

TÖZ ÜZERİNE

Çetin Veysal

Öz

Eski Yunan filozoflarından Yeniçığa hatta 20. yüzyıl filozoflarına değin tartisilan töz (substans) problemi, filozoflar tarafından degisik betimlerle dile getirilerek degerlendirilmistir. Kimi filozoflar tözle tekleri, kimileri çok'u dile getirmisler, kimileriye tözle, yaratıcı ama yaratılmayani anlamislardir. Bu yazida, felsefe tarihindeki savlar ve çağdas yorumlar incelenecektir.

Anahtar Sözcükler

Töz, Öz, Substantia, Ousia, Hypokeimenon
On Substance

Abstract

The problem of substance was first discussed by classical Greek philosophers, was revived in the age of Enlightenment and was even handled by some 20th century philosophers. It was variously defined and described. Some held it to be primarily found in the individual entity, some taught it as a plurality and some named it as the uncreated creator. In this paper these arguments and contemporary interpretations shall be scrutinized.

Keywords

Substance, Essence, Substantia, Ousia, Hypokeimenon

Genel Olarak Töz Kavramı

Felsefe tarihi boyunca filozoflar töz hakkında degisik düşünceler ileri sürmüşlerdir. Kimileri için töz tek yapı yahut güçtür. Örneği, Herakleitos'da Ates, yanmak ve sönmek suretiyle degismeyi ve seyleri meydana getirmektedir. O her ne kadar Atesi töz olarak kavramlastirmadiysa da içerik açısından tözü Atestir. Kimileri de daha çok sayıda töz kabul eder. Anaksagoras, "tözlerin çokluguna inanirdi" (Nietzsche 1985:77). Farkli kaynaklarda töz sözcüğünün anlamlarina söyle bir göz atilrsa; *Historisches Wörterbuch der Philosophie*'de (Tarihsel Felsefe Sözlüğü) (1998:495) töz, Yunancasi *ousia*, *hypostasis*, Latincesi; *substantia* veya *essentia* olarak verilmektedir. Ancak, söz konusu yapitta sözcüğün Latincesinin yapayligi dile getirilmektedir. Akarsu su tanımlari vermektedir; "töz sözcüğünün Yunancasinin *hypostasis*, *hypokeimenon*, Latincesi *substantia*'dir, genel anlami, alta bulunan, degisen durumlar ve niteliklere karsi kalıcı olan, bir baska seyde degil, kendi kendisiyle, kendi kendisinde varolan, öznedegil kendisinde varolan. Bagimsizca kendi içinde varolan ya da Spinoza'nin deyişiyile, "varolusu için baska bir seye gereksinim duymayan sey" olarak dile getirilmektedir. Tözün baglasik kavrami, ilinektir (Akarsu 1994:177)". Dünyanın kendisinden geldiği sey anlamina gelen (Ajdukiewicz 1994:102) töz kisaca, kendisine bir seyin yüklenebilecegi, ancak kendisinin baska bir seye yüklenemeyecegi sey olarak anlasilabilir. Doganın, dünyanın yapisi hakkında metafiziksel arastirmalardan kaynaklanan bir problem de töz ve yapisinin ne olduguna iliskin kavrayis olarak belirlenmektedir. Dogada hangi töz türlerinin olduğu sorusuna verilen yanitlar, ayni zamanda farkli bakis açilarina da isaret etmektedir. Bu bakis açilari Ajdukiewicz tarafından, düalist, materyalist, tinselci ve özdesçi kuramlar olarak siniflandirilmaktadir (Ajdukiewicz 1994:103). *Ousia*, *substans*, *öz* ve *essentia* yanında töze cevher de denmektedir.

Monizm (monos=bir), düalizmin tek bir töz kabul eden eleştiricilerine verilen addir. Monizmin esas olarak iki türü: Yalnızca maddesel tözlerin

var olduklarını, tinsel tözlerin maddesel tözün türevi olduklarını (farklı kavrayışlara sahip [*mekanik maddecilik, diyalektik maddecilik vb. gibi yaklaşımlar*]) maddecilik görüşleri olmakla birlikte) ileri süren maddeci *monizm* ve dünyada yalnızca tinsel tözlerin var olduklarını ileri süren tinselci *monizm* vardır. Tinselci *monizm* de maddecilik gibi değişik görüşlerle ortaya çıkar. Baslıcaları: *Maddi varlığın, büsbütün tinsel dünyanın kurgusu (konstruksiyonu) olduğunu ileri süren öznel idealizm ve hem maddi hem de zihinsel evrenin tümüyle mantıksal varlıklar dünyasına ilişkin olduğunu ileri süren nesnel idealizm; Spinoza'nın ruh-beden özdeşliğine dayanan monist kuramı*. Bu yazıda, töz problemini farklı şekillerde dile getiren filozofların düşünceleri topluca gözden geçirilerek bir ana bakışa ulaşılmaya çalışılacaktır.

Tözle bağlantılı olarak, nedenin dört anlamından söz eden Aristoteles (1993:983a 25), her şeyden önce cisimlerin var olduğunu, yani gerçek tözlerin cisimler olduğunu ileri sürmektedir. Bir anlamda neden'den formel (*ousia*) tözü¹, yani özü² anlarız demektedir. Aristoteles (1993:988a 20-35), kendinden önceki filozofların, nedenlerden birini sezdiklerini, bunun maddi neden olarak betimlenebileceğini -“Örneğin Platon'a göre o, Büyük ve Küçük olan (Büyük ve Küçük olan, o halde, bir 'cisim-disi madde'dir [*hyle asomatos*]) İtalya okulu için Belirsiz olan, Empedokles için Ates, Toprak, Su ve Hava, Anaksagoras için benzer parçalardan meydana gelen sonsuz şeylerdir. O halde bütün bu filozoflar, bu tür bir nedeni (yani maddi nedeni) sezmislerdir... Ancak bazıları, örneğin Dostluk ve Nefreti veya Akli ilke olarak kabul edenler hareketin kaynağını zikretmişlerdir”- göstermektedir. Tözle ilinekle arasındaki ayırım bir örnekle açıklanır; “beyazlık insanın bir ilinegidir, çünkü insan beyazdır. Ancak beyazlık, insanın özü değildir, ne var ki eğer her şeyin ilinekle olduğu söylenirse, ilineklelerin bir ilk öznesi olmayacaktır (yani “en yüksek dayanak” olan töz *to ekshaton*,

¹ Bu noktada, kavramın daha açık seçik olabilmesi için Arslan'ın çevirisinden su dipnot aktarılmalıdır: “[“Ousia” sözcüğü aslında “töz” anlamındadır. Genel olarak o, bir şeyi ancak yüzeysel veya zamansal olarak degistiren ilineklere karşı olarak bir şeyin o şey olmasını meydana getiren, onun varlığının temelini oluşturan şeydir. Ancak bu terim, Aristoteles'te oldukça kötü bir şekilde tanımlanır: O, gerek maddi töz (*ousia*, *hylake*, *os hyle*, *kata ten hyle*) (krs: 8, 117b 23-26; Z,3, bas kısmında; “Ruh Hakkında”, II, I, 412a 7-9), gerekse bu bu pasajda olduğu gibi formel töz (*ousia eidike*, *kata ta eidos*, *kata ton logon*) anlamına gelebilir ve ikinci durumda o, form (*eidos*), öz (*to ti estin*) veya mahiyet (*to ti en einai*) ile es anlamlıdır. Nihayet o, form ve maddeden oluşan somut bileşik varlığı, bütünü (*synolon*, *synolos ousia*) de ifade edebilir. “Ousia”nın bu farklı anlamları, bununla birlikte, bir aynı somut gerçekliğin çeşitli görüntülerinden başka bir şey değildir: Bireyin yakın maddesi, formla karışması anlamında “ousia”dır; ancak su farkla ki formun bilfiil olmasına karşılık, o bilkuvvedir. Bireyin bütün gerçekliğini meydana getiren form da kendi payına, form ve maddeden oluşan bireyin kendisinden daha doğrudan doğruya tözdür ve bu sıfatla o, “ousia” adını hakkedebilir. Nihayet “synolon”, birey olarak, en mükemmel tözdür ve cinsten ibaret olan “ikinci dereceden töz”e (*deutera ousia*) karşı olarak “birinci dereceden töz”dür (*prote ousia*). Bu son anlamda Aristoteles, platondan farklı olarak özü artık tümel olan değil, bireyin kendisine yerleştirmektedir. Birey “en mükemmel anlamda töz”dür (*ousia kyritotata*) (Kategoriler, 5, 2b 38), ancak “substratum” (*hypekeimenon*) olarak (H, 1, 1042a 16) ve form tarafından oluşturulmuş olarak budur. Nihayet “birinci dereceden töz”den (*prote ousia*) Aristoteles'in bireyde en gerçek ifade eden formun kendisini (Z, 7, 1032b 2) ve tamamen farklı bir anlamda olmak üzere, (burada sadece terminolojik bir bilgi olarak zikrediyoruz) Tanrı'yi ve maddeden bağımsız göksel Akılları kastettiğine de dikkat edelim.]”

² “to ti en einai” (*quod quid erat esse*) bir şeyin olmuş olduğu şeydir. O, şeyin mahiyeti (*quiddité*, *quidditas*), doğasıdır (*natura*), sonuç itibarıyla formudur (*eidos*), “to ti en einai” deyiminin anlamı; bir varlığın olduğu şey olmaya devam etmesi olgusuna işaret etmektedir (bkz. Meta fizik 1993:90).

hypokeimenon)), çünkü ilinek daima bir öznenin yüklemine ifade eder” (1993:1007a 30).

Aristoteles (1993:1017b 10-30), töz (*ousia*) sözcüğüyle ilgili olarak, “Toprak, Ates, Su ve bütün benzer seyler gibi basit cisimler; genel olarak cisimler ve hayvanlarda tanrisal varlıklar gibi onlardan meydana gelen seyler, nihayet bu cisimlerin kısımları anlamına gelir. Bütün bunların töz diye adlandırılmalarının nedeni, onların bir öznenin yüklemi olmamaları değil, tersine her şeyin kendilerinin yüklemeleri olmasıdır. Bir başka anlamda ruhun, hayvanın varlığının nedeni olduğu gibi, doğaları bir öznenin yüklemi olmama anlamına gelen seylerin varlığının için nedeni olan her şey de tözdür. ... O halde tözün iki anlamı vardır: A) Töz bir yandan en son dayanak, başka hiçbir şeyin yüklemi haline getirilemeyendir. B) Töz, öte yandan özü bakımından ele alınan birey olarak, (maddeden) ayrılabilen şeydir, yani her varlığın sekli veya formudur” demektedir.

Varlığın ilk kategorisinin töz (*ousia*) olduğunu, varlığın incelenmesinin öncelikle tözün incelenmesi olduğunu ileri süren Aristoteles (1993:1028a 10-35a), asıl anlamda varlığın, yani herhangi bir anlamda varlığın değil, ilk anlamda varlığın töz olabileceğini vurgulamaktadır. Varlığın ne olduğu sorunu, ona göre, tözün ne olduğu sorunudur ve diğer kategorilerin bağımsızca varolamamalarına karşın töz bağımsız olarak var olabilir. Tözün tanım bakımından da ilk olduğunu, varlığın doğasına ilişkin olduğunu göstermektedir. Aristoteles (1993:1028b 35 / 1029a 5-35), tözün (*ousia*) hiç olmazsa dört ana anlamda kullanıldığını, gerek öz, gerek tümel, gerek cins ve nihayet gerekse öznenin her varlığın tözü olduğu düşünülür demektedir. Aristoteles (1993:1036b 25-30), Metafizik’in Z kitabının ileri bölümlerinde töz (*ousia*) tanımına maddi kısımlar anlamında ele alınan kısımların giremeyeceğini belirtmektedir. Birden fazla varlığa ait olan tümellerin (1993:1038b 5-15), ortak olan şey olmaları nedeniyle töz olamayacağı ileri sürülmektedir. Çünkü ona göre, bireyin tözü, ona has olan ve bir baskasına ait olmayan tözdür. Töz, bir öznenin yüklemi olmayan şey anlamına gelirken, tümel her zaman bir öznenin yüklemidir. Aynı şekilde Idea’ların da töz olmadıklarını (1993:1039a 25-30 / 1039b 5-30), tözün form olduğunu (1993:1041a 5-10) ileri sürmektedir. *Ousia*, töze isaret etmektedir. Ancak İlk temel kategoridir töz (*ousia*). Daha sonraları buna “altta bulunan” ve “ilineklerin taşıyıcısı” anlamında *substantz* da -sub/stare: altta olmak, tasamak; isim olarak *substratum*- denmiştir. Aristoteles’te bu kavram bazen maddi, bazen formel ya da öz veya nitelik anlamlarında, somut madde ve bileşimi (sinonim) olarak kullanılmaktadır. Önermede tözü özne temsil etmekte, yüklemse töz durumundaki özneyi ilineksel yoldan tamamlamaktadır (Diemer/Patzig 1990:20). Töz, degismeye karşı degismez kalan şeydir ama degisme ve gelişmeyi olanaklı kılandır. O tüm görünüşlerin sebebi olarak içsel bir şeydir ve her şeyi belirleyendir, tüm çokluk, degisme ve görünüş karşısında bir-olan’dır. Onun için töz, “bilgide doğruluk (hakikat)”sebebi, “tüm ahlaksal eylemlerin değer sebebi” ve “her şeyin ilkesidir”. Tözün birliği, iki temel öğeden, form ve maddeden oluşmaktadır. Bu mitolojik kökenli bir modeldir. Yaslı Platondan geçerek, bu öğretiyi, giderek form-madde öğretisine dönüşmektedir (Diemer/Patzig 1990:111-112). *Ousia*’nin, felsefe tarihinde töz kavramına dönüşerek anlam daralması ya da farklılaşmasına ugradığı görülmektedir.

İkisi sonlu, ancak yok olmayan -madde ve ölümsüz ruh- ve diğeri sonsuz (Tanrı) olan üç tözden (*substans*dan) söz eden Descartes, bir cevher ya bir cisim ya bir cisimli varlık ya da gerçekte ikisini de barındıran Tanrı'dır ya da cismi de içeren asil bir yaratıktır demektedir. Bu tözlerden cisimsel olanı, organlardan kurulu, diğeri ise saftır. Beden, (madde) bölünebilir bir yapıya sahip olması nedeniyle saf değil ve maddesel olduğu için kaybolabilir. Bu kaybolma yok olma anlamına gelmemektedir. Cisim de önemli bir tözdür. Ancak, ruh ile sonsuz ve mutlak form ile karsılaştırınca, ruh ile sonsuz tözün araçlarından başka şey değil gibi görünmektedir. Madde ile ruh karsılıklarına karşın birlikeler, çünkü ona göre, devinimini ancak beden aracılığı ile (yemek, yürümek, duymak, eylemek vb.) gerçekleştirebilmektedir. İnsan düşüncesi ya da ruhu (Descartes, ruh ve düşünceyi aynı anlamda, yani birbirine özdes olarak kullanmaktadır) doğası gereği ölmezdir. Ruhun bilinmesi diğer şeyleri bilmekten daha kolaydır. Düşünme, anlayış, akıllı olma ya da varolan bir şey, ruhun sıfatları olarak ele alınmaktadır.

Ruhun duyması beden yoluyla olmaktadır. Objektif olmak düşüncede varolmaktır. Ruhun özü düşünmektir. Her ne kadar bende cevher fikri varsa da bu fikrin bana sonsuz bir cevher tarafından konmuş olması gerekir. Maddeyle ilgili olarak Descartes, bizden dışarıda, bizde duyulur şeylerin fikirlerini meydana getiren bir cevher (töz) olduğunu ileri sürer. Bu cevher maddedir. Buradan çıkacak sonuç: yani madde vardır. Vücudun herhangi bir uzvunun (kol, bacak) bedenden ayrılmasıyla ruhtan bir şey ayrılmayacağını belirtmektedir. “Düşünüyorum öyleyse varım” (1984:33) önermesi, Descartes felsefesinde düşünmenin belirleyiciliğini en açık bir şekilde dile getirmektedir. Ona göre, düşünmenin belirleyiciliği şu şekilde dile getirilebilir: “Sonra ne olduğumu dikkatle inceledim, ve hiçbir bedenim olmadığını, içinde bulunduğum ne bir dünya, ne de bir yer olmadığını farz edebildiğim halde, bu yüzden kendimin var olmadığını farz edemediğimi; tersine, sırf başka şeylerin doğruluğundan şüphe etmeyi düşünmemden, kendimin var olduğum sonucunun pek açık ve pek kesin bir şekilde çıktığını; oysa düşünmekten kesilseydim, hayal ettiğim bütün şeyler doğru olsalar bile, var olduğuma inanmak için elimde hiçbir neden kalmayacağını göreyim anladım ki: ben, bütün özü (mahiyeti) ve doğası düşünmek olan ve var olmak için hiçbir yer'e ihtiyacı bulunmayan ve maddi hiçbir şeye bağlı olmayan bir cevherim. Öyle ki, bu ben, yani kendisiyle ne isem o olduğum ruh, bedenden tamamiyle farklıdır, hatta bilinmesi onu bilmekten daha kolaydır, ve beden var olmadığı halde bile, ne ise o olmaktan geri kalmaz” (1984:33). Cottingham, ikici töz kuramını geliştirdiğini belirttiği Descartes'in, yalnızca tanrının “her türlü şeyden” bağımsız ve kesin anlamda töz olduğunu gösterdiğine işaret ederek (Cottingham 1996:222-223), Descartes'in her töze bir ana nitelik yüklediğini; bunların zihin için düşünme, cisim için uzam olduğunu vurgulamaktadır. Descartes, *substans* ‘kendi kendine varolabilir’, ‘*substans*dan ancak ve ancak varolmak için başka bir şeyi gerektirmeyecek şekilde varolani anlayabiliriz” demektedir.

Spinoza, Etika'sında Tanrı'nın betimini dile getirdiği ilk bölümde tözle ilgili olarak; kendi basına varolan ve kendisi ile tasarlanan, yani kendisini teskil edecek başka bir fikrin yardımı olmaksızın hakkında fikir edindikimiz şeyce cevher (töz) demektedir. Mutlak olarak sonsuz bir varlığa, yani sonsuz sıfatları

olup bassız ve sonsuz (ezeli) ... cevhere Tanrı demektir. Ona göre, cevherin (töz) duygulanışı varlığından sonra gelmektedir. Farklı sıfatları (ona göre, ya da yüklemeleri) olan iki cevher arasında ortak hiçbir şey yoktur. Bir cevher başka bir cevher tarafından meydana getirilememektedir. Her cevher zorunlu olarak sonsuzdur. Mutlak olarak sonsuz bir cevher bölünemezdir. Tanrıdan başka cevher olamaz ve tasarlanamaz. Varolan her şey tanrıya vardır, tanrı olmadan hiçbir şey varolamaz ve tasarlanamaz. Tanrı her şeyin geçici değil için nedeni (2000:9-54).

Spinoza'nın töz görüşünün birlik anlayışı olduğu ileri sürülebilir. "Tanrıdan başka cevher olamayacağına ve tasarlanamayacağına" göre, tanrı tüm nesnelere ve kavramları kapsamaktadır. Varolan her şey tanrıya varolduğuna, tanrı olmadan hiçbir şey olamayacağına göre, tanrı her şey de vücuda gelmekte, öyle ki tüm tasarlama ve varolma eğer ancak tanrıyla olanaklı hale geliyorsa, bu demektir ki, tasarlama ve varolma tanrıyla içi içe onunla birlik halindedir.

Leibniz'in Monad'ların niteliklerini anlattığı *Monadoloji*'si, onun töz hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaktadır. Ama aynı zamanda "Monadlar teorisi, Leibniz'in ontolojisidir" (Nutku 1981:150). Monadların genel niteliklerini Leibniz şu şekilde belirlemektedir: Monad basit substansdır (tözdür), parçaları yoktur, bilesikler içine girer. Monadlar doğanın gerçek atomlarıdır, uzam, şekil, bölünebilme doğada vardır. Monadlar doğal olarak başlayıp sona ermezler, yaratmayla başlar, yok etmeyle biterler. Monadlar içten ya da dıştan değiştirilemezler, hareketleri içten olamaz. Monada dışardan ne töz ne ilinek girebilir. Monadların bazı nitelikleri vardır, nicelik açısından ayırt edilemezler. Sadece algısı olana monad ya da *entelekya* adı verilebileceğini belirtmektedir. Şeylerin ereksel nedeni zorunlu bir tözde bulunmalıdır. Bu tözü tanrı olarak adlandırmaktadır. Tüm ayrıntıların yeterli nedeni olan töz, sadece tanrıya vardır. Tanrı ilk birlik, ilk basit tözdür. Yarattığı veya birbirinden çıkarılmış monadların tümü, asama asama (türümsel olarak) ilahi varlığın dışarı sürekli aşınımla doğarlar (Leibniz 1982:77-94).

Leibniz, tözü monad olarak adlandırmaktadır. Yunancada, Monas=bir olan anlamına gelmekte, bölünemez son parça, doğanın gerçek atomu olarak düşünülmektedir. Monada bir çeşit ruh olma da yüklenmektedir. Durgunluk değil devinim içerisindedir ve bu devinim anlayışı Monad anlayışını önemli kılmaktadır. Monadlar yetkinlik sırasına sahipler ve yetkin olan, bulanık olanı açıklayıcıdır. "Monadların pencereleri yoktur" ve yetkinliklerini tanrıdan, yetkinsizliklerini de kendi doğalarından alırlar. Hiçbiri tanrıya erişemez ancak benzeşebilirler.

Leibniz'in her tözü bağımsız ayrı bir dünyadır. Özel bir töz hiçbir zaman başka bir özel töz üzerinde etkili olamaz (Cuvillier 2003:823-824). Leibniz'i, Spinoza ve diğerlerinden ayrı kılanın "*etkin kuvvet*" kavramı olduğu, monadlardaki özetkinliğin, değişme ve devinme etkinliği, içsel belirlemenin belirli bir tasarımla evrene yöneldiği belirtilmektedir. Spinoza'nın tümel bakışı, Leibniz'in tek tek monadların ayrıntıları üzerinde durması, yani Spinoza'da birlik, Leibniz'de ayrılıkların özü oluşturduğu belirtilmekte, onun, *Kendine özgü bir diyalektik olduğu, idealizmine ve tanrı babacılığına karsın, çok derin bir diyalektik* -en azından monadların etkin kuvvete sahip olmaları bakımından- ortaya koyduğu vurgulanmaktadır (Lenin 1976:323-326).

Ousianin Wolf ve Kant'ta da *substantia* (*substratum*, *substanz*) anlamına gelecek şekilde -çoğu filozofta benzer anlayış egemendir- kullanılmaya başlandı. Öte yandan Hegel'de, "Töz, sonsuz güç olarak, bütün doğal ve tinsel yaşamın sonsuz maddesidir; sonsuz form olarak da kendi tasıdığı içeriğin gerçekleşmesidir; *töz* deyince, tüm gerçekliğin kendisiyle ve kendisinde varlığını ve kalıcılığını kazandığı şey anlaşılır. ... dünya-tini, tarihin tözüdür" (1991:32-34).

Buraya kadar, töz hakkında değişik olmakla birlikte, tözün nitelikleri hakkındaki betimlere yer verildi. Ancak töz hakkında eleştirel yaklaşımlar da vardır. Aristoteles'in *ousia* kavramını *substans* (töz veya cevher sözcüğüyle de dile getirilen) kavramından ayırmakla, *ousianin* niteliklerini ele alan Kuçuradi (1981:157-159), "Varlık anlamında *ousia*, Türkçe'de olduğu gibi, *v a r o l m a* ve *v a r o l a n (lar)* anlamına gelir ve bu son anlamda çoğul olarak ta -*ousiai*- şeklinde kullanılır. Yalnızca tekil olarak kullanılan *n e l i k* anlamında *ousia* ise, bir 'şey'in ne olduğu ve bir şeyi o s e y yapan, bir şeyin esas yapısı demektir" şeklinde dile getirmektedir. "Aristoteles'e göre *ousia* nedir?" sorusunu yanıtlamak için dört sorunun yanıtlanması gerektiğini vurgulayan Kuçuradi, bu soruları: Aristoteles'te; a) Varolma ne demektir? b) bir şeyin varolması (:*ousia* olması) ne demektir?, c) Aristoteles'e göre, varolanın yapısı (ontik bakımdan *ousia*) nedir?, d) bir varolanın *v a r o l a n* olması (bilinme bakımından *ousia*) ne demektir? şeklinde toparlamaktadır.

Kuçuradi (1981:157-167), "Varolma sorusu, daha sonra 'varlık modaliteleri' olarak dile getirilen sorudur. Aristoteles'te varolma *dynamis*, *entelektika*, *energeia* (olanak halinde, amacını kendi içinde taşıyarak, etkin halde) olur. ... *hyle*, *eidos*, ve *synolon*'un (maddenin; biçimlerin ve türlerin, niteliklerin; bütünlerin cisimsel teklerin) varolma tarzlarıdır" demektir. "Belirli şeyler -tekler- ise *ousialardır*, varlıklardır; yani belirli bir şey olarak varolmak, (bir) *ousia* olmak demektir. *Ousiaların* da çeşitleri vardır." düşüncesindedir. Kuçuradi, "Aristoteles'te ontik perspektiften, *ousia* madde, *eidos* ve ikisinden oluşan teklerdir" demektir. Ona göre, Aristoteles'te, *ousiayı* her gördüğü yerde *substantia* ile dile getirilmemelidir, çünkü *substantia ousianin* yalnızca bir niteliğini (maddeselliğe denk düşen cisimsel tekler-yani *hypokeimenon*'u) göstermektedir. Ancak, ne yalnızca *hypokeimenon* ne de *eidos ousiadır*, hem bunlar hem de bunların bileşikleri *ousia* olarak betimlenebilmektedir. Buna göre, denebilir ki, *ousianin* bir niteliği (*substantia*) *ousianin* bütün nitelikleriyimisi gibi ele alınması, felsefi değerlendirme açısından doğru sayılmamalıdır.

Sonuç

Buraya değin töz hakkında klasik tanımlar söz konusudur. Ancak bu tanımın, gerek güncel geçerliliğini söz konusu eden gerekse de bu kavramın bugün kullanılabilirliği ya da düşünsel ve toplumsal gereklilikleri karşılayan bir işlevselliği olup olmadığını sorgulayan kavrayışlar da söz konusudur. Gerek fiziksel madde hakkındaki gelişmiş teknolojinin olanaklarıyla ortaya koyduğu bilgiler, gerekse de felsefi kavrayışın bilimsel gelişmelerle donanarak yeni tarzlarda soruna yaklaşıyor olması töz kavramına geleneksel yaklaşımı değiştirmiş görünmektedir. Felsefenin yöneldiği alanlar ve kullandığı kavramlar kadar, felsefeyle yapılmaya çalışılan iş de çoğu felsefecileri ilgilendirmiştir.

Felsefe, insana ve yasama ilişkin kilinirken somut ve deneysellikte temellendirilmesini Hume kadar Marks da ileri sürmektedir.

Tözsellik düşüncesinin önemini yitirmesinde basta Locke olmak üzere Hume'un etkisinin büyük olduğu vurgulanmaktadır (Çotuksöken 1994:38). Hume, sağlam bir deneyimin ürünü olarak görmediği tözü (ve kavramını) reddederek, felsefi anlamda duyu ve izlenimlere dayalı kavrayışının karşısında ve ona göre soyut ve ise yaramaz akilyürütmelerin sonuçları olan metafizik tartışmaları bir kenara bırakmaktadır. Bu kavrayışını, felsefi düşüncelerinin önemli bir bölümünü oluşturan "*İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*" önde çalışmasının son satırlarında ortaya koymaktadır. Ona göre, "*Elimize bir cilt, söz gelisi bir dinbilim ya da okul metafiziği kitabı aldığımızda soralım: İçinde nicelik ve sayı üzerine deneysel akilyürütmeler mi var? Yok. Peki, olgu sorunu ve varolus üzerine deneysel akilyürütmeler? O da yok. Atin öyleyse onu atese; çünkü içinde safsata ve kuruntudan başka bir şey olamaz*" (Hume 1976:135).

Marks ve Engels, *Kutsal Aile* (ya da *Elestirel Elestirinin Elestirisi*) başlıklı çalışmalarının (1976:92) *Kurgusal Kurgunun Gizemi* alt başlığında Szeliga'yi eleştirirken özetle su düşünceleri dile getirmektedir: Gerçeklikler, yani armut elma vb. üzerinde durarak "meyve" fikrini kurdugumda, daha da ileri giderek, gerçek meyvelerden çıkarılmış benim soyut "meyve" fikrimin, benim disimda varolan bir varlık oldugunu ve üstüne üstlük, armudun, elmanın vb. gerçek özünü olusturduğunu imgeledigim zaman, *-kurgusal dilde-* "meyve"nin, armudun, elmanın tözü (substance) oldugunu bildiririm. Öyleyse armut ya da elmada özsel olanın, armut ya da elma olmak olmadigini söylerim. Bu seyler içinde özsel olan, onların gerçek, duyularca algılanabilir varlıkları değil, ama benim onlardan soyutlanmış ve onlara yüklemis bulduğum özdür, benim tasarımimin özüdür: "*meyve*". O zaman elmanın, armudun vb., yalın varolus biçimlerinin, "meyvenin" *kipleri* olduklarını bildiririm. Gerçi benim duyularım tarafından desteklenmiş sınırlı anlığım, bir elmayı bir armuttan ve başka şeyden *ayırt eder* ama kurgusal usum, bu duyulur ayırımın özsel olmayan ve önemsiz bir ayırım oldugunu bildirir ve "meyve"yi görür. Gerçek tikel meyveler, gerçek özü "*töz*", "*meyve*" olan *görünürdeki* meyvelerden başka bir şey değildir. Çeşitli gerçek meyvelerden bir soyutlama "*meyve*"si *-"meyve"*- yaptıktan sonra, kurgu, gerçek bir içeriğin görünüsüne erismek için, demek ki su ya da bu biçimde, "*meyve*"den, *töz*'den, armut, elma, vb. gibi çeşitli türden bayagi (profane) gerçek meyvelere dönmeyi deneyecektir. Kisaca ifade edilirse, gerçek meyvelerden yola çıkarak, soyut "*meyve*" tasarımını yaratmak ne kadar kolaysa, soyut "*meyve*" fikrinden yola çıkarak gerçek meyveler yaratmak da o kadar güçtür. Hatta, soyutlamadan *vazgeçmedikçe*, bir soyutlamadan soyutlamanın karşısına geçmek olanaksızdır (1976:93-95).

Görülmektedir ki, burada ortaya koyulan düşüncedeki ana fikir; somut varlığa, maddi nesnel gerçekliğe dayandırılan kavramlaştırmalar ve soyutlamaların yeniden nesnel gerçekliği bize sunabileceğidir. Ancak, nesnel gerçekliğe dayanmayan tasarımlardan somut nesnelere varılamaz. Bu nedenle, somut veya nesnel gerçeklikten yaratılan soyutlamalar aynı zamanda nesnel varlıklardan harekete geçtikleri için onlara geri döndürülebilmeleri, nesnel gerçeklik ve bilinç ilişkisinin karşılıklı etkileşimini dile getirmektedir. Demek ki, zihinsel tasarımlar ve nesnel gerçekliğin birliği "*töz*"ün ya da "*öz*"ün ne

oldugunu açık seçik ortaya koyabilmektedir. Tözün artık önemini yitirdigine isaret eden Lenin de tözün tarihsel islevi olan bir kavram olduğundan, ancak artık her hangi bir islevi kalmadığından söz etmektedir (1976:33/124-168/323-330). Marks'ta olduğu gibi Lenin'de de töz kavramı, esas olarak soyutlanan nesnenin kavramına, başka deyişle özüne isik tutmaktadır. Diyesi, töz genel olarak öz olarak görünmektedir.

Yukarıdaki düşüncüyü daha derli toplu olarak Nutku, şu şekilde dile getirmektedir: “*Substans*, bütün değişmelerin ve gelişmelerin temelinde duran, onları taşıyan ama kendisi değişmez olan şeydir. Bu tanım, değişmenin ancak değişmeyen bir şey sayesinde hem varolabileceği hem de bilinebileceğini ön şart sayar. ... değişen, değişmeyen sayesinde varsa ve biliniyorsa, değişmeyen de değişen sayesinde vardır ve bilinir. Bu açıdan bakıldığında, değişenin de değişmeyi temellendirdiği söylenebilir” (Nutku 1981:150). Buradan çıkarılabilecek sonuç: tözün de varolabilmesi ve bilinebilmesi için töz olmayan şeylere gereksinim duymasındır. Böylesi bir gereksinim tözün kendi kavramının öznelilikleriyle çelismesi anlamına gelmektedir.

Ortaya koyulduğu şekliyle töz, “bütün değişmelerin ve gelişmelerin temelinde duran, onları taşıyan ama kendisi değişmez olan şey” olarak kendisi değişmeyen olarak değişen aracılığıyla temellendirilendir; töz probleminde, ister varolma, ister bir şeyin varolması, ister varolanın yapısı (yani ister ontik bakımdan) ya da bir varolanın o varolan olmasının (yani ister bilinme bakımından olsun) ne olduğuyla ilgili olsun, olan(in ne olduğu) ya da ortaya koyulan(in bilgi ve varlık bakımından ne olduğu) hakkındaki kavrayış, bilinçten bağımsız varolan nesnel gerçekliği ve yine nesnel gerçekliğin (gerek varlıksal gerekse de bilgisel) varlığı üzerinde yükselen bilinci, birbirlerinin varlıklarını karşılıklı olarak zorunlukla gerektirmektedir. “Bir şeyin o şey olmasını meydana getiren, onun varlığının temelini oluşturan şey” olarak töz, ister varlığın neligi, ister varlığın bilgisi bakımından söz konusu edilsin, tözün neligi, ve bilgisi tümüyle iki uçlu olmakla birlikte, bilen ve bilinenin birliğini söz konusu etmekte görünmektedir.

Çotuksöken, felsefenin geleneksel yapısından çok çeşitli biçimlerde uzaklaşmakta olduğunu, günümüzde artık töz ve tözsellik düşüncesinden de kaçındığını vurgulamaktadır. Çotuksöken, Cassirer'in, “insanın göze çarpan ayırtkani (karakteristigi), ayırıcı göstergesi, metafiziksel dogması olmayıp yaptığı iş” ise ve tözsel olana ilişkin her bağı (vinculum substantiale) bir yana bırakıp artık işlevsel baka (vinculum Functionale) göre insani değerlendirmek gerekiyorsa, düşünme de artık bir töz olarak değil, bir işlev bir edim olarak ele alınması gerektiği yolundaki düşüncelere yer vermektedir. Çotuksöken, düşünmenin, insanın canlılığıyla birlikte beliren ve canlılık süresince varolan bir etkinlik olduğunu, düşünmenin bir töz olarak değil, bir işlev olarak var olduğundan söz etmektedir. Düşüncenin tözselligi ve işlevselliği üzerinde duran çotuksöken, ruh beden ikiliğine dayalı tüm düşünce dizgelerinin, ruhun dolayısıyla düşünmenin tözselligi üzerinde çokça durmuş olduklarını vurgulamaktadır. Bu düşünme biçiminin en iyi temsilcisinin Descartes olduğuna isaret etmektedir (Çotuksöken 1994:36-37-38).

Töz kavramının artık günümüz felsefesinde kullanılmamasının nedeni, artık töz ve tözün tanımlarında söz konusu edilen, bilimin konusu olarak son

derece açık seçik bilgilerle saptanıp ne oldugunun ortaya koyularak betimlenmesi şeklinde görülebilir. Buna göre denebilir ki, madde, nesne ve cisim kavramlarında olduğu gibi, töze ilişkin (tinsel ya da tanrisallığın kast edildiği durumlar dışında kalmak üzere) olarak da olgusal bilgi ve bu bilgilere dayalı kavrayışın gelişmiş olması artık bu kavramın nesnel olduğu denli dünsüsel işlevini de sona erdirmiş görünmektedir.

KAYNAKÇA

- AJDUKIEWICZ, Kazimierz. (1994), **Temel Kavramlar ve Kuramlar**, (Çev. Ahmet Cevizci), Ankara: Gündogan Yayinlari.
- AKARSU, Bedia. (1994), **Felsefe Sözlüğü**, Istanbul:Inkilap Yayınevi.
- ARISTOTELES, (1993), **Metafizik**, (Çev. Ahmet Arslan), Izmir: Ege Üniversitesi Yayinlari.
- COTTINGHAM, John. (1996), **Descartes Sözlüğü**, (Çev. B. Gözkan, N. Ilgicioglu vd.), Istanbul:Sarmal Yayınevi.
- CUVILLIER, Armand. (2003), **Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler**, (Çev. Mukadder Yakupoglu), Ankara:Doruk Yayınevi.
- ÇOTUKSÖKEN, Betül. (1994), **Felsefi Söylem Nedir?**, Istanbul:Kabalci Yayınevi.
- DESCARTES, Rene. (1996), **Söylem, Kurallar, Meditasyonlar**, (Çev. Aziz Yardimli), Istanbul: Idea Yayınevi.
- DESCARTES, Rene. (1984), **Metod Üzerine Konusma**, (Çev. K. Sahir Sel), Istanbul: Sosyal Yayinlari.
- DIEMER, PATZIG, vd., (1990), **Felsefe Disiplinleri**, (Çev. Dogan Özlem), Istanbul:Ara Yayıncilik.
- JOACHIM, Ritter vd. (Hrsg. von). (1998), **Historisches Wörterbuch der Philosophie**, Darmstadt:WBG.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, (1991), **Tarihte Akil**, (Çev. Önay Sözer), Istanbul:Ara Yayıncilik.
- HUME, David. (1976), **Insanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Sorusturma**, (Çev. Oruç Aruoba), Ankara:H.Ü. Yayinlari.
- KUÇURADI, Ioanna. (1981), **Çağın Olayları Arasında**, Ankara:Siir, Tiyatro Yayinlari.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. (1982), **Monadoloji**, (Çev. Can Sahan), Istanbul: Kuram Yayinlari.
- LENIN, Wladimir Illich. (1976), **Felsefe Defterleri**, (Çev. Atilla Tokatli), Istanbul:Sosyal Yayinlari.
- MARKS, Karl, Friedrich Engels. (1976), **Kutsal Aile**, (Çev. Kenan Somer), Ankara: Sol Yayinlari, 1976
- NIEZTSCHKE, Friedrich. (1985), **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**, (Çev. Nusret Hizir), Istanbul: BFS Yayinlari.
- NUTKU, Ulug Utku. (1981), **Leibniz'in Monadlar Teorisinin Tarihi Önemi**, Felsefe Arkivi, Sayi:22-23, Istanbul: I.Ü.Basimevi.
- ROSS, Mac Donald. (2002), **Leibniz**, (Çev. Cemal Atila), Istanbul:Altın Kitaplar Yayınevi.
- SPINOZA, Baruch. (2000), **Etika**, (Çev. Aziz Yardimli), Istanbul:Idea Yayinlari.
- TIMUÇIN, Avsar. (1972), **Descartes**, Istanbul: Kitas Yayinlari.