



Aristoteles'in *Hypokeimenon* Paradoxunu "Pos" Zarfı Aracılığıyla Yeniden Değerlendirmek

Reevaluating Aristotle's *Hypokeimenon* Paradox Through the Adverb "Pos"

Barışcan DEMİR

Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Felsefe Bölümü
Beytepe Kampüsü, Çankaya/Ankara
bariscandemir01@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3281-4917

Öz

Metafizik'in zeta'sında Aristoteles, ilkin hypokeimenon'un ya "madde" ya "biçim" ya da "madde ve biçimin bileşimi" olabileceğini söylemiş, devamında ise, bu üç unsurdan hangisinin hypokeimenon olabileceğini soruşturmuştur. Bu soruşturma sırasında, hem yalnızca maddenin hypokeimenon olarak değerlendirilebileceğini hem de maddenin hypokeimenon olmasının olanaksız olduğunu ifade etmiş olan Aristoteles, bir paradoksu doğurmuş gibi görünmektedir. Bu nedenle, Aristoteles'in düşüncesinde hypokeimenon'un ne olduğu konusu, Aristoteles uzmanları tarafından tartışılan bir konu haline gelmiştir. Bu çalışmada ilkin, Aristoteles'in ontolojisinde hypokeimenon'a yönelik soruşturmanın nasıl bir yer tuttuğundan bahsedeceğim. Ardından, Aristoteles uzmanlarının konuyu genel olarak farklı bağlamlarda nasıl yorumlamış olduğunu ve bu yorumlardan doğan aporia'ların bir özetini vereceğim. Son olarak da, söz konusu paradoksun üzerindeki sisi dağıtmak adına, Aristoteles'in kullandığı "pos" zarfı üzerinden, maddenin Aristoteles'te hem "hypokeimenon" hem de "hypokeimenon olmayan" olarak, birden fazla anlamda kullanılıyor olduğunu göstereceğim.

Anahtar sözcükler: Aristoteles, hypokeimenon, madde, çok anlamlılık, olanak.

Abstract

Aristotle mentions in his book zeta of Metaphysics that hypokeimenon could be either "matter", "form", or "combination of matter and form", and then investigates which of these three concepts could be hypokeimenon. During this investigation, Aristotle, who states that both matter can only be determined as hypokeimenon and that it is impossible for the matter to be hypokeimenon, seems to have created a paradox. Therefore, the subject of "what is hypokeimenon in Aristotle's thought" has been turned into a subject discussed by Aristotle experts. In this study, firstly, I will explain what kind of an investigation on subject hypokeimenon has taken place in Aristotle's ontology. After that, I will give a summary of how Aristotle experts interpreted the topic in different contexts and the aporias that stem from these interpretations. Finally, in order to disperse the fog over the paradox in question, I will show that, through the adverb "pos" used by Aristotle, the matter is used in more than one sense in Aristotle's thought as both "hypokeimenon" and "non-hypokeimenon".

Keywords: Aristotle, hypokeimenon, matter, polysemy, potentiality.

Giriş

Metafizik'in delta'sında ousia'nın iki farklı anlamı olduğunu, bunlardan ilkinin "başka hiçbir şeye dayanmayan nihai taşıyıcı", diğerinin ise "hem bölünebilir olup hem de bu belirli şey" olduğunu ifade eden Aristoteles (1966b: 1017b 23), zeta'yı tümüyle ousia'nın ne olduğunun araştırılmasına adanmıştır. Araştırmasına ilkin ousia'nın nelik, tümel, cins ya da hypokeimenon¹ olabileceğini söyleyerek yola çıkmış olan Aristoteles (1966b: 1028b 33), devamında bu dört kavramı ayrı ayrı inceleyerek, ousia'nın

¹ *Hypokeimenon* kavramı Eski Yunancada, altta yatan ve diğer şeylere taşıyıcılık eden gibi anlamlara gelmektedir (Liddell and Scott, 1996: 1884).

Makale Bilgisi

Demir, B. (2020). Aristoteles'in Hypokeimenon Paradoxunu "Pos" Zarfı Aracılığıyla Yeniden Değerlendirmek, *Posseible Düşünme Dergisi*, Sayı: 18, s.17-27.

Kategori: Araştırma Makalesi

Gönderildiği Tarih: 02.10.2020

Kabul Edildiği Tarih: 22.12.2020

Yayınlandığı Tarih: 30.12.2020

Article Info

Demir, B. (2020). Reevaluating Aristotle's Hypokeimenon Paradox Through the Adverb "Pos", *Issue: 18*, pp. 17-27.

Category: Research Article

Date submitted: 2nd October 2020

Date accepted: 22th December 2020

Date published: 30th December 2020



bunlardan hangisi olduğunu belirlemeye çalışmıştır. Aristoteles, "nelik" in *ousia* olamayacağını, çünkü ifadesi tanım olan bu unsurun *hypokeimenon*'u değil, yalnızca *hypokeimenon*'un biçimi olarak değerlendirilebilecek olan tanımını verebileceğini söyleyerek birinci kavramı elemiştir (2018a: 1030a 9-1031b 19).² "Tümel" in ise, daima bir şeyin "tümel" i olduğu için *ousia* olamayacağını, aksi durumda tıpkı Platon' un ideaları gibi "bir diğer tümel" in sonsuza dek çağırılmaya müsait olduğunu ifade etmiş olan Aristoteles (1966b: 1038b 34); "cins" in de, daima belli unsurları dışarıda bırakan bir kavram olması dolayısıyla *ousia* olamayacağını belirtmiştir (1039a 23-1039b 14). *Hypokeimenon* konusundaysa, ilkin *zeta*' da "Böylece *ousia*' nın ne olduğunun bir taslağını çizmiş olduk: Kendisi başka şeylere dayanmayan, fakat diğer her şeyin ona dayandığı şey." sözünü dile getirmiş olan Aristoteles, bu noktada durulamayacağını, çünkü bu durumda maddenin "doğrudan" *ousia* sayılması gerekeceğini belirterek *hypokeimenon*' un ne olduğunu araştırmaya girişmiştir (1029a 8-11). Araştırmasını *hypokeimenon*' un ya madde ya form ya da madde ve formun bileşiği olan bütün olabileceğini söyleyerek başlatan Aristoteles (1966b: 1029a 1-3), bu araştırmasının devamında sanki üç unsuru da elemiş ve ortaya belirsiz bir paradoks çıkarmış gibi görünmektedir. Bu çalışmada *zeta*' nın bütününe değil, yalnızca Aristoteles' in *hypokeimenon* soruşturmasına yakınlaşılacak ve Aristoteles' in "varolan birden fazla anlama gelir" ifadesini merkeze alan bir okumayla, filozofun madde kavrayışı üzerine yeni bir yorum getirilecektir.

"Varolan farklı şekillerde dile getirilir." ya da "Varolan birden fazla anlama gelir." şeklinde çevirebileceğimiz "*to on legetai pollakhos*" ifadesi (2018a: 1028a 10), Aristoteles' in yarattığı yeniliğin merkezi unsuru olarak belirlemektedir.³ Aristoteles' ten önce söz almış olan Platon, düşünceyi sofistlerin içine sürüklemeye çalıştığı sonsuz anlam kaosunun uçurumundan kurtarmak adına, bir tür tek anlamlılık rejimi geliştirmeyi denemiş, fakat başarısız olmuştur. Doğa felsefesinde ise, Parmenides' in, kendi dışındaki her şeyi dışlayarak *kinesis*⁴ ve *metabolé*⁵ yok sayan Bir görüşüyle, Herakleitosçu sonsuza saçılan ve tüm sabitlikleri yok sayan Çok görüşü arasında, sonu gelmez bir devler savaşı⁶ sürmektedir. Merkezine "*to on legetai pollakhos*" ifadesini koyarak geliştirdiği ontolojiyle birlikte ise Aristoteles, artık ne Platon ve Parmenides gibi düşünceyi tek anlama indirgemek ne de Herakleitos ve sofistler gibi onu sonsuz anlam kaosuna terk etmek zorunda kalmadan ilerlemenin bir yolunu bulmuş olur.

Aristoteles' in geliştirdiği yeni Bir görüşü olarak "*to or*" (Varolan), Parmenides' in Bir' inin aksine, kuşatan değil kapsayan, kendi dışındaki şeyleri dışlayan değil, onlara kendiyile birlikte açıklık alanı kazandıran bir unsur olarak belirlemektedir. Örneğin hem "her şey" hem "*kinesis*" hem "*metabolé*" hem de "varolmayan"

² Çalışmanın devamında da görülebileceği gibi, ifadesi tanım olan nelik, özne konumundaki *ousia*'yla değil, ikincil *ousia*'yla eşleşmektedir.

³ Aristoteles' in ontolojisini filozofun bu ifadesini merkezine alarak değerlendiren ilk isim Brentano olmuştur. Brentano, *Aristoteles' te Varolanın Çeşitli Anlamları Üzerine* isimli bitirme tezinde, Aristoteles' in Varolan' ı "olanak ve gerçeklik", "ilnel", "doğruluk" ve "kategori" anlamlarında kullandığını, bunlardan en öne çıkanının ise, "kategori" anlamı olduğunu ifade etmiş ve çalışması boyunca da bu farklı anlamları irdelemiştir (1975: 4 ve 56-58). Brentano' nun yolundan giden Heidegger de 1931 derslerinde, Aristoteles' in *to on legetai pollakhos* ifadesinin, kendini yalnızca basit bir kalıp olarak değil; Aristoteles' i, kendinden önce söz almış olan tüm düşünürlerden ayıran konumun asli damgası olarak gösterdiğini ifade etmiştir (2010: 13).

⁴ *Kinesis* kavramı Eski Yunancada, devinim ve değişim gibi anlamlara gelmektedir (Liddell and Scott, 1996: 952).

⁵ *Metabolé* kavramı Eski Yunancada, değişim ve başkalaşım gibi anlamlara gelmektedir (Liddell and Scott, 1996: 1110).

⁶ Platon' un kendinden önceki hemen hemen tüm düşünürleri karşısına almış olan ilk filozof olduğuna işaret eden Laertios' un sözlerine kulak vermek gerekir (2013: III, 25). Felsefenin şimdiye taşan geçmişinde iki kutuplu bir *gigantomakhia*' nın, yani "devler savaşı" nın sürmekte olduğunu söyleyen Platon' a baktığımızda (1958: 246a), Laertios' un tespitinin oldukça yerinde olduğunu, fakat ufak bir unsur gözden kaçırdığını görürüz. Platon, sırf Laertios' un belirttiği gibi bu "devler" i karşısına almakla kalmamış, bir yönüyle de onların düşüncelerini ortaklaştıracak olan bir "üçüncü" ye, ontolojik bir *koinon*' a ulaşmayı denemiştir. Platon' un *Sofist*' te işaret ettiği iki dev, düşünce tarihinde yoğunlaşmış olan iki felsefi kutbu, yani Oluş' u tümüyle yok sayan ve bunun karşısına da mutlak anlamda sabit olan bir "Bir" i çıkarmış olan kutupla, tüm sabit anlamları yok sayarak Oluş' un daimiliğini varsayan ve dolayısıyla da mutlak bir "Çok" a işaret eden kutbu imlemektedir. Platon, bahsi geçen "Çok" kutbunu oluşturan kümeye, düşüncesinde bir şekilde yaradılış mitosuna da yer vermiş olan Homeros, Protagoras, Herakleitos ve Epikharos gibi isimleri (1973b: 152e); "Bir" kutbunu oluşturan kümeye ise, Ksenophanes (1973a: 242d), Parmenides ve Zenon' u yerleştirmiştir (1989: 128a-c). Herakleitos, "Aynı ırmaklara girenlerin üzerinden farklı sular akar." (2005: F12) ya da "Güneş her gün yenidir." (2005: F6) gibi ifadeleriyle bahsi geçen "Çok" kümesinin doruğu; Parmenides ise, "[Varolan] oluşmamıştır ve bozulamaz, zira eksiksiz, sarsılmaz hem de ereksizdir [o.] ne bir zamanlar vardı ne de olacak." gibi ifadeleriyle (2015: 5-6) "Bir" kümesinin doruğu olarak belirlemektedir. Platon' un *Sofist* diyalogunda karşısına aldığı iki dev, burada sınırları çizilen kümeleri imlemeleri bakımından Parmenides ve Herakleitos' tur. Platon, söz konusu devler savaşının sonu gelmez gibi görünmesinin nedeninin Bir ve Çok' a dayalı bu varlık kavrayışlarının asla uyuşmayacakmış gibi görünmesinde yattığını belirterek, bu savaşı sonlandıracak olan şeyin Bir ve Çok' u bir tür *koinonia* ile birbirine bağlayacak bir varlık kavrayışı geliştirmek olduğuna işaret etmiştir (1973a: 246c). Burası bunu tartışmanın yeri olmasa da kısaca değinmek gerekirse, diyalogun devamında, Platon' un, söz konusu iki kümeyi birbirine bağlamayı denererek açığa çıkarmaya çalıştığı yeni bir ontolojinin işaretlerini yakalayabileceğimizi söyleyebiliriz.



varolmaları bakımından *to orl*'da kapsanmış ve Parmenides'in "olmama"ya terk ettiği bu gibi unsurlar, Aristoteles'in *to orl*uyla birlikte açıklığa ulaşmıştır. Aristoteles, yalnızca Platon ve Parmenidesçi tek anlamlılığı değil, sofistlerin düşünceyi içine sürüklediği nihilizmin sonsuz anlam kaosunu da karşısına almış olduğu için, onun geliştirmeyi denediği "çok anlamlılık", Herakleitos'unki gibi asla sabitlenemeyen bir Oluş'un çokluğunu değil, sınırlı bir çokluğu imlemektedir. *Metafizik*'te, ilkenin sonsuz ya da tek olamayacağını, ama bunların "orta"sı olabileceğini ifade etmiş olan Aristoteles (1966b: 1028a 10-32), kendi ontolojisinin ilkesi olarak *to orl*u Parmenidesçi Bir'le Herakleitosçu Çok'un bir tür "orta"sı olarak geliştirmeyi istediğine işaret etmiştir. *İkinci Çözümlemeler*'de, parçaya ya da bütüne yönelik her araştırmada aranılan şeyin daima bir "orta" olduğu belirtmiş olan Aristoteles (1968: 89b 37), yine aynı unsur, yani Bir ve Çok'u ortaklaştırarak ele alma amacının daimiliğini vurgulamıştır. Aristoteles'in terminolojisinde "bütün", özne konumundaki *hypokeimenon* olarak *ousia*'ya; "parça" ise, söz konusu *hypokeimenon*'a ilineksel olan tek teklere işaret etmektedir (1968: 90a 10). Aristoteles, Parmenidesçi kuşatan Bir'den ya da Herakleitosçu sonsuza saçılan Çok'tan doğan *aporia*ları⁷ yeniden üretmek istemediği için, oluşturulan şey "bütün" ya da "parça" olsa da, bulunması istenen unsurun daima "orta" olduğunun altını çizerek (2005: 90a 35; 1968: 90a 35), "bütün" ve "parça"nın asla birbirinden bağımsız olarak değerlendirilemeyeceğine, deyim yerindeyse bunların daima birbirini sınırlayacağına işaret etmiştir.

Peki Bir'in Çok'u ve Çok'un da Bir'i sınırlaması, diğer bir deyişle Çok'un, Bir'in tek anlamcı abluğunu kırmasına rağmen sonsuza saçılmasının engellenişi nasıl mümkün olacaktır? Aristoteles, bu güçlüğü aşmanın yolunu "sınırlı anlam çoklukları" geliştirmekte bulmuştur. "Varolan birden fazla anlama gelir." diyerek ortaya koyduğu *to orl*'un kapsadığı hemen hemen her unsur, ne bir ne de sonsuz anlama gelmekte, ama bunların bir ortasına işaret etmektedir. Örneğin Aristoteles'in ortaya koyduğu dizgede, sonsuz ya da bir neden değil, dört neden⁸ ya da sonsuz ya da bir kategori değil, on kategori⁹ veya varolanların bir ya da sonsuz varolma tarzı değil, *energeia*¹⁰, *entelekheia*¹¹ ve *dynamis*¹² olarak adlandırılan üç varolma tarzı vardır. Böylece Aristoteles, geliştirdiği sınırlı anlam çokluklarıyla, bir yandan Bir'i Çok'a doğru açarken, bir yandan da Çok'u sonsuza saçılmaktan alıkoymuş olur. Aristoteles'in ontolojisinin merkezi terimlerinden biri olan *ousia*'ya dair geliştirmiş olduğu sınırlı anlam çokluğuna kısa bir bakış, hem Bir ve Çok'un nasıl ortaklaştırıldığına verilebilecek bir diğer örnek olacak hem de konuyu, bu çalışmanın soruşturacağı aslı unsur olan *hypokeimenon*'a bağlayacaktır. Aristoteles ilkin, *ousia*'nın "birincil *ousia*" ve "ikincil *ousia*" olarak iki farklı anlama geldiğini ifade etmiştir. Birincil *ousia*, diğer kategorilerin ona yüklendiği ve kendi bir yüklem olmayıp daima özne konumunda olan ve bu nedenle de Aristoteles'in ilk kategori olarak değerlendirmiş olduğu *ousia*'dır (2002: 1b 25 ve 1966b: 1017b 14). Diğer yüklemelerin ona yüklendiği özne olma özelliğinden yola çıkan Aristoteles, birincil *ousia*'nın aynı zamanda *hypokeimenon* konumundaki *ousia* olduğunu ve "bu-belirli-şey" (*tode ti*) olması bağlamında da "görülür *ousia*" olarak da adlandırılabilceğini ifade etmiştir (1966b: 1017b 25 ve 2018a: 1017b 25). Aristoteles'e göre görülür *ousia* olarak birincil *ousia*, *energeia* halindeki tek teklele ilgili olduğu için, varolmak bakımından önce gelmektedir (2002: 3b 3). İkincil *ousia* ise, ifadesi "tanım" olan ve bu nedenle de "nelik" anlamına gelen (Aristotle, 1966b: 1017b 24), birincil *ousia*'dan farklı olarak bilmeyele ilgili

⁷ *Hypokeimenon* kavramı Eski Yunancada, altta yatan ve diğer şeylere taşıyıcılık eden gibi anlamlara gelmektedir (Liddell and Scott, 1996: 1884).

⁸ Aristoteles *Kategoriler*'de, bir yönüyle kendi de bir kategori olan özne konumundaki *ousia*'ya yüklenen on kategori olduğunu ve bunların da *ousia*, nitelik, nicelik, zaman, yer, bağıntı, durum, iyelik, edilgin ve etkin kategorileri olduğunu ifade etmiştir (2002: 1b 25).

⁹ Aristoteles'e göre yalnızca şu dört neden söz konusudur: Nesnenin ondan oluştuğu maddi neden, bir nesnenin tanımı olan biçim neden, devininin ve durgunluğun ondan başladığı hareket ettirici neden ve ilk başta hedeflenen unsura geçirilen olaylar sonucu varılmasını sağlayan erektsel neden (1997: 194b 23-35).

¹⁰ *Energeia* kavramı Aristoteles'te, etkinlik ve gerçeklik anlamlarında kullanılmaktadır (Liddell and Scott, 1996: 564)

¹¹ *Entelekheia* kavramı Eski Yunancada, tamamlanma, gerçekleşme ve amacını kendinde barındıran olma gibi anlamlarda kullanılmaktadır (Liddell and Scott, 1996: 575 ve Kuçuradi, 1981: 157). Heidegger'in *Aristotelesçi Felsefenin Temel Kavramları* isimli kitabında da belirtmiş olduğu gibi, Aristoteles'in *entelekheia* ve *energeia* kavramları arasındaki temel fark, *entelekheia*'nın kendinde "amaç" ve "son" gibi anlamlara gelen *telos*'u barındırması ve bu nedenle de *entelekheia* tarzında var olan bir varolanla, onun sondaki amacına ulaşmış olarak bulunduğu imleniyor olmasıdır (2009: 200). *Entelekheia* ise, Heidegger'e göre, varolanın sondaki bulunuşuna değil, *kinesis*'le daimi bir ilişkide olarak, söz konusu "son"a doğru uzanışına işaret etmektedir (2009: 200-201).

¹² *Dynamis* kavramı Eski Yunancada, güç, yeti, kare, potansiyel ve olanak gibi anlamlara gelmektedir (Liddell and Scott, 1996: 452).



olduğu için de "düşünülr *ousia*" olarak da adlandırılabilen, varolmak bakımından değil, bilme bakımından önce gelen *ousia*'dır (Aristoteles, 2002: 3b 3).

Bu şekilde, Aristoteles'in ontolojisindeki en merkezi terimlerden biri olan *ousia*'nın bile, ne bir ne de sonsuz anlama sahip olduğunu, ilk bakışta iki gibi görünse de, aslında her iki anlamının da yine kendi içinde alt anlamlar barındırdığını fark etmiş oluruz. *Ousia* ifadesinin doğrudan "töz" ya da "taşıyıcı" olarak çevrilemeyecek olmasının nedeni de, taşıdığı bu anlam çokluğunda yatmaktadır, çünkü Aristoteles bu sınırlı anlam çokluklarını geliştirdikten sonra, kavramı yalnızca *ousia* olarak kullansa da, aslında belli durumlarda birincil *ousia*'ya, belli durumlarda ise ikincil *ousia*'ya işaret etmektedir. Tıpkı *ousia* örneğinde söz konusu olduğu gibi, Aristoteles'in "*hypokeimenon*" ve "madde" kavramları da birden fazla anlamda kullanılmaktadır. Bu çalışmada ilkin, kısaca *hypokeimenon*'un taşıdığı anlam çokluğundan bahsedip Aristoteles'in *to orlon* kapsadığı en önemli unsur olarak ele aldığı *ousia*'ya yönelik analizini *hypokeimenon* bağlamında nasıl ilerlettiğini ve bunun ne gibi bir paradoks oluşturduğunu göstereceğim. Ardından Aristoteles uzmanlarının, söz konusu paradoksu ortadan kaldırmak adına, Aristoteles'in *hypokeimenon*'unun ne olduğu üzerine nasıl bir tartışma yürütmüş olduklarının bir özetini vereceğim. Bu tartışmalarda açığa çıkan güçlükleri gösterdikten sonraysa, söz konusu paradoksu bir miktar da olsa gevşetebilmek adına, Aristoteles'in "madde" kavramının da yalnızca tek bir anlamda kullanılmadığını, onun da belli bir sınırlı anlam çokluğuna sahip olduğunu ve bu anlamlardan yalnızca birinin *hypokeimenon*'la işaret edebileceğini ortaya koyacağım.

Aristoteles'in *Hypokeimenon* Soruşturması

Üstte de bahsetmiş olduğum gibi, birincil *ousia*'yı ikincil *ousia*'dan ayıran temel unsur, ilkinin özne konumunda olması, yani diğer kategorilerin ona yüklenmesidir. Birincil *ousia*'nın özne olma özelliğinden yola çıkan Aristoteles, onun aynı zamanda *hypokeimenon* konumundaki *ousia* olduğunu da belirtmiştir. Öte yandan, Aristoteles'in *hypokeimenon* konumundaki *ousia*'yı da birden fazla anlamda kullandığını, hem belli durumlarda bir olguya işaret eden cümlelerin öznesi için hem de oluş ve bozuluşa tâbi olan her şeyin taşıyıcısı için *hypokeimenon* dediğini unutmamak gerekir. *Kategoriler*'de geçtiği haliyle, belli bir mantıksal ifadenin öznesi *hypokeimenon* olarak değerlendirilebilmektedir. "Belli bir insan" ya da "belli bir at" örneklerini vermiş olan Aristoteles, bu durumdaki insan ve atın birincil *ousia* olduğunu, çünkü onlarla ilgili nitelik veya durum gibi kategorilerin, cümlelerde bu öznelere yüklendiğini belirtmiştir (2002: 2a 10-20). Örneğin "Şu uzun kadın piyano çalıyor." cümlesinde, uzunluk, şurada-olmaklık ve piyano çalmak "kadın" öznesine yüklenmektedir. Öte yandan, buradaki *hypokeimenon*'un mutlak bir taşıyıcıya işaret etmediği de açıktır, çünkü "Bu iş yeri kadınları daha çok çalıştırıyor." gibi bir cümlede, "kadın" bir yüklem, "iş yeri" ise birincil *ousia* olacaktır. Burada ortaya konan birincil *ousia*, Aristoteles'in *hypokeimenon* için oluşturduğu sınırlı anlam çokluğunun yalnızca bir üyesine işaret etmektedir. Aristoteles *Metafizik*'in *delta*'sında, *to orlon* hem "ilineksel anlamda varolan" hem de "kendi başına varolan" olarak ele alınabileceğini söyleyerek (1966b: 1017a 8), yine *hypokeimenon*'la dair bahsi geçen anlam çokluğuna işaret etmektedir. *Hypokeimenon*'un bu çalışmada üzerine yoğunlaşılacak olan diğer anlamı ise, mantıksal ifadelerde olduğu gibi "ilineksel anlamda varolan" değil, "kendi başına varolan", yani diğer varolanlara varolan denmesi için belirlenmesi şart olan *hypokeimenon* konumundaki *ousia* olacaktır (1966b: 1028a 14-27).

Aristoteles, ilkin "ilineksel anlamda varolan" ve "kendi başına varolan" olarak açtığı *to orlon* anlam çokluğuna, *Metafizik*'in *zeta*'sında "nelik", "bu-belirli-şey" ve "kategori" anlamlarını da dâhil etmiş (1966b: 1028a 12; 2018a: 1028a 12) ve *to orlon* bu farklı anlamları arasında en önemli olanının, diğer varolanların ancak onun aracılığıyla varolabileceği *ousia* anlamı olduğunu belirtmiştir (1966b: 1028a 15). Bu anlamıyla ele alınan *ousia*, Aristoteles'in, kendisi oluş ve bozuluşa tâbi değilken, diğer şeyler için daimi olan oluş ve bozuluşu kendisiyle olanaklı kılan zemin olarak nitelediği *ousia*'dır (1966a: 335b 17). *Oluş ve Bozuluş*'taki bu vurgudan yola çıkarak, Aristoteles'in *Metafizik*'te "*to orlon* kapsadığı en önemli anlam" olarak işaret etmiş olduğu *ousia*'yla, *hypokeimenon* konumundaki *ousia*'ya gönderme yapmış olduğunu rahatlıkla iddia edebiliriz, çünkü yelpazeye giren diğer tüm anlamların oluş ve bozuluşu, ancak bu anlamda ele alınan *hypokeimenon* dolayısıyla söz konusu olabilir. Bu şekilde Aristoteles'in, *to orlon* kapsadığı unsurlarda *ousia*'nın başı çekmesinin nedeninin, onun bu biricik müstakil kategori olması bağlamında, ifade, bilme ve zaman bakımından "mutlak anlamda Varolan" olmasında yattığını söylemiş



olması da (2018a: 1028a 31-35) anlaşılır hale gelmiş olacaktır. Aristoteles'in üstte geçen "ilineksel anlamda varolan" ve "kendi başına varolan" ayrımları da, kendiliğinden bu yorumu desteklemektedir, çünkü *Fizike*, *Metafizike* ve *Oluş ve Bozuluşa* baktığımızda, *hypokeimenon* konumundaki *ousia* dışında "kendi başına varolan" olarak değerlendirilebilecek hiçbir unsura işaret edemeyeceğimizi fark ederiz. Bu yorumu¹³ temel aldığımızda, artık Aristoteles'in, ontolojide araştırılacak olan en önemli unsurun *ousia* olduğunu, çünkü bu anlamıyla ele alındığında, "ousia nedir?" sorusu ile "to on nedir?" sorusunun aynı soru olduğunu belirten ifadesine (1966b: 1028b 1-7; 2018a: 1028b 1-7) "*hypokeimenon* nedir?" sorusunu da ekleyebilir oluruz.

Aristoteles ilkin, "kendisi hiçbir şeye dayanmazken diğer her şeyin ona dayandığı şey" olarak tanımlamış olduğu *hypokeimenon*'un (1966b: 1028b 35), ya "madde" ya "biçim" ya da "madde ve biçimin bileşiminden oluşan tek tekler olarak bütün" olabileceğini ifade etmiş, ardından da bu üçünden hangisinin *hypokeimenon* olduğunu soruşturmaya girişmiştir (1966b: 1029a 1-3).¹⁴ Öncelikle, madde ve biçimin

¹³ Burada Aristoteles'in *ousia*'ya yüklediği anlam çokluğundan yararlanarak, belli göstergeleri bir dizi oluşturacak şekilde birleştirip filozofun *ousia* ifadesini kullandığı yerlerde de *hypokeimenon*'dan bahsediyor olabileceğine işaret ettim. Bu durum, karanlık bir metni aydınlatmayı deneyen her araştırmancının gibi elbette yalnızca bir yorum modelini ortaya koymaktadır. Kısaça ifade edecek olursam, bu yorumun Ernst Bloch'un işaret ettiği "Aristotelesçi Sol"un tavrını sahiplenen bir yorum olduğunu söyleyebilirim. Bloch, maddeyi forma kıyasla daima edilgin bir unsur olarak değerlendirip Aristoteles'in dizgesinin merkezinde de saf etkinlik olan *nous*'un yer aldığı fikrine sırtını yaslayan ve Thomas'la birlikte de *nous*'u öte dünya tını ile özdeşleştirmiş olan geleneği "Aristotelesçi Sağ" olarak adlandırmıştır (2013: 15). "Aristotelesçi Sol"u ise, maddede barınan olanağı etkinliğin tek kaynağı olarak gören ve İbni Sina, İbn Rüşd ve İbn Gabirol gibi isimlerden geçerek Rönesans'ta Bruno'nun madde temelli sonsuz evren tasarımıyla buluşan hattın oluşturduğunu ifade etmiş olan Bloch (2017: 37), bu hattın 20. Yüzyıldaki temsilcisi olarak değerlendirilebilir. Bloch, elbette Aristoteles'in madde ve olanağa yönelik kendi belirlemelerinin yoruma açık olduğunu farkındadır (2017: 45 ve 2013: 258), fakat bu belirsizlik, onu Aristoteles'in madde kavrayışını merkeze alan bir okuma yapmaktan ve bu şekilde de *Novum'ta* (Yeni) açık bir *Totum* (Bütün) tasarımının geliştirilebilir olduğunu göstermekten alıkoymamıştır (2013: 294-295).

¹⁴ Bu kısımda olası yanlış anlaşılmalara en baştan engellemek adına, metni nasıl yorumladığıma dair birkaç not düşmek işlevsel olacaktır. *Metafizik*'in alıntılanan kısımlarına birebir olarak baktığımızda, ilkin Aristoteles'in *reductio ad absurdum* yöntemini uygulamak için belli başlı "başkalarından aktarma" ifadeleri kullanmakta, örneğin yer yer "Bir anlamda madde, bir başka anlamda form, üçüncü olarak da bunlardan çıkana taşıyıcı denir." gibi cümleler kurmakta olduğunu görürüz (2018a: 1029a 1-3). Bu tip ifadeleri hızlı bir şekilde aslında Aristoteles'e ait olmayan, filozofun yalnızca *reductio*'ya ulaşmak için başkasından aktardığı ifadeler olarak değerlendirmek, filozofun üslubunu onun felsefe yapma tarzının önüne koymak anlamına gelecektir. Kendinden önce söz almış olanları aktarmak, Aristoteles'in geçmiş düşüncenin *topos*'unu zapturapt altına alma yönteminin ilk adımını oluşturmaktadır. Hem *Metafizik*'in hem de *Fizik*'in bir felsefe tarihiyle açılmış olması bunun en açık örneklerini vermektedir. Geçmişte söz almış olanların düşüncelerini aktarmak, Aristoteles'e konuya ilişkin bir tasnif yapma ve aktarılanların sınırını çizme olanağını verir. Aristoteles'in *Metafizik*'in ilk kitabında geçmişte söz almış olan figürlerin hangilerinin hangi "neden"leri ya da "ilkeler"i kullanmış olduğunu söyleyerek yola çıkması, filozofun hem daha sonrasında arka arkaya bu figürlerin düşüncelerindeki *aporia*'lara işaret edebilmesini hem de örneğin neden kavramı için geliştireceği "sınırlı anlam çokluklarını" şekillendirmesini sağlamıştır. Tüm bu araştırmayı yapmasının ardından *deltâ*'da yine "Görünen o ki 'neden'in birçok anlamı var." (2018a: 1013b 4) cümlesini kurmuş olması, filozofun üslup olarak başkasından aktarıyor gibi görüldüğü düşüncelerinin, aslında yönetsel olarak onun tarafından nasıl sahiplenildiğinin en açık örneklerinden bir diğerini vermektedir, çünkü üstteki dipnotta da belirtmiş olduğum gibi, Aristoteles hem *Fizik* hem de *Metafizik*'te kendi dizgesini de söz konusu "dört neden"e göre şekillendirdiğini açıkça ifade etmiştir. Bu yorum, elbette Aristoteles'in geçmişte söz almış olan her figürün her cümlesine katıldığı sonucuna varmamızı sağlamaz, fakat böylece bir "katılma olanağı"nın, *reductio*'yu uyguladığı belli durumlarda bile söz konusu olabileceğine işaret eder. Örneğin 1029a 1-3'te "Bir anlamda madde, bir anlamda form, üçüncü olarak da bunlardan çıkana taşıyıcı denir." cümlesini kurarak, ilk bakışta sanki sırf *reductio* için başkalarının fikirlerini aktarıyor gibi görünebilecek olan Aristoteles'in, devamında "Maddeden, kendi başına bir şey, nicelik ya da varolanı belirlediği söylenen diğer kategorilerden biri olmayı kastediyorum." (2018a: 1029a 20-22) ifadesini bir aktarım olarak değil, bir belirleme olarak ortaya koyması, ancak bu şekilde anlamlı olabilecek bir unsur olarak belirir. Benzer bir şekilde, alıntılıdığım son cümlede geçen "nicelik ya da varolanı belirlediği söylenen diğer kategorilerden biri" ifadesi, ilk bakışta üslup olarak sırf başkasından aktarılmış gibi görünse de, aslında burada işaret edilen kategorilerin, Aristoteles'in ilkin *Kategoriler* isimli eserinde ortaya koyduğu on kategori olduğu, kanıtlamaya ihtiyaç bile duyulmayacak kadar açıktır. Dolayısıyla da Aristoteles'in belli cümlelerini, onun üslubunu cimbrizlamak yerine, filozofun felsefe yapma tarzını sahiplenerek alıntılıyor olduğumu belirtme ihtiyacı duyuyorum. Örneğin, çoğu araştırmacının da hemfikir olduğu gibi, Aristoteles'in *zetâ*'da geçen "...bu bakış açısından maddenin yegâne *ousia* olarak görünmesi zorunlu." ya da "Bu manzaradan maddenin *ousia* olduğu sonucu çıkar, ama bu imkânsız." gibi ifadeleri (2018a: 1029a 22-26), elbette *reductio* yöntemini uygulamak için söz konusu edilmiş olan "başkalarından aktarma" ifadeleridir. Öte yandan, Aristoteles'in bu gibi ifadelerini sırf üsluba göre değerlendiren Green ve Dahl gibi uzmanlar (Green, 2014: 333 ve Dahl, 2019: 84), bu noktada Aristoteles'in *reductio*'suna ön plana çıkararak, onun bu ifadeleri "bir yönüyle" de sahipleniyor olabileceğini gözden kaçırmaktadır. Oysa Aristoteles, daima "ya-ya da" uçaştırmasıyla iş görmeyen, belli durumlarda da "hem-hem de"nin tuhaf ortaklaştırıcılığına işaret eden bir filozof olarak belirlemektedir ve dolayısıyla *reductio* uyguladığı ifadeleri "bir yönüyle" reddediyor olsa da, onları yine "bir yönüyle" kabul edebilir. "Ebilme" ifadesini bu durumun daimi olmadığını vurgulamak için kullandım. Benim yorumum, bu çalışmanın devamında açıkça görülebileceği gibi, maddenin doğrudan *hypokeimenon* olduğunu söyleyenlere karşı "bir yönüyle" *reductio* uygulayan Aristoteles'in, "bir başka yönden" de konuştuğuna işaret etme olanağını elde tutmayı amaçlamaktadır. Aristoteles, maddeyi yalnızca tek anlamlı bir unsur olarak değerlendiren geleneği karşısına almakta ve onların bu tek anlamlılık rejimini *reductio* uygulamaktadır; fakat bu, filozofun söz konusu "tek



bileşimi olarak açığa çıkan duyulur bütünlerin (1966b: 1043a 26), yani tek teklerin *hypokeimenon* olmasının olanaksız olduğunu ifade etmiştir Aristoteles; çünkü ona göre, madde ve biçimin bileşiği olan bütünlerin, bileşiği olduğu unsurlar olarak madde ve biçim için taşıyıcı olmasının söz konusu olamayacağı oldukça açıktır (1966b: 1029a 32). Aristoteles'in ele aldığı haliyle "biçim", duyulur varolanlar olarak bütünlerin *morphe'sine*¹⁵ işaret etmekte (2018a: 1060a 15-26) ve ifadesi "tanım" olan ikincil *ousia* ile eşleşmektedir.¹⁶ Biçim'in, kendini *morphe* ve tanım olarak göstermesi, onun *hypokeimenon* olarak değerlendirilmesinin olanaksızlığının kanıtıdır Aristoteles'e göre, çünkü hem şeylerin *morphe'si* de, tıpkı biçimini aldığı duyulur varolanlar gibi oluş ve bozuluşa tâbidir (1966b: 1060a 23) hem de tanım daima bir şeyin tanımı olduğu için, başka şeylere dayanmaksızın varolamaz (1966b: 1029b 12-1031b 18). "Biçim'in ve "madde ve biçimin bileşimi olarak bütün"ün *hypokeimenon* olamayacağı sonucuna varmış olan Aristoteles, bu noktadan sonra "madde"yi soruşturmaya girişmiştir. Aristoteles, maddeyle ilgili olarak ilkin, *hypokeimenon*'un "kendisi hiçbir şeye dayanmazken diğer her şeyin ona dayandığı şey" tanımından yola çıkarak, bu tanımı doğrudan karşılayabilecek yegâne unsurun ancak madde olabileceğini belirtmiştir (1966b: 1028a 10). Aristoteles'in bu belirlemeyi yapmış olmasının temel nedeni, filozofun ele aldığı haliyle maddenin saf *dynamis* olarak varolmasında yatmaktadır (1966b: 1050a 15), çünkü saf potansiyel olarak madde, hem diğer her şeyin oluş ve bozuluşa tâbi oluşunun olanak koşulu olarak hem de kendisi bu oluş ve bozuluştan azade olan bir potansiyel olarak belirlemektedir (1966b: 1028a 11). *Oluş ve Bozuluş Üzerinde* Aristoteles, tam da bu nedenle *hypokeimenon*'dan bahsederken, onu "daimi değişimin maddi nedeni" olarak anmıştır (1966a: 319a 17-25). Bu noktada Aristoteles, *hypokeimenon*'un "madde" olduğu belirlemesini yaparak araştırmasını sonlandırmış gibi görünürken, bir anda tartışmayı maddenin *hypokeimenon* olmasının olanaksız olduğunu, çünkü onun da bir yönüyle "kendi başına olan" bir unsur olarak değerlendirilemeyeceğini söyleyerek devam ettirmiştir (1966b: 1029a 26-33). İlk bakışta Aristoteles'in düşüncesindeki ani bir dönüş gibi görünen bu ikinci ifadenin açığa çıkmasının sebebi, onun düşüncesinde maddenin "bir yönüyle" biçime bağımlı olması; ondaki *dynamis*'in, ancak ulaşacağı *energeia*'ya göre biçim kazanabilecek bir olanak olmasından kaynaklanmaktadır (1966b: 1050a 5-15).

Üstteki paragrafın son cümlesinde "bir yönüyle" zarfını tırnak içine almış olmam bir tesadüf değildir, fakat şimdilik yalnızca bunu vurgulamakla yetinip Aristoteles'in doğurmuş gibi görüldüğü paradoksu betimlemeye kaldığım yerden devam edeceğim. Aristoteles'in, maddeyi "bir bakıma" biçime bağımlı bir unsur olarak ele alışının birçok örneği söz konusudur. Örneğin *Fizik*'te, maddenin ona bağımlı olduğu biçimle birlikte devinip değişeceğini vurgulamış olan Aristoteles (1997: 210a 7-8); *Ruh Üzerinde* de ise, ruhun bir biçim olduğunu belirledikten sonra, biçim olan ruhla onun maddesi sayılan beden asla ayrılamaz olduğunu, yani daima birbirine göre şekillendiğini ifade etmiştir (2018b: 412a 18-412b 7). Bu şekilde, bu anlamıyla ele alınan maddenin de *hypokeimenon* olamayacağı, çünkü *hypokeimenon*'un kendisinin, kendisi hiçbir şeye dayanmayan bir varolan olması gerekirken, maddenin biçime göre şekillendiği ortaya konmuş olur. Bu durumda Aristoteles, her ne kadar ilk başta maddenin *hypokeimenon* olduğunu ifade etmiş olsa da, sonradan bunun da olanaksız olduğunu belirterek, önceden "biçim" ve "bütün" de olamayacağını ifade etmiş olduğu *hypokeimenon*'un ne olduğuna yönelik araştırmasını, sanki sonucuna ulaşılması olanaksızmış gibi görünen bir *aporia*'yla sonlandırmış olur. Kısaca "Aristoteles'in *hypokeimenon* paradoksu" olarak da ifade edilebilecek olan bu *aporia*, Aristoteles uzmanlarının, filozofun düşüncesindeki *hypokeimenon*'un ne oldu sorusuna birçok farklı cevap vermesine ve konu hakkındaki tartışmaların bir türlü kesin bir sonuca vurdurulamamasına sebep olmuştur. Şimdi kısaca söz konusu tartışmalardan ve bu tartışmaların konuyla ilgili doğurduğu güçlüklerden bahsedeceğim.

***Hypokeimenon*'un Ne Olduğuna Yönelik Savlar ve Bu Savların *Aporia*'ları**

Aristoteles uzmanlarının, Aristoteles'teki *hypokeimenon*'un ne olduğuna yönelik tartışmalarını ve bu tartışmalardan doğan *aporia*'ları üç ana başlıkta toplayabiliriz. Bunların ilkinini, Cousin'inki gibi, Aristoteles'in *hypokeimenon*'la ilgili olarak sabitlenebilecek bir cevaba asla ulaşamamış olduğunu (1933:

anlam"ı da kapsayan bir "çok anlamlılığa" işaret edemeyeceği anlamına gelmez. Bu çalışmanın devamında, tıpkı *to on* gibi, maddenin de Aristoteles'in dizgesinde birden çok anlama geldiği ve bahsi geçen *reductio*'ların da bu anlam çokluğunda kapsandığı ortaya koyulacaktır.

¹⁵ *Morphe* kavramı Eski Yunancada, biçim, şekil, dış görünüş ve boyut gibi anlamlara gelmektedir (Liddell and Scott, 1996: 1147).

¹⁶ Aristoteles *Metafizik*'te, *Fizik*'te "biçim nedeni" olarak ele aldığı nedeni, şeylerin neliğine işaret eden ikincil *ousia*'yla da eşleşebileceğini, yani onun "*ousia* nedeni" olarak da adlandırılabilceğini belirtmiştir (2018a: 983a 24).



336-337), hatta filozofun konuya yönelik açıklamalarının, kafa karıştırıcı bir labirent yaratmaktan öte bir anlam taşımadığını söyleyen yorum oluşturmaktadır (1933: 319). Allan da buna benzer bir şekilde, Aristoteles'in ilkin maddenin *hypokeimenon* olduğunu söyleyip ardından da madde ve *hypokeimenon*'un asla eşleştirilemeyecek olduğunu ifade edişine sırtını yaslayarak, Aristoteles'in konuyla ilgili çözümsüz bir paradoks oluşturup bu paradoksu da asla yeter açıklıkla ele almamış olduğunu belirtmiştir (1963: 110). Aristoteles'in *hypokeimenon* konusunda yalnızca bir labirent oluşturduğunu ve bunun ötesini araştırmanın anlamsız olduğunu ifade eden bu tip yorumlar, söz konusu paradoksun üzerindeki sisi kaldırmayı denemek şöyle dursun, konuyu tümüyle karanlığa terk ederek, Aristoteles'in *hypokeimenon* araştırmasına yönelik farklı ve verimli bir bakışı daha en baştan anlamsız kılmaktadır.

Hypokeimenon'un ne olduğuna dair bir diğer yorumu, Philoponus'unki gibi, *hypokeimenon*'un madde ve biçimin bileşiminden oluşan bütün olduğunu iddia eden küme oluşturmaktadır. Philoponus, maddenin belirsiz bir yayılım; onu belirli kılarak sınırlayan unsurun ise yüzey olduğunu (2014a: 515, 19), yani maddenin *topos*¹⁷ tarafından kapsandığını ve bu nedenle de onun *hypokeimenon* olamayacağını ifade etmiştir (2014a: 518, 14-15). Philoponus, hem maddeyi hem de ilk maddeyi kendi başına biçimsiz bir şey olarak değerlendirdiği ve bu nedenle de maddenin daima biçimle birlikte olan bir unsur olarak ele alınabileceğini düşündüğü için (2014a: 521, 20-25), maddeye yayılım kazandıran, diğer bir deyişle onu olanak halinden gerçeklik haline geçiren şeyin "madde ve formun bileşimi olarak bütün" olduğunu iddia etmiştir (2014b: 695, 30-33). Modern yorumculardan olan Scaltas da Philoponus'u desteklemiş, madde ve biçimin birbirinden farklı mevcudiyetlere sahip olmasına rağmen, aslında onların kaçınılmaz olarak birbirini tamamladığını ve bu nedenle de *hypokeimenon*'un madde ve biçimin bileşiminden oluşan bütün olduğunu iddia etmiştir (1992: 197-200). Werner Marx'ın, maddenin kendiliğinden bilinemez ve karanlık oluşu fikrine sırtını yaslayarak yapmış olduğu "maddenin kaçınılmaz olarak biçime bağlı bir *hypokeimenon* oluşu" yorumu da (1954: 40 and 48), yine aynı kümeye yerleştirilebilir. Marx'a göre bu şekilde değerlendirildiğinde *hypokeimenon*, "bu-belirli-şey" olarak varolan, yani madde ve biçimin bileşimi olan *energeia* halindeki bütünler olarak belirlemekte; dolayısıyla da, Aristoteles'te ne maddeden bağımsız bir biçimden ne de biçimden bağımsız bir maddeden bahsedilebilmektedir (1954: 39-40). *Hypokeimenon*'un madde ve biçimin bileşimi olduğunu iddia eden bu tip yorumlardan doğan *aporia*'ya, üstte de bahsetmiş olduğum gibi, daha en baştan zaten Aristoteles'in kendisi işaret etmiştir. Aristoteles'in "bütün" olarak andığı bileşik, madde ve biçimin bileşimidir. Dolayısıyla "bütün"den bahsedebilmek için, ilkin madde ve biçimin çoktan varsayılmış olması gerekir. Bu durum, "diğer her şeyin taşıyıcısı" olması gereken *hypokeimenon*'un neden "bileşik" olamayacağını açıkça ortaya koymaktadır: Bir bileşik, bileşimi oluşturan unsurları kendisi birlikte olanaklı kılan bir zemin olarak değerlendirilmek şöyle dursun, aksine ancak o unsurlar aracılığıyla olanaklı olabilmektedir. Kısaca söyleyecek olursam, madde ve biçimi olanaklı kılan şey bileşik değil, bileşimi olanaklı kılan şeyler madde ve biçimdir. Bunun aksini iddia etmek ise, "kendisi bir şeye dayanmazken diğer her şeyin ona dayandığı şey"i araştıran bir sorgulamayı, daha en baştan birbirine bağımlı olan iki unsurla ve hatta bunlara bağımlı olan "bütün" adındaki üçüncü bir unsurla cevaplamayı denediği için, Aristoteles'in *hypokeimenon* soruşturmasına tümüyle sırtını dönen bir tavra işaret etmektedir.

Aristoteles'in düşüncesinde *hypokeimenon*'un ne olduğuna yönelik bir diğer yorum kümesini ise, maddenin *hypokeimenon* olarak değerlendirilebileceğine işaret eden yorumcular oluşturmaktadır. Aristoteles'i Philoponus gibi yorumlayan geleneği karşısına alan Simplicius, Aristoteles'in ilk maddesini Platon'un *Timaios*'ta işaret etmiş olduğu "havuz"la¹⁸ eşleştirerek, onun da duylara verilmeyen bir uzam olarak ele alınması gerektiğinden bahsetmiştir (2014: 229, 1-10). Sorabji'nin de işaret etmiş olduğu gibi, Simplicius'un bu şekilde ilk maddeyi uzamla eşleştirmesi, niceliksel değişimlerin onda gerçekleşeceği ve kendisi bu değişimlerden bağımsız bir yayılım olarak, maddenin *hypokeimenon* olarak değerlendirilmesini mümkün kılmış olsa da, bu yorum kendi içinde belli güçlükleri de barındırmaktadır (Sorabji, 1988: 5-6). Sorabji, Simplicius'un yorumu temel alındığında, değişim sırasında ilk maddenin değişmemesinin nasıl olanaklı olduğu ve Aristoteles'in, madde ve uzamın farklı şeyler olduğunu açıkça belirtmiş olmasına rağmen, ilk madde ve uzamın nasıl birbiriyle eşleştirildiği sorularının cevapsız kalacağını belirtmiştir (1988: 13-14). Aristoteles *Fizikte*, Platon'un *Timaios*'ta kurmuş olduğu madde ve *topos* arasındaki

¹⁷ *Topos* kavramı Eski Yunancada, bölge, yer, çevre ve konum gibi anlamlara gelmektedir (Liddell and Scott, 1996: 1806).

¹⁸ *Timaios* diyalogunda Platon, olan her şeyin ve her formun onun içinde olduğu ve onda yok olup onda oluştuğu bir havuzdan bahsetmiştir (1973a: 48e-51a).



özdeşliği anarak bu kavrayışa itiraz etmiş (Aristoteles, 1997: 209b) ve *topos* ile maddenin birbirinden tamamen farklı olduğunu; *topos*'un ne madde ne de biçim, fakat saran cismin sarılan cisimle kesiştiği sınır olduğunu ifade etmiştir (Aristoteles, 1997: 210b 30-211a 5). Bu şekilde, ilk madde ve madde arasındaki ayrımın açık kılınmayışı, Simplicius'un yorumundaki temel *aporia* olarak belirmektedir. Bu kümeye, Kuçuradi'ninki gibi, doğrudan maddenin *hypokeimenon* olduğunu söyleyen yorumları da dâhil edebiliriz (1981: 163). Kuçuradi, Aristoteles'in maddeyi belirlenmemiş varolan ya da varolanın olanağı olarak anışına sırtını yaslayarak, ancak olanak olarak beliren bu maddenin *hypokeimenon* konumundaki *ousia* olabileceğini ifade etmiştir (1981: 163-164). Tek başlarına değerlendirildiğinde, elbette Simplicius'un ve Kuçuradi'nin yorumları, Aristoteles'in *hypokeimenon* paradoksunun üzerindeki sisi bir miktar dağıtmakta, çünkü tıpkı Aristoteles'in de ifade etmiş olduğu gibi, maddenin "bir yönüyle" *hypokeimenon* olduğu fikrini desteklemektedir. Öte yandan, bu yorumların değerlendirmeye katmadığı bir soru hâlâ cevapsız kalmaktadır: Neden Aristoteles maddenin "bir yönüyle" *hypokeimenon* olarak değerlendirilebileceğini söylerken, "bir yönüyle" de bunun olanaksız olduğuna işaret etmiştir? Şimdi kısaca, Aristoteles'in *hypokeimenon* konumundaki *ousia*'sının madde olduğunu iddia ederken, bir yandan da söz konusu soruya bir cevap verebilmek için, Aristoteles'te maddenin de birden fazla anlama geldiğini ve tüm bu yorumların gözden kaçırıldığı unsurun, maddeye dair bu çok anlamlılık olduğunu göstereceğim.

Aristoteles'te "Pos" Zarfı ve Maddenin Çok Anlamlılığında Yakalanan *Hypokeimenon*

"*To on legetai pollakhos*" ifadesinin, Aristoteles'le birlikte açığa çıkan yeniliğin merkezinde yer aldığını belirtmiş ve Aristoteles'in bu ifadeye dayanarak Bir ve Çok'u ortaklaştırışının da, geliştirmiş olduğu sınırlı anlam çoklukları üzerinden şekillenmekte olduğunu ifade etmişim. Hem Aristoteles'in *hypokeimenon*'a yönelik geliştirdiği araştırmada ortaya çıkıyor gibi görünen paradoksun kendisini hem de Aristoteles yorumcularının *hypokeimenon*'un ne olabileceğine dair yaptığı yorumlardan doğan *aporia*'ları bir *euporia*'ya¹⁹ ulaştırmanın yolu, Aristoteles'in "madde"sinin de "*to on legetai pollakhos*" ifadesi üzerinden değerlendirilmesinden geçmektedir. Maddenin "bir yönüyle" *hypokeimenon* konumundaki *ousia* olduğunu belirtmiş olan Aristoteles'in, bu belirlemesinin hemen ardından bunun olanaksız olduğunu da ifade edişi *Metafizik*'in şu pasajında geçmektedir:

Buradan maddenin [*hypokeimenon* konumundaki] *ousia* olduğu sonucu çıkar. Öte yandan bu olanaksızdır, çünkü *ousia*'nın bağımsız ve kendi başına olma özelliklerine sahip olduğu düşünülür. Bundan dolayı da maddeden ziyade, biçim ve madde ve biçimin bileşiği *ousia* olarak değerlendirilir. Böylece bu ikisinden, yani madde ve biçimin bileşiminden oluşan *ousia*'yı bir kenara bırakabiliriz, çünkü o sonra gelir ve onun doğası açıktır. Maddeninki de bir yönüyle açıktır. Bu nedenle bizim üçüncü bir *ousia*'yı incelememiz gerekir ki, bu en zor olanıdır (1966b: 1029a 27-33).²⁰

Bu pasajda geçtiği haliyle Aristoteles'in maddenin *hypokeimenon* olmasının olanaksız olduğunu belirtmiş olmasının nedeni, maddenin de "bir yönüyle" tıpkı bileşik gibi, *hypokeimenon*'a kıyasla "sonra gelen" olmasında yatmaktadır. Öte yandan, Aristoteles'in bu pasajını yorumlayan uzmanların genel olarak gözden kaçırıldığı unsur, üstte tırnak içinde vererek vurgulamaya çalıştığım, pasajda geçen "bir yönüyle" zarfıdır. Aristoteles'in, Eski Yunanca aslı "*πῶς*"²¹ olan ve İngilizceye "*in a sense*", Türkçeye ise "bir yönüyle" olarak çevrilebilecek olan bu zarfı kullanmış olması elbette bir tesadüf değildir; çünkü maddenin "bir yönüyle" *hypokeimenon* olmadığını söylemek, aynı zamanda onun "bir yönüyle" *hypokeimenon* olduğunu söylemek anlamına da gelmektedir. *Pos* zarfının adlandırmadan yarattığı bu ikiz üzerinden, Aristoteles'te maddenin de birden fazla anlamda kullanıldığını; ilkinin *hypokeimenon* konumundaki *ousia*, ikincisinin ise daima biçimle birlikte olan ve bu nedenle de *hypokeimenon*'a kıyasla "sonra gelen" maddeyle eşleşmekte olduğunu görüyoruz.²² Aristoteles'in, hem *Fizik*'te hem de *Metafizik*'in devamında

¹⁹ *Euporia* kavramı Eski Yunancada, çıkış, rahatlama ve güçlüğüün giderilişi gibi anlamlara gelmektedir (Liddell and Scott, 1996: 727).

²⁰ Pasajın Yunancasıyla karşılaştırarak İngilizcesinden yapılmış olan çevirisi ve köşeli parantez içindeki vurgu bana aittir.

²¹ Eski Yunancada *pos* terimi, cümlenin başına geldiğinde hayret içeren "Nasıl?" sorusunu imlerken, cümlenin ortasında geçtiğindeyse "bir yönüyle", "bir anlamda" ve "bir bakıma" gibi anlamlara gelen bir zarf olarak kullanılmaktadır (Liddell and Scott, 1996: 1561-1562).

²² Konuyla ilgili son derece titiz bir çalışma yapmış olan Green bile, *pos* zarfının kendiliğinden yarattığı çift anlamla ulaşılan bu ayrımı gözden kaçırarak, ilgili tartışmada Aristoteles'in son kerede "soyutlama yoluyla ulaşılan taşıyıcı" kavramını reddettiği, çünkü *hypokeimenon* olarak maddenin ancak bu soyutlama dolayısıyla söz konusu olabileceği sonucuna varmıştır (2014: 340-341). Bu



bahsini açmış olduğu "üçüncü tür *ousia*'yı (1997: 189b 1 ve 1966b 1075a 33), *Metafizik*'in *etâs*ında yine madde olarak belirlemiş oluşu ve bunu da maddenin potansiyel halde varolmasına dayandırışı (1966b: 1042a 32-1042b 10), ancak bu şekilde anlaşılır olabilmektedir. Varmış olduğum bu sonucu Aristoteles'in *Fizik*'inde geçen şu pasaj da desteklemektedir:

Maddenin oluşması ve yokolması bir anlamda söz konusu bir anlamda değil. Nitekim içinde olduğu şeyle ilgili olarak kendinde yokoluyor (çünkü onun içinde yokolan şey yoksunluk); ama olanak halinde olma ile ilgili olarak o kendinde ne oluşur ne yokolur, zorunlu olarak oluşmayan ve yokolmayan bir şey. Nitekim oluşsa, onda içkin olduğu bir iç nesnenin taşıyıcı olması gerekir, oysa maddenin doğası bu, dolayısıyla oluşmadan önce varolmuş olacaktır (nitekim her bir nesne için ilk taşıyıcıya madde adını veriyorum, bundan onda içkin olan bir nesne oluşur, ilineksel anlamda da değil). Öte yandan yokolsa sürecin en sonunda kalan şey yine kendisi olur, dolayısıyla yokolmadan önce yokolmuş olur (1997: 192a 25-35).

Bu pasajın da açıkça ortaya koyduğu gibi, Aristoteles'in düşüncesinde madde iki anlama sahiptir. Bunlardan ilki, yine Aristoteles'in *Fizik*'te işaret etmiş olduğu gibi, oluş ve bozuluşa tâbi olup bileşiğe içkin olan maddedir (1997: 190b 10-15) ve bu anlamıyla ele alınan madde, daima biçime doğru devinen bir unsur olarak belirdiği (1997: 224b 1-35), yani kendi dışında bir şeye bağımlı olduğu için, *hypokeimenon* olması olanaksız olan maddedir. Aristoteles'in "üçüncü tür *ousia*" olarak belirlemiş olduğu madde ise, saf *dynamis* olarak varoluşuyla diğer her şeyin oluş ve bozuluşunu kendisiyle birlikte olanaklı kılarken, kendi bunlardan muaf olan unsur olarak belirlemektedir. Aristoteles'in *Metafizik*'in *thetâs*ında bu ikinci tip maddeyi "ilk madde" olarak adlandırmış olması da (1966b: 1049a 29) yine bu bağlama, yani *hypokeimenon* konumundaki madde ile diğer maddeyi birbirinden "bir yönüyle" ayırmaya duyduğu ihtiyaca işaret etmektedir.

Sonuç

Aristoteles'in ontolojisini "*to on legetai pollakchos*" ifadesini merkeze alarak değerlendirmek ve bu değerlendirmeyi de yalnızca *to orta* değil, onun kapsayarak açıklık alanı kazandırdığı *ousia*, *hypokeimenon* ve madde gibi unsurlara da yöneltmek, Aristoteles'in geride bıraktığı ve belli kısımları karanlık gibi görünen bütüne pek çok noktadan ışık tutmayı sağlamaktadır. İlk bakışta Aristoteles'in felsefe tarihine bıraktığı bir mirasmış gibi görünen *hypokeimenon* paradoksu, söz konusu çok anlamlılığın vurgulanışıyla üzerindeki sisin dağıtılabilceği birçok örnekten biri olarak belirlemektedir. Aristoteles'in maddeyi de birden fazla anlamda ele aldığını göstermek, ilkin "*hypokeimenon* paradoksu" olarak adlandırdığım unsurun aslında bir paradoks olmadığını, çünkü Aristoteles'in hem maddenin *hypokeimenon* olduğunu hem de maddenin *hypokeimenon* olmasının olanaksız olduğunu ifade ederken, aslında maddenin iki farklı anlamından bahsetmiş olduğunu ortaya koymaktadır. Aristoteles yorumcularının bir kısmı, tam da bu noktayı, yani "*νωç*" zarfıyla birlikte kendiliğinden açığa çıkan adlandırılmamış bir ikizi gözden kaçırmış olduğu için, Aristoteles'in maddenin *hypokeimenon* olmasının olanaksız olduğu ifadesine sırtlarını yaslayarak, *hypokeimenon* konusunun çözümsüz bir paradoks olduğuna ya da *hypokeimenon*'un bileşik olduğuna yönelik iddialarda bulunmuşlardır. İki iddia da, Aristoteles'in araştırmasını çıkışı olmayan bir labirente hapsetmektedir. Aristoteles'in *hypokeimenon* konumundaki *ousia*'sının doğrudan madde olarak kabul edilmesi gerektiğini söyleyen diğer uzmanlar ise, filozofun neden aynı zamanda bunun olanaksız olduğunu da ifade etmiş olduğunun bahsini açmamakta, deyim yerindeyse bir tarafa ışık tutarken, diğer tarafı daha da karartmaktadır. Bu çalışma, "*νωç*" zarfıyla

sonucun tuhaflığı, daha en başta "soyutlama ile ulaşılanın reddi" fikrinin kabulünde açığa çıkmaktadır, çünkü "soyutlama" söz konusu olmaksızın hiçbir sembolik aktarımda bulunamaz, madde kavramı şöyle dursun, "a"dan bile bahsedemeyiz. Dolayısıyla da, bir göstergeler dizgesi olarak dilin ve elbette onun kuşattığı düşünce tarihinin her birinde bir soyutlamanın söz konusu olduğunu daha en baştan kabul etmeliyiz. "Çember"e yönelik bir incelemenin, ilkin bütünü belirsizce imleyen addan, dolayısıyla da açık bir soyutlamadan başlatılmasının kaçınılmaz olduğunu ifade etmiş olan Aristoteles'in de bu konuda hemfikir olduğuna emin olabiliriz (1997: 184a-184b). Böylesi soyutlamalar elbette yalnızca dilde ya da kaçınılmaz olarak onunla icra edilen felsefede değil, fizik gibi pozitif bilimlerin olgular alanını belirleyen sınır kavramlarında da söz konusudur. Olgular alanında ne "kütle"nin kendisiyle karşılaşabilir ne de Newtoncu "çekim"in kapımızı çalmasını bekleyebiliriz; fakat olguları bağıntılar üzerinden aktarmak istediğimiz her an, soyutlamayla ulaşılan bu kavramları düşünceye dâhil etmeye boyun eğerez. Bu yorum, elbette soyutlamayla ulaşılan her kavramın kabul edilmesi anlamına gelmemekte, fakat "şeylere için soyutlamalar" ile "şeylere aşkın soyutlamalar" arasında bir fark gözetmenin gerekliliğine işaret etmektedir. Örneğin "kütle", "çekim" ya da Hume'un açıkça işaret ettiği gibi "nedensellik" şeylere için olan soyutlamalarken, "tanrı" (veya Ortaçağ'ın ele aldığı haliyle *nous*) aşkın bir soyutlamadır. Bu nedenle, Aristoteles'in "soyutlama" ile ulaşılan herhangi bir kavramla değil, yalnızca "şeylere aşkın soyutlamalar"la bir problemi olduğunu iddia edebiliriz. Saf olanak olarak var olduğu için diğer şeylerin oluş ve bozuluşuna olanak koşulluğu yapan ve "ilk madde" olarak adlandırılan *hypokeimenon* tasarımınsa "şeylere aşkın bir soyutlama" olup olmadığı, yoruma açık bir konudur.



birbirinden ayrılan maddenin iki anlamını da ayrı ayrı açıkladığı için, söz konusu uzmanların yorumlarından doğan *aporia*'lara takılmaksızın, maddenin "bir yönüyle" oluş ve bozuluşa tâbi olan bir unsur, "bir diğer yönüyleyse" oluş ve bozuluşun kendisiyle birlikte olanaklı olduğu "üçüncü tür *ousia*" olarak değerlendirilebileceğini ortaya koymuştur.

Extended Abstract

Aristotle's phrase "to on legetai pollakhos" (Beings are said in many ways) can be regarded as perhaps the greatest of the innovative earthquakes that the philosopher created in history of thought. After this multiplier perspective toward *to on*, philosophy can now proceed without having to reduce the Whole to "the restrictive-One" like Parmenides, to "the bottomless-Becoming" like Heraclitus, or to "an unchanging İdea" like Plato. *To on* appeared as the only element that embraces all these counts, brings them together and allows for bifurcations arising from this togetherness. This is how Aristotle created an ontological bifurcation in his *Physics* by evaluating Parmenides' One and Heraclitus' Becoming together. The ontological bifurcation arising from this togetherness points to a conception of Being that can no longer be reduced to either only Parmenides' One or only Heraclitus' Becoming, although it includes both of them, but may differ from them. By combining *to on* with *pollakhos* (multiplicity of meanings), Aristotle was able to point out to potentiality of such togetherness and bifurcations arising from this collocation. This multiplicity of meanings belongs not only *to on*, but also to every element covered by it, almost all elements of Aristotle's ontology, such as *ousia*, *hypokeimenon* and matter. The answer given by Aristotle, who inquired what the *hypokeimenon* is in the *zeta* of his *Metaphysics*, should also be examined by considering this multiplicity of meanings. Aristotle mentions in his book *zeta* of *Metaphysics* that *hypokeimenon* he defined as "the substratum is that of which everything else is predicated, while it is itself not predicated of anything else" could be either "matter", "form" or "combination of matter and form". Then, in the continuation of his research, he investigated whether the *hypokeimenon* could be "matter", "form" or "combination of matter and form". At first, Aristotle, based on the definition of *hypokeimenon*, revealed why "form" and "combination of matter and form" could not be *hypokeimenon*, and in the continuation of his research he attempted to investigate "matter". During this investigation, Aristotle, who states that both matter can only be determined as *hypokeimenon* and that it is impossible for the matter to be *hypokeimenon*, seems to have created a paradox. Therefore, the subject of "what is *hypokeimenon* in Aristotle's thought" has been turned into a subject discussed by Aristotle experts. Some experts claim that Aristotle failed to find an answer in his investigation of *hypokeimenon*, and that it merely create a confusing labyrinth. Another group argues that the *hypokeimenon* is "combination of matter and form", another argues that it is "matter". In this study, firstly, I will explain what kind of an investigation on subject *hypokeimenon* has taken place in Aristotle's ontology. After that, I will give a summary of how Aristotle experts interpreted the topic in different contexts and the *aporias* that stem from these interpretations. Finally, in order to disperse the fog over the paradox in question, I will show that, through the adverb "pos" used by Aristotle, the matter is used in more than one sense in Aristotle's thought as both "hypokeimenon" and "non-hypokeimenon".

Kaynakça

- Allan, D. J. (1963). *The Philosophy of Aristotle*. London: Oxford University Press.
- Aristoteles. (1997). *Fizik*. Saffet Babür (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles. (2002). *Kategoriler*. Saffet Babür (Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Aristoteles. (2005). *İkinci Çözümler*. Ali Houshiary (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles. (2018a). *Metafizik*. Y. Gurur Sev (Çev.). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Aristoteles. (2018b). *Ruh Üzerine*. Ömer Aygün ve Y. Gurur Sev (Çev.). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Aristotle. (1966a). De Generatione et Corruptione. H. Henry Joachim (Çev.). *The Works of Aristotle, Volume II* içinde. W. David Ross (Ed.). London: Oxford University Press.
- Aristotle. (1966b). *Metaphysica*. W. David Ross (Çev.). *The Works of Aristotle, Volume II* içinde. W. David Ross (Ed.). London: Oxford University Press.
- Aristotle. (1968). *Analytica Posteriora*. G. R. Gilchrist Mure (Çev.). *The Works of Aristotle, Volume I* içinde. W. David Ross (Ed.). London: Oxford University Press.
- Bloch, E. (2013). *Umut İlkesi*. Tanıl Bora (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bloch, E. (2017). *İbni Sina ve Aristotelesçi Sol*. Tanıl Bora (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bonitz, H. (1955). *Index Aristotelicus*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Brentano, F. (1975). *On the Several Senses of Being in Aristotle*. R. George (Çev.). Los Angeles: University of California Press.
- Cousin, D. R. (1933). "Aristotle's Doctrine of Substance". *Mind*, Sayı 42, 319-337.
- Dahl, N. O. (2019). *Substance in Aristotle's Metaphysics Zeta*. Gewerbestrasse: Palgrave Macmillan Press.
- Green, J. (2014). "The Underlying Argument of Aristotle's 'Metaphysics' Z.3". *Phronesis*, Sayı 59, 321-342.
- Heidegger, M. (2009). *Basic Concepts of Aristotelian Philosophy*. Richard Rojcewicz (Çev.). Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (2010). *Aristoteles Metafizik θ 1-3 Gücün Neliği ve Gerçekliği*. Saffet Babür (Çev.). Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Herakleitos. (2005). *Fragmanlar*. Cengiz Çakmak (Çev.). İstanbul: Kabalı Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (1981). Aristoteles'in *Ousia*'sı ve *Substans* Kavramı. *Çağın Olayları Arasında* içinde (s. 154-168). Ankara: Şiir Tiyatro Yayınları.
- Laertius, D. (2013). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. Candan Şentuna (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Liddell, H. G. and Scott, R. (Ed.). (1996). *A Greek-English Lexicon*. London: Oxford University Press.
- Marx, W. (1954). *The Meaning of Aristotle's 'Ontology'*. The Hauge: Martinus Nijhoff Press.
- Parmenides. (2015). *Doğa Hakkında*. Y. Gurur Sev (Çev.). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Philoponus, J. (2014a). *On Aristotle Physics 4.1-5*. Keimpe Algra and Johannes van Ophuijsen (Çev.). London: Bloomsbury Publishing.



- Philoponus, J. (2014b). *On Aristotle Physics 4.6-9*. Pamela Huby (Çev.). London: Bloomsbury Publishing.
- Plato. (1973a). Sophist. F. Macdonald Cornford (Çev.). *The Collected Dialogues of Plato Including Letters* içinde (s. 957-1017). Edith Hamilton and Huntington Cairns (Ed.). New Jersey: Princeton University Press.
- Plato. (1973b). Theaetetus. F. M. Cornford (Çev.). *The Collected Dialogues of Plato Including Letters* içinde (s. 845-919). Edith Hamilton and Huntington Cairns (Ed.). New Jersey: Princeton University Press.
- Plato. (1973c). Timaeus. Benjamin Jowett (Çev.). *The Collected Dialogues of Plato Including Letters* içinde (s. 1151-1211). Edith Hamilton and Huntington Cairns (Ed.). New Jersey: Princeton University Press.
- Platon. (1989). *Parmenides*. Saffet Babür (Çev.). İstanbul Ara Yayınları.
- Platonis. (1958). Sophista. *Platonis Opera, Tomus I* içinde. Ioannes Burnet (Ed.). London: Oxford University Press.
- Scaltas, T. (1992). Substratum, Subject and Substance. *Essays in Ancient Greek Philosophy: Aristotle's Ontology* içinde (s. 177-210). Antony Preus and John P. Anton (Ed.). Albany: State University of New York Press.
- Simplicius. (2014). *On Aristotle Physics 1.5-9*. Han Baltussen, Michael Share, Michael Atkinson and Ian Mueller (Çev.).
- Sorabji, R. (1988). *Matter, Space and Motion - Theories in Antiquity and Their Sequel*. London: Duckworth Press.