdığımız gibi tanıyamıyoruz; onlar kuramsal varlıklar olarak, deneyin doğrudan erişemediği bir düzeydeler. Onların ancak kimi neden ve etkilerini gözlemleyebiliyoruz. Nesnenin doğasını kavrama çabasını doğrudan gözlemlenebilirler düzeyinde tutmamak için ağırlıklı bir gerekçe yok gibi duruyor.

Nesnenin doğasının ne olduğu sorusu, ele aldığımız anlamıyla, bilimsel bir soru değil. Nesnenin bu anlamındaki doğasını bilim araştırmıyor; yalnızca varsayıyor. Bilimin betimlemeye çalıştığı anlamdaki doğa, nesnenin taşıdığı yapısal ve genel nitelikler, geçirdiği değişimler, devinim ve başka nesnelerle ilişkilerinden oluşuyor. Oysa bütün bunlar var olmak, yok olmak, ayırt edilebilir olmak, nitelik taşımak, değişim, olay, devinim gibi ulamların ne olduğunu tartışmak ve açıklamak yerine, bu açıklamaları **varsayıyor.** Felsefe açısından nesnenin doğasını araştırmak, işte bu temel ulamları daha iyi kavramaya yönelik bir çabadır.

8d) Aristoteles **De Generatione et Corruptione**'de Demokritos'un kuramını tartışırken (I. 2. 316a 15-317a), parçacıkları boyutsuz olarak düşünmenin, nesnenin onlardan kurulu olduğu savını olanaksızlaştıracağını söylüyor: Boyutsuz noktaları hangi nicelikte bir araya getirirsek getirelim, bundan boyutu olan bir şey elde edemeyiz. Dolayısıyla, daha çağdaş bir dile getirişle, en alt düzeyde bile, parçacıklar birer enerji birimi veya «cisim» olarak, uzay-zamanda yer kaplayan **boyutlu fiziksel varlıklar** olmalı. Bunların yerinin veya hızının saptanamaması, bu temel fiziksellik niteliklerini etkilemez.

2. Bireyleşim[9]

Nesneler temelseler ve olaylar da onlar üzerinde oluşuyorsa, nesnelerin, evrenin yapıtaşları olduklarını öne sürebiliriz. Nesneleri yok etmek evreni yok etmek olurdu. Şimdi varolan evren, onu şimdi oluşturan nesnelerin şimdi içinde oldukları karşılıklı ilişkilerle belirlenir. Aynı nesnelerden değişik bileşimler ve değişik karşılıklı ilişkilerle, şimdi varolandan ayrı, sonsuz sayıda olanaklı evrenler oluşabilirdi. Ancak şimdi varolan olsun, **bu** olanaklı evrenler olsun, her biri aynı yapıtaşlarından oluşuyor, olacaktı. Hem evrenin yapıtaşlarından oluşması, hem de bu yapıtaşlarının birbirleriyle karşılıklı ilişkiler içinde bulunmaları (ya da özdeş veya farklı öbekler meydana getirmeleri) nesnelerin **çokluğunu** ve **birbirlerinden ayrı** olmalarını zorunlu kılar.[9a] Bu koşul yerine gelmeden ne yapıtaşları ne de bunların ilişkileri sözkonusu olamaz. Nesnelerin birbirlerinden ayrı tikeller, tek başlarına varlık taşıyan bireyler olmaları, evrenin bildiğimiz gibi olmasının zorunlu koşuludur. Bu bağlamda tikel ya da bireylerin varlığı açısından büyük önem taşıyan bir soru beliriyor. Nesnelerin oldukları bireyler olarak varolmaları hangi ilkeye göredir? Nesneler hangi ilkeye göre bireyleşirler? Bir başka dilegetirişle, bir nesne evrenin geri kalan bölümünden hangi ilkeye göre ayırt edilir? Bir nesnenin başka nesnelerden ayrı olması nedir? İşte bütün bu sorular klasik bir varlıkbilim sorunu olan **bireyleşimi** belirler.

Bireyleşimin varolabilmenin bir mantıksal koşulu olduğunu şöyle ortaya koyabiliriz : A gibi bir nesnenin tek başına varolabilmesi için onun B gibi herhangi başka bir nesneden ayrı olması gerekir. Çünkü böyle değilse, A, B'den ayırt edilemeyeceğine, yani bireyleşemeyeceğine göre A'nın tek başına, birey olarak varolduğu da söylenemeyecektir. Bunun varlıkbilimsel düzeyde geçerli olduğu ve bu düzeyin de nesnelerin algı ve bilgi açısından ayırt edilebilirliklerinden bağımsız olduğu açık olsa gerek.

Bireyleşim sorununu karşılayan çözüm, beraberinde bir

9) «Individuation»: Birey oluş; bireye dönüşüm. Tek olarak ayırt edilebilirlik.

9a) Elea Okulu'nca öne sürülen türde bir evrende bireyleşim gibi bir sorunun bulunamayacağı açık olsa gerek.

nesne kuramı da getirir. Nesnelerin nasıl bireyleştiğinin yanıtı, bir nesnenin, kendileri nesne olmayan hangi ögelerden oluştuğunun açıklamasıyla verilir. Bu bakımdan bireyleşim sorununun çözümü, nesnenin parçaları ya da bölümleri açısından verilen bir açıklama değildir. Kendileri nesne olmayan ögeler, nesneyi oluşturdukları söylenebilecek özellikler, niteliklerdir. Bireyleşimin açıklaması, nesne ile özelliklerinin ilişkisini saptar. Çünkü bir nesne başka nesnelerden özellikleriyle ayrılır. Onun değişik oluşunu, özelliklerinin değişikliği oluşturur.

Bu çerçeve içinde bireyleşim birbirinden önemle ayrılan iki biçimde açıklanmıştır. Bir nesneyi bireyleştirenin onun tözü olduğu savıyla verilen açıklamanın kökeni Aristoteles'e gider.[9b] Töz ilkesine almaşık olan yaklaşım ise, bir yandan tutarlı deneyciliğin gereği olarak Hume'a, öbür yandan da monad dizgesinin bir vargısı olarak Leibniz'e gider. Bu ikinci yaklaşıma göre, bir nesneyi bireyleştiren, onun niteliklerinin bileşimidir. Bu alanda usçu Leibniz'den de etkilenmiş olduğunu onaylamak gereken Hume'un böyle bir düşünceyi benimseyiş nedeni, algılanamayan ilke ya da nesnelere varlık olanağı tanımayan deneyci tutumudur.

Leibniz ve Hume'a göre, A ve B'nin ayrı nesneler olmaları bu nesnelerin değişik nitelikler taşımalarındandır. Örneğin, elimizde tuttuğumuz bu kitap masanın üstündeki dergiden ayrı bir nesnedir,, çünkü biri genişlik, incelik ve kendine özgü renkleriyle, öbürünün boyutlarından ve kendine özgü renklerinden değişiktir. Leibniz bu düşünce doğrultusunda ünlü **Ayırtedilmezlerin Özdeşliği İlkesini** öne sürmüştür.[10]: «İki nesnenin bütünüyle benzer olup yalnızca sayıca ayrı olmaları sözkonusu değildir.» Buna göre, eğer iki nesnenin tüm nitelikleri bütünüyle benzer (ya da ortak) ise, bunlar özdeştir. Demek ki, Leibniz'e göre ayrı olabilmenin zorunlu koşulu değişik olmaktır. Değişik olmayan, nitelikçe değişiklikleri bulunmayanların ayrı olabilmeleri de olanaksızdır. İlke, ayırtedilemezliği özdeşliğe **yeterli koşul** olarak sap-

9b) Bkz. Aristoteles, **Metaphysika**, Z. 8. 1034a 5.

10) G.W.F. Leibniz, Discourse on Metaphysics, IX. **Leibniz Selections**, P. Wiener(der.) Scribners, New York, 1951, s. 301. Ayrıca ör. Leibniz Clarke'a yazdığı dördüncü mektubun 4. bölümüne **(Leibniz, Philosophical Writings**, London: Dent, 1434, s. 204) başlarken «Birbirinden ayırt edilemeyen iki birey yoktur» diyor.

tıyor. Eğer ilke özdeşlik için yalnızca bir zorunlu koşul saptıyor olsaydı, tartışmalı olmayacaktı. Çünkü özdeş olan iki nesnenin hiçbir değişikliği olmayacağı, yani tüm niteliklerinin bütünüyle benzer olacağı kuşku götürmez bir biçimde doğru olsa gerek. Ortak olmayan nitelikler taşıyan, başka bir deyişle değişik olan nesneler özdeş olamaz; zorunlu olarak ayrıdırlar. Ayrı olmadıklarını öne sürmek çelişkisizlik ilkesini zedeleyecektir. Özdeş olduğu söylenen nesneler, buna göre bir **tek** nesne olacağından, değişik olmaları, aynı niteliği aynı nesnenin hem taşıyıp hem de taşımadığı sonucu içerecek, böylece de çelişik olacaktır.[10a]

Leibniz'in ilkesi Aristotelesçi yaklaşıma yalnızca yeterli koşul yorumunda aykırı düşüyor. Buna karşılık, onun yeterli koşul olarak bir mantıksal zorunluk oluşturmadığı, yani yeterli koşul olarak her zaman doğru olmayabileceği öne sürülmüştür: Bütünüyle benzer niteliklerden oluşan iki ayrı nesne düşüncesi çelişik değildir. Örneğin, fabrikadan yeni çıkmış aynı modelden iki kalem ya da arabanın en ince ayrıntılarına dek benzer olduklarını çelişkiye düşmeden düşünebiliyoruz.[11] Leibniz böyle bir düşünceye iki aşamada karşı çıkıyor. Clarke ile yazışmalarında,[12] bütünüyle özdeş gibi duran iki nesnenin gerçekte değişik olduklarını kavramak için yapılması gerekenin bunları daha yakından incelemek olduğunu vurgular. Birbirine çok benzeyen iki kalemi daha ince ayrıntıyla, örneğin mikroskop altında inceleyecek olursak, aralarında birçok başkalık görürüz, Leibniz'e göre. Bir ormandaki ağaçların yapraklarının hiçbiri öbürüne bütünüyle uymaz; yeterince ayrıntıyla bakıldığında, bir süt damlasının bile bir başkasına tam olarak benzemediği görülür.

Buna verilen Aristotelesçi yanıt, nitelikleri ortak (ya da çok benzer) olan iki ayrı nesne bulmadaki **deneysel** güçlükler bir yana, bu **kavramın,** düşüncenin çelişik olmadığıdır. Eğer çelişki yoksa, bu bir mantıksal olanaklılıktır. Max

---

10a) Apaçık bir doğruluk olan **zorunlu koşul** yorumundaki ilke, kimi yerde, tartışmalı olan Leibniz'in kendi **yeterli koşul** yorumundan ayırt edilebilmesi amacıyla, «Özdeşlerin Ayırtedilmezliği» (indiscernibility of indenticals) diye adlandırılmaktadır. Bkz. David Wiggins, **Sameness and Substance,** Oxford. Blackwell, 1980, s. 19; Saul Kripke, **Time and Identity,** yayımlanmamış seminer notları, 1978.

11) Bkz. Quinton, **The Nature of Things,** Routledge, 1973, s. 29.

12) G.W.F. Leibniz, **Philosophical Writings,** London. Dent, 1934, s. 204.

Black yalnızca iki küreden oluşan bir evrenin, bu kürelerin nitelikçe hiçbir değişiklikleri bulunmaması durumunda da olanaklı olduğunu savunmuştur.[13] Eğer bu bir mantıksal olanaklılıksa, ayırtedilemeyen iki ayrı nesne de olanaklı demektir. Dolayısıyla, bu anlamındaki ilke bir zorunlu doğruluk saptamamakta, böylece de özdeş olmanın ya da bireyleşimin anlamını verememektedir.

Leibniz, ilkesinin yalnızca gözlemsel ya da deneye dayanan bir savunu ile ayakta duramayacağının çok iyi farkındaydı. Clarke ile yazışmalarında bu durum açıkca sezinlenir. İşte bu nedenledir ki Leibniz, Ayırtedilmezlerin Özdeşliği İlkesini, ortaya attığı bir başka temel ilkeye dayandırmak istemiştir. Yeterli Neden ya da Yeterli Gerekçe İlkesi diye anılan bu varsayım, bugünün felsefesi açısından geçerli bir yol olarak değerlendirilemez. Bir felsefe ilkesi olarak, bütünüyle, Tanrı'nın yaratış sırasındaki seçimlerine dayanmaktadır. 17. yy.'da Tanrı kavramını varlıkbilim ve bilgibilimde etkin olarak kullanan pek çok filozof vardı. Oysa, Tanrı'ya inanılsın inanılmasın, ya da Tanrı var olsun olmasın, bir felsefe düşüncesini onunla temellendirmek, bu düşünceyi keyfi bir biçimde doğru varsaymayı içerir.[13a] Çünkü temellendirme, yine tanımsal ya da varsayımsal olarak, Tanrı kavramına yüklenen olumlu niteliklerle yapılıyor. Yeterli Gerekçe İlkesi'ne göre, bütünüyle benzer olan iki ayrı nesne sözkonusu olamaz, çünkü Tanrı, yarattıklarını ussal gerekçelerle yaratır. Eğer Tanrı birbirine bütünüyle benzer olan iki ayrı nesne yaratsaydı, bunları uzayda yerleştirirken aralarında seçim yapabilmek için kendine bir gerekçe bırakmamış olurdu, diyor Leibniz. İkisi de ayırt edilemeyecek ölçüde benzer olduğundan, belirli bir yere hangisini koyacağına ilişkin yeterli nedeni olmazdı Tanrı'nın. Oysa Tanrı, yetkinliği gereği her eylemini bir yeterli neden ya da gerekçe ile yapar.

Leibniz'in ilkesini savunmak için, seçtiği bu yol dışında bir yol daha var: Özdeşlik, iki nesnenin ayırtedilemezliği, yani bütünüyle benzer olması diye **tanımlanabilir.** Yeterli koşul anlamındaki Leibniz ilkesi özdeşlik kavramına tanım olarak sunulabilir. Akla hemen şöyle bir itiraz geliyor: Bu

13) Max Black, «Identity of Indiscernibles», **Mind,** 1952, s. 153-164.
13a) **Deus ex machina** çözümler diye adlandırabiliriz bunları.

yol tutulursa, var olan özdeşlik kavramımızı açıklamak yerine, «özdeşlik» sözcüğüyle karşılanan yeni bir kavram ortaya atılmış olmayacak mı? Buna karşı, Leibniz ilkesini savunan biri, önceden var olan belirgin ve tutarlı bir özdeşlik kavramımızın zaten bulunmadığını öne sürebilir. Çağdaş düşünürlerden Baruch Brody böyle bir yol seçiyor. Özdeşliği tam (ya da tıpatıp) benzerlik olarak tanımlayışını şöyle bir uslamlama üzerine oturtuyor:

«i. **a** ve **b**'nin bütün niteliklerinin ortak olduğunu varsayalım. [14]

ii. a'nın a-ile-özdeş-olmak gibi bir nitelik taşıdığı kuşku götürmez.

iii. Aynı varsayıma göre, aynı niteliği **b** de taşımaktadır.

iv. Öyle ise, b=a.» [15]

Brody, bu uslamlamaya karşı çeşitli olası itirazları ele alıyor. Bunlardan biri (ii) önermesinde değinilen niteliğe yapılabilecek karşı çıkıştır. Brody'nin görüşüne göre, eğer bir nesne kendi kendisiyle özdeşse (ki her nesne kendi kendisiyle özdeştir) bu nesnenin kendisiyle özdeş olmak **niteliğini** taşıyor olması doğaldır. Oysa, (ii) önermesi, yalnız bir tek nesnece taşınan bir nitelik kavramını gerektiriyor, ancak Brody'nin kendisinin de savunduğu «gerçekçi» bir tümellik anlayışına göre, [16] nitelikleri başka varlıkbilimsel ulamlardan ayırt eden, onların doğaları gereği birden çok nesneye birarada uygulanabilmeleridir: Bir nitelik, aynı anda birden çok nesnece taşınır. Bu düşünceye dayandırılabilecek bir karşı çıkışa göre, nitelikler tümel olduklarından, Brody'nin ortaya attığı türden, yani «a-ile-özdeş-olmak» gibi bir nitelik olanaksız olmalıdır. Çünkü böyle bir nitelik yalnızca bir tek nesnede, yani **a**'da örneklenebilir. Buna karşılık, Brody, bu itirazın geçersiz olduğunu, çünkü «nitelik» ya da «özellik» kavramlarını daha geniş bir anlamda tanımladığını söylüyor.

---

14) Niteliklerin «ortak» ya da «özdeş» oluşu, **tam, tıpatıp** ya da **bütünüyle** benzer oluşları anlamındadır. Bu terimleri şimdilik eş anlamda kullanacağız. Bu konunun daha ayrıntılı bir tartışmasını, Bölüm 17'de vereceğiz.

15) Baruch Brody, **Identity and Essence,** Princeton U.P., 1980, s. 9. Brody gibi biz de, Frege'yi izleyerek «=» imini özdeşliği dile getirmek için kullanacağız.

16) Tümeller üzerine gerçekçi kuramlar için bu kitabın 14 ve 15. bölümüne bakılabilir.

Brody, «a-ile-özdeş-olmak» niteliğinin, her nesnece taşınan genel anlamdaki «kendisiyle özdeş olmak» niteliğinden ayırt edilmesi gerektiğini vurguluyor. Yukarıdaki uslamlama için bu genel niteliğin yeterli olamayacağını söylüyor. «Kendisiyle özdeş olmak» gibi bir nitelik, «a=a önermesinin doğruluğunu, «a=c» önermesinin yanlışlığından ayırt edemeyecektir; çünkü hem **a** hem de **c** kendileriyle özdeştirler. «Kendisiyle özdeş olmak», «a-ile-özdeş-olmak» gibi, «a=a» için geçerli olup, «a=c» için geçerli olmayan bir nitelik değildir. «Kendisiyle özdeş olmak» her iki önerme için de geçerlidir.

Brody, uslamlamasının döngüselliği yolunda yapılabilecek çeşitli olası karşı çıkışları da ele alıyor. Oysa bütün bu olası karşı çıkışları bilgibilimsel düzeyde, yani bilmek, anlamak, öğrenmek gibi kavramlar açısından geliştiriyor ve kendisini de bilgisel ortamda savunuyor. Bütün bu bilgibilimsel tartışma bir yana, konumuz özellikle varlıkbilim olduğuna göre, Brody'ye karşı varlıkbilim düzeyinde bir eleştiri üretemez miyiz?

a ve **b**'nin «a-ile-özdeş-olmak» niteliğini taşıdıklarını varsayalım. Buna göre, **a** ve **b** özdeş olacaklardır. Brody'nin önerdiği temellendirmenin zayıf noktası, iki nesnenin özdeş oluşunu, her ikisinin de yalnızca «a-ile-özdeş-olmak» niteliğin taşımaları ile sağlamasında yatıyor. Bu niteliği her ikisinin de taşıması, özdeş olmaları için yeterli koşul. Oysa bu koşul tek başına yeterli ise, yani **a** ve **b** bu niteliği taşıdıkları için özdeşseler, Leibniz'in ilkesi çoktan rafa kaldırılmış demektir. Çünkü bu koşul yalnız başına özdeşliği sağlıyorsa, bütün niteliklerin ortak olması ya da tam benzerliği, değil yeterli olmak, zorunlu olmaktan bile çıkarılmış oluyor. Brody, Leibniz ilkesini temel alayım derken bu ilkeden vazgeçmiş oluyor.. Daha kötüsü, Leibniz ilkesini zorunlu koşul olarak da gerektirmediğinden çelişkisizlik ilkesine tökezleniyor. Şöyle açıklayalım: Eğer iki nesne için özdeş olmak yalnızca «a-ile-özdeş-olmak» niteliğini taşımakla sağlanabiliyorsa, bu iki nesnenin aynı zamanda öbür bütün niteliklerinin de ortak olması, en azından kendiliğinden gerektirilmiş değildir. Brody ise böyle bir gereklilik koşulunu zaten getirmiyor. Bütün yaptığı, (i) ve (ii) önermelerinde görüldüğü gibi, eğer iki nesne tüm niteliklerde ortaksalar, bunların «a-ile-özdeş-olmak» niteliğini de ortak olarak taşıyacaklarını öne sürmek: Bunun tersini gerektirmiyor. Bu ise Brody için

karşıkoyulmaz bir güçlük yaratıyor. Nasıl iki nesne örneğin «sarı olmak» niteliğinde benzeyip (ya da ortak olup) bunun dışındaki niteliklerde ayrılabilirlerse, «a-ile-özdeş-olmak» niteliğini ortak olarak taşıyıp, başkalarında ayrılabilirler. Oysa bu bir sonuç olarak çelişiktir. Özdeş olan nesneler tektir. **Aynı nesnenin** çeşitli nitelikleri hem taşıması hem de taşımaması çelişkidir. Bir başka deyişle Leibniz ilkesinin özdeşlik için zorunlu sayılmaması çelişkiye götürür. Leibniz kendi ilkesini dilegetirirken, niteliklerin tümünün ortak olmasının özdeşlik için yeterli olacağını öne sürüyor. Leibniz böylece bunların her birinin zorunluluğunu da gerektiriyor: Sayıca özdeş olanların önce nitelikçe özdeş olmalarını gerektiriyor. Brody'nin sorunu, Leibniz'in «niteliklerin tümü» üzerinden geliştirdiği ilkesini ayrıca bir tek nitelik üzerinden temellendirmeye çalışmak. Yaptığı, özdeşliği bir tek niteliğe bağlamaya dönüşüyor. Bu ise, geri kalan nitelikleri gereksiz kıldığından çelişki kapısını açıyor.

Tek başına yeterli olan bir koşulun belirli bir anlamda başka koşulları gereksiz kılışına daha ayrıntılı olarak bakalım. Önce, bir arada yeterli olmak durumuna bakalım. Örneğin, p'nin bilinmesi için, p'ye inanılması, p'nin doğruluğu ve doğrulanabilir oluşu birarada yeterlidir.[17] Bir başka deyişle inanmak, doğruluk ve doğrulanabilirlik koşullarının her birinin yeterli olması, öbür koşulların tümünün yerine gelmiş olmasına bağlı. Bu da demek ki, bu koşulların herbiri, kendi başına bir zorunlu koşul. Bu örneğin konumuz açısından koşutu, Leibniz ilkesine göre taşınılan her bir niteliğin ortak oluşunun özdeşlik için zorunlu olması yanısıra, yeterliliğin bütün niteliklerin ortak oluşuyla sağlanmasıdır. Şimdi **tek başına yeterli olan** koşullara bakalım. Örneğin öldürmek için kafayı kesmek tek başına yeterlidir. Öldürmek için kalbinden vurmak, siyanür içirmek v.b. gibi başka tek başına yeterli koşullar da vardır. Oysa birinin yeterli olması için öbür yeterli koşulların zorunlu olması gibi bir gereklilik yoktur.

«a-ile-özdeş-olmak» neden tek başına yeterlidir? Bu koşulun yerine gelebilmesi için öbür bütün niteliklerin yerine gelmesi zorunlu kılınmamıştır da ondan. (i) ve (ii) ye göre, eğer bütün nitelikler ortaksalar «a-ile-özdeş-olmak» da or-

17) Burada bu yeterliliğin tartışmasız olduğunu varsayalım.

taktır. Ancak bundan, «a-ile-özdeş-olmak» ortaksa, öbür bütün nitelikler de ortaktır, vargısı çıkarsanamaz. Peki Brody bunu bir ek koşul olarak gerektiremez mi? Örneğin Brody, «a-ile-özdeş-olmak» niteliğinin ortak olarak taşınması ve yeterli olmasının öbür bütün koşulların da ortak olarak taşınmasına bağlı olduğu gibi bir koşul koyamaz mı? Bu durumda «a-ile-özdeş-olmak» niteliğinin ortak olması, tıpkı «bilgi» için «inanç» ne ise, birlikte yeterli olan koşullar düzeyine indirilmiş olmaz mı? Brody'nin böyle bir koşulu tutarlı olarak öne süremeyeceği kanısındayız. Önce, belirli bir nesnenin belirli bir nitelik taşımasının o nesnenin kimi başka nitelikler taşımasından ilkece bağımsız olabileceğini vurgulayalım. Buna herhalde kimse karşı çıkmayacaktır. Brody ancak şöyle diyebilir: 'Eğer **b** gibi bir nesne «a-ile-özdeş-olmak» niteliğini taşıyor ve bu da «b=a»nın doğruluğuna **yeterli koşul oluyorsa,** bu durumda **b** ve **a**'nın öbür bütün nitelikleri de ortak olmalıdır.' Buna karşı, biz de yeterlilikte diretmeden, yalnızca **b**'nin «a-ile-özdeş-olma-niteliğini» taşıması durumunu irdeleyelim. Az önce değindiğimiz gibi, bir nitelik olarak bunu taşımak, taşınılan öbür niteliklerin tümünün hangi nitelikler olacağını belirlemez. Öyle ise artık şu soruyu sorabiliriz: **b** «a-ile-özdeş-olmak»» niteliğini taşıdığı halde **a**'da bulunan niteliklerin öbür hepsini taşımıyorsa, «a=b» olduğu doğru mudur? Eğer doğruysa, yukarıda Brody'yi götürdüğümüz çelişik durum bir kez daha doğmuş bulunuyor: Öte yandan «a=b» doğru değilse, bu kez yine bir çelişki doğmuş bulunuyor, çünkü **b, a** ile özdeş değil, fakat **a** ile özdeş olmak niteliğini taşıyor; yani **a** ile hem özdeş hem de değil.

Brody'nin yönteminin Leibniz ilkesini yeterli koşul olarak kanıtlamadığı, öte yandan da bu ilkenin kendi başına özdeşlik ve bireyleşimin anlamlarını veremediğini görmüş bulunuyoruz. Bireyleşim için bir ölçüt olarak öne sürülen bu ilke, nesneyi salt niteliklerine indirgeyen tutam kuramının temelini oluşturur. Şimdi, tözcü yaklaşımının nesne kuramını, tutam kuramıyla karşılaştıracağız.

Nesnenin nitelikleriyle ilişkisi nedir? Nesne ile nitelikleri arasında ne gibi bağlantı sözkonusudur? Bu soru töz ve tutam yaklaşımlarınca değişik biçimlerde yanıtlanmıştır. Tutam kuramına göre nesne, niteliklerinin belirli bir bileşimi, belirli bir biraraya gelişinden başka birşey değildir.

Bir başka deyişle, nesne ile niteliklerinin bileşimi arasındaki ilişki özdeşliktir. Bu yaklaşım nesnenin niteliklerini, nesnenin parçaları, bölümleri gibi görür. Parçaların bir plana göre bir araya gelmesi nasıl nesneyi verirse, nitelikleri belirli bir düzende toplamak da, yine nesneyi oluşturacaktır. Parçalar nesnenin parçalarıdır demek, nesnenin bu parçaların toplamından ayrı, onların sahibi, taşıyıcısı olan ayrı bir ilke olmasını içermez. Bacaklar, oturak, sırt ve kol dayanakları, hep iskemlenin parçalarıdır; ancak iskemle bu parçaların bir düzene göre toplamı olmak ötesinde bir varlık taşımaz.

Tözcü sava göre bir nesnenin niteliklerinin bileşimi bu nesneyi bireyleştirmez. Bireyleştiren, onu bir nesne yapan, nesnenin tözüdür. Bu savın nesne ile nitelikleri arasındaki ilişkiye ilişkin vargısı, nesnenin bir nitelikler bileşiminden daha çok şey içerdiğidir. Nesnenin nitelikleri ötesinde içerdiğiyse, töz denilen şeyden başkası değildir. Peki ya töz nedir?

Önce, özgün olarak Aristoteles'çe ortaya atılan töz kavramıyla, bunun daha sonraları aldığı biçimler arasında bir ayrım çizmek gerek. Locke, bu daha sonraki töz kavramlarından birini, **altyapı** ya da **dayanak** (substratum) olarak belirler.[17] «Töz genel adıyla adlandırdığımız kavram, var olduklarını saptadığımız, ancak bunu kendi başlarına bir dayanaktan yoksun olarak sürdürmelerini imgeleyemediğimiz niteliklerin, bilinmeyen, fakat varsayılan ve «substantia» dediğimiz, dayanağıdır. Bu, günlük dilde temel olan ya da birarada tutan demektir». Demek ki bu anlamdaki bir dayanak, nesnenin niteliklerinin bir bir soyulduğu düşünülse, geride kalacak şey, ya da ilkedir. Ancak bu «şey», tanımı gereği hiçbir nitelik taşımayacak, duyularla kavranamayan bir «çıplak tikel» olacaktır: Dayanak, nitelikleri onların sahibi olarak, taşır, birarada tutar.

Tutarlı deneycilik, bu düşünceye en keskin bir biçimde karşı çıkmıştır: Az önce ortaya konduğu gibi, nesne üzerinden niteliklerini birbiri ardına kazıyabilmek, onun rengini, kokusunu, sertliğini, biçimini, art arda sökebilmek olanağı

17) J. Locke, **An Essay Concerning Human Understanding,** London, 1690, Book II, Ch. xxiii, Para. 2. Aristoteles de, **Metaphysika**'da özne ya da alt yapı için Locke'un öne sürdüğüne çok yakın bir belirleme yapıyor. Bkz. Z. 3. 1028b36.

yoktur. Bu iş bir insanın giysilerini çıkarmasına benzemez. Bir başka deyişle, dayanağa hiçbir zaman ulaşılamaz: Böylece de, gözlemlenemez ya da algılanamaz olduğu için deneyci açıdan «gayrımeşrudur». Tutarlı bir deneyicilik onun varolduğunu öne süremez.

Dayanak ya da altyapı kavramının, Aristoteles'çe ortaya atılan özgün töz kavramından farklı olduğuna değindik. Gerçekte, Aristoteles'in tözü tümüyle sağduyusaldır ve kavramsal hiçbir güçlük içermeyen yalınlıktadır. O, tözden, somut nesneyi anlar. Bizim burada «gözlemlenebilir tikel» nitelemesiyle belirlediğimiz **nesne,** Aristoteles'in felsefi «jargon»unda tözdür. Dil ve mantıkta tözü dilegetiren öge özne terimidir; nitelikler bu terimin dilegetirdiğine yüklenir. Bu temel düşünsel yapı, bu düşünsel işleyiş nedeniyle, töz, bu yüklemlerin taşıyıcısı, sahibi olarak belirir. Aristoteles bunu bir felsefe ilkesi konumuna getirerek İyelik İlkesi (inherence) biçiminde öne sürmüştür. Töz, niteliklerin sahibi, taşıyıcısıdır; ancak töz görülmez ve gizemli bir ilke değil nesne dediğimizin ta kendisidir.[17a] Aristoteles'e göre, nesnenin niteliklerinin toplamı onun formunu oluşturur. Form, içinde biçimin de kapsandığı, niteliklerin biraraya geldikleri o özel bileşimce belirlenir. Form, somut nesneyi ya da tözü tek başına vermez. Tanrı dışında, der Aristoteles, salt form olan bir varlık da sözkonusu değildir. Bu önerme, onun tutam kuramı türünde bir yaklaşımı dışladığı noktadır. Ona göre, formu taşıdığı, ya da forma sahip olduğu söylenebilecek bireyleşim ilkesi **özdektir.**[17b] Yalnız başına özdek varolamaz; bu ancak bir soyut olanaklılıktır. Nerede somut anlamda özdek varsa orada form da vardır. Somut nesne ya da töz form ve özdeğin birleşiminden oluşur. Her ayrı nesne bir form kazanmış özdektir. Her tikel ya da birey, başka bireylerle ortak bir form taşısa bile, onlardan özdekçe ayrılır.

Tözün daha sonra, dayanak anlamında, bir bireyleşim ilkesine dönüşmesi, iyelik ilkesine gereğinden fazla ağırlık verilmekle gerçekleşmiştir. Böylece töz niteliklerinin sahibi

17a) Bu düşüncelerin Elealı tekçi filozoflara karşı bir polemik içinde serimlenişi için bkz. **Physika.** I.

17b) Bkz. Metaphysica. Z. 8.1034a 5. Aristoteles aynı yapıtının Z. 3 bölümünde tözü bir dayanak ya da niteliklerin kendisine yüklendiği bir altyapı olarak yorumlamanın, tözü özdek ile özdeşleştirmeye götüreceğini tartıştıktan sonra, böyle bir yorumu yadsıyor

olup onları birarada tutan ancak kendi erişilmez olan, gizemli bir ilke konumunu almıştır. Dayanak anlamındaki töz gizemlidir. Ya Aristoteles'in kendi bireyleşim ilkesi olan özdek? O ne ölçüde saydamdır? Aristoteles'teki özdek deneysel anlamda erişilir midir? Hayır. Çünkü gördüğümüz, dokunduğumuz, elimize alıp havaya attığımız özdek değil formuyla kavranan tözdür. Aristoteles'teki özdek hep formla kaplıdır. Üzerinden formu sıyırıp almak olanağı, somut ve gözlemlenebilirler evreninde sözkonusu değildir. Ne zaman bir nesneyi kırıp içindeki özdeği görmeye çalışsak, yine formun bir yüzeyiyle, artık kendi başlarına töz olmuş, eski nesnenin parçalarıyle karşılaşırız. Formun ardındaki özdek de, tıpkı dayanak kavramı gibi erişilmez ve gizemlidir. Oysa, bir nesnenin bireyleşimi, ayırt edilebilirliği, erişilmez ve bilinemez bir ilke üzerinde temellendirilince, bu kez bireyleşimin kendisi de gizemli ve anlaşılmaz bir konuma giriyor.

Bireyleşimi gizemli bir ilke ile temellendirmek istemiyorsak tutam kuramının, nitelikleri parçalarla bir tutan açıklamasına dönebilir miyiz? Gerçekten nesne niteliklerinin toplamına eşit midir? Bir başka deyişle, nesne form ile özdeş midir? Nitelikleri parçalarla bir tutamayız. Parçalar için geçerli olan şu özellikler, nitelikler için geçerli olamaz: (a) Bir nesnenin parçalarının herbiri kendi başına somut bir nesnedir. Niteliklerse kendi başlarına bağımsız bireyler, tikeller olarak varolamaz. (b) Parçaları fiziksel anlamda bir araya getirmekle nesneler elde edebilirken, niteliklerle bunu yapmaya olanak yoktur, çünkü somut nitelik kendi başına, nesneden bağımsız olarak varolamaz. (c) Yine aynı nedenle bir nesneyi oluşturan parçalar nesnenin varolmasından önce de varolabilirken, nitelikler için bu sözkonusu olamaz.

Salt anlamda ne töz ne de tutam kuramı doyum veren bir bireyleşim ilkesi sağlamıyorlarsa, bu ilkeler bir anlamda birbirleri içinde eritilerek daha elle tutulur ve belirgin bir ölçüt elde edilebilir mi? Bunun için, Leibniz ilkesi ve tutam kuramının karşısına çıkarılan mantıksal olanaklılığa geri dönelim. Nitelikleri bütünüyle benzer olan iki ayrı nesne düşünelim. Bunları sayısal anlamda özdeş olmaktan alıkoyan nedir? Aristotelesçi yaklaşımlara göre bunun nedeni, bireyleştirici ilkelerinin, yani dayanak veya özdeklerinin ayrı olmasıdır. Oysa bu kavramlar bireyleştirici ilke olarak yeterli anlamda açık ve seçik olmadıklarına göre, bu ilke ne

olmalıdır? Denebilir ki, eğer bu nitelikteki iki nesne birbirlerinden **ayrı** olarak imgelenebiliyorlarsa, birbirleriyle belirli bir ilişki içinde imgelenmek gereğindedirler. Bunlar arasında benzerlik ve ayrılık gibi ilişkiler yanısıra, bir uzaysal ilişki de imgelemek gerektir: Biri öbüründen ayrıysa onun yanında, önünde, üstünde ya da altında olacaktır. İki ayrı nesne aynı zamanda aynı yerde bulunamaz. Nesneler uzay-zamanı dışlayıcı bir biçimde kaplayan, girilmez varlıklardır. Quinton, uzay-zaman içinde kaplanılan yeri, bir bireyleşim ilkesi, yani yeni bir anlamda töz olarak ele almayı öneriyor: «Bireyleştirici olarak töz, (uzay-zaman içindeki) konumdur'(position). Konum bireyleştirir. Bir somut birey ya da Aristoteles'in anlamındaki töz, kendilerini belirli bir konumda ortaya koyan niteliklerin kümesidir. Bu tür şeylere ilişkin olarak Aristoteles'in iyelik ilkesi geçerlidir». [18]

Konum, ya da uzay-zamanda kaplanılan yer, bir nesnenin uzaysal ve zamansal özelliklerinin kesişimince verilebildiğine göre, bu kesişim bir ilişkisel özellikler bileşimi olarak niteliksel özelliklere eklenebilir. Böylece Leibniz ilkesi de, tutam kuramı da doğrulanmış olmayacak mı? Buna göre bir nesnenin konumsal ve niteliksel özelliklerinin toplamınca bireyleştirildiği söylenebilmiş olmayacak mı? Leibniz'in ilkesi bu daha geniş anlamda düşünülemez mi? Eğer düşünülebiliyorsa, ilke bireyleşim için hem zorunlu hem de yeterli bir koşul oluşturmuyor mu? Bu tür sorulara karşı Quinton iki noktayı vurguluyor. Önce, Leibniz'in ilkesini bu geniş anlamda öne sürmemiş olduğunu açıklığa kavuşturmaya çalışıyor. Bunun nedeni, Leibniz'in uzay ve zamanı, dolayısıyla da uzay-zamanda kaplanılan yeri tam anlamda gerçek saymamış oluşu. [18a] Evet, örneğin başka niteliklerde yapabildiğimiz gibi uzay ve zamansal özellikleri bağımsız olarak saptayamıyoruz. Bu niteliklerin hep başka nesne veya olaylara **göre** belirlenmesi gerekiyor. Oysa, uzay ve zamansal **özellikler** için geçerli olan bu durum **konuma** ilişkin olarak geçerli olmak zorunda değil. Quinton'un belirtmediği, belki de görmediği önemli bir nokta, uzay ve zamansal özelliklerin

18) Anthony Quinton, **The Nature of Things**, London: Routledge, 1973, s. 28.

18a) Clarke ile yazışmalarının 4. ve 5. sinde Leibniz uzay ve zamanın yalnızca saltık oluşuna değil, **gerçek** oluşuna da karşı çıkıyor. Bkz. 4. yazı paragraf 10 ve 5. yazı paragraf 36.

konumu ancak belirledikleri: Bunlar özdeş kavramlar değil. Bölüm 18'de de değineceğimiz gibi Max Black [18b], uzay zamansal özelliklerin bir nesneyi bireyleştirmediği bir durumun mantıksal açıdan olanaklı olduğunu ortaya koymuştur. Bu ayrımı göz önüne almayan Quinton, uzay zamansal özelliklerin göreceliğinden, konumun göreceliği düşüncesine atlayıp bunu varsayıyor. «Konum» diyor, «başka nesnelere askıntı olarak bireyleştirir.» [19] Ancak, diye ekliyor, bu, uzay ve zamanın gerçekliklerini eksiltip azaltmaz. Olsa olsa bunların göreceli oldukları savını güçlendirir..

İkinci olarak Quinton, Ayırtedilmezlerin Özdeşliği İlkesi konumu da kapsadığında gereksiz bir yinelemenin içerileceğini öne sürüyor. Öyle ki, bu durumda, uzay zamanda kaplanılan yeri verenler dışında kalan özelliklerin, niteliklerin, hepsi işlevsiz, görevsiz kalacaktır, diyor: «Konum bireyleşmeye yalnız başına yeterlidir. Bu bakış açısından nitelikler gereksizdir, onlara yapacak hiçbir şey kalmamaktadır.» [20] Böylece Quinton, Leibniz'in ilkesini bu geniş yorumuyla öne sürmemiş olduğunu, öne sürmesinin ilkenin kendisini gereksizleştireceğini göstermek istiyor. Quinton'un değindiği ikinci noktaya daha yakından bakalım. Şöyle düşünüyor olsa gerek: İki nesnenin özdeş olduğunu öğrendiğimizde, bunların niteliklerine ilişkin önceden bildiklerimiz, ya da bildiğimizi sandıklarımız **ayrı** öbekler oluşturuyor olsalar bile, bu artık önem taşımıyor. Bütün yapılması gereken, daha önce ayrı olan bilişi (enformasyon) öbeklerini birleştirmek, hepsinin bir tek nesneye ilişkin olduğunu onaylamak.. Ancak, gözardı edilmemesi gereken bir nokta, bütün bunların, özdeşliğin **öğrenilmesi** ve ilgili **bilişinin** birleştirilmesi gibi bilgibilimsel bir gözlem oluşu. Gözlemin kendisi, özdeşliği varsayıyor. Peki varlıkbilim açısından Quinton'un söylediklerinin götürdüğü nokta nedir? Yukarıdaki alıntıda da görüldüğü gibi, Quinton, uzay-zamansal özelliklerin ortak olmasının özdeşlik için yeterli olduğunu, bununsa geri kalan niteliklerin de ortak olmasını gereksiz kıldığını söylüyor. Brody'nin «a-ile-özdeş-olmak» adıyla ortaya attığı niteliği tartışırken varılan noktaya Quinton kendi ayağıyla git-

18b) Max Black, «Indentity of Indiscernibles» **Mind**, 1952.
19) Quinton, a.g.y., s. 18.
20) Quinton a.g.y., s. 24.

miş bulunuyor. Oysa bunun içerdiği çelişki açık değil mi? Konum dolayısıyla özdeş, yani tek olan bir nesnenin öbür niteliklerini aynı zamanda hem taşıması hem de taşımaması gibi bir durumu olanaklı kılmıyor mu böyle bir düşünce? Leibniz'in ilkesinin zorunlu koşul olmasını dışlamıyor mu Quinton? Peki Quinton niteliklerin gereksiz ve işlevsiz kaldığını söylerken, bunların zorunlu koşul olmadıklarını iddia etmek yerine **yeterli koşul olarak gerekmediklerini** öne sürüyor olamaz mı? Savını bu noktada sınırlı tutamayacağı düşüncesindeyiz. Çünkü Quinton'un yaptığı, tıpkı Brody'ninki gibi, özelliklerin tümü yerine ancak bir bölümünü (örneğin konumu) vererek bir bireyleşim ilkesi, bir ayırt edilebilirlik ölçütü sağlama çabası. Ancak böyle bir çabada özelliklerin tümü değil de konumu verenler gibi kimisi yeterli tutulduğunda mantıksal açıdan çelişki çağrılmış olur. Çünkü iki nesne arasında belirli bir ya da birkaç niteliğin ortak olması ile, ortak olmayan en az bir nitelik bulunması tutarlıdır: Bir ya da birkaç niteliğin ortak oluşu, öbür tüm niteliklerin de ortak olmasını zorunlu kılamaz. Örneğin, her ikisi de **sarı** olan değişik **biçimdeki** nesneler olanaklıdır. O zaman şu soruyu sorabiliriz: Uzay-zamandaki yerleri ortak olduğu halde ortak olmayan en az bir nitelikleri varsa **a ve b** özdeş olabilirler mi? Quinton buna olumlu yanıt vermek zorunda olduğu ölçüde de çelişkiye batmak durumundadır. Bu sonuçtan kurtulmanın yolları, ya niteliklerin **kimini** kullanarak bunlarla bireyleşim ölçütü sağlamaya çalışmaktan kaçınmak, dolayısıyla Aristoteles gibi nitelik ya da özelliklerdışı bir ölçüt aramak, ya Leibniz gibi niteliklerin bütününü birarada yeterli saymak, ya da konumun nesnenin bir niteliği ya da özelliği olmadığını savunmaktadır. Bunlardan ilk ikisinin çıkmaz sokak olduklarını gördük. Sonuncunun en geçerli yol olduğu açıktır. Uzay-zamandaki yeri, bir nesneyi öbürlerinden ayırır; onu bireyleştirir. Ancak bu yer, nesnenin taşıdığı bir nitelik değildir. Bu düşünce, nesneler bulunmasa da yerlerin onlardan bağımsız olarak varolacağı sonucuna götürüyor. Bireyleşim ilkesine bu kitabı sonuçlandırırken yeniden döneceğiz. Şimdilik yalnızca, uzay ve zamandaki yer ya da konumun istenilen ölçütü sağladığını öne sürüyoruz.

3. Özdeşlik Önermeleri

Bir nesnenin kendi kendisiyle özdeş olduğu, bir özdeşlik önermesinde dilegelir. Özdeşliği ya belirli bir zaman aşaması, belirli bir zaman kesiti (örneğin şu an) için, ya da zamanlar arası bir başka deyişle de zaman boyunca dilegetiririz. Örneğin «a, a'dır» gibi önermeler yanısıra, «a, a idi» gibi önermeler de kullanırız. Ancak özdeşliği dilegetiriş, yalnızca «a=a» gibi[21] analitik önermelerle olmaz. Bize verdiği bilişi ve ortaya koyduğu savın değeri açısından «a=b» gibi «sentetik» özdeşlik önermeleri analitik olanlardan daha ilginçtir. «a=a» ve «a=b» gibi önermelerin anlamlarının ayrılığını çözümsel bir değerlendirmeyle ilk ele alan düşünür Frege olmuştur.[22] Bir uslamlama biçimini alan bu değerlendirme, adların anlam ve yönletimini ayırt etmeyen kuramların çürütülmesini amaçlar. Frege'nin düşüncesi, sentetik özdeşlik önermelerinin analitik özdeşlik önermelerine göre daha çok bilişi vermelerini önermelerin anlamlarına bağlar.

«a=a» gibi bir önerme bir sorun doğurmuyor. Oysa «a=b» sanki bir çelişki dilegetiriyormuş gibi, iki ayrı nesnenin özdeş olduğu bilişisini veriyor. Burada bir çelişkinin sözkonusu olmadığı, yönletimi anlamdan ayırt etmekle anlaşılacaktır, diyor Frege. «a=b» anlamlı olduğuna göre, bu önerme iki **ayrı** şeyin özdeş olduğunu öne sürüyor olmamalı. Yani «a» ve «b» **aynı** nesneye yönletim yapan, **değişik** anlamlı **değişik** terimler olmalılar. Frege'ye göre bir terimin anlamı, bu terimle bir önerme yapan kişinin belirli bir tikele yönletim yapmasına olanak veren bir bilişi içeriğidir. Bu bilişi içeriğine uyan, nitelikleri bu içerikle çakışan tikel ise yönletilen nesnedir. «Sentetik» bir özdeşlik önermesi çelişik bir biçimde ayrı olanların özdeşliğini öne sürmek yerine, daha önce iki ayrı nesne sanılan bir tikelin özdeşliğinin anlaşılışını dilegetirir. Bir örnek düşünelim. Çalışma yerinizdeki iş arkadaşınız Hamdi beyi, sizinkine benzer bir görev yürüten, gözlüklü, elli yaşlarında, ince

21) «a=a», «a, a'dır» veya «a, a idi) gibi önermelerin sembolik bir dilegetirişidir. Dipnot 15'te belirttiğimiz gibi, «=» imini, «ile özdeştir» anlamında kullanıyoruz.

22) «On Sense and Reference», **The Philosophical Writings of Gottlob Frege,** (çevirenler. Peter Geach ve Max Black), Blackwell, 1970, s. 56

yapılı bir kimse olarak tanıdığınızı düşünün. Halk müziğinden pek anlamadığınızı, ancak gazetelerde hemen her gün ünlü ozan Hamdi Yalaz'a ilişkin yazıları, doldurduğu plakların uyandırdığı hayranlığı ilgiyle izlediğinizi de farzedin. Oysa aklınızın köşesinden geçmeyen şey, iş arkadaşınız gözlüklü kişinin çevresinde hayranlık uyandıran ozanla aynı kişi olduğu.. Size bu gerçeği «Hamdi bey ünlü ozan Hamdi Yalaz'dır» önermesiyle bildiriyorlar. Bu önerme, size ayrı sandığınız iki varlığın gerçekte tek olduğunu dilegetiriyor. Böylece önceleri iki ayrı öbekte topladığınız bilişiyi bir bütün içinde birleştirmenizi sağlıyor. Örneğin buna dayanarak ünlü ozanın gözlüklü ve elli yaşlarında olduğunu bilebiliyor, yüzünü yakından tanımış oluyorsunuz. Bu önermeyle öğrendiğiniz, değişik nesnelere bağlamakta olduğunuz niteliklerin gerçekte bir tek nesnede toplanıyor olduğu. Açıkça görüldüğü gibi bu, Leibniz'in zorunlu koşul yorumunu önden varsayan bir açıklama...

Çok daha yakın dönemlerde ortaya atılan bir görüş[23] aynı olguyu bir ölçüde değişik yorumluyor. «a=b» gibi bir önerme, kuşkusuz, Frege'nin de onaylayabileceği gibi **a posteriori,** yani doğruluğu deneyle saptanan bir önermedir. Oysa bu onu olumsal yapmaz. **A posteriori** olmak olumsallığı gerektirmez. Çünkü bir nesne kendi olduğu nesne ise, zaten olduğundan başka bir nesne olamazdı. Dolayısıyla «a=b» önermesinin doğruluğunu ilk öğrenişte yeni bir bilgi ediniyor olmamız, adlara ilişkin olarak anlam ile yönletim arasında bir ayrım çizmeyi gerektirmez. Özdeşlik önermeleri doğruysalar zorunlu olarak doğru olan önermelerdirler. Bir nesne olduğundan başka bir nesne olamayacağına göre «a» ve «b» adları, biz bu olguyu öğrenmeden önce de aynı nesneye yönletiyorlardı. Adların bir anlam ya da bilişi içeriği yoluyla yönletim yapmaları gibi bir gereklilik de sözkonusu değildir. Adlar doğrudan yönletirler.

Özdeşlik önermeleriyle ilgili önem taşıyan başka bir olgu, felsefecilerin yine son yirmi yıldır tartıştıkları **tür kavramıdır** (sortal concept). P.T. Geach'in göstermiş olduğu gi-

23) Saul Kripke ve Hilary Putnam'ca ortaya atılan bu yaklaşıma özcülük tartışmamızda daha ayrıntılı olarak değineceğiz. Ayrıca bkz. Arda Denkel, **Yönletim,** Boğaziçi Ü. Yayınları 1981, Bölüm 13-17.

bi,[24] özdeşlik önermelerinin tamamlanmış olmaları, ya da tam bir anlam taşımaları, **a** ve **b**'nin **ne tür** nesneler olduklarının belirlenmesine bağlıdır. Bir başka deyişle, salt olarak **a** ve **b**'nin özdeş olduklarını söylemek, açık ve seçik bir doğruluk değeri taşımıyor; «a, b ile aynı şey midir?» sorusunun «aynı **ne?**» sorusu yanıtlanmadan kesin bir anlamı olmuyor. Gereken, bir tür kavramının, kapsayıcı bir kavramın saptanması. Bu ise, daha genel olarak **a** ve **b**'nin aynı **cisim,** aynı **şey** ya da **nesne** olduğunu söylemekle karşılanabilecek bir gereksinim değil. «Nesne» çok genel kalan ve pek çok değişik türü dilegetirebilecek bir kavram. Oysa gereken, **türün** belirlenmesi: Aynı adam, aynı bisiklet, aynı iskemle gibi.. Örneğin, karşımızda duran bir mermer yontunun geçmişi üzerine konuşuyor olsak, **yontudan** mı, yoksa **mermer parçasından** mı sözediyor olduğumuzun belirlenmesi gerekir: Mermer parçasının geçmişine ilişkin olarak doğru olanlar, yontunun geçmişine ilişkin olarak doğru olmayabilir. Örneğin «Bu karşımdaki, 25 yüzyıl önce Knidos yakınlarındaki taşocağında kesilen mermer parçasıyla özdeştir» önermesinin doğruluğu «Bu karşımdaki, 25 yüzyıl önce taşocağında kesilen yontu ile özdeştir»in doğruluğunu garanti etmez: Taşocağındaki yontu değil, henüz yontulmamış bir mermer parçasıydı.

Özdeşlik önermelerinin bir tür kavramına bağımlılığının neleri içerdiği, ilginç bir tartışmaya konu olmuştur. Bu olgunun Aristotelesçi özcülüğe mantıksal bir temel sağlayıp sağlamadığı ve varlıkbilimsel özdeşlik olgusunun geçerli olarak seçilen tür kavramına **göreceli** olup olmadığı, özellikle Peter Geach ve David Wiggins[25] arasında bir eleştiri ve karşı eleştiri zincirinin doğmasına yolaçmıştır. Göreceli özdeşlik savına 11. bölümde geri döneceğiz.

24) P.T. Geach, **Reference and Generality,** Cornell U.P., 1962.
25) Bkz. David Wiggins, **Sameness and Substance,** Blackwell, 1980.

4. Zaman İçinde Özdeşlik

Özdeşlik kavramı, yalnızca, bir nesnenin belirli bir zaman kesitinde kendisi ile özdeş olmasıyla sınırlı değildir. Bir başka deyişle özdeşlik, yalnızca bireyleşim, ya da evrenin geri kalanından ayrı bir tikel oluş bağlamında söz konusu olmaz. Özdeşlik, belki daha da önemli olarak, zaman içinde kalıcı olan bir nesnenin durumunu belirler. Bu anlamda, bir nesnenin zaman boyutunda var olmasına başlıca metafizik önkoşulunu oluşturur. Varlığın değişimle, ya da nesnenin olayla ilişkisini saptar.

Zamanın akışı, kendini kalıcı nesneler üzerinde meydana gelen olaylarla ortaya koyar. Kalıcı nesneler özdeşliklerini yitirmeden değişirler.[25a] Özdeşliğini yitirenler de, böylece, varlıklarını yitirirler. Zaman içinde özdeşliğin bir felsefe sorunu olarak doğması, özdeşliğin değişime karşın süregidebilmesi nedeniyledir. Aynı kalıcı nesnenin zaman boyutundaki iki ayrı kesiti birbirinden şaşkınlık uyandıracak ölçüde değişik olabilir. Bir başka deyişle, değişik zamansal bölümler, uzaysal bölümleri açısından da değişik olabilir. Bu anlamda, dev yapılı bir sporcunun bir gün küçük bir bebek olduğunu, eskilikten şimdi yırtık pırtık olan bir kitabın bir zamanlar yepyeni ve parlak olduğunu, bugün önü camekânlı bir dükkan olan bir yerin eskiden pencereli ve balkonlu bir apartman dairesi olduğunu söyleyebiliyoruz. Bütün bu ve buna benzer durumlarda, düşüncemizi, o zaman ve şimdiki değişik nitelikleriyle, aynı nesneden sözeden bir biçimde dilegetiriyoruz: Özdeş bir tek nesneye iki değişik durumunda yönletim yapıyoruz. Şimdi ortada yanıt bekleyen şöyle bir soru var. Nitelikleri açısından değişik olan iki nesne-aşamasının zaman içinde tek bir özdeş nesne oluşturduklarını hangi metafizik ya da varlıkbilimsel ölçüte göre öne sürebiliriz? Bu özdeşlik hangi ilkeyle temelleniyor? Kimi durumlarda inanılmaz boyutlara erişen değişime karşın özdeş kalınabiliyorsa, bunu sağlayan nedir?

Bu soruları yanıtlamak, bir nesnenin zaman içinde özdeş kaldığını söyleyebilmenin hangi **zorunlu** ve **yeterli koşullara** bağlı olduğunu araştırmaktan geçer. Bu doğrultuda

25a) Bkz. Aristoteles, **Physika**, I. 7.

ilk olarak, bireyleşimin ya da bir zaman kesitinde kendi kendisiyle özdeş oluşun zorunlu ve yeterli koşullarının, zaman içinde özdeşlik kavramını vermede geçerli olup olmadığına bakalım. Bunun yanıtı açıkça olumsuz.. Nedeni de nesnelerin zaman içinde niteliklerini değiştirmeleri yanısıra devinebilmeleri. Ancak ayrıcalıklı durumlarda, o da bir ölçüde, bu değişim yavaşlatılabiliyor. Örneğin Sèvres'deki standart metre'nin olabildiğince az değişmesi için özel bir ortam yaratılmış. Oysa bu yalnızca geçici ve göreli. Kaldı ki yeryüzü ile birlikte o da uzayda yolalıyor. Konumun ve niteliklerin değişmemesi zaman içinde özdeşlik kavramı için ne zorunlu, ne de yeterli koşul olamaz. Neden zorunlu olamayacağını şimdi gördük. Peki, neden yeterli olmasın? Çünkü zaman boyutunda ve zaman dilimlerinde, benzerlikleri başka nesnelerde yaratmak olanağı vardır. Örneğin t_1 zamanında, yirmi yıldır kullandığım iskemleyi yakıp yok ettiğimi düşünelim. Şimdi t_2 zamanında aynı tür ağaçtan her ayrıntısıyla tıpatıp benzer bir iskemle yaptırıp eski iskemlenin masanın yanı başındaki yerine koysam yaktığım iskemle ile özdeş bir nesne elde etmiş olmam. Yakılan ve onun yerine konulan iskemleler sayısal anlamda özdeş olamazlar.

Zaman içinde özdeşlik konusuna değinen felsefe birikimine göz attığımızda, öncelikle şu iki ölçütün ele alındığını görüyoruz: (1) Nesnenin uzaysal bölümlerinin ya da parçalarının bir araya geliş biçiminin özdeş kalışı ve (2) uzaysal bölümlerin (parçaların) özdeş kalışı. Bu ölçütleri sınamadan önce bunların neler olduklarına açıklık getirmeye çalışalım. Bir nesnenin üç boyuttaki her yöne yayılımı, ne büyüklükte olursa olsun, bir uzaysal bölüm oluşturur. Nesnenin uzaysal bölümü onun bir parçasıdır ve nesneden ayrıldığında (söküldüğü ya da koparıldığında) kendi başına bir somut nesne oluşturur. Herhangi bir nesnenin, bu anlamda, uzaysal bölümlerden ve o uzaysal bölümlerin belirli bir biçimde biraraya gelişinden oluştuğu söylenebilir. Şimdi yukarıdaki ölçütlerden birine göre bu biraraya gelişin biçimi ya da nesnenin «planı», öbürüne göre de (plan bir yana) nesneyi oluşturan uzaysal bölümlerin kendileri önemlidir. Bu iki ölçütte Aristoteles'in form ve özdek kavramlarından belirgin izler bulunuyor. Ancak yine de, bu kavramlara indirgenemeyecek ölçüde değişiklikler de içeriliyor. Bu ayrılıklara değinelim: Her şeyden önce, nesneyi bölüm ya da parçalara çözümleyen eğilim,

Aristotelesçilik yerine Demokritos geleneğine bağlıdır. Öte yandan, bölümlerin bir araya geliş düzeni ya da planı, nesnenin **formunu** verir. Ancak bu anlamında form, yine tam olarak Aristoteles'in anladığı form değildir: Onun öne sürdüğü anlamdaki formun özdeş kalması, niteliklerin bütünüyle özdeş kalmasını (renk veya biçimin ayrıntıları gibi) gerektirmez. Bu yeni anlamdaki form daha çok Duns Scotus'taki «bu-luk» (haecceitas) kavramına uyuyor. Scotus, bu kavramı bireyleşimi, gizemli özdek kavramı yerine, gözlemlenebilir bir formel ölçüte dayandırabilmek için ortaya atmıştır. «Bu-luk» bireyin ya da tikelin formudur. İçinde özsel olanlar yanısıra, ayırt edici kimi ilineksel özellikleri de bulundurur. «Bu-luk», örneğin, «İnsanlık» formundan öte, «Sokrateslik»tir; «Köprülük»ten öte «Galata köprülüğü» dür. [25b].

Yukarıdakine koşut olarak uzaysal bölümlerin özdeşliğinin, özdeksel içeriğin özdeşliğini verdiği söylenebilir. Ancak burada da üç önemli ayrılığa değinmek gerek. Bölüm ya da parçaların kendi başlarına nesneler oldukları anımsanırsa, bunların kendi özdeşliklerinin nasıl sağlandığı sorusunun öncelikle gündeme geldiği anlaşılır. Bir başka deyişle, «ana» nesnenin özdeşliği, parçalarının özdeşliğine bağımlı kılındığında, parçalarının kendi özdeşliklerinin hangi ölçüte bağlanacağı, kendi özdeksel bileşim ve parçalarınca mı sağlanacağı sorunu yaratılmaktadır. İkinci olarak, parçaların da parçaları bulunduğuna göre, sonuçta konu bir «parçacıklar» sorununa dönüşecek, ya sonsuza dek bölünebilir «korpüskül»lere, ya da bir noktadan sonra bölünemeyen «atom»lara indirgenecektir. Bu düşünce ise, iyi bilindiği gibi, Aristotelesçi değildir. Ancak, Aristotelesçi açıdan, parçalara indirgemenin form-özdek ayrımını en küçükler düzeyinde bile ortadan kaldırmayacağını, yalnızca sorunu gözlemlenemez parçacıklar alanına kaydıracağı öne sürülebilir. Buna karşın, Hobbes [26] ve Locke [27] özdeksel bileşimi canlı olmayan nesneler için geçerli bir özdeşlik ölçütü olarak görmüşlerdir. Üçüncü ve daha önemli bir nokta, «özdeksel bileşim»in bir

25b) Bkz. John Duns Scotus, **Opus Oxoniensis**, II. 3.
26) Thomes Hobbes, **De Corpore**, Londra, 1656, Part II, Chapter 11.
27) John Locke, **Essay Concerning Human Understanding**, Londra, 1690. Book II, Part XIII ve XXVII.

özdek türü gerektirmesidir. Özdeksel içerik ya bakır, ya tunç, ya mermer, ya da alçı gibi bir **tür** özdektir. Aristoteles'teki bireyleştirici «özdek» kavramı ise, bu «özdeksel bileşim» düşüncesinden önemle ayrılır. Özdeksel içerik Aristoteles'in düşüncesinde **nitelenmiş özdek** olur ki, bu da (temel anlamda) artık bir **nesnedir.** Aristoteles'e göre eğer mermer bir yontudan sözediyorsak, özdeğin mermer oluşu gerçekte **formu** oluşturan bir niteliktir ve mermerlik özdeksel değil formel bir özelliktir. Bu açıdan Aristoteles için bizim bugün özdek diye adlandırdığımız, onun töz dediği somut nesneden başka birşey değildir. Özdeği nesne ile özdeşleştirmek, gizemli yönlerini ondan temizlerken onun bireyleşim ilkesi görevini de ortadan kaldırmaktadır. Aristoteles'in ortaya attığı ilk özdek (prime matter) hiçbir anlamda nitelenmemiştir. Böyle bir şey, somut bir varlık da taşımaz. Nerede somut özdek varsa nitelenmiş, yani töz ya da nesne olmuştur. Özdeğin ilk ve en temel nitelenimi dört temel karşıtlar diye adlandırılan sıcak, soğuk, kuru ve akışkanlık ile birliğe girişiyle olur. Bunun sonucunda «yalın cisimler» denen toprak, su, hava ve ateş oluşur. Anaksagoras ve Empedokles'ten izler taşıyan bu açıklamaya göre yalın cisimlerin birleşiminden de benzer-karışımsal (homoeomerous) cisimler oluşur.[27a] İşte bir mermer parçası, kum yığını, su birikintisi böyle cisimlerdir. Bunlara malzeme (material) denebilir. Aristoteles'e göre bunların tam anlamıyla nesneleşmesi, belirli özlere bağlanabilecek formlar kazanmalarıyla, örneğin yontu, iskemle ya da kedi olmalarıyla sözkonusu olur.

Şimdi bu iki ilkenin özdeşlik için yeterli ya da zorunlu koşul oluşturup oluşturmadığına bakalım: Nesnenin uzaysal bölümlerinin düzeninin zaman içinde önceki bir aşamadaki düzenle özdeş olması, bu önceki aşamadaki ile şimdikinin özdeş nesneler olmaları için yeterli koşul mudur? Hayır, çünkü bütünüyle benzer parçalardan yapılmış iki ayrı nesnenin bu parçalarının aynı düzende birleştirilmiş olması sık gerçekleşen bir durum. Fabrikalarda üretilen bütün nesneler buna örnek.. Bu tür nesneler hem aynı zamanda hem de zaman aralıklarıyla üretilebildiklerine göre parçaların biraraya geliş düzeni özdeşliğe yeterli koşul olamamalı. Pe-

27a) Bkz. W.D. Ross, **Aristotle,** New York: Meridian Books, 1959, s. 165-166.

ki, bu zorunlu bir koşul mu? Aynı nesnenin iki ayrı zaman aşamasını (iki ayrı zamansal bölümünü) aldığımızda, bunların aynı düzene uyması, parçalarının aynı plana göre bir-araya gelmiş olması zorunlu mu? Yapıları özdeş olmayan ayrı aşamalardaki iki nesne özdeş olamaz mı? Bu soruların yanıtı değişik ulamlardaki nesnelere göre değişiyor. Masa, iskemle, saat, yapı, gibi nesnelerde plan ya da düzenin özdeşliği, nesnenin zaman içinde özdeş kalışı için zorunlu koşuldur. Oysa canlılarda zaman içinde büyümeler, yapı değişiklikleri gözlemliyoruz: Bir fidanla yirmi yıl sonraki ağaç, tırtılla kelebek arasında, tanımayı bile olanaksızlaştıracak ölçüde büyük değişiklikler var. Öte yandan kum yığınları, balmumu parçaları, tunç külçeleri ya da mermer bloklarının biçimlerini istediğimiz gibi değiştirebiliyor, yine de aynı nesneyi korumuş oluyoruz. Demek ki, biçimin özdeşliği canlılar ve özdeksel bileşim türleri için zorunlu değilken, insan yapısı nesnelerde (artefact) zorunlu..

Özdeksel içeriğin özdeşliği nesnenin zaman içinde özdeş kalması için yeterli midir? Yanıtlardaki çeşitlilik aynı bağlamlarda bu kez ters yönde çıkıyor. Az yukarıda gördüğümüz gibi iskemle, ev, TV alıcısı, yontu gibi insan yapısı ve parçalanabilir nesnelerin yapı düzenini değiştirmekle nesneyi **o nesne olarak** yok ediyoruz. Böyle durumlarda özdeksel içeriği, ya da uzaysal bölümlerin kendilerini değiştirmediğimize göre, bunların özdeşliği nesnenin özdeşliği için yeterli olamamalı. «Bir oyuncak evi yapmada *kullanılmış küpleri* alıp onlarla oyuncak bir köprü yapacak olsam, bu oyuncak köprünün oyuncak ev ile özdeş olmayacağı kesindir.» [28] Öte yandan özdeksel içerik tunç külçeleri, mermer blokları ve kum yığınları için -neredeyse analitik anlamda- yeterlidir. Bu açıdan oyuncak ev ve köprünün **aynı küp yığını** oldukları söylenebilecektir. Canlılar için özdeksel içeriğin yeterli olamayacağı açık olsa gerek. Bir saat önceki koyunla şimdi mezbahada parçalarına ayrılmış **koyun eti,** aynı uzaysal bölümlerden oluştuğu halde aynı koyun sayılamaz.

Uzaysal bölümlerinin özdeş kalması, zaman içinde nesnenin özdeş kalması için zorunlu mudur? Tahmin edilebileceği gibi, yanıtlar burada da nesne ulamlarına göre değişiyor. Metal külçeleri ve balmumu parçalarını kapsayan ulamda

28) Berent Enç, «Indentity and Objecthood», **Mind** 1975, s. 18.

özdeşlik için yeterli olan bu ölçüt kesin bir anlamda zorunlu değil. Örneğin bir metal külçesinin ucundan küçük parçalar koparark açılan gedikleri aynı metalden başka parçalarla kapamak, bu işlemi küçük bir ölçekte tuttuğumuz sürece, külçenin özdeşliğini bozmayabilir. Ancak genel olarak -yine analitik bir anlamda- özdeksel içeriğin külçe, blok, yığın gibi özdek parçaları için yeterli oluşu yanısıra, zorunlu da olduğu öne sürülebilir. Öte yandan bu, insan yapısı, parçalarına ayrılabilen nesneler için bir zorunlu koşul olarak daha az önem taşır. Parçalar yavaş yavaş, dereceli olarak değiştirildikleri sürece, hemen hepsi yenilense bile nesnenin özdeşliği bozulmayabilir. Bir iskemleyi, arabayı ya da radyoyu böylece yavaş yavaş değiştirdiğimizde **aynı** iskemlenin parçalarını değiştirip durduğumuzu söyleyebiliriz. Öte yandan birden bire yapılacak büyük çaptaki uzaysal bölüm değişikliği, nesneyi yoketmeye, yani özdeşliğini bozmaya yetebiliyor: Bir iskemleyi alır iki bacağı dışındaki tüm parçalarını bir kerede yenilersek, elde edeceğimiz iskemle **yeni**, yani başka bir iskemle olacak, önceki iskemlenin özdeşliği yitirilmiş, yani önceki iskemle yokedilmiş olacaktır. Canlılarda ise süregiden dereceli yenilenme, birkaç ay içinde özdeksel açıdan organizmayı hemen bütünüyle değiştiriyor. Dolayısıyla ne canlılar ne de insan yapısı nesneler için, özdeksel içeriğin özdeşliğinin zaman içindeki özdeşliğe zorunlu olduğunu öne süremiyoruz.

Nesnelerin özdeşlik koşullarını ele aldığımızda karşımıza değişik temel ulamlar çıktığını ve bunların özdeşlik koşullarının da ayrılıklar gösterdiğini gördük. Buna göre nesne adı altında toplayabileceklerimizin özdeşlik açısından değişik mantıksal nitelikleri olan üç ulama ayrıldığı söylenebilir. (1) Mermer kitleleri, altın külçeleri gibi nesnelerin girdiği özdeksel parçalar ya da «cisimler» ulamı; (2) insan yapısı, yapay nesneler (örneğin, iskemle, araba, radyo gibi); (3) canlı yaratıklar ulamı. Evrenin, büyük ölçüde, ilk ulama giren cisimlerden oluştuğunu biliyoruz. Bunların en belirgin ayırıcı nitelikleri, biçimsel açıdan göze batan yinelemeler, benzerlikler göstermeyişleri. Bu nedenle taş toprak için biçimsiz ya da «amorf» demişiz. Bu ulamdaki nesnelerin zaman içindeki özdeşliği, biçimsel ya da formel ölçütten hemen bütünüyle bağımsız. Özdeksel içeriğin özdeşliği, bu cisimlerin zaman içindeki özdeşliğinin -neredeyse analitik anlamda- ye-

terli ve zorunlu koşulu. Bunun «neredeyse analitik anlamda» olması, bu tür nesnelerin kavram ve adlarının onlara içerik olan özdeksel malzemenin adından türetilmesinden kaynaklanıyor. Eli Hirsch tür bildiren terimleri ikiye ayırıyor.[29] Bunlardan biri **bölümlü tür terimleri** diye adlandırdığı ve canlılarla yapay nesneleri kapsayan ulam. Hirsch'e göre, bir tür teriminin bölümlü olması, onun bir nesneye uygulanabilir olmasının yine onun, nesnenin tüm uzaysal bölümlerine de uygulanabilmesini içermiyor oluşuna bağlıdır. Öte yandan bölümlü tür terimlerinin uygulanamadığı nesneler Hirsch'e göre **özdek türü terimlerince** kapsanır. Bir tür teriminin bu ulama bağlı olması, onun bir nesneye uygulanabilir olmasının bu nesnenin her bir uzaysal bölümüne de uygulanabilirliğini içeriyor olmasına bağlıdır. Su, kir, kum, özdek türüdür. «Birikinti», «yığın», «külçe», «blok» gibi sözcükler, Hirsch'e göre, **bölümlendirici** (articulator) terimlerdir. Bir bölümlendirici terimle özdek türü terimini bağlamakla **bölümlenmiş özdek türü** elde edilir ki, bu da özdek parçalarını, yani canlılar ve yapay nesneler dışındaki cisimleri dilegetirir. Su birikintisi, altın külçesi, kum yığını, taş parçası, böyle cisimlerdir.

Özdek parçaları ya da cisimlerin özdeşliğinin daha yalın bir koşula bağlı olmasının bir nedeni, nesne olarak bir **işlev** yüklenmemeleridir. Çünkü öbür ulamlardaki nesnelerin işlevleri onları bölümlendirir ve standart formlar oluşturur. Bir nesnenin görebileceği işlev, onun uzaysal bölümlerinin düzenine bağımlıdır. Bundan ötürü de yapay nesneler ve canlıların zaman içindeki özdeşlikleri, formel değişikliklerden, parçaların biraraya gelişindeki başkalaşımlardan daha çok etkilenir.[29a] Öte yandan, her biçimsel değişim de özdeşliği etkilemez. Biçimsel değişim ile yapay ve canlı nesnelerin özdeşlik açısından ilişkilerini ayrı ayrı inceleyeceğiz. Bu bölümü sonuçlandırmak için, özdek parçaları konusunda Hobbes'un haklı olduğunu onayladığımızı belirtelim.

---

29) Eli Hirsch, «Essence and Identity», **Identity and Individuation,** M. Munitz (der.) New York U.P., 1971 s. 31-49.

29a) Aristoteles insan yapısı nesnelerin formunun, bunların **işlevini** içerdiğini (kapsadığını ya da bununla sıkı bir ilişki içinde olduğunu) öne sürüyor. Bkz. **Metaphysika** H. 2. 1041 b 10. Benzer olarak, canlılarda tin ile özdeş tuttuğu formu da yaşamsal **işlevlerle bağdaştırıyor.** Bkz. **De anima** I ve II.

5. Uzay-Zaman İçinde Süreklilik

Önce, insan yapısı yapay nesnelerin zaman içindeki özdeşliğine eğilelim. Geçen bölümde bunlarla ilgili iki nokta saptamıştık. Bunlardan biri, uzaysal bölümlerin biraraya geliş düzeninin özdeşliğinin, nesnenin zaman içinde özdeşliği için zorunlu bir koşul olduğuydu. İkincisi ise, özdeksel içerikte yer alacak değişikliğin, örneğin uzaysal bölümlerin yerleriyle değiştirilmesinin, dereceli olması gerektiği noktasıydı. Bu iki noktanın ilişkisi ve içerdikleri sonuçlar nelerdir? Özdeksel içerikteki değişikliğin birden ve dereceli olması arasındaki ayrılık nedir? Neden parçaları tek tek ve 20 yıl gibi bir süreye yayılarak değiştirilen bir iskemle zaman içinde özdeş kalıyor da, aynı ölçüdeki bir değişikliği birden gerçekleştirdiğimizde iskemleyi yokederek yeni bir iskemle yaratmış oluyoruz? Bunun yanıtı, bölümlerin dereceli olarak yenilenişinde **nesnenin formunun ve uzay-zaman içindeki varlığının sürekli** kaldığıdır.[30] Birden yapılan yenileme uzay-zamandaki varlıkta ve nesnenin formunda bir kesinti, bir kopukluk oluşturuyor. Kesintiden sonra başlayan nesne de yeni ve **ayrı** bir nesne olarak düşünülüyor. Dereceli değişimde uzaysal parçaların biraraya geliş düzeni bozulmadan sürüyor. Birden gerçekleşen yenileme, bu düzenin yıkılıp, ona bütünüyle benzeyen bir düzenin **yeniden** kurulmasını gerektiriyor. Değişim ya da yinelenmenin toplam niceliği her iki durumda da aynı olsa bile, azar azar olan değişiklikler, önce değişen parçaların şimdi değişen parçalara göre nesnenin bütününden sayılabilmelerine olanak veriyor. Buna göre **her bir yenilemede** nesnenin çok büyük bir bölümüne dokunulmamış oluyor.

Burada, uzay-zaman içinde süreklilik ve formun sürekliliğinin, formun özdeşliğinden başka kavramlar olduklarını vurgulamamız gerekiyor. Formun özdeşliği, ya da «bütünüyle

30) Uzay zaman içinde sürekliliği şöyle tanımlayabiliriz: **a** ve **b** gibi, zamanda iki ayrı noktada bulunan iki nesne arasında kalan zaman diliminin birbiri ardına gelen en küçük her kesitinde uzayda ara vermeden varolan aynı türden nesneler bulunuyorsa, **a** ve **b** uzay-zaman içinde süreklidir. Bu koşulun ayrıntılı bir tartışması için bkz. Eli Hisch, **The Concept of Identity**, Oxford U.P., 1982, s. 7-33.

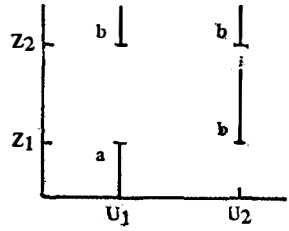
(tıpatıp) benzer» oluşu, formun sürekli olmasını veya uzay-zaman içinde sürekliliği garanti etmez. Örneğin, sahibi olduğumuz arabayı elden çıkarıp aynı model ve renkte bir araba satın alsak, formları özdeş fakat sürekliliği olmayan arabalar kullanıyor oluruz. Öte yandan form ya da uzay-zaman sürekliliği de form özdeşliğini gerekli kılmaz. Pek çok nesnenin ve özellikle de canlı varlıkların zaman içinde sürekli olan formları büyük değişiklikler geçirir. Dolayısıyla süreklilik, uzaysal bölümlerin biraraya geliş düzeni ya da form ile karıştırılmamalıdır. Bunlar bağlantılı, fakat başka kavramlardır.

Şimdilik uzay-zaman içinde süreklilik ve formda süreklilik arasında bir ayrım gözetmeden [31] bu kavramları yapay nesneler için zaman içinde özdeşliğe koşul olarak değerlendirelim. Böyle bir sınamaya hazırlık doğrultusunda sürekliliğin ne gibi koşullarda yitirildiğine bakalım. Sürekliliğin yitirildiği iki tür durum sözkonusu olabilir. Bunlardan biri, nesneyi oluşturan uzaysal bölümlerin (özdeksel içerik) **yok olması,** öbürü de biraradalıklarının son bulması, yani nesnenin parçalarına ayrılarak **dağılmasıdır.** Yukarıda ele aldığımız birden yenileme gibi durumlar, yokolma ve dağılmaya indirgenebilir. Yokolma, bildiğimiz kadarıyla nesneler için tam anlamıyla gerçekleşmiyor. Gerçekleşmesi olanaklı olan çok küçük parçalara, örneğin atomlara dek ufalanma olayı... Dolayısıyla iki durum temelde pek de farklı değil. Yalnızca biri gözlemlenebilir uzaysal parçalara ayrılmayı içerirken, öbürü, gözlemlenemeyecek ölçüde küçük parçalara ayrılmayı içeriyor. Öte yandan, **mantıksal** olanaklılık açısından yok olma düşüncesinin çelişik olduğu da söylenemez. Bu nedenle gözlemsel açıdan yok olup yeniden ortaya çıkmaktan kaynaklanan süreksizliği dağılıp yeniden biraraya gelmenin içerdiği süreksizlikten ayrı olarak ele alacağız.

Önce uzay-zamanda sürekliliğin zaman içinde özdeş kalışa zorunlu koşul olup olmadığını, yok olup yeniden ortaya çıkma durumları bağlamında sınayalım. **u** uzay boyutundaki yerleri, **z** de zaman boyutundaki yerleri göstersin. **a** gibi bir nesnenin u_1z_1'de yok olduğunu ve **b** gibi, **a** ile tıpatıp benzer (niteliksel açıdan özdeş) bir nesnenin u_2z_1 (ya da u_1z_2, ve-

31) Bu ayrımı 8. bölümde işleyeceğiz.

ya u_2z_2) konumunda ortaya çıktığını düşünelim. Eğer süreklilik özdeşliğe zorunlu koşulsa **a** ve **b** özdeş olamayacaklardır.



Örneğin diyelim ki bir iskemle şu anda bulunduğu yerde görünmez oluyor ve şu üç almaşıktan biri gerçekleşiyor: (1) Aynı anda başka bir yerde bütünüyle benzer bir iskemle beliriyor; (2) böyle bir iskemle biraz sonra aynı yerde beliriyor, veya (3) biraz sonra başka bir yerde beliriyor. Ortadan kalkan ve yoktan beliren iskemlelerin özdeş oldukları öne sürülebilir mi? Bütünüyle benzer oluşlarına dayanarak **aynı** iskemlenin yokolup yeniden varolduğunu söyleyebilir miyiz? Yoksa ortaya çıkanın eskisiyle tıpatıp benzer olan, ama ayrı bir iskemle mi olduğunu söyleyeceğiz? Başka bir örneği düşünecek olursak yörüngedeki uzay gemisinden aşağıdaki çölün üzerine «ışınlanan» kaptan aynı «nesne» midir? Bunu günlük sezgilerimiz açısından olumlu yönde yanıtlama eğiliminde olsak bile şu iki mantıksal güçlükle karşılaşıyoruz:

i) İskemle ya da kaptan yokoluşu ve yeniden varlığa geçişi **arasında** kalan sürede ve yerler içinde neredeydi? Bu soruya olumlu bir yanıt vermek çok güç. Doğal olarak «hiçbir yerde değildi» diyeceğiz. Bunun üzerine Locke'un sorduğu şu soru gündeme gelecek:

ii) **Bir tek** nesnenin veya olayın **iki başlangıcı** olabilir mi?[31a] Belki de bu güçlükler nedeniyle, hem Locke hem de bugün yaşayan pek çok düşünür, yakın zamanlara değin sürekliliği özdeşliğe zorunlu saymışlardır: «Sıradan 'özdeksel nesneler' örneğin masa ve taşlarla ilgili olarak, uzay-zamanda sürekliliği, özdeşlik için mantıksal anlamda zorunlu bir koşul ola-

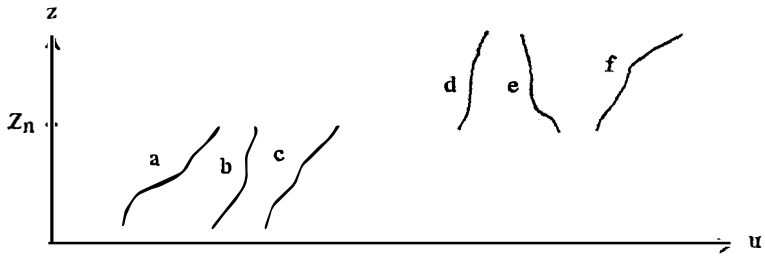
31a) John Locke, **Essay**, Londra, 1690,, Book II, Ch. xxvii, Para 1. Locke böyle bir soruyu olumsuz yanıtlıyor.

rak belirtebiliriz.»[32] «Özdeksel bir nesnenin özdeşliğine ilişkin gerekliliklerden biri de, zaman içinde olduğu gibi, uzay içinde de sürekli olmasıdır» [33] «Özdeksel nesnelerle ilgili olarak özdeşlik ve tıpatıp benzer olmak arasında bir ayrım çizebiliriz... Bu özdeşlik kavramı, bütünüyle olmasa bile öncelikle, bize uzay-zamanda süreklilik kavramıyla veriliyor.» [34] «Nesnenin varlığının uzay-zamanda sürekli olması, sağduyuya dayanan nesne kavramımızın içine yeretmiştir. Ne zamanda ne de uzayda hiçbir durumda aralık bırakmaz.» [35] Gelecek bölümde de tartışacağımız gibi, bu tutum gerçekte sağduyuyu *yansıtmak* yerine, bir kuramsal tutarlılık arayışının sonucudur. 1970'li yıllardan bu yana **katı anlamıyla** bu sav artık gözden düşmüş bulunuyor. Son on beş yıldır bu alan uzlaşım ve yumuşatma arayışlarına sahne oldu. Bu arada bir zorunlu koşul anlamındaki sürekliliği olduğu gibi yadsıyanlar da çıktı. Bunlardan biri olan Brody, çelişik görünse bile, bir nesnenin birden çok başlangıcı olabileceğini, çünkü nesnelerin *varoluş süreleri* boyunca kimi kopukluklar ya da süreksizliklerin sözkonusu olabileceğini öne sürüyor.[36] Brody'ye göre ayırtedilmezlik anlamında bir benzerlik varsa, kopukluktan önceki ve sonraki nesneler özdeş bir nesnenin değişik zaman boyutlarıdır. Bundan dolayı da uzay-zaman içinde süreklilik, özdeşlik için zorunlu koşul *değildir*. Brody'nin zaman boyutunda ayırtedilmezlikten ne anladığını belirleyelim. Ayırtedilmezlik kavramıyla Brody'nin gerektirdiği, örneğin **a** ve **b**'nin yalnızca tıpatıp benzer olmaları değil. Bunun yetmeyeceğini yukarıda gördük: Zaman içinde iskemlemi yakıp yerine bütünüyle benzer başka bir iskemle koyarsam önceki ile sonraki özdeş olmaz. Brody'nin anlamındaki ayırtedilmezlik **a** ve **b** için şunu içeriyor: Şimdi z_2'de olan **b**'nin, z_1 zamanında U_1'de bulunup **a**'dan ayırtedilemez olması ve z_1'deki **a**'nın z_2'de **b**'den ayırtedilmez olup onunla aynı konumu paylaşması... Brody'nin zaman içinde ayırtedilmezlik koşulunu **a**

32) Sydney Shoemaker, **Self-Knowledge and Self-Identity,** Cornell U.P., 1963, s. 4-5.
33) Peter Strawson, **Individuals,** Methuen, 1959, s. 37.
34) Bernard Williams, «Personal Identity and Individuation», **Proceedings of the Aristotelean Society,** LVII (1956-57), s. 230.
35) David Armstrong, «Absolute and Relative Motion» **Mind,** LXII, 1963, s. 220.
36) Brody, a.g.y., s. 44.

ve **b**'nin özdeş **olamayacaklarını** göstermeye çalışan bir uslamlamaya karşı nasıl kullandığını izleyelim. Bu uslamlamayı, uzayzaman içinde sürekliliğin özdeşliğe zorunlu koşul olduğunu kanıtlamaya çalışan Robert Coburn geliştirmiştir. [37]

Coburn, bir nesnenin varoluş süresi içinde kopukluk ya da aralıkların bulunabileceği ve örneğin bir insanın bulunduğu yerden başka bir yere «ışınlanabileceği» düşüncesinin, ilk bakışta sezgilerimize uygun düştüğü sanılsa bile, Locke'un ortaya koyduğundan daha da derin bir mantıksal güçlük içerdiğini göstermeye çalışıyor. Nesnelerin varoluş süresi boyunca aralar bulunabileceğini varsayalım, diyor Coburn. Uzaydaki yerleri dışında bütünüyle benzer olan, ayırtedilemez üç nesne, **a, b, c** gibi üç bilye, Z_n zamanında uzayda bulundukları yerde yok olsunlar. Aynı anda uzayın başka noktalarında, **d, e, f** gibi, hem birbirleriyle hem de yok olan **a, b, c**'yle ayırtedilemeyecek ölçüde benzeşen bilyeler belirsin. Coburn'a göre, **d, e** ve **f**'nin önceki bilyelerin devamı, yani onlarla özdeş



nesneler olmalarının **mantıksal** açıdan **olanaklılığı,** örneğin «a=d» ya da «a≠d» gibi önermelerin **anlamlı** olmasına bağlıdır. Kopukluktan önceki her bir bilyenin, kopukluk ötesindeki bilyelerden belirli biriyle özdeş olduğunu ya da özdeş olmadığını anlamlı olarak öne sürebilmemiz gerekir. Ancak, bu önermelerin anlamlı olabilecekleri kuşkuludur. Çünkü eldeki bilyelerin niteliksel açıdan ayırtedilmez oldukları gözönünde bulundurulursa, kopukluk öncesindekileri kopukluk

37) Robert Coburn «Identity and Spatiotemporal Continuity», **Identity and Individuation,** Milton Munitz (der.) New York U.P., 1971, s. 53.

sonrasındakilerle eşleştirmenin geçerli bir yolu yok gibi durmaktadır. Çünkü örneğin «**a=f**» önermesinin doğruluğunu desteklemek için öne sürülebilecek her gerekçe «**a=e**» ya da «**a=d**» için de geçerlidir. Oysa, diyor Coburn, **a**'yı **e** ve **f** yerine **d** ile özdeşleştirmeyi doğrulayacak hiçbir şey yoksa, kopukluk öncesi bilyelerin sonrakilerle özdeş olduğunu önermenin de anlam taşıyacağını doğrulayacak bir şey yoktur. Bu özdeşleştirmeler anlamsızsalar, mantıksal olarak da olanaksızdırlar.

Brody'nin bu uslamlamaya karşı çıkışını ele alırken, onun, özdeşliğin öğrenilmesi, doğrulanması ve öne sürülmesinin anlamlılığı gibi bilgibilimsel konularla, varlıksal anlamda özdeşliğin gerçeklikte bulunup bulunmaması konularını ayırt etmek gerektiğini önemle vurguladığını gözlemlemeliyiz. Brody haklı olarak, özdeşliği bilip bilmememiz gibi bir konunun, gerçekten bir özdeşlik bulunup bulunmayışını etkileyemeyeceğini ileri sürüyor. Örneğin Seher Yıldızı'nın Akşam Yıldızı ile özdeş olduğunu bilmememiz, bu özdeşliğin gerçekte varolmasını etkilemez. Yalnızca biz, varolan bir durumu bilmiyor oluruz. Tıpkı bunun gibi, diyor Brody, biz bilmiyor, hatta bilemiyor olmamıza karşın, **gerçekte a=d, b=e** ve **c=f** olabilir. Eğer gerçekte nesnelerin varoluş süresinde kopukluklar, aralar varsa, kopukluk öncesi ve sonrasında da özdeşlik vardır. Bu özdeşliği bizim saptayamıyor oluşumuz, gerçekte varolan özdeşliği etkileyemez. Bu da, doğal olarak, uzay-zamanda sürekliliğin zorunlu bir koşul olmadığını ortaya koyar.

Kimi durumlarda bir önermenin anlamsız olması, dilegetirdiğinin mantıksal açıdan olanaksız oluşuna kanıttır. «Kimi üçgenlerin dört kenarı vardır» gibi bir önerme bunu açıkça örneklendiriyor. Oysa burada Coburn'un söze konu ettiği «anlamsızlık» değişik bir anlam taşıyor. Burada bulunduğu öne sürülen anlamsızlık çelişki değil, **bilememekten** doğan bir kararsızlık üzerinde temelleniyor: **a=b**'nin doğruluğuna karar vermeye yarayacak bir ölçüt bulunamıyor, hepsi bu... Brody, Coburn'un örneğinin gerçekte Coburn'un kendi ölçütünü çürüttüğünü, çünkü bu örnekte **a**'nın **d** ile özdeş olduğunu kendi ayırtedilmezlik ölçütüne göre saptayabildiğini ileri sürüyor. Kendi ölçütüne göre «**a=d**» gibi bir önermeye açık seçik bir doğruluk değeri bağlamak olanağı var. «**a**'nın **d** olup, **e** veya **f** olmadığını söylemek, başka şeyler yanısıra, daha önce **d**'nin **a**'nın bulunduğu yerde bulunduğunu ve o sırada **e**

ve f'nin orada bulunmadıklarını söylemektir. Başka bir deyişle, bizim geniş anlamımızda yorumlandığında, ayırtedilmezlik, doğruluğunu saptayamadığımız ve bu yüzden de Coburn'un anlamsız saydığı özdeşlik önermelerine içerik sağlamaktadır.» [38] İki ölçüt arasındaki fark şu: Eldeki örnekte ölçütlerden hiçbiri a=d ve a≠e olduğu yönünde bir karar vermemize, bunu bilmemize olanak sağlamıyor. Oysa uzay-zamanda süreklilik yitirilmiş olmasına karşın, özdeşlik varsa ayırtedilmezlik ölçütü yitirilmiş değil. Bundan dolayı da özdeşlik biz bunu bilelim bilmeyelim **gerçekte** varsa, ayırtedilmezlik bunu açıklamaya olanak veriyor.

Brody öne sürdüklerinde haklı mı? Coburn'un uslamlaması ayakta durabiliyor mu? Bununla birlikte süreklilik ilkesi de çürütülmüş mü oluyor? Coburn'un uslamlamasının yıkıldığını onaylamak gerekiyor. Ancak bunun, uzay-zaman sürekliliğini özdeşliğe ölçüt olarak geçersiz kıldığını söylemek doğru değil. Çünkü Coburn uslamlamasını, daha başlangıçtan, kendi kendini çürüten bir temel üzerine oturtmuş. Şu savları bir arada varsayıyor: Zaman içinde özdeş bir nesne olsun; bunun varoluş süresinde bir kopukluk bulunsun; örnekte ayrıca ayırtedilmez benzerlikte başka nesneler de bulunduğundan kopukluk öncesi ve sonrasındaki nesneler arasında hangilerinin birbirleriyle özdeş olduklarına karar verilme olanağı bulunmasın. Brody'nin savı şu anlamda geçerli: Eğer Coburn'un **ex hypothesi** (ilk tanımdan dolayı) saptadığı gibi «uzayda sürekli olmayan bir özdeksel cisim bulunuyor» ise, onun özdeşliğini saptamamızı engelleyen koşullar bulunsa bile, bu cisim bütün herşeye karşın kendi kendisiyle özdeş olacaktır. Oysa bu, varsayımın doğru olup olmadığını göstermez. Eğer varsayım doğruysa -ki Coburn'ca doğru **varsayılmıştır**- Coburn'un örneği başlangıçtan göçmektedir. Varsayımın doğruluğu ve hatta bir mantıksal olanak olmadığı doğrultusunda hiçbir destek ya da kanıt öne sürülmüş değil. Brody'nin kendi kullandığı ölçütün, eğer varsayım doğru ise, bunu açıklayabildiği savı da bir eşsöze (tautology) dönüşüyor: Coburn'u eleştirdiği yerlerde, Brody, ayırtedilmezliği özdeşliğin içerdiği bir durum gibi değerlendiriyor. Bunun böyle olması doğal; çünkü daha önce de tartıştığımız gibi, ayırtedilmezlik özdeşlik için zorunlu bir koşul. Brody'yi, ortaya attı-

38) Brody, a.g.y. s. 48.

ğı bir özdeşlik niteliği yüzünden bu zorunluğu zorunluktan çıkarıyor olmakla eleştirmiştik... Şimdi bu son bağlamda Brody ayırtedilmezliği özdeşliğe yeterli koşul sayar, bunu öylece öne sürerken, bu ilişkiyi her örneklendirişinde tam tersini yaparak, eğer **a** ile **b** özdeşseler, bunların zamansal bölümlerinin de ayırtedilmez olacağı koşuluna geriliyor. Örneğin kuruluşu gereği, Brody'nin ayırtedilemezliği bir özdeşlik ölçütü olarak kullanmasına zaten olanak yok. Bir yeterli koşul olarak sınanışı da, gerçekte özdeşliğin bulunup bulunmaması koşuluna bağlanıyor. Böylece ayırtedilmezlik, bir **zorunlu** koşula dönüştürülmüş oluyor.

Uzay-zaman içinde sürekliliği, özdeşlik için bir ölçüt olarak bütünüyle yok olup yeniden ortaya çıkma durumlarıyla sınamak çabası bir çıkmaza girmiş gibi duruyor. Deneysel anlamda olanaksız olan bu durumların mantıksal açıdan olanaklı olup olmadığını belirgin bir biçimde saptayamıyoruz. Bunun olanaklı olduğu varsayımından yola çıkmak, ne varsayımı belirgin bir tutarsızlığa götürebilir, ne de öte yandan varsayım, eşsözsel olmayan bir tutarlılıkla açıklanabiliyor. Sonuçta yine ussallandırılmamış sezgi ile Locke'un aynı nesneye iki başlangıç bırakmayan sorusu, arasındaki gerilime dönüyoruz: Ussallık «ışınlanan» kaptanın yeni bir kaptan olmasını gerektirirken, sağduyu sezgisi bunu desteklemiyor. Süreklilik kavramını şimdi de, deneysel ve teknik açıdan olanaklı olan parçalara ayrılma durumlarıyla sınayacağız.

6. Dağılma

Günlük yaşamamızı dağılabilen, uzaysal bölümlerine ayrılabilen, yapay nesneler arasında geçiriyoruz. Bunların hepsinin belirgin ve başka nesnelerde yinelenen uzaysal bölümleri var. Tekerlekler, odalar, çatılar, saplar böyle bölümleri oluşturuyor. Yapay nesnelerin hepsi, parçalarına aynı kolaylıkla ayrılamıyor. Örneğin sürahiler, evler, köprüler de belirgin biçimde bölümlenmiş ve bölümleri başka nesnelerin bölümlerine benzer nesneler... Ancak bunları bölümlerine ayırmak, nesneyi kırmayı gerektiriyor. Bu tür nesneler kırılarak dağılıyor. Oysa sökülerek dağılan da pek çok nesne var. İskemleler, masalar, saatlar, arabalar, televizyonlar, pipolar, doğaları ve yapıları gereği, varlıklarının bir bölümünü sökülmüş biçimde de geçirebiliyorlar. «Portatif» dediğimiz nesnelerin yapılış amacı, varoluş sürelerinin daha büyük bölümünü parçalara ayrılmış olarak geçirmelerine yönelik. Bunlar, ancak bir gerek doğduğunda takılıyor, birleştiriliyorlar. Bu bağlamda doğan sorun, parçalarına ayrılıp sonradan biraraya getirilen nesnelerin zaman içinde özdeş sayılıp sayılamayacakları... Eğer sayılacaklarsa, uzay-zaman içinde süreklilik zorunlu bir koşul sayılmaktan çıkacak. Burada kuramsal tutarlılık ile sağduyu sezgisi, yine bir gerilim içinde: Sokaktaki adam, ucunu değiştirmek için söküp yeniden taktığı tükenmez kaleminin eskisinden ayrı, yeni bir kalem olduğunu düşünmeyecek. Oysa dağıtılıp birleştirilen nesnenin özdeş kaldığını söylemek ne ölçüde tutarlı? Örneğin kırılarak dağılan nesnelere ilişkin olarak aynı düşünceyi yürütebiliyor muyuz? Dağılmış olarak nesnenin uzayda bir yeri var mıdır? Sökülen parçalar başka başka yerlere taşınabileceğine ve parçalar tek başlarına nesne ile özdeş sayılmayacaklarına göre, dağılmış durumdayken nesne uzayda yer almıyor olmayacak mıdır? Eğer böyle ise, onun, dağıtıldığında **o nesne olarak** yok edildiğini de onaylamak gerekmez mi? Eğer dağınık kaldığı sürece nesne yoksa, uzay zamanda sürekliliği bozulmuş değil midir? Nesneyi yeniden bir araya getirdiğimizde, aynı nesne varlığa ikinci kez dönmüş olmuyor mu? Locke'un sorusunu nasıl yanıtlayacağız? Bir nesnenin nasıl olur da iki başlangıcı olabilir?

Günümüz felsefecilerinin büyük bir bölümü, yukarıda

dilegelen gerilimi, sökülüp takılmanın nesnenin varlığında bir ara, ya da kopma, oluşturmayacağını öne sürerek gidermek yolunu tutuyorlar: Eğer nesne parçalarına ayrılmış olarak da varlığını sürdürüyorsa, hem ikinci bir varlık başlangıcı sözkonusu olmayacak, hem de özdeşliği bozulmayacaktır. Ancak dağılmış durumda varolduğu söylenen nesnenin uzay-zaman içinde **sürekli** olduğunu söyleyebilmek için sürekli kavramını epeyce yumuşatmak, değiştirmek gerekiyor. Nesnenin parçalarına ayrılmış durumda varlığını sürdürdüğünü Micheal Burke [39] dışında pek çok yazar onaylıyor. Örneğin, bir bağlamda Burke'ün görüşünü paylaşan Robert Coburn, sağduyu sezgisini izliyor: Onarım için bisikletini parçalarına ayırmış olan bir gencin annesi, Coburn'a göre, bu bisikleti ödünç almaya gelen birisine şöyle diyecektir: «Evet, oğlumun bir bisikleti var ama, şu anda binilebilir durumda değil; parçalarına ayrılmış ve bodrumda yere dağılmış olarak bekliyor.» [40] Henry Laycock, aynı sezgi doğrultusunda, kimi «yapısal» nesnelerin, parçalarına ayrılıp, yeniden takılma süreci içinde, varlıklarını sürdürüp özdeşliklerini koruduklarının «herkesçe bilinen bir olgu» olduğunu açıkladıktan sonra, «özdeşlik için süreklilik gereğinin, sözkonusu nesnelerin 'el deymemiş' bir süreklilik göstermeleri olarak düşünülemeyeceğini ve örneğin trombon, çadır ve tabanca gibi nesnelerin varlık sürelerinin büyük bölümünü parçalarına ayrılmış biçimde geçirebildiklerini» belirtiyor. [41] Marjorie Price [42], «Onarımcının onarım için parçalarına ayırdığı bir saat veya pikabın varlığını yitirdiğini söylemek, böyle nesnelerin onarımını bir mantıksal olanaksızlık durumuna getirirdi» diyor. Brian Smart buna katılıyor: Ona göre de, düzgülü koşullar altında, parçalarına ayrılmış bir nesne varlığını sürdürecektir. Parçaları beş değişik kente dağıtılsa bile, sökülen bir saatin varlığını sürdürdüğü söylenebilecektir. [43]

39) M. Burke, «Cohabitation, Stuff and Intermittent Existence» **Mind**, LXXIV, 1977, s. 211.
40) Coburn, a.g.y., s. 93.
41) Henry Laycock «Some Questions of Ontology» **Philosophical Review**, LXXXI, 1971, s. 28.
42) Marjorie Price, «Indentity through Time», **Journal of Philosophy** LXXIV, 1977, s. 211.
43) Brian Smart, «The Ship of Theseus, The Parthenon and Disassembled Objects» **Analysis** 1973, s. 25-26.

Görüldüğü gibi, dağılmaya ilişkin açıklamalar bir çeşitlilik sergiliyor. Bu çerçevede altı değişik görüş ayırt edebiliriz :

a) Parçalarına ayrılmış nesne, uygun bir biçimde yumuşatılmış bir süreklilik kavramına göre, uzay-zamanda süreklidir; bu nesne, parçaları ayrı olduğu süre boyunca varlığını sürdürecektir. Parçalar bir araya getirildiğinde de parçalanmadan önceki durumuyla özdeş olacaktır.
b) Parçalarına ayrılmış nesneler uzay-zaman içinde sürekli sayılamazlar. Ancak bu dağınık durumlarında da varlıklarını sürdürdüklerinden, yeniden biraraya getirildiklerinde eski durumlarıyla özdeş oldukları söylenebilir.
c) Parçalarına ayrılmış nesneler uzay-zamanda sürekli değildirler. Ayrıca bu durumda varoldukları da öne sürülemez. Ancak, aynı düzende biraraya getirilen parçalar eskisiyle özdeş bir nesne oluşturur.
d) (a)'daki görüş belirli sınırlarda geçerlidir. Belirli bir aşamadan sonra (c)'nin doğruluğu onaylanmalıdır.
e) (a)'daki görüş belirli sınırlarla geçerlidir. Bir aşamadan sonra özdeşlik bir daha geri gelmemek üzere yitirilmiş olacaktır.

Şimdi bu değişik açıklamalar bağlamında yukarıdaki yazarların uzay-zaman içinde süreklilik ile özdeşlik arasında nasıl bir ilişki gördüklerini saptayalım. Price, bir nesnenin özdeşliğinin, bu nesnenin uzaysal bölümleri özdeş kaldıkça süreceğini düşünüyor. Bu yazar, bir nesnenin özdeşliğini bu nesnenin parçalarının özdeşliğine indirgerken, Hobbes'u izlemiş oluyor. Dolayısıyla Price için uzay zamanda süreklilik özdeşlik için zorunlu değil, ancak yeterli. Yukarıdaki açıklamalardan (b)'yi savunuyor. Laycock, bir anlamda, özdeşliği parçaların özdeşliğine indirgeyen Price'a yaklaşıyor. Ancak ona göre bu durumlarda sürekliliğin yitirildiğini onaylamak gerekmiyor. Laycock (a) açıklamasını öne sürüyor. Coburn, hemen her durumda zorunlu olan sürekliliğin, kimi bağlamlarda nesnenin tümü için zorunlu olmak yerine parçaları için zorunlu olacağını düşünüyor. Bu bağlamlarda özdeşlik için yeterli olan koşul, Coburn'a göre uzaysal bölümlerin **ve** bunların biraraya geliş biçiminin aynı olması. Açıklamalardan (d)'yi savunuyor. Burke, Coburn'un özel durumlara uyguladığını genelleştirerek, özdeşliğe **yeterli** koşul olarak parça-

ların ve biraraya getirilişlerinin özdeşliğini saptıyor. Yani Burke, (c) açıklamasını savunuyor. Smart için uzay-zaman içinde bir tür kavramı altında süreklilik, özdeşlik için yeterli koşul. Öte yandan bir zorunlu koşul olarak sürekliliği çürüten durumlar da var. Sonuçta, Smart (e) açıklamasını öne sürüyor.

Yukarıda, sağduyu sezgisi ile kuramsal tutarlılık arasındaki gerilimin, sürekliliği özdeşliğe zorunlu sayıp saymamak karşıtlığında yoğunlaştığını ve bu gerilimi gidermek için şöyle bir uzlaşımcı açıklamaya başvurulduğunu belirtmiştik: **Nesneler parçalarına dağılmış durumda olsalar bile varlıklarını sürdürürler.** Bu görüş tutarlı mıdır? Parçalara ayrılmaya karşın varolmanın onaylanabilirlik sınırları yok mudur? Bunun sınırsız olmasının getirdiği sonuçlar nedir? Bir sınır koymak ise keyfi bir tutum olmaz mı?

Uzlaşımcı açıklamanın başa çıkması gereken şu duruma göz atalım: Parçalarına ayrıldıktan sonra bu parçaları aynı türden başka nesneler üzerine takılmış olan bir nesne düşünelim. Coburn şöyle bir örnek öne sürüyor: Bisikletini parçalarına ayırmış olan bir kişinin bu parçaları bisiklet sahibi olan tanıdıklarına dağıttığını, parçaları alanların da bunları kendi bisikletleri üzerine takıp yıllarca kullandıklarını varsayalım. Parçalar bütün bu yıllar boyunca değişik bisikletlerin işlevsel ögeleri oluyorlar... Sonra bir gün bu dağıtımı yapan kişi pişman oluyor ve yıllar sonra emanetlerini geri istiyor. Parçaları ele geçirince de ilk iş olarak bunları eski plana göre yeni baştan biraraya getiriyor. Soru şu: Şimdi elde edilen bu kullanılmış eski bisiklet, dağıtılmış olan yepyeni bisikletle özdeş midir? Bisikletin parçalarına ayrılmış, fakat henüz başka bisikletlere takılmamış olduğu ilk aşamada varlığını sürdürdüğünü, ancak uzayda belirli bir yer kaplamadığını Burke dışında gördüğümüz bütün yazarlar onaylıyor. Sorun, aynı şeyin, parçalar başka bisikletlere takıldıktan sonra da söylenip söylenemeyeceği.. Coburn başlangıçtaki bisikletin artık bu aşamada varlığını yitireceğini öne sürüyor. Smart da aynı görüşü paylaşıyor. Bunun nedeni, baştaki bisikleti oluşturan parçaların tümünün şimdi **başka** bisikletlerin işlevsel parçaları durumunda olmaları.. Başlangıçtaki bisikletin bu aşamada başka bisikletlere parça olmamış hiçbir ögesi kalmamış durumda... Eğer başlangıçtaki bisiklet varlık taşıyorsa, bu varlığı başka bisikletler **üzerinde,**

onların parçası olarak taşıyor. Peki denemez mi ki, madem uzayda belirli bir yer kaplamadan varolmak olanaklı sayıldı, bu ödünü az daha genişleterek, başka nesneler üzerinde parazit olarak varoluşa da izin verilsin. Böyle bir aşırı ödünün girilmezlik ilkesiyle çelişeceğinden olsa gerek, bu görüşü hiçbiri benimsemiyor. Başlangıçtaki bisikletin daha sonraki bir aşamada **soyut** anlamda varolduğu söylenemeyeceğine göre, eğer bu bisiklet varsa, başka bisikletlerle aynı zaman ve yerlerde **var**. Çünkü onların parçası olmuş.

Coburn ve Smart'ın görüşleri, başlangıçtaki bisikletin, parçaları geri alındıktan sonra bunlar biraraya getirilerek elde edilen bisikletle özdeş olup olmadığı üzerinde ayrılıyor. Smart özdeşliğin ve varlığın parçalar başka bisikletlere takıldığında bir daha gelmemek üzere yitirildiğini düşünüyor. Dolayısıyla artık bu aşamada, başlangıçtaki bisikletle özdeş bir bisiklet elde etmeye olanak kalmamış durumda: Smart'ın önerisi, hem Locke ilkesini hem de girilmezlik ilkesini koruyabiliyor. Ancak, başka bir yandan da çeşitli sıkıntılar doğuruyor. Herşeyden önce, sağduyu sezgisinin, adamın parçaları geri aldıktan sonra eski bisikletini yeniden monte ettiğini büyük bir doğallıkla öne sürebileceğini düşünmek gerek. Kaçakçıların, çok değerli bir tacı ülke dışına kaçırmak için, onu parçalara ayırıp, taşlarını değişik kişilerce giyilecek değişik takılara monte ettiklerini düşünelim. Bu kişiler böylece sınırı geçip başka bir ülkede buluşarak tacı yeniden biraraya getiriyor olsunlar. Sonuçta elde edilen tacın ülkeden kaçırılan taçla özdeş olduğunu onaylamak eğiliminde değil miyiz? Ayrıca Smart'a şu soru da sorulmalıdır: Parçalara ayrılmış bir nesnenin var olup olmadığı neden bu parçaların aynı türden başka nesnelere takılıp takılmamasına bağlı olsun? Örneğin bu parçaların yalnızca **yarısını** başka bisikletlere takmak ilk bisikletin varlığını nasıl etkilerdi? Parçalarına ayrılmış nesnelerin özdeşlik koşullarına ilişkin Smart'ın vardığı sonuçların, belirttiğimiz olumlu yönlerine karşın, gelişigüzel ve keyfi olduklarını öne sürebiliriz. Bu sonuçlar ne tam olarak sezgiyi izliyorlar, ne de karşı çıkılmaz mantıksal gerçeklerden kaynaklanıyorlar.

Son olarak, Smart'ın düşüncesindeki bir tutarsızlığa değinelim. Ona göre, uzay-zaman içinde süreklilik, özdeşlik için yeterli bir koşul. Dağılma durumları nedeniyle zorunlu olamıyor. Öte yandan Smart'ın parçalarına ayrılmış nes-

nelere uyguladığı özdeşlik ilkesi ise yine başka: Bu durumlarda özdeşlik için aynı uzaysal bölümlerin aynı plana göre biraraya getirilmiş olmalarını gerektiriyor. Ancak, diye ekliyor, uzay-zaman içinde sürekliliğin bulunduğu durumlarda öbür koşul geçerli değildir.[43a] Bu oldukça garip değil *mi*? Çünkü bu ileri sürdüklerine göre, Smart açısından, onarımcıda parçalarına ayrılma öncesinde ve sonrasındaki saatim kendisiyle özdeş; ancak ne var ki önceyi belirleyen özdeşlik koşulları sonrayı belirleyenlerden başka..

Coburn'a dönelim. Parçaları geri aldıktan sonra bisikleti yeniden monte eden adamın ilk bisikletiyle özdeş bir nesne elde edeceğini öne sürüyor. Burada Smart'tan ayrılarak sağduyu sezgisini izlemiş oluyor. Dolayısıyla bu bağlamlarda sürekliliğin özdeşliğe zorunlu koşul olmadığını açıkça onaylamış oluyor. Eğer aynı parçalar elimizdeyse ve onları aynı düzene göre biraraya getirirsek, dağıtılmışken parçalar hangi nesnelere nasıl takılmış olurlarsa olsunlar, elde ettiğimiz baştakine özdeş bir nesne olur. Coburn'un önerisini yıkan noktalar ise şunlar: Locke'un iki başlangıçlı bir tek nesne olamayacağı ilkesi ve nesnelerin zaman içinde ikileşmesinin olanaklılığı.

Zaman içinde ikileşen nesneleri özdeşlik ve süreklilikle ilgili olarak tartışan ilk filozof Hobbes olmuştur.[44] Hobbes bu konuyu, ünlü «Theseus'un gemisi» örneğiyle ortaya koyuyor: A gibi bir gemi olsun. Doğal olarak bu ahşap gemiyi oluşturan tahta levhalar zaman içinde eskiyecektir. Eskiyenlerin bir bir sökülüp atıldığını ve yerlerine yenilerinin yerleştirildiğini düşünelim. Bu yenileme süreci dereceli ve ağır olarak gerçekleştirildiğinden, teknenin özdeşliği bozulmamaktadır. Bir süre sonra, yenileme süreci tamamlanınca, teknenin her parçası değişmiş olacak... Bu bütünüyle yenilenmiş tekneye B diyelim. A ve B'nin özdeksel içerikleri bütünüyle farklı. Ancak pek çoğumuz, süreklilik kuramının yetkesi altında olmalı, A'yı B ile özdeş tutarız. Canlılar dünyasında bu tür yenilenmelerin özdeşlik bozulmadan sürüp gittiğini biliyoruz. Şimdi örnek şöylece geliştiriliyor: Tersanenin çevresinde dolaşan bir yaşlı adam eskidikleri için gemiden sökülüp atılan parçaları sezdirmeden topluyor ve bir gün bunları bütü-

43a) Brian Smart, a.g.y., s. 26.
44) Hobbes, a.g.y., Part II, Ch. 11.

nüyle A'nın planına uygun bir biçimde biraraya getiriyor olsun. Böylece, eski görünümlü ve B'ye tıpatıp benzeyen bir C gemisi ortaya çıkmış olacak. A ve C özdeksel içerikçe özdeşler.. A ve C parçalarının bir araya geliş düzeni açısından da tıpatıp benziyorlar. Eksik olan, aralarında uzay-zaman içinde süreklilik. Çözülmesi gereken sorun, A'nın içerikçe bütünüyle ayrı, fakat sürekli olduğu B ile mi, yoksa C ile mi özdeş olduğu... A, hem B, hem de C ile özdeş olamaz, çünkü B



ve C aynı anda var olan iki ayrı teknedir. Bu örnek, yukarıda gördüğümüz ve ödün çözümlerle barıştırılmaya çalışılan sezgi ve kuram arasındaki gerginliği bir tek öyküde birleştirip serimliyor.

Hobbes, A ve C'nin özdeksel içerikçe aynı olmalarına dayanarak, bunları özdeş saymıştır. Dolayısıyla Hobbes, Price ve Coburn ile Burke'ün daha dar bir bağlamda uyguladıkları yeterli koşulu tam olarak genelliyor. Öte yandan bir tür kavramı altında uzay-zaman içinde süreklilik koşulunu zorunlu ve yeterli sayan, yani David Wiggins'i [45] izleyen düşünürler ise A'yı B ile özdeş sayıyorlar. Smart yeterlilik koşulu açısından Wiggins'i izleyenler arasında.

Yukarıda, Theseus'un gemisi türünden durumların Coburn'un açıklamasını yıktığını belirtmiştik. Coburn, dağılma durumlarında, parçaların ve onların biraraya geliş düzenlerinin özdeşliği sağlandığında, dağıtılan ve birleştirilen nesnelerin özdeş olacağını öne sürmüştü. Öte yandan, dağılmamış nesnelerde de uzay-zaman içinde sürekliliğin özdeşliği garanti edeceğini onaylıyor. Bir başka deyişle, iki ayrı bağlamda

45) David Wiggins, **Identity and Spatio-Temporal Continuity**, Blackwell, 1967.

kullanmak üzere, birbirinden ayrı yeterli koşullar öne sürüyor. Oysa Theseus'un gemisi iki ayrı bağlamı biraraya getiren bir durum. Bu da Coburn'u, çelişkiden kurtulmak için gelişigüzel bir seçim yapmaya zorluyor: Coburn, dağılma olmadığı yerde Wiggins'i izlediğinden, A gemisini B ile özdeş tutmak durumunda. Öte yandan dağıtılıp yeniden takılan bisiklet örneğindeki tutumu nedeniyle A gemisini C ile de özdeş tutması gerek. Oysa bu, özdeşliğin geçişliliği dolayısıyla B=C sonucuna götürüyor. Ne var ki B ile C iki ayrı nesne.. Coburn, Theseus'un gemisi gibi durumların «pek özel»[46] durumlar olduklarını ve dolayısıyla güçlüğü gidermek için A=C'yi yanlış kabul etmek gerektiğini söylüyor.

Gerçekte, sürekliliği ölçüt alan herkes, yukarıda değindiğimiz sağduyu sezgisiyle karşı karşıya gelecektir. Bu karşıtlığı Coburn ve Smart gibi kimi yerde süreklilik kimi yerde de biraraya getiriliş düzenini ölçüt alarak çözmeye çalışmak ise, uzlaşmayı tutarsızlık pahasına yapmayı içeriyor. Öte yandan dağılmaya ilişkin, sağduyu sezgisine uygun olan açıklamayı genelleştiren Burke, sürekliliği ne zorunlu ne de yeterli sayarak tutarlı, ancak kimi kuramsal güçlükleri içeren bir görüş öne sürmüş oluyor. Aynı tutarlılığın Price görüşü için de geçerli olduğu söylenebilir mi? «Eğer saatler ve stereolar özdeksel nesnelerseler, özdeksel bir nesne dağınık bir cisim olarak da varlığını sürdürebiliyor demektir... ya 'uzay-zaman içinde sürekli' kavramını öyle yorumlayacağız ki süreksiz bir yer kaplayan bir nesneyi uzay-zamanda sürekli görmeye olanak verecek, ya da uzay-zaman içinde sürekliliği, bir nesnenin zaman içinde özdeşliğini korumasına zorunlu koşul saymaktan vazgeçeceğiz.»[47] Sürekliliğin, en azından bildiğimiz anlamda **bulunmadığı** yerlerde, yeterli koşul olarak kullanılması sözkonusu değil. Sürekliliği bir zorunlu koşul olarak çürüten bu durumlar, başka bir yeterli koşul gerektiriyor. Bu koşulsa, yine Coburn ve Burke'ün öne sürdükleri ve özdeş parçaların aynı düzende birleştirmeleri olan Hobbes kökenli ölçüt. Ancak böyle bir tutumun **tutarlı** olması, Burke'ün yaptığı gibi, yeterli koşul olarak bir tek onu kullanmaya bağlı. Çünkü sürekliliğin **bulunduğu** yerlerde bu ölçütü de yeterli sayarsanız, birden çok ölçüt kullanmış olacak ve The-

46) Coburn, a.g.y., s. 94.
47) Marjorie Price, a.g.y., s. 211.

seus'un gemisinde çelişkiye saplanacaksınız. Price sürekliliği yeterli koşul saydığına göre, o da aynı sorunlarla karşı karşıya. Bunun yanısıra, Price türü bir görüşün Burke'ün önerisine göre bir sakıncalı yanı daha var. Bu görüşün getirdiği sonuç, dağıtılmış her nesnenin parçaları varoldukça, varlığını sürdüreceği... Parçaları yokedilmedikçe, dağıtılan bir nesne varolmaya devam edecek. Söküp arkadaşlarına dağıttığı parçalarını bir daha hiç geri almasa bile, bisiklet varolacak. Buna göre, evrende ayırt edebildiğimiz ya da bireyleşen nesnelerden **daha çok** özdeksel nesne bulunuyor. Önerilen özdeşlik koşulları, bilinen bireyleşim koşullarının izin verdiğinden daha çoğunu «nesne» sınıfına sokuyor. Bu pek yenilir yutulur bir sonuç değil, çünkü gözlemleyebildiklerimiz yanısıra varolduğu söylenen hayalet özdeksel nesnelere de yer veriyor. Bu görüşü sonuna dek sürdürmek, parçacıkları da yokedilmeden, hiçbir nesnenin yokolmayacağını savunmaya götürecektir. Bu sonucun çok iyi farkında olan Laycock şöyle bir çıkar yol deniyor: «Bir nesne parçalarına ayrıldığında (kimi zaman) onun onarımı ya da yeniden biraraya getirilme işi çok güç, zahmetli, hatta fiziksel açıdan olanaksız olabilir. Böyle zamanlarda nesneyi 'gözden çıkarıyoruz.' Ancak bunu yapabileceğimiz nokta, nesneyi ne ölçüde değerli gördüğümüze bağlıdır.» [48]

Uzlaşımcı açıklamanın sökülerek dağılan yapay nesnelere ilişkin olarak hangi sonuçlara götürdüğünü gözlemledik. Peki bu açıklama **kırılarak** dağılan nesnelere ilişkin olarak sağduyuya uygunluğunu koruyabiliyor mu? Örneğin bir evi yıksak ve tuğla ile harç artıklarını öylece iki yıl sakladıktan sonra, bunları aynı plana uygun olarak yeniden inşa etsek ortaya çıkacak ev yıkılanla özdeş olur muydu? Kırılan bir sürahinin parçalarını güçlü bir yapıştırıcıyı ustaca kullanarak eski plana göre birleştirirsek, eski sürahiyi yeniden elde etmiş olur muyuz? Özdeşliğin sağlanacağı yönündeki sağduyu sezgisi belki burada sökülerek dağılan nesnelerde olduğu ölçüde güçlü değil. Sonuçta elde edilen ev, vazo ya da bardağın kırılanla ayırt edilemeyecek ölçüde **benzer** olduğunu, örneğin yapıştırıcının hiç farkedilmediğini söylemek, bu sezgiyi bir ölçüde güçlendiriyor. Ancak sezgiyi burada asıl etkileyen, kırılarak dağılmış nesneye bağlanan değer.. Eğer bu değer bü-

48) Henry Laycock, a.g.y., s. 29.

yükse, onarılan nesnenin bir bölümü yenilenmek zorunda kalınsa bile, özdeşliği ileri sürmek eğilimi güçlü olacaktır. Tarihsel önemi olan nesnelerde restorasyonun nesneyi geri getirdiğini onaylıyoruz. Bu restorasyon bir ölçüde yamalama gerektirse bile bu sezgimiz gücünü koruyor. Müzeleri bu tür nesnelerle doldurmamız, sezgimizin gücünü kanıtlıyor.

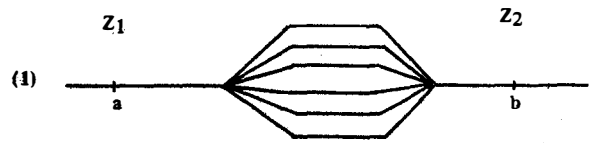
Böyle bir sezgi güçlüyse, Theseus türü örneklerde süreklilik ölçütüne ağırlık veren tutum sağduyuya büsbütün aykırı kalmıyor mu? Şu örneğe bakalım: Antik çağdan kalan Theseus'un batık gemisi bulunmuş ve restore edilerek müzeye konmuş olsun: Smart'ın görüşlerini paylaşan **feylesof** bir hırsız, gerekli malzemesiyle gece müzeye giriyor ve sabırla tahta levhaları bir bir değiştirerek tekneyi yeniliyor. Eski parçaları da ortalığı kirletmesinler diye yine biraraya getiriyor.. Sabaha karşı müzeden ayrılırken hangi tekneyi götürecek? Eğer felsefe kuramının gerektirdiği tekneyi götürürse, herhalde kimse onu birşey çalmakla suçlamayacak; gerçek teknenin onun müzeden çıkardığı tekne olduğuna da bir avuç felsefeciden başka kimse inanmayacak.. Smart, bu eleştiriyi yanıtlarken **nesnenin** mi yoksa onu oluşturan **ahşap parçaların** mı tarihsel hazine sayıldığını soruyor. Bu bağlamlarda değer verilen hazinenin yapılanmış nesne değil ahşabın kendisi olduğunu öne sürüyor. Gerçekte Theseus'un **gemisiyle** özdeş olan nesne, yenilenmiş olan tekne; ancak tarihsel hazine, tekne değil, ahşap levhalar. Dolayısıyla, birleştirilmiş olsunlar olmasınlar, değerli sayılanlar da bu levhalar.

Sağduyu sezgisiyle kuram arasındaki gerginliği gidermek amacıyla ileri sürülen görüşlerin hepsinde güçlükler bulduk. Açıklamalar ya doğrudan sağduyu ile çelişti, ya birden çok ölçüt benimseyerek tutarsızlığa itildi, ya nesnelerin yok olabilme olanağını ortadan kaldırdı, ya da Locke'un tek bir başlangıç ilkesine ters düştü. Herhalde bu güçlükler arasında en az önemlisi Locke'un ortaya koyduğu olsa gerek.. Çünkü bu ilkeye ters düşen Burke (ve bir bağlamda da Coburn) görüşü, tutarlı bir özdeşlik ölçütü ve güçlü bir açıklama olanağı sağlayan bir sav. Eğer bu açıklamadan daha iyisi yoksa, belki de tek bir nesnenin iki başlangıcı olabileceğini onaylamak gerekecek.. Bunu izleyen iki bölümde amacımız, yapay nesneler ve canlılar için şimdiye dek ele aldıklarımızdan daha tatminkâr özdeşlik ilkeleri aramak olacak.

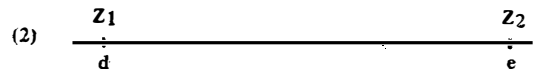
7. Form-örneği

Süreklilik ilkesine almaşık olarak getirilen yeterli koşulun, (i) uzaysal bölümlerin (parçaların) özdeşliği ve (ii) bu parçaların aynı plana göre bir araya getirilmeleri olduğunu gördük. (i) ve (ii) yerine geldiğinde, **a** ve **b** zamansal bölümleri arasında süreksizlikler bulunsa bile bu ikisini özdeş sayabileceğiz. Bir başka deyişle, bu almaşık görüş açısından **a** ve **b**'nin zaman içinde özdeş bir nesnenin zamansal bölümleri olmalarının yeterli koşulu, bunların aynı özdeksel içerik ve aynı formu taşımalarıdır.

Bu görüşe karşı, Coburn ve Burke'ün ele aldıkları durumlarda (i) ve (ii)'de sözü edilen özdeşlik ya da «aynı oluş»un **değişik düzeylerdeki** ulamlar arasında bulunan bir özdeşlik olduğunu, öte yandan zaman içinde özdeşliği herkesçe onaylanabilecek kimi nesnelere uygulanışında da, (i) ve (ii)'deki özdeşliğin **eş düzeyli** ulamlar arasında geçerli olduğunu ortaya koymak istiyoruz. Bunun için zaman içinde iki ayrı varoluş süreci betimleyelim: (1) z_1 zamanında **a** gibi bir iskemle ve z_2 zamanında da **b** gibi bir iskemle olsun. **a**, z_1 ve z_2 arasındaki bir aşamada parçalarına ayrılıyor ve z_2'den önce, aynı düzene göre yeniden birleştiriliyor olsun. **a**'dan **b**'ye değin zaman içindeki varoluş süreci şu görünümü sergileyecektir:



Kuşkusuz, **a** ve **b** arasında hem (i)'nin hem de (ii)'nin geçerli olduğu söylenebilecektir. Şimdi ise şöyle bir durumu ele alalım: (2) **d** iskemlesi $z_1 - z_2$ zaman süresi boyunca hemen hiçbir önemli değişikliğe uğramıyor. z_2'de bunu **e** diye adlandırıyoruz. **d**=**e** olduğu, hiç kimsece yadsınmayacaktır. (i) ve (ii), **d** ve **e** arasında da geçerlidir. Sorumuz (i) ve (ii)'nin **a** ve **b**



için geçerli oluş biçiminin **d** ve **e** için geçerli oluş biçimiyle aynı olup olmadığıdır.

(1) ve (2)'de (i)'in aynı anlamda geçerli olduğu konusunda bir kuşku olmasa gerek. **a** ve **b**'yi oluşturan parçalar, **d** ve **e**'yi oluşturanlar gibi, aynı somut parça örnekleri: Bütünüyle benzer, ancak ayrı olan parçalar her iki durum için de sözkonusu değil. Oysa (1) ve (2)'de (ii)'nin aynı anlamda geçerli olduğunu öne süremiyoruz. Çünkü **a** ve **b**'nin parçalarının birleşim düzenleri, birbirine tıpatıp benzeyen iki ayrı düzen; bu düzenler ancak **tip** olarak özdeşler.. **d** ile **e**'nin form özdeşliği, **tipte** olmak, yani tıpatıp benzerlik ötesinde, hiç değişmemiş olmak nedeniyle **örnek** olarak da geçerli bir özdeşlik. (2)'de (i) ve (ii), örnekler düzeyindeki özdeşlikleri konu ediyor. (1) ve (2)'deki (i) de örnekler düzeyindeki özdeşleri dile getiriyor. Ancak (1) ve (2)'deki (ii), değişik düzeyler, yani **tipler** ve **örnekler** arasında özdeşlik bildirdiği için, (1)'deki (i) ve (ii) de değişik düzeylerdeki özdeşlikleri konu ediyor.

Tip-örnek ayrımı yaygın olarak yaptığımız bir ayrımdır. Örneğin iki sarı nesne aynı tipin değişik örnekleridir. Art arda yazdığımız «gül» ve «gül» sözcükleri aynı tipin değişik örnekleridir. Örnek olarak özdeş değilken, tip olarak özdeştirler. Aynı modelden üretilen nesneler, aynı tipin değişik örnekleridir. Bu ayrım ışığında öne süreceğimiz nokta, **d** ve **e**'de olduğu gibi, bütün düzgülü özdeşlik durumlarında, nesneyi oluşturan uzaysal parça **örneklerinin** özdeşliğinin korunduğu gibi, form **örneğinin** (bu parçaların biraraya geliş düzen örneğinin) özdeşliğinin de korunduğudur. (1)'de ise formun özdeşliği ancak **tip** anlamında korunuyor. Şimdi «parçaların bir araya geliş tipi» ve «parçaların bir araya geliş örneği» arasındaki ayrımı daha belirgin olarak vermeye çalışalım:

Form-tipi özdeşliği: Parçaları aynı düzen, plan, tasarım, yapı veya mantık ilkesine göre birleştirilip yerleştirilmiş nesneler arasındaki ilişki. Aynı plan veya tasarıma göre gerçekleşmiş bir araya geliş veya yerleştirme biçimleri. Örneğimizde, **a** ve **b** arasındaki ilişki.

Form-örneği özdeşliği : Tasarım veya plan ne olursa olsun, parçaları bir arada olan nesnenin, zaman içinde önemli değişiklikler geçirmemiş olan, biraraya geliş, düzen ya da birleştiriliş biçimi. Tanımsal olarak form örneği ancak bir tek başlangıç kabul edebilir. Örneğimizde, **d** ve **e** arasındaki ilişki böyledir.

Şimdi bu iki kavram arasındaki kimi ayrılıklara değinelim:

A) X ve Y gibi iki nesne arasında form-tipi özdeşliği bulunması, bunlar arasında form-örneği özdeşliği de bulunmasını gerektirmez. Bundan başka, X ve Y arasında form-tipi özdeşliği bulunması bu iki nesnenin özdeş olmasını da içermez. Örneğin, X ve Y, üretim platformunda bulunan iki ayrı araba, ya da, ünlü bir yontu ile onun kopyası olabilir. Form-tipi özdeşliğinin sağladığı, iki nesnenin tıpatıp benzerliğinin (niteliksel özdeşliğinin) ötesine aşmayabilir.

B) X ve Y gibi iki nesne aşaması arasındaki form-örneği özdeşliği, X ve Y arasında meydana gelebilecek bütün özdeksel içerik değişimlerinin, bu değişim bütün içeriği değiştirse bile, derece derece oluşmasını gerektirir. Bir anda oluşan içeriksel değişim form-örneğinin özdeşliğini etkiler. Öte yandan, açıkça görülecek nedenlerden ötürü, form-tipi özdeşliği aşamalı bir bileşimsel değişimi gerektirmez.

C) X ve Y'nin form-örneği özdeşliği, belirli sınırlar çerçevesinde, X ve Y'nin form-tipi özdeşliğini içerir. X ve Y aynı mermer yontunun değişik aşamalarıysalar, bunların form örneklerinin aynı olması, form tiplerinin özdeşliğini de gerektirir.. Zaman içinde yontunun örneğin parmağının bir sanat düşmanınca kırılması form-örneği özdeşliğini etkilemediği ölçüde form-tipi özdeşliğini de etkilemez. Öte yandan, yontudan daha büyük parçalar kırıp dağıtmak, form tipinin özdeşliğini ortadan kaldıracağı gibi, form-örneği özdeşliğini de zedeleyecektir. Dolayısıyla öngörülen esneklik **fazla** bir esneklik değildir: Form-örneğinin **özdeşliğini,** form örneğinin sürekliliğine indirgemek durumunda değiliz. Çünkü form-örneğinin sürekliliği, form-örneğinin özdeş kalmasını gerektirmiyor. Bu doğrudan bağlantılı, ancak farklı kavramların ilişkisini gelecek bölümde daha yakından inceleyeceğiz.

Yukarıdakine koşut bir ayrımı, özdeksel içerikle ilgili olarak da çizebiliyoruz. Tıpkı aynı form-tipinde olan iki ayrı nesneden sözedebildiğimiz gibi, iki ayrı nesnenin aynı özdek türünden, aynı malzemeden yapıldığını söyleyebiliyoruz. Aynı tür çelikten yapılmış iki nesne ile belirli bir çelik parçasından yapılan nesnenin değişik aşamaları arasındaki ilişkilerin ayrılığı açık olsa gerek. Özdeksel içerik örneğinin özdeşliği, tıpkı form-örneğindeki gibi, sürekliliği ve başlangıcın tek olmasını gerektiriyor.

Çizdiğimiz bu ayrımlar ışığında, varoluş süreci içinde dağıtılıp aynı plana göre yeniden birleştirilen nesnelerin form-örnegı özdeşliğini yitirdiklerini, ancak aynı form-tipi ve özdeksel içerik örneğini koruduklarını öne sürebiliriz. Form örneği dağılmayla ortadan kalkar. Oluşturulacak her yeni form-örneği ayrı bir bireydir. Artık açıkça görülebildiği gibi, **a** ve **b** arasındaki ilişki **d** ve **e** arasındakinden başkadır.

İki bağlantı tanımlayalım:

M-bağlantısı: Uzaysal bölüm örnekleri (özdeksel içerik örnekleri) ve bunların biraraya geliş örnekleri (form örnekleri) özdeş olan nesne aşamaları (zamansal bölümleri) arasındaki ilişki. Örneğimizde **d** ve **e** M-bağlantılıdır.

U-bağlantısı: Uzaysal bölüm örnekleri ve bunların bir araya geliş tipleri (özdeksel içerik örnekleri ve form tipleri) özdeş olan nesne aşamaları arasındaki ilişki... Örneğimizde **a** ve **b,** U-bağlantılıdır.

Bu bağlantılara göre iki ayrı özdeşlik kavramı tanımlayabiliriz: Zamansal bölümleri (zaman içindeki aşamaları) U-bağlantılı olan kalıcı bir nesne, zaman içinde kendisiyle U-özdeştir. Zamansal bölümleri (aşamaları) M-bağlantılı olan kalıcı bir nesne, zaman içinde M-özdeştir. U-özdeş olan bir nesnenin aşamaları M-bağlantılı olmak zorunluğunu taşımadıklarından, sağduyunun sezgisini U-özdeşlikle temellendirmesi, onun nesnelerde M-özdeşliği gerektirmesini içermeyecektir. U-özdeşlik M-özdeşliğe göre daha zayıf bir ilişkidir: Form-tipi özdeşliği form-örneği özdeşliğini gerektirmez. Ayrıca, parçalarının aşamalı olmak koşuluyla tümünün değişmesi, **d** ve **e**'nin ayrı nesneler olmasını gerektirmezken **a** ve **b**'nin **ayrı** olmalarını zorunlu kılar. Çünkü **a** ve **b** bütünüyle benzer, ancak başka, parçalardan oluşsalardı, özdeş olmazlardı.

U-özdeşlik ve M-özdeşlik arasında çizdiğimiz ayrım, uzay-zamanda sürekliliğin bir nesnenin zaman içindeki özdeşliği için zorunlu olduğu düşüncesiyle, bir saati yoketmeden onarabileceğimiz sağduyu sezgisini rahatça bağdaştırmaya olanak veriyor. Sorunun çözümü, nesnelerin zaman içinde varoluş ve kalıcılıklarına ilişkin iki ayrı özdeşlik kavramı bulunduğunu kavramakla sağlanıyor. Geçen bölümde açıklamalarını tartıştığımız bütün felsefeciler yalnız bir tek özdeşlik kavramı bulunduğunu varsayıyorlar. Ya M-özdeşliği ya da U-özdeşliği temel alarak, olguyu açıklamaya çalışıyorlar.

M-özdeşliği benimseyenler sağduyu sezgisini doyuramıyor; yalnızca U-özdeşliği benimseyenlerse gelişigüzel bir sınır çizmeden nesnelerin nasıl yokolabileceğini gereği gibi açıklayamıyorlar. Daha kötüsü, kuram ile sağduyuyu uzlaştırmaya çalışan kimi düşünürlerse, M-özdeşliği temel almalarına karşın sorunlarla karşılaştıkları noktalarda sağduyunun gerektirdiği U-özdeşliğe kayarak kuramsal tutarsızlığı başlıbaşına bir görüş haline getiriyorlar.[49]

U-özdeşlik ve M-özdeşlik arasında ayrım, bir nesnenin zaman içinde iki değişik anlamda nasıl varolduğunu yansıtıyor: Nesne, zaman içinde M-özdeş ya da U-özdeş olarak varolur. Buna göre dağılan bir nesnenin, dağılma öncesindeki aşamasıyla ancak bir anlamda özdeş olduğunu söylüyoruz. Zaman içinde U-özdeş olmak, her şeyden önce, nesnenin uzaysal bölümlerinin yeterli bir oranının M-özdeş olarak varlığını sürdürmelerini gerektirir. İkinci olaraksa, bu parçaların bir araya geliş biçiminin **en azından** belleklerden silinmemiş olmasını gerektirir. Bu son koşul U-özdeşlik kavramının kişilerarası niteliğini, bir anlamda da uzlaşımsallığını yansıtıyor. Nesnenin zaman içinde iki değişik anlamda özdeşlik taşıdığını ve bu ikisinin belirlediği iki değişik anlamda varolduğunu öne sürdük. Burada, iki değişik **anlamda** varolmaktan, nesnenin bulunduğu yerde iki ayrı varlık, **iki ayrı nesne bulunduğu** sonucu içerilemez. U-özdeş ve M-özdeş olarak varlığını sürdürenler ayrı ayrı bireyleşen şeyler değiller. Aynı özdeksel içeriği, aynı uzaysal bölümleri, aynı biçimi ve uzay-zamanda aynı yerleri paylaşıyorlar. Bireyleşim açısından sayısal anlamda da ayırtedilmez nesneler bunlar. Ancak Theseus'un gemisi örneğindeki gibi ikileşirlerse, biri M-özdeşliği, öbürü de U-özdeşliği sürdüren iki ayrı varlık durumuna dönüşüyorlar.

Artık Theseus'un gemisi türünden durumları kolayca açıklayabilmek olanağına sahibiz. Hem yeni levhalardan oluşan, hem de eski levhalardan oluşan tekneler, ilk baştaki tekne ile özdeşler: Hem B, hem de C, A ile özdeş... Ancak bundan dolayı B ve C'nin kendi aralarında özdeş oldukları sonucu da içerilmek durumunda değil. Çünkü A ve B'nin özdeş-

49) Bkz. Theodore Scaltsas, «The Ship of Theseus» **Analysis** XL, 1980, s. 152-157.

liği, A ve C'nin özdeşliği ile aynı anlamda değil. Öncekiler M-bağlantılıyken, sonrakiler U-bağlantılı aşamalar..

Uzay-zamanda süreklilik ile form-örneği özdeşliği kavramları arasındaki mantıksal ilişki nedir? Süreklilik, form-örneği **özdeşliği** için zorunlu bir koşuldur. Uzay-zamanda süreklilik ve form sürekliliği arasında bir ayrım yaparsak, gelecek bölümde göstereceğimiz gibi, öncekinin sonraki, sonrakinin de form-örneği özdeşliği için zorunlu olduğunu öne sürebiliriz. Form-örneği özdeşliği M-özdeşlik için zorunlu olduğuna göre, her iki süreklilik kavramı da M-özdeşlik için zorunlu olmalıdır.

Uzay-zaman içinde süreklilik kavramını özdeşlik için zorunlu koşul olarak sınamaya bu denli geniş bir yer ayırırken bu kavramı **yeterli** koşul olarak sınamadık. Belirli bir tür kavramı kapsamında sürekliliği olan her nesne özdeş midir? Fırındaki hamur, uzay-zaman içinde sürekli olduğu ekmek ve daha sonra dönüştüğü kömür parçasıyla özdeş değildir, çünkü değişik türlerin kapsamlarından geçmektedir. Oysa sürekli olan bir ekmeğin önceki ve sonraki aşamaları **aynı** nesnenin aşamalarıdır. Ancak bu her durum için geçerli olabilir mi? Quinton belirli bir tür kavram kapsamında olsa bile, uzay-zamanda sürekliliğin özdeşlik için yeterli olamayabildiğini gösteriyor: «Tür kavramlarını örneklendirenlerde bulunabilecek niteliksel çeşitlilik çoğu kez pek geniştir. Şu ana değin cenaze levazımatçılarının yeğleyeceği türden geniş bir siyah Limousine'in durduğu yerde, şimdi bir anda... küçük bir kırmızı spor araba belirdiğini varsayın» [50] Çelişik olmayacak bu varsayım, «araba» türü içinde **değişik** nesnelerin uzay-zamanda sürekli olabileceklerini örneklendiriyor. Yapay nesnelerin zaman içinde özdeşliğine yeterli bir koşulun, süreklilikten öte, form-örneği özdeşliğini de içermesi gerektiğini öne sürüyoruz.

50) Quinton, **The Nature of Things**, Routledge, 1973, s. 68.

8. Canlı Varlıklar

Zaman içinde kalıcı nesnelerin değişime girmeyen pek az yönü var. Özdeşliğe ilişkin sezgileri ussallaştıran kuram geliştirme çabaları, ancak çok sınırlı sayıdaki değişmezliklerden yararlanabiliyor. Yapay nesnelere ilişkin olarak gördüğümüz gibi, nesneler zaman içinde hem niteliklerini, hem de özdeksel içeriklerini değiştiriyorlar. Yalnız bununla da kalmıyor, dağılıp birleşerek uzay-zamanda süreksizlikler oluşturabiliyorlar. Bu denli değişken olmalarına karşın, yapay nesnelerin zaman içindeki başkalaşımları, canlı özdeğin içsel devingenliği yanında sönük kalıyor: Organizmaların belirgin bir özelliği, kendiliklerinden **büyümeleri** ve özdeksel içeriklerini yenilemeleridir. Bundan dolayı formun özdeşliği ve özdeksel içeriğin özdeşliği gibi ölçütler artık bu bağlamda zaman içinde özdeşliği kavramada uygulanmaz oluyor. Kullanılabilecek tek **kalıcılık** süreklilikmiş gibi duruyor. Oysa bu bağlamda süreklilik neyi içermeli? Örneğin bu daha önce de tartıştığımız Uzay-zaman içinde süreklilik kavramı mı olmalı? Bu soruları ele almanın en iyi yolu, organizmaların geçirdikleri değişim türlerini ve bunun sınırlarını saptamaya çalışmakla olacak. Büyüme bu değişim türlerinin en göze batanı.. Büyümenin canlılarda aldığı biçimler nedir? Bunu değişik canlılarda değişik ölçülerde gözlemliyoruz. Kimi durumlarda canlının önceki ve sonraki aşamaları farkedilir benzerlikler koruyabiliyor. Böyle durumlarda neredeyse yapay nesnelerde gördüğümüz form özdeşliğini andırır benzerliklere rastlıyoruz. Örneğin bir çocuğu gösteren fotoğrafa bakarak orta yaşlı bir dostumuzun gençliğini tanıyabiliyoruz. Ne var ki büyüme gözlemlenen pek çok değişimde öyle büyük çapta yapısal ve biçimsel başkalaşmalar oluşabiliyor ki, bu değişimden geçen varlığın sonraki aşamalarında öncekilerle ortak pek az şey kalabiliyor. Kimi durumlarda metamorfoz'u türsel ayrılıktan ayırt etmek ancak uzay-zamanda sürekliliği izlemekle olanak buluyor. Bu anlamdaki metamorfoz değişimleri, gövdenin değişik bölümlerinin değişik oranlarda büyümesini, işlevsel başkalaşmaları, zaman içinde işlevini yitiren kimi bölümlerin geri çekilmesini, hatta bütünüyle yokedilmesini ve önceden bulunmayan yeni bölümlerin büyümesini de içerebiliyor.

Metamorfoz geçiren tüm canlıların uzay-zaman içinde sürkeli olduklarını biliyoruz. Bu bilgi ışığında şu soruları soralım: Uzay-zaman içinde sürekli olan bu büyük çaptaki dönüşümlerin tümü «formun sürekliliği» kavramı kapsamı içinde tutulabilir mi? «Formun sürekliliği» kavramı «uzay-zamanda süreklilik» kavramına dek esnetilebilir mi? Bir başka deyişle, bu iki kavramın kaplamları eş mi? Birbirleri yerine kullanılabilirler mi? Bir yanıta doğru atılabilecek ilk adım, formun sürekliliğinin bozulduğu her durumda uzay zamanda sürekliliğin de yitirildiğini gözlemlemek olacak. Daha önce de değinildiği gibi, bu anlamda iki tür süreksizlikten sözedebiliyoruz. Yokolup yeniden belirme biçiminde gözlemlenen türden kopukluk ile iyi bildiğimiz, sıradan, dağılma ve yeniden takılma olayları. Yine iyi bildiğimiz gibi, bu sonuncu türden olaylarda, nesnenin, dağıtılıp aynı plana göre bir araya getirilen uzaysal bölümleri zaman içinde özdeş kalıyor. Canlı özdeğe ilişkin olarak, bu tür, dağıtıp yeniden bir araya getirme işlemlerinin en azından mantıksal bir olanaklılık olduğunu söyleyebiliriz. Burada önemli olan, yukarıda belirttiğimiz gibi, uzay zaman içinde böylece neden olunan kopuklukların, nesnenin formunda da bir kopukluk ile eşleştiği. Buna dayanarak uzay-zamanda sürekliliğin, formun sürekliliği için zorunlu koşul olduğunu öne sürüyoruz.[51] Öte yandan, bu bağlamda ortaya çıkan soruların en önemlisi, uzay zaman içinde sürekliliğin, formun sürekliliği için **yeterli koşul** olup olmadığı. Bunu yadsımayı gerektiren nedenler bulunduğunu ve dolayısıyla yukarıdaki iki kavramın aynı anlamı taşımadıklarını göstermeye çalışacağız.

Yapmamız gereken, uzay-zamanda süreklilik yitirilme-

51) Nesnelerin özdeksel içeriklerinin değiştirilmesinin, dereceli ve aşamalı olmasının uzay-zamanda süreklilik için zorunlu olduğunu öne sürmüştük. (Bkz. böl. 4 ve 5) Örneğin bir iskemlenin tüm parçalarını bir anda yenilemek istersek, bunu dağıtmamız gerekiyor. Oysa bir anda yer alan değişimi başka türlü de düşünebiliriz. Örneğin, kozmik bir nedenden ötürü, önümdeki tahta iskemle, olduğu yerde hiçbir dağılmaya uğramadan **metal** oluyor. Ya da Tanrı'ca yasaklandığı halde dönüp arkasına bakan kadın birden taşa dönüşüyor. Bu tür olaylar **mantıksal** olanak sınırları içinde. Ancak tutarlılığı yitirmeden, bu durumlarda uzay-zamanda sürekliliğin bozulmadığını da ileri sürebiliriz. Formun sürekliliği de kuşku götürmediğine göre, bu tür durumlar uzay-zamanda sürekliliğin formun sürekliliğine zorunlu koşul oluşunu çürütecek bir örnek oluşturmuyor.

diği halde formun sürekliliğinin yitirildiği, mantıksal açıdan olanaklı bir durum aramak. Bunun için biraz imgelem gücümüzü kullanarak, metamorfoz'dan daha aşırı bir biçimsel değişim düşünelim. Ancak bu öyle bir biçimsel değişim olsun ki, uzay-zaman içinde nesnenin varlığında bir kopukluk ya da aralık yaratmasın. Daha önce de değindiğimiz makalesinde, Marjorie Price, böyle bir durumu imgeliyor: [52] «Rover» adında bir köpek, Merih gezegenine yollanıp geri getiriliyor. Dönüşte yoğun gözlem altında tutulan Rover, altı ay içinde, Merih atmosferinin üzerinde bıraktığı etkiyle olacak, yavaş yavaş biçimsiz bir doku öbeğine dönüşüyor. Böylece ortaya çıkan yaratığı «Clover» diye adlandırıyor, Price. Kesin olan, Rover ve Clover'ın uzay-zaman içinde sürekli oldukları... Ayrıca bu ikisi, kesintisiz olan bir tek **yaşamı** da paylaşıyorlar. Price'a göre «Rover'ın bu süre içindeki bir aşamada varlığını yitirdiğini kimse savunamaz. Çünkü bu süre içinde ölen bir organizma yok. Uzay ve zamanda sürekli olan Rover ve Clover'ı oluşturan dokular işlevlerini hiçbir zaman kesintiye uğratmadılar.» [53] Buna dayanarak Price, Rover ve Clover'ın özdeş olduklarını öne sürüyor. Eğer Price söylediğinde haklıysa, Rover bir köpek olduğundan ve Clover'ın da köpek olduğunu öne sürmek olanağı bulunmadığından, özdeşliğin bir **tür kavramı** kapsamında anlam kazandığı savı yıkılmış olacaktır. Price'ın amacı **özcü** kuramları çökertmek. Ancak, eğer öne sürdüğü özdeşlik doğruysa, yalnız özcülük çökmekle kalmayacak, aynı zamanda formun sürekliliği ilkesi de, bir özdeşlik ölçütü olarak eritilmiş olacak. Çünkü buna göre, belirli bir formla nitelenen bir nesnenin, zaman içinde bu formu yitirmesine karşın, **aynı nesne** olarak kalması olanağı sözkonusu olacak.

Bu sava nasıl karşı koyabiliriz? Price'ın betimlediği koşulları değiştirmeden, örneğini şöylece genişletelim. Diyelim ki, bu kez de Clover'ı Satürn'e yollamış ve geri getirmiş olalım. Orada etkili olan hangi nedensel etmenlerdense, Clover bu kez de geri döndükten sonraki altı ay içinde yavaş yavaş bir **çalı** biçimine dönüşmüş olsun. Çalıyı «Dover» diye adlandıralım. Şimdi artık ne Dover ile Clover'ın, ne de geçiş-

52) «Identity through Time» **Journal of Philosophy**, LXXIV, 1977 s. 201-217.

53) a.g.y. s. 47.

lilik ilkesi uyarınca Dover ile Rover'ın özdeş olduklarını ileri sürmek pek inandırıcı görünmüyor. Gerçekte, Price'ın örneğinden çıkardığı sonuç, doğurabileceği bu tür vargılar ele alınmasa bile inandırıcı değil. Örneğin Baruch Brody de Price'ın inandırıcı olmadığı kanısında. Bildiğimiz kadarıyla canlılar evreninde bu boyutlara varan dönüşümler gerçekleşmiyor, diyor. Genelde, içinde bulunulan türü yitirmek, her zaman ölmek yoluyla gerçekleşiyor. Tut ki Price'ın betimlediği gibi bir durum ortaya çıkmış olsun, diyor Brody: Böyle bir duruma ilişkin olarak «organizmaların varoluşlarını ölene değin sürdürdüklerini onaylamak için hiç gerekçe bulunmazdı... Bu durumlarda tutulması en doğru olacak yol, bunları zaman içinde özdeş olarak değerlendirmemek ve organizmaların varlıklarını ölmeden de yitireceklerini kabullenmek olurdu» diye ekliyor.[54] Ne var ki Brody, okurunun, Price'ın değil kendisinin sezgisini benimsemesine yardımcı olacak ne daha güçlü bir gerekçe ne de bir uslamlama sunmuyor. Oysa Price'ın değerlendirmesinin neden inandırıcı olmadığının gerekçelerini ortaya dökmemiz, böyle bir durum evrenin bildiğimiz yasalarına göre deneysel anlamda olanaksız olsa bile gerekli. Deneysel anlamda olanak dışı olsalar bile bu mantıksal olanakları ciddi bir biçimde ele alarak değerlendirmek, özellikle formun sürekliliği kavramını daha iyi tanımak istiyorsak, zorunlu..

Rover ve Clover'ın özdeşliklerinin yadsınmasını destekleyen temel gerekçenin şu olduğu kanısındayız: Bu olayda, yaşayan varlıklar olarak dokular uzay-zaman içinde sürekliliklerini koruyorlar; ancak nesnenin formunun sürekliliği yitiriliyor. Yapay nesneler bağlamında buna koşut bir durum şu olurdu: Diyelim ki, bir ülkede darbe olmuş. Eski devlet başkanının tunç heykeli, saray bahçesinde bulunduğu yerden alınarak eritiliyor, sonra da çöp bidonu biçimine dökülerek saray mutfağının arka kapısına konuluyor. Öne sürdüğümüz uzay-zamanda sürekli bu tunç parçasının, tıpkı Rover, Clover ve Dover'daki anlamda, form açısından sürekli **olmadığıdır.** Eğer bir sezgi olarak bu düşünce onaylanabiliyorsa, bu durumlarda formun sürekli olmadığı önermesinin dayandığı temel nedir? Formun sürekliliğini oluşturan şey nedir? İlk bakışta anlaşılabildiği kadar, formun sürekliliği

54) Baruch Brody, a.g.y., s. 77.

metamorfoz'da bozulmayan, ancak dağılma ile yokedilen birşey..

Metamorfoz geçiren organizmaların tanınabilirliğin ötesinde değiştiklerine değindik. Bu büyük çaptaki değişimin temelde yine de **büyüme** olduğunu vurgulamak gerekir: Metamorfoz, gövdenin değişik bölümlerinin değişik oranlarda büyümesi. Önemli olan da, metamorfozun bu değişik bölümlerin yer değiştirmesi ya da birbirine karılması türünden değişimleri içermemesi. Gövdenin bölümlerinin yer değiştirmesi veya birbirine karılmasının, tıpkı dağılma olayı gibi, gövdenin formunun sürekliliğini ortadan kaldırdığını öne sürüyoruz. Dağılma ve karılma olayları arasındaki fark, öncekinde uzay ve zaman içinde süreklilik de bozulurken, sonrakinde bunun sözkonusu olmaması. Önceden varolan bölümlerin ortadan kalkması, yeni bölümlerin belirmesi gibi olaylar hangi boyutlarda gerçekleşirse gerçekleşsin, metamorfozda geçerli olan, gövdenin belirli bir aşamasındaki bölümlerinden, daha önceki bir aşamasındaki bölümleriyle uzay-zamanda sürekli olanların, birbirlerine aynı temel plan uyarınca bağlandıklarıdır. Örneğin baş, omurganın hep belirli bir ucuna bağlıdır ve hiçbir durumda, sonucunda omurganın yanına yapıştığı bir dönüşümden geçmez. Ne metamorfoz, ne de fetus'un ana rahmindeki gelişimi, gövdenin parçaları arasında göreli bir yer değişimini kapsamaz. Tekgözeli canlılar da belirli bir yapıya sahiptir. Bunların da, yaşamları süresince başlarından geçen değişikliklere karşın göreceli konumları değişmeyen özelleşmiş işlevsel bölümleri vardır. Hiçbir dönüşüm, örneğin amibin dış zarının, çekirdeği ile yer değiştirmesi biçiminde sonuçlanmaz. Bütün bu değerlendirmeler ışığında, «formun sürekliliği» karvamını aşağıdaki gibi tanımlıyoruz:

1. Uzay-zaman içinde sürekli olan bir gövdenin z_2 zamanındaki B aşamasını oluşturan değişik işlevdeki bölümlerin (daha önce gelen) z_1 zamanındaki A aşamasını oluşturan bölümlerle uzay-zamanda sürekli olanlarının birbirleriyle bağlanma biçimi aynı ise, arada hangi yeni bölümler gelişmiş ve bölümlerin büyümesi göreli olarak ne denli orantısızca gerçekleşmiş olursa olsun, bu A ve B aşamaları, **f-ilişkilidir**.

2. Uzay-zaman içinde sürekli olan bir gövdenin A ve B gibi herhangi iki aşaması (zamansal bölümü) kendi aralarında, ya da A ve B'nin herbiri, zaman içinde aralarında kalan

C aşamasıyla, *f*-**ilişkisi** içindeyseler, bu gövdenin ***formu*** (zaman içinde) **süreklidir.**

Şimdi Price'ın betimlediği duruma geri dönebiliriz. Uzay-zaman içinde süreklilik ile formun sürekliliği arasında, yukarıda çizdiğimiz ayrım, Rover ve Clover'ın uzay-zaman içinde sürekliyken nasıl olup da form açısından süreksiz olduklarını kavramamıza yarıyor. Price'ın Rover ile Clover'ı hangi koşulların varlığına dayanarak özdeş ilan ettiğini bulmaya çalışalım: Rover ile Clover arasında ortak olan, ortak olduğu savunulabilecek olan nedir? Örneğin bu ikisinin aynı **yaşamı** paylaştıkları öne sürülebilir mi? Clover'ın yaşamı Rover'ınkinin devamı olduğuna göre, bu anlamda her ikisi de aynı yaşamı paylaşıyor. Rover'da başlayan aynı yaşam, kesintiye uğramadan Clover'da sürüyor. Peki bu ikisi, aynı dokuları; aynı gözenekleri paylaşıyorlar mı? Bunun yanıtı iki nedenden ötürü olumsuzdur. Önce biyolojinin yasalarına göre, aradan geçen altı aylık sürede organizmalar dokularını yeniliyorlar. İkinci olaraksa, Price'ın durumu betimleyişi, Rover'ın dokularının doğasında büyük çaplı bir değişim oluşmasını gerektiriyor. Bir canlı varlıktaki değişik organ, kemik, kas, deri, kıl, vb. dokuları kendilerine özgü özel bir doğaya sahiptirler. Bunların bir «doku öbeğinde» bağdaşıklaşmaları için bu özel doğalarını değiştirmeleri, yitirmeleri gerekir. Bu ise önemli yapısal değişimler gerektirecektir. Price bunu açıkça dile getiriyor. «Rover'ın kromozom yapısı bile değişti... Clover'ın dünyaya gelmiş herhangi bir köpekle biyoloji açısından önem taşıyan tek ortak özelliği, gözeneklerden oluşuyor olmak... Clover'ın gözenekleri de genetik açıdan köpeklerinkine (ya da herhangi başka bir hayvanınkine) benzemiyor. [55] Clover'da, Rover ile bir form sürekliliği koruyacak herhangi bir özelleşmiş bölüm ya da yapı kalmamış bulunuyor. Buna göre, Rover ve Clover arasında ortak kaldıkları öne sürülebilecek şeyler açısından tüm söylenebilecek olan bunların, **aynı yaşamın uzay-zamanda sürekli bir doku öbeğinde sürmesi** gibi bir durum oluşturdukları... Eğer, bu, Price'ın Rover ve Clover gibi iki yaratığın özdeş olduklarını öne sürmeyi uygun bulduğu koşulları veriyorsa, böylece Price'ın zaman içinde organizmaların özdeşliğine ilişkin olarak benimsediği **yeterli koşulu** saptamış olduğumuz söylene-

55) a.g.y., s. 203.

bilir. Böyle bir yeterli koşulun form sürekliliğini gerektirmeyeceği, bunu bir zorunlu koşul olarak bağlamayacağı belli. Bizim öne sürdüğümüz, (a) belirlediğimiz biçimle **formun sürekliliğinin** sağduyu sezgilerimize uygun düştüğü ve (b) Rover ve Clover'ın formca sürekli olmamaları nedeniyle özdeş olmadıklarıydı. Dolayısıyla, ortaya attığımız savlar, uzayzaman içinde sürekliliğin, formun sürekliliği için zorunlu olduğu halde yeterli olmadığı ve form sürekliliğinin organizmaların zaman içindeki özdeşliği için bir zorunlu koşul olduğudur.

Frankenstein baronununkilere benzer bir işlem imgeleyelim: Bir canlının kolları, bacakları, organları bir bir sökülüyor ve gövdenin başka bölgelerine dikiliyor olsun. Bu işlem boyunca, üzerinde çalışılan (!) yaratığın, ileri teknoloji sayesinde canlı tutulabildiğini varsayalım. İşlem sonucunda, yaratığın artık hiç bir bölümü başka bölümlerine önceleri bağlı olduğu biçimde bağlı kalmış olmasın. İşlem aşamalı olarak gerçekleştirildiği için, sonuçtaki «canlı», başlangıçtakiyle uzayzamanda sürekli. Ancak öte yandan, yukarıda verdiğimiz belirleme uyarınca, işlemin başındaki ve sonundaki gövdeler form açısından sürekli değiller. Ayrıca yine bu örnekte, uzayzamanda sürekli dokularda aynı yaşamın sürmesi sözkonusuyken, sonuçtaki organizma, önceleri taşıdığı tüm işlevleri yitirmiş. Sonuçta gördüğümüz şeye bakarak «Bu korkunç görünümlü zavallı, bir zamanlar sevimli bir kedicikti» desek bile, bir kediye ilişkin olarak konuşmuyor, bu «şey» ile, bir zamanların kediciğini oluşturan canlı özdek parçası üzerine söz söylüyoruz. Bu açıdan kedi ile «şey»i özdeşleştirmiyor, her ikisinin de aynı malzemeden yapıldığını dilegetiriyoruz. Dolayısıyla sağduyu sezgisi açısından, özdeşliğin yitirildiğini, çünkü formun sürekliliğinin yitirilmiş olduğunu öne sürmek bütünüyle uygun. Ne var ki, sezgileri temel almak, ancak bu sezgileri paylaşanları ikna eder. Eğer Price bu sezgiyi paylaşsaydı, zaten Rover ile Clover'ın özdeşliğini öne sürmezdi. Price'a karşı sezgiyi aşarak mantıksal planda sonuç alacak bir örnek düşünmeliyiz. Organizmalarda Theseus'un gemisi örneğinin karşılığı olarak düşünülebilecek ikiye ayrılma, sanırız, bu amacı yerine getiriyor. Ayrılma, yalnızca Price'ın ölçütünün özdeşliğin olanaksız olduğu durumları da özdeş sayabildiğini göstermekle kalmayacak, bunun yanısıra, zorunlu koşul olarak öne sürdüğümüz formun sürekliliğini de

bir ölçüde nitelememiz gerektiğini ortaya koyacak.

Canlı doğada çeşitli ikiye ayrılma biçimleri gözlemleyebiliyoruz. Oysa burada Price'ı izleyerek olanaklılıkları ele alıyorsak, deneysel verinin ötesine aşan, ancak mantığa uygun örnekler imgeleyebiliriz. Yaptığımız bir deneysel araştırma değil, bir felsefi kavram sınırı saptaması olduğuna göre, gereken de bu. «İkizleşen» bir organizma düşünelim. Bu, tıpkı tek gözeneklerde olduğu gibi önce her bölümünün ikinci bir örneğini geliştiriyor, böylece «şişmanladıktan sonra da her yönüyle eşit iki bireye ayrılıyor olsun. Tek gözeneklilerden farkı, bunun bir organizma, yani çok gözenekli olması. Şimdi, ikizleşme sonucunda ortaya çıkan «yavruların», ikiye ayrılan «ana» ile ilişkilerine bakalım. Yavruların her biri, uzay-zamanda sürekli doku öbekleri olarak ananın yaşamını sürdürüyor. Oysa ana ile özdeş değiller, çünkü iki **ayrı** organizma bunlar: Her birini ana ile özdeşleştirmek, geçişlilik gereğince, yavruların da aralarında özdeşletirilmesini içerir. Yavrular her yönüyle benzer «ikizler» olduklarından ana ile yalnızca birini özdeş tutmak olanağı da yok. Biri için verilebilecek her gerekçe, öbürü için de geçerli. Kaldı ki, her bir yavru ile ana arasında, Rover ve Clover'da ortak olan her bir nitelik bulunduğu gibi, daha pek çok ortak nitelikler de var..

Burada imgelediğimiz ikizleşme olayı, uzay-zamanda sürekliliğin korunmasına karşın en az bir anlamındaki formda sürekliliğin yitirildiği bir durum... Uzay-zaman içinde süreklilik korunuyor, çünkü ele aldığımız olay, bir nesnenin ikiye bölünmesi, parçalarına ayrılması, kesilip biçilmesi gibi, uzaysal bölümleri arasına **uzaysal aralıkların** sokulduğu bir durum değil. Ele aldığımız olayda, ana organizmanın, aralarında boşluk olmayan işlevsel bölümlerinin arasına yavruların ayrılmasıyla boşluklar girmiyor. Söze konu edilen organizmalardan hiçbiri dağılmıyor. Ana organizma ikiz yavruların her biri ile uzay-zaman içinde sürekli: Ana organizmanın yakın geleceğindeki aşamalardan hiç birinde, kendi türünden dağılmamış bir organizmanın eksikliğine rastlanmıyor.

Betimlediğimiz bu örnekteki ana organizmanın formu, yavrularınınkiyle en az bir anlamda sürekli değildir. Süreklilik ikiye ayrılma aşamasında yitirilmiş bulunuyor. Ancak burada formun sürekliliğinin yitirilmesi **f-bağlantısının**

sağlanamamasından dolayı da değil. Buradaki kesinti başka bir anlamda. Bunu şöyle açıklayalım: Formun sürekliliğinden sözedildiğinde, konu olan, belirli bir tikelin, bir bireyin formunun sürekliliğidir. Bir başka deyişle, konu olan, bir formun belirli bir nesnedeki örneklenmesinin sürekliliği, tikel bir formun, yani bir **form-örneğinin sürekliliğidir.** Oysa, açıkça anlaşılacağı gibi, bir tümelin herhangi bir tikel üzerindeki örneklenmesinin, iki örneğe ayrılmasına karşın aynı örnekleme olarak kalması sözkonusu olamaz. Tikel bir form, birörnek iki tikele dönüşürse kendisiyle özdeş kalamaz: İki tikel tek tikelle özdeş olamaz. Bu düşünceyi bir örnekle açıklamaya çalışalım. Boyutları ve açıları belirli olan bir dörtgen düşünelim. Boyutları ve açıları başka olan dörtgenlerle özdeşleştirilemeyecek bu dörtgenin şimdi de bir kâğıt üzerindeki örneğini düşünelim. Bu belirli açı ve boyutları olan dörtgen örneği, gözümüzün önünde yavaşça ikileşsin: Kenarların her biri kendi uzunluğunda paralel iki çizgiye ayrılsın. Tıpkı bir dörtgene bakarken bir gözümüzün kenarına bastırdığımızda edineceğimiz deney gibi, birbirinden çıkıp ayrılan iki dörtgen gördüğümüzü varsayalım. Böylece ortaya çıkan iki dörtgenin ikileşmeden önceki dörtgene özdeş olmaları sözkonusu değildir. Öte yandan ikisinden yalnızca birinin özdeş olup öbürünün olmaması da sözkonusu değildir. İşte burada yine önceki (ana) dörtgenin sonraki (yavru) dörtgenlerle form-tipinde sürekli olduğu, ancak form-örneğinde sürekli olmadığı bir durumla karşı karşıyayız. Her durumda, form-tipinin özdeşliği bile, formun sürekliliğini gerektirmiyor. Bunu daha önce gördük: Bir yontu ve onun kopyaları, form tipinde özdeş olmalarına karşın sürekli değildirler. Aynı ussal değerlendirmenin ikizleşen organizmalar için de geçerli olduğunu, yani ananın yavrularıyla form-örneğinde sürekli olamayacağını öne sürüyoruz. Buna göre ortaya attığımız zorunlu koşulu niteleyerek, organizmaların zaman içinde özdeş olmalarının **form-örneğinde sürekli** olmalarına bağlı olduğunu savunuyoruz. Price'ın koşulu yeterli olamazdı, çünkü bu belirlediğimiz zorunlu koşulu içermiyordu.

Price'a yönelttiğimiz eleştiri geçerliyse, imgelediği örnekle tür özcülüğünü çürütemediği ortaya çıkmış bulunuyor. Peki, **form-örneği sürekli olan bir gövdede yaşamın sürmesi** ölçütünün zaman içinde özdeşliğe yeterli olduğu savunulabi-

lir mi? Yoksa buna «bir tür kapsamında» nitelemesini eklememiz gerekiyor mu? Bunu şöyle bir nedenle eklememiz gerekiyor: Form örneğinin sürekliliğini koruyan dönüşümlerin deneysel açıdan onaylanabilirlik sınırlarını tür kavramı çiziyor. Örneğin, **mantıksal olanaklılık açısından** form-örneği sürekli olan bir insan gövdesinin giderek bir *goril* gövdesi biçimine, ya da bir köpek gövdesinin ayı gövdesi biçimine dönüşmesi, hiç de sınır dışına taşmıyor. Bu durumları sınırların dışına koyan, tür kavramı. Tür kavramı belirli bir canlı türü için hangi büyümenin hangi sınırlar içinde onaylanabileceğini saptıyor. Ancak bu sınırlamanın saltık bir anlam taşımadığı da vurgulanmalı. Türler için zorunlu olan niteliklerin, deneyde bulgulanacağı görüşünü savunuyoruz.[56] Varolan türlerin ve bunların özsel niteliklerinin her türlü olanak bağlamında oldukları gibi olmaları zorunludur. Ancak oldukları gibi **nasıl** oldukları, ya da özsel olup olmadıkları bir bulgulama konusudur. Eğer kedi dediklerimizin köpeklerin metamorfozu sonucu ortaya çıktığı bulgulanırsa, yapmamız gerekecek şey, bu türler üzerine «bilgimizi» gözden *geçirmek olur.*

Formun sürekliliğinin organizmaların zaman içindeki özdeşliklerine **zorunlu koşul olmadığı** savının gücü nedir? Bu sav, uzay-zamanda sürekliliğin, organizmaların zaman içindeki özdeşlikleri zorunlu koşul olmadığı iddiasının bir sonucu olarak geliyor: Bir organizma bölümlerine ayrılır da sonradan yine aynı plana göre geri dikilirse, sonuçta elde edilecek yaratığın parçalarına ayırdığımız organizmayla özdeş olacağı öne sürülmektedir. Örneğin Price, böyle bir örnek kullanarak, yapay nesnelerde dağılmaya karşın özdeşlik nasıl korunabiliyorsa organizmalarda da korunur, diyor.[57] Bunun geçerli bir uslamlama sayılamayacağını düşünüyoruz. Çünkü dağıtılıp toplanılan yapay nesnelerde bulunmayıp organizmalarda bulunan dirilik, canlılık gibi çok önemli bir boyut sözkonusudur. Parçalanan organizmaya ilişkin şu sorular sorulmalıdır. Organizma parçalanmış durumda yaşıyor mu? Gövdenin bölümleri canlılıklarını yitirmiş mi?

---

56) Bu bağlamda Hilary Putnam'ın görüşünü izliyoruz. **Bkz.** «Explanation and Reference», **Mind, Language and Reality.** Combridge U.P., 1975, s. 196-217. Putnam ile aynı doğrultuda düşunen Kripke'ye 13. Bölüm'de daha ayrıntılı olarak değineceğiz.

57) Price a.g.y., s. 210-211.

Yeniden bir araya dikildikten sonra, organizmanın **bütünü** canlılığını yeniden kazanıyor mu? Price bu soruların ilk ikisini olumsuz, sonuncusunu da olumlu yanıtlayarak savını büsbütün güçsüzleştiriyor. Sonuçta elde edilen yaratığın canlı olup, canlılığını yitirmemiş parçaları bir araya dikmekle elde edildiği öne sürülse, özdeşlik iddiası biraz daha güçlü olacak. Biz burada bu daha güçlü iddiayı irdeleyelim. İki nokta açık olsa gerek: Bir canlıyı parçalarına ayırmak, bu parçalar yaşam işlevlerini yitirmeden tutulabilseler bile, bir bütün organizma durumundaki canlının yaşamına son vermektir. İkinci olarak ise, parçaların canlılıklarının toplamı **bütünün** canlılığı ile aynı şey değildir. Bir araya getirilip dikilen parçaların oluşturduğu **bütün** yaratığın yeniden canlılık kazanması ise mantıksal, hatta deneysel olarak olanaklı sayılabilir. Oysa bu olanak, betimlediğimiz işlem yüzünden yitirilen ve kazanılan (bütüne özgü) canlılık ya da yaşamların özdeş olmalarını destekleyen bir gerekçe oluşturmuyor, bu olanak. Tersine, Locke'un sorusu, burada ortalığı silip süpüren bir etki yapıyor: Hiç aynı yaşam iki ayrı kez başlayabilir mi? Eğer bu gerçekten aynı yaşamsa, kesildi ya da yitirildi sanıldığı yerde bir biçimde devam etmiştir; ama gerçekten yitirildiyse, yeniden başlayan, aynı canlı özdekte başlatılan yeni bir yaşamdır. Daha önemlisi, yitirilen ve yeniden başlayan yaşamların özdeşliğini savunmayı temellendirecek ölçütler açısından tam bir boşluk bulunuyor. Bu doğrultuda hiçbir geçerli gerekçe sağlanamıyor, verilemiyor. Buna dayanarak uzay-zamanda ve dolayısıyla formda süreksiz canlıların tutarlı olarak özdeş sayılamayacaklarını öne sürüyoruz. Bir başka deyişle, formun sürekliliğinin canlıların zaman içinde özdeşliğine zorunlu koşul olduğunu çıkarsıyoruz.

İKİNCİ KİTAP

Öz

9. Değişim

Kendiliklerindeki nesnelerin değişik doğalar, değişik **türler, özler** altında kümeleştikleri öne sürülebilir mi? Temel yapısı, doğası nedeniyle bir nesnenin kendi dışındaki kimi nesnelere başkalarından daha yakın olduğu, daha çok benzediği, ya da ortak bir özü paylaştığı söylenebilir mi? Belirli bir öbek nesnenin, böyle bir ortak doğa taşımalarından ötürü kimi niteliklerini hiçbir zaman yitirmedikleri, ayrıca bu niteliği yitirmekle nesne olarak yok olacakları doğru mudur?

Çevremize baktığımızda, evrenin yinelemelerle, benzerliklerle dolu olduğunu görüyoruz. Nesnelerin aralarında benzerliğe dayanan öbekler oluşturdukları bir algı verisidir. İnsanlar, kediler, sinekler, iskemleler, bıçaklar, kalemler, kendi aralarında daha çok benzeşirler. İnsan anlığı da bu öbekleri kendi aralarında bir benzerlik sıralamasına koyar, kavramsal hiyerarşiler oluşturur. Öbek üyelerinin kimi niteliklerden yoksun olamayacağına onların bu nitelikleri taşımadan varolamıyacaklarına inanır, bunları öylece **tanımlar**. Örneğin yaşamayan bir insan gövdesine «insan» demeye karşı çıkarak bunu «ceset» diye adlandırırız. Sarı olmayan bir metale «altın» demeyi reddeder, «masa» diye adlandıracağımız nesnelerin yere (kimi kez bir açıyla) yatay bir düzlemsel yüzeyleri olmasını gerektiririz. Evrenin böyle gö-

ründüğü ve bizim onu böylece **sınıflandırdığımız** bir gerçek. Bunun pek tartışmaya değecek bir yanı da yok. Felsefe yönünden soru, böyle görüp sınıflandırdığımız evrenin **gerçekte,** ya da **kendiliğinde,** böyle olup olmadığı. Evren kendiliğinde de, onda gördüğümüz ulamlara, öz, tür ya da doğalara ayrılıyor mu? Nesne kendiliğinde de kimi nitelikleri **zorunlu** olarak taşıyor mu? Bilimin varsayımı evrenin değişik özlere ayrıldığı yönündedir. Oysa pek çok filozof kendilerince geçerli nedenlerle, bu varsayımı temelsiz bulmuşlar, bunu yetkisiz bir aşkınlık diye nitelendirmişlerdir. Önceki tutuma **özcülük,** sonrakine ise **özcülük karşıtlığı** diyoruz. Özcülük, temelde, nesnelerin kimi niteliklerine özel bir konum yükleyen öğretidir. Nesne için kimi niteliklerinin öbürkülerden daha önemli olduğunu öne sürer. Bunların **hangi** nitelikler olduklarını da, nesnenin bağlı olduğu, içinde bulunduğu **türü** verir.[57a] Özcülüğe göre böyle bir türe bağlı olmak, nesnenin varoluşuyla doğrudan bağlantılıdır.

Nesne için daha önemli oldukları söylenen niteliklerin hangi nitelikler oldukları, doğrudan **değişim** olgusuna bağlıdır. Değişmeleri, nesnenin türünün de değişmesine neden olan, onu o türden bir nesne olarak yok edip başka türden başka bir nesneye dönüştüren niteliklere «özsel» denir. Nesne için daha önemli olan nitelikler, doğal olarak, bunlardır. Bu, özellikle Aristoteles'e bağlanan kuram,[57b] yani **tür özcülüğü,** Eskiçağ'da sürmüş olan iki yüzyıllık bir tartışmanın ürünüdür. Değişim, varlık ya da töz ile birlikte, felsefenin en eski iki sorununu oluşturur.

Değişimin nesneleri ve zamanın akışını gerektirdiği görüşünü benimsemiştik.[57c] Bu, Eskiçağ düşüncesiyle çelişmiyor. Antik felsefe, değişim sorununa eğildiği İ.Ö. 5. yy' dan başlayarak, bu olguyu birşeyin yitirilmesi ve bir başkasının kazanılması olarak kavrıyor. Önce yeşil olan bir biber sonra kırmızı oluyor: Burada yeşil varlığını yitirdi, kır-

57a) Aristoteles türler için «ikinci töz» diyor. Bkz. **Kategoriai,** 5. 2^a 10-18.

57b) Bkz. Aristoteles, **De Generatione et Corruptione,** I, 4. 319^b 8-24.

57c) Bundan biz, nesnelerin varlığının ya da zamanın, değişimi zorunlu kıldığı savını çıkarsamıyoruz. Daha önce de değindiğimiz gibi, Aristoteles'e göre, eğer zaman akıyorsa, bir değişim olması da zorunludur. Aristoteles için değişim, zamanın varlığı için yalnızca zorunlu değil, aynı zamanda yeterli de: Çünkü o, zamanı değişim için bir ölçü olarak görüyor. (**Physika,** VIII. 1. 251b 10).

mızı varlık kazandı. Önce varolan bir nesne sonra yokoluyor, yerine başka bir şey geliyor: Örneğin yanan odun küle dönüşüyor. Öte yandan, İ.Ö. 5. yy'ın ikinci yarısından önce, **nesne** ile **nitelik** arasında belirgin bir ayrımın çizilmediğini de belirtmek gerek. Değişim sorununu felsefelerine odak yapan Herakleitos ve Parmenides'te böyle bir ayrım belirginleşmemiştir. Onlar için bir nitelik yitirmek, **nesneden** birşeyler yitirmek diye anlaşılıyor. Oysa en eski dönemlerinden beri, Antik felsefe için bir apaçık doğru sayılan şu ilke var: Hiçbir şey yoktan varolamaz ve hiçbir şey bütünüyle yok olamaz. Gözlemlenebilen nesneler düzeyinde bunun da geçerli bir ilke olduğu söylenebilir.[57d] Ancak, değişimin böylece betimlenmesi, nesne ile nitelik arasında bir ayrım görülmemesi ve de bu son ilkenin bir arada onaylanmalarının çelişik olduğu açıktır. Bu çelişkiyi giderme çabası, İ.Ö. 5. yy'ın en önemli felsefe etkinliği sayılabilir.[58] Nitekim, Empedokles, Anaksagoras ve Demokritos gibi filozoflar, gözleme göre yokolan nitelik ve nesnelerin tam anlamıyla yokolmadıklarını açıklamak için **göreceli** ve **saltık** değişim kuramını ortaya atmışlardır. Onlara göre gördüğümüz, gözlemledi-

---

57d) Bu ilke (Ex nihilo nihil fit) dolaysız dilegelişini ilk önce Parmenides'te bulur. Ancak örtük bir varsayım olarak, bilinen eski dönemlerinden beri Eski Yunan düşüncesinin temel taşlarından birini oluşturur.

58) Herakleitos değişimi bir karşıttan öbürüne geçiş diye betimliyor. Parmenides ise bu betimlemeyi daha da temel öğelerine çözümleyerek, değişimi, sözkonusu her bir karşıtın önce varken sonra yokolması (ya da önce yokken sonra varolması) biçiminde dilegetiriyor. Eldeki değişim anlayışı buyken, hiçbir şeyin yoktan varolmayacağı ve varolanın da bütünüyle yokolamayacağı ilkesiyle doğacak çelişkiyi Herakleitos'un önleyiş yolu şu: Karşıtların aynı nesnede özdeş olduğunu, nesnenin değişimde art arda izlenen karşıtları zaten içinde bulundurduğunu öne sürüyor. Parmenides ise, önerilen bu yolun çelişik olduğunu savunuyor: Karşıtların her ikisi de nesnedeyse, nesnede hem varlık hem de yokluk birarada olmalı. Oysa, bir şeyin hem varolması hem de varolmaması çelişiktir. Dolayısıyla da bu bir mantıksal olanaksızlıktır. (Parmenides burada Herakleitos'u iki değerli bir mantık açısından eleştiriyor. Herakleitos'unsa böyle bir mantık izlemediği belli.) İyi bilindiği gibi, sonuçta soruna Parmenides'in önerdiği çözüm, bu öncüller bağlamında **değişimin** çelişik ve olanaksız bir şey olduğudur. Değişen hiçbir şey olmadığını öne sürmüştür. Eğer algı bize evreni değişim içindeymiş gibi gösteriyorsa da, bu bir yanılsamadır, der: Duyularımıza değil, usumuza inanmalıyız.

ğimiz tüm değişim göreceli bir değişimdir. Bu ise, daha temel bir anlamdaki saltık değişimi gerektirmez. Bu ayrımın Parmenides'teki görünüş ve gerçek ikiliğinden esinlendiği belirtilmeli. Anaksagoras ve Demokritos'ta göreceli-saltık değişim ayrımı, nesnelerin yapısına ilişkin parçacıkçı kuramlarla tamamlanır. Bu tür kuramlara göre, nesneler büyük sayıda gözle görülmez parçacıkların bir araya gelmesinden oluşur. Anaksagoras'a göre parçacıkların bölünebilirliğinin bir sınırı yoktur. Demokritos ise bir noktadan sonra bölünemeyen yalınlara, varlığın en küçük parçalarına ulaşılacağını düşünür. Her iki filozof da, parçacıkların yokolmayacaklarını, bunların her zaman varolmuş olduklarını (yani yaratılmadıklarını) öne sürerler. İşte, böyle bir şey, saltık değişim olurdu ki, bu, olanaksızdır. Saltık değişimin olanaksızlığını gerektirmekle, yoktan hiçbir şeyin varolmayacağı ve varlığın tam olarak yokolamayacağı ilkesini korumuş oluyor, bu filozoflar. Yine onlara göre, parçacıklar devinir ve devinimle de biraraya geliş biçimlerini değiştirirler. Bu yer değiştirme parçacıkların üst üste, yanyana birikerek oluşturdukları nesnelerin göze görünen nitelik değişimlerini açıklar. Göze görünen nesnelerin yokolması ise, yine saltık bir yokoluş değil, nesnenin parçalarına ya da parçacıklarına dağılmasıdır.

Böylece nesne ile nitelikler arasında, özellikle Demokritos'ta iyice belirginleşen bir ayrımın onaylanması, felsefe tarihi bakımından şu iki tür değişim arasında da bir ayrım belirliyor:

a) Nesnenin taşıdığı bir niteliği, nesneyi yitirmeden yitirmek, ve
b) Nesnenin taşıdığı bir niteliği yitirmekten dolayı nesneyi de yitirmek.

Görüldüğü gibi, İ.Ö. 5. yüzyıl filozofları, bu her ikisini de göreceli değişim kavramıyla açıklıyorlar. Bu, dağılım-birleşme ve yer değiştirme ilkesiyle sağlanan açıklamaya, değişimin **niceliksel** açıklaması diyoruz. Bu yaklaşım, görünüşteki değişik değişim biçimlerini, parçacıkların **devinimine** indirgiyor. Niceliksel açıklamaların tarihsel kökeninin Miletos'lu Anaksimenes olduğu söylenebilir.

Aristoteles hocası Platon'un yanında felsefe eğitimine başladığında Demokritos yeni ölmüştü. Demokritos Atinalı bir düşünür değildi ve bu kente çok seyrek gelmişti. Platon,

çağdaşı olan bu filozofu hiçbir yapıtında anmaz. Aristoteles ise bağımsız düşüncesini geliştirdiği aşamada Demokritos'un öğretisine belirgin bir saygı ile değinir. [58a] Ancak niceliksel değişim kuramını o da hiçbir zaman benimsemez. Onun kuramı, görünürdekini yine gözlemlenebilir ilkelerle açıklamayı amaçlar.

Aristoteles'e göre her değişim, özdeği zorunlu kılar. Değişim özdek üzerinde gerçekleşir. [58b] Ancak değişim nesnenin formel yönünde gerçekleşir. Form niteliklerin toplamı olduğuna ve özdek de kendi başına nitelik taşıyan bir ilke olmadığına göre bu doğaldır. Dört tür değişim vardır, diyor Aristoteles. Bir nesne **devinebilir, büyüyebilir, niteliksel değişim** geçirir, ya da **tözsel değişim** geçirir; yani varolur, yokolur. [58c] Bu değişim biçimleri birbirlerine indirgenemez.

Aristoteles'e şöyle karşı çıkılamaz mı? Yukarıdaki (a) türünden değişim, ya da Aristoteles'in kendi terimiyle niteliksel değişim, bir nesnenin yitirilmesi olmasa bile bir niteliğin yitirilmesi ve bir başka niteliğin kazanılmasıdır. Oysa, Aristoteles niceliksel bir açıklamayla bunu parçacıkların yer değiştirmesine indirgemediğine göre, bu düşünce hiçbir şeyin tam olarak yokolmayacağı ve yoktan varolmayacağı ilkesiyle çelişmiyor mu? Bunun yanıtı, en az iki nedenden dolayı olumsuzdur. Önce, bir niteliğin bir nesne üzerindeki örneğini ya da örneklenmesini yitirmek, **tümel** olan niteliği yitirmek değildir. Bir yaprak yeşilken kırmızı olursa, bundan dolayı yeşil yitirilmiş olmaz; ancak onun bir örneği yitirilmiş olur. İkinci olarak, yaprağın dönüştüğü kırmızı (kırmızı-örneği) ona yoktan gelmez. Bu, tözün içinde, potansiyal olarak zaten bulunmaktaydı diyecektir, Aristoteles.

Niteliksel ve tözsel değişim arasındaki önemli ayrım şöyle verilebilebilir: Bunların her ikisi de niteliklerin değişimidir, ancak tözsel değişimdeki nitelik değişimi, **olduğu nesne olarak,** nesneyi yok eder. Başka bir nesnenin ortaya çıkmasına neden olur. Eritilen gümüş şamdan artık şamdan

---

58a) Bkz. **De Anima,** I. 2. 404 b, 405a.9 **Metaphysika,** I. 4. 985b 4-22; **Physika,** II. 2. 194a. 22; **De Generatione et Corruptione,** I. 2. 315a. 34 Aristoteles'in «Demokritos Üzerine» başlıklı kayıp olmuş bir yapıtı var.

58b) Bkz. **Physika,** I. 7.; **Metaphysika,** VIII. 1. 1042a. 33-1042b. 8, XII. 2. 1069b 6-8.

58c) Bkz. **Metaphysika,** XII. 2. 1069b. 8-14.

değildir. Şamdan yok olmuş, yerini bir gümüş külçesine bırakmıştır. Bu gözlemlerin doğal sonucu olarak Aristoteles, nesnelerin **kimi özel** niteliklerini değiştirmenin o nesneleri yokettiğini öne sürmüştür. Dolayısıyla bir nesnenin niteliklerinin büyük bölümü **onsuz olunabilir** ya da **ilinikselken**, küçük fakat seçme bir bölümü de **zorunlu** ya da özseldir, Aristoteles'e göre. Bir nitelik, yol açtığı değişimin türüne göre, ya ilineksel ya da özseldir. Tözsel değişim, bütünüyle yok olunamayıp, yoktan da varolunamayacağı ilkesiyle çelişmiyor. Bu değişim hiç bir zaman tam anlamıyla yok olmayı içermiyor. Örneğin özdek, tözsel değişimle yokolmuyor. Yitirilen tür ya da öz Aristoteles'e göre tümel olduğundan ancak örnek olarak yitirildiği söylenebiliyor. Ayrıca da, yeni ortaya çıkan öz bir önceki nesnede potansiyel olarak içeriliyor [59].

Aristoteles, özsel niteliklerin toplamının özü verdiğini söylüyor. Öz kavramını her yerde aynı anlamda kullanmıyor. Biz burada, kendisinin «değişik formlarda ortak olan» diye tanımladığı ile ilgiliyiz. Bu anlamıyla öz, bir nesnenin **temel doğası** olmak yanısıra, nesnenin **türünü** oluşturur. Zorunlu niteliklerin toplamı olarak öz, kendi başına özdekten yoksundur. Dolayısıyla da özün kendi başına somut olarak varolması da sözkonusu değildir. Özü «İkincil töz» diye adlandırıyor, Aristoteles. Bir anlamda özler, türlerin formları. Kendi başlarına özdek taşımadıklarından da türlerle çakışıyorlar. Özler, tümel ilkeler olarak ya somut tikellerde (yani Aristoteles'e göre tözlerde) ya da soyutlamalar olarak anlıklarda varoluyorlar.

Özetle, Aristoteles'te felsefi temelini bulan özcülük, nesnenin kimi niteliklerinin onsuz olunmaz **(sine qua non)** olduğunu öne süren görüştür. Bu özsel niteliklerin toplamı, nesnenin «özü» denilen temel doğasını oluşturur. Bu temel doğa ise belirli bir **tür** altında toplanan tikel nesnelerde örneklenir. Bu anlamda tür ile öz aynı şeydir. Dolayısıyla böyle

---

59) Bir nesnenin özdeşliğini ya da varlığını yitirmesi, daha önce de gördüğümüz gibi, yalnızca türünü yitirmekle olmuyor. Kimi durumlarda, nesne, aynı türün kapsamında da başka bir nesneye dönüşebilir: Nesne ilineksel niteliklerinden o denli çoğunu değiştirebilir ki artık aynı türden başka bir nesnedir. Bir bisikleti söküp parçalarından çocuk arabası yapabileceğimiz gibi, ondan **başka bir bisiklet** de yapabiliriz. Aristoteles'in Öz kavramı için Bkz. **Metaphysika, VII**, 4.

bir özcülük, bağlı olduğu türün nesne için onsuz olunmaz olduğu savıyla belirlenir. Çünkü bu öğretiye göre özsel niteliklerin toplamı türün niteliklerini verir. Bu yüzden, kimi nitelikleri ve onların toplamınca verilen türü, nesnenin kendisiyle özdeş kalmasının bir zorunlu koşulu yapan bu görüşe, **Tür Özcülüğü** diyoruz.

10. Özcülüğe Karşı

Yakın dönemlere değin özcülük, deneyci ve pozitivist akımların ağırlığı ile olsa gerek, felsefe bağlamında kurgusal metafizikle özdeştirilmiş, bir bilimsellik-öncesi *Ortaçağ* öğretisi muamelesi görmüştür. Oysa, yukarıda değindiğimiz gibi, bilimin kendisinin özcülüğe karşıt bir tutum aldığını söylemek için ağırlıklı bir neden yoktur. Daha önce de açıklamaya çalıştığımız gibi, özcülüğün temelini oluşturan önermeler, nesnelerin kimi nesnel türlere bağlandıkları ve taşıdıkları niteliklerin kimisinin zorunlu olduğudur. Bu görüşe karşı çıkanlar, türlerin ve nitelikler arasındaki ayrımın gerçek, ya da nesnenin kendisine (dış dünyaya) özgü olmadığını savunurlar. Özcülüğün, öznel ya da öznelerarası sınıflandırma ve uzlaşımları dış dünyaya yansıttığını, tür ve zorunlu niteliklerin anlıksal ya da uzlaşımsal ulamların bir izdüşümünden başka birşey olmadığını öne sürerler. Dolayısıyla bu tür karşı çıkışlar, sonuçta tür ve zorunlu niteliklerin anlıksal veya dilsel-uzlaşımsal olduğu öğretisine dönüşür. Özcülüğü çürütmeye çalışan uslamlamalardan en sık rastlanan ikisini görelim:

(A). bilginin kökeni algıdır. Algınınsa, duyumsal temelinde, ne düzenli, ne de parça ya da bölümlere ayrılı olduğu öne sürülebilir. O, bir sürekli akış biçiminde gelir. Deney, içeriği, nesnelere, türlere ve başka düzenliliklere kendiliğinden bölünmüş değildir. Deneyden, yaşamımızı sürdürmemize olanak verecek bir **algı** elde edebilmek için duyumları belirli kalıplara, belirli biçimlere göre biz ayırıyoruz. Bu düzenlemeyi ne yolla yaptığımıza ilişkin olarak, iki ayrı yoldan ge-

liştiriliyor, bu karşı çıkış: (a) **Uzlaşımsal-dilsel yol.** Deneyde bulduğumuz benzerliklere göre duyum içeriğini tutarlı nesneler, nesne türleri, nitelik tipleri vb. sınıflara ayırıyoruz. Bunu, büyük ölçüde dilin temellendirdiği, uzlaşımsal kavramlaştırmayla yapıyoruz. (b) **Anlaksal-doğuştancı yol.** Deneyin düzenli sınıflara, kavramlara karşılık olan öbeklere ayrılması, insanın anlığının yapısına bağlıdır. Anlığın kimi doğuştan yetileri, algıda kimi benzerlikler saptamaya olanak verir.[60] Ya da daha Kantçı bir değerlendirmeye göre, anlığın kimi doğuştan kalıpları, deney girdisini ulamlara ayırarak biçimlendirir. Böyle bir bakış açısına göre, dünyayı algıladığımız gibi algılamamız ve sınıflandırdığımız gibi sınıflandırmamızın nedeni, seçtiğimiz uzlaşımlar değildir. Bu neden doğaldır. Ne var ki bu, algı ve bilgideki düzenliliğin, dış dünyadaki düzenliliği yansıttığını göstermez.

Her iki yol da aynı sonuca varıyor: Algı ve bilgideki düzen ve sınıflandırmalar; nesne, nitelik ve türler, insanın kurduğu, oluşturduğu ilkelerdir. Dolayısıyla tür ya da özler nesnel olamaz. Bunlar dış gerçekliğe özgü değildir. Eğer anlığın yapısı başka olsaydı -ya da değişik uzlaşımlar kurulmuş olsaydı- türler şimdi bildiklerimizden bütünüyle farklı olabilirdi.[61]

Özcülüğün bu karşı çıkışa yanıtı, kullanılmış olan uslamlamayı daha açık seçik bir biçimde dilegetirmek yolundan geçiyor. Daha açık bir biçimde dilegetirildiğinde, uslamlamanın gerçekte iki ayrı savı birleştirmekte olduğu görülüyor. Savlardan biri nasıl algıladığımıza ilişkin ve bilgibilimsel bir sav. Öbürü ise varlığı ilgilendiren bir sav. Önemli olan noktaysa, öncekinin sonrakini içeremeyeceği. Bilgibilimsel sava göre deneyin nitelenmemiş girdisi ile düzenli algı arasında önemli bir ayrılık vardır. Bebeklerin duyumladıklarını henüz algılıyor olmadıklarını gösteren deneysel kanıtlar vardır. Algı, öğrenmeyi ve belirgin bir sınıflandırmayı zorunlu kılar. Bütün bunların onaylanmayacak bir yanı yok. Ancak bunları onaylamak, algıladığımızın içeriğinde **büyük ölçüde** kendimizin gerçekleştirdiği düzenliliğin (nesneler, türler, nitelik-

60) W. V. Quine, **Ontological Relativity and Other Essays,** Columbia U. P., 1969, s. 123.

61) Örneğin bkz. Noam Chomsky, **Reflections on Language,** Temple Smith: London, 1975, s. 50-51.

ler) **bütünüyle** insan yapısı olduğunu yani bunun dış dünyaya uymadığı sonucunu gerektirmez. Bu sonuca varabilmek için, dış gerçekliğin, ya da kendinde nesnenin, onu algıladığımız gibi **olmadığı varsayımının,** bir ek öncül olarak, doğru olması gerekir. Oysa bu, kanıtlanması amaçlanan sonucu önden varsaymaktır.

Varsayıma uslamlamanın geri kalan bölümünden bağımsız olarak bakalım: Bu varsayımın doğru olmadığını öne sürmek için ne gibi gerekçeler var? Önce, denebilir ki, bu varsayımın tutarlı sonucu, yalnız gerçekliğin parçası olarak türleri yadsımayı değil, nesneleri de insan anlığının ürünü, duyu verilerinden elde edilen mantıksal yapılar olarak değerlendirmeyi gerektirecektir. Dolayısıyla görüngücü bir **varlıkbilimin** bütün güçlük ve sıkıntıları, bu sonuca da bulaşmış olacaktır. İdealizme bu ölçüde yaklaşmak istemediğimiz sürece, yukarıdaki türde bir uslamlamaya da başvurmayı istememeliyiz. Oysa, neden algı gerçekliğe yakın bir yapı taşıyor olmasın? Algının yanılabilir oluşu, gerçeği hiç **yansıtmıyor olabileceği** kuşkusuna temel hazırlarken, gerçekliğe hiç **uymadığı,** onu hiç **yansıtmadığı** savını desteklemez. Öyle ise, Hume ve Kant'ın **bilgibilimleriyle** tutarlı kalarak, onların bundan çıkarsadıkları varlıkbilimsel sonuca katılmayabiliriz. Çünkü algıyı olanaklı kılan sınıflandırma ve kavramsal yapı dizgesi, dış dünyanın kendiliğindeki durumuna benzer bir biçimde kurulmuş olabilir. Algıya dayanarak yaşamımızı sürdürebilmemiz, bilimimizi başarıyla kullanabilmemiz, bunun öyle olduğunu göstermiyor mu? Örneğin, burada önerilene tam bir koşutlukla, mantık yasalarının dış dünya için de geçerli olduğuna inanmıyor muyuz? Mantıksal olanaklılık kavramını varlıkbilim alanı için de bağlayıcı saymıyor muyuz? Bütün bu noktalardan daha güçlü olarak özcülük lehine şu olgu dilegetirilebilir: Belirli bir duyu girdisi her istenilen sınıflandırmaya olanak vermeyecektir. Evet, bu girdiyi kimi kez belirsizliklerden ötürü birden çok sınıfa yerleştirebiliyoruz. Oysa bu deneyle istediğimizi yapabileceğimiz anlamında değildir. Eldeki duyumlarla, bunları düzenleyebilme seçeneklerimiz önemli ölçüde sınırlıdır. Yine bu doğrultuda değinilmesi gereken bir nokta, deneyin kimi önermeleri kanıtlayışı yanısıra, çürütebiliyor da olmasıdır. Eğer deneyin düzenlenmesi bütünüyle insana bağlı olsaydı, deney insandan bağımsız olarak kimi önermeleri yadsıyamazdı. Örneğin kimse atları

sardalyalar türüne sokamayacağı gibi, atların yumurtladığını da kimse savunamayacaktır. Böyle önermeleri deney hoş görmeyecektir.[61a]

(B). Özcülüğü çürütmek amacıyla ortaya konan bir başka uslamlama da şu yolla geliştiriliyor: Nesnelerin ve onlar üzerinde gerçekleşen niteliksel değişimlerin **gerçekliği** onaylanabilir. Oysa, ancak bu kadarı onaylanmalıdır. Kimi niteliksel değişimlerin nesnenin türünün değişimine yolaçtığı ve böylece o nesneyi yokettiği, bir uzlaşım, bir tanım konusudur. Hangi niteliksel değişmelerin tözsel değişim sayılacakları uzlaşımlarımızca, dilce belirlenir. Sonuç olarak, hem özsel nitelikler hem de özler (türler) uzlaşımdan başka birşey değildir. Çünkü niteliksel değişim ile tözsel değişim arasında **gerçek** bir ayrım yoktur. Kimi niteliksel değişimlerin tözsel değişim sayılması, tür terimlerinin **tanımlarındandır.** Oysa bu tanımların saptanması, temelde bir dilsel uzlaşımdır. Tanımlar, gerçekliği yansıtmak durumunda değildir. Onları dış dünyayı veriyor, yansılıyor olarak düşünmek, bir felsefi serap görmektir. Bütün bunları bir başka terminoloji ile dilegetirirsek, önermelerin **analitik** olması terimlerimizi nasıl tanımladığımıza bağlıdır. Zorunluluk ise, yalnızca analitikliğin bir sonucudur. Başka bir anlamda zorunluluk sözkonusu olamaz. Dolayısıyla herhangi bir nesnenin özsel bir nitelik taşıması, gerçekte dilsel bir olgudan başka birşey değildir. Buna göre bir **nesneye** zorunlu bir nitelik (**de re** zorunluluk) yüklüyor gibi görünen her bir önermenin, çözümleme ile gerçekte bir **tümcenin** zorunluluğundan (**de dicto** zorunluluk) başka bir şey dilegetirmediği gösterilebilir. Her türlü zorunluluk, tümcelerin yapısal özelliklerinden doğar.

Bu aşamada özcü, hâlâ, tanım ve dilsel uzlaşımların gerçekliği ve gerçeklikteki olguları yansıttığını öne sürebilecektir. Örneğin diyebilecektir, bir adamın ölmesi ve böylece cesede dönüşmesi, ya da bir odunun yanarak kül olması, ne yal-

61a) Sınıflandırmada kullandığımız kavram ve terimlerde **bir ölçüde** keyfilik veya uzlaşımsallık bulunduğunu herhalde hiçbir özcü yadsımayacaktır. Bu, sınıflandırmanın, bir dilden öbürüne, kimi farklılıklar taşıyabilişinden de bellidir. Buna Aristoteles de karşı çıkmayacaktır. (Bkz. L. J. Ackrill, **Aristotle the Philosopher,** Oxford U. P., 1981, s. 121). Oysa Aristoteles, dişi ve erkek insanın birleşmesinden bir insan doğuyor olmasını (oysa dişi ve erkek «terziden» en azından düzenli olarak terzi doğmayacaktır), özlerin gerçekliğine güçlü bir kanıt olarak görüyor. **Physika,** II. 1. 193a 30.

nızca tanım ne de bir uzlaşım işidir. Burada geçerli olan tanım ve uzlaşımlar, gerçekliği yansılarlar.[62] Bütün bu uslamlamanın yaptığı, yalnızca ve yalnızca özcülük karşıtı tutumu dile getirmekti. Yoksa gerçek bir uslamlamanın gerektirdiği türden bir kanıt getirmedi..

Özcülüğü yıkmayı amaçlayan en eski kanıt denemelerinden biri şu biçimi almıştır: Analitik ve sentetik arasındaki ayrım çoğu kez kaypaktır. Örneğin, (i) tanımsal nitelik diye sınıflandırdığımız bir nitelik ilineksel çıkabileceği gibi, bunun tam tersi de sözkonusu olabilir. Örneğin insanı ussal bir yaratık diye tanımlıyoruz. Ussal olmayan biri, örneğin bir ruh hastası çıksa bunu insandan saymayacak mıyız? «İnsan ölümlüdür» derken bunu da analitik anlamda söylüyoruz. Çünkü ölümlülük insan tanımının içinde.. Oysa şimdi karşımıza Kont Drakula gibi biri çıksa ve yüzyıllardır yaşadığını kanıtlasa, bunu insan saymayıp bir «vampir» **türü** mü icat edeceğiz? Yoksa Drakula'yı da insandan sayarak «ölümlülük» niteliğini tanımsal bir nitelik saymaktan vaz mı geçeceğiz? (ii) Çoğu kez, tanımsal ya da zorunlu diye sınıflandırdığımız niteliklerin zaman içinde ilineksel olduğunu bulguluyoruz. Bunun tam tersinin de bulgulandığı oluyor. «Bütün kuğular beyazdır», analitik bir önerme diye bilinirken siyah bir kuğu bulgulanıyor ve yanlış sentetik bir tümce konumuna değişiyor. «Balinalar memeli hayvanlardır» geçmişte yanlış, hatta çelişik bir önerme sayılmışken, artık tanımı dolayısıyla analitik. Öyle görünüyor ki, analitiklik ve tanımsal ya da zorunlu niteliklere ilişkin yargılarımız temelde **deneysel** yargılar. Analitik ve sentetik örnekler arasındaki, keskin bir ayrım değil; dereceli bir ayırım.[63] Bütün bunlar analitikliğin bir nesnel zorunluluktan ileri gelemeyeceğini gösteren özellikler: Nesnelerde zorunlu olduğu söylenen nitelikler değişemeyeceğine ve bu zorunluluğun kesin olması gerekeceğine göre, analitikliğin kaypak ve değişebilir olması, *özcülüğün temelden yanılgılı olduğunu ortaya koyuyor.*

Bu görüşler de özcüyü yıldıracak türden değil; tersine özcü, bütün bu noktaları kendi savlarını desteklemek için kullanıyor: Tanımların ve analitikliğin deney yoluyla doğru-

62) Bkz. Baruch Brody, a.g.y., s. 174.

63) *Bkz. Morton White, «The Analytic and the Synthetic: an Untenable Dualism» **Semantics and the Philosophy of Language**, L. Linsky (der.) University of Illinois Press, 1952, s. 272-286.*

lanıp düzeltilebilir oluşu, zorunlulukların uzlaşımlar ötesinde bir gerçeklik taşıdığını göstermez de ne gösterir? Eğer zorunluluk bütünüyle uzlaşıma bağlı olsaydı, onu deney verisiyle düzeltip değiştirmek olanağı söz konusu olur muydu? Dış dünyanın nasıl olduğunu, deney sayesinde giderek daha iyi tanıyor, bilginin ilerleyip gelişmesiyle de tanımlarımızı gözden geçiriyor, gereken biçimlerde değiştiriyoruz. Bu nokta uzlaşımsalcılığı desteklemek bir yana, onun savlarını çürütüyor.

Amerikalı ünlü düşünür Willard Van Orman Quine, Nelson Goodman ile birlikte, Anglo-Amerikan felsefesinde büyük etkisi olmuş bir adcı akımın önderliğini yapmıştır. Quine'ın genel felsefi programı bir tikel olarak bireyleşmeyen her türlü ilkeyi ontolojiden kazıyıp atmaktır. «Özdeşliği olmayanın varlığı da yoktur» (No entity without identity) der. Buna göre içlem, gerçekçi yorumuyla nitelikler, türler, özler, varlığın değil anlığın yapılarıdır. Quine'ın özcülüğü doğrudan eleştirişi 1940'larda başlamıştır. [64] Onun bu eleştirileri varlıkbilimsel değil, mantıksal düzeydedir. Değişik yazılarında değişik biçimlerde verdiği bu uslamlamaları iki tip olarak sunuyoruz. Bunlardan ilki, yönletimin saydamsızlığı üzerinden, ikincisi de değişik sınıflara öge olan nesneler üzerinden geliştiriliyor.

1. Yönletimin saydamsızlığına ilişkin uslamlama:[64a] Şu tümceyi ele alalım:

(a) Zorunlu olarak, dokuz yediden büyüktür.

Öte yandan, bir olgu olarak herkesin bildiği gibi,

(b) Dokuz = gezegenlerin sayısı

Tümcesi doğrudur. Leibniz'in Ayırtedilemezlerin Özdeşliği İlkesinin zorunlu koşul yorumunu dilsel terimlere uygulayalım: Kaplamca özdeş olan iki terimden birini, herhangi bir tümce bağlamında öbürü ile değiştirmek, bu tümcenin doğruluk değerini etkilemez. Şimdi bu ilkeye göre (b)'yi (a)'ya uygularsak

(c) Zorunlu olarak, gezegenlerin sayısı yediden büyüktür.

---

64) «Reference and Modality», **From a Logical Point of View,** Harper and Row, 1953, s. 139-159; **Word and Object,** MIT Press, 1960, s. 195-200.

64a) Bkz. **Word and Object,** s. 196-197.

Tümcesini elde ederiz. Ancak bu doğru bir tümce değil, çünkü gezegenlerin sayısının yediden büyük olması zorunlu değil. Gezegenlerin sayısı dokuzdan başka da olabilirdi: Gezegenlerin dokuz tane olması olumsal bir olgudur. Sorun, zorunluluk bağlamında, doğru önermelerden geçerli ilkelere göre yapılan çıkarımların yanlış sonuç verebilmesidir. Özcü savlar da zorunluluk bildiren önermelerle dilegeldiğinden aynı tutarsızlık özcülük için de geçerlidir.[65] Demek ki, özcülük, tutarlı bir biçimde dile getirilebilen bir sav değildir.

Bu uslamlamaya özcülük açısından verilen en etkili yanıt, 1968'de Richard Cartwright'dan gelmiştir.[66] Cartwright, özcülüğe uygulandığında, bu uslamlamanın açıkça yanılgılı olduğunu öne sürüyor. Ona göre uslamlama özcülüğü ilgilendirmemekte, özcülüğün bir mantıksal güçlüğünü açığa çıkarmamaktadır. (a) Şu iki biçimde yorumlanabilir: «Dokuzun yediden büyük olduğu zorunludur» ve «Dokuz, zorunlu olarak yediden büyüktür» Bunlar her ikisi de **doğru** olan yorumlardır. İlki bir **tümcenin** niteliğini dilegetirirken, ikincisi bir **sayının** niteliğini dile getirmektedir. Bunlardan ilki **de dicto** yorum, ikincisi de **de re** yorum diye adlandırılır. Şimdi (c) tümcesi için de koşut bir yorum ikiliği sözkonusudur. «Gezegenlerin sayısının yediden büyük olduğu zorunludur» ve «Gezegenlerin sayısı zorunlu olarak yediden büyüktür.» Bunlardan önceki, bir tümcenin niteliğini dilegetirdiğinden **de dicto,** sonraki de bir sayının niteliğini dilegetirdiğinden **de re**'dir. (c)'nin **de dicto** yorumu gerçekten de **yanlıştır.** Ancak, özcülüğün savları da **de re** savlardır ve hiçbir özcünün (c)'yi **de dicto** olarak yorumlamak gereği yoktur. (c)'nin **de re** yorumu (a)'nın **de re** yorumu gibi, doğrudur; çünkü gerçekliğin gerçekleşmiş olduğu biçime göre gezegenlerin varolan sayısı dokuzdur ve bu da zorunlu ya da özsel olarak yediden büyüktür.

2. Quine'ın öbür uslamlaması değişik sınıflara öge olmayı kullanıyor.[66a] Şu iki tümceyi ele alalım:

---

65) Yönletimde saydamsızlık için bkz. A. Denkel **Yönletim,** Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1981, s. 18-21.

66) R. Cartwright, «Some Remarks On Essentialism», **Journal of Philosophy,** 65, 1968, s. 615-627.

66a) Bkz. **Word and Object,** s. 199.

(d) Bütün matematikçiler zorunlu olarak ussaldır, fakat zorunlu olarak iki bacaklı değildir.

(e) Bütün bisiklet yarışçıları zorunlu olarak iki bacaklıdır, fakat zorunlu olarak ussal değildir.

Quine şöyle soruyor : Bu tümceler özcü açısından doğruysa **hem** matematikçi **hem de** bisiklet yarışçısı olan kişiler nasıl değerlendirilecektir? Bunlara ilişkin olarak özcü, hem zorunlu olarak ussal olduklarını, hem de zorunlu olarak ussal olmadıklarını; hem zorunlu olarak iki bacaklı olduklarını hem de böyle olmadıklarını söylemek gereğinde kalmayacak mıdır? Eğer böyle ise özcülük çelişkiye götürmüş değil midir? Cartwright, Quine'ın bu uslamlamasını karşılarken (d) ve (e) önermelerinin özcü açısından doğru sayılamayacağını vurguluyor. Çünkü, diyor, bir matematikçi için ussal olmak, zorunlu ya da özsel bir nitelik sayılamaz: Bir matematikçi ussallığını yitirmesine karşın varolmayı sürdürebilir. Tıpkı bunun gibi, bir bisiklet yarışçısı da bacağını yitirmesine karşın yaşamaya devam edebilir. Bunlar elbet eskiden yaptıkları işi yapmayı sürdüremezler. Öte yandan (d) ve (e)'nin doğru oldukları yanılgısına düşülebilmesinin nedeni, bunların şu **doğru** savlarla karıştırılıyor olmasındandır:

(f) «Bütün bisiklet yarışçıları iki bacaklıdır» analitik olmaktan dolayı, yani **de dicto** anlamda zorunlu olarak doğruyken «Bütün matematikçiler iki bacaklıdır» bu anlamda bile zorunlu değildir. Yine,

(g) «Bütün matematikçiler ussaldır» analitik olmaktan dolayı, yani **de dicto** olarak zorunluyken,

«Bütün bisiklet yarışçıları ussaldır» zorunlu olarak doğru değildir. (d) ve (e) bu anlamlarda yorumlanmadıkça, Quine'ın bu karşı çıkışı geçerli olamaz. Ancak iyi bilindiği gibi, özcüler (d) ve (e)'yi bu anlamda yorumlamazlar. Çünkü onları ilgilendiren zorunluluk **de dicto** anlamındaki değildir. Dolayısıyla, burada da özcülüğü güç durumda bırakan bir şey gösterilebilmiş değildir.

11. Tür Kavramı

Elimizde bir tunç külçesi bulunduğunu düşünelim. Bunu eritip önce bir yontu kalıbına döküyoruz. Böylece birkaç yıl geçiyor. Sonra ise, gereksinimler karşısında, bu kez yontuyu eritip dev bir kazan biçimine dönüştürüyoruz. Yine yıllar geçiyor ve bir gün kazanı da eritiyor, tuncu yeniden bir külçe durumuna getiriyoruz. Böyle bir değişim süreci içinde özdeş kaldığı kuşku götürmeyen şey, bu biçimden biçime geçen özdek parçası, yani tunç.. Külçe de, yontu da, kazan da aynı tunçtan oluşuyor. Oysa bu zaman süresi içinde eldeki **nesnenin** de özdeş kaldığı söylenebilir mi? Bir yontunun bir kazana **dönüştüğünü** söylemek yontunun kazan ile özdeş olduğunu söylemeye izin veriyor mu? «Bu kazan eskiden bir yontu idi» derken ne demek istiyoruz? Kazan ile yontunun değişik zamanlarda varolan ancak birbirileriyle özdeş olan nesneler olduklarını mı öne sürüyoruz? Yoksa dilegetirdiğimiz, kazanı da yontuyu da aynı tunç parçasının mı oluşturduğu? Yani «şimdi kazan olan bu tunç eskiden bir yontu idi» mi demek istiyoruz? Bunlardan önceki yorum tür özcülüğünü yadsırken sonraki bunu koruyor; kazanın yontu olduğunu öne sürmeyi gerektirmiyor.

Öte yandan, aynı tuncun zaman içinde başka başka nesneler olduğu öne sürülürken ne kastediliyor? Bu tunç parçası dönüştüğü bu nesnelerle özdeş mi sayılacak? Yoksa varlığı bir **tunç parçası** veya **yontu** diye **düşünmekle,** aynı varlıktan değişik nesneler mi elde ediyoruz? Elimizdekinin hangi nesne olduğu, ona uydurabildiğimiz kavrama mı bağlı?

Ne yontuyu kazanla özdeşleştirmeye, ne de nesnenin ona uyan kavrama göre hem yontu, hem tunç parçası, hem de kazan olabileceğini öne sürmeye izin vermediğimizi düşünelim: Aynı özdek parçasının değişik formlara girerek değişik nesneler oluşturduğunu öne sürmüş olalım. Sürece başlarkenki tunç külçesini sürecin sonunda elde ettiğimiz tunç külçesiyle karşılaştırırsak bunların özdeşliği konusunda söyleyebileceğimiz nedir? İki ayrı zaman diliminde karşılaştığımız bu iki külçenin birer «nesne» olduklarını yadsıyabilir miyiz? Eğer yadsıyamazsak, sağduyuya göre bunların özdeş olduğunu onaylamamız gerekmiyor mu? Alt tarafı, özdeksel içerikçe özdeş olan bu iki külçenin biçimleri de önemli değil; önemli olan

içeriklerinin özdeşliği.. Peki şimdi şu sorun nasıl çözülecek: Önceki külçe ile sonraki külçe özdeşseler, bunlar arasında kalan aşamalarda bu külçe neredeydi? Eğer yokolduysa aynı nesnenin birden çok kez varlığa gelebildiği mi onaylanmalıdır? [67] Yoksa külçenin ve yontunun (ya da külçenin ve kazanın) aynı anda aynı yeri paylaşan ve özdeş bir özdeksel içerikten yapılmış iki ayrı nesne olduklarını mı öne sürmelidir? [68] Ya da özcülükten vaz geçerek, aynı nesnenin zaman içinde değişik kılıklara girdiğini ve bundan dolayı da yontu ile kazanın özdeş olduklarını mı öne sürmeliyiz? [69]

Yukarıda, tür özcülüğünün ona karşıt olan yaklaşım karşısında çözmesi gereken yeni bir sorunu dilegetirdik. Eğer sağduyuya uyar da, aynı özdek parçasından yapılmış değişik nesneleri özdeş saymazsak, bu sorun bizim de sorunumuzdur. Bir masayı parçalarına ayırıp bunlardan bir iskemle yaptığımızda iskemlenin masa ile aynı nesne olduğunu öne sürmek istemiyorsak, elimizdeki nesnenin uyduğu tür kavramına, girdiği türe göre yeni bir kimlik, yeni bir özdeşlik kazandığını onaylıyoruz demektir. Bu ise, yumuşak ya da sıkı anlamda, özcü öğretiyi benimsemektir. Özcü öğreti benimsendiğinde ise, yine yukarıda görüldüğü gibi, Locke ilkesini ya da girilmezlik ilkesini sarsan açıklamalara kayabilme olanağı sözkonusudur. İleri sürülmüş başlıca açıklamaları saptayıp birbirleriyle karşılaştırmadan önce, özcü yaklaşımın bu bağlamda karşıtlarıyla nasıl hesaplaştığına bir göz atalım.

Özdeşlik önermelerini tartışırken, böyle bir önermenin kesin bir doğruluk değeri kazanmasının, özdeşliği öne sürülen nesnelerin türlerini bildiren bir kavramın belirlenmesine bağlı olduğuna değinmiştik. 1960'lı yıllarda gözlemlenen bu olgunun özcülüğe yeni bir temel sağladığı öne sürülür. Bu düşünceye önderlik eden David Wiggins şu özcü sonucu çıkarsıyor: «Eğer f bir töz türüyse, 'A artık f değildir' önermesi 'A artık yoktur'u gerektirir.» [70] Bu anlamdaki tür özcülüğünün karşılaması gereken iki değişik itiraz bulunuyor. Bunlardan ilki, Wiggins'in savının, bu savca gerektirilen (f gibi) tür kavramlarının, ancak pek genel olmaları durumun-

67) Micheal Burke (a.g.y.) sorunu böyle çözüyor.
68) Daha ileride yeniden değineceğimiz gibi, bu, David Wiggins'in önerdiği çözüm.
69) Bu açıklama Marjorie Price'in özcülük karşıtı önerisi.
70) **Identity and Spatio-Temporal Continuity**, Blackwell, 1967, s. 30.

da doğru olabileceği karşı çıkışıdır.[71] Price'a göre, bildiğimiz sıradan nesne türleri sözkonusu olduğunda Wiggins'in savı yanlıştır. Doğru olduğu yerlerde ise, f, «nesne», «varlık», «şey», «yaratık» gibi, tür belirlemek yerine hemen herşeye uygulanabilir kavramları kapsar. Bir başka deyişle, Price türü bir karşı çıkış Wiggins anlamındaki tür özcülüğünün, doğru olabilmek için, türler arası ayrımı kaldıran bir genelliğe kayması gerektiğini öne sürüyor. Price'ın bu karşı çıkışında her şey, Wiggins'in savının, f yerine, canlı ve yapay nesne türleri yerleştirildiğinde yanlış olduğu iddiasında düğümleniyor. Rover ve Clover örneğini bunu kanıtlamak için kullanıyor, Price. 8. Bölüm'de gördüğümüz gibi, Price'ın kanıt çabaları sonuçsuz kalmıştır. Bu nedenle tür özcülüğünün bu açıdan bir sorunu bulunmuyor.

Tür özcülüğünün karşılaması gereken ikinci güçlük, birincinin tam karşıtıdır. Bunu görebilmek için önce Wiggins'in özcü savına geri dönelim. Bu sav ilk olarak Peter Geach'in saptadığı ve **tür kavramına bağımlılık** diye nitelenebilecek olguya dayandırılmıştır: Herhangi bir nesnenin özdeşliği ve varoluşu, onun belirli bir türden olmasına bağlıdır ve nesne bu türü yitirdiği anda özdeşlik ve varlığını da yitirir. İşte bu anlamda, nesnelerin özdeşlik ve varlığı, bütünüyle türe bağlıdır. Şimdi bu «türe bağımlılık» iki değişik biçimde yorumlanabilir:

(i) Bir nesnenin varolması, onun (varolduğu sürece) belirli bir türe öge olmasına bağlıdır. Aynı nesne, aynı zamanda, ilkiyle çelişen doğruluk koşulları içeren başka bir türe de bağlı olamaz. Ancak doğruluk koşulları bağlı olduğu türünkilerle çelişmeyen başka türlerin kapsamları içine girebilir. Bir başka dilegetirişle, eğer **a**, f türünden ve **b** de g türündenseler ve de **a**=**b** ise, **b** hem f, hem de g'dir. a=b ise **a**'nın f olduğu halde **b**'nin f olmaması sözkonusu değildir. Bunun tersini öne sürmek, zorunlu koşul yorumundaki Leibniz ilkesiyle çelişir. Örneğin Fino varolduğu sürece «köpek» türüne bağlı olarak kendisiyle özdeştir. Fino aynı zamanda bir «hayvandır»; ancak köpek olmadan hayvan olması veya hayvan olmadan köpek olması sözkonusu değildir. Fino varolabilmek için bir türe bağlı olmak zorundadır. Ancak bu varlığın türe bağımlılığı, başka başka tür kavramları altında

71) Marjorie Price, a.g.y.

başka başka özdeşlikleri olan varlıklar bulunması anlamında değildir.

(ii) «Türe bağımlılık» olgusunun Geach'çe yapılan yorumu, Wiggins'in yorumunu oluşturan (i)'in yadsınmasıdır. **Göreceli Özdeşlik** adı verilen bu sava göre, **a**'nın f kapsamında bir nesneyken g kapsamında bir başka nesne olabilmesi de sözkonusudur. Bu anlamda f olarak **a** ile, g olarak **a**'nın varoluş süreleri, uzay-zamanda örtüşen, fakat değişik olan yollar çizerler. Göreceli Özdeşlik kuramına göre, bir nesneyi değişik tür kavramları altında görmek olanağı vardır. Örneğin **a**'nın bir mermer parçası ve bir yontu olduğu söylenebiliyorsa, gelecekteki bir aşamada aynı yontu olarak varlığını sürdüren **a**, artık mermer değil, plastik bir madde olabilir. Zamanla aşınan mermerin onarılmasıyla yerine **yavaş yavaş** bu plastik madde geçmiştir. Bu örnek gerçekten Geach'i destekliyor mu? Göreceli özdeşliği kanıtladığı öne sürülen üç tür durum betimleyecek ve sonra da Wiggins'in bunları nasıl giderdiğine bakacağız. Vurgulanması gereken, göreceli özdeşliğin doğruluğunun, tür özcülüğünü geçersiz kılacağıdır: Tür özcülüğüne göre, zaman içindeki nesne ya özdeştir ya da değildir. Değişik zaman aşamalarındaki **a** ve **b**'nin özdeş olup olmadıklarının, bağlı oldukları türe göre ancak bir tek yanıtı olabilir. Şimdi, bu özdeşliğin, nesnelere uygulayabildiğimiz kavramlara göre değişebilmesine izin verilmesi, nesnenin zaman içindeki özdeşliğini **nesnel** ve anlığın sınıflandırmalarından bağımsız bir olgu olmaktan çıkarır, onu bizim nesneleri **tanımlayışımıza** bağımlı kılar. Bu ise, türlerin temelde birer tanım olduğu, özün dilsel olduğu, özcülük-karşıtı savı içerir. Öte yandan, karşımızdaki nesneyi istediğimiz gibi, değişik kavramlar altında değişik, fakat örtüşen **nesneler** olarak değerlendirebiliyorsak, bir nesnenin türe bağımlılığı nesnel gerçekliği yansıtmak yerine anlığın kavramsal yapısının ürünü olmalıdır. Çünkü önümüzdeki nesneye uyan pek çok sayıda kavram imgeleyebilir ve bu kurama göre de nesneyi bunlar altında **çoğaltabiliriz.**

Göreceli özdeşliği kanıtladığı öne sürülen örnek türleri şunlardır:

1. Okulda tembel bir öğrenci olan Albert, Görecelik Kuramı'nı geliştiren Princeton'daki ünlü fizikçi Albert Einstein ile **aynı insandır.** Oysa bu ikisi ne aynı **tembel çocuktur** ne de aynı **büyük fizikçidir.** Çünkü tembel çocuk Princeton'da ya-

şamıyordu ve $e=mc^2$ diye bir şey düşünmemişti. Öte yandan da büyük fizikçi tembel değildi. Demek ki burada **a** ve **b** **insan** kavramı altında özdeşken, **fizikçi** ve **tembel çocuk** kavramları altında özdeş değildirler.

2. New York'taki Özgürlük Anıtı'nın doğa koşullarıyla aşındığı ve gereken yerlerinin arada bir yeni parçalarla onarıldığı biliniyor. Dolayısıyla 1900 yılında Fransa'da ilk yapıldığı günlerden bu yana, anıtın taşının bu aşamalı onarımlarla yavaş yavaş çimento ile değiştirildiği ve üç yüzyıl sonra artık bütünüyle çimentodan oluşacağı varsayılabilir. Buna göre aynı yontu, ya da anıt, 1900 yılında taşken, 2200 yılında çimentodur. Dolayısıyla 2200'deki Özgürlük Anıtı, 1900'deki Özgürlük Anıtı'yla özdeş bir yontuyken, aynı taş ya da aynı çimento değildir. Demek ki bu nesne, bir tür kavramında özdeşken öbüründe özdeş değildir.

3. (i) Dünkü ırmak ile bugünkü ırmak özdeş ırmaklar; fakat su olarak başkalar.

(ii) Çocuk olarak Albert, yaşlı fizikçi olarak Einstein ile aynı insan; oysa aynı gözenekler toplamı değil.

Bu üç durumun birbirlerinden nasıl ayrıldıklarını saptayalım. (2) ve (3) arasındaki ayrılık şöyle: (2)'de **a** ve **b** bir türün kapsamında özdeşler. Ancak başka bir türün kapsamına yalnızca birisi giriyor. Öbürü bu türe bağlı değil. (3)'te **a** ve **b** bir türün kapsamı içinde özdeşler, ancak başka bir türün kapsamında özdeş değiller. Her ikisi de, her iki türün ögesi; ancak türlerden birinin kapsamında ayrı ayrı bireyleşiyorlar: Her ikisi de su, ama başka sular. Gelelim (1) ile (2) arasındaki ayrıma: Her ikisinde de **a** ve **b** bir türün kapsamında özdeşken başka bir türün kapsamında özdeş değiller. Bu tür bunlardan birini kapsarken öbürünü dışta bırakıyor. Ne var ki, (2)'deki türler mantıksal olarak ilişkili değilken (1)'dekilerin böyle bir bağlantısı var. İnsan ve çocuk, biri öbürünün alt kümesi olarak ilişkililer.[72].

72) Göreceli özdeşlik savını ortaya atan P. Geach'i (**Reference and Generality**, Cornell U. P. 1962) izleyen kimi düşünürler şunlar: Douglas Odegard «Identity through Time», **American Philosophical Quarterly**, IX, 1972 s. 29-38; Nicholas Griffin **Relative Identity**, Oxford U.P. 1977; Harold Noonan, **Objects and Identity**, Martinus Nijhoff, 1980. Ayrıca John Perry'nin, **Philosophical Review'da** yayımlanan «The same F» (LXXX, 1970) başlıklı makalesinde bu konunun kapsamlı bir tartışması bulunabilir.

Wiggins'in savı, tür kavramına bağımlılığın bir göreceli yaratmadığı idi. Dolayısıyla bu sava göre bir f kavramı kapsamında özdeş olan **a** ve **b,** birine ya da öbürküne uygulanabilen, yüklenebilen başka herhangi bir g kavramı altında da özdeştirler: g'nin biri için doğru, öbürü için yanlış olması sözkonusu değildir. Eğer böyle olsaydı, Leibniz'in ilkesiyle çelişilinirdi. Wiggins'in yapması gereken, göreceli özdeşliği temellendirdiği söylenen örneklerin, gerçekte bir göreceli durum oluşturmadıklarını; bu durumların da Wiggins'in öne sürdüğü kurala uyduklarını ortaya koymak.. 1967'de yayımladığı **Identity and Spatiotemporal Continuity**'de ve bu kitabın genişletilmiş bir biçimi olan **Sameness and Substance'** da (s. 18-44) bunu göstermeyi amaçlamıştır, Wiggins: f'nin kapsamında özdeş olan **a** ve **b,** hiçbir g'nin kapsamında ayrı nesneler olamazlar. Bu örneklerde kuralın bozulduğunu öne sürmek, örneklerde verilen durumları yeterli bir özenle değerlendirmemekten kaynaklanmaktadır.

(1)'de ortaya çıkan güçlük, özdeşlik önermelerinin **zamanına** yeterli özeni göstermemekten doğuyor. Eğer, Albert'in çocukluğunu şimdiki zamana alırsak, söylenmesi gereken **bu çocuğun** gelecekteki bir aşamada büyük bir fizikçi **olacağı** ve Princeton'da yaşayacağıdır. Evet çocuk Albert büyük bir fizikçi **değildir,** ama öyle olacaktır. Dolayısıyla zamanı düzeltince özdeşlik önermesini bir güçlük doğmadan dilegetirebiliyoruz. Yine aynı şekilde, Albert artık büyük bir fizikçiyse, şimdi çocuk değildir; oysa Albert bir aşamada çocuk olmuştur ve bir gün büyük bir fizikçi olacak bir çocuk olmuştur. Güçlük «dır», «idi» ve «olacak» ayrımını aynı dilegetiriş içinde gerektiğince yapmamış olmaktan doğuyor. Bu düzeltilince de göreceliği gerektiren bir örnek kalmıyor ortada.

Wiggins'e göre, bu tür bir örneğin bize öğretmesi gereken önemli başka bir şey var: Tür kavramlarıyla, belirli türler kapsamındaki **aşamaları** veren kavramları ayırt etmeliyiz. Tür kavramları tikellere varlıklarının her aşamasında şimdiki zamanda uygulanabilen kavramlardır. «Köpek», «insan», böyle kavramlardan.. Öte yandan «çocuk», «fidan», «enik», «ihtiyar», «tay», «piliç» böyle değil. Bunlar **tür aşaması** kavramları ve yüklemlerin zamanlamasında özen göstermeyi zorunlu kılıyor. Bunlar kimi nesnelerin varoluş sürelerinin ancak belirli dönemlerine uygulanabiliyor.

(2)'nin getirdiği öne sürülen güçlüğü gidermek için «Öz-

gürlük Anıtı»nın anlamını belirlemek gerekiyor. Özgürlük Anıtı nedir? Örneğin bu anıttan belirli bir taşı mı anlıyoruz? Eğer bunu anlıyorsak, taş iklim koşullarıyla eriyip yerini çimento aldıkça, doğal olarak Özgürlük Anıtı da erimiş olacak. Çünkü anıt taşın kendisi.. Bu anlayışa göre 2200 yılında artık Özgürlük Anıtı yok; yerinde, ona benzer çimento bir anıt var. Şimdi: Özgürlük Anıtı 2200'de artık yoksa, bu yılda var olan herhangi bir şeyle Özgürlük Anıtı'nın özdeş olup olmaması da sözkonusu değil. Bir başka deyişle, onun yerindeki çimento anıtla Özgürlük Anıtı'nın özdeş bir anıt olup olmamaları sözkonusu değil. Tabii «Özgürlük Anıtı» bu anlamda yorumlanmak zorunda değil. Örneğin, daha uygun ve geçerli olarak Özgürlük Anıtı'ndan bir **yontuyu** anlayacaksak, bu kez yontunun 2200 yılında varlığını sürdürdüğünü de öne sürebileceğiz. Yalnız şimdi şu sorunu çözmek gerek: Eğer Özgürlük Anıtı'ndan taşı değil de yontuyu kastediyorsak «Özgürlük Anıtı bir taştır» (bir çimento yapıdır) gibi bir önerme anlamsız ya da yanlış mı olacak? Böyle olmamalı, çünkü Özgürlük Anıtı'nı bir yontu olarak düşünsek bile, onun aynı zamanda belirli bir taş parçası olduğunu da öne sürebilmek istiyoruz. Peki bu durumda «2200 yılındaki Özgürlük Anıtı, 1900'de dikilenle aynı taştır» yanlış bir önerme, öte yandan «2200 yılındaki Özgürlük Anıtı, 1900'de dikilenle aynı yontudur» doğru bir önermeyse göreceli özdeşlik doğrulanmış olmuyor mu? Hayır, diyor Wiggins, çünkü bu iki önermedeki «dır» aynı anlama gelmiyorlar. Sonuncu önermedeki «dır» **yüklemseldir;** eğer doğru bir önerme oluşturuyorsa uygun bir kavramla bir nesnenin türünü belirleyebilecektir. Önceki önermedeki «dır» ise yüklemsel değil **içerikseldir.** [72a] Bu anlamdaki «dır», «den oluşur», «..den yapılmıştır» anlamını taşır. «Bu vazo porselendir» derken vazonun türünü değil, özdeksel içeriğini dile getiriyoruz. Demek istediğimiz bu vazonun porselenden yapılmış olduğu. Görüldüğü gibi, bir kavram altında özdeşken tür belirleyen başka bir kavram kapsamında

72a) Bu ayrım özgün anlamında Lésniewski'den kaynaklanıyor. Russell'in antinomisini çözmek amacıyla ortaya attığı **mereoloji,** 1916 yılında «Podstawy, ogolnej teoriyi mnogosci. I» başlıklı makalesinde yeralmıştır. Lésniewski, «A, b'ler sınıfının bir ögesidir» dilegetirişinin «distribütif» ve «kolektif» olarak iki değişik yorumu olduğunu öne sürüyor. Bunlardan önceki, yukarıda «yüklemsel» dediğimizle, sonraki ise «içeriksel» dediğimiz anlamla çakışıyor.

özdeş olmayan herhangi birşey gösterilebilmiş değildir. Çünkü önceki önerme bir tür kapsamında nesnelerin özdeşliğinden sözeden bir önerme değildir.

(3)'ün getirdiği öne sürülen güçlük de aynı düşünceyi uygulayarak çözülebilir. Irmaklar **sudurlar,** ama, buradaki içeriksel anlamda bir «durlar»: Irmaklar sudan oluşur.. Öyleyse «Dünkü ırmak bugünküyle aynı su değil» Önermesi nesnelerin özdeşliğini bildiren bir dilegetiriş değil: «Aynı su» türsel bir kavram değil, içeriksel bir kavram. Görecelik yine kurulabilmiş değil, dolayısıyla. Öte yandan, «aynı gözenekler toplamı» da türsel bir kavram değil. Bu da bileşimi, içeriği belirliyor.

Göreceli özdeşlik savı üzerindeki tartışma henüz sona ermiş değil. Ancak Wiggins ve onu izleyenlerin bugün daha yaygın bir onay gördükleri belirtilebilir. Bu, savundukları görüşün sağduyuya daha yatkın oluşuyla da açıklanabilir. Sonuç olarak, özcü öğretinin yalnızca sağduyuya uygun olmakla kalmadığını, aynı zamanda onu çürüten bir eleştiri veya uslamlamayla da karşılaşmadığını saptamış olduğumuzu öne sürebiliriz. Ancak hangi özcülük ve nasıl, ne ölçüde bir özcülük? Bu soruya, bölümün başlangıcında kullandığımız tunç külçesi örneği bağlamında, tür-özdeşlik ilişkisinin değişik yorumlarca nasıl değerlendirildiğini betimleyerek yaklaşalım.

A. **Özcülük karşıtı tutum :** Bu tutuma göre nesne olan bir tunç parçası vardır. Bu aynı nesne, zaman içinde başka başka nesne biçimlerine girer. Önceki külçe sonradan yontu, kazan ve yeniden külçe olmuştur. Nesne, uygulanabilirlik kapsamına girdiği tür kavramlarına göre kimlik ya da özdeşlik kazanmayacağından, ya da özdeşliğini böylece değiştirmeyeceğinden, külçe, yontu ve kazan aynı nesnedir. «Bu yontu bir tunç külçesiydi» derken, zaman içinde kendisiyle özdeş kalıp yalnızca tür (ve dolayısıyla form) değiştiren bir nesneden sözediyoruz. Uzay-zaman içinde süreklilik, bir nesnenin zaman içinde özdeşliğini saptar. Özdeşliğe zorunlu koşul olmasa da yeterli koşul oluşturur. Nesnenin kılık değiştirir gibi girip çıktığı türler bu özdeşliği etkilemez. En belirgin dilegelişlerinden birini Marjorie Price'da bulan bu tutumun sağduyu ve mantığa en aykırı düştüğü yer, bir yontuyu bir kazanla, bir iskemleyi de bir masa ile özdeş tutabilmesidir.

B. **Göreceli özdeşlik savı :** Bu tutum, özdeşliğin tür kav-

ramına göre değişmeyeceği savında A'yı yadsır ve özcülükle birleşirken, «türe göre değişmek» düşüncesini aşırıya götürerek, sonuçta özcülüğü de yadsıyor: Bu tutuma göre, yontuyu ele aldığımızda, nesnenin özdeşliğinin yontu kavramının ona uygulanabilir olup olmamasıyla değişeceği doğrudur. Bundan dolayı, bir yontunun, sonradan dönüştüğü kazanla özdeş tutulması çelişiktir. Ancak nesnesinin, zaman içindeki her aşamasında, ona uygulanabilen değişik her tür kavramına göre ayrı bir özdeşliği vardır. Özdeşlik, uygulanabilir olan tür kavramına görecelidir. Bundan ötürü de şimdiki aynı nesne, «yontu» kavramı altında varlığını yitirdiği aşamadan sonraki zamanlarda, «tunç külçesi» kavramı altında varlığını sürdürür. Şimdiki nesne, kendisiyle uzay-zamanda sürekli olan ileriki bir aşamasıyla, bir kavram kapsamında özdeşken bir başkasının kapsamında özdeş olmayabilir. Bundan ötürü, bir zaman kesitindeki nesne, kendisine uygulanabilen tür kavramı sayısınca, geçmişte ve gelecekteki farklı aşamalara değin uzanan ve şu anda birbirleriyle örtüşen farklı nesneler olarak yorumlanabilir. Peter Geach'in savunduğu bu tutumun en önemli sorunu, Leibniz ilkesiyle çelişmesidir.

C. **Wiggins Özcülüğü** [73] : Bu tutuma göre aynı özdeksel içerik, yontu, külçe ve kazan gibi değişik nesneleri oluşturabilir. Ancak içerikçe aynı özdekten yapılmış bu nesneler, başka tür kavramları kapsamında bulunduklarından özdeş sayılamazlar. Öyle ise başlangıçtaki külçe ile yontu ve kazan aşamalarından sonraki tunç külçenin özdeş olduğu nasıl söylenebiliyor? Araya başka nesneler girmişse varlıkta bir kopukluk olmadan [74] özdeşlik nasıl öne sürülebiliyor? Wiggins'in buna yanıtı, yontunun özdeksel içeriği dolayısıyla aynı zamanda bir tunç külçesi olduğudur.[75] Bu bir anlamda iki ayrı nesnenin aynı zamanda aynı yerde bulunmasıdır: Tunç külçesi ve yontu aynı zamanda aynı yerde bulunuyorlar. Dik-

73) David Wiggins, a.g.y.

74) Michael Burke (a.g.y.) varlıkta kopukluklar bulunabileceğini ilginç bir uslamlamayla savunmuştur.

75) Wiggins'i bu yargısında izleyenler arasında şunlar sayılabilir : Sydney Shoemaker, «Wiggins on Identity» **Identity and Individuation,** Milton Munitz (der.) New York U. P., 1971, s. 104-106; **Saul** Kripke «Naming and Necessity» **Semantics of Natural Language,** D. Davidson ve G. Harman (der.) Reidel, s. 334 ve sonrası; **Eli** Hirsch, **The Concept of Identity,** Oxford U. P., 1982, s. 57-71.

kat edilmesi gereken bir nokta, bunun sağduyuyu zorlamasına karşın, **Girilmezlik İlkesiyle** bir çelişki yaratmadığıdır. Girilmezlik İlkesi[76] iki **ayrı** özdek parçasından oluşan iki ayrı nesnenin aynı yer ve zamanda bulunamayacağını saptar. Buradaki örnekte sözkonusu olansa, **aynı** özdek parçasını ve bir zaman bölümü içinde aynı formu paylaşan iki ayrı nesne. Bunlar belirli bir zaman kesitinde ayırt edilemeseler bile, ayrı varoluş ve yokoluş zamanları ile belirleniyorlar. Örneğin yontu, tunç külçesinden daha sonra varlık kazanıyor. Bu iki ayrı nesne, türleriyle de ayırt edilebiliyorlar. Bir nesnenin zaman içinde özdeşliği, bir tür altında uzay-zamanda sürekli oluşu ile veriliyor. Burada Wiggins'in özcülüğünü, göreceli özdeşlik savından ayırtedelim: Göreceli özdeşliğe göre, geçmişteki yontu olmayan tunç külçesiyle şimdi yontu olan tunç külçesi, seçilen tür kavramına göre hem özdeş hem de değil. Oysa Wiggins için, bir kavram altında özdeş olan nesneler her kavram altında özdeştirler. Dolayısıyla en az kimi aşamalarda özdeş olmayan tunç külçe ve yontu, üstüste çakıştıkları aşamalarda da özdeş sayılamazlar. Tunç külçe ile yontu özdeş değiller; onlar yalnızca özdeş bir özdeksel içeriği paylaşıyorlar. Wiggins'in bir koşulu daha var: İki nesne aynı özdek parçasını paylaşarak aynı uzay-zaman konumunu paylaşabilirler. Ancak bunların **ayrı** türden iki nesne olması gerek. Aynı türden iki nesne özdeksel içerikte ortak olup aynı yerde bulunurlarsa, **özdeş** olurlar. Çünkü bunların ayrı olmaları Leibniz ilkesiyle çelişir. Örneğin, aynı yerde özdekleri ortak olan bir yontu ve bir tunç külçesi bulunabilir, ancak iki ayrı yontu bulunamaz.[77]

D. **Sınırlayıcı Özcülük.** Aristoteles'in belirli bir yorumuna göre, özcülük, yukarıda değinilen ve başlangıçtaki ile sonuçtaki tunç külçelerinin özdeşliğine ilişkin sorundan etkilenmeyecektir. Çünkü külçe, parça, gibi özdek bölümleri, tam anlamıyla nesne sayılmayacaktır. Bu yorum açısından belirli bir özün formunu kazanmamış olan özdek parçalarını tam anlamıyla nesne sayamayız. Doğada bulundukları biçimdeki cansız nesneler, bölümlendirilmiş tür terimleri kapsamına girme-

76) Bkz. 1. Bölüm.

77) David Wiggins, **Identity and Spatiotemporal Continuity**, Blackwell, 1967, s. 48-49; D. Wiggins, «On Being at the Same Place at the same time», **Philosophical Review**, LXXVII (1968).

diklerinden bir anlamda yarı-nesne sayılacaklardır. [78] Bu yoruma göre, aynı özdek parçası, formunu aldığı değişik nesnelere içerik olabilir. Yontuyu oluşturan tunç parçası bir nesne değil, ancak bir özdeksel içeriktir. Bu parça bir eriyik alaşım durumundayken tam anlamıyla nesne değildi. Her durumda tunç yontu formunu aldığında yontu oldu; onun özdeşliğini oluşturdu. Bu görüş, kanımızca sakıncalı olarak, doğadaki sayısız cisimin özdeşlik taşımadığı gibi bir vargıyı içeriyor.

4. Bölüm'de doğal durumdaki cansız cisimleri, çok sayıda örnekte gerçeklenen tür tipleri ya da öz formları kazanmış olmasalar da, yine tam anlamıyla nesne olarak değerlendirdik. Formel bir özü olmasa da her cismin bir formu vardır. Bu görüşümüze, cisimlerin, yapay nesne ve canlı varlıklardan **ayrı varlık ve özdeşlik koşulları olan** bir ulam oluşturdukları düşüncesini de ekledik. Bu bakımdan D tutumundan ayrılıyoruz. C'de önerilen ve aynı uzay-zaman konumunda birden çok nesnenin bulunabileceği savını benimseyemiyoruz. Peki eğer özdek külçeleri ve parçaları da nesneyseler, tunç külçesinin başlangıç ve sonuçtaki aşamaları özdeş midir değil midir? Değil demek sağduyu ile çatışacaktır. C'yi dışladığımıza göre, bunların özdeşliğini onaylarsak, Michael Burke'ün önerisine kaymış olmuyor muyuz? Nesnelerin varlıklarında kopmalar, aralar bulunduğunu kabul ederek, Locke ilkesine ters mi düşeceğiz? Biz 7. Bölüm'deki uslamlamamızla Burke görüşünü yadsımıyor muyduk? Bu görüşü şimdi benimsemek çelişkiye düşmek olmaz mı? Öyle ise çözümümüz nedir?

Başlangıçtaki tunç külçesiyle sonuçtaki külçe özdeş midir, değil midir? Elbet özdeştirler, ancak yontunun ve kazanın kendi kendileriyle özdeş oluşlarından farklı olan özdeşlik koşullarıyla özdeştirler. Bu ayrımı 4. Bölüm'de saptadık. Şimdi tunç yontu örneğini kendi görüş açımızdan değerlendirelim. Bizce, tunç külçe yontu olunca artık bir külçe olarak (yani külçe iken olduğu nesne olarak) varlığını korumuyor. Çünkü külçe formunu yitirdi ve bir tunç yontu formunu aldı. Varlığını yontu ile birlikte sürdüren, bir özdeksel içerik

'/8) Bu görüş için Bkz. Eli Hirsch, «Identity and Essence» M. Munitz (der.) a.g.y.; yine Eli Hirsch, **The Concept of Identity**, Oxford UP. 1982, s. 101 ve sonrası. Bkz. 4. Bölüm'ün sonu.

olarak tunçtur. Tunç, bu anlamda yontuyu oluşturan, onun yapımına giden bir malzeme; ancak yontu yanısıra ondan bir anlamda ayrı bir nesne oluşturmuyor. Bu doğrultuda Wiggins'e karşı sınırlayıcı özcülüğü izliyoruz. Ancak sınırlayıcı özcülüğe karşı da, külçeyi nesneden sayıyoruz. Savunduğumuz görüşe göre, nesnelerin özdeşlik koşulları, tür kavramları altında kazandıkları form-örneklerince saptanıyor. Bu, canlı varlıklarda, form örneğinin sürekliliği, yapay nesnelerde ise, form örneğinin özdeşliği biçimini alıyor. Doğadaki cansız ve insan eli değmemiş cisimler için herhangi bir form-örneği taşımak, varolmak için yeterli. Formu değiştirmek bu bağlamda sorun değil, çünkü bu cisimlerin bağlandıkları tür kavramları **formel** tür kavramları değil. Dolayısıyla aynı tunç parçası yontu ve kazan gibi çeşitli özlerden sonra yeniden yalın bir külçeye dönüştüğünde, özdeş kalan özdeksel içeriği, onu başlangıçtaki külçe ile aynı nesne yapacaktır. 4. Bölüm'de dilegetirdiğimiz gibi, **cisimlerin** özdeşliğini, özdeksel içeriklerinin özdeşliği belirliyor. Orada öne sürdüklerimizden de çıkarsanabileceği gibi cisimler, yapay nesneler ve canlı varlıklardan ayrı olarak, varlık çizgilerinde aralıklara izin veriyorlar. Burke'ün her türlü nesne için geçerli saydığı ölçüt, yalnızca cisimler için geçerli. Biz Burke'ün savını yapay nesnelerin özdeşlik koşullarına ilişkin olarak yadsımıştık, oysa cisimleri oluşturan özdeksel içeriğin özdeşliği, özsüz ya da yalın formlara dönüştüklerinde cisimlerin özdeşliğini saptayan tek ölçüt. Locke'un ilkesi de bu nedenle zedelenmiyor. Varlığa yeni geçen bir cismin **hangi** formu taşıdığı önemsiz: Gereken, **herhangi** bir form taşıması. Dolayısıyla, özdeksel içeriği önceki başka bir cisminkiyle özdeşse, formel ölçütler ne olursa olsun **onun** devamı sayılıyor. **Cisimlere** uygulanışında Locke'un ilkesinin yadsınması bir önem taşımıyor, çünkü cisim, nesne ve form olarak önem taşımıyor. Eğer ilke özdeksel içeriğe uygulanıyorsa, bu kez çelişkili bir durum zaten yok, çünkü özdek aynı özdek.

12. Olanaklı Evrenler

Olanaklı evrenler kavramı, ortaya atılabilecek her özcü sav için temel bir önem taşır. Daha önce de gördüğümüz gibi, özcü bir sav, nesnelerin kimi onsuz olunmaz (sine qua non) özellikleri bulunduğunu dilegetirir. Böyle niteliklerin yokluğunda, ilgili nesnelerin de varolması sözkonusu değildir. Bir başka deyişle, nesneler için kimi nitelikler **zorunludur.** Ne demektir, zorunlu olmak? Bir şeyin zorunlu olması, nasılsa her zaman (geçmişte ve gelecekte de) öyle olmasıdır. Eğer bir nesne p'yi zorunlu olarak taşıyorsa, onu her zaman, varolduğu sürece taşır. Peki, ne demektir her zaman taşımak, her zaman öyle olmak? Her zaman taşımak demek, geçmiş, şimdi ve gelecekteki olanaklı her koşulda taşımak demektir. Kısacası zorunluluk, değişik olanaklılıklar içinde, değişmez bir kalıcılıktır.

Bir olanaklı evren, belirli bir mantıksal olanaklılığı, gerçekmiş, şimdi varolanmış gibi düşünmektir. Olayların, gerçekleşmiş olduklarından farklı olanaklar doğrultusunda gerçekleşmeleri durumunda evrenin nasıl olmuş olacağını betimlemektir: Bir olanaklı evren, gerçekleşmiş olaylar yerine başkalarının gerçekleşmesiyle elde edilmiş olacak evrendir. Dolayısıyla şimdi varolan evren ile hemen hemen özdeş nesnelerden oluşan, ancak gerçekte olanlar yerine bir almaşık olaylar zincirinin gerçekleşmiş olduğu bir dünyadır. Olanaklı evrenler, değişik, «olabilir», koşullu, olaylar zincirlerini betimlemekle betimlenirler. Sayıca sonsuz değişik olanaklılık sözkonusu olabileceğinden ve her bir değişik olanaklılık doğrultusunda bir değişik olanaklı evren bulunduğundan, olanaklı evrenler sayıca sonsuzdur.

Olanaklı evrenler, **bizim tanımladığımız,** varsaydığımız değişik koşullara göre verilir. Bir başka deyişle, bunlar, tanımlanmış olgu-karşıtı durumlardır. Olgu karşıtıdırlar, çünkü geçmiş zamandaki, artık gerçekleşemeyecek bir koşul bağlamında olmuş olacak şeylerden oluşurlar. Olanaklı evrenler betimsel varsayımlar dışında erişilebilir değildirler. «Atom bombasını taşıyan uçak bozulup da Pasifik Okyanusu'na düşseydi, o gün iki yüz bin Hiroşimalı ölmüş olmayacak, onlar günlük yaşamlarını her şeyden habersiz sürdürmüş, dünyanın

her yerindeki gazeteler de başka manşetler atmış olacaklardı.» Bu betimleme bir olanaklı evreni veriyor. Bunu tam bir ayrıntıya zenginleştirirsek, bu olanaklı evrenin tam bir betimlemesini vermiş oluruz. Betimlediğimizden en ufak bir ayrıntıda ayrılan bir betimleme bile, **başka** bir olanaklı evreni verir. Olanaklı evrenler kavramının önemli bir yararı, nesneler, kişiler, v.b.'den şimdi varolan dünyadakinden başka özellikler taşıyor olarak sözetmeyi sağlamasıdır.

Özsel, ya da zorunlu bir nitelik, bir nesnenin **bütün** olanaklı evrenlerde taşıdığı bir niteliktir. Eğer bu nesne bir olanaklı evrende yeralıyorsa, nesne bu niteliğini taşıyor olarak yeralır. Öte yandan nitelik ilineksel bir nitelikse, bir nesnenin **kimi** olanaklı evrenlerde taşıdığı bir niteliktir. Bir başka deyişle, ilineksel nitelikler sözkonusu olduğunda, nesnenin yeraldığı kimi olanaklı evrenlerde onları taşımaması sözkonusudur. Bir masanın üst yüzeyi, bütün olanaklı evrenlerde bir düzlemken, bu masa ancak kimi olanaklı evrenlerde kırmızıdır. Belirli bir olanaklı evren sözkonusu olduğunda, şimdi varolan evrendeki masa, orada hangi renge boyanmış olursa olsun, zaman içinde «varlığını» sürdürecektir.[79] Ancak bu nesne masa biçimini yitirirse, o evrendeki «varlığını» da yitirecektir.

Bir nesnenin ilineksel, ya da olumsal niteliklerinden sözederken bunları değiştirmenin nesneyi başka bir nesneye dönüştürmediğini söylüyoruz. Örneğin **aynı** masa, başka bir renkte varolmayı sürdürürdü, diyoruz. Ne var ki, şimdi varolan bu masa ile eşzamansal olarak, başka bir renge boyalı olan, olanaklı bir evrendeki bu masanın karşılığı, buradakinden yine de **değişik;** çünkü renk olarak bundan farklı. Bütün bunlara karşın şimdi varolan bu dünyadaki masa ve olanaklı bir evrendeki bu masanın karşılığını, birbirlerine **özdeş** sayıyoruz. Eğer saymazsak, ya **bu** masaya değişim **olanağı** tanımamış olacağız, ya da Leibniz'in yaptığı gibi, masanın her niteliğinin bu nesne için özsel olduğunu varsaymış olacağız. Nesneler değişebildiklerine ve de değişmiş olabileceklerine göre,

79) Olanaklı evrenlerde «varolduğu» söylenen nesnelerin şimdi varolan evrende **varoldukları** anlamda gerçek olmadıkları açık olsa gerek. Tırnak içine alacağımız «varolmak» sözcüğü ontolojik açıdan belirli koşullar içinde **varsayılmak,** sanki varmış gibi düşünülmek ötesinde bir anlam taşımayacak.

şimdi varolan evrendeki nesnelerin, olanaklı başka evrenlerde özdeşleri vardır. Demek ki, **a** gibi bir nesnenin şimdi varolan evrende **p** gibi bir özellik taşıdığını, oysa bunu olanaklı bir başka evrende taşımadığını (yani **p**'nin ilineksel olduğunu) öne sürmek, **aynı** a'nın her iki evrende de bulunduğunu, ya da bu iki evrendeki a'ların **özdeş** oldukları önermesini önden varsaymaktadır. Buna göre, **p** niteliğinin **a** nesnesi için özsel olduğunun daha açık bir tanımı şöyle olacaktır: **a, p**'yi, şimdi varolan evrende taşımak yanısıra, kendisiyle özdeş bir nesneyi içinde bulunduran bütün olanaklı evrenlerde de taşır.. Görüldüğü gibi, her türlü özcü dilegetiriş, hatta özcülüğün tanımı bile, bir nesnenin olanaklı evrenler arasında özdeş olması düşüncesini varsaymaktadır. Peki, «olanaklı evrenler arası özdeşlik» kavramının yeterince açık bir kavram olduğunu, bunu yeterince açıklıkla anlayabildiğimizi öne sürebilir miyiz? Eğer açık olan birşey varsa, o da bu kavramın daha önce tartıştığımız sıradan özdeşlik kavramlarından başka olduğudur.

Örneğin belirli bir **zaman kesitinde özdeşlik** kavramını ele alalım. Buradaki zorunlu bir koşulun, Leibniz ilkesi uyarınca, bütün niteliklerin ortak olması ya da tıpatıp benzerlik olduğunu görmüştük. Bir başka zorunlu koşul da uzay ve zamanda kaplanılan yer ya da konumun ortak olmasıydı. Oysa, açıkça görüldüğü gibi, **evrenler arasında,** nesnenin nitelikleri ve konumu, özdeşliğin yitirilmesi sözkonusu olmadan da farklı olabilir. Örneğin, bu kitabın şimdi elimizde duruyor olması yerine raf üzerinde mavi ciltle kaplanmış olarak durması bir olanaklılıktır. Bu demek ki, bir zaman kesitindeki özdeşlik kavramı, olanaklı evrenler arası özdeşliği veremiyor. Öncekini anlamak, sonrakini anlamayı sağlamıyor. Peki, **zaman içinde özdeşlik** kavramı bunu sağlayamaz mı? Zaman içinde özdeşliğin zorunlu koşulları, ulamlara ve bağlamlara göre değişebiliyordu. Ancak hangisini alırsak alalım, örneğin süreklilik, formun özdeşliği, ya da özdeksel içerik özdeşliği gibi koşulların evrenler arası özdeşlikçe gerektirilmediğini görüyoruz. Şimdi varolan masanın olanaklı bir evrendeki kendisiyle sürekli olması sözkonusu olamaz, çünkü dünyalar arasında uzay-zaman yolları kurmak ilk tanımdan dolayı (ex hypothesi) olanaksızdır. Olanaklı evrenler gerçek değil! Bunlar, olanaklılık gölgesindeki koşut gelişim çizgileri.. Öte yandan olanaklılıklar, formda olsun, özdeksel içerikte olsun, de-

ğişikliği özdeşliği bozmadan hoşgörebiliyor. Öyle ise, acaba biz olanaklı evrenler arası özdeşlik kavramını **anlamıyor** muyuz? Bunu açıklayamıyorsak, acaba anlamsız birşeyi mi anlamaya çalışıyoruz? Ne var ki, yukarıda saptadığımız gibi, özcülüğün dilegetirilişi evrenlerarası özdeşlik kavramını gerektirdiğine göre, onun **anlamlı** bir öğreti olabilmesi de, bu kavramın bir anlam taşımasına bağlı olmalıdır.

Olanaklı evrenler arası özdeşlik kavramının anlamını vermek, bunu açıklamak amacıyla değişik yaklaşımlarla çok sayıda deneme yapılmıştır. Bunlar arasında yoğunlaşma noktalarından birisini, özcülük karşıtı yaklaşım çerçevesindeki mantıkçılar oluşturuyor. Bir yandan Quine'ın özcülüğe karşı eleştirisinin etkisi altında kalan, bir yandan da özdeşliğin bu alışılmamış biçimini mantıksal açıdan onaylamayan bu düşünürler, sembolik çözümleme yöntemleriyle **de re** zorunluluk bildiren (yani «**a**, zorunlu olarak p'dir» gibi) önermeleri, **de dicto** zorunluluk bildirenlere («zorunlu olarak, **a**, p'dir» gibi önermelere) indirgemeye çalışmışlardır.[80] Başka bir özcülük-karşıtı yöntemse David Lewis'in «karşılıklar» (counterparts) kuramıdır. Robert Stalnaker'ın da belirttiği gibi[81] Lewis'in kuramı, Leibniz'den kaynaklanan ve nesnenin her niteliğinin özü oluşturmada bir payı olduğu savında özetlenen düşünceyi temel alıyor. Lewis, olanaklı evrenler arasında **özdeşlikten** söz etmek yerine, zorunluluk önermelerini, değişik evrenlerde birbirine **karşılık** olan nesnelerle dilegetirmeyi öneriyor.[82] Değişik olanaklı evrenlerde birbirine karşılık olmayı, şimdi varolan evrendeki nesneye yeterli bir benzerlik taşımakla açıklıyor. Özcülük karşıtı yaklaşımların indirgemeci çalışmalarını ya da almaşık açıklamalarını incelemeyeceğiz. Belirli ölçüler içinde özcülüğü zaten benimsiyoruz. Bu doğrultuda, Evrenler arası özdeşlik kavramına anlam vermeyi amaçlayan iki değişiklik felsefeyi ele alacak ve değerlendirmeye çalışacağız.

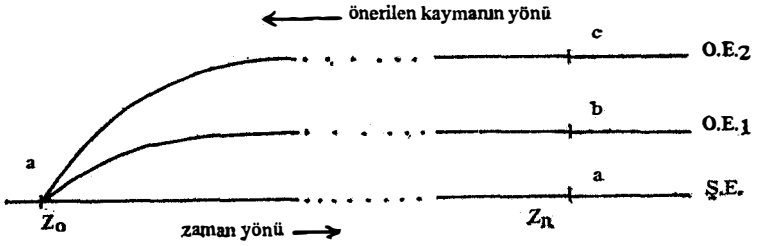
---

80) Bunlar arasında özellikle David Kaplan'ın «Quantifying In» **(Words and Objections,** D. Davidson ve J. Hintikka (der.), Reidel, 1969) adlı makalesi ile Alvin Plantinga'nın çalışmaları (ör. **The Nature of Necessity,** Oxford U. P. 1974) dikkat çeker.

81) Robert Stalnaker, «Anti-Essentialism» **Midwest Studies in Philosophy,** Vol. IV, 1979, s. 344.

82) David Lewis, «Counterpart Theory and Quantified Modal Logic» **Journal of Philosophy,** 1968.

Olanaklı evrenler arası özdeşlik kavramını açıklama çabalarından biri, Baruch Brody'nin daha önce de değindiğimiz kitabında yer alıyor. Brody, Aristoteles'çe dilegetirilen en yalın biçimdeki tür özcülüğünü geliştirerek elde ediyor açıklamasını. Şimdi bu gelişimi izleyelim: Aristoteles'e göre bir özelliği özsel olarak taşımak nedir? Aristoteles'in buna yanıtı şöylece özetlenebilir. Eğer **a** gibi bir nesne p özelliğini taşıyorsa ve p'yi yitirmek **a** için yokolmaksa, **a** p'yi özsel olarak taşıyordur. Bu dilegetirişte «evrenler arası özdeşlik» terimi kullanılmadı. Örneğin, «**a**, p'yi özsel olarak taşır» dilegetirişinin anlamını «**a**, p'yi taşıyor ve a'nın p'yi yitirmesi onu yokediyor» dilegetirişinde versek, sorun çözülmüş olmaz mı? Hayır, diyor Brody, çünkü «evrenler arası özdeşlik» burada açıkça kullanılmadıysa da varsayılmış bulunuyor. Çünkü «a'nın p'yi yitirmesi onu yokediyor» tümcesinin çözümlemesi şu biçimi alacaktır: «**a** nesnesiyle özdeş olan **b** gibi bir nesneyi bulunduran ve p'yi yitirmekle **b**'nin içinde yokolmadığı bir olanaklı evren yoktur».[83] Burada ise, terimler ardında saklı olan «evrenler arası özdeşlik» kavramı açığa çıkarılmış bulunuyor. Şu halde, olduğu gibi alındıkta, Aristoteles'in yalın formülü yetersiz kalıyor. Bu yetersizliği gidermek amacıyla Brody, David Kaplan'ın ortaya attığı bir kavramı Aristoteles formülüne uyguluyor. Bu, «şimdiye almaşık gelecekler» kavramı.[84] Kaplan'ın da dediği gibi, olanaklı evrenler kavramında evrenler arası özdeşlik düşüncesini gerektiren **koşutluğu**, bu evrenlerdeki olaylar şimdi varolan evrendekilerden zaman içinde hangi noktada ayrılmışlarsa oraya kayarak orta-



83) Baruch Brody, a.g.y., s. 114.
84) David Kaplan, a.g.y., s. 224.

dan kaldırabiliriz. Şimdiki Z_n zamanında koşut giden ve aralarında **a, b** ve **c** gibi nesnelerin özdeşliği sözkonusu olan O.E.$_1$, O.E.$_2$ gibi olanaklı evrenler ve şimdi varolan evren (Ş.E.), geçmişteki bir Z_0 zamanında birbirlerinden ayrıldılar. O aşamada, şimdi varolan evrendeki olup bitenlere almaşık olaylar, değişik olanaklılıkları belirledi. Kaplan'ın önerdiği şu: Eğer Z_0'a kayar da onu şimdiki zaman diye düşünürsek, O.E.$_1$, O.E.$_2$ ve Ş.E. bizim için birinden öbürüne **atlanamayan** koşut çizgiler olmaktan çıkar, aynı noktadan ayrılan dallar biçimini alırlar. Dolayısıyla Z_0 zamanı, hepsine ortak bir noktadır. Böylece Brody, **özdeşliği,** uzay-zamanda sürekli yollar çizerek değişik **gelecek** olanaklılıklara yayılan gelişimlerin **şimdiki örtüşme noktasına** yerleştirerek, evrenler **arası** özdeşlikten kurtulmaya çalışıyor. Çünkü örtüşme noktasındaki özdeşlik, bildiğimiz sıradan özdeşlik kavramı: Bu kavramı daha iyi tanıyor, anlayabiliyoruz. Buna göre, Brody ilineksel ve özsel özellik, ya da nitelikleri, şöyle belirliyor: Eğer P, **a** için ilinekselse, yani **a,** p'yi yitirdiği halde varlığını sürdürebiliyorsa, bu, **a'**nın p'siz olarak varlığını sürdürdüğü bir olanaklı gelecek bulunduğu biçiminde dilegelebilir. Öte yandan eğer p, **a** için özselse, **a** p'yi yitirdikten sonra varolamayacağına göre, **a'**nın p'yi yitirdikten sonra varlığını sürdürdüğü olanaklı bir gelecek bulunmuyordur. Şu halde p'nin a'ya özsel bir nitelik olması, «**a,** p'yi taşıyor ve **a'**nın p'siz olarak varlığını sürdürdüğü olanaklı bir gelecek yok» tanımında verilebiliyor. Burada kullanılan tek özdeşlik kavramı zaman içinde özdeşlik olduğuna göre, özcülüğün sorun çıkartmayan bir açıklaması sağlanabilmiş oluyor, böylece.[85]

Ne var ki, böyle bir formül sağlanabilmiş olsa bile, bu durumuyla istenenden fazlasını kapsayan, gerektiği ölçüde sıkı süzmeyen, gevşek bir formül bu. Açıkça zorunlu olmayan kimi nitelikleri de zorunluymuş, özselmiş gibi gösteriyor. Örneğin şimdiki zamanda, geriye dönüp de bakarsak, geçmişte yapmış olduğumuz pek çok şey bulunduğunu, ve dolayısıyla da bu eylemleri yapmış olmak niteliklerini taşıdığımızı söyleyebiliriz. Örneğin hemen hepimiz lisede okuduk. Şimdi «lisede okumuş olmak» özelliğini ele alırsak, bunun özsel özellik için önerilen formüle uyduğunu görürüz. Gerçekten de, bir kez lise okumuşsak, bu niteliği yitirmemize karşın varlığımı-

85) a.g.y., s. 115.

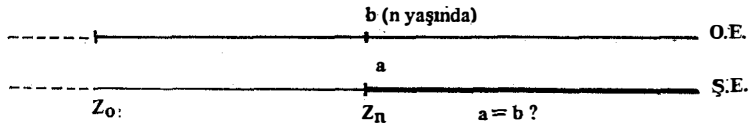
zı sürüdürdüğümüz olanaklı bir gelecek yoktur, bizim için. Bir başka deyişle, geçmişte olan bir kez olmuştur ve bu artık değiştirilemez. Şu halde Brody'nin, yukarıdaki formülü, bu tür sonradan edinilmiş nitelikleri dışta bırakacak biçimde gözden geçirmesi, daha sıkı yapması gerekiyor. Çünkü lisede okumak, bir insanın özsel ya da zorunlu niteliği olamaz. Öyle olsaydı, lise okumayanlara insan demezdik. Brody sonuçta formülünü şöyle geliştiriyor: «**a**, p özelliğini özsel olarak taşıyor» dilegetirişinin anlamı şudur: «**a**, p'yi taşıyor, **a**, p'yi hep taşımıştır, **a**'nın p'yi taşımamış olduğu hiçbir olanaklı geçmiş yoktur; ve **a**'nın p'yi taşımış olduğu halde, p'siz varolacağı bir geleceğinin sözkonusu olduğu hiçbir aşaması yoktur.» [86]

Artık Brody'yi eleştirebiliriz: Anlamlı kılınması gereken soru neydi? Bu, «Şimdi varolan evrendeki **a**'yı yine şu anda olanaklı olan bir evrendeki **b** ile özdeş yapan nedir?» sorusuydu. Öyle ki, bunun anlamını saptayarak, özdeş olan **a** ve **b**' nin her ikisinin de p'yi taşıdığını anlamlı olarak öne sürebilmekti amaç. Yukarıdaki soruyu sorun olmaktan çıkarmak için Brody'nin yaptığı ise, **b**'nin varoluş sürecini oluşturan çizgiyi zamanda geriye doğru izleyerek, **a**'nın geçmişinin **b**'ninkinden ayrıldığı noktayı bulmaktı. Brody'nin önerisinde **a** ve **b**' nin özdeşliği ancak bu yolla verilir, ancak bu yolla açıklanır. Son olarak geliştirdiği formül de bunu açıkça içeriyor.

Şimdi, Brody'nin özcülüğünde bulunan ve buraya değin henüz açıklamadığımız bir noktaya geliyoruz. Brody tür ve nitelik özcülüğünü savunurken «köken özcülüğü» diye adlandırabileceğimiz ve bir nesnenin varlığa ilk geliş zamanıyla, o nesnenin yapımına giren özdek parçasını nesne için özsel ya da zorunlu sayan öğretiyi yadsıyor. Bu öğretiyi gelecek bölümde daha yakından ele alacağız. Şimdilik yalnızca Brody' nin karşı çıkışına bakalım: «Nesnelerin tek olarak taşıdıkları kimi özellikleri düşünün: Örneğin, belirli bir uzay-zaman noktasında varolmuş olmak gibi. Olasılıkla bunlar, bu nitelikleri bütün olanaklı dünyalarda (hatta onları içinde bulunduranların bir bölümünde bile) taşımayacaklardır. Örneğin, o, işleri çok önemli bir noktada durduran telefon zili olmasaydı, hem ben, hem de üstünde oturduğum bu iskemle, az daha önce yaratılmış olacaktık.» [87] Brody'nın bu söylediklerine göre, şöy-

86) a.g.y., s. 123.
87) a.g.y., s. 104.

le bir durum olanaklı sayılacaktır: Eğer **a**'nın şimdi varolan evrende gerçekleşmiş olan varlığa geliş anından daha önce bir zamanda varlığa gelebilmiş olması olanaklı olsaydı, **a**'nın gerçekte varlığa geldiği (Z_n) anında, şimdi varolan evrene koşut, bir olanaklı evrende, **b** gibi, **a** ile özdeş, ancak n (örneğin beş) yaşında bir nesne olabilirdi:



Burada çözülmesi gereken ilk sorun, aynı zaman kesitinde var olan iki özdeş nesnenin nasıl olup da farklı yaşlarda olabileceği sorusunda beliriyor. Diyelim ki bunda bir çelişki yok. Şimdi ortaya koyacağımız güçlük, Brody'nin öne sürdüğü özdeşlik açıklamasıyla köken özcülüğünü yadsıyışı arasındaki tutarsızlıktan ileri geliyor. Şu soruyu soralım: «Z_n aşamasındaki **a** ve **b**'nin özdeş olması ne demektir?» Bu bir evrenlerarası özdeşlik olduğuna göre, anlamlı kılabilmek için Brody'nin buna yine aynı yöntemi uygulaması gerekiyor. Oysa bunu yapamaz. Çünkü, ilk tanımdan dolayı (ex hypothesi) Z_n noktasında **a**'nın geçmişi bulunmamaktadır. **b**'nin geçmişini izleyip Z_0'a varsak bile, şimdi varolan evrenin geçmişinde bununla birleşen bir şey bulamayacağız. Öyle ise, «gerçek kökeninden önceki bir zamanda, olanaklı bir evrende özsel niteliklerin taşınması» dilegetirişine, Brody, kendi açıklamaları içinde bile anlam veremiyor. Sonuç olarak Brody'nin ya evrenler arası özdeşlik sorununu yeterli bir biçimde çözememiş olduğunu, ya da bunu başarabilmişse, varlığa geliş zamanının bir nesne için özel ya da zorunlu olduğunu böylece kanıtlayarak, kendi öne sürdükleriyle çeliştiğini söyleyeceğiz. Bizim değerlendirmemize göre, bu ikilemin sonraki koşulu, önemli bir doğruluğu içeriyor. Gelecek bölümde göstermeye çalışacağımız gibi **zamansal köken,** nesne için özsel bir niteliktir.

13. Kripke'nin Özcülüğü

Yüzyılımızın ikinci yarısının Anglo-Amerikan felsefesindeki en etkili filozoflarından biri Saul Kripke'dir. Ortaya attığı **doğrudan yönletim** kuramıyla özcü öğretisini temellendiren Kripke, Hilary Putnam ile birlikte bu yaklaşımın önderi olmuştur. Doğrudan yönletim kuramını burada ayrıntıyla tartışmayacak, yalnızca bir genel belirleme ile yetineceğiz.[88] Kripke'nin kuramına göre, bir adın herhangi bir nesneye ilişkin birşey söylemeyi olanaklı kılması, yani bu nesneye **yönletim yapması,** bu adın anlamı olan bir bilgi içeriği üzerinden gerçekleşmez. Bu alanda, Fregeci görüşe karşı çıkıyor Kripke.[89] Frege'ye göre bir adı kullanırken bu adla belirli bir nesneye yönletim yapabilmek, ad ile bağdaştırdığımız ve çeşitli niteliklerin bilgisinden oluşan bir **anlama** bağlı. Anlamı oluşturan bu bilgi içeriğine hangi nesne uyuyorsa, ad da bu nesneye yönletiyor. Adı nesneye bağlayan, anlam.. Addan nesneye giden yol anlam üzerinden, yani bir bilgi içeriğinden geçiyor. Kripke'nin önemle üzerinde durduğu nokta, yönletim yapabilmenin, bir nesneye ilişkin bir bilgi içeriğini gerektirmediğidir. Hakkında ayırt edecek nitelikte hemen hiçbir şey bilmediğimiz nesnelere de yönletim yapabildiğimize göre, Frege'nin kuramı yanılgılı olmalıdır. Kripke, adların doğrudan yönletim yaptıklarını ve bunun bir nedensel uzlaşımlar zinciriyle temellendiğini öne sürüyor. Ona göre, adlar katı yönletenlerdir (rigid designator).

Doğrudan yönletim düşüncesi, bir ad ile onun yönlettiği nesne arasındaki ilişkinin, nesneye ilişkin bilgiden ve nesnenin taşıdığı niteliklerden bağımsız olması sonucunu doğuruyor. Dolayısıyla nesne hangi nitelikleri kazanırsa kazansın, ne gibi değişikliklerden geçerse geçsin, adı, **onu** yönletir. Bu, nesnenin değişme **olanaklarına karşın** adının onu yine yönleteceği sonucunu da getiriyor. Kripke adlar için «katı yönleten» derken, onların değişim olanaklarıyla eğilmeyen, olanaklı evrenlerde de yönletimlerini bulan özelliklerini kastediyor. Bir

88) Kripke'nin doğrudan yönletim kuramının daha ayrıntılı bir tartışması için bkz. Arda Denkel, **Yönletim: Dil Felsefesinde Bir Konu,** Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1981, s. 38-57.

89) Bkz. Gottlob Frege, «On Sense and Reference», **Philosophical Writings,** Peter Geach ve Max Black (der.), Blackwell, 1970, s. 56-78.

ad, adı olduğu nesneyi yalnız bu evrende değil, olanaklı bütün evrenlerde de adlandırır. Ona her olanak içinde yönletir. Bütün olanaklı evrenlerdeki yönletimi belirleyen, şimdi varolan evrendeki yönletimdir. Ad burada hangi nesneyi adlandırıyorsa, onu oralara da adlandırır. **Şimdi varolan evrende** olan biten gerçekleşmiş ve olanların olmamış olmasına olanak kalmamış olduğuna göre, yönletim için çerçeveyi de bu evren saptar. Ancak doğal olarak, şimdi varolan evrende var olan bir nesne, kimi olanaklı evrenlerde varolmayabilir. Sözkonusu ad bu evrenlerde hiçbir şeye yönletim yapmayacaktır. Aristoteles hiç yaşamamış olabilirdi. Bu olanağın «gerçekleştiği» bir olanaklı evrende Aristoteles bulunmayacaktır. «Aristoteles» adı da o evrende hiçbir şeye yönletim yapmayacak, hiçbir şeyi adlandırmayacaktır.

Katı Yönletim öğretisi bağlamında «olanaklı evrenler arası özdeşlik» artık bir sorun olmaktan çıkıyor. Bunun nedeni ise, özcü dilegetirişler kullanırken artık nesnenin olanaklı evrenler arası özdeşliğini temel almaya bir gerek kalmamış olması. Çünkü olanaklı bir evrendeki **a** nesnesine ilişkin birşey söylerken, buna «şimdi varolan evrendeki **a**'nın özdeşi» düşüncesi yoluyla yaklaşmak gereğinde değiliz. «a» adı, bunu bize kendiliğinden sağlıyor. Her olanaklı evrende bulunan **a**'ya kendiliğinden yönletiyor. Olanaklı evrenler arası özdeşlik kavramını bir çıkış noktası olarak düşünmek, Kripke'ye göre, kulağı tersten göstermek, ya da «atı arabanın arkasına koymak.» [90] Herhangi bir **a**'nın P gibi bir niteliği özsel olarak taşıdığını söylerken kullandığımız «a», **a**'yı içinde bulunduran bütün evrenlerdeki yönletilenlerine **kendisi** erişiyor. Şu halde iki ayrı olanaklı evrende yeralan **a** ve **b**'nin özdeş olması, bunların aynı adla adlandırılabilmesinden başka birşey değil. Taşıdıkları nitelikler, haklarında bilinenler ne olursa olsun, aynı adı taşıyan nesneler evrenler arasında özdeştirler.

Kripke'nin yönletim kuramından özcülüğe doğru attığı ilk adım, tikel yönletimi örnek alarak geliştirdiği adlar kuramını, genellemek ve **tür adlarına** da yaymak oluyor. Ona göre özel adlar nasıl tikel nesnelere katı yönletenseler, tür adları da türlere, ya da birbirlerine benzer olan nesnelerin do-

90) «Naming and Necessity «**Semantics of Natural Language**, D. Davidson ve G. Harman (der.) Reidel, 1972, s. 270.

ğasına yönletirler. Adlar, her anlamıyla ve tam anlamıyla katı yönletendirler. Kripke bu savıyla Platoncu bir bağımsızlık yüklemiyor türlere.. Kripke üç şey yapmaya çalışıyor: Önce özcülüğe karşıt düşünürlerin öne sürdükleri ve zaman içinde tanımlarımızın değiştiği gözleminden hareket eden uslamlamanın özcülüğü etkilemediğini göstermeye çalışıyor. Türleri nasıl tanıdığımızın, türlerin gerçekte nasıl olduklarını değiştirmeyeceğini ortaya koymayı amaçlıyor. İkinci olarak ayıran ikinci bir özsel yön de, bu nesnenin kökenine, vareden kimi özellikleri belirliyor. Kripke'ye göre bir nesne için özsel olan, yalnızca tür ve türü oluşturan kimi nitelikler (yani **nesnenin doğası**) değil; nesneyi başkalarından zorunlu olarak ayıran ikinci bir özsel yön de, bu nesnenin kökenine, varlığa ilk gelişine ilişkin olgular.. Üçüncü olarak, Kripke'ye göre özler **a priori** (önsel) değil, bulgulanan gerçeklikler. Bu bağlamda Kripke, Hilary Putnam'ın aynı konu üzerindeki düşünceleriyle uyum içinde: [91] Nesnelerin özsel nitelikleri ve türleri **bulgulamayla** bilinir. Dolayısıyla nesneler için yaptığımız sınıflandırmalar ancak gerçekliğe doğru bir yaklaşım olarak düşünülebilir. İkinci olarak, bir türü oluşturan özsel nitelikler de bulgulama ile kavranır. Dolayısıyla bu deneysel yaklaşım süreci içinde gerçeği olduğundan başka türlü bildiğimiz aşamalar bulunması doğaldır. Buna dayanarak özcülüğün yanlış olduğunu söylemek geçersiz bir eleştiri olur. Deneysel ve bilimsel süreç, gerçeklikte varolan türleri bize sonunda daha güvenilir bir biçimde verir.

Bu deneysel özcülük, Kripke'nin felsefesinde, nesneler ve türler üzerine üçer koşut gözlemle temellendiriliyor. Bunları iki ayrı öbek halinde sunalım :

(1. a) Bir nesne, gerçekte, bağlı olduğu sanılan türden, **ya da** taşıdığı sanılan özsel nitelik ve kökenden farklı nitelikler taşıyor olup başka bir türe bağlı olabilir.

Bundan dolayı da, bir nesnenin sanıldığından başka bir türe bağlı olması, ya da sanıldığından başka özsel nitelikler taşıması, bulgulanabilecek bir şeydir. Bunda hiçbir çelişki olmadığından, bilgi ile gerçek arasında bulunabilecek ve yavaş yavaş kapatılabilecek bir uyuşmazlık, belirgin bir ola-

91) Hilary Putnam, «It Ain't Necessarily So», **Journal of Philosophy**, LIX, 1962 «Explanation and Reference» ve «The Meaning of Meaning», **Mind, Language and Reality**, Cambridge U.P., 1975.

naktır. Örneğin İngiliz Kraliçesi'nin gerçekte insan olmak yerine bir robot olduğunun **bulgulanabilir** olması çelişki değildir. Bunun bütün gösterdiği, bir nesnenin doğasının olduğundan farklı bir biçimde tanınabileceğinin olanaklılığıdır. Buradaki olanaklılığı ve dolayısıyla mantıksal çelişkisizliği, aşağıdaki gibi bir soruyla karıştırmaktan özenle kaçınmalıyız: Belirli bir nesnenin belirli bir doğası (yani türü ve bunu oluşturan özsel nitelikleri) olsun; bu nesne olduğu nesne ile **aynı** nesne olmayı sürdürerek **başka** bir doğaya (türe) sahip olabilir miydi? Bu, daha önceki gibi bilgibilimsel bir konu değil, düpedüz varlıkbilimsel bir soru. Dolayısıyla (1. a)'nın olanaklılığının bunu olanaklı kıldığı inancı bütünüyle temelsiz. Nitekim bu son sorunun yanıtı açıkça olumsuz. Öyleyse şu öne sürülebilir :

(2. a) Bir nesnenin belirli bir türü (ya da özsel nitelikleri; kökeni) varsa, bu nesne hiçbir olanaklı evrende başka bir türden (başka özsel nitelik ve kökenden) olamaz.

Bir nesne bağlı olduğu türe, bütün olanaklı evrenlerde de bağlıdır. Başka bir dilegetirişle, nesnenin bir kez bağlı olduğu tür, onun için zorunludur. Örneğin İngiliz kraliçesi kendisini tanıdığımız gibi, bir insansa, onun hem aynı kadın (nesne) olması, hem de bir robot olması olanaksız, yani çelişiktir. Çünkü bir **insanın robot** olabileceği, yani insan olmayabileceği çelişkili bir dilegetiriştir. Demek ki, bir nesne gerçekte onu bildiğimiz, tanıdığımız gibiyse, onun olduğundan başka türlü olması sözkonusu değildir.

(3. a) Belirli bir türdeki (özsel nitelikteki; kökendeki) bir nesneye dış görünüşte bütünüyle benzeyen bir başka nesnenin onunla özdeş olması sözkonusu değildir.

Bir nesne, onu tanıdığımız gibiyse, onunla aynı türden (ya da kökenden) olmayan, ancak dış görünüşte ona tıpatıp benzeyen bir başka nesneyle özdeş olamaz. Bu nesnenin varolmayıp yalnızca benzerinin varolduğu bir olanaklı evrende bile, onun benzeri, onun kendisi ile özdeş sayılamaz. Örneğin, şu anda İngiltere'nin kraliçesi olan insan yaşamamış olsaydı bile, ona görünüşte bütünüyle benzeyen bir kadın, şimdi kraliçe olan kadınla özdeş sayılamazdı.

Nesnelere ilişkin bütün bu gözlemler türler için de ge-

çerli, Kripke'ye göre. **Tür,** ister **bölümlenmiş** nesneleri versin, ister özdeksel içerik türlerini versin, nesnelerin serimlediği bu özellikleri o da serimliyor. Şimdi kısaca bu özellikleri ele alalım:

(1. b) Bir türün parçası olduğu sanılan niteliklerin gerçekte bu türce taşınmıyor olması olanaklıdır.

Bir türü oluşturan öze özgü niteliklerin geçmişte sanılmış olanlardan başka olduğunu bulgulayabiliriz. Örneğin Balinaların memelilerden oldukları ve eskiden sanıldıklarının tersine, sıradan balıklardan farklı oldukları, gerçekleşmiş olan böyle bir olanaklılıktır. Aynı olanağı olgu-karşıtı olarak şöylece de düşünebiliriz, diyor Kripke: Altının gerçekte mavi olduğunu ve onu sarı görmemizin, atmosferde bulunan bir elemandan kaynaklanan bir yanılsama olduğunu varsayalım. Bilim adamları altının gerçekte mavi olduğunu bulgulamış olsunlar. Şimdi, altın **tanımımız,** sarı olmayı bir tanımsal nitelik saydığından, biz bu bulguyu değerlendirirken, «Vah, vah, biz bu metali altın sanıyormuşuz; meğer gerçekte altın diye bir şey yokmuş» mu diyeceğiz? Hayır. Yapacağımız, altının gerçekte mavi olduğu bilgisini kavrayıp, tanımımızı ona göre değiştirmek olacak. Dolayısıyla, zorunluluk dediğimiz şeyi analitiklik yaratmıyor. Özcülüğü eleştirenlerin düşündüklerinin tersine, gerçeklikteki zorunluluk, biz onu daha iyi kavradıkça, tanımlarımızı değiştiriyor, analitik saymış olduğumuz kimi önermeleri, yanlış **sentetikler** arasına sokarak, kimi başka önermeleri de analitik konumuna getiriyor. Örneğin, betimlenen bu durumda «Altın sarıdır» artık yanlış bir sentetik önermeye dönüşecek, eskiden çelişik kabul edilen «Altın mavidir» ise analitik konumuna geçecek. Bütün bunlar canlı türleri için de geçerli. Bilim adamları kaplanların bu dış görünüşleri ardında canlı bile olmadıklarını; hepsinin önden kurulmuş robotlar olduklarını bulgulamış olsalar, bundan çıkarsanacak sonuç, kaplan diye birşeyin varolmadığı mı olacak? Tabii ki değil. Varılacak sonuç, kaplanları bugüne değin yanlış tanımış olduğumuz, onlara gerçekte taşımadıkları nitelikleri yüklemiş olduğumuz olacak. Bilgibilimsel açıdan sınırlı olmamız ve gerçeklikteki türler üzerine kimi yanlış bilişiler taşımamız doğaldır. Bu bilişiden bağımsız olarak **tür adının** türe yine de yönletim yapabiliyor olması, bizi kendi tanımlarımıza tutsak olmaktan kurtarıyor.

(2. b) Bir türün, gerçekte sahip olduğu niteliklerden başka nitelikler taşıyabilmesi olanaksızdır. Bir tür, gerçekte olduğundan başka türlü olamaz.

Eğer bir tür gerçekte de, onu tanıdığımız gibiyse, onun onu tanıdığımız biçimden başka türlü olması sözkonusu değildir. Burada yine varlıkbilimsel alandayız. (1. b)'nin doğruluğu (2.b)'nin yanlışlığını gerektirmiyor. Örneğin, eğer altın gerçekte de onu bildiğimiz gibi sarıysa, onun sarıdan başka bir renk olabilmesi sözkonusu değildir; böyle bir mantıksal olanak yoktur.

(3. b) Belirli nitelikleri olan bir türe, dış görünüşte tıpatıp benzeyen bir başka türün, öncekiyle özdeş olması sözkonusu değildir.

Bir tür, gerçekte de onu tanıdığımız gibiyse, niteliklerinin büyük bir çoğunluğunu paylaşan başka bir türün onunla özdeş olması olanaksızdır. Bu başka tür ona ayırtedilemeyecek ölçüde benzese de onunla özdeş olamaz. Örneğin, altına dışgörünüşte ayırt edilemeyecek kadar benzeyen piritin altınla özdeş olması sözkonusu değildir. Kaplanlar, onları tanıdığımız gibi et ve kemikten yapılmış, **felis** üst-türüne bağlı memeli hayvanlarsalar, onlara tıpatıp benzeyen, ancak memeli olmayan bir hayvan türü bulgulanacak olsa bu türün de kaplan olduğu, ancak böylece memeli olmayan bir kaplan türünün bulgulanmış olduğu söylenemez. Bu, kaplanlara benzeyen, ancak kaplandan ayrı olan bir türün bulgulanması olur. Olanaklı bir evrende kaplanlar hiç yaşamamış olsa ve yalnızca kaplana benzeyen bu tür bulunsaydı bile, bu tür kaplan türüne özdeş olmazdı.[92] [93]

---

92) Putnam, «The Meaning of "Meaning"» de (bkz. not 91) «İkiz Dünya Uslamlaması» adıyla bilinen bir örnekle, eğer böyle bir olanaklı dünyada kaplana benzeyen yaratıklara tıpkı bizim şimdi varolan dünyada kaplanları adlandırdığımız gibi «KAPLAN» denmiş olsa bile, bunun bizim kaplanlarımızla oradaki yaratıkların özdeş olduğunu göstermeyeceğini vurguluyor. Oysa, diyor Putnam, bizim kaplanlarımızla onların dünyalarındaki bu yaratıklar dış görünüşte benzediklerinden, «Kaplan» sözcüğüne her iki dünyada da özdeş bir bilgi içeriği, dolayısıyla özdeş bir Frege-türü anlam yükleniyor olurdu. Bu ise, Frege-türü anlamın, terimin gerçek anlamını vermekten nasıl geri kaldığını ortaya koyuyor, Putnam'a göre.

93) Kripke ve Putnam için şu gözlem de geçerli: Eğer bir yaratık gerçekte onu bağladığımız türdense, zorunlu olarak bu türün bağ-

Şimdi, bu gözlemlerin değerlendirilmesine geçelim. (1. a) ve (1. b)'de dilegetirilen, bilgibilimsel bir konu. Görünüş ve gerçek arasında, bir başka deyişle de, yüzey ile gerçek doğa arasındaki ayrım ve farklılık üzerinde duruyor. Gerçek bilgiye erişme çabamız sürecinde, önceden yaptığımız sınıflandırmalara getirdiğimiz düzeltmelerin, özlerin, yani türleri belirleyen doğaların, insana bağlı olduğunu kanıtlamayacağını saptamayı amaçlıyor. İkinci olarak türleri nasıl adlandırdığımızı, bu adların yönletimini nasıl saptadığımızı ortaya koyuyor. Bu süreç, Kripke ve Putnam'ın belirlediklerine göre şöyle gelişiyor: Kimi nesneler arasında gözlemlediğimiz çeşitli benzerlikler üzerine, bunlardan birini hepsinin yerine örnek olarak alırız. Bu nesnenin türünü, nesneyi kastederek, «Bu tür nesne» diye saptarız. Böyle bir saptama, bir «araştırma tanımı» olur. Araştırma tanımının kullandığı örnek nesne ile örneklendirdikleri arasındaki benzerliğin **yüzeysel** bir benzerlik olması yeterlidir. Nesnelerin dış görünüşlerinde bulunan ayırıcı özelliklerden daha derin, daha temel benzerlikler gerektirmez, bu tanımlar.[94] Böyle bir tanımla bir tür saptandıktan sonra, gerçek bulgulama süreci başlar. Bilim, deneysel yöntemleriyle seçilmiş olan örneğin ve onun benzerlerinin doğasını araştırır. Yaptığı çeşitli hipotezleri bu araştırma tanımına uyan nesneler üzerinde dener. Sonuçta, dış görünüşteki benzerliklerin bizi aldatmış olduğu ve elimizde gerçekte birden çok tür olduğu, ya da türün sandığımızdan, başta saptadığımızdan başka nitelikleri bulunduğu ortaya çıkabilir. Burada önemli olan nokta türlerin bilgisinin deneysel yolla bulgulanan yani **a posteriori** bir şey olduğudur. Yine önemli olan, **a posteriori** olmanın **zorunlu** olmayı dışlamadığını anlamaktır. (2. a) ve (2. b)'yi bu yukarıdakilerden ayırt etmek gerek. Çünkü burada varlıkbilimsel bir sav sözkonusu.

---

landığı üst türe de bağlanır. Örneğin eğer kediler onları bildiğimiz gibiyseler (yani **felis domesticus** iseler) zorunlu olarak memeliler arasındadırlar. (Zorunlu olarak omurgalıdırlar, hayvandırlar, canlı varlıktırlar.) Dolayısıyla «Kedi bir hayvandır», «Altın bir metaldir» gibi önermeler zorunludur.

94) Putnam böyle bir tanımın, sözcüğü kullanan kişiler için bir «psikolojik kavram» yerine geçebileceğini, ancak bunun terim için anlamlılığı oluşturmadığını ve terimin karşılığının gerçek doğası saptandıktan sonra, bir kavram olarak geçerliğini yitirdiğini belirliyor. Putnam'ın kuramının ayrıntılı bir değerlendirmesi için bkz. Nathan Salmon, **Reference and Essence**, Oxford: Blackwell, 1982, s. 93-157. ayrıca, s. 42-92.

Buradaki, Kripke'nin özcülüğünü dilegetiren bir sav: **Nesnenin şimdi varolan evrendeki doğası, onun olanaklı her evrende taşıdığı doğadır.** Yine burada, doğrudan yönletim kuramının özcülük bağlamındaki işlevini buluyoruz. Kripke'nin yönletim kuramına göre, bir adın, belirli bir nesneyi bu nesnenin varolduğu her olanaklı evrende ve onun bu evrenlerde taşıdığı niteliklerden bağımsız olarak adlandırdığına daha önce de değindik. Katı yönletenler, adlandırdıklarına her olanak bağlamında erişebildikleri gibi, niteliklerden, önemli ölçüde bağımsızlık sağlıyorlar. Bu düşünce kendi başına özcülüğü içermiyor. Nesnenin, hangi olanaklı dünyada olursa olsun, kimi nitelikler taşımasını zorunlu kılmıyor. Doğrudan yönletim kuramının Kripke felsefesindeki gerçek işlevi, bir savı bütün olanaklara yayan bir araç olmak. Yönletim kuramı, şimdi varolan evrende nesne ve türlerde bulgulanan onsuz olunmaz yönleri bütün olanaklı dünyalara yaymaya yarıyor. Oysa özcülük açısından bunun nasıl yayıldığı değil, onsuz olunmaz niteliklerin nasıl saptandığı önemli. Bu saptamayı ise bilimin deneysel yöntemleriyle yapıyoruz. Bir başka deyişle, Kripke'nin özcülüğü yönletim kuramına değil, deneyselliğe dayandırılıyor. (3.a) ve (3.b) ise «Ayrılığın Zorunluluğu» diye adlandırılabilecek bir ilkeyi dilegetiriyorlar: Buna göre, belirli bir nesne kendi olduğu nesne ise, kendinden başka her nesneden, bu nesne ile tıpatıp bir benzerlik içinde olsa da **zorunlu olarak** ayrıdır. Şimdi varolan evrende ayrı olanlar olanaklı her evrende ayrıdır. Sözkonusu benzerlik, türlerde yüzeysel bir benzerlikte kalabilir; oysa nesnelerde, bu, tam bir ayırtedilmezlik ölçüsüne erişerek öbür nitelikler yanısıra **türü** de kapsayabilir. Bu denli «sıkı» bir benzerlikte nesneleri yine de ayırt eden ilke, **kökenlerin ayrılığıdır.** Şimdiki evrende İngiltere kraliçesi olan insanın başka bir olanaklı evrende yaşamamış olduğunu, ancak bu olanaklı evrende varolan birinin şimdi varolan evrendeki İngiltere kraliçesine tıpatıp benzemek ötesinde bu olanaklı evrende İngiltere tahtına oturtulmuş olduğunu varsayalım. O kadın şimdiki İngiltere kraliçesiyle aynı kadın mıdır? Kripke'nin buna yanıtı şöyle: Bu iki kadın özdeş değildir, çünkü olanaklı evrendeki, şimdi varolan dünyadaki kraliçe ile aynı kökenden, yani aynı ana-babadan gelmiyor. Eğer aynı ana-babanın aynı çocuğu olsaydılar, o olanaklı evrendeki kraliçe ile bu, özdeş kişiler olurdular.

Öyle ise, Kripke'ye göre bir nesneyi kendi olduğu nesne yapan ve dolayısıyla o nesne için zorunlu olan bir **tikel yön,** bu nesnenin **kökenidir.** Bir nesnenin kökeni, ya da ilk varoluşu, nasıl olmuşsa, onun öyle olmuş olması zorunludur. Nesne, hiçbir olanaklı evrende, olduğu nesne ile özdeş olup **başka** bir kökene sahip olamaz. Kripke'nin «kökenden» anladığı nedir? Onun bundan özel olarak kastettiği, nesnenin yapılmasına, varedilmesine giden **özdek parçasıdır.** Bir başka deyişle köken, nesnenin yapıldığı malzeme, ya da özdeksel içeriktir. Canlı nesnelerde bu, o canlıya yolaçan döllenmeye karışan sperm ve yumurta olarak düşünülüyor. Eğer nesnenin varoluşuna giden özdek parçası bu nesne için özselse, bu özdek parçasının **özdek türü** de özseldir. Eğer bu iskemle A gibi bir kereste kütüğünden yapıldıysa, bunun A'dan başka bir keresteden yapılmış olamayacağı yanısıra, tahtadan başka birşeyden yapılmış olamayacağı da zorunludur. **Bu** iskemlenin metalden yapılmış olduğu hiçbir olanaklı evren yoktur. Kökenin başka yönleri olan **yer, yapıcı** ve **zaman** gibi ilkeler konusunda Kripke belirgin bir sav yürütmüyor.

Demek ki Kripke'deki köken özcülüğüne göre bu iskemle, gerçekte yapılmış olduğundan başka bir kereste kütüğünden yapılmış olamaz. Buna ne ölçüde benzerse benzesin, başka bir keresteden yapılan bir iskemle bununla özdeş olamaz. Burada Kripke'yi yanlış anlamayalım. O, bir nesne için belirli bir özdek parçasının zorunlu olduğunu söylerken, nesnenin şimdiki aşamasında da zorunlu olarak bu özdek parçasından yapılı olmasını gerektirmiyor. Onun gerektirdiği, varlığa gelirken, yani kökende, nesnenin o özdek parçasından oluşmuş olması. Nesneler değiştiğine ve özdeksel içeriklerini aşamalı olarak yineleyebildiklerine göre, ileriki bir aşamalarında kökenlerindeki özdeksel içeriği büyük ölçüde değiştirmiş olabilirler. [95]

Nesneler için yapılmış oldukları özdek parçasından yapılmış olmanın özsel ya da zorunlu olduğunu şu uslamlama

95) Kökendeki özdeksel içeriğin kaçta kaçı zorunludur? Hepsi mi, çok büyük bölümü mü yoksa yalnızca bir parçası mı? Örneğin bu iskemle yapılmış olduğu keresteden yapılmak yanısıra, onun küçük bir bölümü de başka bir keresteden yapılmış olsaydı bununla özdeş bir iskemle olmaz mıydı? Bu konuda süregiden bir tartışma var. Bkz. Nathan Salmon, **Reference and Essence,** Blackwell, 1982, Appendix I.

ile kanıtlamayı amaçlıyor, Kripke: B gibi bir iskemle olsun. Bu iskemlenin şimdi varolan dünyada A gibi bir kereste parçasından yapılmış olduğunu düşünelim. Şimdi, A yanısıra, aynı tür ağaçtan başka bir kereste olsun. «C» diye adlandırabileceğimiz bu tahta parçasından B'ye tıpatıp benzeyen bir iskemle **yapılabilirdi,** ama gerçekte yapılmadı. Şimdi, sorulması gereken önemli bir soru şu: Yalnızca B'ye tıpatıp benzeyen bir iskemle değil de, B'nin ta kendisi (yani B ile özdeş bir iskemle), A yerine C'den yapılmış olabilir miydi?[96] Bu durumu olanaklı evrenler terminolojisinde yeniden dilegetirelim. D_1, şimdi varolan evren olsun. D_1'de pek çok başka şeyler yanısıra, A ve C gibi keresteler de var. A'dan B iskemlesinin yapılması yanısıra, C'den hiçbir şey yapılmıyor. B'nin C'den yapılmış olduğu bir olanaklı evren var mıdır? Bunun için içlerinde C'den B'ye tıpatıp benzeyen bir iskemlenin yapılmış olduğu, ancak bu kez A'dan hiçbir şeyin yapılmadığı olanaklı evrenleri ele alalım. Bunlardan birinde, örneğin D_3'te, C'den yapılan iskemlenin (buna x diyelim) B ile özdeş olması sözkonusu mudur?

Kripke bunun yanıtının «hayır» olduğunu öne sürüyor. Bu «hayır»ın gerekçesi de şu: Her zaman için D_2 gibi, içinde A'dan B'nin yapıldığı, C'den de Y'nin yapıldığı bir başka olanaklı evren sözkonusu olabilir. Bir tek nesne aynı anda birden çok yerde bulunamayacağından, B ve Y özdeş olamazlar. Öte yandan X=Y olduğundan, X de B ile özdeş olamaz. Bütün bu düşünülenleri bir şemaya dökelim.

D_1	iskemle B kereste A	kereste C	
D_2	iskemle B kereste A	iskemle Y kereste C	$B \neq Y$ $X = Y$ $\therefore B \neq X$
D_3		iskemle X kereste C	

96) Kripke, a.g.y., s. 350-351.

C, A ile örtüşmeyen herhangi bir kereste parçası olarak tanımlanmış olduğuna göre, varılan sonucu genelleyerek, B'nin gerçekte yapılmış olduğundan başka hiçbir özdek parçasından (keresteden) yapılmış olamayacağını öne sürebiliyoruz.

Nathan Salmon, Kripke'nin bu güçlü ve inandırıcı uslamlamasını eleştirerek, dayandırıldığı üç örtük varsayımı ortaya koyuyor. Salmon'a göre varsayımlar, uslamlamanın geçerli olabilmesi için gerekli.[97] Bunlar uslamlama içindeki şu önermeleri mantıksal açıdan gerekçelendiriyorlar : «D_1'deki B=D_2'deki B», «B≠Y» ve «Y=X» Şimdi bu gerekçelerin nasıl sağlandığını inceleyelim:

B≠Y önermesinin doğruluğu, aynı nesnenin aynı anda iki ayrı yerde bulunamayacağı ilkesiyle temelleniyor. Ancak bunun, istenilen X≠B sonucunu gerektirebilmesi için, «Ayrılığın Zorunluluğu» gibi bir ilkeyi varsaymak zorundayız. Bu, B≠Y'nin olanaklılıklar arasında geçişli olarak kullanılabilmesi için gerekiyor. Kripke de böyle bir ilkeyi varsaymak gerektiğini açıkça belirtiyor. **Ayrılığın Zorunluluğu** şöylece dilegetirilebilir: Eğer iki nesne bir olanaklı evrende **ayrıysalar,** bütün her olanaklı evrende ayrıdırlar. Bu, tıpkı karşıtı olan Özdeşliğin Zorunluluğu ilkesini andırıyor. Ayrılığın Zorunluluğu'na dayanarak, «eğer B≠Y ise, X=Y olduğuna göre, B≠X» diye uslamlayabiliyoruz.

Gelelim «D_1'deki B = D_2'deki B» önermesine. Bu, özcülüğü gerektirmeyen ve herkesçe onaylanabilir olan şu varsayımla temellendiriliyor.[98]

P_1: B gibi her iskemle ve A ile C gibi her özdek parçası için, B iskemlesinin, kökende, C ile örtüşmeyen A parçasından yapılmış olması olanaklıysa, B'nin kökende A'dan yapılmış olması yanısıra, B'den ayrı Y gibi bir iskemlenin onunla eşzamanlı olarak kökende C parçasından yapılmış olması da olanaklıdır.

Öte yandan Salmon'a göre tartışmalı olan varsayım, X' in Y ile özdeştirilmesine temel sağlayan şu ilkedir :

P_2: B gibi bir iskemlenin A gibi herhangi bir özdek parçasından bir P planına göre yapılması olanaklıysa, A'dan

97) Nathan Salmon, a.g.y., 7. Bölüm s. 193-216.
98) a.g.y., s. 203.

aynı P planına göre yapılacak her iskemlenin B ile özdeş olması zorunludur. [99]

Bu son varsayımın, **kökendeki özdek parçası, tür** ve **plan**'ın aynı olmasının olanaklı evrenler arasında özdeşlik için bir **yeterli koşul** oluşturduğu sonucunu gerektirdiğini öne sürdükten sonra, Salmon bu varsayımın da son derece geçerli ve usa uygun olduğunu onaylıyor. Ancak, tartışmalı olmasının nedeninin, **Theseus'un gemisi** türünden durumlarla tutarsızlığı olduğu görüşünde. Varoluş sürecinin belirli bir aşamasında, A'nın eskiyen parçalarını yavaş yavaş yenileriyle değiştirip, sonuçta A ile uzay-zamanda sürekli R gibi bir iskemle elde ettiğimizi düşünelim. A ile R'nin özdeş olduğunu söylüyoruz. Oysa, A'dan «arttırdığımız» eski parçaları bir araya getirerek A ile uzay-zamanda sürekli olmayan Q gibi iskemle elde edebiliriz. Q, A ile aynı özdeksel kökeni paylaşmak yanısıra, plan olarak da A ile özdeş bir iskemle. Burada göründüğüne göre aynı özdek parçasından iki ayrı nesne elde etmek olanağı var. Ancak bu böyle ise, eldeki varsayımın kendisiyle tutarsızlığa düşülmüş oldu: Çünkü «A'dan aynı P planına göre yapılacak her iskemlenin B'ye özdeş olmasının zorunluluğu», bu koşullara göre iki **ayrı** nesne **üretilememesine** bağlıdır. Sonuç olarak Salmon P_2'nin yeterli bir koşul sayılamayacağını öne sürüyor. Harold Noonan, Salmon'un ortaya koyduğu ve Kripke'nin köken özcülüğüne ilişkin bu kısıtlılığın önemli bir nokta olduğunu onaylıyor. [100] Ona göre de P_2 varsayımı fazla gevşek kalıyor ve gereğinden fazlasını kapsıyor. Ancak Noonan'a göre bu uslamlamayı kolayca onarmak olanağı da var. Bütün gereken, özdeksel köken, tür ve plan özdeşliği yanısıra **varlığa geliş zamanının** da özdeş olmasını gerektirmek. Bunların hepsi bir arada, Kripke'deki olanaklı evrenler arası özdeşlik ölçütünü verecek, Noonan'a göre.

Kripke'nin dizgesi açısından **dilsel olmayan** bir evrenler arası özdeşlik ölçütünün böylece sağlanabildiği konusunda Noonan'a katılabiliriz. Ancak varlığa geliş zamanının özdeş olmasının gerektiğinin doğru olduğu hiç de apaçık değil. Eğer öyle olsaydı, daha önce gördüğümüz gibi, örneğin

99) a.g.y., s. 211.
100) Harold Noonan, «The Necessity of Origin», **Mind**, 1983 s. 2.

Brody buna karşı çıkmazdı. Demek ki, bir kanıt gerektiği halde, bunu Noonan'ın yazısında bulamıyoruz. Kanıtı biz vermeye çalışacağız.

Önce 7. bölümde çizdiğimiz form-tipi ve form-örneği ayrımını ve bunlardan türettiğimiz M-özdeşlik ve U-özdeşlik kavramlarını anımsamamız gerekiyor. Bu bağlamda, U-özdeşlik kavramının köken özcülüğü ile bağdaşmadığını öne sürebiliriz. Köken özcülüğünü savunan birinin zaman içinde özdeşlik kavramı olarak U-özdeşliği benimsemesi, kendisini hemen Theseus'un gemisi türünden mantıksal çıkmazlara götürür. Bunun böyle olduğu, daha önce açıklanan nedenlerden apaçık olsa gerek: İşte bundan dolayı köken özcüsünü U-özdeşlik kavramını benimsiyor olarak değerlendirmek, onu bu açıdan eleştirmek hem haksızca hem de döngüseldir (petitio principii). Oysa, Salmon'un Kripke'yi eleştirirken yaptığı bundan başka bir şey değil. Kripke'ye yüklediği P_2 varsayımının özdeşlik için bütün gerektirdiği, aynı tür altında aynı özdeksel içerik ve **aynı P planı**. Oysa bunun yalnızca form-tipini ve dolayısıyla U-özdeşliği gerektirdiğini biliyoruz. Kripke'nin kimi özcü varsayımlar yaptığı doğru olabilir; ancak P_2'yi Salmon'un dilegetirdiği biçimde varsayması, kendi uslamlamasının kuyusunu kazmaktan başka birşey olamazdı. Kripke'nin örtük varsayım olarak bunu düşünmüş olacağına pek olasılık vermiyoruz. Çünkü bu dilegetirilişindeki varsayıma göre, A'yı ne zaman P biçimine soksak, arada dağılma sözkonusu olsun olmasın, B iskemlesini elde ediyoruz. Anımsanacağı gibi U-özdeşlik kavramı ikileşme durumlarını dışta bırakmayacak biçimde gevşek bir kavram. Ayrıca aynı özdeksel kökeni taşıyor olmak niteliğinin olanaklı dünyalardaki nesnelere de yayılabildiğini yine biliyoruz. Düşüncemize göre, Salmon'un ortaya koyduğu sonuç Kripke'nin düşüncesinde bir zayıflığı sergilemiyor. Bütün serimlediği, özcülük ile U-özdeşlik kavramlarının bağdaşmazlığı. Bundan da çıkarsanabilecek şey, özcü için gerekenin M-özdeşlik kavramı olduğu. Özdeşliği bu anlamda yorumladığında, Salmon'un değindiği türden bir güçlükle karşılaşmayacaktır, köken özcüsü. Çünkü özdeşlik kavramı olarak M-özdeşliği benimsemek, **nesnenin varlığa geldiği zamanı bir özsel nitelik olarak saymayı gerektirecektir**. Nesnenin form-örneği onun varedildiği anda oluştuğuna göre, bu form-örneğinin korunması nesnenin özdeşliği için ne ölçüde gerekliyse, varedilme zamanı da o öl-

çüde zorunludur. Çünkü **bu** form-örneği gerçekte varedildiğinden başka bir zamanda varedilmiş olamaz.

Bunu şöyle bir uslamlamayla tanıtlayabiliriz: A gibi parçalardan (ya da kalastan), T türünden B nesnesini, E_1 evreninde Z_1, zamanında yaptığımızı varsayalım. E_3 olanaklı evreninde, aynı A'dan, Z_2 zamanında, B'nin planına uyarak bir X nesnesi yapılmış olsun. Soru, B'nin X ile özdeş olup olmadığı.. İçinde, A'dan, Z_1'de yine B'nin yapıldığı ve bunun Z_2'den az önce parçalarına **dağıtıldığı,** E_2 gibi bir olanaklı evren düşündüğümüzde, böyle bir özdeşliğin sözkonusu olmadığı ortaya çıkıyor. Z_2 zamanında, az önce dağıtılmış parçalar aynı plana göre birleştirilip X elde ediliyor. M-özdeşliğe göre E_2'de B ile X özdeş değiller. Ayrılığın Zorunluluğu ilkesine göre E_1'deki B, E_3'teki X ile özdeş olamaz, çünkü E_1'deki B'nin E_2'deki B ile özdeş olması yanısıra E_2'deki X de, E_3'teki X ile özdeştir. Burada kullandığımız özcü varsayım, özdeksel köken, tür, form-tipi ve varlığa geliş zamanının özdeşliğinin, nesnenin özdeşliğine yeterli olduğudur.

ÜÇÜNCÜ KİTAP

Özellik

14. Tümeller Sorunu ve Platon

Bizi çevreleyen evrene baktığımızda, bunun kendini yeknesak bir biçimde yinelediğini görürüz. Onu oluşturan yapıtaşları, ya da nesneler, bu yinelenmenin taşıyıcı ilkesidir. Aynı rengin burada, orada ve pek çok başka yerde belirmesi, değişik biçimlerin kendilerini değişik yerlerde yeniden göstermesi, benzer çıkıntılar, girintiler, köşeli, yuvarlak biçimlerin nesne yüzeylerini sınırlaması, bu yinelenmenin, gördüğümüz biçimiyle, dış dünyanın en temel yönlerinden biri olduğunu kavramamıza olanak veriyor. Yeknesak yinelenme, yalnızca nesnelerin tek başlarına taşıdıkları ve **nitelik** dediğimiz bu ilkelerde ortaya çıkmıyor. Değişik nesnelerin bir araya geliş biçimi, birbirleriyle olan bağlantısı da sürekli yineleniyor. Üst üste, yan yana olan nesneler, içiçe, birbirine değen, ayrık, ikili, üçlü ve daha büyük seriler olarak karşımıza çıkıp duruyor. Dolayısıyla, dış dünyanın görünümü, nesnelerin ikili, üçlü ve daha büyük sayıda katıldıkları yinelenen **ilişkilerle** de yeknesaklaşıyor. Nitelik ve ilişkilerin tümünü birarada kapsamak için «özellik» terimini kullanıyoruz. [100a]

100a) Burada nesnenin «gerçek» özellikleri ile «görünen» özellikleri arasında bir ayrım yapmayacağız. Örneğin, kullandığımız örnekleri, bir birincil-ikincil nitelikler ayrımı gözetmeden seçeceğiz. Bunun gerekçelerinden biri, buradaki sorunumuzun, nesnenin **hangi** özellikleri taşıdığına değil, nesnenin, hangisi olursa olsun, bir özellik taşımasının **ne olduğuna** ilişkin olması. İkinci olarak, örneğin ikincil nitelikler, nesnede, bizde oluşan **deneye** benzer birşey olarak bulunmasalar bile, bu deneye **neden olan** birşey olarak yine de bulunurlar. Nesnede böylece bulunan, onun taşıdığı söylenebilecek özellikleri arasındadır.

Nesnelerin birbirleriyle oluşturdukları ilişkilerin yanı sıra, onları oluşturan uzaysal bölüm ya da parçaların da birarada geliş biçimlerinden, karşılıklı ilişkilerinden sözediyoruz. Bu iç ilişkinin nesnenin formunu verdiğini söylüyoruz. Öte yandan, belirli bir öbek içindeki nesnelerin niteliklerini taşıyış biçimlerine baktığımızda, bunları kimi kez tek tek, ya da ayrı ayrı taşıdıklarını görüyoruz. Bir limon, bir saç ve bir altın külçesi yalnızca sarı olmak niteliğini yineliyorlar. Oysa bir limon ve sarı top, hem yuvarlak hem de sarı olmak niteliklerini birarada yineliyorlar. Kimi nesnelere baktığımızda bir arada yineledikleri nitelik sayısının çok büyük olduğunu, bunun kendini, aralarında oluşan çok sıkı bir benzerlikle gösterdiğine tanık oluyoruz. İşte bu bir arada çok sayıda niteliği yineleyen nesneler, türleri oluşturuyor. Eğer bu durum nesnede doğal olarak bulunuyorsa, oluşturduğu türe «doğal tür» diyoruz. Öte yandan, yoğun benzerlikler insan yapısı nesnelerde bulunduğunda, «yapay türlerden» söz ediyoruz.

Dış dünya, bu görünümüyle yeknesak, hatta sıkıcı olabilir. Her yerde yineleme, aynı özelliğin yine, yine ve yine belirmesi, evreni yeknesak bir yer yapabilir. Ama unutmamalı ki, kavramlar kurup çevremizi anlayabilmemizi, görünüşteki bu yeknesaklığa borçluyuz: Sürekli değişime karşın kimi düzenli yinelenmeler var. Bu da çevremizi algılayabilmemize olanak verecek temel sınıflandırmalarımızı yapmamızı sağlıyor. Değişim, evrenin görünümünde yinelenmeler değil sürekli **yenilikler** getirseydi, ne algı, ne kavram kurmak, dolayısıyla ne de bilgi, sözkonusu olamazdı.

Dünyanın kendini nesnelerin taşıdığı özelliklerde yinelediğini gözlemledik: Nesneler nitelikler taşıyor, birbirleriyle ilişkilere giriyor ve bir arada türler oluşturuyor. İnsan anlığı ise bu gördüğü yinelenme zenginliğini bir kavramsal çerçeve kurarak bilgiye dönüştürüyor. Bu kurduğu kavramsal çerçeve açısından insan anlığı özellikleri nasıl değerlendirir? Kurduğu kavramsal çerçeve açısından, anlık, özellikleri **tümeller** olarak değerlendiriyor. Özellikler nesneler gibi tikel değildir, çünkü bir tek özellik aynı zamanda birden çok nesnede örneklenir. Bir nesne belirli bir zaman kesitinde uzayda yalnızca bir yerde bulunabilirken, bir özelliğin çok sayıda yerde bulunduğu söylenebilir: Aynı niteliğin çok sayıda nesnece taşındığı söylenebilir. Buna dayanarak tümel olan özelliklerin nesnelerde **örneklendiği** öne sürülür. Bu, insan anlığının, algısın-

daki yinelemeyi, kurduğu kavramsal çerçevede değerlendirişinin getirdiği bir temel açıklama. Özellikleri yineleniyor olarak görmek, yinelenen bir özelliği tip ya da tümel olarak düşünmeye, tek tek nesneler üzerinde yeralışını da bu tipin örnekleri, ya da örneklenmeleri olarak kavramaya yolaçıyor.

Dünyanın bize **görünüş** biçiminin ve bizim bu görünüşü **kavrayış** mantığımızın böyle olduğunu hiçbir düşünür yadsımamıştır, her halde yadsımayacaktır da.. **Bu anlamda** tümellerin varolduğunu da yine bütün filozoflar onaylayabilir. Görüş ayrılıkları ve kuramsal karşıtlıklar, bu görünüş ve kavranış biçimine bir felsefi açıklama verilmeye başlanınca ortaya çıkıyor. Bu görünüş, bu kavrayış gerçekliği yansıtıyor mu? Tümeller gerçeklikte, nesnel anlamda varlık taşıyor mu? Bu sorular, tümeller sorununun çekirdeğini, kalbini oluşturuyor. Tümeller, algıladığı yeknesak dünyayı kavramsal çerçevesinde sınıflandıran, ulamlayan insan anlığından bağımsız olarak varlık taşır mı? İnsan olmasaydı tümel diye bir şey olur muydu?

Platon, bu sorunu açık ve belirgin olarak ilk duyan, ilk bilinçselleştiren filozoftur. Getirdiği çözümse, «gerçekçilik» adıyla anılır.[101] Platon'unkinin, varlıkbilim açısından sözkonusu olabilecek gerçekçi açıklamalardan yalnızca biri olduğuna, ayrıca bunun gerçekçiliği uç noktalara çeken ve pek çok başka gerçekçi tarafından «aşırı» bulunmuş bir kuram olduğuna değinmek gerek. Bu kuramı, daha ayrıntılı olarak, «Platoncu» ya da «aşkın» gerçekçilik diye adlandırırız. Platon'a göre, türler, nitelikler, ilişkiler, matematiksel ve öbür soyut «nesneler» (erdem, güzellik, gibi) gerçek ve nesnel bir varlık taşırlar. Bu «nesneler» anlığın yaptığı ulamlama ve sınıflandırmaların ürünü değildir. Gerçeğe özgüdürler. Gerçek oluşları bir yana, bunlar, **bağımsız** ve **soyut nesneler** olarak varolurlar. Doğallıkla bunlar, soyut varlıklar olarak, algılanabilir değildirler. Çünkü soyut varlıklar, algı dünyamızın, ya da algılanabilir dünyanın parçaları değildir. Bu soyut nesneler ya da «idealar / formlar», bir idealar dünyasının içerikleridir.

---

101) Bu ontolojik anlamdaki gerçekçiliği bilgibilimsel gerçekçilikten ayırt etmeliyiz. Her ikisini de birleştiren yön, anlık içeriklerine bir dış gerçeklikte nesnel karşılıklar varsaymalarıdır. Oysa, önceki, bunu anlıktaki tümel içerikler için öngörürken, sonraki, algının tikel içerikleri için öngörüyor.

Bu idealar dünyası, algılanabilir dünyadan daha gerçektir ve gerçek bilginin konusunu oluşturur.

Platon'un aşkın bir gerçekçi açıklamayı seçmiş olmasının çeşitli kuramsal nedenleri var. Bunların kimi bilgibilimsel, kimi varlıkbilimsel.. Birkaç örnek verelim: Bilgi ve doğruluk saltıktır, dolayısıyla bunlar değişmez, diyor Platon. Oysa algıladığımız dünya sürekli bir akış, durmak bilmez bir değişimler ortamıdır. Herakleitos'un büyük bir güçle vurguladığı gibi, hiçbir şey kalıcı değil; aynı akarsuya iki kez girmemize olanak yok. Böyle bir dünya bilgiye konu olamaz. Bilginin konusu da kalıcı ve evrensel olmalıdır. İkinci olarak, algıladığımız dünyada hiçbir şey yetkin değil: Orada çizeceğimiz bir doğru çizgi, ne yeterince keskin, ne de tam anlamıyla doğru olabilir. Oysa bilgi üreten işlemler, geometri biçimlerinin bilgi olarak saptanan nitelikleri, yetkin doğru çizgiler gerektirir. Öyle ise bu bilginin konusu da algılanan dünya olamaz. Platon'un aşkın bir gerçekçiliğe doğru götüren bir başka öğretisi, benimsediği anlam kuramıdır. Platon'un düşüncesinde sözcüklerin anlamı için alınacak örnek, ya da model, özel adlardır. Buna dayanarak, tıpkı adların tikel nesnelere yönlettikleri, bunları adlandırdıkları gibi, sıfatların ve tür adlarının da niteliklere, türlere yönlettiğini varsayar: Ona göre anlam yönletimdir. «Sokrates ölümlüdür» önermesinde «Sokrates»in anlamı Platon'a ders vermiş olan o adamdır. «Ölümlüdür» de tıpkı «Sokrates» gibi anlamlı olduğuna göre, onun da adlandırdığı bir nesne olmalıdır. Bu nesne algıladığımız dünyada bulunmadığına göre, başka bir soyut gerçeklikler dünyasında olmalıdır.

Buraya dek değindiklerimiz, Platon'un tümeller konusunda benimsediği gerçekçiliği **aşkın** bir yoruma iten gerekçelerinden kimi. Platon'un, aşkın olsun olmasın, öncelikle **gerçekçi** bir açıklama öne sürmüş olmasının gerekçesi neydi? Platon'da bu gerekçe, güçlü ve ünlü bir uslamlama ile verilir. «Teke karşı çokluk» adı da verilen bu uslamlamaya, Platon'un çeşitli yapıtlarında, kimi değişik biçimlerde rastlarız.[102] Örneğin **Devlet**'in onuncu kitabında şu görüşe yer veriliyor: «Her bir nesne çoğulluğu için tek bir idea varsaymak ve bu-

102) Bkz. **Devlet**, 596 A; **Parmenides**, 147 D-E; **Büyük Hippias** 287 C-D.

na bir ortak ad (tür adı) vermek alışkanlığındayız.» [103] Bu anlatım içinde birbirinden ayırt edilebilecek iki ayrı uslamlama var. Bu uslamlamalardan ilki, az önce yukarıda değindiğimiz ve sözcüklerin anlamına ilişkin olanıdır. Anlama ilişkin yorumuyla gerçekçiliğin sağlam bir kanıtı sayılamayabilecek bu önerme, salt varlıkbilimsel bir açıdan da yorumlanabilir. İşte bire karşı çokluk uslamlaması bu yorumdur. Bire karşı çokluk uslamlamasını açarak sunacağız.

A1. Pek çok tikel, doğaca özdeş görünür. (Görünüşte tikellerin kimi çoğulluğu, doğaca tektir.) (Bir başka deyişle, değişik örnekler tek ve aynı tipe bağlanabilirler.)

2. Bu görünüşü indirgeme ile ortadan kaldırmak, onun bir aldanma olduğunu kanıtlamak olanaksızdır.

3. Demek ki, doğaca (türce) özdeş olmak diye bir şey vardır.

Değişik «doğalara» ya da «türlere» uygulanan bu uslamlamayı «özelliklere» de uygulayabiliriz:

B1. Aynı özellik aynı anda pek çok değişik tikelde bulunabilir. (Aynı ilişki aynı anda pek çok değişik tikel çiftini bağlayabilir.)

2. Kendileri özdeş olmayan nesnelerde ortak ya da özdeş bir yön vardır.

3. Bu durumu başka bir olguya indirgeyerek ortadan kaldıramıyoruz, dolayısıyla onu kabul ediyoruz.

4. Demek ki nitelik ve ilişki gibi gerçeklikler vardır.

Bu uslamlamalardan da anlaşılabileceği gibi, gerçekçiliğin arka planındaki gözlem, algıladığımız dünyadaki tikellerin çokluğu içindeki özdeşlikler, tekliklerdir. Gözlemimizin içeriği, çoğulluk içinde teklikle belirlenir. Bu olguyu olduğu gibi onaylarsak tikellerle tümeller arasında **gerçek** bir ayrım çizmiş oluruz. Tümellerin de, tikeller gibi insan anlığından bağımsız, gerçek bir varlığı olduğunu öne sürmüş oluruz.

Platon'daki gerçekçiliği tümellerin öbür gerçekçi açıklamalarından başka yapanın, aşkınlık olduğuna değindik. Ona göre tümeller yalnızca insan anlığından bağımsız olmakla kalmıyor, tikel nesnelerden de bağımsız olarak varoluyorlar. Platon, yaşamının sonuna doğru, kendi aşkın gerçekçiliğini

103) Bu bölümü (596 A) Eyüboğlu-Cimcoz çevirisi şöyle karşılıyor: «Aynı adı verdiğimiz değişik nesneleri hep birden içine alan br idea, bir kalıp alıyoruz.»

oluşturan idealar öğretisini eleştirmiş, bunun bir sonsuz gerilemeye götürdüğünü göstermek istemiştir. **Parmenides** diyalogunda sunulan bu eleştirel uslamlamaya «üçüncü adam» adı veriliyor.[104] «Kırmızılık» gibi herhangi bir tümel (form, idea) düşünelim. Bu idea, Platon'a göre kırmızı nesneler arasında bulunan «özdeşlik» ilişkisini, bütün kırmızı nesnelerin paylaştıkları ilkeyi, açıklar. Şimdi kırmızı nesneler ve kırmızılık ideasını hep bir arada düşünecek olursak, bunların da ortak bir yönlerinin bulunduğunu, bir başka deyişle, hepsinin kırmızı olduğunu kavrayacağız. Bu ortak yönü, bu kırmızılıkta özdeş oluş durumunu **açıklayan nedir?** Eğer böyle bir açıklamaya gereksinim olmadığını söyleyecek olursak, bu kez tikellerin ortak yönünü açıklamayı da gereksiz saymış ve dolayısıyla çıkış noktası ile çelişerek, ideaları gereksiz kılmış oluruz. Öte yandan bu açıklamayı, ideaların ortaya atılmasının temeli olarak kullanıldığı biçimiyle, yani çıkış noktası ile tutarlı olarak verdiğimizde, **yeni** bir idea, bir «kırmızılık» daha gerektirildiğini görüyoruz. Çünkü bu yeni idea, «eski idea ile onun açıkladığı tikeller arasında ortak olanı» açıklıyor. Peki şimdi yeni ideayı da ondan öncekilerle hep bir arada düşünecek olsak, bunlar arasında ortak ya da özdeş olanı açıklamak için bir idea daha, böylece sonsuza değin yeni yeni idealar gerekmeyecek mi?

1950'li yıllardan bu yana, Gregory Vlastos'un önderliğinde gerçekleşen ilginç bir felsefe tartışması,[105] Platon'un **Parmenides**'te kendi kuramını yanlış yorumlayarak onu haksızca eleştirmiş olduğu savına temel kazandırmıştır. Bu sava göre, üçüncü adam ulamlaması geçersizdir, çünkü **F ideasının kendisinin bir F olması gerekmez.** Kırmızılık ideası kırmızı nesneleri açıklarken, kendisi de kırmızı olmak zorunda değildir. Dolayısıyla, uslamlamanın ikinci öncülü doğru olmak gereğinde değildir. Üçüncü adam uslamlamasının, F ideasının da bir F olmasına, yani ideaların kendi kendilerine de yüklem yaptıkları varsayımına dayandığı ve bu varsayımın yanlışlığının bu uslamlamayı da yıkacağı açık olsa gerek. Öte yan-

104) **Parmenides** 132 A_1-B_7. «Üçüncü adam» adı Aristoteles'çe kullanılıyor. (**Metaphysika**, A, IX) Oysa Platon'un kendi dilegetirişinde «adam» formu değil, «genişlik» formu kullanılıyor. Biz burada «kırmızılık» formunu kullanmayı daha kolay anlaşılır bulduk.

105) Gregory Vlastos; «The Third Man Argument in the **Parmenides**» **Philosophical Review** LXIII, 1954.

dan varsayım doğruysa, yani F gibi bir ideanın kendisi de bir F ise, uslamlamanın sonucunu gerektirdiği ve idealar kuramının sonsuz bir gerilemeye götürdüğü de doğrudur.

Platon'un F ideasının bir F **olmadığını** düşünmüş olması ne ölçüde olası? Biz Platon'un bunu böyle düşünmemiş olduğunu savunanları izliyoruz. Bir ile çokluk arasındaki ayrımını çizerken, Platon, bunu bizim 20. yüzyılda tipleri örneklerinden ayırışımız gibi çiziyor. Onun ideaları tikellerin genel yönlerinin **kendisi;** bunların ortaklık ilkeleri. Bunlar, tikellerce «öykünülen» **modeller,** örnek alınan **paradigmalar,** ilk örneklerdir. Öykünme, benzerliği zorunlu kılar. Yine, **Parmenides'**te, tikellerle tümeller arasında yeralan ilişki olarak belirlenen **öykünme**den önce «pay almak» ilişkisi ele alınıyor: Bu öneriye göre tikeller, ideadan pay alıyor, onda birleşiyorlar. Bu önerilen ilişkilerin ayrıca yarattıkları sonsuz gerilemelere burada değinmeyeceğiz. Ancak bir tikelin bir F olması onun F ideasından **pay almasıyla** oluyorsa, ideanın da bir F olması gerekir: Yoksa F'liğin tikele nasıl «bulaştığı» açıklamasız kalır. Platon, F ideasının bir F olduğunu örneğin şu alıntıda onaylıyor: «İdeanın adını her zaman için taşıyor olmayı hakeden yalnızca ideanın kendisi değildir; bunu ideanın kendisinden ayrı, fakat varolduğu sürece ideanın özelliğine (morfe) sahip olan başka birşey de hakeder.» [106]

«F ideası bir F değildir» dilegetirişi, bir yorumunda tanımsal olarak doğrudur. Buna hiç kimse karşı çıkmayacaktır: «Bir F olmak» (belli bir ağırlık taşıyan) bir anlamında «F'nin bir örneklenmesi olmak» demektir. Oysa idea, tanımı gereği, bir örneklenme değildir. Örneklenme tikeldir ve algı dünyasının varlıkları arasındadır. Üçüncü adam uslamlamasının geçerli olması, F ideasının bu anlamda bir F olmasını varsaymıyor. Bu bir çelişki olurdu. Uslamlamanın başarılı olabilmesi için gereken, F ideasının, kendinde, F olan tikellerde örneklenen ne ise ondan bulundurması, fakat kendisi, bunun bir örneklenmesi olmamasıdır: İdeanın, kendisi de bir örneklenme olmadan, örneklenmelerde bulunan şeyi içinde **nasıl** bulundurabileceği sorusunun, belirgin bir güçlük, bir sıkıntı yaratacağı düşünülebilir. Ancak bu sıkıntı bizim sıkıntımız değil, yine Platon'un kendi idealar ontolojisinin karşılaştığı bir sıkıntıdır. Bizim bu soruya yanıtımız şöyle

106) **Phaidon,** 103 E3-5.

olacak: «İdea, örneklendiği tikellerden ayrı olarak nasıl varolabiliyorsa, bunu da içinde öyle bulunduruyor. Buradaki 'bulundurmak', idea için bağımsız olarak 'varolmak' ne ölçüde anlamlıysa, o ölçüde anlamlı».

Dolayısıyla, üçüncü adam uslamlamasının geçersiz olması, F-lik, ya da F-ideasının F'lerde örneklenenden **bulundurmamasına** bağlı. Bir an için durumun böyle olduğunu varsayalım. Kanımızca bunun getireceği sonuç, F'lerde ortak olduğu söylenen özelliğin açıklanamaması, bu durumda F-ideasının varlıkbilimsel görevi olan bu açıklamayı artık yerine getirememesi olacak. Bunu şöyle açalım: Eğer bir ilke açıklanması bekleneni **(explanandum)** daha yalın ögelere çözümlemiyor, ya da onun özündekini ortaya dökmüyorsa, bunun **açıklayıcı** bir ilke olduğu **(explanans)** öne sürülemeyecektir. Şimdi **kırmızılık,** idea olarak kırmızı nesnelerde ortak olanı (yani kırmızı niteliğini) bulundurmuyorsa, bu (örneğin) mavi nesneler yerine kırmızı olanları nasıl açıklayabilecek, bunu neye dayanarak olanaklı kılacaktır? İdeanın bütün kırmızı nesnelere olan ilişkisi hangi ilke üzerinde kurulacaktır? Eğer böyle bir açıklamaya gerek bulunmadığı ve bu ilişkinin doğrudan doğruya (kendiliğinden) kavrandığı söylenecek olursa, bu kez aynı tutarlılıkla, **kırmızı tikel nesneler** arasındaki ilişkinin de doğrudan doğruya kavrandığı ve dolayısıyla idea gibi bir araca zaten gerek olmadığı söylenebilecektir. Öte yandan, eğer böyle bir açıklamaya gerçekten gerek varsa ve kırmızılık ideası kendinde kırmızı rengini bulundurmuyorsa, bu idea ile kırmızı tikeller arasındaki bağlantıyı kurmak için **başka** ilkeler kullanmak gerekecektir. Eğer böyle başka ilkeler varsa, kırmızılık ideasına açıklayıcı ilke olarak bir görev kalmadığından, bu kez de bunun **fazla** olduğu söylenebilecek, Occam'ın bıçağına kurban edilebilecektir.

Bu tartışmayı kapatmadan, F ideasının kendinde F'likten bulundurmamasına, yani demin belirlediğimiz anlamda onun bir F olmamasını açıkladığı söylenen iki örneğe bakalım: «Yerçekimi, tikel pek çok olayı açıkladığı halde, onun kendisinin bir çekim gücü yoktur» ve «Güzellik, güzel olan tikellerdeki ortak yönü açıkladığı halde, kendisi güzel değildir.» Evet, yerçekiminin kendisi çekmez ama yine de düşme olayını açıklar. Ancak bu açıklama Platon'un idealarınınkinden başka bir açıklamadır. Kimi tikeller yere düşer. Bu tikel olayların or-

tak yönü genel anlamda düşme, ya da yerin odağına doğru gitmedir. İdealara koşut olan budur. Yerçekimi kavramı bu genel düşme olayını açıklar. Yerçekimi kimi tikellerin ortak yönünü vermek yerine bu ortak yönü **açıklar.** Düşen nesnelerin, kendileri yerin odağına gitmek istedikleri için değil, buraya doğru çekildiklerinden dolayı düştüklerini dilegetirir. Peki ya «düşmek»? Düşmenin kendisi düşer mi? Bu F'liğin bir F olmadığına örnek değil mi? Düşmek ideasının kendisinde düşmeyi **bulundurması,** kendisinin **düşüyor olması** anlamında öne sürülmüyor ki. Zaten bu anlamda tikel bir düşme **olayı** da düşmüyor. Tikel bir düşme olayının düşmeyi bulundurduğu anlama yakın bir anlamda, düşme ideası da kendinde düşmeyi bulunduruyor: İdeanın kendisi ve içeriğini ayırt etmemiz gerek. Gelelim güzellik ideasının ne güzel ne de çirkin oluşuna: Güzellik, güzel olan nesnelerde ortak olandır. Ama bu ortak olanın güzel bir şey olduğunu söylemenin anlamı var mı? Burada iki noktaya değinmek istiyoruz. Önce, «kırmızılık» ve «güzellik» kavramlarının farklı soyutluk düzeylerinde olduklarını anımsamalıyız. Sonra da, bu çok soyut kavramlarda F-liğin kendisi bir F olmasa bile, örneğin bir renk sözkonusu olduğunda F-liğin bir F olmasının üçüncü adam uslamlamasını «işleteceğini» gözden kaçırmamalıyız. «Kırmızı» da, «güzel» de, tam anlamıyla genel kavramlar: ancak güzel daha soyut, çünkü nesne doğrudan kırmızı olduğu gibi, doğrudan güzel değil: Nitelikleri dolayısıyla güzel. Nesne güzellik niteliğini başka nitelikleri dolayısıyla taşıyor. Bundan ötürü, kırmızının bir nesne üzerindeki örneklenmesini gösterebildiğimiz, örneğin parmağımızı şu gömlek üzerindeki kırmızı lekelere bastırabildiğimiz gibi, güzelliğe dokunamıyoruz. Kırmızı **nesneleri** gösterebildiğimiz gibi, güzel nesneleri de gösterebiliyoruz. Fakat kırmızı nesneler üzerindeki kırmızının örneklenmelerine dokunabildiğimiz gibi, güzelliğin güzel nesneler üzerindeki örneklenmesine dokunamıyoruz. Dokunabildiğimiz, ancak başka nitelikler oluyor. Demek ki, güzel nesnelerde ortak olan şey, kırmızı nesnelerde ortak olan gibi açık seçik, doğrudan kavranan birşey değil. Güzelliğin güzel olmadığını söyleyen biri, biraz da bu kaypaklıktan yararlanıyor. Evet bir form olarak güzellik **güzel bir şey** değildir, çünkü kendisi bir örneklenme, bir tikel değildir. Ancak öte yandan, güzellik formu, güzel nesnelerde ortak olan o kaypak yönü içinde bulundurur. Bulundurmasa, kendisinden

beklenen varlıkbilimsel görevi yerine getiremezdi. Ortak yönün kaypak olması, güzellik ideasını güzel nesnelerden daha uzağa koyuyor.. Üçüncü adam uslamlamasının tartışmasına burada son veriyor, uslamlamanın aşkın ideacı gerçekçiliğin en önemli çıkmazlarından birini ortaya koyduğu sonucuna varıyoruz.

Aristoteles hocasının kuramını, üçüncü adam yanısıra başka uslamlamalarla da çürütmeye çalışmıştır. **Metaphysika**'da bir felsefe tarihi olan A kitabının IX. bölümü, idealar kuramına yirmi üç eleştiri getirir.[107] Bunları ele almak yerine, Aristoteles'in kendi kuramını açıklamaya çalışacağız. Aristoteles idealar öğretisini yadsırken, Platon'un aşkın dünyasını hedef alıyor. Öte yandan onda bulduğu gerçekçiliği saklayıp bunu kendi de benimsiyor: Yaptığı, gerçekçiliği, algıladığımız dünya içinde kurmak. Her zamanki sağduyuya uygun yaklaşımıyla, formların ya da tümellerin nesneden bağımsız, algının ötesindeki bir dünyaya özgü bir varlıkları olabileceği düşüncesine karşı çıkıyor. Ona göre de tümeller gerçek ve nesnel ilkeler; ancak Aristoteles, bunların yalnızca tikeller üzerinde (ya da içinde) varolabileceklerini öne sürüyor. Aristoteles'e göre tümeller insan anlığının sınıflandırmalarından bağımsızlar, fakat gerçeklikteki tikel nesnelerden bağımsız değiller. Platon'la karşıtlığı da bu son noktada.. Kırmızı nesneler vardır ama tek başına kırmızının, ya da kırmızılığın varolabileceğini öne sürmek, en azından özneyi yüklemle karıştırmak, özelliklere tözlük bağlamaktır, diyor.[107a] Platon' un öğretisine göre tümeller tikellerden önce gelir; onlardan bağımsızdır: **Universalia ante rem.** Aristoteles'e göre ise, tümeller tikellerdedir. **Universalia in rebus.** İyelik ilkesini anımsayacak olursak[108], tözün ya da somut nesnenin, özelliklerin sahibi ve taşıyıcısı olmasından dolayı, özelliklerin ondan bağımsız biçimde varolamayacaklarının başka bir gerekçesini daha görmüş oluruz. Aristoteles'de töz öğretisiyle tümeller öğretisi birbirlerine su sızdırmaz biçimde kilitlenirler. «İçsel

107) Aristoteles aynı uslamlamalardan birkaçını değişik bir dilegetirişle kitap M'nin IV. ve V. bölümlerinde de veriyor.

107a) **Metaphysika**'da Aristoteles'in pek sık yinelediği bir düşünce tümelin töz olmadığıdır. Onun idealar öğretisine karşı çıkışının odağını oluşturan bu tema için bkz. Z (VII), 13. 1038b. - 1039a. 24; B (III), 6. 12. 1003a 5-16.

108) Bkz. bölüm 2.

gerçekçilik» (immanent realism) adı da verilen bu görüşü geliştirip eleştirmeye geçmeden önce, tümeller üzerine değişik yaklaşımların bir genel tanıtımını yapalım.

Platon'un idealar öğretisi Hıristiyan dinbiliminin tarihsel odağını oluşturmuştur. Bu nedenle, Ortaçağ bağnazlığı bağlamında, o sıralar yeniden bulgulanan Aristoteles ontolojisi kimi aşamalarda ezilmiş, sindirilmiş, ya da yasaklanmıştır. Tümellere ilişkin bir Platon-Aristoteles tartışması açık ya da kapalı olarak Skolastik dönemin ilk zamanlarından, Rönesans düşüncesi içlerine değin sürdürülmüş, bu ortamda ise belki de beklenmedik biçimde gerçekçilikten ayrılan kuramlar doğmuştur. Hıristiyanlığın resmi öğretişi, Platon'da ideal bir dünyada varolduğu söylenen form ya da ideaları, Tanrı'nın anlığında varolan idealar biçimine uyarlamıştır. Gelişimin bu doğrultuda gerçekleşmiş olmasında payı büyük olan Yeni-Platoncu Plotinos'un, resmi din öğretisinin başlıca yazarı olan Augustinus üzerinde derin bir etkisi vardır. Bundan yedi yüzyıl sonra, Skolastik dönemin doruğuna gelindiğinde Aristotelesci felsefenin egemen olduğu yüz-yüzelli yıllık bir dönem geçer. 12. ve 13. yüyıllarda yeralan bu dönemin büyük Aristotelesçileri, Thomas Aquinas ve Duns Scotus'tur. Bu filozofların her ikisi de Aristoteles'in içsel gerçekçiliğini savunmuşlardır.

Tümellere ilişkin düşüncede meydana gelmiş en önemli devrimlerden biri 11. yüzyılda gerçekleşmiştir. Usa giderek daha büyük ağırlık tanıyan bir eğilim içinde yeralan Compiègne'li Roscelin, yalnızca tikellerin varolduğunu ve tümel dediklerimizin kimi adlar ya da seslerden başka birşey olmadıklarını savunmuştur. Bu görüş ve ondan türeyenler «Adcılık» diye anılırlar. Adcılık gerçekçiliğin yadsınmasıdır. Dönemin güçlü Piskoposlarından Platoncu Anselmus, Roscelin ile giriştiği tartışma sonucunda, adcılığı ussal açıdan yenmiş olmasa bile, Kilise'ce yasaklattırmayı başarmıştır. Adcılık bire karşı çokluk uslamlamasını, A_2 ve B_3'teki öncüllerin yanlış olduğu gerekçesiyle geçersiz sayar. Görünüşteki özdeşliklerin, tikeller yanısıra tümellere de varlık yüklemek gerekmeden açıklanabileceğini savunur. Tümellerin tikelleri sınıflayan insan anlığına bağlı olduğunu, bunların bir tek sözcüğün çok sayıda nesneye aynı zamanda uygulanabilir olması ötesinde bir varlık taşımadıklarını öne sürer. Bir nesne-

nin kırmızı gibi bir nitelik taşımasının, «kırmızı» sözcüğünün bu nesneye uygulanabilir olmasından başka bir şey olmadığını ileri sürer. Dolayısıyla tümeller tikel nesneden sonra gelir; ondan türetilmedir: **Universalia post rem.** Adcılığın Ortaçağdaki en dizgesel biçimi, 14. yüzyılda yaşayan Occamlı William'ın felsefesindedir. Bu felsefeyi Yeniçağ'da savunanların başındaysa Thomas Hobbes gelir.

Kavramcılık, adcılığın daha incelikli bir yorumudur. Bu da, tümellerin, tikelleri sınıflandıran insan anlığının ürünleri olduğunu öne sürer. Ancak tümelleri kimi yüklem terimlerinin uygulanabilirliği olarak değerlendirmek yerine, bunları kavramlar, yani insan anlığının düşünsel içerikleri olarak görür. Kavramcılık genellikle Roscelin'in öğrencisi Pierre Abélard'a bağlanır. Abélard bu görüşe, Roscelin'i eleştirip, onun düşüncesini Aristotelesçi gerçekçilikle uzlaştırmaya çalışırken ulaşmıştır. İçsel gerçekçiliği savunduktan sonra, tikeldeki tümelin, anlıkça ayırt edilebildiğini, onun bilgisini anlığın ürettiğini öne sürer. Bundan dolayı tümeller sorununun anlıksal yönünün ilk kez Abélard'ca belirlendiği düşünülmüştür. 17. ve 18. yüzyıllarda İngiliz deneycileri tümeller konusunda kavramcı bir görüş benimsemiş, bunu **benzerlik kuramıyla** bağdaştırarak kullanmışlardır.

Bu bölümü kapamadan önce iki başka gerçekçi açıklamaya değinelim: «Tümelselcilik» adı verilebilecek bir felsefi tutum, kendi başlarına varlıklar olarak tikellerin söz konusu olamayacağını, çünkü bunların tümellere indirgendiğini öne sürer. Tikeller, kimi tümellerin bir araya gelmesidir; bunlar birer tümel tutamıdır. Buna göre varlık yalnızca tümellerden oluşur. Hume'da kavramcılık bağlamında yeralan görüşü, dış dünya ontolojisine yaymakla tümelselciliğe varmak olanaklıdır. Felsefe yaşamının bir aşamasında Russell bunu yapmıştır.[109] O, bu görüşün tümellerini Leibniz'e bağlar. 2. bölümde tartıştığımız gibi, ayırtedilmezlerin özdeşliği ilkesine dayandırılan bir nesne kuramı, sonuçta tikelleri bütünüyle niteliklere, yani tümellere indirgemek durumundadır.

Soyut Tikelcilik, içinde bulunduğumuz yüzyılın başların-

109) Bertrand Russell, **Human Knowledge: Its Scope and Limits,** Allen and Unwin, 1948, Pt. 2, ch. 3; Pt. 4, ch8.

da G.F. Stout tarafından beliginleştirilerek savunulmuştur.[110] Bu açıklamaya göre, nitelik ve ilişkiler gerçek ve nesneldir Ancak tümel oldukları söylenemez. Çünkü her bir örneklenme öbürlerinden ayrı bir varlık taşır. Tikel niteliklerin özdeşliklerinden sözedilemez. Bu yaklaşım, tipleri ortadan kaldırarak örnekleri tümeller sorunu açısından tek geçerli varlık olarak değerlendiriyor. Önümüzdeki bölümde Soyut Tikelciliği, Aristotelesçi gerçekçilikle karşılaştıracağız.

15. Yumuşatılmış Gerçekçilik

Aristoteles'in, birbirlerini tamamlayıcı nitelikteki **tümeller** ve **nesne** kuramlarını iyi kavrayabilmek için, onun genel tutumunu bir başka içsel gerçekçi tutumdan ayırt etmek gerekir. Aristoteles'inkinden önemle ayrılan bu içsel gerçekçiliğe Bölüm 2'de nesne kuramı bağlamında değinmiştik. Nesneyi bir dayanağın (altyapının) taşıdığı niteliklere çözümleyen bu görüşün, yine Aristoteles'in felsefesinden, oradaki iyelik ilkesini daha büyük bir ağırlıkla vurgulayarak türetildiğini açıklamıştık. Bu «dayanak» kuramının, pek de gönüllüce olmamak üzere, Locke'ça ortaya atıldığını da biliyoruz. Dayanak kuramını getiren vurgu, Aristoteles'in kendi inançlarının tersine, iyelik ilkesinin **nitelikleri tözden kavramsal olarak ayırmasına,** sökmesine temel hazırlıyor. İyi bilindiği gibi Aristoteles'in kendi öğretisi açısından töz ve onun sahibi olduğu nitelikler, ayrılmaz bir anlamda birleşiktirler. Oysa dayanak kuramında, «sahip olmak» ya da «taşımak» diye nitelediğimiz dayanak ile özellikleri arasındaki ilişki, bir **dışsal ilişkiye** dönüşüyor: Bu kuram içinde dayanak bir şey, özellikler ise bu dayanağın sırtladığı, üzerinde topladığı başka bir şey. Aristoteles'in kendi düşüncesine göre ise özellikler yoksa, töz de olamaz. Töz, özdek ve formun birliğin-

110) G.F. Stout, «Are the Characteristics of particular things universal or particular?» **Proceedings of the Aristotelean Society,** supp. vol. 3, 1923; «Universals Again» **Proceedings of the Aristotelean Society,** supp. vol. 15, 1936.

den oluşur. Başka türlü varolamayacağından da, töz özelliklerinden ayrılamaz.

Berkeley Locke'daki özdeksel töz kavramını eleştirdiğinde, dayanak kavramının ve onunla özellikler arasında varolduğu öne sürülen ilişkinin anlaşılabilecek şeyler olmadıklarını, çünkü bunların açık ve seçik bir biçimde kavranamadığını vurgular. Locke'un öne sürdüğünün tersine, nesnelere bakarken havada yüzen nitelikler göremeyişimizi açıklamak için bu nitelikleri bir arada tutan bir ilke varsaymak ve böylece bir kuramsal gereği yerine getirdiğimizi savunmak olanaksızdır. Çünkü zaten anlaşılmaz olan kavramlardan kuramsal bir görev, geçerli bir işlev beklemek de boşunadır.[111] Dayanak ve özellikler arasında bulunduğu varsayılan ilişkiye karşı daha etkili bir uslamlamayı, yüzyıl dönümünün idealist İngiliz filozoflarından Francis Bradley'in yapıtında buluyoruz.[112] Bradley, görüntüler dünyasını dilegetiren sağduyu kavramlarını bir bir çürüterek görüntünün ardındaki «ideal gerçekliğe» ulaşmaya çalışırken, yoluna çıkan «dışsal ilişki» kavramının da çelişik olduğunu ortaya koymaya çalışıyor. Bradley ve öbür İngiliz idealistleri için varolduğu onaylanabilecek ilişkiler yalnızca içseldir.[113] David Armstrong'un[114] uyarlamasıyla Bradley'in uslamlaması şu biçimi alıyor: Eğer «iyelik» ya da «taşımak», dayanağı özelliklerine bağlayan bir ilişkiyse, bir tikel üzerinde örneklendiği söylenebilecek her tümel, dayanakça taşınmak, yani ona bu **ilişkiyle** bağlı olmak durumundadır. Şimdi birbirleriyle ilişki içinde olan iki tikel nesne düşünelim. Örneğin, bu nesneler birbirlerinin yanında olsunlar. Bu durumda, nesneler arasında varolan «yanında olmak» ilişkisinin kendisi de, her bir nesnenin dayanağına **bir ilişkiyle** bağlanmak gereğinde olmalıdır. Eğer «yanında olmak ilişkisi» gibi bir özellik her iki dayanağın da özelliği ise, bu ilişki ilk tanımdan dolayı (ex hypothesi) her iki dayanakça da taşınıyor olmalı, yani «yanında olmak» her iki dayana-

111) George Berkeley, **A Treatise Concerning the Principles of Knowledge** Londra: 1710. Bölüm 16-17; 68-81.

112) Francis Bradley. **Appearance and Reality**, Londra, 1897; Kitap 1, Bölüm 2 ve 3.

113) Bkz. George Edward Moore, «External and Internal Relations» Proceedings of the Aristotelean Society, V. 10(1919-1920) 40-62.

114) David Armstrong, **Nominalism and Realism**, Cambridge U.P., 1978, s. 106.

ğa da «taşınmak» ilişkisiyle bağlanıyor olmalıdır. Bir başka deyişle, nesneler arasındaki **ilişki** her bir dayanakla **ilişkili** olmak durumundadır. Şimdi, bir dayanak ve onun özellikleri arasındaki ilişkiyi ele alalım. «Taşımak» dediğimiz bu ilişki dayanağa nasıl bağlanıyor? **Bir özellik olduğu için,** yine ilk tanımdan dolayı, dayanağa onun da «taşımak» ilişkisiyle bağlı olması gerekir. Yani «taşımak» ilişkisi dayanakça taşınmalıdır. Oysa dayanakla kurulan bu yeni taşıma bağlantısı da bir özellik olduğundan, onun da taşınması gerekecek ve bu gerileme sonsuza dek sürecektir. Dayanak ile özellikleri arasında bulunduğu varsayılan iyelik ya da taşımak ilişkisinin, bir açıklama getirmek yerine sorunu yeniden doğurarak, bir sonsuz gerilemeye neden olduğunu görüyoruz.

Aristoteles'in kendi kuramındaki iyelikten yukarıdaki gibi bir şey anlaşılmıyor. Çünkü yukarıdaki, **ayrılabilir** ögeler arasında yeralan bir ilişki.. Bu anlamdaki bir ilişki ile bağlı olmak, bağlanan ögeler arasında bir «gerçek» ayrım gerektiriyor. Aristoteles'deki iyelik ilişkisini dayanak kuramındakinden daha iyi ayırt edebilmek için, «gerçek ayrım» ile «kavramsal ayrım» düşüncelerini karşılaştıralım. 3. bölümdeki örneği düşünürsek, iş arkadaşınız ince yapılı gözlüklü kimsenin gazetelerden tanıdığımız ünlü halk ozanı Hamdi Yalaz'la aynı kişi olmasına karşın bunları başka başka insanlar sanmanın olanaklı olduğunu anımsayacağız. Anlakta ayrı düşünülen bu kişiler, gerçekte özdeşler.. Anlaktaki bu ayrım için bir «kavramsal ayrım» dediğimizi düşünürsek, «gerçek» bir ayrım, ayrı düşünülenlerin gerçekten ayrı olmaları durumunda sözkonusu olacaktır. Dolayısıyla, gerçek ayrımları yansıtan kavramsal ayrımlar olabileceği gibi, gerçek ayrımları izlemeyen, yukarıki gibi salt kavramsal ayrımlar da sözkonusu olabiliyor. Bu iki ayrım arasında kalan başka bir ayrım Skolastik'in büyük düşünürlerinden Duns Scotus'ça «biçimsel ayrım» adıyla belirlenmiştir.[115] Scotus'a göre, bu, gerçek anlamda bir ayrılık olmasına karşın, yukarıdaki gibi gelişigüzel bir ayrıma da dayanmaz. Bu ayrım mantıksal bir ilişkiyle bağlı yönler arasında yer alır. Biçimsel ayrım, birbirlerinden ayrılmayan (inseparable), ancak nesnel olarak farklı olan (distinct) nitelikler arasındaki ayrımın anlıkça kavranmasıyla

115) John Duns Scotus, **Opus Oxoniense, I, 35 ve 36.** (Distinctio formalis a parte rei).

gerçekleşir. Biçimsel anlamda ayrı olan yönler, değişik betimlemlerle verilebilir. Böylece ayırt edilenlerden birinin içerdikleri, öbürkününkilerden başka olabilir. **Ayırtedilebildikleri** halde **ayrılamayan** ve birlikte bir tek varlığı oluşturan yönlere örnek olarak bir nesnenin uzamı (yayılımı) ile büyüklüğü (cüssesi) düşünülebilir. Özdek ile form, töz ile özellikler, aynı anlamda, ayırt edilebildikleri halde ayrılamazlar. Bunları mantıksal bir ilişki birleştirir. Dayanak kuramı için töz ve özellikler arasındaki ayrım gerçek bir ayrımken, Aristoteles için, nesnel, fakat yalnızca biçimseldir.

Artık Aristoteles'in içsel gerçekçiliğini tartışmaya başlayabiliriz. Bu görüş için tümeller, bireylerin ortak doğalarıdır. Bu anlamda tümeller, insan anlığının sınıflandırmalarından bağımsız, gerçek ve nesneldir. Oysa yine aynı görüş açısından tümeller tikel nesnelerden bağımsız, ya da ayrılabilir değildir: Tümel ile tikel arasındaki de biçimsel bir ayrımdır. Bunun sezgisel açıdan çekici ve usa uygun bir kuram olduğunu onaylayabiliriz. Aristoteles tümeller bağlamında da sağduyuyu düşüncesine temel alıyor. Ne var ki, bütün bu olumlu yönlere karşın, içsel gerçekçiliğin bu yorumuna da yöneltilebilecek bir çok eleştiri sözkonusu. Bunlardan bir kaçına bakalım.

Tümellerin, anlığın yaptığı sınıflandırmalardan bağımsız olarak «varolduğu» öne sürülürken, bu varoluş her halde **tikellerin varolduğu** anlamda kavranılmayacak. Çünkü eğer tümellerin bu anlamda varoldukları düşünülürse, onların örneklenmelerinin, yani nitelik örneklerinin, kendi başlarına bağımsız tikeller olarak düşünülmeleri sözkonusu olur. Peki tümellerin nesnel olarak varolduğunu söylerken, ne dediğimizin tam anlamıyla bilincinde miyiz? Burada sözkonusu olan, tikellerin varlığından daha **zayıf** bir anlamdaki; «tikele bağımlı varoluş» gibi bir düşünce midir? «Zayıf anlamda varolmak» ne demektir? Bunu açık seçik anlayabiliyor muyuz, yoksa sırf bu bağlamda çıkan güçlüğü gidermek için, bilir bilmez ortaya attığımız bir terim mi bu? Eğer tümellerin ne anlamda varolduğunu kesenkes kavrayamıyorsak, Aristoteles'in gerçekçiliğini de tam olarak anlayamıyoruz demektir.

Birbirinden ayrı olan bireyler, başka başka tikel nesneler arasında özdeşlikler bulunduğunu söylerken kastedilen nedir? İki **ayrı** şeyin doğaca **aynı** olması nedir? Ayrıların özdeşliği, çelişik bir düşünce değil mi? Yoksa burada da **zayıf an-**

lamda bir özdeşlik mi **s**özkonusu? [115a] Bu «zayıf anlamda **öz**deşlik» bildiğimiz özdeşlik kavramı değilse, onu ne ölçüde anlıyoruz? Yoksa burada da sorunu atlatmak için bir terim mi uydurmuşuz? Uydurduğumuz kavram gerçekten anlamlı mı? Varsayalım ki «zayıf özdeşlik», «niteliksel özdeşlik» anlamına geliyor: Bu bağlamda «niteliksel özdeşliği» anlayabilmiş sayılır mıyız? Unutmamak gerekir ki, bu noktaya dek iki nesnenin niteliksel özdeşliğinden, tıpatıp, bütünüyle benzer oluşlarını anladık. Oysa eğer yukarıki terimden kastedilen bir «tıpatıp benzerlikse», bu Aristoteles'in tümellerini temellendirmeye olanak veremez. Çünkü bir **gerçek tümelin,** bir başka deyişle tikellerin her birinde örneklenen bir genelliğin, hem bu hem de o tikelde bulunduğunu söyleyebilmek, özdeşlikten daha yumuşak bir ilişkiye dayandırılamaz. Benzerlikten, nesnel olsun olmasın, tümel türetilemez.

Platon'un, **Parmenides** diyalogunun hemen başlarında geliştirdiği başka bir eleştiri, Aristoteles'in içsel gerçekçiliğinde de uygulama buluyor. Diyalogda Parmenides, genç Sokrates'i sorularıyla terletirken, onun idealarla tikeller arasındaki ilişkiyi nasıl kavradığını da öğrenmek ister. Sokrates bunu «katılmak», «pay almak» diye belirler önce. Parmenides'in Sokrates'i bu yanıtından dolayı köşeye sıkıştırış biçimine koşut bir uslamlama, Aristoteles'e de yöneltilebilir: Aynı tümel (özellik ya da tür) değişik tikellerde örnekleniyorsa, tümelin bir anlamda bu tikellerde **bulunduğu** söylenebilmelidir. Örneğin kırmızı nesnelerde «kırmızılığın» bulunduğu apaçık olsa gerek. Peki, tümel, tikellerde **nasıl** bulunuyor? Kısmen mi yoksa bütünüyle mi? Eğer kısmen bulunuyorsa tümelin birliği ve bütünlüğünden sözedilmemeli: Her örneklenmesi tümelin bir bölümüyse, örneklenmeler yalnızca tümelden bağımsız olmakla kalmayacak, tümel onların bir türevi olmak durumuna düşecek. Öte yandan tümel tikellerde bütü-

115a) Burada eleştirdiğimiz «zayıf anlamda varlık taşımak» ya da «zayıf anlamda özdeş olmak» kavramları, 7. Bölümde ayırt ettiğimiz tikeller arası M-Özdeşlik ve U-Özdeşlik kavramları ile bunları izleyen değişik anlamlardaki varoluşla karıştırılmamalı. Önce, 7. Bölümdeki bu kavramları belirgin kılan çözümleme ve açıklamalar sunabilmiş bulunuyoruz. Ayrıca, oradaki özdeşlik ve varlık kavramları yalnızca **bağımsız** tikellere uygulanıyor. Üçüncü olaraksa, bu kavramlar **ayrı** olanların **özdeşliği** gibi bir sonuç getirmiyorlar.

nüyle bulunuyorsa, tümelin bütününün **birden çok tikelde** nasıl bulunduğunun anlaşılması olanaksızlaşacak.

Tümelin çok sayıda tikele uygulanabilir olmasının, birbaşka deyişle, aynı zamanda birden çok yerde gerçeklenmesinin doyum veren bir açıklaması var mı? Aynı varlığın bütününün birden çok yerde bulunabilmesi düşüncesi, bu bir özelliğe ilişkin olsa da, çelişik değil mi? Nasıl olabiliyor da bu iki ayrı tebeşir parçasında **aynı** beyazın bulunduğunu söyleyebiliyoruz. Şimdi bu tebeşirlerden birinin rengini maviye dönüştürecek olsak, bu beyazlardan birinin **varlığına son vermiş** olmayacak mıyız? Bu tebeşir artık beyaz değilse, beyazın bir örneklenmesinin ortadan kaldırılmış olduğu söylenemez mi? Eğer böyle ise, özelliklerin varlığından sözederken tümel varlıklardan değil de tikel örneklenmelerden sözediyor olmaz mıyız?

Aristotelesçiliğin, bu güçlükleri gidermek amacıyla, tümellerin varoluşunun kendine özgü başka bir ulam oluşturduğunu öne sürmesi gerekecek. Bu öyle temel bir ulamdır ki, diyecek Aristotelesçi, açıklanması olanaksız. Bu anlamda varoluşu felsefi açıdan bir belit düzeyinde görecek.[115b] Böyle bir yol tutmak yukarıki sorunları ortadan kaldırabilir, ancak kuram içinde bir tür tutarsızlığa neden olur. Eğer tümeller varlığın nesnelere indirgenemeyen kendine özgü bir ulamıysa, bu ulamın **anlamında**, varlık ve özdeşlik kavramları her zamankinden başka anlamlar taşımak durumunda olacaklar. Bu ise yine Aristoteles felsefesinde varlık açısından nesneye tanınan önceliği, temelliği, sarsmış, buna aykırı bir ayrıcalık oluşturmuş olmayacak mı? Bu, Aristotelesçiliği bir tür aşkın gerçekçiliğe doğru kaydırmış olmayacak mı?

Eğer Aristotelesçiliğin bu güçlükleri tutarlı ve doyum veren bir biçimde karşılayamadığını düşünürsek, gerçekçiliğin daha da yumuşatılmış bir biçimini benimseyebiliriz. **Soyut tikelciliğin** çekici yanı, yukarıdaki karşı çıkışların çoğunun içerdiği mantıksal sonuç olması yanısıra adcılığın beklentilerini karşılamaya da çok yaklaşmasıdır. Daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi G.E. Moore'un eleştirilerine karşı bu görüşü dizgesel olarak savunmuş olan düşünür, G.F. Stout'tur. Soyut tikelciliğin bu güne daha yakın dönemlerdeki savunu-

115b) Aristoteles, **Physika**, I. 2, 185a 23'ten başlayarak, varlık önermelerinin töz ve nitelik için farklı anlamlar taşıdığını tartışıyor.

cuları Donald Williams, Guido Küng ve Keith Campbell olmuştur. [116]

Soyut tikelcilik bir gerçekçiliktir. «Tümel» diye adlandırdıklarımızın, yani nitelik, ilişki ve tür gibilerinin gerçek ve nesnel olduklarını, bunların insan anlığının sınıflandırmalarından bağımsız olduklarını savunur. Bu görüşü gerçekçiliğin öbür biçimlerinden ayırteden ve onu daha yumuşatan yönü, nitelik, ilişki türlerin **tümel olmadıklarını** savunmasıdır. Bir başka deyişle soyut tikelciliğe göre «tümel» diye adlandırdıklarımız, gerçek ve nesneldirler, ancak bunlar tümel ya da genel olmak niteliğini taşımazlar. Çünkü özellikler gerçekte birden çok nesneye uygulanabilir değildirler; aynı anda birden çok nesne üzerinde örneklenen özdeş özelliklerden söz edilemez. Özellik ve türleri tümel olarak değerlendirmek, onları ayrı nesnelerin ortak ve özdeş yönleri olarak görmek, anlığın sınıflandırmasının bir ürünüdür. Peki bu görüşe göre nitelik, ilişki ve türler ne anlamda gerçek ve nesneldir? Soyut tikelcilik **özelliklerin tikel olduğunu** öne sürüyor. Örneklenen genellikler diye birşey yok, çünkü nesnel olan, Aristotelesçi'nin «örneklenme» diye adlandırdığı, nesneler üzerindeki tek tek niteliklerden başka bir şey değil. Önümüzde açık duran bu kitabın sağ sayfasının beyazı ile dörtgen biçiminin, sol sayfasının beyazı ve dörtgenliğiyle tonca ve boyutça «aynı» olduğunu söylemek bir gerçeği yansıtmıyor. Gerçekte böyle bir özdeşlik yok. Kitabın her sayfasının beyazı, başka bir beyaz yayılımı.. Eğer bunlara «aynı» diyorsak, anlığın kavrayışına kimi kolaylıklar getirmek için diyoruz. Gerçekte nesneler üzerinde bulduğumuz her bir nitelik bir başka varlık; bunların ortak ve özdeş varlıklarından söz etmek anlamsız. Soyut tikelcilik iki yönde geliştirilebiliyor. Bunlardan biri, **ilkesel olarak,** soyut tikellere nesneden bağımsız bir varlık tanımak. Bu durumda soyut tikelcilik nesneleri soyut tikellerin bir araya gelerek tutamlar oluşturmasıyla açıklayabiliyor. Yine Hume ve Leibniz türü bir nesne kuramına yaklaşan bu açıklama, Russell'ın tümelselciliğiyle karıştırılmamalı. Çünkü özelliklerin varlığını önceki görüş tikel, sonraki ise tümel olarak de-

116) D.C. Williams, «The Elements of Being», **Principles of Empirical Realism,** Charles Thomas 1966; Guido Küng, «Concrete and Abstract Properties» **Notre Dame Journal of Formal Logic,** V. 5.,1964; Keith Campbell, **Metaphysics,** Encino, Cal. 1976, Böl. 13-14.

ğerlendiriyor. Soyut tikelciliğin geliştirilebileceği öbür yön, özellikleri ilkece nesneye bağımlı saymakla belirleniyor. Bu durumda ortaya çıkan, gerçekçilikle adcılığın bireşimine çok yakın ve sağduyuyu büyük ölçüde doyuran bir kuram oluyor.

Soyut tikelciliği çürüttüğü söylenebilecek bir uslamlama bilmiyoruz. G.E. Moore'un Stout'u eleştirdiği yazılarında tuttuğu yol, döngüsel bir görünüm taşıyor.[117] Yan yana duran iki mavi gömleğe baktığımızda diyor Moore, burada üç tür varlıksal ulamdan sözedilebilir: Tikel nesne olarak gömlekler, tümel nitelik olarak mavi ve bu tümelin gömlekler üzerindeki örneklenmeleri. Moore'a göre Stout buna «tikel maviler» diye gereksiz bir dördüncü öge katıyor. Bu ögenin fazla olduğunu göstermek, öbür üçünün doğru bir betimleme olduğunu varsaymaya dayandırılırsa, döngüsellik (petito principii) kaçınılmaz olur. Çünkü Stout'un söylediği, Moore'un kendi önerisinden de daha ekonomik. Stout'a göre bu sayılan ulamlardan yalnızca ilki ve dördüncüsü gerçek. Öbürleri birer varlık ulamı olarak anlığın sınıflandırmalarının sonucunda doğan sanrılar. Dolayısıyla Moore, etkili bir uslamlama getirmek yerine, kendi inancına göre Stout'un yanılgılı olduğunu öne sürmekten öte, pek birşey başaramıyor. Öte yandan soyut tikelciliğin daha güncel bir biçimini eleştiren Quinton[118], nitelikleri bir ön açıklama ya da tanıt vermeden, **olaylar** olarak belirliyor. Sonra bu görüş[119] açısından, tikel nesnelerin nitelikler, yani soyut tikellerden oluşan tutamlar olarak değerlendirildiklerini, öte yandansa olayların nesnelerden bağımsız olarak varolamadıklarını, dolayısıyla da burada zorunlu bir döngüye girildiğini önce sürüyor. Quinton'a karşı, önce, soyut tikeller savının bir nesne kuramı olarak yalnızca **tutamcı** bir yönde geliştirilmek zorunda olmadığını anımsatabiliriz. İkinci olaraksa, soyut tikelleri olaylar ile özdeşleştirmeyi gerekli kılan bir neden bulunmadığını vurgulayabiliriz. Bir özelliğin varlığa geçişi ve ortadan kalkışı birer olaydır; bu her halde kuşku götürmüyor. Oysa, bu iki olay arasında kalan ve

117) Bkz. G.E. Moore, «Are the Characteristics of Particular things Universal or Particular?» (1921-22) **Philosophical Papers**, 1959; «Universals and Particulars» **Proceedings of the Aristotelean Society**, Supp. Vol. 3, 1923 95-128.

118) Anthony Quinton, «Objects and Events», **Mind**, 1979, s. 24-12.

119) Keith Campbell, a.g.y.

«bir nesnenin belirli bir özelliği taşıması» diye adlandırılan, tam tersine **olaysızlık,** yani bir durumdur. Böyle durumlar binlerce hatta yüzbinlerce yıl süre ile kalıcı olabilmektedir. Bu nedenlerle, Quinton'unkini de pek ciddiye alınacak bir eleştiri olarak saymıyoruz.

David Armstrong, [120] soyut tikelcilik için şöyle bir sorunu gündeme getiriyor. Bir tek tikel aynı niteliği iki ayrı yerinde taşıyabilir. Örneğin, bir çubuğun iki ucu kırmızıya boyanırsa, böyle bir durum elde edilecektir. Sağduyu açısından bu durumu bir nesnenin aynı niteliği iki ayrı yerinde örneklendirmesi, taşıması diye değerlendiriyoruz. Oysa soyut tikelcinin sağduyuya aykırı olarak nesnede iki ayrı kırmızı bulunduğunu öne sürmesi gerekecek! Bu, çubuğun önce bütünüyle kırmızıyken sonradan orta bölümünün başka bir renge boyanması durumunda özellikle aykırı kalacak sağduyuya.. Armstrong, böyle bir yorumun aynı niteliği iki kez üst üste taşımak gibi bir sava götürdüğünü düşünüyor. Soyut tikelciyi bunun da pek rahatsız edeceğini sanmıyoruz. Çünkü onun bütün söylediği, anlığın özdeş olarak sınıflandırdığı bir niteliğin, gerçekte aynı nesnede iki ayrı nitelik olarak yan yana durduğuydu. Bütünüyle kırmızı olan bir nesneyi parçalarına dağıttığımızda aynı örneklenmeyi ayrı ayrı örneklenmeler yaptığımızı içsel gerçekçi de onaylamıyor mu? Parçalara ayrılan kırmızı nasıl ayrı tikel (örneklenmiş) kırmızılara dönüşüyorsa, çubuğun iki ucundaki kırmızılar da aynı anlamda birbirinden ayrı tikellerdir, diye düşünüyor soyut tikelci. Parçalara ayırmakla tikel nitelikleri çoğaltabildiğimiz onaylanıyorsa, aynı nesnenin değişik bölümlerinde anlıkça aynı sınıfa sokulan ayrı tikel nitelikler bulunması da onaylanabilmelidir.

120) David Armstrong, a.g.y., s. 86.

16. Adcılık

Adcılığın ardındaki en önemli itici güç, «varolmak» sözcüğünün bildiğimiz anlamı çerçevesinde, tutarlı olarak, yalnızca tikel nesnelerin varolduğunun öne sürülebileceği görüşüdür. Gerçekten de, Aristoteles'in kuramı olsun, Platon'unki olsun, bir anlamda, bir tek şeyden birden çok şey üretiyorlar. [121] Nitelik, ilişki ve türlerin anlıktan bağımsız olarak varolduğunu söylemek, bunu «zayıf» bir anlamda söylesek bile, evreni olduğundan fazla kalabalıklaştırmaktır. Buna göre adcılığın temel savı, varolanın yalnızca tikel nesneler, bireyler olduğudur. Dolayısıyla da, ne ölçüde zayıf yorumlanırsa yorumlansın, gerçekçiliğin özellik ve türlere yüklediği nesnelliği ve bağımsızlığı yadsır. Eğer **görünüşte**, tikel nesnelerde ortak yanlar, tikeller arasında özdeş kalan ilkeler varmış gibi duruyorsa da, bu yalnızca görünüşte kalır. Böyle bir görünüşün nedeni de, anlığın kendi yaptığı sınıflandırmalardır.

Eğer yalnızca tikel nesneler varsa ve tümel diye adlandırdıklarımız anlığın sınıflandırmalarının doğurduğu görünüşler olarak varlıksal açıdan birer yanılsamadan başka bir şey değilse, bu görünüşe anlıktaki hangi öznel ilkenin neden olduğu sorusu doğuyor. Adcılığın değişik biçimleri, birbirlerinden nesnelerde görünüşte ortak ve özdeş kalan özellik ve türleri açıklayış yollarıyla ayrılıyor. Bu açıdan yalın adcılıkla kavramcılık arasındaki ayrılık, kuramsal yapıda pek de büyük değil. Önümüzde açık duran bu kitabın sağ ve sol sayfalarının **beyaz** olduğunu, özdeş kalıp ortak olan böyle bir yönleri bulunduğunu, hangi temele göre öne sürüyoruz? Yalın adcılık bunu, bunların her ikisine de aynı «beyazdır» yükleminin uygulanabilir oluşu ile açıklıyor. Eğer diretir de «beyazdır» yükleminin **niye** bu her iki kâğıda da uygulanabilir olduğunu, bunun altında hangi nedenlerin yattığını soracak olursak, yalın adcı böyle bir temel bulunduğunu yadsıyacaktır. Beyazın bu kâğıdın taşıdığı bir nitelik olması, yalın adcıya göre, yalnızca «beyaz» sözcüğünün ona uygulanabilir olmasıdır. Bunun ardında başka şeyler aramak öküz altında buzağı aramaya benzer.

Kavramcılık, bu kâğıdın beyaz olmasını «beyazdır» yük-

121) Bkz. Nelson Goodman, «A World of Individuals», **The Problem of Universals**, University of Notre Dame Press, 1956, s. 18.

leminin ona uygulanabilir olması yerine, ona **beyaz kavramının** uygulanabilir olmasıyla açıklıyor. Anlık bu kâğıdı beyaz kavramının kaplamı içine sınıflandırdığından, kâğıdın beyaz olmak niteliğini taşıdığını öne sürüyoruz. Yalın adcı, «beyaz» yükleminin uygulanabilirliğinin hangi temele dayandığını böyle bir kavramsal açıklamayla vermek yolunu tuttuğunda, artık bir yalın adcı değil, bir kavramcı sayılacaktır. Kavramcının savını dayandırdığı kavramsal sınıflandırmayı anlık nasıl gerçekleştirir? Bunun iki temel yanıtı var. Bizi 10. Bölüm' de tartıştığımız özcülük karşıtı yaklaşımın açıklamalarına bir kez daha götüren bu yanıtlar, (a) **Uzlaşımlar** ve (b) **insan anlığının yapısı gibi** ilkelerden yola çıkıyor. Kant'ın felsefesi izlenerek «görüngüsel» nesneleri, duyumu anlığın doğuştan (innate) ulamlarında sınıflamakla elde ettiğimizden, bu nesnelerin algının bir gereği olarak kimi türlere ve özelliklere ayrıldığı öne sürülebilir. Ancak, modern felsefenin daha «tipik» kavramcıları olan deneyciler, Kant'ın bu ussalcı yolundan farklı bir yöntem aramışlardır. Hem Berkeley hem de Hume, kimi ayrıntı noktalarında Locke'u eleştirmelerine karşın, bu bağlamda onun kuramını izlerler. Sağlıklı bir nesnellik yönünde geliştirildiğinde, Locke'un tümeler kuramının, doğruya en yakın bir kuram olduğu inancındayız.

Locke'a göre algı, bize tikel nesnelerden edindiğimiz tikel ideler verir. Anlık, bu tikel idelerden genel ideleri oluşturur. Bunun yolu ise Locke'un «soyutlama» dediği anlıksal işlemdir. [122] Locke, tutarsız davranarak soyutlamayı, birbirinden önemle ayrılan iki değişik biçimde açıklıyor. Bu açıklamalar **Deneme**'nin ikinci ve üçüncü kitaplarında yer alır. [123] Üçüncü kitapta, soyutlama için kökeni Aquinas ve Occam'da olan [124] bir açıklama önerir. Bu, ortak olmayan özelliklerin atılmasıdır. Genel bir ideyi elde etmenin yolu, bir öbekte top-

122) Burada «ide» sözcüğünü, gereğince, «algı» ve «kavram» ile değiştirirsek, günümüzün tartışmalarına bütünüyle uyan bir açıklama elde edebiliriz: Bkz. **Anlamın Kökenleri,** Metis Yayınları, s. 21-61.

123) John Locke, **An Essay Concerning Human Understanding,** Londra, 1690 Book III, Ch. III, Sect. 6-8; Book II, Ch. XI, Sect. 9.

124) Occam'ın tümeller ve soyutlamaya ilişkin görüşleri için **Bkz. Ockham, Philosophical Writings,** Library of Liberal Arts, 1957, s. 21-48; Locke'un tümeller kuramının nasıl bir soyutlama kavramına dayandığı konusunda bkz. Richard Aaron, **John Locke,** Oxford U.P., 1937, s. 197 ve devamı.

ladığımız tikellerin yalnızca ortak olan özelliklerini saklayarak, geri kalanları atmaktır, der Locke. Sonuçta elde edilecek idede, öbeğimize aldığımız tikellerin hepsine uygulanabilecek niteliklerden başkası kalmamış olacak. İşte bu, tüm bu tikel ideleri kaplamına alan bir genel idedir. Tümel ise, böyle bir genel ideden başka bir şey değildir. Berkeley bunun bir anlıksal olanaksızlık olduğunu düşünür; anlık, ona göre, böyle bir şey yapamaz. Locke'un bu önerisini, onun sanki tek soyutlama açıklaması buymuş gibi, eleştirir: «Eğer başkaları idelerini soyutlamak gibi harika bir yetiye sahipseler söylesinler. Bana gelince bir imgelem yetisine, yani algılamış olduğum tikel nesnelerin idelerini tasarımlama ve bu ideleri değişik biçimlerde birleştirip ayırabilme yetisine sahibim. İki başlı bir insan imgeleyebildiğim gibi, gövdesinin üst bölümü insan, alt bölümü ise at olan bir yaratık da imgeleyebilirim. El, göz veya burunu gövdeden soyutlanmış veya ayrılmış olarak da düşünebilirim. Ancak hangi el veya gözü imgelersem imgeleyeyim, onun kendine özgü, tikel, bir biçim ve rengi olacaktır. Tıpkı bunun gibi, kendi kendime kurduğum insan idesi, beyaz, kara, ya da esmer, dik veya kambur, uzun, kısa ya da orta boylu olacaktır. Ne denli çabalarsam çabalayayım, yalnızca tüm insanlarda ortak olan niteliklerden oluşan bir soyut insan idesini, kavrayamam».[125] Berkeley'nin eleştirdiği açıklamanın Locke'daki tek soyutlama açıklaması olmadığını belirttik. Dahası, Berkeley'in buna karşı bir sav olarak ortaya koyduğu kendi görüşü, Locke'un öbür açıklamasında belirgin olarak dilegetirilmiş bulunuyor: «...Anlık, tikel nesnelerden edindiği tikel ideleri genelleştirir: Bunu, onları başka varlıklardan ve zaman ile yer gibi gerçek varlığın koşullarından ayrılmış biçimde, anlıkta oldukları gibi, görüntüler olarak ele almakla gerçekleştirir. Tikel nesnelerden alınan idelerin, aynı türdeki tüm tikeller için bir genel karşılık (tasarım) durumuna dönüştürüldüğü bu işleme **soyutlama** denir... Böylece anlık, bugün tebeşir ve karda gözlemlediği, dün ise sütten edindiği bu aynı rengi, yalnızca bu görüntüyü düşünerek, onu bu türün tümünün tasarımı yapar. Buna «beyazlık» adını verir ve doğrudan karşımıza çıkan veya imgelediğimiz bu aynı niteliği bu sesin anlamı yapar. Tümeller, kavram ya da sözcük olarak,

125) George Berkeley, **The Principles of Human Knowledge,** Londra 1710, Introduction, Para. 10.

işte böyle elde edilir.» [126] Demek ki Locke'un bu açıklamasına göre tümeli oluşturan kavram anlıkta şöyle kuruluyor: (i) bir tikel idenin belirli bir **yönü** ele alınıp öbürleri hesaba katılmıyor, ve (ii) bu **yönü** bulunduran ide, bu açıdan benzer olan bütün tikellere karşılık (tasarım) yapılıyor. Hume bu formülü şöyle değiştirmiştir: Tikel bir de, bir genel terime bağlanarak, genel olur. [127] Hume'un önerdiği biçimde değiştirilsin değiştirilmesin, burada doğan önemli bir soru, anlığın çok sayıdaki tikeli soyutlama ile oluşturduğu aynı genel kavram altında **hangi temele göre** sınıflandırabildiğidir. Anlığın genel ideyi nasıl oluşturduğu, tikel nesnelerden de tikel ideleri nasıl edindiğini açıklasalar bile, bu noktaya dek anlatılanlar, nasıl olup da bu tikellerin bir arada kavranabildiklerini ve bu genel ide-de hangi ilkeye göre kapsanabildiklerini açıklamıyor. Locke'u izleyerek deneycilerin bu son soruya verdiği yanıt, «benzerlik» tir. Bunu önümüzdeki bölümde ayrıntıyla ele alacağız. Burada belirtilmesi gereken, benzerliğin, Locke'ta öncelikle dış dünyadaki tikel nesneler arasındayken Hume'da ide tutamları arasında olduğudur. Bu ayrım, iki filozofun dış dünyaya ilişkin görüşlerini yansıtır.

Yalın biçiminde olsun, kavramcı yorumunda olsun, adcı kurama karşı akla gelen ilk eleştiri, bu kurama göre tümeli oluşturan terim veya kavramın varolmamasının mantıksal açıdan olanaklı olmasına ilişkindir. Öyle bir olanaklı evren düşünelim ki, orada «beyaz» sözcüğü veya (ve) beyaz kavramı bulunmasın. Bu olanaklı dünyada, sütün, karın ve tebeşirin yine de beyaz olacakları apaçık değil mi? Eğer böyleyse, adcılığın öne sürdüğü gibi, tümeller yalnızca terimlerin ya da kavramların uygulanabilir oluşu değil; bunun ötesinde, onların daha **nesnel** bir temelleri de var. Öte yandan yukarıki soruya verilecek bir olumsuz yanıtın nasıl gerekçelendirilebileceği de bayağı karanlık duruyor. Adcının bu eleştiriye karşı yapacağı savunma şu doğrultuda olacak: Böyle bir olanaklı evreni şimdi varolan evrenin kavramsal yapısıyla imgeliyoruz. Bundan dolayı da kendimize sanki orada beyaz kavramı bulunmasa bile, beyazlık yine de varolabilirmiş gibi bir sanrı yaratıyoruz.

126) John Locke, a.g.y., Book II, ch. XI, sect. 9.
127) David Hume, **A Treatise of Human Nature**, Londra, 1739, Book 1. Part I, sec. 7.

Oysa bu, o dünyada nesnel bir beyazlığın sözkonusu olamayacağını gösteremiyor. Bu eleştiri şu yönde de geliştirilebilir: Kavramsal yapımız içinde yer alan kavramlar ya da yüklem terimleri sınırlı sayıdadır. Oysa, insan anlığının henüz bulgulamadığı türler ya da nitelikler sözkonusu olsa gerek. Eğer adcılık doğruysa, yeni özellik ve türlerin bulunması, bir mantıksal olanaksızlığa dönüşür. Bu ise saçma bir düşüncedir. Adcının şimdiki yanıtı ise, bulgulandığı sanılan tür ya da özelliklerin, tikelleri bulguladığımız anlamda gerçek bulgulamalar olmadıkları yönünde olacak: Bir tür veya nitelik bulguladığımızı sandığımız yerlerde gerçekte yaptığımız, bu sınıfları anlığımızda **kurmaktan** başka bir şey değil. Adcıyı eleştiren, buna karşı, kurma eyleminin gelişigüzel bir işlem olmadığı ve yeni sınıflar **neye göre** kuruluyorsa onun tümeller için nesnel bir temel oluşturduğu görüşünü savunacaktır.

David Armstrong, Russell'ca benzerlik savına yöneltilen bir eleştirel uslamlamayı, adcılığa yönelik bir eleştiri olarak uyarlıyor [128] Gelecek bölümde göstermeye çalışacağımız gibi, benzerlik savına karşı etkili olamayan bu eleştiri Armstrong'un uyarlamasında adcılık için önemli bir güçlük çıkarıyor: Beyaz nesnelerin kümesini düşünelim. Adcı bu kümenin **birliğini** nasıl açıklayacak? Daha önce de görüldüğü gibi yöntem, (bir yüklem terimi ya da kavram olarak) aynı **F**'nin bu sınıftaki her bir nesneye uygulanabilir olması. Bu uygulanabilirlik, kümenin birliğini veriyor, adcıya göre. Şimdi «uygulanabilirlik» kavramını ele alırsak, bunun ve bununla anlamdaş olan «kapsamı içinde olmak», «uygulama alanına girmek» dilegetirişlerinin bir **ilişkiyi** belirlediğini göreceğiz. Böylece bir öbeğin her ögesi, yani her bir tikel, **aynı F'ye aynı ilişki** ile bağlı olduğunda, bu öbeğin bir birliği olduğu söylenebilecek. Şimdi şunu sormak gerek: Bu son tümcede yer alan «aynı **F**» ve «aynı ilişki» nedir? Bu terimlerle kastedilen özdeşlik tikellere mi yoksa türlere mi ilişkin? Kastedilenin türlerin özdeşliği olması gerekiyor, çünkü dilegetirilen, teke karşı çokluk arasındaki bir ilişki. **Aynı tür** ilişki, her bir başka tikel ile **F** arasında yer alıyor. Dolayısıyla, bu, tikel bir ilişki olamaz. Tikel bir ilişki olsaydı, bir tikeli bir başkasına bağlardı. Burada tikel olarak, öbekteki öge sayısınca «kapsamı içinde olmak» iliş-

128) David Armstrong, a.g.y., s. 19.

kisi varken, yalnızca bir tek «aynı tür ilişki» sözkonusu. İkinci olarak. tikellerin bu ilişkiyle bir tikel F'ye bağlandıkları da söylenemez. Tikeller bu ilişkiyle F'nin her örneğine, her özellenmesine bağlılar.. Dolayısıyla «aynı F'ye» derken, yine zorunlu olarak, bir F-tipinden, yani bir tümelden söz ediyoruz. Ancak, adcı bir açıklamanın içinde tümelleri zorunlu olarak varsaymak gerekiyorsa, ya adcılıktan vazgeçilecek, ya da sonsuz bir gerilemeye girilmiş olacak.

17. Gerçek Benzerlikler Savı

Yalın biçimindeki adcılık nasıl kavramcılık üzerine bina edilebilirse, kavramcılık da, buna benzer olarak, benzerlik savı üzerinde temellendirilebilir. Böyle bir yol tutulduğunda, bir yüklemin kimi tikellere uygulanabilirliği ve bunların bir kavramın kapsamı içine girmeleri gibi savlar, tümellik denen olgunun açıklaması içinde ancak **tamamlayıcı** bir görev taşıyacak, temel açıklamayı benzerlik savı verecektir. Çünkü tikellere uygulanabilen kavramların ve yüklemlerin varolması da benzerlik savının açıkladığı bir durumdur. Dildeki yüklemlerin neden oldukları gibi oldukları, kimi kavramları neden kurmuş olduğumuz soruları da hep bu çerçeve içinde yanıtlanır. Locke'un kuramı böyledir. Geçen bölümde gördüğümüz ve tümellik olgusunu açıklamakta kullandığı kavramcılığı, benzerlik savına dayandırır, Locke. Böylece hem özellikler için daha temel ve nesnel bir açıklama elde eder, hem de kavramların varoluşunu ve seçim ölçütlerini açıklamak olanağını bulur. Locke, «genel terimlerin» nesneler arasındaki «biçimsel ve pek çok başka niteliksel uyumdan» türetildiklerini ve bu «ortak uyum» dediği ilkelerin «benzerlikler» olduğunu öne sürer. [129] Locke'a göre «doğa nesneleri oluştururken bunların bir çoğunu birbirlerine benzer yapmıştır. » Öyle ki, nesnelerin «adlar altında sınıflandırılması, anlığın, bunlar arasında gözlemlediği benzerliklere dayanarak gerçekleştirdiği bir

129) John Locke, a.g.y., Book III, ch. III, sect. 7.

üründür.» [130] Görüldüğü gibi, Locke'un kavramcılığı, bilgibilimsel-anlaksal bir düzeyin dışına taşırılmıyor. Kavramcılığın işlevi, ide ya da kavramları kurmak, sınıflamak gibi anlaksal bir süreç. Bu anlaksal işleve varlıksal temeli, arka planı veren ise benzerlik olgusu. Dolayısıyla bu filozofun düşüncesinde kavramcılık ve benzerlik savı, birbirinden ayrı, almaşık kuramlar olmak yerine, birbirini tamamlayan ve bir bütünsel açıklamayı oluşturan basamaklar. Benzerlik savının 20. yy'daki savunucularından H.H.Price da, bilgisel-anlaksal ve varlıksal yönler arasındaki ayrıma, burada vurguladığımız anlamda önem veriyor. [131]

Benzerlik savının öne sürdüğü başlıca düşünce doğadaki neseneler arasında gözlemlendiği söylenen ve tür ile özellik dediklerimizi temellendirdiğine inanılan «ortak yönlerin», gerçekte nesneler arasında **özdeş kalan** yönler olmak yerine, **benzer kalan** yönler olduklarıdır. Tikeller arasında değişen yakınlık düzeylerinde benzerlikler bulunur. Bu benzerlikleri sınıflandırarak nesnelerin nitelik, ilişki ve ortak doğalarından sözedebiliyoruz. Dolayısıyla benzerlik savı açısından, Aristotelesçi **in rebus** gerçekçiliğin, tikeller arasında gerçekte varolan değişik düzeylerdeki benzerlik gibi daha karmaşık bir ilişkiyi yalına indirgeyip, özetlediği öne sürülebilir. Aristoteles gerçekçiliği, daha karmaşık olan benzerlikleri, kabaca yalınlaştırarak özdeşliklere indirgemektedir. Oysa doğa «tıpatıp» denilebilecek türden benzerlikleri ancak seyrek olarak üretiyor. Çevremize baktığımızda, yapay nesneler dışında **bütünüyle** benzer olan pek az nesne görüyoruz. Cisimler, canlılar, yakınlıkça değişen benzerlikler serimliyorlar. Leibniz'in savunusunda gördüğümüz gibi, [132] ilk bakışta bütünüyle benzer görünen kimi insan yapısı nesneler bile, yakından incelendiklerinde pek de o kadar benzeşmiyorlar. Az ileride tartışacağımız gibi Aristotelesçi gerçekçiler, değişik benzerlik derecelerini de «kısmi özdeşlik» kavramıyla açıklamaya çalışıyorlar. Böylece her türlü benzerliği, hangi yakınlık düzeyinde olursa olsun, özdeşliğe indirgemeye çalışıyorlar. Böylece, anlağa düşen sınıflandırma işlemi daha kolaylaştırılırken, değiş-

130) a.g.y., Sect. 13.
131) Herbert Habberley Price, **Thinking and Experience**, London. Hutchinson, 1953, s. 13, 18.
132) Bkz. s. 22.

şik tikellerde özdeş olan kimi «varlıklar» oluşturuluyor, aynı tikellerden sayıca daha çok «nesneler» üretilmiş oluyor. [133] Benzerlik savının Aristotelesçi tutumda **neye** karşı çıktığını iyice belirlemek gerek. Yapılan, evrendeki yinelenmelerin tikellerdeki kimi ortaklık ya da özdeşliklerden kaynaklandığı düşüncesini yadsımak: yoksa yinelenmelerin ya da tikeller arasında gözlemlenen çeşitli ilişkilerin (yani değişik benzerliklerin) **gerçek** ve **nesnel** olduğunu yadsımak değil. Bunu daha iyi görebilmek için benzerlik savının şu iki değişik biçimde yorumlanabileceğini saptayalım: (a) Doğa kendi olduğu gibidir ve kendiliğindeki durumu bilinemez. Doğayı algılayan bizler, algımızın kendi yapısal gereklerinden dolayı, onda kimi benzerlikler saptar, algımızı buna göre sınıflandırırız. (b) Doğanın kendi yapısı öyledir ki, onu oluşturan tikeller, aralarında çeşitli benzerliklerle ilişkilidir. Açıkça görüleceği gibi, (a) tümellik olgusunu bilgisel-anlaksal bir temelde açıklarken (b), belirgin bir biçimde varlıksal bir açıklama getiriyor. Bir başka deyişle, (a) öznelerarasıyken, (b) nesnel bir açıklama. Varlık-bilimsel savlar olarak yorumlandıklarında ise, (a) adcı/kavramcı bir sav, (b) de **gerçekçi** bir sav. Çok yumuşatılmış bir gerçekçilik olsa da, (b) yorumundaki benzerlik savı, gerçekçi. Dolayısıyla (b) yorumu, Aristotelesçilikle, tikeller arasındaki ilişkinin gerçek ve nesnel olduğu konusunda uyuşuyor. Uyuşmadığı konu, bu ilişkinin **ne** olduğu sorusuyla ilgili. Biri özdeşlik olduğunu öne sürerken öbürü bunu benzerlik olarak değerlendiriyor. (b) yorumundaki benzerlik savına **Gerçek Benzerlikler Savı,** ya da kısaca GBS diyelim.

Locke hangi yorumu benimsemişti? Hem (a) hem de (b) onun tümeller kuramının kavramcı boyutuyla tutarlıdır. Ancak, yukarıdaki alıntılarda da gördüğümüz gibi, Locke, **doğadaki nesneler** arasındaki benzerliklerden söz ediyor. Ayrıca, Locke felsefesinde önemle yer alan «birincil nitelikler» kavramı da, dış dünyadaki, gerçek ve nesnel nitelikleri dilegetirir. Bu bakımdan benzerlik savından Locke'un kendi anladığının, (b) yorumu, yani GBS olduğunu söyleyebiliriz. Price'ın düşüncesini de GBS yönünde dğerlendirebiliriz. Savunduğu görüşü «varlıkbilimsel benzerlikler felsefesi» diye nitelemesi yanısıra [134], benzerlikleri **inter res** (nesneler arası) görüyor. Öte yan-

133) Bkz. Nelson Goodman, a.g.y., s. 18.
134) H.H. Price, a.g.y., s. 18, 22-23

dan Price bu doğrultuda pek de tutarlı değil, çünkü GBS'yi klasikleşmiş eleştirilere karşı savunurken, bunu bir gerçekçi sav değilmiş gibi savunduğu da oluyor. Price bu durumlarda (a) yorumuna kayıyor.

Benzerlik savına yöneltilen klasikleşmiş eleştirilerden biri, az yukarıda da değindiğimiz gibi, nesneler arasındaki benzerliklerin kısmi özdeşliğe indirgenebileceği, bununla açıklanabileceği düşüncesidir. Buna, göre iki nesnenin benzer olması, bunlar arasında bir kısmi özdeşlik bulunmasından başka birşey değildir.[135] Örneğin, elinizde tuttuğunuz kitabın kâğıtları ile bir bardak sütün benzerliklerinden sözettiğinizde bu iki tikelde değişen ölçülerde bulunan **ortak** birşeyin (yani beyazlığın) varlığından sözediyorsunuz. Eğer bu iki tikel benzermiş gibi görünüyorlarsa, bu, her ikisinde özdeş olduğu halde, ancak kısmen bulunan, bu özellik (beyazlık) nedeniyle böyle. Bu eleştiriyi desteklemek amacıyla kullanılan uslamlama da şöyle gelişiyor: Herhangi bir nesnenin, kendi aralarında önemsenebilecek hiç bir benzerlik bulunmayan iki ayrı nesneye benzemesi sözkonusu olabilir: A hem B'ye, hem de C'ye benzerken B ve C aralarında bir benzerlik taşımıyor olabilirler. Örneğin bir mavi top, hem beyaz bir topa, hem de mavi bir duvara benzer; oysa mavi duvarla beyaz top benzeşmezler.. Böyle durumlarda yalnızca benzerliklerin varlığından sözetmek, «top olmak» ve «mavi olmak» niteliklerini ayırt edemeyecektir. Gereken, bu niteliklerin **hangi noktalarda** birbirlerine benzediklerini söylemek, yani «yuvarlaklık» ve «mavilik»te benzeştiklerini söze dökmek veya göstermektir. Fakat bunu yapmak, kimi özdeşlik noktalarını, yani kimi tümelleri dilegetirmek, onları göstermektir. Benzerlikle açıklanması amaçlanan tümeller, benzerlik açıklaması'nın kendisince varsayıldığına göre, bu açıklama döngüseldir ve tümeller de kısmi özdeşliklerdir.[136] Bu uslamlamanın bir başka dilegetiriliş biçimi de, benzerlik kavramının «tamamlanmamış» bir yüklem olduğu öne sürülerek, benzerlik bildiren herhangi bir önerme-

135) Örneğin bkz. Quinton. **The Nature of Things,** Routledge 1972, s. 260.

136) Bkz., J.R. Jones «Characters and Resemblances» **Philosophical Review** 1951, s. 554; W. V. Quine, «Natural Kinds» **Ontological Relativity and Other Essays.** Columbia U.P., 1969 s. 117 ve sonrası: David Armstrong, **Nominalism and Realism,** Cambridge U.P., 1978, s. 45.

nin belirli bir doğruluk değeri taşıyabilmesinin, benzerliğin **nede** ya da hangi noktada olduğunun belirlenmesine bağlı olduğu belirtilmekle verilir.[137]

Bu eleştiride iç içe sıkıştırılmış iki ayrı karşıçıkış var. Bunlar bir aradayken inandırıcıymış gibi duruyorlar; ancak ayrıştırıldıklarında durumun pek de öyle olmadığı anlaşılıyor. Karşı çıkışlardan biri, değişik benzerliklerin, birbirlerinden ayrıldıkları noktalar dilegetirilmedikçe (ya da gösterilmedikçe) ayrı ayrı benzerlikler olarak anlatıma dökülemeyecekleri savı. İkinci karşıçıkışsa, böylece birbirinden ayrılabilen her bir ayrı benzerliğin, temelde bir kısmi özdeşlik olduğu savı: Bundan dolayı, bir benzerliğe değinmek, bunu dilegetirmek, gerçekte bir özdeşliğe değinmektir, deniliyor. Bizim bu savlara karşı vurgulayacağımız nokta, ikinci savın doğruluğu **varsayılmadıkça,** birinci savın tanıtlanmasının kendi başına, GBS'de herhangi bir döngüsellik yaratamayacağıdır. Öte yandan ikinci sav bağımsız olarak tanıtlanmaz da, doğruluğu yalnızca varsayılacak olursa, GBS'ye yapılan bu karşı çıkışın **kendisi** döngüsel olmaktadır.

Kimi ilişkileri özbelirlemek ya da ayırtetmek gibi bir işlemin bilgibilimsel-anlaksal bir başarı olduğuna kimse karşı çıkmaz, her halde. Bunu kimi kez başaramayışımız, saptanamayan bu ilişkinin benzerlik değil de özdeşlik olduğunu kanıtlayan bir şey değildir. Aynı başarısızlık, ilişki gerçekte özdeşlik olsa da sözkonusu olabilir. Bundan dolayı, benzerlikleri ayırt etmek için benzerlik noktalarını dilegetirmenin veya göstermenin gerekmesi de, bu noktaların benzerlik olmayıp özdeşlik noktaları olduğunu kanıtlamaz. Böyle bir çıkarsamaya basamak olacak en küçük bir veri bile bulunmuyor.[138] Öte yandan GBS, daha başlangıçtan, nesneler arasında, bunları sınıflandıran insan anlığından bağımsız, nesnel benzerlik noktaları bulunduğunu öne sürer. Bu sav GBS'nin çıkış noktasıdır. Yukarıdaki (b) yorumu, bu savdan pek de başka bir şey dile getirmiyor. Bu ise kendi başına, bu noktaların özdeşlikler ya da benzerliklerden soyut tikeller oldukları vargısını getiren bir şey değil.

137) Stuart Hampshire, «Skepticism and Meaning» **Philosophy, V. 25,** 1950 s. 238.

138) Bu öne sürdüklerimizle J.R. Jones'un söyledikleri (a.g.y., s. 557) karşılaştırılabilir.

H.H. Price, bu eleştirinin benzerlik savı üzerinde etkili olduğunu ve benzerlik noktalarının sözle dilegetirilmesinin döngüsellik yarattığını onaylar gibidir. Gerçekte GBS bu eleştiriden etkilenmediğine göre, bu bağlamda Price'ın aklındaki, (a) yorumu olmalıdır. Bu tutarsızlığını [139] bir yana bırakarak, Price'ın benzerlik noktalarını söze dökmeden hangi yolla ayırtedebildiğine kısaca göz atalım. Benzerlik noktalarını sözle vermemek için Price **örnek nesneler** kullanıyor: Bunlar, birbirlerine belirli noktalarda benzeyen ve bu benzerliğin üzerlerinde serimlenebileceği kimi tikeller. Örneğin birkaç kırmızı tebeşir ile birkaç da beyaz tebeşir olsa, yalnızca benzerlikten sözederek bunları iki öbeğe ayıramazdık. Bu renkler, benzerliklerin yakın ya da uzak oluşu ilkesiyle de ayırt edilemezdi: Kırmızı tebeşirler kendi aralarında tıpkı beyaz tebeşirler ölçüsünde benzeşirler. Ayrımı sözlü anlatıma dökmeden verebilmek için Price, kırmızı bir nesnenin, kırmızıya örnek olarak seçilen iki nesneye, en az bunların kendi aralarında benzeştikleri ölçüde benzeyen herhangi bir nesne olduğunu öne sürüyor. [140] Price'ın bu yöntemle genel terimleri kullanmak gereğinden kurtulabildiği doğrudur. [141] Ancak GBS'yi (yani (b) yorumunu) savunan Price gibi birinin bu yolu tutmasının bir yarar sağladığı da kuşkuludur. Benzerlik noktalarını dile getirsek de getirmesek de bunlar nesnel olarak varsalar, bizim örnek nesne kullanma yöntemini izleyip izlemeyişimiz bir fark getirmeyecektir. Hem eleştiri hem de savunu, bilgisel-anlaksal planda kalmaları nedeniyle, varlıkbilimsel ortamdaki olguya dokunmadan geçip gidiyorlar.

Önceden de söylediğimiz gibi, eleştiriyi geçerli kılacak şey, benzerlik diye gördüğümüz her ilişkinin gerçekte kısmi özdeşlik olmasıdır. Bu savın doğruluğu, eleştiriyi geçerli ve etkili yapabilecek tek şeydir. Fakat bu savın yalnızca varsayılması Aristotelesçi **in rebus** gerçekçilikten kaynaklanan bir

---

139) Price varlıksal ve bilgisel-anlıksal ayrımını çizmesine ve benzerlikleri varlıksal ortama yerleştirmesine karşın, benzerlik noktalarını söze dökmeyi hâlâ döngüselliğe kaydıran bir etmen olarak görüyor. Oysa, bu noktalar dile getirilsin getirilmesin, gerçekliğin, gerçeklikteki nesnelerin taşıdıkları nesnel benzerliklerin bundan etkileneceği yok.

140) H.H. Price, a.g.y., s. 21.

141) Öte yandan J.R. Jones (a.g.y.) bu yöntemi yararlı bulmuyor.

eleştiriyi döngüselleştireceğinden, savın bağımsız olarak tanıtlanması gerekiyor. Locke'un benzerlikten anladığının temelde kısmi özdeşlik olduğu öne sürülmüştür. Çünkü Locke'a göre tikeller arasındaki benzerlik derecesi, bunlar arasındaki niteliksel özdeşliklerle belirlenir. GBS böyle bir düşünce ile temellendirilirse, onun sonuçta Aristotelesçi **in rebus** gerçekçiliğe dönüşeceği doğrudur. Ne var ki, benzerlik dediğimiz şeyi kavrayabilmenin tek yolu bu değil. Örneğin Hume, bu ilişkiyi indirgenemez bir ilk-kavram olarak değerlendiriyor. Ona göre benzerlik, insan anlığının algıladığı ve özdeşlik gibi öbür ilk-kavramlarla eşdüzeydeki temel-taşlarından biri.. Hume için, değişik **yalın** niteliklerin de[142] birbirlerine değişik yakınlıkta benzerlik ilişkileri içine girebilmeleri, bu ilişkilerin, kısmi özdeşliğin belirlediği söylenebilecek daha derin düzeylere indirgenemeyeceğinin kanıtıdır. Burada Hume'un uslamlaması, bilgibilim için, renk gibi yalın idelerin daha derindeki yalınlara çözümlenemeyen temel taşları oldukları düşüncesine dayanıyor. «Mavi ve yeşil farklı yalın idelerdir, fakat bunlar mavi ile kızıldan daha yakın olarak benzeşirler; öte yandan onların yetkin anlamdaki yalınlıkları da kendi içlerinde her türlü ayrışma ve bölünme olanağını dışlar.»[143] Bu bir yana, Hume'un belirttiği anlamda yalın olmayan niteliklerin bile, kısmi özdeşlik savını her zaman doğrulayabileceklerini beklememek gerek. Hangi benzerlik ilişkisi olursa olsun, bunun gerçekte bir kısmi özdeşlik ilişkisi olduğunu kanıtlamak çabası, olağanüstü büyük güçlüklerle karşılaşacaktır. Bunun nedeni, değişik tikeller arasında, ancak kısmen özdeş olduğu söylenebilecek noktanın ne olduğunu (yani neyin kısmen özdeş olduğunu) göstermenin çoğu kez pek güç, hatta olanak dışı kalmasıdır. Benzerlik noktasını belirtmek, bunu sözel olarak dilegetirmek, ortak olduğu ve kısmi özdeşliğe temel olduğu söylenen noktayı belirtmiş olmayı **gerektirmek** bir yana, pek çok durumda bunu sağlayamıyor, bile. Benzerlik noktasını saptamanın bir yararı olmayabiliyor, çünkü örneğin iki nesnenin ya da nesne bölümünün benzerliğinin bunların biçimlerinde olduğunu söylemek anlaşılır ve onaylanabilir bir dilegetirişken, bunun kısmi özdeşlik olarak

142) Yalın izlenim ve idelerde verilen niteliklerin.
143) David Hume, **A Treatise of Human Nature,** Londra; 1739. Book I, Part I, Sect. VII, dipnot.

nesnelerin biçimleri arasında olduğunu söylemek bilişi verebilmek açısından yeterince belirginleşmemiş bir anlatımdır. Olduğu gibi alındığında ise, yanlış bir önerme olacaktır. Yüzleri benzeyen iki kardeşten söz ettiğimizi düşünelim. Bu iki yüzdeki burunların biçimce benzer olduğunu önesürdüğümüzde, anlaşılabilir olmak için gereken her şeyi yapmış oluyoruz. Oysa bu benzerliğin gerçekte bir kısmi özdeşlik olduğunu öne sürersek, tıpkı hangi benzerlikten sözedildiği sorusundaki gibi, **neyin** kısmen özdeş olduğu sorusuna yanıt vermek zorunda kalacağız. Buna yanıt olarak kısmen özdeş olanın burunların biçimi olduğunu söylemek yetersizdir. Yanıt olarak bunda diretilirse, yanlış birşey söylenmiş olur; çünkü burunların biçimi özdeş değildir. Belirtilmesi gereken, bu burun biçimleri içinde bulunup ortak ve özdeş olan, ve ortak olmayan başka ögelerle bir arada burun biçimlerinin bütününü oluşturan bir ögedir. Kısmi özdeşlikten başka ne anlaşılabilir ki? İki şey kısmen özdeşseler bunların oluşturan ögelerin ancak bir bölümü özdeş öbür bölümü değildir. Özdeş olan ve olmayan ögelerin toplamı, kısmen özdeş olanları oluşturur. İki biçim kısmen özdeşse, **neyin** kısmen özdeş olduğu sorusunun yanıtı da, aynı nedenle, bu biçimlerdeki ortak ya da özdeş olanın saptanmasıyla verilebilmelidir. Bunu burun örneğinde olsun, başka bir örnekte olsun, saptamak, pek güç duruyor. Çoğu durumlarda benzerliğin farkında olabilmemize karşın, «ortak olduğu» söylenen ne ise, bunun dolaylı olarak bile farkında olamıyoruz. Bu konuya az ileride yeniden döneceğiz. Şimdilik benzerlik noktalarının hangi kısmi özdeşliklerden oluştuğunu saptayan açıklamalar sağlanamadığından, istenilen indirgemenin sağlanamadığı ve dolayısıyla da benzerlik noktalarının dilegetirilmesi üzerinden geliştirilen elşetirinin sonuçsuz bırakıldığını vurgulayalım: GBS böyle bir eleştiriden etkilenmiyor. Şimdi, yine klasikleşmiş bir başka eleştiriye dönüyoruz.

Bertrand Russell'ın, benzerlik savına karşı geliştirdiği uslamlama, bir ilişki olarak benzerliğin tümel olduğunu ve dolayısıyla da tümelliği benzerlikle açıklamaya çalışan bu savın sonsuz bir gerilemeye düştüğünü göstermeyi amaçlar. [144] Benzerliği hangi gerekçe ile tümel olarak değerlen-

144) Bertrand Russell, **The Problems of Philosophy**, Oxford U.P., 1912, s. 96, 92.

diriyor Russell? GBS'ye göre, örneğin bir nitelik, tikeller arasında bir benzerliktir. Oysa, daha önce de tartıştığımız gibi tikellerin birbirleriyle pek çok değişik biçimde benzeşmeleri sözkonusu olabilir. Nesneler birbirleriyle renk, biçim, katılık vb. değişik açılardan benzeşebilirler. Buna göre ortaya çıkan bir soru, örneğin kırmızı nesnelerin değil de mavi nesneler öbeğinin birliğini sağlayanın ne olduğuna ilişkindir. Russell'a göre yanıt, bir çift mavi nesneyi bağlayan benzerlik ilişkisinin bir kırmızı nesneler çiftini bağlayan benzerlikle değil de, başka bir mavi nesne çiftini birbirine bağlayan benzerlik ilişkisiyle **özdeş** olmasıdır. Mavi nesneler öbeğini, birbirlerine aynı ilişkiyle (yani «mavilikte benzerlik» ile) bağlanan tikeller oluşturur. Bir mavi nesne, başka bütün mavi nesnelere aynı benzerlik ilişkisiyle bağlıdır. Ancak, diyor Russell, eğer burada bir tikeller çeşitliliği içinde **özdeş** kalan bir benzerlik ilişkisinden sözediyorsak, tam anlamıyla bir tümel ile karşı karşıyayız.. Tümelliği açıklarken açıklamamız içinde tümellik düşüncesini kullanmak durumundaysak bunun da bir açıklaması gerekecektir. Oysa bunun için yine aynı tümellik açıklamasını kullanmak, tümelliği yeniden varsaymak olacağından, benzerlik savı, sonsuz bir gerileme içine girmekten kurtulamayacaktır. Russell, açıklamayı, bir tikelin başkalarına (ya da tikel çiftlerinin birbirlerine) **«aynı** ilişkiyle (benzerlik) bağlanması» yerine, **«benzer** bir ilişkiyle bağlanması» biçiminde değiştirmenin de birşey farkettirmeyeceğini, aynı gerilemenin yine sözkonusu olduğunu söylüyor. Çünkü «benzer benzerlikler» yine bir tümeli dilegetiriyor. [145] Price bu son noktaya karşı çıkmıştır. Ona göre benzerlik ilişkilerinin özdeşliği yerine benzerliklerini kullanarak Russell'ın gösterdiği sonsuz gerileme altedilebilir: Benzerliklerin düzeyleri arasında bir sıralanma, bir hiyerarşi düşünebiliriz. Benzerlikleri bağlayan benzerlikler, bağladıklarından daha üst düzeyde sayılmalı: Örneğin ikişer mavi tikelden oluşan çiftlerin kendi aralarındaki ilişki, daha üst düzeyde bir benzerlik olarak yorumlanmalı. Price, üst düzey benzerliklerin, sırf genel terimlerle adlandırıldıkları için tümel sayılmalarının gerekmeyeceğini vurguluyor. [146] Price'ın üstünde durduğu nokta şu : Tıpkı nesneler arasındaki benzerliği (en azıdan o

145) a.g.y., s. 96.
146) H.H. Price, a.g.y., s. 24.

aşamada) bir tümellik varsaymadan dilegetirdiğimiz gibi, **durumlar** arasındaki benzerliği de, işe tümelliği karıştırmadan dilegetirebiliriz. Konuyu birbirine benzeyen nesne çiftlerinin oluşturduğu durumlar arasındaki benzerlikle dilegetirerek, Russell'ın değindiği «benzerliklerin benzerliği», yani tümellik tuzağına düşmekten kurtulabiliriz. Price'in bu savunusu GBS'nin bir yönünü daha tanıtıyor: Tümelleri belirlerken, bunların nitelikler, ilişkiler ve türleri kapsadığına değinmiştik. Türler, kimi niteliklerin bir aradalığıyla açıklanabilse bile, ilişkilerin, niteliklerle temellenen bir açıklaması yoktur. Öyle ise GBS'ye göre bir ilişki **neyin neye** benzerliğidir? GBS'ye göre nitelikler nesneler arasındaki benzerliklerle açıklanırken ilişkiler de **durumlar** arasında benzerliklerle açıklanır. İki ya da daha çok nesnenin oluşturduğu duruma benzeyen başka bir durum sözkonusu olduğunda, bu durumları oluşturan tikel nesneler arasındaki ilişki saptanmış olur. Durumlar arasında nesnel **benzerlik noktası** bu ilişkidir. Örneğin, yan yana duran iki nesnenin oluşturduğu durum, yan yana duran başka bir nesne çiftinin oluşturduku duruma benzer. Bu benzerlik noktası da yan yana olmak ilişkisidir. İşte Price bu tür bir açıklamayı kullanarak, tümelliği, benzerlik **ilişkisini** (yani bir tümeli) kendine öge alan bir benzerlik ilişkisiyle açıklamaktan kurtuluyor. Benzerliğe öge olarak tikel durumları kullanıyor. Price'in yaklaşımını değerlendiren Armstrong, böylece sağlanan başarının, kuramın içerdiği fazla karmaşık bir benzerlikler hiyerarşisi ve ekonomik olmayan bir açıklamayla gölgelendiğini öne sürüyor. [147] Çünkü, diyor, Aristotelesçi **in rebus** gerçekçilik, aynı olguyu, yalın ve saydam olan bir tek ilişkiyle, yani özdeşlikle, verebiliyor.

Russell'ın eleştirisinin, GBS için bir sonsuz gerileme yaratmak yerine, olsa olsa, karmaşık bir kuramsal yapı gerektirdiği ortaya çıkarılmış bulunuyor. Bu ise karşı durulmaz bir güçlük değil. Biz, Russell'ın bu eleştirisinin Price'ın verdiği savunudan daha yalın ve daha etkili bir yolla da giderilebileceğini düşünüyoruz. Öne süreceğimiz bir yol «üst düzey benzerlikler» gibi kavramları gerektirmeyecek. Russell'ın öne sürdüğü, benzerlik savının belirli bir niteliği taşıyan nesnelerin oluşturduğu öbeğin birliğini açıklayışta, ya «aynı ben-

147) David Armstrong, a.g.y., s. 55-56.

zerlik ilişkisi» ya da «benzer benzerlikler» kavramını kullanmaya zorlanacağı idi. GBS doğrultusunda yorumlanan bir benzerlik savı, böyle bir zorlanmayla karşılaşmayacaktır. Manesneler öbeğinin birliğine ilişkin olarak, her bir mavi nesne ile başka her mavi nesne arasında yer alan ve mavi nesnelerle değişik renkteki başka nesneler arasında sözkonusu olmayan bir ilişki bulunduğu doğrudur. Ancak önemli olan nokta maviler-arası benzerliği başka benzerlik ilişkilerinden ayırt ederken, bunu «ilişkiler arası bir ilişki» kavramı üzerinden dile getirmenin zorunlu ya da gerekli olmayışıdır. Benzerlik bir ilişkidir ama tikel nesnelerin somut ve tikel **yönleri** arasında varolan bir ilişkidir. Buna dayanarak, mavi nesneler öbeğinin birliği de, bir tikel nesnenin belirli bir yönü ile başka nesneler arasındaki bir benzerlik ile açıklanabilir. Bu ise değişik nesneler arasında bulunan bir özdeşlik değildir. Bizim önerimiz açısından Price'da «iki benzerliğin benzer olması» diye kavranan olgu, eldeki dört tikelin her birinin geri kalan üçü ile benzer olan bir yönü bulunmasından başka birşey değil. Dolayısıyla «tikeller arasındaki ilişkilerin özdeşliği ya da benzerliği» dilegetirişiyle açıklanan bir olgu, bundan daha temel olan «bir tikelin belirli bir yönünün başka tikellere benzemesi» dilegetirişiyle de açıklanabiliyor. Bu son dilegetirişse, bir açıklama olarak hem tümellik düşüncesini varsaymıyor, hem de bir kuramsal karmaşıklığı içermiyor.

Tikel nesnelerin, yine tikel ve somut olan «yönlerinden» sözettik: Bunların Aristotelesçi ve Platoncu gerçekçilikteki adlarıyla, «nitelik örneklenmesi» oldukları ve nesneler arasındaki benzerlik ilişkisinin bu tikel nitelik örnekleri arasında kurulduğunu öne sürmek durumunda olduğumuz artık açık olsa gerek. Nesnelerin bu anlamdaki «yönlerinden» sözetmek, özellik ve tür denilenlerin, nesneler arasındaki gerçek benzerlikler olduklarını öne sürmenin bir mantıksal sonucudur. Eğer benzerlikler gerçekse, bu ilişkinin bağladığı ögeler de gerçek olmalıdır. Nesnelerin gerçek ve tikel yönleri, başka nesnelerin gerçek ve tikel yönleri ile benzeşir.. Her bir bireyleşmiş nesne de, başka nesnelerle benzerlik içinde olan çok sayıda çeşitli yön ile belirlenir. Bunu öne sürmek, bu tikel yönlerin **kendi başlarına** bağımsız anlamda bireyleşebilecek tikeller olduklarını öne sürmek anlamına gelmiyor. Bir başka deyişle, Locke'un bu yorumu, yani GBS, Stout'un soyut tikeller öğretisine dönüşmüyor. Böyle bir düşüncenin benimsenmesi-

ni de gerektirmiyor. Bir nesnenin başka bir nesneye, örneğin «mavi olmak» açısından benzemesinin, bu nesnelerde «mavi» diye adlandırdığımız tikel ve somut yönler bulunmasını içeriyor olması, bu mavi örneklerinin **soyut** tikeller olmaları gerekeceği sonucuna götürmüyor.

Şimdi David Armstrong'un, benzerlik ilişkisini bir kısmî özdeşliğe indirgeme çabasını değerlendireceğiz. Buna başlamadan, evrendeki yeknesak yinelenmenin büyük ölçüde tikel nesneler arasındaki benzerliklerden kaynaklandığını onaylamayan filozofların yok denecek kadar az olduğunu vurgulamak gerekiyor. Bu olgu üzerinde hemen herkes anlaşıyor. GBS'nin karşıtlarının öne sürdüğü, böyle benzerliklerin bulunmadığı değil: Onların öne sürdüğü böylece varolan benzerliklerin kısmi özdeşliklere indirgenebileceği, bu olguya çözümlenebileceği görüşü. İşte kendi tümeller kuramını geliştirdiği kitabında [148] David Armstrong böyle bir indirgeyici çözümleme denemesi yapıyor. Önce bu doğrultuda denenmiş bilinen geçmiş indirgeme önerilerinin geçersizliğini ortaya koyduktan sonra, Armstrong kendi çözümlemesini geliştiriyor. Bu yolda ilk adım olarak şunu öne sürüyor: **İki tikelin birbiriyle benzeşmeleri, bunların özdeş ya da benzer olan özellikler taşımalarıdır.** [149] Bu demek ki, Armstrong'a göre nesnelerin benzer olması, bu nesnelerde örneklenen niteliklerin benzerliğine bağlanıyor; nesnelerin benzemesi bu sayede olanaklı oluyor. İkinci adımda ileri sürülen önerme şu: **İki özelliğin bütünüyle (tıpatıp) benzeşmeleri, bunların özdeş olmalarıdır.** Armstrong şöyle diyor: «Tümeller arasındaki benzerlik az ya da çok yakın olabilir; bu benzerliğin limiti özdeşliktir» [150] «Tümellerin benzeşmesi... derecelidir.» [151] Armstrong'un, sonuçta benzerlik için bir çözümleme olarak sunduğu usavurmanın bu iki öncül ya da adımının, döngüsel olduğunu savunacağız. Çünkü bu iki öncül, H.H. Price'ın «Tümeller felsefesi» [152], bizimse Platoncu ve Aristotelesçi **(ante rem** ve **in rebus)** gerçekçilik dediğimiz türden bir yorumun doğruluğunu varsayıyor. Bu ise, benzerlik savının temellerinden birini varsayım yo-

148) David Armstrong, **A Theory of Universals**, Cambridge U.P. 1978, s. 95-131.
149) a.g.y., s. 96.
150) a.g.y., s. 120.
151) a.g.y., s. 109-110.
152) Price, a.g.y., s. 13 ve sonrası.

luyla dışlıyor: Armstrong'a göre, iki tikelin belirli bir noktada benzer olmaları, onların **özelliklerinin benzer** olmasıyken, özelliklerin özdeş değil de benzer olmaları, bunların yalnızca **ayrı** değil «niteliksel» anlamda **değişik** olmalarını da gerektiriyor. Örneğin iki sarı nesnenin benzer oldukları söylendiğinde, bu benzerlik ne denli yakın olursa olsun, özdeşlik değil de benzerlik olduğu sürece, benzer olan sarıların **tonca değişik olmalarını** gerektiriyor. Bir başka deyişle Armstrong'un varsayımı, benzerlik savını iki nesnenin bütünüyle benzer yönler (örneğin, bütünüyle benzer renkler) taşıyarak benzeşmeleri olanağından yoksun bırakıyor. Çünkü varsayıma göre ortak, yani özdeş yönler taşımak diye değerlendirilen böyle bir durum, belirli noktalarda (benzer değil) özdeş olmak diye sayılıyor. Oysa bu varsayım, doğası gereği GBS'nin onaylamak zorunda olmadığı bir şey. Tersine, GBS'ye göre iki nesnenin bütünüyle (eksiksiz, tıpatıp) benzer yönler taşımaları, bunların ortak ya da özdeş bir şeyler taşımaları değildir. GBS'ye göre, nesnelerin benzer, somut ve tikel olan yönleri (nitelikleri), değişiklik içeren, zayıf bir anlamda benzer olabilecekleri gibi, daha yakından ve hatta tıpatıp benzer de olabilirler. Biri kırmızı öbürü kızıl olan iki tikel nesne, renkçe daha az benzeşirken, belirli bir kırmızı tonunu taşıyan iki tikel, bu noktada, tıpatıp benzerdirler. Günlük dilde, buna **«aynı** kırmızı tonunu taşımak» diyoruz. Oysa, buradaki tikel kırmızı yayılımlarının iki ayrı nesne üzerinde olmakla iki **ayrı,** ancak eksiksiz olarak benzer, yayılım oluşturduklarını biliyoruz. Tonca tıpatıp benzer olmaları dolayısıyla bunları özdeş saymıyoruz, çünkü her ikisi de uzay-zamanda ayrı yerlerde bulunan tikel renk örnekleri..

Şimdi Armstrong bu iki öncüle dayanarak çıkarsayacağı sonuç önermesine hazırlanıyor: Eğer, diyor, benzerlik limit noktasında özdeşliğe «yoğunlaşıyorsa», bu olayı, «artan ölçülerde özdeşlikler taşımak»[153] diye açıklayabiliriz. Ona göre, «eğer bileşik tümellerin bölümlerinden (parçalarından) söz edilebiliyorsa, bunları kısmî özdeşlikleri de sözkonusudur» [154] Öyle ise, uzak bir benzerlik değil de yakın bir benzerlik taşımak, daha büyük sayıda ortak özellik taşımaktır. Yani bu durum, benzer olduğu söylenen nesneler arasında

153) Armstrong, a.g.y., s. 120.
154) a.g.y., s. 121.

daha büyük nicelikte özdeşlikler bulunmasıdır. Dolayısıyla, bu tür bir anlayışa göre, (özellikler arasında) düşünülebilecek her türlü benzerliğin, ortak ögelerin daha az, ya da daha çok oluşlarıyla açıklanabilecek niceliksel bir değişiklik içermesi gerekiyor. Tabii buna göre, Hume'un değindiği, en temel ve yalın görünen türden niteliklerin (örneğin renklerin) benzerliği sözkonusu olduğunda, bunların benzeşmelerinin de, böyle bir çözümlemeyle açıklanabilir olması bekleniyor. Bir başka deyişle, nitelik ya da ilişki, hangi özellik sözkonusu olursa olsun ve bu özellik ne denli yalın görünürse görünsün, başka özelliklerle benzeşebildiği sürece, daha yalın ve temel «parçalara» bölünebilir olmalıdır, Armstrong'a göre: «Eğer renkler gerçekten yalın olsalardı, birbirleriyle bildiğimiz biçimlerde benzeşemezlerdi. Bu benzeşmenin yalnızca bir kısmi özdeşlikle açıklanabileceğini öne sürüyorum.» [155]

Burada bir çok soru doğuyor. Bunlardan bir bölümü Armstrong'un vardığı bu sonuca ulaşış biçimiyle ilgili. Sonucu çıkarsamaya hazırlık olarak, özelliklerin benzerliklerini, bunların daha yalın parçalarının niceliksel anlamda oluşturduğu bir kısmi özdeşlik biçiminde değerlendirmenin olanaksız olmadığını saptamaya çalışırken, birdenbire ve başka bir tanıtlama kullanmadan, bunun benzerlik için verilebilecek tek açıklama olduğunu öne sürüyor. Bunu onaylamak için bir gerekçe var mı? Böyle bir gerekçe yoksa, Armstrong'un ileri sürdüklerini bir tanıtlanım olarak değerlendirebilir miyiz? Eğer bu bir tanıtlanımsa, bütünü açısından döngüseldir. Çünkü, olguya karşıt olarak ileri sürülen «eğer renkler gerçekten yalınsalar, bildiğimiz biçimde benzeşemezler» önermesinin onaylanabilmesi, benzerliğin niceliksel bir doğa taşıdığının, yani çözümlenmez-indirgenmez bir ilişki olmadığının varsayılmasına bağlıdır.

Gelelim Armstrong'un, bilgisel anlamda yalın ve temel olanın varlıksal anlamda daha yalın ve temel ögelere bölünebileceği savına. Renkler deneyin ve de bir anlamda da insanın anlayış gücünün en temel basamakları değil midir? Armstrong'a göre, sözkonusu olabilecek her gerçek benzerlik, belirli bir açıdan bir benzerliktir ve bu açının (noktanın) hangisi olduğunun farkına varmadan, benzerliğin farkında olabilmemiz sözkonusudur. «Renklerin bilgibilimsel anlamda

155) a.g.y., s. 126.

yalın olduklarını onaylıyoruz. Bizim savunduğumuz, onların varlıkbilimsel anlamda bileşik olduklarıdır». [156] Belirli bir nesnenin daha temel ve yalın niteliksel ögelere ayrılabileceğinin farkında olmasak ve anlıksal yapımız gereği bunu kavrayabilmek olanağından yoksun olsak bile, gerçekte durum yine de böyle olabilir, diyor Armstrong. [157] Nedir bu, Armstrong'un varlıkbilimsel anlamda parçalanabilir diye değerlendirdiği? Öne sürdüğü, bilgibilimsel temellerin, varlıkbilimsel açıdan bölünebilir olduğu. Öyle ise, bu bölünmeye olanak verecek ögelerin, yani bilgibilimsel yalınların bölündüğü **parçaların,** kendi doğaları nedir? Bunların **bilgibilimsel** bir doğa taşıdıkları öne sürülebilir mi? Eğer böyle bir doğa taşıdıkları öne sürülürse, varlıkbilimsel parçalara bölünme önerisiyle hiçbir şey sağlanmamış, bu öneri boşa yapılmış olacak. Ancak daha da önemlisi, bu **bilgisel** alt-parçaların, en azından ilkece, gözlemlenebilir ve deneyde kavranabilir olmaları gerek. İlk bakışta doğrudan tanınmasalar bile, bu tikeller arasında ortak ya da özdeş olduğu öne sürülen alt-parçaların, daha derin bir arayış sonucunda farkına varılabilmeleri, farkına varılabilir olmaları gerek. Örneğin Armstrong'un buna yakın bağlamlarda kullanıldığı, «yüzlerin benzeşmesi» örneğini ele alacak olursak, benzerliği farkedebildiğimiz, ancak benzerlik noktasının ne olduğunu ilk bakışta kavrayamadığımız durumlar sözkonusu olur. Oysa daha ayrıntılı bir çözümsel arayış, bize **benzerliğin** nerede ve hangi noktalarda olduğunu verecektir. Renklerin benzerliği sözkonusu olduğunda, böyle bir olanaktan yoksun gibi duruyoruz. Dolayısıyla, Armstrong'un renkler gibi bilgibilimsel temeller için ortaya attığı varlıkbilimsel öge ya da alt-parçaların bilgi açısından **aşkın** olduklarını söylemek durumundayız. Algılanmaları, deneyde gözlemlenmemeleri bir yana, bunlar ilke olarak da, deneyde gözlenemez, algılanamaz varlıklar. Armstrong, «algılanamaz varlık» kavramını geleneksel olarak saçma sayan Deneyci Felsefe'ye karşı çıkıyor. [158] Armstrong'un Deneycilik ile olan sorununu nasıl çözeceği bir yana, ortaya attığı bu «gizemsel» alt-parçaların kendilerinden beklenilen işlevi tutarlı bir biçimde nasıl yerine getirebilecekleri konusu

156) a.g.y., s. 125.
157) a.g.y., s. 98.
158) a.g.y., s. 126.

da epey karanlık duruyor. «Benzerliğin belirli bir noktadaki bir benzerlik olması, benzerliğin farkedilmesinin, benzerlik noktasının da farkedilmesini gerektirmez.» [159] Bunu onaylayabiliriz. Oysa kısmi özdeşlik savına göre, benzerlik, doğrudan farkında olunmasa bile, ortak ve özdeş olduğu öne sürülen ögeler, alt-parçalar sayesinde, bu yalınlar yoluyla anlaşılıyor olmalıdır. Bunu yadsımak, kısmi özdeşliğin gerekçesini yok etmek olur. Renklerin alt-parçaları oldukları öne sürülen özdeş-ögelerin bilgisel açıdan aşkın ya da erişilmez (ilkece gözlemlenemez) olmaları, renklerin benzerliğinin bu görüş açısından farkedileceğini tam bir gizem sisi ardına saklıyor. Bir yandan benzerliği kısmi özdeşliğe bağlamak, öte yandan da kısmi özdeşliği temellendiren ortak ögeleri bilgisel açıdan aşkın kılmak, Armstrong'un açıklamalarını tutarsız kılan ikilem.. Gözden kaçırdığı önemli ayrım şu: «Benzerliği, ortak ya da özdeş olan bir şey sayesinde görürken, (bu özdeş ögenin kendisinin farkında olmamak bu ögeyi farkına varmadan görmek)» ve «Bilgibilimsel açıdan erişilir ortak ya da özdeş ögeler bulunmamasına karşın, benzerliği görmek». Önceki, olanaklı bir seçenek. Oysa Armstrong burada kalmıyor, sonraki seçeneğe kayıyor. Bu ise kısmi özdeşlik önerisi açısından tutarsız; çünkü özdeş ögeler ile benzerliği birleştirebilecek her türlü bilgisel bağı koparıyor. Bir başka deyişle, Armstrong kendi ayağıyla, bizim savunduğumuz «özdeşlikten bağımsız benzerlik» düşüncesine gelmiş oluyor.

GBS'yi, ona karşı getirilebilecek eleştirilere karşı savunmuş, gerekçelendirmiş ve güçlendirmiş bulunuyoruz. Dolayısıyla ılımlı bir gerçekçilikle, nesnelerin özellikler taşımasının, onların kimi somut ve tikel yönlerinin birbirleriyle nesnel anlamda benzeşmesi olduğunu, ve bu benzerlikleri sınıflandıran insan anlığının, **tümel** kavramları ürettiğini öne sürüyoruz. Kimi benzerlikleri tutarlı olarak bir arada bulunduran ve bunları bulundurmakla varolan nesneleri de **türler** olarak sınıflandırıyoruz. Bu savunduğumuz görüş açısından tipler, geneller, tümeller, birer kavramdır. Bu kavramlar aralarında benzeşen form örneklerinden soyutlanmıştır. Gerçek olan, «tümelin örneklenmesi» dediğimiz, tikel nesnenin tikel yönleridir. Bu yönlerse soyut değildir.

---

159) a.g.y., s. 125.

18. Nesne, Nitelik ve Konum

Somut tikellerin varlıkbilimini bir bütünlük içinde tamamlayan, nitelikler kuramının nesne kuramıyla tutarlı bir uyum kurmasıdır. Bu tamamlayıcılığa iyi bir örnek olarak Aristoteles'in kuramlarını görmüştük: Onun felsefesinde tümeller sorununun çözümü, bireyleşim sorununun çözümünü tam bir mantıksal tutarlılıkla izler. Locke da, benzerlik savını, «dayanak» anlamındaki bir tözcü bireyleşim kuramıyla tamamlayarak tutarlı bir kuramsal bütünlük elde ediyor. GBS'yi *savunup* benimserken, biz de Locke ile uyum içindeyiz. Oysa Locke'un nesne kuramı bağlamındaki yaklaşımını yadsıdık. Nesneleri, dayanak gibi gizemli ilkelerle bireyleştirme önerilerini geçerli saymadık. Öte yandan nitelikleri öne alan, Leibniz, Hume ve Russell geleneğindeki bireyleşim ve nesne kuramına da karşı çıktık. Kaldı ki, böyle bir bireyleşim kuramını nitelik kuramı olarak GBS ile birlikte benimsemek, açıkça döngüsel olur. Özellikleri açıklayışında GBS, **tikel nesne** kavramını «açıklayıcı» olarak kullanır. Bu, GBS'yi, Stout'un soyut tikeller önerisinden ayırt eden en önemli noktadır. Bir niteliğin, ilkesel anlamda olsa bile, tikel nesneden bağımsız bir soyut tikel olarak varolamayacağına inanıyoruz. Nitelikler, bir nesnenin başka nesnelerinkiyle benzeşen somut ve tikel yönleridir. Dolayısıyla, böyle bir açıklamanın kendisiyle tutarlı ve döngüsellik içermeyen bir nesne ya da bireyleşim kuramıyla tamamlanması, nesnenin bir nitelikler tutamı, bir nitelikler biraradalığından öte birşey olmasını gerektiriyor. Çünkü açıklamaya göre nesne, niteliklerinin toplamından başka birşey değilse ve nitelikleri de onun başka nesnelerle benzeşen yönleriyse, nesneyi nitelik, niteliği de nesne ile açıklamak döngüsü yaratılmış olur. Bir başka deyişle GBS'yi benimsemek bir nesne kuramı olarak, bütünüyle **özelliklere** dayandırılan bir açıklamayı dışlıyor. Locke'un nesne kuramı da bu dışlayışın sonucu olarak «tözcü» bir açıklama olmuştur. Ancak az önce de yinelediğimiz nedenlerle, [160] Locke'un (pek gönüllüce olmasa da) benimsediği anlamdaki bir «tözü» onaylamıyor, erişilmezliği yanısıra, bunu

160) Bkz. 2. ve 15. bölümler.

tutarsız buluyoruz. Bu gerekçelerle «tözcü» bir bireyleşim kuramını daha yumuşak bir anlamda benimsemiştik.

Bir nesnenin özellikleri yalnızca niteliklerinden oluşmaz. Bunlar arasında ilişkisel özelliklerin de önemle yeraldığına daha önce sık sık değindik. Max Black'in ayırtedilmezlerin özdeşliği ilkesine karşı getirdiği örnek-uslamlama, iki ayrı nesnenin yalnız niteliklerce değil, bütün ilişkisel özelliklerinde de tıpatıp benzer olmasının mantıksal bir olanak olduğunu ortaya koyuyor. [161] Bu ilişkisel özellikler arasında uzaysal ve zamansal ilişkiler de var. Black, bütün evrenin yalnızca iki yalın küreden oluştuğunu tutarlı biçimde düşünebiliyorsak, diyor, bunların biri öbürüne hangi ilişkiyle bağlanıyorsa, öbürü de öncekine aynı ilişkiyle bağlıdır. Eğer birini «sağda» öbürünü «solda», ya da «şurada» diye ayırt edersek, varsaydığımız evrene, ilk tanımla tutarsız olarak, bir «gözlemci» eklemiş oluruz. Black'in böylece başarıyla gösterdiği, iki ayrı nesnenin, **uzay-zamansal özellikleriyle** ayırt edilemeyecekleri, bireyleşmeyecekleri. Oysa, 2. bölümde değindiğimiz önemli bir ayrımı gözardı etmemeli. Uzaysal ve zamansal özellikler, uzay ve zamanda kaplanılan yer ya da konumla özdeş kavramlar, özdeş ilkeler değildir. Bir nesnenin uzaysal ve zamansal özellikleri, onun konumunu **verir.** Ancak özellikler nesneye bağımlı, ona göreli ilkelerken, konum bağımsız ve nesneldir. Uzaysal ve zamansal özellikler konumu verdiklerinden, özbelirlemeye ve bireyleştirmeye **araç** olabilirler. Oysa bunlar bağımsız anlamda bir bireyleşim ilkesi değildirler. 2. bölümde de belirttiğimiz gibi, Black'in küreleri uzay-zamanda değişik yerler kaplıyorlar. Uzay-zamansal özellikleri onları bireyleştirmeye araç yapılamasa bile, onların konumları değişik, ayrı.. [162] Dolayısıyla Quinton'un konumu töz sayan önerisi, bu nesnel anlamda geçerli. Bir nesnenin uzaysal-zamansal **özellikleri** onun **tözü** değil; töz zaten özelliklere indirgenemez. Ancak bu iki özellik tözü veriyor, onu belirliyorlar.

Uzaysal-zamansal özellikler, konumu verdikleri gibi, yeterince ayrıntıyla belirlendiklerinde, nesnenin **formunu** da ve-

161) Max Black, «The Identity of Indiscernibles», **Mind,** 1952; **Robert** M. Adams, «Primitive Thisness and Primitive Identity», **The Journal of Philosophy,** 76, 1979.

162) Bkz. David Hamlyn, **Metaphysics,** Cambridge U.P., 1984, s. 71-72.

rirler. Formu oluşturan en temel öge olarak **biçim,** nesnenin dış sınırıdır.. [163] Nesnenin, uzayda bulunmadığı noktalara karşı, uzayda kapladığı noktaları saptamak, onun yayılımını, uzamını saptar. Bu nedenle konumu belirlemek, zorunlu olarak **uzamı** belirlemektir. Descartes'ın fiziksel/özdeksel tözün özniteliği olarak uzamı öne sürmesi de bundandır. Uzam, genel ve örneklenmemiş anlamda düşünüldüğünde soyuttur. Uzamı somutluğa yaklaştıran ilk koşul, onu belirli bir biçimde sınırlamak, onu bir forma dönüştürmektir. Formu bir konuma yerleştirdiğimizde ise form-tipini form-örneğine dönüştürüyor, belirli bir tikel form elde ediyoruz.

Belirli bir zaman sözkonusu olduğunda, form örneği birden çok sayıda olamaz. Belirli bir zamanda birden çok olan **aynı** form, bir form-tipidir. Dolayısıyla form örneğinin, zamanda belirli bir yerde bulunması ve varlığa geçiş zamanında, içinde bulunduğu zamana göre belirli olması, varoluşunun doğası gereğidir. O konumdaki, o form-örneği, tikel nesneyi evrenin geri kalanı içinde bireyleştirir. Konum uzayda kaplanılan yeri ve dolayısıyla uzam ile onun belirli bir sınırlanımı olan formu içerir. Form kendi başına konumu içermez. Formun içerdiği, belirli bir nitelikler biraradalığıdır. Form konumu içinde örneklendirildiğinde somut nesne de tikel yönleriyle, yani nitelikleriyle varlık bulur. [164] Bir nesnenin varoluşa geçmesi, bir form örneğinin belirli bir konumda yeralmasıdır. Bu form örneğinin o konumdaki bağımsızlığı girilmezlik ilkesince sağlanmıştır.

Belirli bir form kılığına girmiş uzam, nitelikleri kapsar. Biçim, nesnenin niteliklerinin bulunduğu yeri evrenin geri kalanından ayıran yüzeydir. Bu yüzeyin içinde, altında ne var? Yüzeyin altında, uzam boyunca, yüzeye çıkmamış niteliklerin toplamı bulunur. Kırılan nesnelerin ortaya döktükleri, böyle niteliklerdir. Form, biçim ya da yüzey ile onun altındaki niteliklerin tümünü kapsar. İşte bundan dolayı formun bir konumda örneklenmesi, nesnenin ta kendisidir. Öyle ise özdek nedir? Genel ya da soyut bir anlamda özdek kavramını belirlemeye çalışmak, tıpkı Aristoteles'inki gibi gizemli, erişilmez bir özdek düşüncesine götürür. Tikel bir an-

163) Konumun form ile ilişkisi konusunda bkz. Aristoteles, **Physika,** IV. 2.

164) Bunu nedensel anlamda değil, bir yeterli koşul olarak öne sürüyoruz.

lamdaki özdekse, zorunlu olarak somuttur, yani «nitelenmiştir.» Bir başka deyişle, metafizik çıkmazlar içermeyecek bir özdek kavramı, fiziksel niteliklerden oluşan nesne kavramının ta kendisidir. Fiziksel nesne dışında gerçek ve somut bir özdek sözkonusu değildir. Bundan dolayı da özdeğin ne olduğunu sormak, nesnenin doğasını sormaktır.

KAYNAKLAR

Aaron, Richard, **John Locke,** Oxford University Press, 1937.

Ackrill, L.J., **Aristotle the Philosopher,** Oxford University Press, 1981

Aristoteles, **The Basic Works of Aristotle,** R. McKeon, (der.) New York, 1941.

De Anima (Peri Psykhe)

De Generatione et Corruptione (Peri Geneseos kai Phthoras)

Kategoriai

Metaphysika

Physika

Armstrong, David, «Absolute and Relative Motion», **Mind,** 1963.

Nominalism and Realism, Cambridge University Press, 1978.

A Theory of Universals, Cambridge University Press, 1970.

Berkeley, George, **A Treatise Concerning the Principles of Knowledge,** Londra, 1710.

Black, Max «Identity of Indiscernibles» **Mind,** 1952.

Bradley, Francis, **Appearance and Reality,** Londra, 1897.

Broad, C.D., **Scientific Thoght,** Routledge, 1949.

Broady, Baruch, **Identity and Essence,** Princeton U.P. 1980.

Burke, Michael, «Cohabitation, Stuff and Intermittent Existence» **Mind,** 1968.

Cartwright, R., «Some Remarks on Essentialism» **Journal of Philosophy,** 1968.

Campbell, Keith, **Metaphysics** Encino, California, 1976.

Chomsky, Noam, **Reflections on Language,** Temple Smith, 1975.

Coburn, Robert «Identity and Spatiotemporal Continuity», **Identity and Individuation,** (Munitz, der.) New York U.P., 1971.

Davidson, Donald. **Actions and Events,** Oxford U.P. 1980.

Denkel, Arda. **Yönletim: Dil Felsefesinde bir Konu,** Boğaziçi Ü.Y. 1981.

Bilginin Temelleri, Metis Yayınları, 1984.

Anlamın Kökenleri, Metis Yayınları, 1984.

Enç, Berant, «Identity and Objecthood» **Mind,** 1975.

Frege, Gottlob. «On Sense and Reference» **Philosophical Writings** (Geach ve Black, der.) Blackwell, 1970.

Geach, Peter, **Reference and Generality,** Cornell U.P. 1962.
Goodman, Nelson, **The Structure of Appearance,** Harvard U.P. 1951.
«A World of Individuals» **The Problem of Universals,** U of Notre Dame Press, 1956.
Griffin, Nicholas, **Relative Identity,** Oxford U.P. 1977.
Hamlyn, David, **Metaphysics,** Cambridge U.P., 1984.
Hampshire, Stuart, «Skepticism and Meaning» **Philosophy,** 1950.
Hirsch, Eli, «Essence and Identity», **Identity and Individuation** (Munitz, der) New York U.P. 1971.
The Concept of Identity, Oxford U.P. 1982.
Hobbes, Thomas, **De Corpore,** Londra, 1656.
Hume, David, **A Treatise of Human Nature,** Londra, 1739.
Jones, J.R., «Characters and Resemblences», **Philosophical Review,** 1951.
Kaplan, David, «Quantifying In», **Words and Objections,** (Davidson ve Hintikka, der.)
Kirk, G.S. ve Raven J.E., **The Presocratic Philosophers,** Cambridge, U.P. 1957.
Kripke, Saul «Náming and Necessity», **Semantics of Natural Language,** D. Davidson ve G. Harman (der.) Reidel, 1972.
Time and Identity (yayımlanmamış seminer) 1978.
Küng, Guido, «Concrete and Abstract Properties» **Notre Dame Journal of Formal Logic,** 1964.
Laycock, Henry, «**Some Questions of Ontology**» Philosophical Review, 1977.
Lewis, David, «Counterpart Theory and Quantified Modal Logic» **Journal of Philosophy,** 1968.
Leibniz, G.W.F., **Selections** (P. Wiener, der.) Scribners, 1951.
Discours de Metaphysique, 1686; **Letters a Clarke,** 1715.
Locke, John, **An Essay Concerning Human Understanding,** Londra, 1690.
Moore, G.E., «Universals and Particulars» **Proceedings of Aristotelean Society,** Supp. Vol. 1923.
«External and Internal Relations» **Proceedings of the Aristotelean Society,** 1919-20.
Philosophical Papers, 1959.
Noonan, Harold, **Objects and Identity,** Martinus Nijhoff, 1980.
«The Necessity of Origin» **Mind,** 1983.
Occam, William, **Philosophical Writings,** Library of Liberal Arts, 1957.
Odegard, Douglas, «Identity Through Time», **American Philosophical Quarterly,** 1972.
Perry, John, «The Same F» **Philosophical Review,** 1970.

Plantinga, Alvin, **The Nature of Necessity,** Oxford U.P. 1974.
Platon, **The Dialogues of Plato** (B. Jowett, der.) Oxford U.P. 1953.
Devlet,
Parmenides,
Büyük Hipplas,
Phaidon,
Price, Marjorie, «Identity Through Time» **Journal of Philosophy,** 1977
Price, H.H., **Thinking and Experience,** Hutchinson, 1953.
Putnam, Hilary, «It Ain't Necessarily So», **Journal of Philosophy,** 1962.
«The Meaning of Meaning»;
«Explanation and Reference» **Mind, Language and Reality,** Cambridge U.P. 1975.
Quine, W.V.O., **From a Logical Point of View,** Harpers and Row, 1953.
The Ways of Paradox, Random House, 1966.
Word and Object, MIT Press, 1960.
Ontological Relativity and Other Essays, Columbia U.P. 1969.
Quinton, Anthony, **The Nature of Things,** Routledge, 1973.
«Objects and Events» **Mind,** 1979.
Ross, W.D., **Aristotle,** Meridian Books, 1959.
The Problems of Philosophy, Oxford U.P. 1912.
Russell, Bertrand, **Analysis of Matter,** Unwin, 1927.
Human Knowledge; Its Scope and Limits, Unwin, 1948.
Logic and Knowledge, Unwin, 1956.
Salmon, Nathan, **Reference and Essence,** Blackwell, 1982.
Scaltsas, Theodore, «The Ship of Theseus» **Analysis,** 1980.
Scotus, John Duns, **Opus Oxoniensis,**
Shoemaker, Sydney, **Self-Knowledge and Self-Identity,** Cornell U.P. 1963.
«Wiggins and Identity» **Identity and Individuation,** (Munitz, der.) New York U.P. 1971.
Smart, Brian, «The Ship of Theseus, The Parthenon and Disassembled Objects» **Analysis,** 1973.
Smart, J.J.C., «Spatializing Time,» **Mind,** 1955.
Stalnaker, Robert, «Anti Essentialism» **Midwest Studies in Philosophy,** 1979.
Strawson, P.E., **Individuals,** Methuen, 1959.
Stout, G.F., «Are the Characteristics of Particular Things Universal or Particular?» 1923.
«Universals Again» 1936; **Proceedings of the Aristotelean Society,** Supp, Vol.

Vlastos, Gregory, «The Third Man Argument in the **Parmenides**», **Philosophical Review,** 1954.

White, Morton, «The Analytical and The Synthetic: an Untenable Dualism» **Semantics and the Philosophy of Language,** (Linsky, der.) University of Illinois Press, 1952.

Whitehead, A.N. **Science and the Modern World,** Macmillan, 1926.

Process and Reality, Macmillan, 1929.

Wiggins, David, **Identity and Spatiotemporal Continuity,** Blackwell, 1967.

«On Being at the Same Place at the Same Time» **Philosophical Review,** 1968.

Sameness and Substance, Blackwell, 1980.

Williams, Bernard, «Personal Identity and Individuation» **Proceedings of the Aristotelean Society,** 1956-57.

Williams, D.C., «The Elements of Being» **Principles of Empirical Realism,** Charles Thomas, 1966.

BU KİTAPTA KULLANILAN KİMİ TEKNİK TERİMLERİN İNGİLİZCE KARŞILIKLARI

ayırtedilmezlik: indiscernibility
ayrı : distinct (sayısal olarak ayrı; niteliksel ayrılık gerektirilmiyor)
benzerlik noktası/açısı : respect of resemblance
bireyleşim : individuation
bireyleştirme : individuate
bölümlenmiş : articulated
cisim : body
değişik/başka : different (sayısal ayrılık yanısıra niteliksel ayrılık da gerektiriliyor.)
içeriksel : constitutive
içsel gerçekçilik : immanent realism
ilk tanımdan dolayı : ex hypothesi
iyelik : inherence
kalıcı : enduring, persisting
kısmi özdeşlik : partial identity
konum : position
nesne : object/thing
örneklenmek/örneklendirmek : instantiation
özdeksel içerik/dolgu : material composition/stuff
öz : essence
özcülük : essentialism
özcü karşıtlığı : anti essentialism
öznelerarası : intersubjective
özsel : essential
sonsuz gerileme : infinite regress
şimdi varolan/varolan : actual
tür : kind/sort
tür kavramı : sortal concept
uzaysal bölüm : spatial part
varoluş çizgisi : path of existence
varoluş süresi : career
yönletim : reference
yüklemsel : predicative
zamansal bölüm : temporal part

KAVRAMLAR DİZİNİ

adcılık 90, 137, 138, 148-153
algı 85-88
analitik 88 ss, 117
analitik özdeşlik önermeleri 34
anlaksal-doğuştancı 86
araştırma tanımı 119
ayırtedilmezlerin özdeşliği 21-33, 47 ss., 90, 138
ayrılığın zorunluluğu 120, 123, 126

benzerlik noktası 156 ss.
benzerlik savı 138, 153 ss.
biçimsel ayrım 141
bire karşı çokluk uslamlaması 131
bireyleşim 20 ss.
bölümlü tür terimleri 43

canlılar 41, 42, 77 ss.
cisimler 42, 43, 103, 104

dayanak/altyapı 28, 139 ss.
de dicto, de re 88, 91, 92, 108
değişim 17, 80 ss.
dışsal ilişki 139

F-liğin bir F olması 132-136

form 29, 39
form örneği 62 ss., 171
formun sürekliliği 69 ss.
form tipi 63 ss, 171

gerçekçilik 129 ss.
gerçek ayrım 141
gerçek benzerlikler 153 ss., 169
girilmezlik 15, 31, 94, 102
göreceli özdeşlik 36, 96ss., 100-102
gözlemlenebilir tikel 12 ss.

idealar 129 ss.
içsel gerçekçilik 136, 142 ss.
içeriksel «dır» 99
ilineksellik 84, 106
iyelik ilkesi 29

katı yönleten 113 ss.
kavramcılık 138, 148-153
kavramsal ayrım 141
kısmi özdeşlik 157 ss.
konum 31-33, 169-172
köken özcülüğü 111, 112, 116 120-126

metamorfoz 68 ss.

nesne 21 ss., 169-172
nesne ile nitelik ayrımı 81, 82

olanaklı evren 105-126
olay 12 ss., 17
olumsallık 106

öz, özcülük 70, 80, 84 ss., 107 -126
özcülük karşıtlığı 80, 85 ss., 100, 108
özdek 29, 121 ss.
özdeksel içerik 39 ss., 99 ss.
özdeşlik (zaman içinde) 37 ss., 107
özdeşlik (bir zaman kesitinde) 20 ss., 107
özdeşlik (olanaklı evrenler arası) 107 ss., 113 ss.
özsel nitelikler 84, 106, 113-126

Platoncu gerçekçilik 129 ss.
Parçaların biraraya geliş biçimi 38 ss.

sentetik özdeşlik önermeleri 34-35
soyut tikeller 138, 144 ss., 169

tanım 88, 105, 117
töz 21, 27 ss., 169
tutam kuramı 21 ss., 27 ss.
tür aşaması 98
tür kavramı 35, 77, 93 ss.
tür özcülüğü 85 ss., 113 ss.
türe bağımlılık 36, 95

universalia ante rem 136
universalia in rebus 136
universalia post rem 138
uzay-zamanda süreklilik 44 ss.
uzay-zamansal özellikler 31-33, 170

uzaysal bölüm 38 ss.
uzlaşım 55, 85 ss.
üçüncü adam uslamlaması 132 ss.

varlığa geliş zamanı 111-112, 121-126
yeterli gerekçe ilkesi 23
yapay nesneler 42, 71
yönletim kuramı 34-36, 113 ss., 119, 120
yüklemsel «dır» 99

zamansal bölüm 37 ss.
zorunluluk 84, 88 ss., 105 ss., 119, 120

ADLAR DİZİNİ

Aaron, R. 149d
Abelard 138
Ackrill, L.J. 88d.
Anaksagoras 17, 40, 81, 82
Anselmus 137
Aquinas 137, 149
Aristoteles 4, 8, 12, 14, 16, 19 d, 28-31, 38 ss., 82-84, 109, 115, 136-145, 155, 159, 161 ss.
Armstrong, D.M. 47d, 140, 147, 148, 152, 156d, 162d, 164-168.
Augustinus 137

Berkeley, G. 11, 140, 149, 150
Black, M. 23, 31, 170
Bradley, F. 140
Broad, C.D. 13d
Brody, B. 24, 25, 27, 32, 33, 47, 49, 50, 51, 71, 89d, 109-112
Burke, M.B. 9, 53, 54, 59, 61, 62, 94d, 101d, 103, 104

Cartwright, R. 91, 92
Campbell, K. 145
Chomsky, N. 86 d
Coburn, R. 48, 49, 50, 54, 55, 57, 59, 61, 62

Davidson, D. 13, 15, 108
Demokritos 12, 14, 16, 17, 19d, 39, 81, 82, 83
Descartes, R. 11, 171

Empedokles 40, 81
Enç, B. 41d

Frege, G. 34, 35, 113, 118d

Geach, P.T. 35, 36, 95-97d, 101
Goodman, N. 14, 90, 147d, 148, 155
Griffin, N. 97 d

Hamlyn, D. 170 d
Hampshire, S. 157 d
Hirsch, Eli 43, 44, 101d, 103d
Hobbes, T. 39, 57, 59, 138
Hume, D. 21, 87, 138, 149, 151, 159, 166, 169

Jones, J.R. 156 d, 157 d, 158

Kant 8, 87, 149
Kaplan, D. 108-110
Kirk, G.S. 17 d
Kripke, S. 22 d, 35 d, 101 d, 113-126
Küng, G. 145

Laycock, H. 53, 54, 60

Özdek nedir? Evreni oluşturan en temel ögeler hangileridir? Nesneler için zaman içinde varolmak, değişmek, varlığa gelmek, yok olmak ne demektir?

Nesnenin varlığı onun kimi nitelikler taşıyor olmasına bağlı mıdır? Nedir kimi nitelikleri taşımak? Nitelik nedir, nasıl varolur? Kimi nesnelerin aynı türden olmaları ne anlama gelir? Evren şimdi olduğundan farklı olmuş olsaydı, şimdi varolan belirli bir nesne başka bir türe bağlı olabilir miydi?

Özdeğin varlığına ilişkin en temel koşulları tartışan bu felsefe araştırması konuya ilişkin başlıca klasik ve güncel düşünceleri de ele alıyor.