

ARİSTOTELES'İN İKİNCİ ANALİTİĞİ BAĞLAMINDA İLKE

Stephan Hallmayer — Çev. O. Akın Ertan

1. *İlkenin* ne anlama geldiğini, *sınırlama getirmeksizin* burada açıklayabilmek son derece güç bir iştir. Thales'in her şey son çözümlerde sudur ya da bütün şeylerin ilkesi sudur önermesiyle birlikte felsefenin başladığı görüşü mitos karşısında açık seçik bir sınır çizmeyi gerektirir. İlk kez bütün gerçekliği bir tek şeyde biraraya getirenin Thales olduğunu öne sürmek böyle bir sınırlama için yeterli değildir. Nitekim Aristoteles şöyle diyor : «İlk filozofların çoğu madde türünden ilkeleri bütün şeylerin ilkeleri olarak gördüler; varolan her şeyin ondan oluştuğu, özün (ousia'nın) kalıcılık gösterdiği, yalnızca özelliklerin değiştiği, her şeyin ilk şey olarak ondan ortaya çıktığı ve sonunda onda ortadan kalktığı bu şey, onlara göre varolanın temel ögesi ve ilkesidir. Bu yüzden onlar, öz hep aynı kaldığı için, ortaya çıkma ve ortadan kalkmayı kabul etmezler. Bazılarına göre, zamanımızdan uzun süre önce ve ilk olarak tanrısal konuları araştıran eskiler de aynı görüştedirler, çünkü onlar Okeanos ile Tethys'i oluşumun meydana getiricileri ve Ant'ı şairlerde Styx adını alan tanrıların suyu saydılar...» (Met. I 3, 983 b 6 vd.) Görüldüğü gibi felsefe öncesi arayışlar (ki bu öteden beri bütün uluslara özgüdür) ilkenin ne olduğu sorusuna yöneliktir; hatta Aristoteles'le birlikte (Met. I 2, 982 b 18 vd.) genel olarak şunu söyleyebiliriz: mitosları seven kimse, bir bakıma, burada sözkonusu olan kimsedir: yani bir filozoftur. Bu dengeleyici bakış tarzı şu türden bir cümleyi bile anlaşılır kılmaktadır: «Eğer duyularla algılanan nesnelere başka bir şey olmasaydı, hiç bir ilke, hiç bir düzen, hiç bir ortaya çıkış, hiç bir kutsal şey olmazdı ve ilâhiyatçılarla doğa felsefecilerinde görüldüğü gibi ilkenin yerine hep bir başka ilke geçerdi.» (Met. XII 10, 1075 b 25 vd.) Bunun anlamı ise şudur: İlke olarak anlaşılan su (Aristoteles'e göre) aranılan ilkenin işlevi için

gerekli olan farklılığı gösteremeyecek kadar duyusaldır. Bu farklılık -eğer Kant'ın deney kavramından ödünç alman bir deyim bu bağlamda geçerli sayarsak- günümüzde Erich Heintel'in getirdiği bir deyimle «transendental farklılık» olarak adlandırılabilir; bu ise bir yanda fiziksel olanı diğer yanda bilen (ve kendisini bilen) ve aynı zamanda bir amaç tarafından harekete getirilerek eylemde bulunan ben'i birbirinden ayıran (diğer bir deyişle bu ikisinin birbiriyle bağlantısını gözönünde bulunduran) bir farklılıktır. (Bununla ve ontolojik farklılık deyimiyile ilgili olarak bkz. E. Heintel, Die beiden Labyrinth der Philosophie, Band 1, Wien und München 1968, Einleitung s 7.) Henüz yeterince kesinlik kazanmamış olmakla birlikte, sözkonusu farklılık (tek tek olanlarda yer alan) maddesellik ve (su kavramında biraraya getirilebilen) duyusallık yanında, bir diğer dayanak noktasını; sağlam bir genelliğe, teoriyle formelleştirmeye zemin oluşturan ve -dar anlamda- ilke olarak adlandırabileceğimiz bir dayanak noktasını ifade eder. Nitekim İkinci Analitiğin sonunda sözü edilen Nous bu ikinci yanla ilgilidir.

2. Genel olarak bilginin olabilirliğini, her şeyden önce de bilginin dayandığı ilkelerin bilinebileceğini kabul etmeyen görüş *şüphecilik* adını alır. Şüphecilik kendi anlayışını şu şekilde «temellendirir»: Bizim bilgi dediğimiz, kendini sonsuzda yitiren, sağlam bir yapıdan, kalıcı bir ilkedен yoksun, kısır bir döngüdür. Şüphecilik bu görüşünü Antik çağdan David Hume'a ve Hume'dan günümüze kesintisizce sürdürür. (Hume'la ilgili olarak ben «David Hume ve Platon'un Theaitetos'unda bir Mito» başlıklı yazımda (Wiener Jahrbuch für Philosophie Bd. IX/1976) kısmen bu konuyla bağlantılı düşüncelerimi açıkladım.) Gerçi günümüzde şüphecilik biraz yumuşamıştır. Biraz yumuşamış şu anlamda: Eğer Odo Marquard örneğinde görüldüğü gibi («İlkesel Olan'dan Ayrılış», Reclam, Stuttgart 1987) şüphe etmenin deneyiminden kalkarak, şüphenin eşlik ettiği «hafif ve ince alaycı söyleyiş tarzını arayış»ın yolu üzerinde «transendental edebiyat»a (s. 9) ulaşılır ve şöyle denirse: «Şüpheciler ilkece hiç bir şey bilmeyenler değildirler; onlar yalnızca ilkesel olan hiç bir şey bilmemektedirler; şüphecilik çaresizliğin kutsallaştırılması değil, yalnızca *ilkesel olan'dan ayrılış*tır. Buna karşılık ilkesel olanın felsefesi ilkece ve ilkesel olanı bilmek ister; bu yüzden bu felsefe ilkelerin ve en ilkesel ilkenin ne olduğunu sorar.» (s. 17)

Yukarıdaki bu sözlere karşılık şunu belirtmek gerekir: Önemli olan insanın ne istediği değil, aynı zamanda neyi gerçekleştirebileceğidir, her şeyden önce de insanın bir şeyi bilip bilemeyeceği ve neyi bilmek istediğidir, özellikle de bilginin kavramı, edinilebilirliği ve bilgi diye bir olgunun olup olmadığıdır. Bu sonuncusu reddedildiğinde ilkesel olan her şey reddedilmiş ve Pyrrhon'un şüpheciliğine ulaşılmış olur. Bilginin kendi başına olanmazlığı öne sürüldüğünde -bu, Marquard örneğinde olduğu gibi, yaşanan şimdi'nin «alışlagelmışlikleri» (s. 17) biçiminde beliren hafif alaycı söyleyiş tarzıyla da olsa- yine de âhbk görünüşler karşısında belli bir süre kalıcılık gösteren, birbirinden düzeyce ayrı olan farklılıkların belli bir rol oynadıkları söylenebilir. Bu farklılıklar ise «yarı edebî» (s. 4) bir yöntemle başvurulmadığı sürece göreceli ilkeler olarak düşünülebilir.

Aşağıda şüphecilik (ve sonuçta görecelik) bağlamında belirtilecek olanlarla ilgili dolaylı olarak söylenecekler bu kadar.

3. İkinci Analitik çerçevesinde ilke ya da ilkelerle ilgili olarak izlenmesi gereken (ama burada izlenemeyecek olan) en uygun yol, konunun eksiksizce analiz edilebilmesi için aşağıdaki noktaları gözönünde bulundurmaktadır :

İlkenin anlamlarından biri genel olarak şudur: «Olgunun ilk başta nereden hareketle bilinebileceği; buna olgunun ilkesi de denilir, örneğin (Platon'un anladığı anlamda) 'hipotezler' kanıtlamanın ilkeseleridir.» Aynı şey «neden» kavramı için de geçerlidir. (Met. 1, 1013 a 14-17.)

Tümelci açıdan gözönünde bulundurulan bilgi bağlantısının tümevarımlı bir bağlantı olarak bilgi bağlantısının- bir uç noktasını tekil töz oluşturur. (Bkz. Kat. 5.) Bunun dışında tek tek bilimler bakımından ise durum şöyledir: «İlkelerin (çıkarımların) çoğu tek tek bilimlere özgüdür. Bunların her birinin kendi ilkeleri söz konusu olduğunda bu ilkeleri belirlemek deneyin işidir; örneğin astronomi biliminin ilkeleri astronomiye ilişkin deneyle belirlenebilir.» (Anal. priora I 30, 46 a 17-20.)

Bilgi bağlantısının diğer uç noktası şöyle açıklanır: «...biz yalnızca bilimin var olduğunu söylemekle kalmıyoruz, aynı zamanda bilimin, kavramlara ilişkin bilgiyi ona dayanarak edindiğimiz bir başlangıcının da bulunduğunu söylüyoruz.» Ve biraz ilerde daha ay-

rıntılı olarak şöyle denilmekte: «Nasılki ilke birlikli bir şey ve her yerde birbirinin aynı olmayan bir şeyse, örneğin ağırlıkta maden, müzikte en küçük ses aralığı ve bir diğerinde başka bir şey ise, çıkarımda da birlikli olan aracısız bir öncül, kanıtlama ve bilimde ise Nous'dur.» (I 3, 72 b 23-25 ve I 23, 84 b 37 - 85 a 1.)

Bu iki uç nokta arasındaki alan ise en belirgin bir biçimde son cümleyle doğrudan bağlantılı olarak çıkarım ve çıkarımın belli başlı türleriyle: retorik, diyalektik, sofistlik ve son olarak bilimsel (ya da zorunlu) çıkarımla açıklanabilir. Bütün bu çıkarım türleri kendileriyle uygunluk içinde olan ve kendilerinin geçici somut başlangıç noktalarını oluşturan bir ilkeden hareket ederek, sonuçta yukarıda sözü edilen aracısız öncülde bütünsellik oluşturacak biçimde biraraya gelirler. Taşıyıcı temel niteliğindeki bu öncül ise bilim ve kanıtlamayla birlikte kökünü Nous'da bulan çelişmezlik ilkesidir. Bir yanıla tüm-dengelimli diğer yanıla tümevarımlı bütün bu çıkarım bağlantısı bundan önceki konuşmamda belirtilen «daha çok bilinen ve daha açık seçik olan» ile «bizim için» ve «ne ise o olarak» «önce gelen ve daha çok bilinen»le doğrudan doğruya uygunluk içindedir. Organon'un bütünü gözönüne alındığında, ilke, şimdiye kadar belirtilen anlamları yanında şu anlamları da taşımaktadır: Önerme (bkz. De int.), kategori (ve kategori olarak da özellikle Ousia, bkz. Kat.), Topos (bkz. Top.), ayrıca bilim, temellendirme, orta terim, kavramsal belirleme ya da tanım ve kavramsal belirlemenin suurları, bir şeyin ne olduğu ve varolduğu bağlamlarında mantık ve bilgi teorisi açısından yön belirleme, yolu ortaya çıkarma ve işaretleme.

Görüldüğü gibi Aristoteles'in ilke kavramı böylesine çok yönlüdür. Hatta sayıca «ilkeler çıkarım önermelerinden hiç de daha az değildir; çünkü ilkeler öncüllerdir, öncüller ise (kendileri dışında) bir başka kavramın eklenmesiyle meydana gelirler. Ayrıca sonuç önermeleri (sayıca) sınırsız, kavramlar ise sınırlıdır.» (I 32, 88 b 3-7.)

Son cümlede çıkarım mantığı çerçevesinde sözü edilen sınırlı ile sınırsız arasındaki bağlantı dikkat çekicidir. Ne var ki burada söz konusu olan, sonlu sayıda öncül, kavram ya da terimin biraraya getirilerek ya da değişikliğe uğratarak sonsuz sayıda çıkarım önermesinin elde edilebileceği değildir, çünkü Aristoteles'e göre (sonsuz, eklemeye varolur, büyük çapta olamaz», «dünyanın gökyüzüyle

(sâbit yıldızlar alanıyla) sınırlı olması» gibi. Buna karşılık «bu tür bir sonsuz, bir bakıma, bölmeyle, diğer bir deyişle, küçük çapta vardır» ve bu, «bölmeden önce yalnızca potansiyel olarak» vardır, ancak bölmeyle birlikte gerçeklik kazanır. (Bkz. Oskar Sedker, Größe und Grenze der mathematischen Denkweise, Freiburg/München 1959, s. 84. Bu konudaki yardımları için Viyana Matematik Enstitüsü öğrencisi Ernst Rücklinger'e teşekkür ederim.)

Sonsuzla ilgili olarak Aristoteles Fizik III 6'da şöyle demektedir: «Sonsuzluk, bu kavramdan genelde anlaşılana tam tersidir. Sonsuz kendi dışında hiç bir şeyin bulunmadığı değil, her seferinde kendi dışında bir şey bulunandır.» Bu düşünce (somutlaşma biçimleri sonuçta bireyselliğe kadar uzanan) çıkarım önermeleri için olduğu kadar «insanın üreme zincirinin halkaları» gibi her seferinde yerini bir diğerine bırakan, buna karşılık ardarda gelişin hiç son bulunmadığı» günler ve Olimpik oyunlarla ilgili örnekler için de geçerlidir. Bu şekilde anlaşılana gerçekleşmiş ya da potansiyel sonsuzun karşısında, «kendi dışında hiç bir şeyi bulunmayan», «tamamlanmış ve bütün olan» yer alır. Nitekim Organon'un ister kanıtlama teorisinde isterse örneğin birinci çıkarım şeklinde olsun baştan sona amaçladığı «bütün olan»dır. Bu «bütün olan» şöyle açıklanır: «Üç terim arasındaki bağlantı, sonuncusunun (alt terimin) orta terimin bütünü içinde, orta terimin ise birincisinin (üst terimin) bütünü içinde bulunduğu ya da bulunmadığı şeklindeyse, sonuç dış terimler için tamamlanmış olmalıdır.» Buna göre, gerçekleşmiş sonsuz'un ya da potansiyel sonsuz'un değil, yalnızca bütünlüğün alanında ilkeler, dolayısıyla de genel olan yer alır ve bilgiyi mümkün kılan da bunlardır.

«Gelip geçici olan'ın ilkeleriyle gelip geçici olmayan'ın ilkelerinin aynı mı yoksa farklı mı» oldukları sorusu ise Metafizik'in aporiler bölümünde incelenir. (Met. III 4, 1000 a 6-7.)

4. İkinci Analitiğin hemen başlangıcında (özel problemlerin gözümüne ilişkin kanıtlama konusunda) *bütünsel anlamda bilgi kavramının ne olduğu*, diğer bir deyişle, «ne ise o olarak önce gelen ve daha çok bilinen»in ya da Kant'm deyimiyle, bilginin apriori temellerinin ne olduğu sorusu sorulmalıdır. Bu soruya ait cevabın bir kısmı sonuç çıkarmadaki dolaysızlığın açıklanmasında verilir. Bununla ilgili olarak Aristoteles şöyle der (I 2, 72 a 14-24): «Bir çı-

karımın dolaysız ilkesinden ben 'tez' olarak adlandırdığım türetilmeyen ve bir şeyi öğrenmek isteyen kimsenin baştan beri ona sahip olması gerekmeyen bir ilkeyi anlıyorum; buna karşılık, öğrenmek isteyen kimsenin baştan beri ona sahip olması gereken ilkeye 'aksiom' adını veriyorum; gelişkinin bir ya da diğer bölümünü -örneğin bir şeyin varolduğu ya da bir şeyin varolmadığını- varsayan tez'e 'hipotez', bu yola başvurmayan tez'e de kavramsal belirleme diyorum. Gerçi kavramsal belirleme bir tez'dir, örneğin aritmetikçi için birlik (bir olan) nicelik bakımından bölünmez olan'dır; ama bu bir hipotez değildir, çünkü birlik ile birliğin varlığı aynı anlama gelmez.»

Buradaki (apriori) dolaysızlık, bütün sonra gelenlerin tüm-dengelim yoluyla zorunlu bir sıra düzeni içinde ondan türetilileceği anlamında değildir; çünkü gerek formel-içerikli «mahiyet» gerekse material-içerikli «varoluş»u temellendiren ilke ya da hipotez bu ikisinin olumlanma ya da olumsuzlanmasına diyalektik olarak açıktır, bu yüzden de baştan belirlenmişliği şart koşmaz. (Ama burada sözkonusu olan günümüzdeki anlamıyla tümevarım da değil, tersine, İkinci Analitiğin sonunda belirtildiği gibi «en önce gelen» öncül ya da en yüksek kavram anlamındadır. Ama yine de bu (apriori) dolaysızlık aksiyom biçimini aldığı anda- bilgi bağlantısının bütün basamaklarında (salt formel olsa bile) yer alır. Bu yüzden bu ilkenin «açıklık ve seçikliği»nden ya da «kendiliğinden açıklık ve seçikliği»nden söz edilebilir. Nitekim gerek Retorik'in gerek genel olarak Organon'un gerekse özel olarak İkinci Analitiğin bütün basamaklarında olumlama ile olumsuzlamanın birbirlerini dışarıda bırakan zıtlıklar oldukları ve ifade ettikleri varolan'ı hem varolan hem varolmayan'ın zıtlığı içinde kavrayamayacakları açıkça belirtilir. (Anal. post. I 2, 72 a 11-14 ve 71 b 25 vd.) Bu bakımdan çelişmezlik ilkesi içerikçe boş olmadığı gibi, salt formel, varlıkla ilgisi olmayan bir özellikte de değildir, tersine, bu ilkenin, Aristoteles'e göre, varolan'ın anlamca farklılığı gibi farklılık gösteren ontolojik bir anlamı vardır. Sözkonusu bu farklılıktan ötürü Organon'a hem mantık hem de bilgi teorisine ilişkin bir çalışma gözüyle bakmak gerekir.

5. Bir bütün olarak bilgi hareketinin ne tür ilkelere kalkarak ne tür ilkelere yöneldiği ve bu hareketin başlangıcından beri

-ancak Metafizik'te tam anlamıyla beliren- gelişmezlik ilkesinin rolü açıkça belirtilmekle birlikte, bütün bu hareketin *en yüksek kavrayıcı noktasını oluşturan* (aksiyomatik) ilke, hareketin hemen hemen sonuna kadar arka planda kalır. Bu türden «tümevarımlı» bir hareketin gerçekten de böyle olması gerekir. Nitekim çizgiler benzetmesinde Platon (Politeia VI, 509 c 1 vd.) hipotezler ile asıl ilke'yi kesin olarak birbirinden ayırır. Platon'da hipotezler bir yönüyle (örneğin geometrinin temel ilkeleri olarak) kapsadıkları bütün şeyler için geçerlilik taşıyan ilkelerdir, diğer yönüyle bunlar «başka hiç bir hareket noktasını gerektirmeyen» asıl ilke'ye yönelişte «biri başlangıç noktası olarak gerçek anlamda hareket noktaları»dır.

Aristoteles'te de hipotezler ile kavramsal belirlemelerin (tanımlar'ın) buna benzer, belki de aynı türden bir işlevi vardır; bunlar, Platon'da göreceli olarak kesintili bir biçimde beliren başlangıç noktalarını, kesintisiz bir hareketlilikle, elden geldiğince geçişlere yer vermeksizin, tündengelim ve tümevarım yoluyla, asıl ilkenin artan ölçüde kesinlik kazanmasına yönelik olarak - sözkonusu başlangıç noktalarını- harekete getiren yoğunlaşmalardır. Bu hareket, kontrol edilerek seçilmiş ve akıl yürütme bakımından kesin bağlayıcılığı olan bir soru alanının ilk ve genel yapılanması yönünde, orta terimin (orta düzeydeki) genelliği aracılığından geçerek *tümden gelen*, alt terimin «bizim için daha çok bilinişik temelini dayanarak *tüme giden* bir yol izler; bu yolun her iki ucu ise yaşama dünyasına ilişkin bir temel durumdan kaynaklanır; yaşama dünyasına ilişkin bu temel durum kendi varoluşunu kuşku duyulmaz bir olgu olarak anlar. Bu olgu ise bütünüyle algılamalar ve bu algılamaların düzenlenişinde temellenir. (Anal. post. II 19.)

Bir yanıyla bilimdeki temellendirme, diğer yanıyla bilimin temellendirilmesinin gereği olarak bilimsel temellendirme; algıyla başlayan ve anımsama, deney, sanat ve bilimden geçerek en yüksek genelliğe, bütün bu sayılanların temelini oluşturan ilkeye yönelik bir harekettir. Burada, örneğin sanat «bir çok deney izlenimine dayanarak, birbirine benzer olanlar hakkında birleştirici genel bir varsayımın oluşmasıyla ortaya çıkar. Belli bir hastalığa yakalanan Kallias'ı, aynı şekilde Sokrates'i ve bunun gibi bir çok diğerini belli bir ilacın iyileştirdiği varsayımı deneyle ilgilidir; bu ilacın ortak bir tür'de toplanabilecek olanları, örneğin nezleli, yüksek ateşli ya da

sarığa tutulmuş olanları iyileştirdiği varsayımı ise sanatla ilgilidir.» (Met. I 1, 98 1 a 5-12.)

Dolaysız ilkelere ilişkin arayış ve bilgi hareketinde, bu ilkeler ne «kanıtlamadan daha kesin (dolayısıyla daha açık seçik)» (Anal. post. II 19, 99 b 27) ve önceden biliniyor olmalarına ne de bilgiden önce varolmamalarına dayanır. Bunların önceden varolmamaları durumunda, İkinci Analitiğin başlangıç cümlesine göre, bunların bilgisi de mümkün olmazdı, çünkü o zaman önce gelen hiç bir bilgi olmazdı. Buna karşılık, bu arayış ve bilgi hareketinde, (gerçeklik'le, diğer bir deyişle varlık'la son çözümde uygunluk kurabilen) bir orta ögenin, bir aracının, ayırmda bulunabilen (99 b 35) bir yeteneğin (dynamis); algılama biçiminde bütün canlılarda bulunan bir yeteneğin baştan beri yer atması gerekir. (Bu yüzdendir ki, aynı zamanda büyük bir biyolog olan Aristoteles'in bilgi anlayışında algı Platon'da olduğundan çok daha önemli bir yer tutar.)

Sözkonusu bilgi hareketi Nous ya da Akıl'da en yüksek noktasına erişir. (Kanıtlayıcı) bilim temelini Nous'da bulur. Bilim, kendisine göre «daha çok hakikat olan»a (100 b 11 f) Nous'da ulaşır (bkz. 100 a 12.) Ve yine bilim -gerçekleşmiş sonsuzluğun kavranılamazlığından farklı olarak- en genel başvuru noktası olan Nous'da tamamlanır (bütünlenir).