



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

ARİSTOTELES'İN ONTOLOJİK MODALİTE TEORİSİ
ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Saygın GÜNENÇ

BURSA 2019



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI

ARİSTOTELES'İN ONTOLOJİK MODALİTE TEORİSİ
ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Saygın GÜNENÇ

Danışman
Prof. Dr. Muhsin YILMAZ

BURSA 2019

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Felsefe Anabilim/Ana sanat Dalı, Felsefe Tarihi Bilim Dalı'nda 701543023 numaralı Saygın Güneç'in hazırladığı "Aristoteles'in Ontolojik Modalite Teorisi Üzerine Bir Araştırma....." konulu (Yüksek Lisans) ile ilgili tez savunma sınavı, 11/01/ 2019 günü 14.00 – 16.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu)

Başkanı)
Prof Dr. Muhsin Yılmaz
Bursa Uludağ Üniversitesi

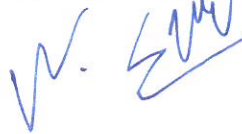


Üye
Prof. Dr. Zeki Özcan
Bursa Uludağ Üniversitesi



Üye

Prof. Dr. Uğur Ekren
İstanbul Üniversitesi



11/01/ 2019



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 11/01/2019

Tez Başlığı / Konusu: ARİSTOTELES'İN ONTOLOJİK MODALİTE TEORİSİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam VIII+83 sayfalık kısmına ilişkin, 14/12/2018 tarihinde şahsım tarafından *TURNITIN* adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 1 'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

11.01.2019

Adı Soyadı: Saygın Güneç
Öğrenci No: 701543023
Anabilim Dalı: Felsefe
Programı: Yüksek Lisans
Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman
Prof. Dr. Muhsin Yılmaz
11.01.2019

* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Aristoteles'in Ontolojik Modalite Teorisi Üzerine Bir Araştırma” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

11.01.2019



Öğrencinin Adı : Saygın Güneç
Numarası : 701543023
Anabilim Dalı : Felsefe Anabilim Dalı
Programı : Felsefe Tezli Yüksek Lisans
Statüsü : Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Saygın GÜNENÇ
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe
Bilim Dalı : Felsefe Tarihi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : viii + 83
Mezuniyet Tarihi :
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Muhsin YILMAZ

ARİSTOTELES'İN ONTOLOJİK MODALİTE TEORİSİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Bu tezde Aristoteles'in modalite teorisinin genel portresini sunmaya çalıştım. Felsefe tarihinin en zengin kavramlarından biri olan modalite Aristoteles'in metafiziğin altta yatan yönlendirici mekanizmalarını anlamak için özel bir önem taşımaktadır. İlk bölüme mantıksal imkân kavramının bir açıklamasıyla başlıyorum ve modal kavramların epistemolojik ve ontolojik analizi arasında net bir ayırım yapıyorum. İkinci bölüm ontoloji ve metafizik bağlamında olanaklı ve edimsel varlığın iç yapısının tesis edilmesine odaklanacak. Değişebilir tözlerden mutlak olarak zorunlu ve edimsel tözlere uzanan akıl yürütmelerin izini sürerek nedensellik ve zorunluluğa ilişkin görüşleri de değerlendireceğim. Üçüncü bölüm Aristoteles'in olanak ve edimsellik problemi ile ilgili görüşlerinin günümüzde geçerli olup olmadığına bakacak. Son olarak töz kavramından bütün sonlu varlıkların asıl kökeni olan tanrı düşüncesine geçişi tartışacağım.

Anahtar Sözcükler:

Aristoteles, Ontoloji, Modalite, Olanak, Edimsellik, Zorunluluk, Olumsuzluk, Değişim, Madde, Form

ABSTRACT

Name and Surname : Saygın GÜNENÇ
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Department of Philosophy
Branch : History of Philosophy
Degree Awarded : Master
Page Number : viii + 83
Degree Date :
Supervisor (s) : Prof. Dr. Muhsin YILMAZ

A TREATISE ON THE ARISTOTLE'S ONTOLOGICAL THEORY OF MODALITY

In this thesis I will try to give an overall picture of the Aristotle's theory of modality. One of the richest concepts in the history of philosophy, modality, bears special importance to understand the underlying mechanism of Aristotle's metaphysics. In the first chapter I will start with the explanation of logical possibility and make a clear distinction between epistemological and ontological analysis of modality. Second chapter will focus on the inner construction of the potential and actual being in the context of ontology and metaphysics. Pointing out the line of reasoning from mutable substances to absolutely actual and necessary ones, I will also elucidate on the conception of necessity and causality. In the third chapter there will be an inquiry that attempts to answer the question whether Aristotle's view has still a relevance to the problem of possibility and actuality. Finally, I will discuss the development from the concept of substance to the infinite being of God, who is the real origin of finite beings.

Key words:

Aristotle, Ontology, Modality, Possibility, Actuality, Necessity, Contingency, Change, Matter, Form

ÖNSÖZ

Aristoteles'in modalite teorisi üzerine yapılan bu araştırmada amacım elimden geldiğince Aristoteles'in hala önemli ve geçerli olduğuna inandığım düşüncelerini orijinal metinlerden yola çıkarak açıklamak oldu. Bu zorlu süreçte her zaman yanımda olan sevgili Hocam Prof. Dr. Muhsin YILMAZ'a özel olarak teşekkür etmek isterim. Ayrıca karşılaştığım bütün güçlüklerle en az benim kadar katlanan sevgili eşim Esra Şahin GÜNENÇ'e de teşekkürü bir borç bilirim.

Bursa 2018

Saygın GÜNENÇ



İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1

1. BÖLÜM

ARİSTOTELES'İN METAFİZİĞİNDE TEMEL MODALİTE KAVRAMI OLARAK DYNAMİS

1.1. DYNAMİS KAVRAMININ KENDİ İÇİNDE BÖLÜMLENİŞİ	6
1.2. ÇELİŞMEZLİK İLKESİ SINIRLARI İÇİNDE MANTIKSAL İMKÂN VE ONTOLOJİK KÖKLERİ	7
1.3 HAREKETE BAĞLI KUVVE VE YETİ OLARAK DYNAMİS.....	10
1.4 ONTOLOJİK OLANAK KAVRAMININ ANALOJİK İRDELENİŞİ	14
1.6. OLANAK VE EDİMSELLİK KAVRAMLARI BAKIMINDAN MADDİ KAYNAK VE NELİK	19
1.7. EDİLGİN VE ETKİN DYNAMİS	23
1.8. ETKİLEME VE ESER	24

2. BÖLÜM

2. ONTOLOJİK OLANAK KAVRAMININ İÇ YAPILANIŞI

2.1. HENÜZ-VAROLMAMA OLARAK OLANAK.....	27
2.1.1. Yokluk problemi bağlamında henüz-varolmayan	27
2.1.2. Varolmayanın türleri	27
2.1.3. Olanığın varolmaması ile zaman arasındaki ilişki.....	29
2.1.4. Aristoteles'in Megara Okulu Eleştirisi	30
2.1.5. Nicolai Hartmann'ın Megara Okulu'nu Aristoteles karşısında savunması35	
2.2. DOĞAL BİLİNCİN VE ARİSTOTELES'İN MODALİTE ANLAYIŞLARI ARASINDA BİR KARŞILAŞTIRMA	37
2.3. MODALİTE VE VARLIKTAKİ İÇ YAPILANIŞ ÜZERİNE ELDE EDİLEN BAZI SONUÇLAR.....	41
2.4. DYNAMİS VE KOŞULLAR ÇEMBERİ	42
2.5. EDİMSELİN OLANAKLI VAROLUŞU	43

2.6. VAROLMA VE VAROLMAMAYA DÖNÜK EŞ ZAMANLI OLANAKLILIK	44
2.7. HENÜZ-OLMAMA VE KARARSIZLIK ARASINDAKİ İLİŞKİ	47
2.8. KARŞI ETKİLERDE BULUNABİLME KUVVESİ VE YETERLİLİĞİ	49
2.9. ONTOLOJİK YOKSUNLUK KAVRAMI	50
2.9.1. Belirlenim ve belirlenimsizlik arasındaki ilişki	50
2.9.2 Varolma düzleminde derecelenen varolmama hali	52

3. BÖLÜM

OLANAK-EDİMSSELLİK KAVRAM ÇİFTİNDE ÖNCELİK PROBLEMİ

3.1. ÖNCELİĞİN ÇOK KATMANLI YAPISI	58
3.3. EDİMSSELLİĞİN BİLME AÇISINDAN VE ZAMANSAL DÜZLEMDE ÖNCELİĞİ	61
3.4. EDİMSSELLİĞİN ASIL VAROLMA DURUMUNA (OUSIA) GÖRE ÖNCELİĞİ	64
3.4.1. Eidos kavramı bağlamında asıl varolma durumuna (ousia) göre öncelik .	65
3.4.2. Ousia bakımından önceliğin telos'ta temellendirilmesi	67
3.4.3. Platonculara karşı matematiksel nesnelerin bağımsızlığının çürütülmesi bağlamında oluş ve yetkinlik düzenleri	71
3.5. ARKHE VE TELOS OLARAK FORMUN MADDEDE KENDİ KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRMESİ	72
SONUÇ	75
KAYNAKLAR	82

KISALTMALAR

Bibliyografik Bilgiler	Kısaltma
De Interpretatione (Yorum üzerine)	De Int.
Analytica Posteriora	An. Pr.
De Anima (Ruh Üzerine)	De An.
De Caelo (Gökyüzü Üzerine)	De Cae.
Ethica Eudemia (Eudemos'a Etik)	Eth. Eud.
Generatione et Corruptione (Oluş ve Bozuluş)	Gen. et Corr.
De Generatione Animalium (Hayvanların Oluşumu)	De Gen. An.
Metaphysica (Metafizik)	Met.
De Partibus Animalium	Par. An.
Ethica Nicomachea (Nikomakhos'a Etik)	Eth. Nic.
Topica (Topikler)	Top.
De Motu Animalium	De Mot. An.
Politica	Pol.

GİRİŞ

20. yüzyılda ilk kez Nicolai Hartmann ontolojik bir modalite teorisi ortaya koyarak, mantıkla ilgili olduğu düşünülen kimi kavramların daha geniş bir ölçekte değerlendirilmesine ön ayak olmuştur. Ancak Hartmann bunu gerçekleştirirken özellikle Aristoteles'e karşıt bir tutum benimsedi ve modalite teorisinin antik dünyadaki köklerine ancak genel anlamda değinebildi. Yine de önemli bir adım atarak ontolojinin yeniden saygın bir yer edinmesine katkıda bulundu. Bu çalışmanın *iki ana amacından ilki* ontolojik bir çizgide ilerleyerek modalite teorisinin Aristoteles'teki kaynaklarını ayrıntılı olarak göstermek ve Aristoteles'in bu konudaki değişik eserlere dağılmış kavramlarına *sistemantik bir yapı kazandırmaktır*.

Araştırmamızın *ikinci amacı* Türkçe Aristoteles literatüründe hâkim olan terminolojik karışıklıkları belli ölçüde hafifletmek ve tutarlı bir kavramsal dil yaratmaktır. Çoğu zaman aynı metinde *kuvve*, *olanak*, *yeti* gibi kavramlar birbirinin yerine kullanılmaktadır. Bunun böyle olmasının nedeni, gösterileceği gibi, Aristoteles yorumcularının Aristoteles için önemli bazı ayrımlara yeteri kadar önem vermemeleridir. Bu çalışmada bu ayrımlar sistemantik bir şekilde işlenerek bazı yanlış anlamaların önüne geçilmesine gayret edilecektir.

Bu amaçlara uygun olarak filolojik metin çözümlmelerinden ve yorumlardan yararlanmakla birlikte doğrudan Aristoteles'in eserlerinin bütününe bağlı kalarak özgün bir sistemantik kavrayış sunmaya çalışacağız.¹ Buna göre, Aristoteles'te hareket bağlamındaki kuvve ve güç olarak *dynamis* ile asıl anlamıyla ontolojik *dynamis*, olanak arasında ayırım yapacağız. Ayrıca bu ayrımlara uygun terimsel karşılıklar da anlam kaymasına yol açmayacak şekilde kullanılacaktır. İlk bölümde mantıksal imkân kavramını yüzeydeki bir katman olarak ontolojik zeminini de göstererek ana problem alanının dışına alacağız. Böylece *dynamis-energeia* kavramlarının ontolojik dokusu alt katmanlarıyla gösterilecektir. İkinci bölümde özgül olarak olanak ve edimselliğin iç

¹ Aristoteles'ten yapılan metin okumaları ve alıntılarının çevirisi *sadece* Yunanca metinler göz alınarak gerçekleştirildi. Önemli Yunanca kavramlar parantez içinde verildi.

yapısı irdelenecektir. Üçüncü bölümde *energeia* kavramı odak noktasına alınarak öncelikli ve birincil doğası sergilenecektir. Sonuç bölümünde sistemin nasıl mutlak *energeia* kavramında zirveye ulaştığı gösterilecek. Çalışmanın temel eksenini kinetik *dynamis* ile ontolojik *dynamis* arasındaki ayırım belirleyeceği için şu ana kadar gelen literatürdeki bazı önemli eserlerde bu konunun nasıl ele alındığına bakmak faydalı olacaktır. Bunu yapmadan önce ilkin tezimizin sonunda gerçek anlamıyla temellendirmiş olacağımız kimi kavramların *geçici* tanımlamaları verilecek. Önce modus ve modalite terimleri ile başlamak istiyoruz.

Modalite teriminin kendisinden türediği "modus" kelimesi ve kavramı, modern felsefenin başlangıcında, Ortaçağ'dan alınan mirasın bir devamı olarak, bir taşıyıcı varlığın zorunlu ve kalıcı olduğu düşünülen yüklemeleri karşısında "geçici ve değişken belirlenimler" anlamına geliyordu. Özellikle töz kavramının merkezde olduğu metafizik görüşlerde moduslar tözün salt ardışık hallerine, değişkilerine ve ilineklere karşılık gelirdi. Örneğin Spinoza, Descartes'ın felsefesini yeni baştan geometrik bir tarzda sistematize ederken olgusalılıkta/gerçeklikte (*realitas*), başka deyişle varolmada (*entitas*) farklı derecelerden söz eder ve modusların veya ilineklerin (*accidens*) töze göre daha az gerçeklik içerdiğini belirtir. Ayrıca zihindeki gerçeklikleri/temsili gerçeklikleri bakımından (*realitas objectiva*) töz ideası ve sonsuz töz ideası, ilinek ve sonlu töz ideaları karşısında daha yüksek bir gerçeklik ifade eder (Spinoza, 2005: IV-45). Kant bile Ortaçağ'dan devralınan bu "zihinsel gerçeklik" kavrayışını devam ettirir ve transendental dedüksiyonda deneyimin olanağının gösterilmesinde bundan yararlanır (Erdmann, 1931: I-78).

Ancak modalite asıl bu töz-ilinek ilişkisinin dışındaki anlamıyla 18. yüzyıldan sonra belirleyici olmuştur. Yargıların sınıflandırılmasında nicelik, nitelik ve ilişki boyutuna dördüncü bir modalite boyutu eklenir. Buna göre; yargı mümkün olmayı, salt varolmayı ya da zorunlu olmayı bildirebilir. Bunların bütününe "mantıksal moduslar" ismi verilmektedir. Modalite terimi böylece yargıların *olanak*, *edimsellik*, *zorunluluk* ilişkisi içinde üç ayrı tarzda kavranmasını belirtmektedir (Kant, 1911: IV-108). Ancak Kant'ın bu konudaki incelemeleri epistemolojik bir çerçeveye bağlı kalır. Bu durumun en açık örneğini *Saf Aklın Eleştirisi*'nde "*genel olarak empirik düşünmenin postülatları*" bölümünde buluruz. Kant'a göre "deneyimin biçimsel koşulları uyuşan olanaklı; içerikle ilgili (duyum) koşulları ile uyuşan edimsel; edimsel ile olan bağıntısı deneyimin evrensel

koşullarına göre belirli olan zorunludur" (Kant, 1998: B-265). Böylece olanaklı deneyimin sentetik tamalgıdaki (*apperzeption*) köklerine göre bir birlik içinde oluşturulan "olanaklı", bunun deneyimdeki karşılığı duyumla bulunduğu ilgili kavramsal içerik "edimsel", bu duyumla ilişki ortadan kaldırılmadan evrensel deneyim yasalarına göre saptanan nedensellik zincirindeki etkiler "zorunludur". Açıkça ki, burada varlığın kendisi bakımından olan bir modalite kavrayışı söz konusu değildir. Kant'ta bilmeye ait olan modalite ilişkileri ile varlığın kendisi bakımından geçerli olan modalite bağıntıları iç içe geçer.

N. Hartmann'ın da belirttiği gibi, modern felsefede epistemoloji ve mantık egemen bakış olarak devam ettikçe modalite çözümlenmeleri dar bir alana hapsedildi. Bununla birlikte Hegel'in ontolojik düşüncesinin, gerçek anlamıyla bir kırılma yaratarak varlık probleminde yeniden dikkatleri çekmesiyle, yargı modalitesinin ardında varlığın kendi iç moduslarının daha temel düzeyde yer aldığı görüldü. Bu da özellikle Aristoteles'ten beri merkezi bir sorun olarak tartışılan olanak-edimsellik sorusunu yeniden gündeme taşıdı (Hartmann, 1966: 1).

Varlık modalitesi terimi bu bakımdan melez bir ifadedir. Mantık alanından alınan bir kavram ontolojik bir zemine taşınır. Öte yandan mantıksal modalite kavramına eski ontolojik düşünüşle can vermeye çalışıldığında sorunlar ortaya çıkmaya başlar. Bunlardan en önemlisi mantıksal, epistemolojik ve ontolojik olanak ve edimsellik kavramlarının sık sık birbirinin yerine kullanılmasıdır. Aralarındaki ayrımlara ve kendi iç yasallıklarına dikkat edilmemesi tutarlı bir modalite teorisi oluşturulmasını engellemektedir. Dolayısıyla bu kavramların tarihsel düzlemde yeniden irdelenmesi gerekmektedir. Bunun için en uygun başlangıç kuşkusuz özel olarak Aristoteles'tir ve çalışmamız da bunu konu edinecektir. Bu sayede asıl çıkış noktalarını ve bu anlamda modalite için temel yönlendirici ilkeleri teşkil eden varlık-yokluk, değişim, hareket, süreç gibi kavramlara yakından bakmak mümkün olacaktır. Önce birkaç tanımla² başlayabiliriz:

i) *Dynamis*³: Temel anlamı bir iş yapmaya yeterliliği olmak, bunun için gerekli güce, kudrete ve yetiye sahip olmaktır. Çok anlamlı (*pollakhos legomenon*) bir yapıya

² Aristoteles'te *dynamis-energeia* üzerine temel tanımlamalar için: De Int. 19a 6-b4; Top. 138b 27-139a 9; Met. 1014a 7-9; 1014a 19-25; 1078a 21-31.

³ *Dynamis* türleri için: De. Int. 22b 35-23a 17; Phys. 206a 18-24; Eth. Nic. 1103a 26-b24; De An. 412a 6-12

sahip olduğu için asıl ontolojik incelemeye hazırlık olarak genelde bir ana anlam öne çıkar: *Dynamis* "başka bir şeyde ya da başkası olarak [kendisinde] değişim ilkesidir"⁴. Söz gelimi bir yapı ustası elindeki malzemeleri öyle düzenler ve değiştirir ki onlardan bir bina meydana gelir. Bir hekim de başkası olarak bir hastayı ya da yine bir başkası olarak kendini (hasta olması bakımından) öyle değişime uğratar ki sonunda hastalık durumu yerini iyileşmeye bırakır.⁵ Bu aşamada *dynamis* bir *yeti*, *güç*, *kuvve* anlamına gelmekte ve dar anlamıyla harekete bağlı olarak eyleme geçirilmekte, bilfiil hale gelmesi için işe koşulmaktadır. Bu türden kuvveler/yetiler değişime sebep olan etkin *dynamis'ler* (skolastik terminolojide: *potentia activa*) ve değişime uğrayan edilgin *dynamis'ler* olarak (*potentia passiva*) ikiye ayrılır. Her iki küme *dynamis* de Aristoteles'e göre, hareket çerçevesinde gerçekleştikleri için *kinetik dynamis* türleridir ve asıl ontolojik olanak kavramından farklıdırlar.⁶ Modern yorumcuların çoğu, ayrımları sadece tespit etmekte ama sistematik olarak incelememektedir. Örneğin pek çok başka açıdan inanılmaz bir önemi olan Ross'un şerhinde kinetik ve ontolojik olarak *dynamis*'in arasında yapılan ayrıma özel bir vurgu getirilmez ve geçiştirilir (Ross, 1924: 240-242). Tricot da *Thêta* kitabına yazdığı şerhin sadece başında *potentia* (güç) ile *possibilitas* (ontolojik olanak) kavramlarından söz etmekte ama bunun üzerine ayrıntılı bir inceleme yapmamaktadır (Aristoteles, 2014: 393). En yeni çalışmalarda da bu eksikliğin devam ettiği gözlenmektedir. Örneğin Ludgar Jansen'in Aristoteles'in metafiziğindeki modal kavramlar üzerine yazdığı kitabında *dynamis* sürekli *Vermögen* terimiyle karşılanır (Jansen, 2016: 16-20) Oysa yeti anlamına gelen bu sözcük olanak olarak *dynamis*'in kavranmasını zorlaştırmaktadır. Bu nedenle güç, kuvve, imkân, etkinlik, edimsellik gibi en temel kavramlar birbirleriyle karıştırılmaktadır. Tezin önüne koyduğu görev her şeyden önce Aristoteles'in yaptığı bu çok önemli ayrımların nedenini ve arka alanını ortaya koymaktır.

Kinesis/hareket/süreç ile ilgili bu kuvveler ve doğal yetiler bazen akıl sahibi bazen de akıldan yoksun varolanlarda bulunurlar. Örneğin ateş akıldan (*logos'tan*) yoksunluğa ile ancak tek yönlü bir etkiye yol açabilirken, hekimin yeterliliği iki karşıt etkiyi de (sağlık ve hastalık) yaratabilir.⁷ Akıldan yoksun güçlerin geçişken bir yapıda

⁴ Aristoteles: Met. 1020a 1-2

⁵ Met. 1019a 15-20

⁶ Met. 1046a 1-35; 1048a 25

⁷ Met. 1046a 36-b7

etki gösterebilmeleri için bir araya gelmeleri yeterli iken, akla bağlı *dynamis*'lerde bunun yanı sıra uygun iradenin de gösterilmesi gerekir.⁸

Bu iki kinetik *dynamis* türünden farklı olan ontolojik bağlamdaki *dynamis* edimsel/bilfiil varolanların hiçlikten değil ama bir hareket döngüsü içinde ait oldukları *olanaktan*, *gizillikten* doğmaları anlamında ontolojik bir zemini ifade eder. Ancak bir varolanın değişik bakımlardan olanaklı/bilkuvve ve edimsel/bilfiil olması bir tanımlamanın konusu edilemez. Bunun yerine, analogik olarak (*analogia*) bakılması gerekir.⁹ Analoji burada benzer olanak-edimsellik ilişkilerine ait elemanların yan yana getirilmesi ile neyin olanağa neyin edimselliğe yakın durduğunun anlaşılmasına dayanır. Örneğin bir binayı yapabilecek bir mimarın (olanak) gerçekten bu yapıyı yapmaya girişmesi ve kendi olanağını gerçekleştirmesinin (edimsellik) bir benzeri uyuyan bir kişinin (olanak) uyanması ve uyanık hale gelmesidir (edimsellik). Aynı şekilde yakın maddenin olanağı bir bakıma ilgili formun edimselliği olacaktır. Buna benzer ilişki türleri alt alta getirildiğinde olanak ve edimselliğin ne olduğuna ilişkin bütünlüklü bir ön kavrayış belirecektir.

ii) *Energeia/entelekheia*: Genel olarak etkinlik halinde bulunmayı, işlemekte olmayı, fiilî olarak var olmayı belirtir. Örneğin tatmanın tat yetisinin etkinliği ya da onda iş başında olması gibi, *eudaimonia* da bir erdeme uygun etkinlik durumudur.¹⁰ Etkinliğin sonucunun ya da kendisinin dikkate alınmasına göre *energeia* ikiye ayrılabilir. Sonuç göz önüne alındığında etkinlik kendi uğruna yapılmaz; ikincisinde ise etkinlik kendi başına erektir.¹¹ Bu nedenle erek ile etkinlik ayrı düştüklerinde sadece ereğin ortadan kalkan bir hareket ortaya çıkmakta, oysa gerçek anlamıyla edimsellikte etkinliğin kendisi ve sonucu, Grekçe'nin *perfectum* zamanına da uygun olarak, bir birlik durumuna varır. Bu nedenle görmüş bulunmakla (*perfectum* zamanı) görüyor olmak (*praesens*) aynı edimseliktir.¹² Aynı nedenle *energeia* süregelen bir edimsellik halini dile getirmesiyle ilgili eylemin tam olarak yerine getirilip getirilmemesine göre tamamlanmışlığa, olgunluğa (*entelekheia*) erebilir.¹³ Bu kavramlarla yakından ilgisi olan hareket kavramını ayrıca inceleyeceğimiz için şimdi *dynamis* kavramının bir çözümlemesi ile başlayalım.

⁸ Met. 1048a 5-15

⁹ Met. 1048a 35

¹⁰ De An. 426a 15; Eth. Nic. 1102a 5

¹¹ Eth. Nic. 1094a 5

¹² Met. 1048b 30-35

¹³ Met. 1047a 30

1. BÖLÜM

ARİSTOTELES'İN METAFİZİĞİNDE TEMEL MODALİTE KAVRAMI OLARAK *DYNAMIS*

1.1. *DYNAMIS* KAVRAMININ KENDİ İÇİNDE BÖLÜMLENİŞİ

Orta çağ düşüncesinde tanrısal yaratım problemi bağlamında önem taşıyan bir “olanak/imkân”¹⁴ kavramını, Aristoteles’in yaptığı gibi en baştan metafiziğin asıl problemlerinin tartışıldığı alanın dışına almadan ontolojik bir modalite kavrayışı elde etmek güç olacaktır. Aristoteles bu imkân kavramına yalnızca *Delta* kitabında değinir. Özel olarak modalite kavramlarının açıklandığı *Thêta* ve başka önemli metafizik ilkelerin polemiklerden bağımsız sistematik bir tarzda irdelendiği *Zêta*, *Êta*, *Lambda* kitaplarında ise bu kavram yer bulmaz.

Metafiziğin en temel kavramlarının genel bir dökümünü sunan *Delta* kitabında Aristoteles ikili bir ayırım yapar: i) Bir *dynamis* bakımından olmayan imkân/olanak türleri, ii) bir *dynamis* bakımından olan imkân/olanak türleri.¹⁵ Sadece ikinci tür *dynamis* ontolojik açıdan belirleyici görülür.¹⁶ Aristoteles’in *Fizik’inde* açıklandığı şekliyle hareket öğretisinin bir parçası olarak değerlendirilen kökensel anlamıyla (baş anlamıyla) *dynamis*¹⁷ varlığın kendisi bakımından anlaşılmasında “pek de işe yarar” değildir.¹⁸ Aristoteles’e göre *dynamis* ve *energeia* kavramlarının geçerli olduğu saha hareket kavramının sınırları dışına, *kinetik* bir bağlamın ötesine genişler.¹⁹ Ancak beklenenin aksine, Aristoteles *Theta* kitabının ilk yarısında modalite kuramını önce *kinetik*

¹⁴ *Dynamis* teriminin çok anlamlı (*pollakhos legomena*) yapısı nedeniyle oluşabilecek kavramsal karmaşayı bir ölçüde önlemek için mantık alanındaki “*dynamis*” *imkân* olarak karşılanmıştır. Sıfat şekli “*mümkün*” her şeyden önce argümanlardaki olanak-zorunluluk boyutunu ifade etmek için kullanılmıştır. Hareket bağlamındaki *dynamis* için “kuvve” ve sıfat hali için “bilkuvve” terimlerine başvuruldu. Ontolojik açıdan başat olan “*dynamis*” kavramı için ise onun varlık ile ilişkisinin daha iyi gösterilmesi amacıyla *olanak* karşılığı uygun görülmüştür. Bu şekilde pek çok yanlış anlamamanın ve yorumun önüne geçmenin mümkün olacağını düşünüyorum.

¹⁵ Met. 1019b 34-1020a 1.

¹⁶ Met. 1046a 6-15. Bir eşseslilik (*homonymos*) üzerine dayanan bu anlamlar Aristoteles tarafından öteki asıl anlamlar ile farkın belirginleşmesi için verilir.

¹⁷ Met. 1020a 4-5.

¹⁸ Met. 1045b 35-36.

¹⁹ Met. 1046a 1.

bakımından geliştirir.²⁰ Böylece Aristoteles üç aşamada asıl ontolojik olanağı incelemeye koyulur:

1) *Dynamis bakımından olmayan imkân-olanak (ou kata dynamin).*

2a) *Dynamis bakımından: harekete göre (kata kinesin).*

2b) *Dynamis bakımından: hareket dışında ve ötesinde (epi pleon)*

Öyleyse, bu üçlü bölümlenişe göre, *dynamis-energeia* kavram çiftinin hareketin ötesine genişlediği düzlem ontolojik açıdan belirleyici bir önem taşımaktadır. Ancak mantıksal imkân ile ontolojik olanak arasındaki zıtlık daha iyi belirlenmeden Aristoteles'in düşünüş yolunda ilerlemek gerçek anlamıyla mümkün değildir. Bu nedenle çalışmamızda ilk olarak mantıksal imkân kavramını ayırt edici yönleri bakımından ele alacağız.

1.2. ÇELİŞMEZLİK İLKESİ SINIRLARI İÇİNDE MANTIKSAL İMKÂN VE ONTOLOJİK KÖKLERİ

Mantıksal olarak “mümkün” ya da “imkânsız” bir *dynamis* ile ilişkili olmadan da kullanılabilir (*tauta ta dynata ou kata dynamin*).²¹ Buna göre imkânsız “karşıtı zorunlu olarak doğru olanıdır. ...Buna karşı ‘mümkün’ karşıtın zorunlu olarak yanlış olmamasıdır”.²² Karşıtının *doğruluğundaki zorunluluk (eks anagkes)* bu nedenle iddia edileni de “imkânsız” kılar. Karşıtların birbirlerini dışlamadan bir arada durabiliyor olması, açık uçlu bir seçeneklilik durumu ise önermeleri “imkân” dâhilinde gösterecektir. Ancak burada zemin olarak görülebilecek bir *olanaklı kılıcı “dynamis/güç”* yoktur. Sadece bir yargının karşıtının yanlışlığının ya da doğruluğunun zorunlulukla gösterilememesi o yargıyı “mümkün” kılar. Bu türden bir “imkân” anlayışı, Aristoteles'i modern felsefenin saf epistemolojik duruş noktasına da taşımaz.²³ Aristoteles'in göz

²⁰ Met. 1046a 1-6.

²¹ Met. 1019b 34.

²² Met. 1019b 23-24; 28-29.

²³ Örneğin Kant, temel modalite kavramlarını "empirik düşünmenin konutlamaları" olarak görür. Buna göre, deneyimin *a priori* koşulları ile uyum içinde olma olanaklıyı, *a posteriori* koşulları ile örtüşme edimseli tanımlar. Kant ayrıca burada deneyimi parantez içinde duyumu (*Empfindung*) olarak ifade eder. Dolayısıyla olanak ve edimsellik olanaklı deneyim alanının dışında kendileri bakımından irdelenmezler. Edimsellik doğrudan duyumuyla bağıntılı olarak görüldüğünde katı bir öznelciliğe de kapı aralanır (Kant, *Salt Aklın Eleştirisi*: B 265).

önünde bulundurduğu bu aşamada sadece bir iç çelişkisizlik değildir.²⁴ Çelişmezlik ilkesi kendi içinde çelişeni, başka deyişle “imkânsız” olanı iptal etse de “imkânsız” olmayanı (zorunlu olanla birlikte) kabul eder. Bununla birlikte “karşıtın yanlışlığının zorunlu olmayışı”, mantıksal mümkün bakımından, zorunlu yanlış ve zorunlu doğruyu aynı anda dışlayacaktır, çünkü her ikisi de genel bakımdan zorunluluğu oluşturan öğeler olarak imkânın tanımına aykırıdır.²⁵

Aristoteles’in mantıksal imkânı ontolojik problematik içine almamasının nedeni yargıların alanında *doğru veya yanlış olması mümkün* denebilecek önerme yapılarının söz konusu olmasıdır. Oysa “varolan olarak varolanın” irdelendiği ontoloji ya da “ilk felsefede” ise *olanaklı olmak ve olmamak* varlığın kategorik yapılanışı içinde ele alınır.²⁶

Yukarıda da belirtildiği gibi, özne ile yüklem bir iç belirleyici olarak çelişmezlik ilkesine göre birbiriyle ilişkilendirilmesi yoluyla düşüncenin tümüyle formel önermelerine dayanak olan düşünsel imkânın yine de Aristoteles’in ontolojik mantığına aykırı olduğu özenle vurgulanmalıdır. Aristoteles, Protagoras’ın ünlü görüşüne de atıfla, ancak ondan farklı olarak bilgi ile varlığı görelî hale getirmeden, varlık ve yokluğu yargıda kullanırken yok olanı var, var olanı yok olarak söylemenin yanlışın kendisi olduğunu ileri sürer. Doğru ise tam da var olanın olduğunu (tasdik), yok olanın ise olmadığını söylemekten (inkâr) geçer.²⁷ Burada öncelik şüphesiz varlığın kendisindedir. Bilme etkinliği, yanlışın olanağını da kendi içinde taşıyarak, varlık üzerinde temellenir. Modalite teorisi de doğal olarak bu varsayıma göre yön bulur. Varolanlar kendi içlerinde nasıl farklılaşırsa farklılaşınsınlar, hepsi de kendileri bakımından nasıl “varsa”; aynı şekilde *dynamis* de varolanların karşısındaki bilgilenme sürecinde üretilen bütün yargıların mümkün doğruluklarında “vardır”. Yargının doğruluğunun kaynağını varolanın

²⁴ İç çelişkisizlik çoğu zaman kapalı metafizik sistemlerin iç tutarlılığı için yeterli olsa da problemler farklı bir bakışla onlara yaklaşılmasını gerektirir. Aristoteles de *aporetik* incelemeleri ile bir bakıma sorunları dar kalıplara sıkıştırır. Çoğu zaman onların henüz çözülememiş taraflarını itiraf etmekten çekinmez. Araştırmanın yönünü bu anlamda önceden verili sistem değil, problemlerin birbirleriyle bağlantıları belirler (Met. 995a 25-995b 5).

²⁵ Thomas'a göre (Thomas, 1882: 82), bir bakıma (*uno modo*) mümkün/imkânsız terimleri (*possibile/impossibile*) doğru ya da yanlış olmayı (*verum/non verum*) dile getirir. Başka bir bakımdan (*alio modo*) ise etkin ya da edilgin güce göre bilkuvve/olanaklı olmaktır. Bu ikinci anlam doğal şeyler (*res naturales*) bakımından geçerlidir.

²⁶ Mantıksal imkânın bu nedenle daha çok tasımların öncüllerinde varlığa geldiği söylenebilir. Bu tür "bir *dynamis* bakımından olmayan imkân" nesnenin kendisinde değil, *logos*'ta ortaya çıkar.

²⁷ Met. 1011b 23-28.

kendisinde bulması gibi, modusları bakımından ayrışan yargı türleri de varlığın modusları üzerine yerleşir.

Öte yandan, doğruluk ve yanlışlık ölçütü ile belirlenen bir özne ve nesne bağıntısının, başka deyişle yargının mümkün doğruluğundaki imkân ile herhangi bir varolanın olanaklı varoluşu arasında özdeşlik yoktur. “*Dynamis* bakımından olmama” deyimini ifade ettiği de bu temel ayrımdır. İki önerme alalım ve aralarındaki farkı bu bakımından değerlendirelim: i) A’nın B olduğu yargısının doğru olması mümkündür. ii) A olanağı bakımından B’dir. İlk önermede söz konusu olan varolanın kendisi değil ama üzerine bildirilen bir yargının *doğru olabilme* özelliğidir. Önerme üzerine başka bir önerme kurulmuştur. İkinci önerme ise daha *dolaysız olarak* varolanla ilişkilidir. Bir yargının doğruluğu, Aristoteles’in temel tezine göre, varolanda temelleniyorsa bu durumda ilk önermede bildirilen yargı da zeminini bir varolanda bulur, ama bu onda *dolaylı olarak* kendini gösteren varolandır.

“Bir *dynamis*’e göre olmama” mutlak bir *dynamis* yokluğunu dile getirmez. Bunun yerine ontolojik anlamda bir *dynamis* aracılığı ile varlıkla (varolan olarak) dolaysız bir ilişkinin kurulmamasını ifade eder. Yargıların geçerliliği açısından “imkân”, üzerine yerleştiği ontolojik “olanaktan” farklıdır. İki durum birbiriyle bağıntılı olsa da varlığın kendisine aynı mesafede durmazlar. Aristoteles’in sık verdiği örneklerden faydalanarak söylemek gerekirse; bir karenin köşegeninin ya da bir dik üçgenin hipotenüsünün kenarlarla eş-ölçümlü (rasyonel) olduğu yargısının doğru olması imkânsızdır, çünkü karşıtı zorunlu olarak doğrudur. Yargı yanlış da olsa, dayandığı varlık durumu köşegenin zorunlu eş-ölçülemezliğidir (irrasyonellik).²⁸ Yine, örneğin insanın oturduğu yargısının doğru olması mümkündür, çünkü oturmaması zorunlu olarak yanlış değildir.²⁹ Ancak burada da gözden kaçırılmaması gereken bir nokta var: Bu yargının da modal yapısının kaynağı insanın (bir varolan olarak) oturabilmesi ve aynı zamanda oturmayabilmesidir.

Yargılar alanındaki imkân asıl mantığın konusunu teşkil eder.³⁰ Bizim araştırmamız ise ilkin ontolojik anlamda olanağı ne olmadığı üzerinden genel sınırlarla belirginleştirmeye çalışmaktadır. Bu nedenle Aristoteles’in mantık çalışmaları

²⁸ Met. 1019b 23-27.

²⁹ Met. 1019b 28-30.

³⁰ Aristoteles bu konuyu *Yorum Üzerine*'de incelemektedir.

bağlamındaki imkânı özel bir inceleme konusu edinmeyeceğiz. Bununla birlikte yüksek skolastik felsefede bu mantıksal “imkân” kavrayışı - bir *potentia*'ya bağlı olmayan imkân (*possibile non secundum potentiam*) - özel bir sorunun çözümünde dikkate değer bir işlev de kazanır: Tanrısal yaratım nasıl olanaklıdır?³¹ Evrenin ezeli-ebedi varoluşu tanrısal yoktan yaratım için büyük bir engel oluşturduğundan farklı bir yol izlenmesi gerektiği açıktır. Mantıksal imkân bu açıdan biçilmiş kaftandır. Oluşun ve ezeli-ebedi hareketin kendisinden çıktığı bir maddeye başvurmadan tanrısal etkinliğin kendisiyle yokluktan varlığa gelmenin olanağı gösterilmelidir. Bu tür bir maddenin edilgin kuvve (*potentia passiva*) olarak varoluşu evrendeki hareketin açıklanması için uygun olmasına rağmen sonsuz yaratıcılığa sahip tanrı açısından sınırlayıcıdır. Tanrının yaratıcılığı sadece, zaten varolan bir biçimlendirilmemiş madde üzerinde gerçekleşmez. Tüm-güçlü (*omnipotens*) tanrının yoktan var ettiği evrenin olanağı başka türden bir *mutlak imkândır* (*possibile absolute*): Tanrısal düşünceye bağlı imkân. Bu imkân basit olarak çelişmezlik ilkesine dayanır. Bu ilkenin elverdiği her şey tanrının zihninde (*intellectus divinus*) düşünsel bir imkân halindedir. O halde zorunlu olarak imkânsız olmadığı ölçüde mümkün olan her şey tanrının zihninden yine onun gücü ve iradesi aracılığıyla varlık alanına taşınır, var edilir, yaratılır. Herhangi bir edilgin *potentia*'dan bağımsız olan, evrenin bütünsel varlığıyla her türlü bağlantıyı kesen bu imkânın Aristoteles'in düşüncesine yabancı olduğuna dikkat edilmelidir.

1.3 HAREKETE BAĞLI KUVVE VE YETİ OLARAK DYNAMİS.

Aristoteles'e göre “bir *dynamis* ile ilişkili ‘olanaklı’, ilk anlamıyla *dynamis*'e göre böyle adlandırılır”.³² Bu baş veya ilk anlamıyla *dynamis* “başka bir şeyde değişim *arkhê*'sidir (*arkhê metabolês*) ya da aynı şeyde başkası olması bakımından değişim ilkesidir”.³³ Aristoteles bu tanıma pek çok kez başvurur.³⁴ Bu tanım daha önce örneklerini

³¹ Thomas, 1884: 92.

³² Met. 1019b 35-1020a 1. *Dynamis* ile aynı kökten gelen sıfat "*dynaton*" da *dynamis*'in çok anlamlılığına göre türlere ayrılır (Met. 1019a 30-33).

³³ Met. 1020a 1-2. Değişim en genel anlamıyla *başkalaşma* demektir. Hareketten dinginliğe geçiş de bu başkalaşmanın bir parçasıdır, çünkü *durdurabilme* de bir gücü olduğunu gösterir. Hareket ise tözsel oluş ve bozuluştan farklı olarak değişimin üç alt türünü kendinde kapsar: nicel değişim, nitel değişim, yer değiştirme. Ancak bu konuda Aristoteles her zaman tutarlı değildir. Söz gelimi bazen hareket; oluş (*genesis*) ve bozuluşu (*phthora*) da içerir (De Gen. et Corr. 315b 27; 319b 30-320a 5).

³⁴ Örneğin Met. 1046a 10; 1049b 6-7.

gördüğümüz bir kuvve/kuvvet/yeti tasarımıdan³⁵ beslenmeyi sürdürür. Homeros'un şiirlerinde fiziksel bir kuvvet ve erk olan bu *dynamis* her şeyden önce kendini *etkileriyle gösterir*. Bu etkiler belirmediğinde gene de altta yatan bir güce işaret ederler. İnsanoğlu onu çepeçevre saran bu *güçler* karşısında doğar, yaşar ve ölür.³⁶

Platon da henüz bu yeti ve kuvve kavramının etkisi altındadır. *Sofist* diyalogunda "varolan *dynamis*'ten başka bir şey değildir" denir (Platon Sofist: 247 E). Diyalogda *Yabancı* yalnızca elle tutulanları gerçek sayan idea karşıtları ile idea yanlılarını uzlaştıramaya çalıştığı bir tanım verir. *Dynamis*'in etkide bulanabilme ve etkiye uğrayabilme şeklindeki ikili yapısı hem fiziksel hareket ve değişimi hem de daha bazı varolanların kendi aralarında kurdukları *hareketten bağımsız* ilişkileri açıklayabilir. Örneğin bilme ve bilinme, ideaların iç ortaklaşa örgüleri vb. gibi durumlarda ortaya çıkan *ilişki kurabilme dynamis'i* idea yanlısı filozofların onayını kazanabilecektir. Çünkü *dynamis*'in klasik anlamıyla oluş alanına hapsedilmemesiyle idea yanlıları ve karşıtları bir ortak paydada bulaşabilirler.

İşte bütün bu kuvvetler daha geniş bir kavram altında toplanırlar: Etkide bulanabilme gücü olarak kuvve/yeti. Gördüğümüz gibi Yunanca'da da sıklıkla kullanılan bu gündelik kavram Aristoteles'in felsefi terminolojisinde her şeyden önce en geniş anlamıyla *hareket* ile ilgilidir. Bir varolanda belirli etkilerde bulunabilme ya da bu etkilerde ortaklaşa bulunabilme gücü olarak hareket ettirebilme, fiiliyata aktarma ya da hareket ettirilebilme kapasitesidir.

Bu *dynamis* kavramının bu nedenle basitçe "imkân/olanak" olarak çevrilmesi doğru olmayacaktır. Bir değişim yaratma ilkesi olan böyle bir *dynamis*'in edimselleşmenin ve gerçekleşmenin karşıtı olmadığı gibi, ortaya çıkarmış olduğu etkilerden *daha büyük bir edimsellik* taşıdığı bile söylenebilir. Etkide bulunma ya da bir etkileme ağında kalabilme gücü olarak *kuvve* zaten belli anlamda bir *gerçekleşmişlik* barındırır. Oysa *olanak* olarak

³⁵ Bir yeti olarak soluk (*pneuma*) hareket ettirici güce ve yeterliliğe sahiptir (De Mot. An. 703a 9). *Politika*'da "tanrısal *dynamis*'in eseri" olarak kosmos'un düzeninden söz edildiğinde, bu bir hareket ettirici gücün eseri olarak vardır (Pol. 1326a 32).

³⁶ Homeros 1994: X-69: "Ama düzeltin her şeyi dostlar, sizin elinizde bu". Burada Azra Erhat'ın "elinde olmak" ile çevirdiği ifade "*dynamis ekhein*", muktedir olmak demektir. Bu muktedirliğin kendini *dışa* vurması gerektiği açıktır. Bu tür bir etkide bulunucu güç toplumun ileri gelen iktidar sahiplerinde de bulunur ve bu muktedir kişilere Yunanca'da "*dynastes*" denir. Ayrıca, bu güçler etkileriyle kuşkusuz bir zorunluluk da yaratırlar. Anaksimandros'un fragmanında belirtildiği gibi (B 1), "doğum ve ölüm bir zorunluluğa göre (*kata to khreon*) cereyan eder".

dynamis henüz hayata geçmemiştir. Öte yandan kuvve/yeti olarak *dynamis*, onun aracılığıyla varoluşa gelen varolanla aynı edimselliği paylaşmadığı ve henüz bir bakıma eksiltili olan bir gerçekliğe karşılık geldiği ölçüde, bu kuvve kavramı olanak düşüncesinin oluşumu için *gereken zemini hazırlar*.

Bütün bunlar birlikte düşünüldüğünde şu ayrımlar özel önem taşır: A) Yalnızca kendi sınırları içinde kalarak ve kaynağını kendinde bularak edime (*energeia*) geçme, işe koyulabilme “yeterliliği” veya “yeteneği”.³⁷ B) Bu kuvvenin etkinliğe geçtiğinde ortaya çıkardığı değişim “başka bir şeydedir”³⁸. Böylece değişim ilkesi olarak *dynamis* ikilidir. Değişimin kuvvesi (değiştirme gücü) ve bu kuvvenin etkinliğinin - kendini eserinde ortaya koymasının (*energeia*) üzerinde ortaya çıktığı “öteki” edilginliğin görünümü olan *dynamis* halinde varoluş. Bu ikincisinin gerçekliğini bir başkası aracılığıyla elde ettiği açıktır. Daha açıklayıcı olması için bir örnek vermek gerekirse: Uygun duruşa geçip sonrasında her türlü bilgi ve becerisini (donanımını) kullanarak keman çalan bir *virtüözün*³⁹ keman çalma yetisini ve bu yetinin *yeti olmak bakımından şimdiden taşıdığı gerçekliği* (*energeia*), *virtüözün yetiye göre başkası* olan bedenindeki ve zihnindeki bütün değişimlerin gerçekliğinden özenle ayırt etmek gerekir. İlkinde değişim kendinden çıkar ve kendi üzerinde gerçekleşir (yetinin hazır bulunuşluğu), ikincisinde *başkası olarak kendisinde* (bedeninde ve zihninin uzantısı olarak sinir sisteminde) uygulamaya konur, bilfiil hale geçirilir.

Bu ikili ayrımın karşısında *olanak* olarak *dynamis* A) olanağı olduğu şeyin gerçekliğine kendiliğinden (tüm kaynağını kendinde bulur şekilde) geçiş yapamaz. Geçişin *kendiliğinden* sağlanması bir ön edimselliği şimdiden varsayacaktır. B) olanağın gerçekleşmesi/edimselleşmesi bir *başkasında* olmaz. Bu değişim olanağın kendisinin değişimi ve kendisine uygun bir gerçeklikte olanağın ortadan kalkışı, *dönüşümdür*. Yeti/kuvve ise yol açtığı etki karşında yitmez ve her zaman yeni bir etkinliğe hazırdır,

³⁷ Skolastik felsefede artık bu anlamıyla *dynamis* "*virtus*" (güç, kuvvet, yeti) olarak adlandırılır. Thomas'a göre *virtus* "hareket ilkesidir" (*principium motus*). Akıl da *kendisi aracılığıyla* (!) bilme durumuna geçebilir. Bu güç ya da yeterlilik *virtus*'tur (Thomas 1883: 78).

³⁸ Plotinos tam bu ana farkı görerek *dynamis* ile *dynamis* halinde olan arasında bir ayrım yapar. Buna göre ikincisi edimselliğini başka bir şeyden el eder. Yeti olarak *dynamis* ise yine kendisi aracılığıyla etki gösterir. Özellikle insan aklı yalnızca bir meleke/yeti olarak vardır. Kendinden doğarak, kendisi üzerinden harekete geçer (Plotinos 1990: II, 5, 1)

³⁹ *Virtüöz* kelimesinin *virtus*'tan geldiğinin altı çizilmeli.

çözülmeden varlığında tutunur (keman virtüözünde bulunan yetinin değişik performanslarda görünümü vb.).

Aristoteles harekete göre tanımlanan bu ilk ve baş anlamı içinde *dynamis*'i, *dynamis-energeia* probleminin derinlemesine kavranışı için yeterli görmez.⁴⁰ “Varolan olarak varolanın” çok anlamlılığının⁴¹ ana belirleyici çift kavramı olan *dynamis-energeia* hareket bakımından söylenenlerin ötesine genişler.⁴² Dolayısıyla ilk kez *Theta* 6’da başlayan araştırma *energeia* ile bağlantılı olarak asıl olanak kavramına açıklık getirir.⁴³ Önceki tartışmalar ise dar anlamıyla *kinetik* bağlamdadır: “Ayrımlarda bulunanlar için bilkuvve olan açısından şu açıklığa kavuşacaktır: bilkuvveyi, basit olarak ya da belli bir tarzda, doğası gereği bir şeyi hareket ettirme veya başka bir şey tarafından hareket ettirilme olarak ifade etmiyoruz sadece. Başka bir anlamda daha kullanıyoruz”.⁴⁴ Bu nedenle *Theta* 8’de başlayan irdelemedeki *energeia*’nın başatlığı tezi sadece dar anlamıyla *dynamis* için geçerli değildir.⁴⁵

Aristoteles’in olanak kavrayışındaki bu ince farklar belli tutarsızlıklar içerse bile, yoğun bir düşünce çabasına tanıklık ederler. Felsefenin Aristoteles’e kadar gelen gelişiminde modalite kavramları üzerine bu denli kapsamlı bir araştırmanın yapılmamış olması da konuyu güçleştirmektedir. Yine de Aristoteles’in düşüncü bugünle kıyaslandığında ilkel bir aşamayı teslim etmez. Çalışmanın bundan sonraki kesimleri bunu da göstermeyi deneyecek.

⁴⁰ Met. 1045b 35.

⁴¹ Bu çok anlamlılık *Metafizik*’in ana kitapları olarak *Zêta* ve *Thêta* kitaplarının başında bir bakıma ana sorun olarak belirlenir (Met.1028a 1).

⁴² Met. 1047a 31-35. *Energeia* kavramı da göreceğimiz gibi, hareketin ötesinde daha geniş bir bağlamda kullanılacaktır. Giderek kendi karşıtı olan *hareketsiz edimselliği* (*energeia akinesias*) bile ifade edecektir. Böylece *energeia* kinetik bir alandan çekip çıkarılmış olsa da tüm süreçlerden bağımsız olarak işleyen ve edimsellik taşıyan ilk hareketsiz hareket ettiriciyi ve onun, tanrının "bir ve katıksız mutluluk ve hazzını", dinginlikle dolu yaşamını betimlemek için kullanılacaktır (Eth. Nic. 1154b 23-26).

⁴³ Met. 1046a 3.

⁴⁴ Met. 1048a 27-30.

⁴⁵ Met. 1049b 5.

1.4 ONTOLOJİK OLANAK KAVRAMININ ANALOJİK İRDELENİŞİ

“Sadece harekete göre söylenenlerin ötesine genişleyen”⁴⁶ (*epi pleon*) *dynamis* tam olarak ne anlama gelir? Aristoteles’in bu sorunun yanıtını vereceğini söylediği pasajlara⁴⁷ bakarsak, bunlarda aydınlatıcı bir tanımlama bulamayız. Önce geçici denebilecek bir açıklama yapılır: “*energeia* bir nesnenin (*pragma*) hazır bulunuşu, mevcudiyetidir. Ama bu ‘*dynamis*’e göre’ dediğimiz halden farklıdır”.⁴⁸ Burada iki kavramın birbirleri aracılığıyla tanımlanıyor olması yanlış gibi çıkarım gibi görünmesine rağmen, *dynamis* ve *energeia* ancak iç bağdaşmaları, birbirlerine yaptıkları göndermeler göz önüne alınarak anlaşılabilir.⁴⁹ Aynı konuya ilişkin olarak, bu kavram çiftinden her biri ötekinin olmadığı şeyi söyler. *Dynamis* ile *energeia*’nın bu birbirlerine göre verilen olumsuz tanımlarını somut örnekler izler. Aristoteles’in metafiziğin çetin kavramlarını açıklarken tümevarıma başvurması sık karşılaşılan bir durumdur. Çünkü “her şey için bir tanım aranmamalıdır. Aynı zamanda analogik olanın topluca görülebilmesi gerekir”.⁵⁰ Açık ki varlığın üzerinde kök saldırdığı tabana varıldığı ölçüde, harekete göre tanımlanan *dynamis*’ten farklı olarak tüm tanımlamalar bir son sınıra dayanır.

Aristoteles’in sunduğu analogi⁵¹ (*analogia*) bu konuda bize ilk kilit çözümün anahtarını verir: “*Energeia* halinde olma her şeye ilişkin olarak aynı şekilde söylenmez, fakat ancak analogik olarak, bunun, bunun içinde ya da buna göre; onun, onun içinde ya da ona göre olması gibi söylenebilir. Nitekim bazen hareketin *dynamis*’e göre, bazen de tözün maddeye göre olması gibidir”.⁵² Hareket ettirilme kuvvesinin bilfiil harekete karşı durumu nasılsa, *dynamis* olarak maddenin de edimsel töze durumu odur. Burada *olanak*

⁴⁶ Met. 1046a 1. A. Thomas’ın bu noktaya ilişkin verdiği yoruma göre, Aristoteles araştırmasının odağı olan *dynamis* ve *energeia* kavramlarını hareketli nesnelere (*res mobiles*) hareketsiz entelektüel nesnelere (*res immobiles*) doğru genişletmek istemiştir. Oysa Aristoteles bu ifade ile sadece araştırma alanının erimini genişletmek istemez. İleride göreceğimiz gibi, onun amacı varlığa ilişkin daha üst seviye çıkarımlardan bulunabilecek ilkeleri keşfetmektir.

⁴⁷ Met. 1046a 1-5

⁴⁸ Met. 1048a 30-32.

⁴⁹ *Dynamis* kavramının *energeia* ile olan iç ve dış bağıntıları ilerleyen bölümlerde özel olarak irdelenecek.

⁵⁰ Met. 1048a 35-36.

⁵¹ Analogi burada benzer *dynamis-energeia* ilişkilerine ait elemanların yan yana getirilmesi ile neyin *dynamis*’e neyin *energeia*’ya yakın durduğunun anlaşılmasına dayanır. Örneğin bir binayı yapabilecek bir mimarın (kuvve) gerçekten bu yapıyı yapmaya girişmesi ve kendi olanağını gerçekleştirmesinin (fiil) bir benzeri uyuyan bir kişinin (kuvve) uyanması ve uyanık hale gelmesidir (fiil). Aynı şekilde yakın maddenin (*eskhatē hyle*) olanağı bir bakıma ilgili formun edimselliği olacaktır. Buna benzer ilişki türleri alt alta getirildiğinde olanak ve edimselliğin ne olduğuna ilişkin bütünlüklü bir ön kavrayış belirecektir. Aslında matematiksel bir terim olan analogi, iki oranın yan yana getirilmesiyle oluşan orantılarda bilinmeyen değişkenin saptanmasıdır.

⁵² Met. 1048b 6-9

olarak *dynamis* bir *yeti* olarak *dynamis*'ten ayrılır. Yetide gördüğümüz “- e bilme” durumu sadece yeti değil ama genel olarak varlık için de bir geçerlilik taşır. Ancak yeti belli bir varolanla şimdiden bilfiil bir ilişki içindeyken, “var-ol-a-bilme” olarak *dynamis henüz-varolmayandır*. Bundan dolayı geniş anlamıyla *dynamis* yeti, başka deyişle hareket ettirici bir *erk* değildir. Yeti bağımsız (bireysel) ve tözü bakımından tam olarak belirli bir varolanda ortaya çıkabilir. Bu bireysel varolan, kendi bağımsız varlığı bakımından değil ama sadece ilineksel olarak, hareket ettirici olan yetinin bilfiil etkinlikte olmasına bağımlıdır. “Olanak bakımından varolan” (*dynamei on*) bir yetinin etkide bulunabilme gücü olmadığı gibi, varoluşa gelebilme, var-olabilme erki de değildir. Çünkü varolabilme bir yeti veya yeterlilik olmuş olsaydı, *henüz-varolmayan* olmazdı. *Dynamis* olarak “var-ol-a-bilme” ilerde açıklanacak olan farklı bir “olanak” anlamına gelir.

Aristoteles bu yoldan daha önce özellikle Parmenides-Platon çizgisinde anlaşılamayacak olan bir bağımsız olmayan, *tam olmayan* varlık kavrayışına ulaşır. Bu tam olarak belirlenmemişlik ve muğlaklık hali *ousia*'nın alanının tümüyle dışında değildir. “Olanak bakımından varolan” töz, tözün kendi gerçekliğine giden yolun bir ön evresidir. Bu yol *varoluşa gelme* olarak tanımlanabilecek “oluşun/*genesis*'in” yoludur: “*dynamis* halindeki *ousia*'dan *energeia* halindeki *ousia*'ya geçiş oluştur”.⁵³ Olanak olarak *dynamis* böylece hareket ettiricinin etkisiyle değiştirilecek olan “başkası” değildir. “Olanak bakımından varolan” oluş sürecinde değiştirilip dönüştürülecek olanın doğrudan kendisidir. *Energeia* bakımından varolan ile özdeşlik içinde “olanak”, oluşun bir evresidir; olanak *süreçte* dönüşüm geçirerek *edimsel* (*energeia on*) olur.

Energeia yalnızca etki gösterebilmeye, eyleme geçirmeye uygun hareket olarak görülemez. Tersine varolabilmeye uygun *ousia*'dır, asıl anlamıyla varolmadır. Olanak ile edimsellik arasındaki ilişki; yeti ile varoluşunda tümüyle belirlenmiş varolanın etkinliği arasındaki bir ilişki değildir. Olanak halindeki varolmayandan bu varolanın varlığına uzanan yol olanaktan edimselliğe geçiş, gerçekleş(tir)me ve gerçekleş(tiril)miş olma durumudur. Salt hareketin sınırları dışına taşan bu alanda ana/baş (*kyrion*) anlamıyla *dynamis* yetersizdir. Asıl ontolojik incelemenin konusu dışında kalır.

1.5 Ontolojik neden (*aitia*) kuramı çerçevesinde *dynamis-energeia*

⁵³ De Gen.et Corr. 320a 12-13.

Yeni *dynamis* kavramının, “başka bir şeyde değişim ilkesi” olarak *dynamis*’ten farkı dört neden öğretisi ile daha açık hale getirilebilir. Daha sonra ayrıntılı olarak göstereceğimiz gibi; etker/fail neden, formel neden ve ereksel neden arasında çok yakın bir ilişki olduğu ve *eidōs*'u bire kaynaşarak oluşturan bu üç neden varlığın iç yapılanışında maddenin giderilemez başkalığı⁵⁴ karşısında durdukları için, *dynamis* kendiliğinden maddi nedenle analogik olarak bağlantılandırılır.⁵⁵ Madde olarak *dynamis*’in karşısında *energeia/entelekheia* olarak *eidōs* durur.⁵⁶

Çıkış noktası olarak değişimin ilk başlangıcı “etker” nedenden (*hypōtinos/hareketin ve değişimin arkhe'si olan taraftan*) ayrılarak maddi nedenle (*ek tinos/kendisinde dönüşümün işlenebilir kaynağı bulunanla*)⁵⁷ kurulan ilişki; *başka bir şey tarafından* hareket ettirilme kavramının dışına çıkılarak oluşun *kendisinden olduğu* maddeye geçiş⁵⁸; bütün bunlar, yukarıda belirttiğimiz hareket kavramından ortaya çıkış (*genesis*) kavramına geçişten daha önemlidir. Bu iki ana çizgi ayırt edildiğinde aralarındaki çapraz ilişkiler de daha kolay anlaşılır. Çünkü *hareketin kendisinde de* sadece etker neden değil aynı zaman da değişimin maddi nedeni araştırılır. Dar anlamıyla hareketin aşamaları ve değişmekte olan her seferinde belli bir varolma durumu içinde olsa bile, sonra gelen önce gelenin *henüz olmadığı bir yönü* açığa çıkarır. Genel anlamıyla hareket veya süreç zamanın bir anında tümüyle görülemeyeni tedricen varlığa getirir. Bu açıdan bakıldığında, her hareket görece bir oluştur/*genesis*'tir. Hareket ettirilebilir (*kineton*) olan daha şimdiden etkin ve işler olsa da, yanı sıra “olanak” halindedir. İster görelî (dar anlamıyla hareket) ister mutlak bir *genesis* olsun, ikisinde de karşımıza çıkan yeni “olanak” kavramı değişimin “başkasında” başlatıcısı veya ilkesi değil (*arkhe metabolês en allô*); onun taşıyıcısı, alımlayıcısıdır (*hypokeimenon dektikon*).⁵⁹ Şu da özel olarak vurgulanmalıdır ki, bu alımlayıcı yön bir nevi ondan değişimin gerçekleştiği ve bu

⁵⁴ Bu başkalık dar anlamıyla hareketin itici gücü karşısındaki başkası değil ama zamanın her anında bir yandan da *henüz-olmayana karşılık gelen olanağın ve maddenin başkalığıdır*.

⁵⁵ Madde edimsel olarak değil ama *olanak bakımından bu belli, bireysel şeydir* Met. 1042a 25; 1088b 1. Ayrıca maddesiz olmak demek *saf energeia halinde* olmak demektir: Met. 1071b 20.

⁵⁶ De. An. 414a 15-20. Çoğu zaman sanki aralarında her zaman ayırım varmış gibi sunulan *energeia* ve *entelekheia* Aristoteles tarafından birbirinin yerine kullanılabilir. İyi bir örnek için: Met. 1071a 8.

⁵⁷ Met. 1013a 25-30. Kendisinde oluşun gerçekleşeceği ve ondan olunacak şey (madde) edimsel olarak da öyle olduğunda artık olmuştur (*eidōs*).

⁵⁸ Met 1032a 15.

⁵⁹ Met. 1046a 10-15.

anlamda değiştirilip dönüştürülen gereçtir. Ancak oluşun sonunda ortaya çıkan şey bu değiştirilmiş şey değildir.⁶⁰

Değişik evreler üzerinden varolan bir nesnenin meydana gelişi, baş anlamıyla *dynamis* olan yeti/kuvve olarak etker nedenin - maddi neden olmaksızın - kendisi bakımından bir "olanağı" sunmadığını da gösterir. Yeti, olanak olmak demek değildir. Böyle bir olanak kendisine bağlı olduğu yeti (ilk anlamıyla *dynamis*) ile birlikte ancak tek tanrılı dinlerde gördüğümüz "hiçten her şeyi var eden" bir mutlak yaratıcı kudret ile söz konusu olabilirdi. Aristoteles'te ise işte bu mümkün değildir. Bir şeyin ne olduğunu basit bir çelişkisizlik ile dile getirmek, bir yeti ve kudret olarak etker neden olsa bile, kendisinden hareketin doğduğu bir taşıyıcı yapı olmaksızın yeterli değildir.⁶¹ Bu Aristoteles'in düşüncesinin bütün kökleriyle nasıl da varlığa bağlı olduğunu gösterir. Olanakların sınırı, tanrının sonsuz bir zihin olarak her şeyi düşünebilmesi ve isterse yaratabilmesinde ölçütünü bulmaz. Bu ölçüt bir bütün olarak varolanların evrenidir. Belli bir bakımdan, bir ölçüde var olmayan hiçbir şey varlığa gelemes (genesis) ya da yok olamaz (*phthora*). Dolayısıyla Aristoteles için tanrı, kendisi gibi ezeli-ebedi olan donanımının ve malzemelerinin karşısındaki zanaatkâr gibidir. Ne zaman ki tüm güçlü, her şeye kadir bir tanrı sahneye çıkar, o zaman "olanak", varolanlar evreninden tam bağımsız hale gelir.

Dynamis-energeia problemi bu şekilde kavrandığında madde ile form arasındaki ilişki de Platon'un başını ağrıtan *metheksis* (pay alma) *aporia*'sına düşmeden, aydınlığa kavuşturulabilir. Aristoteles'te madde, belirleyici başka bir ilkeyi alımlayıcı iç olanak ilkesi olduğundan, idea olarak tam anlamıyla bağımsız bir var olma tarzı geçersizleşir. Form *biraradalığa* (*synolon*) dayanan somut bir bütünün içinde var olur. Öte yandan *eidōs*; idea ile ortak bir özelliğini korumayı sürdürür: Tüm belirleyiciliğin merkezi olmak. Bunun karşısında belirlenebilir olan tam bir alıcı açıklık (*dektikon*) ve uygun "olanaktır".

Bu nedenle böyle bir belirlenebilirlik olmadan form da belirleyicilik işlevini yerine getiremez. Kendi olabilmesi için ötekinin olması gerekir. Varlığı içerden dışarıya doğru ören inşa edici bir dönüşüm ilkesi olan ve yine *olanak bakımından kendisi* üzerinde değişimin yürütücüsü olan form ile biçim verilerek ve görünüm kazanarak değiştirilmiş

⁶⁰ De. An. 245a 4-5.

⁶¹ Met. 1032a 12-25.

ama yok edilmemiş olan bu alımlayıcı “başkası” karşı karşıya durur.⁶² Forma göre belirlenebilme “olanağı”, eski *dynamis* kavramında olduğu gibi bilkuvve bir yeti değildir, aksine alımlayıcı bir açıklıktır. Somut bütünün form ile edimsel olması (*energeia on*) durumunun olanağı bu kendi olarak “başkasının” indirgenemez *olabilir (dynamei on)* varlığıdır.

Form bütün “içinde” olmasıyla ikili bir varolma tarzına yol açar. Ama bu kez belirleyici öteki ilke sadece alımlayıcıdır. Madde de her türlü oluş ve yokoluş için taşıyıcı ve alımlayıcıdır.⁶³ Yalnız bu genel değişimler karşıtlarını da kapsar. Çünkü formun varlığı (mevcudiyet olarak *parousia*) ile yokluğu (mevcut olandan uzaklık *apousia*) iki farklı, hatta karşıtlığa uzanan hallere sebebiyet verir.⁶⁴ Değişim karşıtlar arasında bir taşıyıcı üzerinden gerçekleşmekle birlikte, aslında bir bakıma tek bir karşıtın mevcudiyeti veya yokluğu, bu ikincisinin yaratacağı yoksunluk (*steresis*) değişimi tetiklemeye yetebilecektir. Somut bir örnek: herhangi bir organizmada bir enzimin yokluğu ve dolayısıyla yoksunluğu başka bir süreç için gerekli boşluğu sağlayacaktır. Ya da daha genel bir örnek vermek gerekirse, bir yarasanın gözlerinin görmezliği karşıtı olan sesle yön bulma durumunun mevcudiyeti için gerekliliği alıcı boşluğu, maddi zemini ortaya çıkarır.

Aristoteles’in Platonculara yönelttiği eleştirisi⁶⁵, *chorismos* problemi çevresinde odaklanıyordu. Buna göre form idea ise, ideaya özgü bir tarzda varolmayan nesnelere form kazanması nasıl açıklanacaktır? Bir yandan ayrı bir kendinde varoluşu olan “şeyin”, ideanın pay almayı sağlayıcı niteliği anlaşılır değildir; bir yandan da bu kendinde varolandan pay almanın tam olarak nasıl bir hüviyeti olduğu karanlıkta kalır. Form veren, form alanın içinde olmadan ona nasıl form verir? Öyleyse, Aristoteles açısından bakıldığında, gerçekten “varolanın” karşısında olanak halindeki bir alımlayıcı öge devreye alınmadan *methexis* probleminin pençesinden kurtulmak imkânsızdır.

Birleştirici bir açıklama bulmaya çalışırken, *dynamis-energeia* ayrımının gerektiği gibi yapılmaması bu türden problemlere neden olmaktadır.⁶⁶ Bu durumu aşmak için

⁶² Asıl anlamıyla ontolojik olanak kavramında kullandığımız bu başkalığı, maddenin başkalığını, yeti olarak *dynamis*'e göre analogik olarak tespit ettiğimize dikkat edilmeli.

⁶³ De. Gen. Et Corr. 320a 2.

⁶⁴ Phys. 191a 5.

⁶⁵ Met. 1045b 8.

⁶⁶ Met. 1045b 15-20.

birbirinden tümüyle farklı iki ilke öyle ilişkilendirilmelidir ki, ikisinin birliği için ayrıca aracı bir üçüncü ilkeye gerek kalmamalıdır. Bu karşılıklı eşleşme ve bağdaşma iki ilke *aynı anda edimsel değilse* mümkündür. Bir tarafta belirlenebilirlik ve olanak; öbür tarafta belirleyicilik ve edimsellik yer alır. Aristoteles bu nedenle bir tür sentetik özdeşlik kurgular: "Son madde ile form bir ve aynıdır".⁶⁷ *Eidos, hyle*'ye dokunduğu her yerde onu bütüne doğru çeker, kendini ise bütünün görünümüne doğru taşır. Birinin olanaklı olması ile ötekinin edimsel olması arasında bir özdeşlik ilişkisinden söz edilebilir. Dolayısıyla, Aristoteles'e göre, bu iki ucun arasında ne türden bir birlik olduğu sorusu, genel olarak varolanın kendi içinde nasıl *Bir* olduğu sorusu ile aynıdır. Bu şekilde birlik sorusu bir *aporia* olmaktan çıkar.⁶⁸ Böylelikle madde-form karşıtlığı olanak-edimsellik karşıtlığına bağlanır. Aynı varolanda olanaktan edimselliğe geçiş birbirinden tümüyle ayrı görülemeyecek ilkeleri "belli ölçüde aynı olan" varolanda birbirine bağlar. Gerçeklemede veya varlığa geçmekte olan bir formun karşısında ona denk ayrı bir form bulunmaz. Gerçekleştirici ilke en baştan birleştiricidir. Form almış madde, gerçekleşmiş gizlilik ya da olanak ayrıca açıklamaya gerek duyulmayacak doğal bir birliktir.

1.6. OLANAK VE EDİMSELLİK KAVRAMLARI BAKIMINDAN MADDİ KAYNAK VE NELİK

Dynamis kavramındaki bu ikili yapıyı Aristoteles yorumcuları görmemiş değiller.⁶⁹ Ancak genelde bu sadece bir saptama olarak kalmakta ve Aristoteles'in *dynamis*'in bu iki yönü arasındaki özsel ilişkiyi ayrıca felsefi bir muhakeme içinde çıkarsamaya çalışmadığı belirtilmektedir. Oysa yetiden olanak kavramına uzanan yol baştan sona incelenir ve Aristoteles'in farklı anlayışları arasındaki süreklilik gösterilebilirse, olduğu söylenen tutarsızlıklar azalmaya başlayacaktır. Bunun için önce yukarıda değinilen *Thêta 6*'ya yakından bakmak gerekiyor. İlgili bölümde analogi ilkesine göre *dynamis* ile *energeia* arasındaki ilişkinin bronz ile Hermes heykeli arasındaki ilişkiyi andırdığı ifade edilmişti.⁷⁰ Bu örnek, hareketten daha geniş bir *genesis* kavramı için özellikle uygundur. Çünkü, doğal bir olay olmamasına rağmen, insana ait bir *tekhne*'de oluşun maddi

⁶⁷ Met. 1045b 18.

⁶⁸ Met. 1045a 23.

⁶⁹ Ross güç ve gizlilik (Ross 1922: 240); Tricot kuvve ve olanak arasında ayrım yapmaktadır (Tricot 2014: 393).

⁷⁰ Met. 1048a 32-37.

kaynağı, neliği olan form ve yürütücü-etker neden net bir şekilde ayırt edilebilir.⁷¹ Olanak oluşun gereci olan maddi kaynaktır. Burada olanak yeti durumunda gördüğümüz gibi, “başka bir şeyde” hareket ettirici güç değildir. Böyle bir etker neden zanaatkârın kendisi olurdu. Bunun yerine olanak “değişebilirliktir”. Olanak, değiştirilmişliği içinde, *genesis*'in edimselliğinde ortaya çıkan formda kalmayı sürdürür. Formun neliği, içkin olan kaynak işlevindeki olanağa göre gizil, olanağın değişmesiyle edimsel olur.

Aristoteles'in diğer verdiği örnekler buna uygun değilmiş gibi görünebilir. Sözelimi "araştırmayan, ama araştırma *dynamis*'ine sahip bilgin", "inşa edebilen mimar", "gözleri kapalı olduğu halde görebilme yetisine sahip insan"⁷² örneklerinde hareket bağlamındaki bir yeti-kuvve kavramı ile karşılaşırız. Bu durumda Aristoteles'in muhakemesinde bir iç çelişkiden mi söz etmek gerekir? Yoksa yeti ve olanak olarak *dynamis* kavramının ne denli karmaşık bir doğası olduğu mu düşünülmelidir? Varılacak daha akla yakın bir sonuç şu olabilirdi: iki ayrı *dynamis* kavrayışında geçişi sağlayan bazı ara halkaların Aristoteles tarafından konuyu çeşitlendiren örnekler olarak verilmesi. Ne olursa olsun, Aristoteles'in araştırmasının ikinci kısmında verdiği örnekler harekete ilişkin olarak verdiği örneklerden (yanabilir olan ile ateş, kırılabilir olan ile basınç uygulayan arasındaki ilişki, ısınabilir olanla ısıtıcı nesne arasındaki bağıntı⁷³) bir açıdan özellikle farklıdır: başkasında gerçekleşen (*en allô*) ya da başkası tarafından (*hyp' allou*) gerçekleştirilen bir değişim olmamaları. İlkesi yeti olan bu değişimler onlara içkin olan bir yeteneğin kendini açmasıdır. Değişik öğelere ayrılan bir hareketten ziyade içkin bir eyleme koymadır.

Bu temel ayrımı “inşa etme gücü” üzerinden daha iyi anlayabiliriz. Mimarın temel becerisi olan bu güç mimarın kendisindeki etkinlik olarak farklı; inşa edilebilir malzemelerde bir etkinlik olarak farklıdır. Yalnızca sonuncu açıdan “başkasında bir değişim ilkesidir”. “İnşa etme gücü inşa edilmiş olanda bulunmaz”⁷⁴. Ancak yine de inşa etme edimi inşa edilebilir olanın *energeia*'sı olarak da, *eserde olma* bağlamında görülebilir.⁷⁵ Bunun nedeni, inşa etme *dynamis*'inin geçişli bir etki yaratmasıdır. Etker neden ile maddi neden arasındaki ilişki buna örnek olarak verilebilir. Böylece inşa etme

⁷¹ Met. 1032a 12.

⁷² Met. 1048b 1.

⁷³ Met. 1046a 24.

⁷⁴ Met. 1019a 16.

⁷⁵ Phys. 201b 9.

süreci bir varolanın kendisinin yine kendisi üzerindeki etkisi değil ama başkasının yine başkasının üzerindeki bir etkisi olarak görülür.⁷⁶ Oysa inşa etme becerisine sahip olan kişi ile inşa etme eylemi arasındaki ilişki başkasına dönük değildir; doğrudan maddesini ve kendisinden çıktığı (*ek tinos*) içkin kaynağı tekrar kendisinde bulur. Bundan dolayı bu beceriye sahip olan ama gerçekleştirilmeyen bir mimar, bu beceriye sahip olduğu ölçüde, yalnızca kendisiyle bağ kurar. Belirlenebilir olan da belirleyen de kendisidir. Bu da kuşkusuz bir oluş, kısmi *genesis*'tir; çünkü inşa etme ediminde sadece yapı meydana gelmez, aynı zamanda inşa edebilen kişi kendini gerçekleştirir. *Nikomakhos'a Etik*'te de buna vurgu getirilir: “*Energeia* aracılığıyla, yani eyleme koyarak yapan usta bir açıdan kendini var eder. Eserini sever, çünkü aynı zamanda varlığı (*einai*) sever. Bu doğaldır, zira olanak bakımından olduğunu edimsel açıdan sergiler”.⁷⁷ Öte yandan yapı malzemelerinin kendileri de yapı karşısında bir tür içkin maddi nedendir (*ek tinos*). Dolayısıyla malzemeler de “olanak bakımından” inşa edimidir. Bu olanak ve inşa etme yetisi aynı anda etkinlik durumuna geçirilir. Bu hareket içindeki varlıkları onları ilkin gerçek anlamıyla olanaklı kılar. Böylece hareketin tanımını tekrar doğrulamış oluyoruz.

Aynı süreçte yeti ve olanak ile ilgili yönler iç içe geçmektedir. Mimarın işi bir yandan mimarın kendisini gerçekleştirilmesi, bir yandan da malzemeler olan tuğla ve taşı geçişli bir edimle “işe koşturmak”. Bu açıdan, iki farklı ereğe göre iki farklı durum vardır: tam anlamıyla yeteneklerini gerçekleştirmiş, etkinlik dışında eseri olan⁷⁸ mimar ve bitmiş eser.

Mimar örneği bir bakıma ara halka olarak değerlendirilebilir. İçkin bir dönüşüm süreci olarak inşa etme edimi, yeti kavramına göre oluşturulmuş eski *dynamis* kavramını henüz içerir. Fakat bu kez özellikle mekanik olgularda gördüğümüz “başkasında ya da başkası olarak” koşulu ortadan kalkmıştır. Yeni *dynamis* kavramına giden yoldaki bu ara halkada, *bir yetinin kendini doğuran hareketi içinde (görelî oluş), belirlenebilir olanla belirleyen, madde ile form arasındaki ilişkiyi keşfederiz.*

Ancak unutulmamalıdır ki, beceri veya maharetin kendini işe koşturarak gerçekleştirmesinde belirlenebilir olan kendi etkin gücü aracılığıyla eyleme geçer ve

⁷⁶ Met. 1046a 25.

⁷⁷ Eth. Nic. 1168a 7.

⁷⁸ Eth. Nic. 1094a 4.

belirlenim kazanır. Bununla birlikte daha geniş anlamı içinde olanak bakımından varolanda böyle bir şey olamaz. Olanak bir evrimin veya sùdur hareketinin meydana çıkmamış zemini değildir. Olanak basitçe bir varolan değil ama olanağı olduğu varolanın gerçekliği bakımından varolmayandır. Dar anlamıyla *dynamis* nasıl henüz olanak değilse, aynı şekilde madde de yeti değildir. Alımlayıcı gizlilik olduğu için kendini gerçekleştiren bir kuvvet değildir. Tersine *eidōs* onun üzerinde etkide bulunur, onun başka evrelere girmesini sağlar. *Eidōs*'un etkerliği ile olanak edimde, Hegelci bir deyişle söylersek, ortadan kaldırılır. Ancak madde en azından kendisinden neyin olamayacağını olumsuz da olsa belirleyerek belli ölçüde etkindir.⁷⁹ Yine de bu kendi *eidōs*'u açısından önceden bir formla görünüme kavuşmuşlukla olanaklıdır. Asıl ve mutlak anlamıyla olanak bakımından varolan, ilk maddedir. Çünkü, ifade edildiği gibi, “son madde ve *eidōs* bir ve aynıdır. Biri olanak halinde, öteki edimsel olarak”.⁸⁰ Başka deyişle belirli bir form almaya yetenekli hale gelmiş madde artık büsbütün “olanak halinde” değildir. Yalnızca madde-form bütünlüğü bakımından olanaklı olduğu söylenir.

Eğer bir oluşun kendisinden doğduğu maddi yön oluş halindeki bir beceri örneği üzerinde daha açık kavranıyorsa, aynı biçimde, doğal süreçlerde de⁸¹ içkinlik yönü daha kolay kavranılır hale gelir. Herhangi bir *tekhne*'de edilgin malzeme zanaatkarın etkinliği öncesinde hazır olarak verilir. Yeni *dynamis* kavramında oluşun kendisinden çıktığı taraf ağırlık kazandığı için, Aristoteles genelde zanaatlerden örnekler verir. Doğa olaylarının iç yapısal ilkelerinin belirlenmesi bu açıdan daha zorludur, “çünkü doğa hem kaynak hem kendisine göre olan hem de onun aracılığıyla olandır”.⁸² Değiştirme ve değiştirilme aynı varolanda gerçekleştiği için, olanak-edimsellik kavram çifti için gerekli ikili yapılanış ayrıca serimlenmelidir. Ayrıca doğadaki olanak çeşitliliği, insana ait zanaatlere göre daha katılmıştır ve örneğin biyolojik doğadaki maddi yön ancak dış etkenler aracılığıyla içine girdiği ereksel gidişattan saptırılabilir. Bu da sorunu daha çetrefil kılmaktadır.

Doğanın temel niteliklerinde biri “kendinde kendisine özdeş olarak”⁸³ hareketin ilkesini içermesidir. “Genel olarak *tekhne* oluş halinde olanın ilkesi ve şekillendirici

⁷⁹ Tuğla mimarisinin yarattığı etkiyi demir ve beton hiçbir zaman ortaya çıkaramaz.

⁸⁰ Met. 1045b 17.

⁸¹ Met. 1032a 12.

⁸² Met. 1032a 22-24.

⁸³ Met. 1015a 15.

gücüdür, ama başkası açısından bu böyledir”.⁸⁴ *Eidos*'un temsil ettiği edimsellik bakımından anlaşılan farklı bir doğa daha vardır. Doğadaki süreçler bu anlamda aynı varolanda yaşam bulur. Doğa, kökeni dışarıda olan bir mekanik harekete göre, dışsal bir kuvvetler dengesi içinde açıklanamaz. *Doğa farklı kuşaklardan ya da soylardan geçip gelen bir eidos'un gücünü ifade eder. Theta 8*'de bu sebeple *dynamis* artık sadece başkasında, başkası olması bakımından bir hareket ilkesi değildir. *Dynamis* her türlü değişim, dönüşüm, genel olarak süreci kapsar.⁸⁵ Bu da *dynamis* ile doğal süreçleri birbirine daha da yakınlaştırır.

1.7. EDİLGİN VE ETKİN *DYNAMIS*

Dar anlamıyla hareketin dışına çıkan *dynamis*'in alımlayıcılık niteliğini başka açılardan da görebilmek mümkündür. Aristoteles'e göre *dynaton* olmak etkileme ile etkilenmeyi bir anlamda birbirine bağlarken, başka bir anlamda da ayırır. Çünkü ilişkinin iki ucu kendini etkileyen ve etkilenen olarak dışlaştırır.⁸⁶ Öncelikle bir kuvvet altında kalarak değişmede etkinin ortaya çıkabilmesi için bir iç eğilim ya da bünye gerekir.⁸⁷ Etki altında kalma bu anlamda aynı zamanda bir ilkedir. Harekete göre tanımlanan *dynamis* bağlamında, başkasında (ya da aynı varolanda ama başkası olarak), başkası tarafından ortaya çıkarılan hareket, hareket ettirebilen ile hareket ettirilebilen arasındaki bir ilişkidir.⁸⁸ Bu ilişki karşılıklı ve geçişkindir. Örneğin hareket ettirilebilen (*kineton*) hareket ettirebilme ilkesiyle (*kinetikon*) açığa çıkar. Tersisi de doğrudur. Hareket ettirebilen hareket ettirdiğinde, hareket ettirilebilen hareket eder.⁸⁹ Tek bir hareket olduğu ölçüde ikisi özdeştir; farklı iki hareket olduğu ölçüde ise bir olan iki uca ayrışır.

Bütün bu hareketlerde hareket ettirme (*kinoun*) ve hareket ettirilme (*kineisthai*) *energeia* halindedir. Bu eylemlerin bağlı olduğu varolan uçlar ise (hareket ettirebilen ve hareket ettirilebilen) *dynamis* durumundadır. Burada etkin ve edilgin *dynamis*'ler dar anlamıyla hareket kavramı bağlamında yeti olarak görülebilirler. Ancak edilginliği içindeki *dynamis* bir yüzüyle de yeni *dynamis* kavramına doğru bakar. Çünkü hareketin gerçekleştiği eylemlere bağlanan iki uç her şeyden önce var olmalarıyla kendilerini

⁸⁴ De. An. Gen. 735a 1-3.

⁸⁵ Met. 1049b 5-10.

⁸⁶ Met. 1046a 19.

⁸⁷ Met. 1019b 5.

⁸⁸ Met. 1046a 10-15.

⁸⁹ Phys. 200b 30.

gösterirler. İster hareket ettirilen ister hareket eden olsun iki *dynamis* her şeyden önce basit olarak vardır. Bu varolma edilgin terimde daha net olarak görülür. *Edilgin dynamis başkasının etkisine açık olmakta somutluk kazanır*. Sadece bu anlamda var olması onun hareket içinde işlev görmesine yeterlidir. En geniş bağlamı içinde oluş da bu edilginliğe dayanır. Maddi nedenin edilginliği içinde oluş ontolojik olanak kategorisini tesis eder.

1.8. ETKİLEME VE ESER

Oluşun kendisinden çıktığı ve üzerinde gerçekleştiği görece saf varolma halindeki edilgin *dynamis*, karşıt kavram olan *energeia* ile de özsel bir ilişki içindedir. Öyle ki bu iki kavram çoğu kez birbirinden bağımsız olarak ele alınamaz.⁹⁰ Araştırma konumuzun ve başlığının bir kavram çifti olmasının nedeni de budur.

Aristoteles için, “madde değişime maruz kalma ve hareket ettirilebilmedir. Hareket ettirme ve etkide bulunabilme ise farklı türden bir *dynamis*'tir”.⁹¹ Varlığın biçim kazandırıcı etmeni olarak *eidos* Aristoteles'in ontolojisinde maddeye denk gelen varlık ilkesidir. Madde ile form arasındaki ilişki *dynamis-energeia* eksenine paraleldir. Ancak yukarıda alıntıladığımız metinde Aristoteles hem maddeyi hem de formu iki yönlü bir *dynamis* kavramı bakımından değerlendiriyor. Bunun sebebi nedir? Yukarıdaki araştırmalar çerçevesinde düşünürsek bunun yanıtı bulmak zor olmasa gerek. Aristoteles *dynamis*'in edilgin ve etkin yönlerini göz önüne alarak zaman zaman *energeia*'yı farklı türden etkin bir *dynamis* olarak adlandırır. Bu kavramlardan hangisinin Aristoteles'in kavramsal tarihinde önce gelmekte olduğunu bilmek çok güç. Yine de *dynamis* ile *energeia* arasındaki ilişkinin *dynamis* kavramından yola çıkılarak oluşturulduğu açıktır. Zaman içerisinde *dynamis* ile madde arasında daha kökten bir bağıntı kurulunca, *energeia* kavramının öne çıktığını söyleyebiliriz.

Energeia terimi etkin ve edilgin *dynamis*'lerin ortak ürünü olan *ergon*'dan türetilmiştir. Etkin olan *dynamis* ögesinin *energeia*'ya bağlanmasıyla, genel olarak “edim” edilgin olan *dynamis*'in karşına düşer. Hareketin kendisi bakımından birliği düşünüldüğünde bu edim aynı zamanda erektir. “*Ergon telos*'tur. *Energeia* terimi de *ergon*'dan türer ve hedefi olarak *entelekheia*'yı alır”.⁹² Burada Aristoteles daha sonra sık

⁹⁰ Met. 1048a 30.

⁹¹ De Gen. Et Corr. 335b 29-30.

⁹² Met. 1050 a 21.

sık kullandığı bir ayrım yapar. Eserin kendisinde somutlaşan gerçekleşme edimi ve bu edimden bağımsız bir eserin ayrıca olmadığı *energeia*. İlkine örnek inşa ediminin somutlaşması olan bina ya da ev; ikincine örnek her an zaten görme eylemiyle var olan gözdür.

Gözün etkinliği doğrudan ereğin kendisi iken, eserin eylemden ayrıldığı etkinliklerde erek daha çok eserde bulunur. Buna ek olarak, *energeia* yeti olarak *dynamis* kavramına benzer bir kavramla daha ilişkilendirilir. Bu *heksis* kavramıdır.⁹³ Böylece bir beceri ve yeterliliğe sahip olma, etik bir tutum, bunların yaşama geçirilme şekillerinden ayırt edilir. *Heksis* daha çok bir iç etkinlik durumu olarak öteki uçtaki *energeia*'ya karşılık düşerken, *dynamis* dış etki olan *ergon*'a denk gelir. Örneğin dostluk bir tutumdur. Dostluğun ortaya çıkardığı eser dostluk etkinliğinin (*energeia*) kendisinden başkası değildir. Bununla birlikte bir *dynamis* ile eser arasında bir kopukluk kalır.⁹⁴ Yukarıda da gördüğümüz gibi, *dynamis* nasıl alt düzey bir saf varolma durumuna doğru geri çözülme ise, son-uç olan eser de etkinlikten ayrı değerlendirildiğinde dışta kalır.

Her ne olursa olsun, eğer yukarıdaki teorimiz doğru ise, *energeia* başlangıçta etkide bulunmayı *ergon* ise eserin kendisini ifade ediyordu. Ancak daha sonra *energeia* *ergon*'un kendisinde olunca (yapı kurmanın ustasında değil binada, dokuma etkinliğinin dokumacıda değil dokumada somutlaştığını anımsayalım), *energeia* etkinlik, gerçekleş(tir)me ve sonunda genel olarak edimselliğin kendisi olur. Gerçekleşmiş, varlığa getirilmiş olup ete kemiğe bürünmüş olan *energeia*'dır. Hareketin başlangıçta hareket ettirende olması ve daha sonra hareket ettirilene geçmesi gibi, etkide bulunanın etkinliği gerçekleştirilecek olana geçer. Bu sonuncusu da gerçekleşmenin ereğinde tam bir edimsellik kazanır.

Yalnız *dynamis*'in başlangıçta ilişkili olduğu *ergon*, doğada gördüğümüz içkin süreç kavramının devreye girmesi ve *heksis* kavramının da göz önüne alınmasıyla giderek silikleşir. Anlamının yeni *heksis* ve ereksel doğa süreçleri kavramlarıyla genişlemesiyle, *dynamis*; *ergon* ve *heksis* ara halkaları üzerinden *energeia* halkasına bağlanır.

⁹³ Eth. Eud. 1237a 33.

⁹⁴ Eth. Eud. 1219a 15-40.

Başlangıçta olanak kavramını iki ana yönden sınırlamaya çalışmıştık. Birincisi mantıksal imkân, ikincisi son derece girift yeti kavramı idi. Olanığın mantıksal imkân ile karşılık içinde yeti kavramının içinden gelişerek nasıl ayrı bir kimlik kazandığını göstermiş olduk. Madde-form ekseninde madde, asıl varolma haline (*ousia*) karşıt olan saf varolma hali olarak olanak ile ilişkilendirilince Aristoteles'in kilit kavramlarına ulaştık: olanak bakımından varolan-edimde varolan. Şimdi elde ettiğimiz bu ontolojik olanak kavramının içeriden nasıl yapılandığını inceleyeceğiz.



2. BÖLÜM

2. ONTOLOJİK OLANAK KAVRAMININ İÇ YAPILANIŞI

2.1. HENÜZ-VAROLMAMA OLARAK OLANAK

2.1.1. Yokluk problemi bağlamında henüz-varolmayan

Olanak düşüncesinin ilk kıvılcımı varlık-oluş probleminden çıkmıştır. Bu yüzden de olanak, varolmama halinin tam olarak neyi dile getirdiği sorusundan bağımsız anlaşılabilir. Varlığa gelebilecek olan sadece henüz-varolmayandır. Platon'un *Sofist* diyalogunda da belirttiği gibi “var olmayan bir bakıma vardır, yine başka bir bakımdan da varolan var değildir”.⁹⁵

Benzer olarak, Aristoteles için, olanak başka bir temel soruya da yanıt arayışında ortaya çıkar: birlik-çokluk problemi. Nitekim oluş yoluyla ki bir çokluk türer. Bu çokluğun da içine yerleşeceği bir tür *ayrılabilir bir boşluk*, bir tür varolan varolmayan olmalıdır. Elea okulunu temel öğretilerinden biri olan “her varolanın bir olduğu ve hatta varlığın kendisi olduğu”⁹⁶ düsturundan kaçınabilmek için, Platoncu okulda bir varolmayan teorisi ortaya atılmıştı. Buna göre, Parmenides'in yokluğun hiçbir zaman bilinmeyeceği tezine karşıt olarak, varolmayanın zorunlu olarak var olduğu gösterilmelidir. Aristoteles'e göre, bu teoride varolanlardan ve “başka türden bir şeyden”⁹⁷ bir çokluk meydana gelmelidir. Ancak bu başkasını belirlemeye çalışırken bir ve belirsiz bir ikilik kavramından yola çıkan Platoncular, çıkmaz bir yola girerler.

2.1.2. Varolmayanın türleri

Aristoteles'in sorusunu şöyle formüle edebiliriz: “hangi türden bir varolmayandan ve varolandan varolanlar türerler?”⁹⁸ Aristoteles bu soruyu varlığın çok anlamlılığına (kategoriler, doğru ve yanlış olarak var olma, *dynamis-energeia*) gönderme yaparak çözmeye çalışır. Varlığın çok anlamlılığı karşısında varolmayanın çok anlamlılığı durur. Olanak bakımından varolmayan “kendisinden oluşun doğduğu şeydir; insan-olmayandan

⁹⁵ Soph. 241D.

⁹⁶ Met. 1089a 2.

⁹⁷ Met. 1089a 3.

⁹⁸ Met. 1089a 15.

fakat olanak bakımından insan olandan insan; olanak bakımından beyaz olup beyaz olmayandan beyaz çıkar”.⁹⁹ Bir bütün olarak oluş, olanak açısından varolan ama edimde varolmayan kaynaklanır.

Varlık en tam doluluğu içinde edimsel olmaktır. Bu nedenle edimsel olmamak, henüz noksan yapısıyla, varolmamanın bir türüdür. “Varolmayanların bazıları olanak [halindedir] vardır, ancak edim halinde olmadıkları için var değildirler”.¹⁰⁰ Bu varolmama durumu hiçliğin tam belirlenmemişliği değildir. Olanaklı olan da edimsel olan da bir şeydir. Ancak bu bir şey, olanaklı olduğunun söylenebilmesi için, neliği bakımından belli bir iç dokuya sahip olmalıdır. Öyleyse varolmama, tüm belirlenimlerin silindiği yokluk değildir. Öyle olsaydı olanaklı olan onu öteki varolanlardan farklı kılan yönlerini yitirirdi. Varolmayanın olumsuzlayıcı niteliği başka açılardan tam olarak belirlenmiş olanın edimselliğine dönüktür. Edimsel olmak, bu anlamda, salt olanaklı olmanın karşıtıdır. Olanığın bu bir bakıma belirli hali, bir varolmayan olarak ona varlık kategorilerinin yüklenebilmesinin de zeminidir. Nitekim “varolmayanın düşünülebilir veya istenebilir”¹⁰¹ olduğu, yani tam anlamıyla bir yönelimin nesnesi olabileceği söylenir. Bu düşünülebilirlik, onun olanaklı ama henüz edimsel olmayan bir belirliliğe sahip olması sebebiyledir. Öte yandan bu edimsel olmama hali olanağı hareketten yoksun kılar. Çünkü hareket şimdiden edimselliği varsayar.

Olanaktaki olumsuzluk yokluğun olumsuzluğundan farklı olduğu gibi, olanaksızlığın olumsuzluğundan da farklıdır. Olanaksızlığın getirdiği varolmama hali hiçbir zaman ve hiçbir koşul altında varlığa geçememedir. Hiçbir zaman varlığın gün ışığını görememesi öylesine olanaksıza özgüdür ki, eğer o, olanaklıya atfedilseydi, olanaklı ile olanaksız birbirine karışır, varlığın düzeni altüst olurdu. Söz gelimi bu durumda köşegenin kenarlarla eşölçümlü olabileceği, bunun olanaklı olduğu, ancak hiçbir zaman gerçekleşmeyeceği söylenebilirdi. Hiçbir zaman hiçbir şekilde varolmamak, olanaklının bir belirlenimi olsaydı, olanaklı tümüyle olanaksız olurdu. Bu akıl yürütmeye uygun olarak diyebiliriz ki, koşullar elverişli olduğunda olanaklı olan gerçekleşir; olanaksız ise, hangi koşullar sonradan devreye girerse girsin, yoktur.¹⁰²

⁹⁹ Met. 1089a 28.

¹⁰⁰ Met. 1047b 1.

¹⁰¹ Met. 1047a 33.

¹⁰² Met. 1047b 5-15.

2.1.3. Olananın varolmaması ile zaman arasındaki ilişki

Olanaklının olumsuzluğu varlığın zaman içerisindeki, deyim yerindeyse, konjonktürüne bağlıdır. Olananın gelecekte varlık durumuna yükselmesi, onu mutlak yokluktan ve olanaksızlığın hiçliğinden ayırt eder. Aristoteles'in deyişiyle "bir takım varolmayan hiçbir koşul altında, hiçbir şekilde var değilken, bir takım varolmayan *energeia* halinde olmadığı için varolmayan olarak adlandırılır".¹⁰³ Böylece, eğer varolmayana belli varlık kategorileri yüklenebiliyorsa, bunun nedeni, *energeia* halinde olmayıp bunu *olacak olmalarıdır*.¹⁰⁴ Olananın olumsuz niteliği edimselliğin henüz olmamasıdır.

Burada karşımıza çok önemli başka bir etmen çıkıyor: Zaman. Olananın geleceğe dönüklüğü onu zamansal kılar: "Olmuşluğun olanığı değil, olmanın ve olacak olmanın olanığı vardır".¹⁰⁵ Olmuş olanı olmamış hale getirmenin olanaksızlığı zorunluluğun güçlü pençeleridir. Olmamış hale getirememeye bir tür mutlak olumsuzluktur. "Olmuş üzerine istişare edilmez. Yalnızca olacak olan ve olanaklı olan üzerine görüş alışverişinde bulunulur. Agathon'un da dediği gibi, 'Tanrı bile olmuşu olmamış kılamaz'".¹⁰⁶

Zaman, Aristoteles için, en geniş anlamıyla hareket ile ilişkilidir. "Hareketin dışında zamanın olması olanaksızdır".¹⁰⁷ Zaman hareketin bir tür alt niteliği gibidir. Hareket de, zaman da, bu açıdan bakıldığında hareketli ve oluş halindeki varlığın dinamikliğinin ve süreğenliğinin ürünüdür. Oluştaki sürekli başkalaşma hali zamanı da başkalaştırır.¹⁰⁸ Zamanın akışının mantığı burada gizlidir. Zaman, öyleyse, bir şimdinin önce ve sonrasına bağlı bir oluş düzenidir.¹⁰⁹ Önce gelenin görece varolmayışını, sonra gelenin varolması izler. Oluş ve bir sürece göre hareket içindeki varlıkta zamanın evreleri denizin dalgaları gibi ardı ardına gelir.

Olananın henüz-olmaması zaman ile ilişkisini kurar. Mutlak bir hiçlikten varlığın gelmesi olanaksızdır. *Oluştaki görelilik yokluk zamanda görelilik varolmayıştır*. Olmakta olan

¹⁰³ Met. 1009a 32.

¹⁰⁴ Met. 1047a 32.

¹⁰⁵ De Cae. 283b 13.

¹⁰⁶ Eth. Nic. 1139b 7.

¹⁰⁷ De Gen. et Corr. 337a 23.

¹⁰⁸ Phys. 219b 9.

¹⁰⁹ Phys. 219b 1.

henüz-olmayanın olmaya başlamasıdır: “Olanaklı henüz-olmayandır. Zira varolmayan varlığa gelir, fakat olanaksızdan hiçbir şey olmaz”.¹¹⁰

Sadece kendi içinde çelişkisiz olduğu için imkânsız görülmeyenden farklı olan olanağın alanının ana çizgilerini zaman belirler. Aristoteles’ göre, “hiçbir şey olanak bakımından ebedi, öncesiz-sonrasız değildir”.¹¹¹ Burada her zaman olan ebedilik, henüz-olmama hali ile çelişiktir. “Sadece önceden olmayan için oluş söz konusudur”.¹¹² Olanaklı, bir süreliğine “olmama olanağına” sahiptir. “Her zaman varolanı olanaklı, dolayısıyla *olmayabilecek kılan* bir zaman yoktur”.¹¹³ Ebedi olanın zaman dışılığı onu, oluş dışında yer alma anlamında, “olmamış” kılar.

Olanak ile edimsellik arasındaki ilişki de zamandan bağımsız ele alınamaz. *Dynamis*’in *energeia*’dan zaman bakımından önce gelmesi gerekir. Edimselliğin başatlığı tezine rağmen bu sav geçerlidir. Yine de *dynamis* zamanda önce gelse de¹¹⁴ *energeia*, *ousia*, töz bakımından öncelik ve üstünlüğe sahiptir. Zira oluş yalnızca zamanın öncelik-sonralık düzenine göre değerlendirilemez. Öz ve değer bakımından edimselliğin önceliği adeta zamana karşı işler.

2.1.4. Aristoteles’in Megara Okulu Eleştirisi

Ontolojik olanak kavrayışındaki temel güçlüklerden biri edimsellik ile varolmama hali arasındaki ara halkanın ne türden bir varoluşu olduğudur. Nasıl olur da, henüz-olmayan, yalnızca bizim açımızdan değil, kendinde de hiçten ayrı bir nitelik taşır? Bu türden bir olanak kavramı ilk ortaya çıktığı günden beri bir yığın tartışma doğurmuştur. Gerçekten de Aristoteles’in teorisindeki polemik dozu, sorunun yakıcı bir tartışma içinde ele alındığını açıkça gösterir. Aristoteles’in burada özel olarak hedef aldığı tez ünlü Megara Okulu’nun tezidir: “*Dynamis* ile *energeia* aslında birbirine özdeşdir”.¹¹⁵

Aristoteles *Theta 3*’te bu tezi daha felsefi bir tarzda şöyle formüle eder: “Yalnızca edim halinde, eyleyken bilkuvvedir/olanaklıdır; eylemediğinde olanaklı değildir”.¹¹⁶

¹¹⁰ Met. 1003a 4.

¹¹¹ Met. 1050b 7.

¹¹² Met. 1050b 26.

¹¹³ De Cae. 281b 28.

¹¹⁴ De Cae. 283a 20.

¹¹⁵ Met. 1047a 19.

¹¹⁶ Met 1046b 29.

Geometride de sık kullanılan bir yöntemden, apogojik kanıtlamadan faydalanan Aristoteles bu tezden doğan saçma sonuçları göstererek kendi tezini dolaylı olarak tanıtlamaya çalışır. Buna göre, herhangi bir yapıyı o an inşa etmeyen yapı ustası ile mimarlık sanatını hiç öğrenmemiş bir kişi ayırt edilmelidir. Yine aynı şekilde, gözlerini kapatmış olan ama görme yetisi olan bir kişi ile bir kör de özdeş görülemez. Temel ayırım inşa etmemekte olan ustanın, görmemekte olup görebilen kişinin varolma tarzında (*einai*) yatar.¹¹⁷ Bu ayırım Megara okulunun yaptığı gibi ortadan kaldırılamaz ama ancak ontolojik olarak anlaşılabilir. *Dynamis*'in, bir yeti olarak anlamı bu tartışmada daraltılsa bile, geniş anlamı şudur: Olabileceği ya da etkide bulunabileceği şey henüz olmasa bile belli bir açıdan var olmak. Eğer yapı ustası sadece eylediğinde yani inşa etmekte olduğunda olanak bakımından yapı ustası olsaydı, yaşamında pek çok kez sanatını tamamen yitirmiş olması gerekirdi. Eğer bir insan sadece edimsel olarak görmekte olduğunda görebiliyor, olanak bakımından gören olsaydı, gözlerini her kırptığında görme olanağından yoksun kalmalı, yani körleşmeli ve günde defalarca körlükten tekrar görme durumuna geçmeliydi.¹¹⁸

Bütün bunlara ek olarak Megara Okulu'nun tezi başka bir takım daha derin sonuçlara da kaynaklık eder. Bu tez oluş alanına taşındığında oluş nasıl anlaşılır kalmayı sürdürecektir? Bir şeyin ya olduğunu ya da olmadığını; ya A ya da A-olmayan olduğunu söylersek, oluş ancak anlık bir kopuşla, önce ile sonra arasında bağıntı olmadan düzensizce gerçekleşecektir. Henüz olmayan zaten şimdiden varolanda en son aşamaya dek hazırlanmış olmalıdır, tıpkı koşmak için düdük sesini kulak kesilen ve bütün bedeni beklediği o ana uygun olarak gerilen bir atlet gibi. Her şeyin olanaklı olduğunu söyleyebileceğimiz bir yolda, bir şey her duruma eşit ölçüde meyilli değildir. Sonra gelen ancak önce gelenin kendini o evreye taşımasıyla (gerçek oluş) gerçekleşebilir. Bazı ağaçlardan keman yapılamaz. Bazı ağaçlar ise en iyi sesi verecek bir dokuya sahiptir. İşlenmemiş ağaçların olanak halinde (belli bir varolma durumuna dönük olarak, erek bağlamında) farkları vardır.¹¹⁹

Belirli varlık koşullarına yönelik bir yatkınlık Aristoteles'in olanak kavrayışı için can alıcı önemdedir. Bu varolma koşullarındaki düzenlilik, toplu olarak görülebilen bir

¹¹⁷ Met. 1046b 34.

¹¹⁸ Met. 1046b 33.

¹¹⁹ Met. 1047a 14.

oluş sürecinden yola çıkılarak henüz-varolmayana da belli varlık kategorilerinin yüklenmesini sağlayacaktır. Böyle temellendirilen olanak mutlak yokluk ve edimsellikten eşit ölçüde uzaktır. Eğer sadece edimsel olan olanaklı ise, örneğin x'ten neden y'nin çıktığı sorusuna yanıt verirken, y'nin x'te bir ön yatkınlığı olduğunu iddia edemeyiz. Çünkü bu durumda x olmak, y henüz olmadığı sürece, y'nin olanaksızlığı anlamına gelecektir. Henüz-olmamak; henüz-olanaklı-olmamak anlamına, başka deyişle, olanaksızlık anlamına gelince edimsel olan anlık olarak birden ortaya çıkacaktır. Yine belli bir öngörülebilirliğin zemini olan doğal bir gelişim olanaksız olacaktır. Her şey saf bağlantısız bir olgu olarak beliriverir.

Bu soyut felsefi çözümlene kuşkusuz neden x'ten y'nin çıktığını özel olarak açıklayamaz. Bunun için herhangi bir evreyi belirleyen somut koşullara bakılması gerekir. Bir evrenin içeriği, olanak halinde öteki evreye geçmenin gizliliğidir. Bu gizlilik kavramı soyutluğu içinde, kendisi bakımından sadece şunu belirtir: Henüz-olmayan olabilecektir.

Aristoteles'e göre Megara tezi Protagoras'ın bakış açısına uygun bir evrene neden olacaktır.¹²⁰ Yukarıda özne açısından, yani gören kişi açısından görebilme yetisinin olanağını tartışmıştık. Bu kez algılama nesnesinin, algılanmadığı sürece algılanamayacağı sonucu doğacaktır. Edimde algılanmadığı ölçüde hiçbir şey algılanabilirlik olanağına sahip olmayacaktır.¹²¹

Deneyimlenebilir olma ve deneyim nesnelere, Aristoteles'e göre, öznenin edimsel deneyim edimine anlık olarak bağlanamaz. Deneyimlenebilir dünyanın ölçütü dünyayı deneyimleyen kişi değildir. Ancak deneyim, bir varolan, deneyimlenmişlik ölçüsüne göre henüz olmadığı, ama başka bakımlardan var olduğunda olanaklıdır. Modern felsefenin öznelciliğine ve nesnelciliğine eşit mesafede duran bu görüşte, deneyimlenebilirlik varolanın varlığında temellenir. Deneyimin olanağı ilk kez insanın etkin yetisi ya da edimsel deneyimi ile verilmez. Varolan ancak ve ancak başka bakımlardan edimsel olursa deneyimlenmişlik temelinde zaten şimdiden olanak halinde olacaktır. Konuya uygun modern bir örnek vermek gerekirse; daha önce bilinmeyen bir galaksinin keşfi, o galaksinin keşfedilmeden önce de insan deneyimine açıklığını, *keşfedilebilir olanağına*

¹²⁰ Met. 1047a 5.

¹²¹ Met. 1047a 7.

sahip olmasını gerektirir. İnsan da dâhil bütün varolanlar aynı varolma okyanusundaki damlalardır; ortak bir varolma boyutunu paylaşırlar. *Bilme köprüsü olanak halindeki bir varolma köprüsü üzerine kurulur.*

Aristoteles Elea okuluna da göndermede bulunur. Eğer varolanların algılanabilir nitelikleri, daha doğrusu niteliklerin algılanabilirliği algılanmakta olmaya özdeş ise, söz konusu nitelikler salt algı için vardır ve algı tarafından üretilir. Bu tez ise Elea Okulu'nun vardığı sonuçla aynıdır: ebedi olarak kendine özdeş olmayan ve zamansız bir düzlemde *nous*'un erişime açık olmayan alan, *oluş ve süreç kendinde ve bağımsız değildir.* Bu ikisi yalnızca insanın kuruntusu; onun karşısına çıkan aldatıcı bir görünüşür.¹²² Aristoteles'e göre bu durumda oluş açıklanamaz; tersine onun varlık karakteri bastırılır ve fenomenlere zorbalık uygulanır.¹²³

Dynamis ve *energeia*'nın ortadan kaldırılmasıyla Megara Okulu hiç de küçümsenmemesi gereken şeyleri, hareket ve oluşu bertaraf ederler.¹²⁴ Aristoteles'in buna ilişkin olarak sunduğu akıl yürütmeyi şöyle özetleyebiliriz: Yalnızca henüz-varolmayan oluşun nesnesi olabilir. Olanaksız olan, oluş haline geçemez.¹²⁵ *Olmak için olanağı olmayan olanaksızdır.* Başka deyişle; oluş haline geçemeyen yani olamayan, olanaksızdır. Ayrıca Megara Okulunun tezine de uygun olarak, sadece şimdiden varolan olanaklıdır. Henüz olmayan ise olanaksızdır. Bütün bunlara göre¹²⁶, hiçbir şey olamaz. Söz gelimi oturan kişi her zaman oturacaktır, çünkü henüz ayağa kalkmamış olan kişi için ayağa kalkmak olanaksızdır.

Hareket olanak bakımından varolmanın edimsel varolmadan ayrı olmasını gerektirir. Aristoteles'in ünlü hareket tanımına ulaşmış sayılırız: “Olanağın olanak olması bakımından gerçekleşmesi/edimselliği harekettir”.¹²⁷ Süreç içindeki bir gerçekleşmede olanaklı olan kendisine uygun bir yatkınlık taşıdığı *telos*'una erişir. Neden olanak bakımından? Çünkü ikili bir ayrımlaşma olmadan, edimselin eşleniği olanaklı olmadan, oluş olanaksızdır. A kişisi iyi müzisyen olmuştur, çünkü müzisyen olmak; edimsel olarak bir çalgıyı belli derecede çalmayı olduğu kadar, o ereğe dönük bir çalışmayı ve bilinen

¹²² Met. 1011b 4.

¹²³ De Gen et Corr. 325a 1.

¹²⁴ Met. 1047a 20.

¹²⁵ Met. 1047a 12.

¹²⁶ Met. 1047a 10-18.

¹²⁷ Phys. 210a 10.

bilinmeyen pek çok koşulun yerine gelmesini varsayar. Bütün bu koşullar çemberinin bütünü bakımından, olanak bakımından müzisyen olmak *zaten şimdiden müzisyen olma sürecinde yer almak demektir*. Aristoteles'in eleştirdiği bakış açısından ise sadece müziği bilmemek ve müzisyen olma seçenekleri aralarında bağıntı olmadan kopuk olarak basitçe mevcuttur.

Varolmama kendisi bakımından hareket değildir, çünkü gerçekleşme sürecine adım atılmamıştır. Mutlak bir hiçlikten böyle bir geçiş yapmak da olanaksızdır. Yine varolma-varlık salt kendisi bakımından hareket değildir: “Varlığın kendisi oluşmaz ya da yok olmaz”.¹²⁸ Varlık saf *energeia* ve hareket ettirilemez olandır ve böylece genel olarak tüm süreçlerden bağımsızdır ya da varlıkta sürecin son halkasına, ereğe ulaşılır. Hareket *energeia* olarak varlıkta yoğunlaşır. Varolanın şimdiden var olduğu düşünüldüğünde, artık oluş olanaklı değildir. Süreçte yer alan hem varolmayı hem de varolmamayı (olabileceği şeyi olmamayı - *ateles*) kapsar. *Bronz salt bronz olarak ondan heykel yapılma sürecini ifade etmez. Ama ne zaman ki, Zeus heykelinin olanağı olarak var olur, o zaman hareket halindedir.*

Olanak bakımından varolana karşılık düşen edimsellik bir süreç içinde gerçekleşmedir. Süreç halinde varolanın her evresi edimseldir. Ancak önemli bir nokta var: sürecin hiçbir evresi süreç içindeki varolanın edimselliğinin kendisi değildir. Her evrede gizil olarak bulunur ama *telos*'una varmış, tam değildir (*ateles*).¹²⁹ Evreden bakıldığında yalnızca bütünün bir parçasıdır. Her evre bu açıdan belli bir edimsellik taşısa da, süreçte gerçekleşmekte olanın henüz edimsel olmaması onun akışta olması anlamına gelir.¹³⁰ Tam da bu nedenle hareket ya da genel anlamıyla sürecin varlık karakteri ne tümüyle *dynamis*'e ne de tümüyle *energeia*'ya aittir. Hareket varolma sürecinde zincirlerin birbirlerine eklenmesi, sürekli olarak henüz-varolmamadan varolmaya geçiştir.¹³¹ Bu nedenle, Aristoteles'in de ifade ettiği gibi, “hareketi kavramak güçtür”.¹³² Ancak oluş, modern dünyada olduğundan farklı olarak, Aristoteles'te kendisi bakımından yüceltilmez.

¹²⁸ Met. 1051b 29.

¹²⁹ Phys. 201b 32.

¹³⁰ Phys. 257b 8.

¹³¹ De Cae. 280b 18.

¹³² Phys. 201b 28.

Oluş kendisi uğruna değil, *yetkin ve olgun* bir varolma durumu için gerçekleşir. Bundan dolayı oluş hep bir geçişte olma halidir.

2.1.5. Nicolai Hartmann'ın Megara Okulu'nu Aristoteles karşısında savunması

Megara Okulu'nun henüz-olmama durumuna karşı getirdikleri argümanları felsefe tarihinde Aristoteles'e karşı savunmak üzere ilk kez N. Hartmann ele alır: “Aristoteles’in karşı çıktığı aslında yanlış değil doğrudur. Yapı ustası inşa etmediğinde, gerçekte de yapı inşa edebiliyor değildir. Bu nedenle sık sık alay edilen Megara tezi doğrudur”.¹³³ Bir şeyin edimsel olmaması onun henüz olanaklı olmadığını, yani henüz olanaksız olduğunu gösterir. Bir şey ancak onun varlığı için gerekli tüm koşullar yerine geldiğinde olanaklıdır. Bu durumda ise zaten edimsel, dahası zorunludur. Tek bir koşul bile eksik olursa, bu eksiklikten dolayı olanaksız hale gelir.¹³⁴

Hartmann'a göre de sadece edimsel olmama anlamında henüz-varolmama hali mümkün değildir. Henüz edimsel olmama, henüz olanaklı olmamadır. Her varolmama hali bu nedenle aynı zamanda olanaksızlıktır. Dolayısıyla edimsel olanla olanaklı olan birbirine özdeştir. Aristoteles açısından bakıldığında, Megara Okulu ve Hartmann'a aykırı olarak, ontolojik olanaksız-olmama hali edimsel olanla sınırlı değildir; ayrıca henüz edimsel olmayanı da içerir. “Gitmede ya da varolmada olanaksız olmama, hem gidiyor olan ve bu anlamda edimde olan için hem de gidebilir olan için geçerlidir”.¹³⁵ Edimsel ve olanaklı özdeş olmadığı içindir ki, varolma olanağı ile edimsel olmama arasında bağ kurulabilir. Yine olmama olanağı da edimsel olanla ilişkilendirilebilir. Böylece Megara Okulu tezinin yol açtığı saçma sonuçların önüne geçilebilir.

Varolmama olanağı kulağa tuhaf geliyor ama Aristoteles’in örneğinden giderek bunu açıklamak mümkündür. Yürümekte ve yürüyebilen insan örneğini alalım. Bir insan uzun süre yürümese ve ayağını kullanmasa yine yürüyebileceğini iddia edebilir miyiz? Gayet iyi bilindiği, belli bir aşamadan sonra kaslar erir, kemikler zayıflar. Bu durumda kişinin hem ayağa kalkma olanağı hem de ayağa kalkmama olanağı ortadan kalkar. Sağlıklı bir kişi isterse yürümeyebilir. Yürümenin, yürüyerek varolmanın olanağı;

¹³³ Hartmann 1937: 48.

¹³⁴ MuW: 152.

¹³⁵ De. Int. 23a 13.

yürümemenin, yürümeyerek varolmamanın olanağı ile iç içedir. *Bu yüzden edimsel olan (sağlıklı kişi) aynı zamanda belli bir varolmama olanağını da taşır.* Hartmann'da ise varolmama olanağı, tam tersine, belli koşullar yerine geldiğinde ortadan kalkar.¹³⁶ Hartmann'ın evreni her yere işleyen bir zorunluluk evrenidir.

Olananın olma ve olamamaya dönük bu eşit kararsızlığı ve kayıtsızlığı Aristoteles'in ontoloji sistemi için özel önem arz eder. Henüz-varolmayan olarak edimsel olan varolma olanağına ve aynı zamanda, yukarıda açıklanmış evrelere dayalı süreç yaklaşımına göre, olanak ve edimsellik bakımından tam olmadığı için varolmama olanağına sahiptir. Sağlıklı bir insan yürüyebilir ya da yürümeyebilir. Her ikisi de akış halindeki bir sürecin iki evresi olarak kabul edilmelidir. Hareketin bir *telos*'a dönük olması burada daha büyük bir anlam kazanır. Ancak ve ancak sağlıklı bir insanın yetkin fiziksel varoluşu iki olananın kapısını eşit ölçüde aralar. *Telos* süreci bir bakıma ileri iter ve aynı zamanda olanaklar çokluğuyla taçlandırır. Yine aynı nedenle Aristoteles'in yapı ustası gerçekten bir ustadır. Ve usta olduğu ölçüde, inşa etmeme olanağına da sahiptir. Megara tezindeki usta ise ne yaparken ne de yapmazken bir usta değildir. Aristoteles'in bütüncü hareketinin noksanlığı Elea evrenini, amacına aykırı yolda atomize eder.

Yine de Hartmann kendini çürütülmüş görmez. Hartmann şöyle bir soru sorar: oturuyor olmak, ayağa kalkmak için yeterli midir? Oturan kişi, oturduğu sürece ayağa kalkamaz. Tam da oturduğu sürece kalkamıyor olduğu için bu böyledir. İlk ayağa kalktığı anda, ayağa kalkabilir olur.¹³⁷ Hartmann'da söz gelimi bir eylemi gerçekleştiriyor olma bir koşullar bütününe göre mümkündür. Buna göre, en küçük koşul bile yerine gelene kadar, bir eylem olgusal (*real*) olanaklı değildir. Geri kalan koşullara Hartmann *bölümsel olanak* adını verir. Yukarıdaki örneğe uyarlıysak, oturan kişinin ayağa kalkması için her koşul bölümseldir. Bütün bir koşullar çemberi tamamlandığında olgusal olanak edimle birlikte hayata geçer.

Benim görüşüme göre, Hartmann'ın çözümlemesi ne denli etkileyici olursa olsun, Aristoteles'in yanlış anlaşılmasına dayanır. Burada özellikle Aristoteles'in hareketin koşullarını atomize edip dağıtmadığına dikkat etmeliyiz. Örneğin, gözün görme gücü ışık olmadıkça edimselleşmez; ancak ışık düştüğünde görebilme durumu, olumsuz anlamda

¹³⁶ MuW: 184.

¹³⁷ Hartmann 1938: 55.

bile olsa, ışık düşmediğinde görmeme olanağı bakımından bir koşul olarak adlandırılabilir. Ancak bu (görece olumsuz) olanak var olduğu ölçüde, ışığın varlığı sürecin bir sonraki evresine geçişin katalizörü olur. Aristoteles gözün varlığını içerden dışarıya doğru bir ereksel hareketin parçası olarak okurken, Hartmann'da *koşullar eşit ölçüde edimsel ve olanaklı öğeler olarak bir araya gelir ve dağılır*.

İkincisi ve daha önemlisi, Aristoteles'te sürecin evreleri eşit önem ve değerde değildir. Ereksel bir yetkinliğe göre evreler bir hiyerarşi içinde örgütlenir. Gözün görmesi için gereken ışık bir evrenin sadece bir parçası olabilir. Gözdeki nisbi yetkinlik ise gözün görme eylemi içindeki bütünlüğüne göre saptanır. Esas olan *kinesis*'in bütünlüğüdür. Hartmann ise bu tür bir ereksel oluşumu reddeder. Her evreyi “eşit ölçüde olanaklı, edimsel ve zorunlu”¹³⁸ görür.

2.2. DOĞAL BİLİNCİN VE ARİSTOTELES'İN MODALİTE ANLAYIŞLARI ARASINDA BİR KARŞILAŞTIRMA

Doğal bilincin modalite görüşünde, üçlü bir ayırım yapılır: şimdiden varolan edimsel, tam olarak yokluk halinde olan olanaksız, henüz-olmayan olarak olanaklı. İnsanın hayal edebileceği her şey olabilir görülmez. Tarlasına tohum eken bir köylü, altından elmalar veren ağaç düşüncesinin sıradışı bir düşünce olduğunu bilir. Gerçek olaylar örgüsü içinde olanaklı görülen şey, zaten mevcut olanda bir şekilde yatkinlik olarak bulunur. Bu sadece biyolojik ya da fiziksel olaylar için değil, daha önemlisi eserleriyle kendini gösteren her türlü zanaat için de geçerlidir.

Hali hazırda edimsel olan şeyde henüz-edimsel olmayan için bazı koşulların da yerine geldiği düşünülür. Bütün bir koşullar bütünlüğü ya da demeti göz önüne alındığında kuşkusuz bunlar tam olarak yeterli değildir. Bununla birlikte her koşulun her durum için uygun olmadığı gayet iyi bilinir. Bir sürecin, olayın gerçekleşmesi için gereken koşullar son derece özgül ve belirli olabilir. Oluş halindeki süreçlerin bütünlüğü topluca göz önüne alınarak bu bölümsel koşulları tamamlayıcı öteki koşullar saptanabilir, hatta tahmin edilebilir. İster hiçbir eğitim almamış ama ömrünü ormanlarda geçirmiş bir köylü ister bir botanikçi olsun, her ikisi de tek bir bölümsel koşuldan bile karmaşık bir süreçler bütününe yakalayabilir. Örneğin bir mantarı gördüğünde her ikisi de bambaşka

¹³⁸ Hartmann 1938: 51.

bilme düzlemlerinde bile olsa belli bir toprağı ve iklimi, belli bir doğal ya da insani yaşamı gözlerinin önünde canlandırabilir. Olan ya da olmayan her şey farkında olmadan insan zihninde ve varolan her şeyde iç içe geçer.

Yukarıda da belirtilen husus, tüm koşulların eşit önemde olmadığı, doğal bilinç için de geçerlidir. Tarlaya tohum atıldığında hasat için gereken esas koşul sağlanmıştır. Bunun dışında ışık, su, genel olarak uygun iklim, bazı toplumsal koşullar vb. hasat için gerekli olacaktır. Ancak bunların tümünün eşit önemde olduğu ya da hasat sürecinin neliğini eşit ölçüde açıkladığı ileri sürülebilir mi?

Varolanların bir bütün olarak oluşturduğu evrenin iç yapılanışını Aristoteles'in dört neden üzerinden değerlendirdiğini görmüştük. Heykellerin polis yaşamında ne kadar geniş bir yer edindiği iyi bilinen bir olgudur. Biz de Aristoteles'in bu nedenle sürekli verdiği örneği tekrar alalım. Bir heykelin sadece zihnimde yer alması ile dört nedenin yapılandırıcı mantığına göre belli ölçüde olanak halinde olması arasında büyük fark vardır. Örneğin, uygun malzeme elimizde midir? Yerin altında işlenmeden mi durmaktadır yoksa atölyemde, elimin altında uygun formda hazır mıdır? Etker neden işlevindeki sanatçı "ruhundaki eidos ile"¹³⁹ gerçekten heykeli yapmaya yetenekli midir? Bütün bu mekân ve zamana ait belirleyici varlık koşulları ne denli yerine gelirse, o denli geri kalan kalan koşullar kendine özgü bir anlam kazanır. Olanak, bütün bu koşulların anlam bulduğu sahnedir.

Buna uygun olarak, herhangi bir olgu basit olarak vuku bulduğunda belirli edimsellikler için belirli olanaklar elde edilmiş olmaz. Aristoteles'in deyişiyle: "Toprak olanak bakımından insan mıdır? Bilakis ilkin *sperma* olduğunda, hatta o zaman bile insan henüz değildir. *Sperma* henüz olanak bakımından insan değildir. Başka bir şeyin içine alınmasına ve değişime gerek vardır... Toprak olanak bakımından henüz heykel değildir, ilkin bir dönüşüm geçirerek tunç olacaktır".¹⁴⁰ Bütün bir gerçek bağlantılar ağı içinde belirli bir nitelik kazanmış madde, varlık bakımından taşıdığı değer ile olgusal bir olanağa dönüşür. Böyle özgül bir belirlenim kazanmış gerecin, belli bir nesnenin varlığa gelmesi öylesine belirleyici bir koşul haline gelebilir ki, başka bir gereç veya madde ile değiştirilmesi olanaksızdır. Bütün öteki koşullar olsa bile ancak bu koşul bakımından

¹³⁹ Met. 1032b 1.

¹⁴⁰ Met. 1049a 1-19.

meşe ağacı olanak bakımından var olur. Heykel olma, heykel olarak varolma ona uygun gereci varlığı bakımından belirler. İlk heykel bir bütün olarak varlığı ile olanaklı olanı ve olmayanı işaret eder.

İnsanların sadece hayal veya tasavvur ettikleri şeyler Aristoteles'in anladığı biçimiyle olanak değildir. Daha çok mekanik nedenselliğe uyan ve olabilmek için önce bir koşullar bütününe bağlı olması gereken nesnelere ifade ettiği olanak da Aristoteles'in olanağına uygun düşmez. Dolayısıyla olanak, onun için, herhangi bir şeye her koşul altında izin veren bir olgusal bağlantılar ağına değil, ama her varolanın *ousia*'sına uygun gelen özgül bir koşullar bütününe eklenir. Her nesne *ousia*'sı ile belirli bir iç tutunum, belirli hareket modelleri elde eder: “Bütün varolanlar arasında, doğasının herhangi bir etkide bulunmaya veya herhangi bir etkiyi deneyimlemesine izin veren hiçbir şey yoktur. Herhangi bir şeyin oluştuğu bir oluş yoktur”.¹⁴¹ Bütün bir hareketler karmaşasından pay alan varolanların doğalarının sınır çizgilerini belirlediği olanaklar, belirli bir doğrultuda ve karakterdedir. *Genesis* olanak bakımından varolanı sınırsız bir olanaklar çeşitliliğine ötelemez. Bir meşe palamudu ekildiğinde filizlenmesi beklenen, bütün geri kalan koşullar aynı olsa bile (ünlü *ceteris paribus*), vişne ağacı değildir. Aristoteles için, *eidos* salt bir özellikler ya da ayrımlar sentezi, belirli niteliklerin birbirine *denk düştüğü* bir kuvvetler bileşkesi değildir. “Hiçbir şey öyle rasgeldiği şekilde bir şeylerin bir araya getirilmesi değildir. Tersine her şey belirli bir *logos*'a göre olur. Bunu sebebi nedir? Bunun nedeni her birinin *ousia*'sıdır... Doğası gereği varolanlarda sebep şu ya da bu şekilde belirlenmiş bir hareket tarzı, tavidir. Her varolanın doğasını (*physis*) oluşturan budur”.¹⁴²

Her varolanın varlığını belirleyen başka bir yönde varolabilme olanağıdır. Doğasında bulunan yeterlilik ve yatkınlıklar, etkide bulunmasa bile vardır. Ne ise olduğu hal ve tavır (*heksis*), daha sonraki gelişimin ana koşullarını da uygun bir şekilde belirler. Bu “olanaklar” varolanın edimselliğinden yola çıkılarak tespit edilebilir: “Bir kişi ‘görmektedir’ yargısını yalnızca olanak/bilkuvve bakımdan gören için değil, aynı zamanda tam edimselliği içinde gören için söyleriz. Bilen bir kişi olmak hem bilebilene hem

¹⁴¹ Phys. 188a 31.

¹⁴² De Gen et Corr. 333b 7-20.

bilmekte olana yüklenir... Aynı durum tözler açısından da geçerlidir: Hermes taşadadır, çizginin yarısı çizgidedir vb”.¹⁴³

Aristoteles dar anlamıyla yeti ve hareketten aldığı örnekleri bir *genesis*'ler bütününi anlatmak için araç olarak kullanır. Varmaya çalıştığı yer açıktır: Varolanların oluşturduğu bir kaosta değil ama *Kosmos*'ta şimdiden edimsel olanın ve sadece tasavvur edilenin yanında daha öte gelişme yatkınlığı olan ve de olgusal bir olanak kapsayan henüz-edimsel-olmayan vardır. Kaotik bir durumda her şey olanaklı olacağı için gerçek bir *dynamis* kavrayışı geliştirilemez. Belirli etmenler rastgele bir araya getirilse bile ancak daha sonra oluşan özgül bütün geriye doğru bakılarak ilgili belirleyici koşulların ne oldukları saptanabilir. Yalnızca kuşatıcı bir ereğe dönük olarak işleyen oluş süreçleri bütününde gerçek bir gizlilik ve olanaktan söz edilebilir. Bu gizlilik ve olanak salt bölümsel, parçalı olanaklar olarak da görülemez. İster doğada ister insana ait *tekhne*'de olsun, bütün süreçlerde öncelikle son derece belirli bir nelik vardır. Bu *logos* etkide olan bütün koşulları örgütler, bir öncelik sonralık sırasına koyar, özgül ve ilineksel belirleyicileri ayırt eder ve sürecin serpilmesini ya da akamete uğramasına neden olacak koşulları içten şekillendirir. Edimselin oluşumu ve gelişimi tam anlamıyla kendini açığa çıkarmış bir *telos*'un (*eidōs* aracılığıyla) içten dışa doğru biçimlendirici açınıdır. İşte bundan ötürü oluş sürecinin değişik evreleri arasında eş değerlik olamaz. Çünkü evreler sanki ilk maddenin ayrışmamış saf varlığını taşıyorlarmış gibi aynı değerde görülemez. *Artık sorun süreçler bütününde gerçekleşmekte olan eidōs'un ne kertede evrelerde etki alanı oluşturduğudur.* Farklı *kinesis* bütünlüklerinin anlık evreleri olan tüm varolanlar; bir yandan başka kapsayıcı *eidōs* ve bütünlüklerin yatkınlıkları bir yandan da kendi içlerine dönük olarak belli derecede tamamlanmış edimselliklerdir.

Aristoteles'e karşı yöneltilen en eski eleştirilerden biri, evrenin teleolojik olarak tasarlanmış olmasıdır. Oysa, bu eleştiriye göre, evrende ereksel olmayan birçok süreç bu tasarıma aykırıdır. Örneğin Hartmann'a göre, yalnızca fiziksel olayların değil, aynı zamanda biyolojik süreçlerin de makul bir ereksellik dışında ereğe uygun bir etkinlik olarak görülmesi yanlıştır. Ancak, farklı türden evreler içeren bir oluş sürecinde aynı sıra ile belli bir son evreye göre düzenlenmişlik durumunda sonraki evre için zorunlu bir koşul olan ama tek başına değerlendirildiğinde bütünü kendisi olmayan evrelerin varolma

¹⁴³ Met. 1017b 2-8

halleri için ne söylenecektir? Üreme, organ yenilenmesi, embriyolojik gelişim durumlarında sıklıkla rastlanılan bambaşka türden evreler ortadan kalktıklarında tam gelişmiş edimsel organizma açısından salt birer yokluk hali midir? Aristoteles'in ontolojisi bakımından her evre *kinesis* içinde son evreye uygun olanak bakımından gizlilikler olarak anlaşılır. Aynı nedenden dolayı Aristoteles'in ontolojisi modern bir mekanik bilimi için uygun değildir, çünkü fiziksel hareket süreçlerini bile bir bütün ile ilişkisi içinde değerlendirir.

2.3. MODALİTE VE VARLIKTAKİ İÇ YAPILANIŞ ÜZERİNE ELDE EDİLEN BAZI SONUÇLAR

Aristoteles'te modern felsefenin tersine temel modalite uğrakları (olanak, edimsellik, zorunluluk) varlığın iç yapılışından ayrılamaz. Bu nedenle, şu ana kadarki incelemelerimizin de gösterdiği gibi, modalite kategorileri madde-form ve dört neden kuramı ile birlikte ilerler. Aristoteles'te maddenin ana niteliği, olanak için ontolojik zemin olmaktır. *Eidos*'un işlevi ise her tür gerçekleşme süreci ve edimsellik için dayanak noktası oluşturmaktır. Madde ve form varolanların ana bileşke gücü, olanak ve edimsellik ise temel durumlarıdır. Ancak *dynamis* hali veya konumu madde bileşenine; *energeia* konumu ise *eidos* bileşenine denk gelir. Bir şey madde olduğu ya da madde kapsadığı derecede olanak bakımından; maddesinde form gerçekleştiği ölçüde edimsel bakımdan var olur.

Bütün bunlardan ötürü Aristoteles'in modalite kuramı metafizik yönler içerir. Olanak bakımından varolan sadece edimselin bir modal kategorisi değil, aynı zamanda zamanın düzeninde önce gelen ancak öz ve değer bakımından daha aşağıda duran bir varolma mertebesidir. Maddenin biçimlenmiş ve örgütlenmiş varolanda bir üst düzleme taşınması gibi, olanak bakımından varolmanın kendi iç tutunumu gerçekleşmişlikte ortadan kaldırılır.

Modern fiziğin etkisiyle, sıradan insanın kavrayışında hareket dendiğinde anlaşılan şeyin Aristoteles'in geniş anlamıyla süreç olarak gördüğü hareketle örtüşmemesinin nedeni de budur. Aristoteles insani ya da insani olmayan bütün bir doğayı süreç karakteri ile görmeye çabalar. Onun için süreç; modern kimyada madde fazlarında olduğu gibi, sadece bir halden ötekine geçiş değildir. Bu tür bir modelde her evre en az öteki kadar

edimsel ve olanaklıdır. Oysa Aristoteles için süreç bir *logos*'ta açınımını ve ifadesini bulan bir nelik; bir ana başlangıç noktasından ereğe doğru ilerleyen bir düzende, eşbiçimli olmayan ve ereğe yakınlıklarına göre aynı mertebede durmayan evrelerden geçer. Her evre zamanın o anına göre bir edimselliği hayata geçirirse de, aynı zamanda süreç içinde gerçekleşecek varolanın henüz-olmayan iç tutunumunu sergiler.

Bu açıdan yaklaşıldığında olanak bakımından varolan bir *yarım varolma hali değildir*. Varlığın özündeki yatkinlıklar ve yönelimler, ilişkili oldukları edimselliklerin kendileri olmasa bile iç tutunumları belli bir edimsellik kapsar. Olanak varolanın ontolojik olarak değişim, gelişim ve bozuluş sahnesi veya fenomenolojik bir deyişle, açığa çıkma ufkudur. Aristoteles'te bu nedenle hiçbir olanak edimsellikten bağımsız olarak alınamaz. Olanak asıl varolanlarla tam yokluk arasında hayaletimsi bir varoluş değildir. *Tersine oluşun en iç dokusuna kadar yayılmıştır*.

2.4. DYNAMİS VE KOŞULLAR ÇEMBERİ

Madde-form ilişkisini, formun belirleyici önceliğini, tüm sisteme yayılan erekselliği bir yana koyarak, şu soruyu da sormalıyız: Nedensellik kavramının ön plana çıkmasından dolayı önem kazanan koşul ve koşulların bütününe ifade eden koşullar çemberi tasarımı olanak kavramını anlamak için ne denli yeterlidir? Koşullar çemberi başka türlü olamama anlamındaki zorunluluğa gönderme yapar. Bu da olanak kavramının dışlanması demektir. Böyle bir zorunluluk şekli oluş içindeki edimsellik için de geçerlidir. Bir kere gerçekleşmesi için gereken koşullar yerine geldiğinde, olacağı şeyden başkasını olması ve üstelik onu uygun düşen andan başka bir zaman diliminde olması imkânsızdır. Ancak Aristoteles'in *dynamis-energeia* mantığı içinde, varolanın özüyle ilişkisini koparmayan zorunluluk bileşenleri, sadece zorunlu ve edimsel varolandan farklı olarak, başka türlü olmanın olanağını mutlak olarak dışlamaz. Herhangi bir varlık içeriğinin gün ışığına çıkıp yaşam bulması için gerek ve yeter koşullar varolanın özünden türeyen ve onunla ilişkili başka koşulların doğmasına engel olmaz. Başka bir zamanda bu yeni koşullar altında farklı sonuçlar alınabilir. Bu yüzden, edimsel varolanın her evresi o ana kadar erişilmiş aşamanın zorunlu bileşenlerini içerdiği gibi, henüz ulaşılmamış, ucu açık durumlar için de olanaklar barındırır.

Genel olarak varolan için olanaklı koşulların bütünü, *olanaklar çemberi* salt olanaklı olmanın çeperlerini kırar ve tam anlamıyla ontolojik zorunluluğu tesis eder. Mutlak zorunluluğa kadar yükselebilecek bu varolma tarzında başka türlü olabilmek için gereken yeni koşullar belirmediğinde oluş salt varolma durumuna geçer. Platoncu okul için gerçek anlamıyla, “varolması bakımından varolan” idealar bu durumdadır. Aristoteles için ise sabit yıldızlar küresi ve asıl hareket etmeyen hareket ettiricinin saf edimselliği de hiçbir şekilde olduğundan başkası olamayan salt varolma durumundaki Varlığa bir örnektir.¹⁴⁴

Ay altı alem dolayısıyla *dynamis-energeia* döngüsünden bağımsız kavranamaz. Çünkü olanak henüz-olmama, süreç halindeki varolanın başka türlü olabilirliliği, geçip gitmiş olanın ise artık olamamasıdır. İnsan eyleminin söz konusu olduğu her yerde, ama doğada da belli ölçüde koşullar dizisinin daha öte tamamlanmasının önüne geçen etmenler vardır.

2.5. EDİMSELİN OLANAKLI VAROLUŞU

Her edimsel olan edimselliği bakımından olanaklı olmalıdır, yoksa aynı anda hem olanaksız hem edimsel olur. Ancak böyle bir düşüncenin Aristoteles’in kökensel olanak kavramını yansıtmadığına dikkat edilmelidir. Zorunlu olmanın edimsel hale geçmeye işaret etmesi gibi, edimsellik de ister istemez olanaklı olmaya göndermede bulunur. Öte yandan edimsel olarak varolanların en azından olanaklı olması gerektiği olgusundan sadece edimsel olanın olanaklı olduğu sonucu çıkmaz. Benzer şekilde, salt zorunlu olanın edimsel olmamasının imkânsız olmasından tüm edimsel varoluşun zorunlu olduğu sonucuna da varılamaz. *Asıl gerçek anlamıyla olgusal olanak henüz-olmama ama olabilme yatkınlığı, alımlayıcılıktır.*

Edimselin olanaklı varoluşu öncelikle iç çelişmezlik anlamına gelir. Edimseli oluşturan bileşenler birbirleriyle çelişik olsaydı en baştan olması imkânsız olurlardı. Bununla birlikte çelişmezlik ilkesine dayanan böyle imkân, henüz-olmama anlamındaki olanağın zamansallığından yoksundur. İdeal ve öze ilişkin içerik salt kendine başına zamandan bağımsızdır. İdeal alanda *dynamis*, varolanın özü bağlamında “varolmaması

¹⁴⁴ Met. 1072b 4-8.

zorunludur” yargısının yadsınarak dışlanmasıdır. Bu türden özsel veya ideal bir olanak yalnızca edimseli değil, zorunlu olarak imkânsız olmayan her şeyi kendinde kapsar.

Burada bilme düzeni ile varlık düzeni arasında tam bir örtüşme değil ama arakesit olduğuna dikkat edilmelidir. Karşımıza çıkan bir edimsel varlığın nasıl olanaklı olduğu sorusunu sorduğumuzda, onun olgusal bağlantılar ağı içerisinde nasıl olanaklı kılındığını görmek isteriz. Böyle bir durumda çelişmezlik ilkesi tek başına yeterli yanıt veremeyecektir. Edimsellik için gerçekleşmeye götüren koşulların olgusal anlamda yer alması gerekir. İlk bu gizil olanak ağını tanımaya başladığımızda artık verili olanın nasıl olanaklı olduğu bilmecesi çözülmeye başlar. Edimselin varolabilmesine nüfuz edebilmek için edimselden geriye doğru ilerler, ona ait koşullar çemberini içerden dışarıya doğru tanımlamaya çalışırız. Bu tersine hareket bilme ediminin zihinde çizdiği yörüngedir. Varolanın kendisi bakımından kuşkusuz daha öne de gördüğümüz gibi, olanak edimsellikte ortadan kaldırılıp daha üst bir düzleme taşınır.

Şimdi yine eşit ölçüde önemli başka bir konuya değineceğiz: Gelecek bir varolma durumuna yönelik olan varolmamanın karakteristik özelliklerinden biri varolmaya ya da varolmamaya ilgisizlik ve yön bulmamişlik, eşit mesafede duran ayrımsızlıktır.

2.6. VAROLMA VE VAROLMAMAYA DÖNÜK EŞ ZAMANLI OLANAKLILIK

Aristoteles’in çelişmezlik ilkesinde eş zamanlılığa getirdiği vurgu iyi bilinir: Aynı anda olmanın ve olmamanın doğrulanması ya da yadsınması mümkün değildir.¹⁴⁵ Eş zamanlılık aynı anda olma ve olmamayı dışlasa da, zaman zarfının açılmasıyla olma ve olmama birbiri dışına katlanır.

İlginç olan şey; *genesis* problemi aynı zamanda hem varolmaya hem varolmamaya kapıyı açık bırakır gibidir. Şöyle ki: Bir evreden ötekine geçiş bir bakıma karşıtlar arasında bir geçiştir. Eğer y x’ten doğabiliyorsa, x-olmak şimdiden y-olmak ile bir bağlantının olmasını gerektirir. Başka deyişle, eğer y birdenbire yokluktan varlığa gelmeyecekse, x’te x-olmayan da mevcut olmalıdır. Oluş bir tür çatışkıyı kendi içinde tanır görünür: “Çelişkilerin ve karşıtlıkların aynı şeyde var olduklarını düşünürler, çünkü aynı şeyden karşıtının olduğunu görürler. Varolmayanın olması saçma olduğu için, her

¹⁴⁵ Phys. 191a 23-26. Met. 1005b 20.

ikini de eşit ölçüde mevcut sayarlar. Örneği Anaksagoras'a göre her şey her şeyde karışık olarak bulunur. Demokritos da boş ve doluyu her parçada eşit ölçüde mevcut kabul eder. Bununla birlikte birini varolan ötekini varolmayan olarak görür".¹⁴⁶ Aristoteles adı geçen filozoflardan farklı bir yolu takip eder. *Oluşun imkânını tesis etmek için karşıtların eşzamanlı olanaklılığı yerine, karşıtların eşzamanlı şekilde olanak bakımından var olduğunu ileri sürer.* Bu varlığın çok anlamlılığıyla da ilişkilendirilir. Çünkü aynı şey hem varolan hem varolmayandır dendiğinde varlıktan çift anlamlı olarak söz edilir.¹⁴⁷

Karşıtların eş zamanlı olanaklılığı, Aristoteles'in olanak kavramının kilit taşlarından biridir. Varolma ve varolmaya karşı bir ilgisizlik/kararsızlık durumu oluşur. Bir şeyin varlığının olanağı, aynı şeyin varolmamasının olanağını içermelidir. Asıl olanak varolma ile varolmama arasındaki kararsızlıkta kendini gösterir. Ontolojik anlamda olanağı edimsellikten ve zorunluluktan ayıran da budur. İç tutunumu olan olanak; *olabilenin olmayabilmesini de dile getirir.*¹⁴⁸ Ancak bir kez olan, çelişmezlik ilkesine göre, aynı anda, varolmayan değildir. İlgili bölümde daha önceki örnek üzerinden de açıkladığımız gibi, "her olanak aynı zamanda karşıtı için olanaktır".¹⁴⁹ Her evrede olabilme belli bir olamamayı da beraberinde getirir. Bu anlamda "olabilme olamama ile bir aynı şeydir".¹⁵⁰ Böyle bir yön bulmamışlık ve kararsızlık durumu nedeniyle olanak varolanın varolması için bir kesinlik sağlamaz. İleride *energeia*'nın öncelik ve başatlığı tartışmasında da göreceğimiz gibi, olanağın önceliği mutlak bir öncelik değildir. Olabilenin taşıdığı olmama yatkınlığı onun varlığını ortadan kaldırılabılır kılar. Eğer varlığın ilkeleri ya da temel unsurları bu anlamda salt olanak bakımından var olsaydı, varolanlardan hiçbiri var olmayabilirdi. Çünkü olanaklı olan kendiliğinden edimselliğe geçiş yapamaz.¹⁵¹

Bütün bunlara karşılık, yokluk ve olanaksızın mutlak hiçliği birbirine ilgisiz değildir. Kendisi bakımından varlık ve zorunluluk birbirlerine ilgisiz kalamazlar. İkisi de varolmamayı sınırları dışına iterler. İlk kez olanak bakımından varolma durumu, hiçlik olmayan ama olmaya da olmamaya da ilgisiz kalabilen ve bu açıdan varolma ile

¹⁴⁶ Met. 1009a 23.

¹⁴⁷ Met. 1009a 30.

¹⁴⁸ Met. 1050b 8.

¹⁴⁹ Met. 1051a 6-17.

¹⁵⁰ Met. 1050b 9.

¹⁵¹ Met. 1003a 1.

varolmama arasındaki bir arakesit olabilen modal kategoridir. Aristoteles'in sözleriyle: “Her zaman varolan ile hiçbir zaman varolmayan arasında bir orta olmalıdır, başka deyişle, olabilen ve olmayabilen bir şey olmalıdır. İkisinin olumsuzlanması her-zaman-olmayabilme halidir. Böylece ebedi olmayıp varolmayan bazen olabilir ve olmayabilir. Aynı şekilde her-zaman-olmayabilen yeri geldiğinde olacak ve dolayısıyla olmayacaktır da. Bundan ötürü bir ve aynı şey; olma ve olmama olanağına sahiptir ve bu, ikisinin ortası olacaktır”.¹⁵²

Bir somut örnekle konuyu daha açık hale getirmek yerinde olabilir. Bir çocuk kromozomal bir bozukluktan dolayı belli bir engel ile doğabilir. Bu nedenle bilimde bir engelli doğma ihtimalinden söz edilir. Aristoteles açısından aynı olayı şu şekilde görebiliriz. Her çocuk kendi madde form yapılaşmasında özgüdür. Bilindiği gibi bu özgüllük Aristoteles'te maddeye düşer. Genetik sürecin belli bir evresine gelmesi daha sonraki evreleri olanak bakımından var kılsa da, dış etkenler her zaman araya girebilir. Varolanın madde olarak bir evredeki bütünlüğü onu her ne kadar *eidōs*'un daha sonraki evreleri için alımlayıcı kılsa da *maddenin olmayabilirlik de taşıması süreci aksatabilir*, hatta bozuluma uğratabilir. Bu yüzden, Aristoteles açısından, sürecin hiçbir evresi mekanik bir zorunluluk ve ihtimal hesabı ile anlaşılabilir.

Aristoteles'e göre, “olabilme ve olmayabilme olanağı, madde olarak oluş halindeki varolanın zeminidir. Bazı varolanlar, ebedi varolanlar olarak, zorunlulukla vardır, bazıları ise zorunlulukla yoktur. Birinde olmamak imkânsızdır, ötekinde olmak imkânsızdır, çünkü zorunluluğa aykırı olarak başka türlü olabilme mevcut değildir. Bazıları ise olma ve olmama olanağına sahiptir. Oluş ve bozulmuş içinde olan da budur... Olanak madde olarak oluş içindeki varolanın zeminidir. Ereksel neden *morphe ve eidōs*'tur. Bu son ikisi her bir varolanın olmaklığının *logos*'udur”.¹⁵³

Maddenin doğasındaki bu olabilme ve olmayabilme yatkınlığı¹⁵⁴ – ilgisizlik – maddede yatar. Form ise karar ve yön bulma etmenidir. Belirlenim ilkesi olduğu için form zorunlu olarak karşıt belirlenimi dışlar. Formu belli bir yöne edimde sürükleyemeden madde belli düzeylerde belirlenimsiz ve aynı zamanda belirlenebilir. Madde bu

¹⁵² De Cae. 282a 8-14.

¹⁵³ Met. 1032a 20.

¹⁵⁴ Met. 1039b 29-30.

nedenle mevcudiyet ve yokluk için üstlenicidir. Bu taşıyıcılıkla madde “olanak halindedir; çünkü ikisi de olabilir”¹⁵⁵. Başka bir şekilde söylersek, madde form ve yoksunluk aracılığıyla iki varolma tarzına da ontolojik olarak açık değildir.

2.7. HENÜZ-OLMAMA VE KARARSIZLIK ARASINDAKİ İLİŞKİ

Kararsızlık durumu henüz-olmama ile büsbütün özdeş değildir. Sözgelimi oluş süreci tam bir zorunlulukla işlerse, y'nin henüz olmadığı x evresi y veya y-olmayan için eşit ölçüde alımlayıcı değildir. Megara Okulu'nun tezinin bir çehresinin de bu olduğu söylenebilir: Oluşun varlığı kabul edilse bile, oluş koşulsuz bir zorunluluğa dayanır, çünkü koşullar çemberinin kapalılığı değişik olanak için serbest alan bırakmaz. Sonuçta, olan her şey zorunlu ise, olmayan her şey de imkânsız hale gelir. Mantıksal olarak mümkün olan sadece edimsel olandır.

Öte yandan belirli olandan belirlilik doğuyorsa ve henüz olmayanın yatkınlık niteliği varsa, kararsızlık nasıl açıklanacaktır? Bir ereğe yönelimli süreçlerdeki yatkınlık durumu kararsızlık ile çelişik değil midir? Aristoteles'te sonra gelen evre her zaman olmayabilir; *süreç bir karar bulmayabilir*. Doğal ereksellik ereğe varılacağını güvenceye almaz. Ereksel olmayan etmenler her zaman devreye girebilir. Talih ve kendiliğindenlik *genesis*'i saptırabilir ve farklı bir yön verebilir.¹⁵⁶ Değişik yatkınlıklar üst üste bindiğinde ya da iç içe geçtiğinde süreçler arasında bozucu ilişkiler ortaya çıkabilir. Ayrıca akıl bağlamındaki *dynamis*'lerin (*dynameis meta logou*) koşul zincirlerindeki halkalara müdahalesi öngörülebilir olmayabilir. Bunlardan dolayı, bu kesişmelerin alanında ereksel oluş süreci mutlak bir zorunlulukla işlemez. Yalnızca bu türden bir olumsuzluğun kesintiye uğrattığı bir “çoğunlukla” durumu geçerlidir.¹⁵⁷ Bunun nedeni her varolanın kendi *ousia'sı*, ona özgü doğasıdır. Gelecek, ereksel bir önceden saptanmışlığa rağmen, tam anlamıyla olanaklar mecrasıdır. Bir sarkacın iki tarafa da eşit ölçüde sallanması gibi olanaklar arasında gidip gelinmez şüphesiz. Maddenin yatkınlık vasfından dolayı olma ve olmamaya açıklıkta bir yan ağırlık da kazanır. Böylece karar bulmaya çalışan durumlar arasında biri daha gerçek ve normale yakındır. Olanak dış bir bağıntılılık ile belli bir yönde harekete evrilir. Kendi iç yapısı ise onu kendi nelğine edimselliği içinde

¹⁵⁵ Met. 1071a 10.

¹⁵⁶ Met. 1032a 13. Met. 1070a 6.

¹⁵⁷ De Cae. 283a 32.

yönlendirdiği için ikinci bir iç bağıntılılık daha vardır. Öteki yan ise varlığın iç yapılanışında yoksunluğa dönüşür. Madde, ilk madde istisnası dışında ya biçim almış ya da *belirli* bir biçimden yoksundur.

Açıktır ki, Aristoteles'in olanak bakımından varolanı salt insan zihninin sınırları içine sıkışan tasarımlardaki düşünsel imkânlardan daha hakiki anlamda henüz-olmama niteliğini taşır. Gerçekleşme ihtimali sadece çelişmezliğe bağlı değildir. Varolanların özgül doğaları verili koşulları sayısız yönde ama çoğunlukla işleyen bir düzene göre dağıtır. İkincil-bozucu etmenlerin araya girmesini göz önüne alırsak bu tür bir doğal yatkinlikler kümesi varolmayan ama olacak olanlar kategorisine dahil edilebilir. İnsan varoluşuyla ilişkili *tekhne*'ye bağlı olanlar alanında ise olanak bakımından varolan/bilkuvve olanın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği sadece gerecin uygunluğuna, mekân ve zamana bağlı değildir. Yanı sıra zanaatkârın sabrı, azmi, çalışkanlığı, ustalık derecesi, görgüsü vb. belirleyicidir. Akıl bağlamında bilkuvve olan (analojik olarak olanak) aynı anda karşıtlara yetenekli olmaktır.¹⁵⁸ Sıcak bir cisim başka bir cismi yalnızca ısıtabilir, ancak soğutamaz. Akıl bağlamındaki *dynamis* ise (her türlü teknik maharet, beceri) çift yönlü olarak karşıt etkiler yaratma yeterliliğindedir.

Epistemolojik olarak güvenilir, sağın ve kesin bilgilerin oluş halindeki varlıklar için elde edilememesi sadece insan kaynaklı değildir. İnsanın koşulların ardı sıra ortaya çıkışında bütünü tam olarak öngörememesinden dolayı belli bir belirsizliğin olduğu doğrudur. Bununla birlikte, asıl neden, geleceğe doğru uzanan bir bağlantılar örgüsünde belirsizliğin oluş dünyasındaki, henüz-olmamaya dayalı varolma ile varolmama arasındaki kararsızlıktan doğmasıdır. Kosmos'ta her şeyin kaotik olduğu bir ortamda her şey mümkün olmadığı gibi, mutlak bir zorunluk da tüm evrenin üzerine çökmüş ve istisnalar dar bir sahaya hapsolmuş değildir. Ayrıca yargılardaki modalite kategorileri (özellikle problematik yargılarda) henüz-olmamanın getirdiği bir alımlayıcı belirsizlik olmaktan ziyade, doğrulamanın ya da yadsımanın açık uçlu olmasıdır.

¹⁵⁸ Met. 1047a 35.

2.8. KARŞI ETKİLERDE BULUNABİLME KUVVESİ VE YETERLİLİĞİ

İlgisizlik ve kararsızlık fenomeninde yeti/kuvve kavramından olanak kavramına geçişi göstermek güç değildir. İlk aşamada *Theta 2*'de belirtildiği gibi, alt düzey doğa olaylarında (kinematik/mechanik) ve uygulamaya dayanan eser üretiminde, zanaatkarlık ve teknik *poiesis*'te, *dynamis*'ler "başkasında ya da aynı şeyde başkası olması bakımından" etkide bulunan yetiler ve kuvvelerdir. Sözelimi hekimler insan bedeni veya kendi bedenleri üzerinde etkide bulduklarında bu, başkası olarak kendileri üzerlerindeki bir uygulamadır. Ayrıca hekimlik sanatının bilgisi iki türlü ve zıt etkiye müsaittir. Aynı madde, örneğin bir bitkiden hazırlanmış özsu, insanda sağlığı ya da hastalığı tetikleyebilir. Hekim kendi *logos*'u ile varolanın olanaklarını ifade eden *logos* arasındaki kısmi özdeşlikten yararlanarak, kendi iradesine göre süreci yönlendirebilir. *Logos* aracılığıyla hem nesnenin öz doğasına hem de ona has bir yoksunluk durumuna nüfuz edilir. Doğal olarak hekimlik sanatı bir tarafa doğru ağır basarak nesnenin doğasına (sağlık) uygun etkiyi üretmeye çalışır.¹⁵⁹

Akılla donanmış yetilerin sadece tek etkiye dönük olmamaları, bunların olumsal olduğu anlamına gelmez. Anacak niyet ve amaç özel bir belirleyici etmen olarak yön vericidir. Aritoteles'in *Theta 5*'de dile getirdiği gibi, alt düzey varolan yetilerde, tümüyle akıldan yoksun oluşumlarda, etkin ve edilgin ilkeler karşı karşıya geldiğinde bir taraftan ötekine geçen etki ve sonucundaki etkilenim (*pathos*) zorunlukla gerçekleşir. Bununla birlikte akılla donanmış varolanlarda ve yetilerde bu zorunluluk mevcut değildir. *Logos* bağlamındaki bu yetiler, iki zıt etkiyi uygun zıt koşullar aynı anda ortaya çıksaydı üretebilirdi.¹⁶⁰ Ancak bu Aristoteles'e göre imkânsızdır. Burada başka bir şey belirleyici olmalıdır. Bu, *prohairesthai*; *logos*'un kendisi açısından öncelik verme, yeğleme durumudur: "Akılla donanmış yeti öncelik vererek yöneldiği ve çabaladığı şeyi, şayet bu şey uygun tarzda mevcut ve edilgin ilkeye yaklaşıyorsa, gerçekleştirecektir".¹⁶¹

Buna göre, kayıtsızlık olarak adlandırdığımız durum bir yetinin etkilemesinden ziyade bir olanaklığının olabilmesidir. Edilgin kuvvenin, yetiden olanak kavramına geçişte bir ara halka olması gibi; akıl donanımına sahip etkin kuvvelerin ve yetilerin, eş zamanlı

¹⁵⁹ Met. 1046b 4.

¹⁶⁰ Met. 1048a 5.

¹⁶¹ Met. 1048a 10.

zıt etkilere dönük olması aşamasından (a), ilkin taşıyıcı kavramıyla yakından ilintili edilgin kuvveye ve güce (b); sonrasında yine eş zamanlı olma ve olmama olanağına geçiş yapılmıştır (c). Aristoteles'in deyişiyle: “Sağlıklı olabilme olanağı olan aynı şekilde hasta olma olanağına sahip olandır. Sağlıklı ve hasta olma, hareketli ve dingin olma, inşa etme ve yıkma, inşa edilme ve yıkılma aynı *dynamis*'e dayanır”.¹⁶² Olabilme/varolma olanağına sahip olma, hem olmaya hem de olmamaya yeterlidir. Kötü ve iyi, güzel ve çirkin olan arasındaki ayrımlaşma da aynı mantığa göre yorumlanır. Kötü olanaktan önce mevcut değildir. Oluş sürecindeki bozulma, evreler arasındaki dengesizlik ve kopuş, hatta ereksel sürece özgü evrede olmama, kötülüğe yol açar. Yine bu nedenle iyi ve kötüye yönelme olanağı özdeş ama iyilik ve kötülük özdeş değildir.

Bu anlamda, olanaklının kayıtsızlığı tam bir yön bulmamışlık değildir. Tersine tartının bir kefesini ağır basar. Öteki olanak ilkinde eş değer olmayıp, bir yoksunluk ve noksanlıktır. Şimdi Aristoteles'in olanak kavramının bu öteki yüzünü incelemeye geçebiliriz.

2.9. ONTOLOJİK YOKSUNLUK KAVRAMI

2.9.1. Belirlenim ve belirlenimsizlik arasındaki ilişki

Madde ve olanak arasındaki yakın bağıntıyı daha önce açıkladık. Varolma ile varolmama arasında kayıtsızlık ve kararsızlık maddenin belirlenmemişliğinden kaynaklanır. Varlığa dönük özel yönelim ise yoksunluk yoluyla, başlangıçta olumsuzlayıcı bir şekilde, özgül belirlenebilirliktir. Rastgele belirlenimlerin olmaması değil ama özel olarak belli bir niteleyici ögenin olup olamaması (yoksunluk) aracılığıyla madde henüz-olmama halindedir.

Yoksunluk; varolmanın tam karşıtı yokluk değildir. Şimdiden mevcut ama tamama ermemiş bir varolanda bir yoksunluk kendini gösterdiğinde, bu aynı zamanda varlık olarak ileride alınacak yola da işaret eder. Yoksunluk herhangi bir olmama hali değil ama belirli bir noksanlık, eksiltilidir.¹⁶³ Bu belirli öge ile ilişki ilk kez olanağı bir şeyin olanağı kılar, ona bütün diğer olanaklı olanlardan, hatta ilgili maddenin başka olanaklarından

¹⁶² Met. 1051a 5.

¹⁶³ Met. 1019b 5.

farklı yapar. Yoksunlukla daha madde düzeyinde, evrensel oluş sürecinin düzenliliği vurgulanmış olur.

Steresis açısından önemli bir pasajda Aristoteles, “bazen iyelikle bazen yoksunlukla” yetili/güçlü/muktedir olduğunu söyler. İkinci durumda yalnızca bir *arkhe*'yi taşımak değil aynı zamanda ondan özgül bir şekilde yoksun olmak da bir yeterliliğin olması anlamına gelir.¹⁶⁴

Bilindiği gibi *Delta* kitabında henüz değişimin ilkesi olarak yeti ve kuvve ele alınır.¹⁶⁵ Bir yeterliliğin olması doğal olarak önce bir iye olma haliyle, olumlu bir belirlenime sahip olmakla gerçekleşir. Ancak daha önce pek çok kez tanıklık ettiğimiz gibi, Aristoteles analogik bağlamda, yoksunluktan olanağa açılan geçidi de gösterir. Bir varolanda bir şeyin noksan olması biçimindeki bir *dynamis* türü, başka deyişle, bir varolanın salt taşıdığı kuvve ile uygun edime geçmesi yoluyla değil, aynı zamanda kendi varlığında bir tamamlanmaya gereksinim duymasıyla da olanak bakımından varolanın işaretleri hissedilebilir olur.

Yoksunluk madde için bir form ile biçimlendirilebilirliktir. Bu formun eksikliği ile madde bir bakıma şimdiden olumsuz bir karakterde de olsa belli sınırlar içine çekilmiştir. “Yoksunluk da bir bakıma formdur, *eidos*"tur”.¹⁶⁶ Maddenin bu yoldan kazandığı ilişkisellik/bağıntılılık farklı madde türlerinin olmasının zemini. Madde ve yoksunluk madde ile formun kurduğu bütünlüğün olanağıdır. Varolanın *logos*'u asıl özü ve onun noksanlığını gözler önüne serer. Ancak madde salt kendisi bakımından gizlilik olarak bu *logos*'un erişime açık değildir.

Bu belirli form ile kurulan ilişki ilk maddeye değil, son maddeye aittir. Madde öylesine karmaşık ve derin bir biçimlenme sürecinden geçmiş olabilir ki, bir bakıma doldurulması gereken boşluklar da görülebilir olur. Maddenin bu zamansal olarak önce gelen ve giderek karmaşıklaşan biçimlenişi nedeni ile özgül bir maddede sadece belli olanaklar mevcuttur. Madde kendisinden yoksun olduğu şeyi olabilir.¹⁶⁷ Her bir varolan için özgül bir madde vardır.

¹⁶⁴ Met. 1019b 10.

¹⁶⁵ Met. 1019 a35.

¹⁶⁶ Met. 1046b 8.

¹⁶⁷ Met. 1044a 28.

Yoksunluk; maddenin, yatkınlık anlamında olanağı temellendiren yönüdür. Varlıkta bu türden bir noksanlık sadece eğer bir erek tarafından önceden belirlenmiş bütün varsa, eğer oluş tamamlanma, olgunlaşma, varlık seviyesinde bir yükselme ise söz konusudur. Bir yetkinlik mertebesinin denektaşında ölçüldüğünde varolan bitmemiş ve bazı belirlenimler oluş döngüsüne girmemiş kabul edilebilir.

2.9.2 Varolma düzleminde derecelenen varolmama hali

Yoksunlukla birlikte madde, oluş süreci kavramının gerektirdiği bir varolmayan varolma halini de üstlenir. Her oluş bir taşıyıcıya bağlı olarak ve karşıtlar arasında geçişe göre gerçekleştiğine göre karşıt öğeler ve taşıyıcı oluş sürecindeki varolanın üç ilkesi sayılabilir. Ancak oluş aynı taşıyıcıda bazı dış hal ve özelliklerin bir ardışıklığı değil ama bir formun madde üzerinde gerçekleşmesi ise bu durumda ilkelerin sayısı ikiye düşürülebilir.¹⁶⁸ Olanak/edimsellik eksenine üzerine oturacak bir başka eksen olarak görülebilir bu.

Gerçekte bu eksen aynı olguya ilişkin farklı açıklama modelleridir. *Logos* ve *eidōs* ile yoksunluk bir karşıtın iki ucunu oluştururken, üçüncü karanlık ilke maddedir. Form edimsellik ile ilişkili iken madde olanak halindedir ve yoksunluk aracılığı ile bir yüzü karanlıkta iken öteki yüzü formla ışıklanır. Burada olanak ile yoksunluğun de özdeş olmadığını dikkat edilmelidir. Olanak asıl anlamıyla maddeye yakındır. “Yoksunluk bir bakıma bir formdur”.¹⁶⁹ Bu nedenle Aristoteles yoksunluk ve formu edimsellik tarafına alır. Bazı nitel örnekler verecek olursak, karanlık ışığın olmayışı ile bir tür olumsuz edimselliktir. Buna karşın, ışığın üzerine düşmediği bu madde olanak bakımından aydınlıktır. Benzer olarak soğuk sıcaklığın olmayışıdır. Soğuk da yine kendisi açısından olanak bakımından sıcaktır.¹⁷⁰

Alt düzey varolanlardan yeti aracılığıyla olanak kavramına doğru çıktığımız gibi, bir taşıyıcı üzerinde karşıt niteliklerin ardışık değişiminden madde/yoksunluk/form çemberini çizeriz ve bu çemberin merkezinde olanak-edimsellik eksenini buluruz. Bilme edimi de varlıktaki bu aşamalı yapılanışta önce geleni tümüyle iptal etmeyerek analogik bir kavrayış içinde yeniden şekillendirir. Olanak bakımından varolan; varolma ve

¹⁶⁸ Phys. 189b 30.

¹⁶⁹ Met. 193b 20.

¹⁷⁰ Met. 1071a 8.

varolmamaya kayıtsızlığı ile maddenin alımlayıcılığıdır. Bu bükülebilir ve esneyebilir ama karanlık olan hal belirli bir form için yatkınlık, içinde yer edilebilir bir yuvadır. Bu form bir yandan yokluğu ile yoksunluktur; bir yandan da mevcudiyetiyle olanağı görünüşe çıkararak yani edimselleştirerek, bu yoksunluğun dolmasını sağlayan ışık; yatkınlığın tamama ermesi, asıl edimsellik ve olgunlaşmadır.

Üç terimli bir ilişkiden iki uçlu bir eksen şöyle kurulur:

Taşıyıcı.....Karşıt nitelik I.....Karşıt nitelik II

Madde.....Yoksunluk.....Form-Biçim

Görelî Yokluk.....Mevcudiyet

OLANAKEDİMSELLİK

Aynı formun görelî yokluğu ile olumsuz da olsa bir belirlenim vermesi ve böylece karşıtı da içermesi konusunda Aristoteles şöyle der: “Form aynı zamanda bir bakıma karşıtı da formudur. Çünkü yoksunluğun varlığı *karşıt varlıktır*. Örneğin sağlık hastalığın *ousia*'sı, varlığıdır. Sağlığın bulunmazlığı (*apousia*) hastalıktır. Sağlık ise ruhtaki *logos*'tur ve hekimlik bilgisidir”.¹⁷¹ Dolayısıyla yoksunluğun bilimi diye bir şey yoktur. Sağlık ve onun gerektirdikleri hakkında bilgili olan bir kişi hasta da edebilir.

Aristoteles böylece eski bir *aporia*'ya çözüm getirdiğini düşünmektedir. Eski filozofların bazıları oluşu imkânsız görürlerdi, zira onlara göre varolan zaten var olduğu için ondan ayrıca başka bir varolan, bir başkalık çıkamazdı. Varolmayandan varolana doğru ise bir gelişim ayrıca bir üçüncü taşıyıcı olmadan mümkün görülüyordu. Bu nedenle çokluğun sahteliği karşısından sadece varlık vardı. Oysa, Aristoteles'e göre mutlak hiçlik ile görelî yokluk arasında bir ayrım yapılabilmiş olsaydı, bir bakıma varolmayandan bir şeyin olabileceği, meydana gelebileceği görülebilirdi. Aristoteles böyle bir çetrefil sorun karşısındaki düşünürlerin şaşır kaldığını ve oluşu imkânsız bulmak zorunda kaldıklarını söyler. Ancak Aristoteles Parmenides'in temel ölçütünü iptal

¹⁷¹ Met. 1032b 2.

etmediğinin bilincindedir: “Her bir varolanın yalnızca var olduğu ya da var olmadığını ortadan kaldırmıyoruz”.¹⁷²

Yoksunluk olarak varolmayı düşünmesi ile madde arasındaki ilişkiyi göz önüne alan Aristoteles’e göre madde yalnızca geçici olarak varolmayandır. Oysa yoksunluk *eidōs*’un eşleneği olarak kendisinde varolmayandır. Madde varlığa yakındır, “bir bakıma *ousia*’dır. Yoksunluk hiçbir şekilde tözsel bir varoluşa sahip değildir”.¹⁷³ *Oluştta ortadan kalkan madde değil yoksunluktur*. Madde yeni oluş içindeki varolanın daha tam evresindeki içkin ve özgül bir bileşen olarak kalmayı sürdürür. Yoksunluğun kendinde yokluğu, formun görünüşe çıkarıcı ve biçimlendirici etkinliğiyle olumsuz olarak ortadan kaldırılır. Buna karşılık maddenin kendinde varlığı, olanağın iç tutunumu olarak, olumludur. Form almış varolanda madde formun olmayabilirliğini de temsil eder. Ve alımlayıcılık değişik formel olanaklara kapıyı açık bırakır. Karanlık hiçbir zaman ışığın onu tam olarak aydınlatmasına izin vermez. Oluş içindeki Varolmayı özünde her zaman olabilir kılan da budur.

Genel olarak bakıldığında, ne yalın olarak varlık ne de tek başına saf yokluk, oluşu açıklayamaz. Hem varlığın iç tutunum içeren bir yönünden hem de varolmayandan kaynaklanır. Madde kendinde bir varolandır ve geçici olarak, daha öte belirlenebilirlik açısından varolmayandır. Madde varolma seviyelerini taşıyan yapısı ile her zaman edimsel, ancak olabilecekleri açısından edimsel değildir. Madde en özgül şekliyle, biçim almışlığı ile, ama tamamlanmışlık perspektifi altında, aynı zamanda onda olanağa göre yoksunluk olarak kavranan edimselliktir. Yoksunluk form ile maddenin arakesitinde, sürecin tüm evrelerini bütün olarak kavrayan *logos* bakımından varlıktan, *ousia*’dan yoksundur. Tam edimsellik ile saf olanak arasındaki merdivende her adımda yoksunluk geçici olarak var olur. Yoksunluğun varolmaması doğal olarak mutlak hiçlik de değildir. Tersine bir varolandaki noksanlık, özgül maddedeki tamamlanmamışlık halidir.

Madde ve yoksunluk, olanak-edimsellik ekseninde alındığında, varolan varolmayı dediğimiz, olanaklı olma halidir. Varlığın taşıyıcılığına dayanana yokluk dışında bir

¹⁷² Phys. 191b 25.

¹⁷³ Phys. 192a 3.

yokluk olmadığı gibi, edimsellikten büsbütün bağımsız bir olanak da yoktur. Bu da bizi olanak edimsellik arasındaki ilişkiye daha yakından bakmaya yönlendirmektedir.



3. BÖLÜM

OLANAK-EDİMSSELLİK KAVRAM ÇİFTİNDE

ÖNCELİK PROBLEMİ

Çalışmamızın ilk bölümünde hareket çerçevesindeki kuvve olarak *dynamis*'i olanaktan ayırt ettik; ikinci bölümde bu olanak kavramını kendi iç özellikleri bakımından aydınlığa kavuşturmaya çalıştık. Bu iki bölümde de olanak ile edimsellik arasında özel bir ilişki olduğu açıktı. Bununla birlikte bu ilişkinin özel olarak incelenmesi gerekiyor ve bu bölüm bunu yapmayı deneyecek.

İç ve dış bağıntılar örgüsünden söz ederken tersine çevrilemez bir ontolojik bağın olduğunu görmüştük. Bundan dolayı ilişkinin iki halkası arasında yalnızca farklılık değil, aynı zamanda varlık seviyeleri bakımından bir ayrışma vardır. Ancak bu ontolojik seviyelerdeki farklılık ile ilişkinin bir ögesi edimsellik olarak ilgili olanak karşısında öne çıkar, bir öncelik kazanır. Aristoteles bu ilişkiye aydınlatmak için ilkin bazı karşıtlık örnekleri verir ve bunlar üzerinden ilişkinin öğeleri arasında, bütün farklılıklara rağmen hüküm süren benzer bağıntıyı göstermeye çalışır.¹⁷⁴ Bütün bunlarda edimselliğin önceliğine ve başatlığına dair bir ön kavrayış da bulunur. Aristoteles bu önceliği *Theta* kitabının sekizinci ve dokuzuncu kesimlerinde özel olarak da irdeler.

Ona göre, "açıktır ki, *energeia dynamis*'ten önce gelir".¹⁷⁵ Aristoteles'in sık sık bildirmekten çekinmediği bu durum edimselliğin olanaktan sonra gerçekleştiği düşünüldüğünde başta yadırgatıcıdır. Eğer bütün bir oluş süreci olanaktan edimselliğe bir dönüşümse ve oluşmuş olan zorunlu olarak, Yunanca'da *perfectum* zamanının her zaman imlediği gibi belli bir bitmişliği var sayıyorsa, *sonuç* nasıl olur da başlangıçtan önce gelebilir? Gerçekleşme edimi gerçekleşecek olan bir şeyin önceden mevcudiyetini gerektirir.¹⁷⁶ Aristoteles'in kendisine karşı diyalektik bir itiraz getirmekten çekinmez.¹⁷⁷ Buna göre, eğer edimsel olanaklıyı önceden gerektiriyor ama her olanaklının edimselleşmesi bir zorunluluk değilse, olanak edimsellik karşısında zamansal bir önceliğin yanı sıra daha büyük bir ontolojik bağımsızlık da kazanmayacak mıdır?

¹⁷⁴ Met. 1048a 35-40.

¹⁷⁵ Met 1049b 5-10; 1050a 1; 1051a 2; 1072a 10.

¹⁷⁶ Met 1032b 30-32; De Gen. et Corr. 317b 15-17.

¹⁷⁷ Met 1071b 20-30.

Olanaksızın oluşa geçişi veya olmaya başlaması imkânsız olduğuna göre varolma ölçütü, olabilecek olanda, yani *dynamis*'te saklıdır. Edimsellik öyleyse bu aşamada bir tür varoluş eklentisi olarak görünür. Üstelik olanak edimselleşmediğinde, *energeia*'ya bir öncelik vermek anlamsız hale gelecektir. Bu durumda *dynamis*'in önceliğinden söz etmek daha makul bir yaklaşımdır.¹⁷⁸

Aristoteles'in akıl yürütmelerindeki genel yordam göz önüne alındığında, bu tür karşı çıkışlar daha ziyade kendi görüşlerini daha vurgulu hale getirmek içindir. Bir bitkinin oluşumunda tohumu önceye almak ne kadar doğru görünürse görünsün, aslında "ilk olan tohum (*sperma*) değil, aksine tamama, sona ermiş (*teleion*) olandır".¹⁷⁹ Böylesine paradoksal bir durumdan kaçınmak için, oluş ya da gelişim sürecinin aşamalarını geriye doğru takip ederek bir edimselin, *energeia*'nın *ilkliğini* var sayarsak, sürecin ilk ve son halkaları daha da büyük bir belirleyicilik edinir. İlk olanın olanak olması durumunda, *dynamis* yalnızca zamansal anlamda değil ontolojik olarak da üstünlüğe kavuşur. İlk olan edimsel ise, hareketin olanaktan edimselliğe geçiş olduğu şeklindeki iddia ağır bir darbe alır. En azından bu durumda ilk olanın kendisi bakımından, olanak-edimsellik arasındaki ilişkinin işlerliği zedelenecektir.

Bu yoldan gidildiğinde ister istemez *arkhe* problemi de yeniden devreye girer. Başlangıçta yer alan aynı zamanda ilke olmasıyla bütün varolanları ayakta tutan ve diriltiren kaynaktır. Bu nedenle bu problem aynı zamanda nedenlere (*aitia*) ait bir sorudur. Önce gelen her zaman ilk olana daha yakın, onunla daha içerden bağlantılıdır. Böylece ilk olan, *en önce gelen*, daha geniş bir varlık alanını kuşatması ile en güçlü nedendir. Nitekim bilimlerde daha önce ve ilk olana bilmeye yönelirler.¹⁸⁰

Aristoteles, bir yandan, Milet Okulu'nun belli güçler olarak kendilerini gösteren maddi ilkelerini yetersiz görür, bir yandan da özellikle Akademi'de açıldığı şekliyle bağımsız kendilikler olarak tümeller tasarımına karşı çıkar. Aristoteles'te madde ve form ilkeleri aracılığıyla iki karşı uca doğru kayan düşünce akımlarına bir ölçü verilir. Ancak bir soru yine de yanıtlanmamış olarak kalır: Bu varlık ilkelerinin arasında hiyerarşik bir ilişki var mıdır ve varsa, bu ne türden bir ilişkidir?

¹⁷⁸ Met. 1071b 25.

¹⁷⁹ Met. 1073a 1; 1092a 17; 1050a 5.

¹⁸⁰ Phys. 184a 10-14.

Her şeyin baştan sona bağlı olduğu bu türden ilkelerin ne tür bir varlık tarzı olduğu sorusundan kaçınmak mümkün değildir. *Bêta* kitabında metafiziğin temel açmazları (*aporiai*) ele alınırken, önemli bir açmazın da tüm şeylerin temel unsurlarının olanak halinde mi yoksa edimsel mi olduğu sorusu olduğunu görürüz.¹⁸¹ Eğer bu unsurlar *energeia* halinde olurlarsa, kendilerinden önce bu kez onlardan farklı bir *dynamis* yapısını gerektirirler. Bu olanağın her zaman edimsel olmaması ise unsurların kendisini zaman zaman edimsel olmaktan alıkoyacaktır. Benzer olarak unsurlar olanak halinde olurlarsa, varolanların hiçbiri var olmayabilir, çünkü olanaklı *henüz* olmayabilir. İki koşulda da varolanların kök ilkeleri olmaları gereken unsurlar varlıktan kesilirler ve bir bakıma varlık yokluğa karışır.

Bu açıdan bakıldığında daha önce gelmenin ne kadar da *dynamis* kavramıyla ilişkili olduğu iyice anlaşılmaktadır. *Dynamis* her zaman zamansal olarak önce geldiği için ya ilk olan şey *dynamis*'tir ya da ilk olan şey değilse onu başka bir *dynamis* önceler. Ancak bunun yine *dynamis* olması durumunda varolanların ana ilkesi olamaz, çünkü henüz-olmama hali varolma ve varolmamaya belirlenmemişlik olarak hiçbir şeyin olmasına yol açamaz. Varolanlar aynı anda varlık ve yokluk durumu arasında salınırlar ki, bu bütün bir *kosmos*'un varlığı için tehdittir. Aristoteles, dolayısıyla, neyin önce geldiği sorusunun ne kadar çetrefil bir sorun olduğunun gayet farkındadır. Bir bütün oluşturan parçalar mı yoksa bütün mü önce gelmektedir? Aristoteles'e göre *öncelik* kavramının, diğer ontolojik kavramlarda gördüğümüz çok katmanlı ve anlamlı yapısı açıklığa kavuşturulmadan açmazları çözmek mümkün değildir.¹⁸²

3.1. ÖNCELİĞİN ÇOK KATMANLI YAPISI

Aristoteles "daha önce olmanın" *Delta* 11'de bir dökümünü sunar. Bunlara genel olarak bakıldığında, bir çıkış noktasına göre değerlendirildiğinde öncelik ve sonralık bu noktaya bir yakınlık ve uzaklık meselesidir.¹⁸³ Gündelik yaşamda öncelik ve sonralık doğal olarak zamanda bir yakınlık-uzaklık ilişkisidir. Zamanın olmadığı bir düzlemde öncelik ve sonralık anlamsız olacaktır. Bu nedenle zamanın kendisi *olmamıştır*. Çünkü eğer bir oluşa bağlı olarak sonradan meydana gelmiş olsaydı zamanın henüz olmadığı bir

¹⁸¹ Met. 1002b 30-35.

¹⁸² Met. 1036a 12-16.

¹⁸³ Met 1018b 20.

anın olması gerekirdi. Bu ise yine zamanın varlığını gerektireceğinden açık bir çelişki durumudur.¹⁸⁴

Ancak yakınlık-uzaklık, öncelik-sonralık ilişkilerinin anlamlı olduğu tek yer zamanın kendisi değildir. Varlığın bütünlüğü, bütünü kendisi söz konusu olduğunda belirleyici olanın konumu salt zamansal ardışıklık ekseninde anlaşılabilir. Uzamdaki ve zamandaki ardışıklık bağıntısı dışında asıl *genesis/oluş* süreci zamana ayrı bir boyut getirir.¹⁸⁵ Çünkü oluş zamanın kendisine sıkı sıkıya bağlıdır. Dönüşümlerin evreleri zamansal bir öncelik-sonralık içinde ve tersinmez bir sırada birbirlerini izlerler. Bu en önemli anlamı içinde öncelik Aristoteles'in bütün öteki ayrımlarına da zemin sağlar.

Bunlar arasında özellikle "bilme bakımından öncelik/birincilik"¹⁸⁶ ayrı bir öneme sahiptir. Bilme ve sonucu bilgi açısından daha erişilir olan, başka deyişle, önce kavranan bilme bakımından önce gelir. Akıl açısından tümelin, duyulurun bilgisi açısından tekilin önceliği vardır. Kuşkusuz *daha sonra* akıl tekil nesneye bağlı olan form aracılığıyla tek tek varolanlara yaklaşacaktır. Aynı şekilde duyular da bilme sürecinin sonraki aşamalarında tümele doğru yükselecektir. *İkinci Analitikler*'de de açıkça belirtildiği gibi¹⁸⁷ bizim için önce gelen ile kendinde önce olan birbirlerinden farklıdır. Duyumların kendisine yakın olan henüz kendinde, doğası bakımından ilk ve önce gelen değildir (*proteron haplos, physei*). İnsan için bilinebilir olan ile kendinde bilinebilir olan aynı değildir.¹⁸⁸ Örneğin, kalpteki kan dolaşımını anlamak için kalbin bütünü, anatomisini önceden göz önüne almak gerekir. Çünkü ancak damarlar ve kapakçıklar arasındaki ilişkiyi gördüğümüzde kalpteki kan dolaşımını bilinir hale gelir. Bu anatomik görüşe ulaşmak ise hemen gerçekleşemez. Kişi *başta* sadece parçaları yakalayacaktır. Bize göre ilk olan duyuma daha yakın olduğu için bileşiktir ve anatomik bütünü *ilkesel* basitliğinden yoksundur. Bu ilkesel yalınlık varolanın kendisine iç *egemenliği* ile kendinde daha bilinir olandır. Kalbe deyim yerindeyse içerden dışarıya doğru bakmamızı sağlayan anatomik ve fizyolojik ilkeler daha yüksek bilinirlikleriyle duyusal karmaşanın, varolanın kendisi bakımından, çözülmesine neden olur. Bilme açısından birincil olan bu yüzden *bizim için* kalbin damar ve odacıklarının duyusal bileşikliği; kendinde ilkesel

¹⁸⁴ Met. 1071b 6-8

¹⁸⁵ Met. 1050a 1-5.

¹⁸⁶ Met. 1018b 30-33.

¹⁸⁷ Anal. Post. 71b 33-36.

¹⁸⁸ Phys. 184a 15-20.

anatomik örgütlenmesidir. Bu bağlamda pedagojik öğrenme yolu da kendinde birincil ve ilkesel olan değil, bize kendilerini sunan fenomenal verilerdir.¹⁸⁹

Bilme bakımından öncelik, *logos* bakımından öncelik ile yakın temas halindedir. *Logos* burada tanım anlamına gelir. Tanımı oluşturan öğeler olmadan tanımlanacak olanın kavramsal yapısı tesis edilemez. Bu yüzden bu öğeler tanım bakımından önce gelirler. Örneğin kan dolaşımını tanımlı yapılacaksa damarlardaki kan akışından söz etmek zorunludur. Damarların tanımı bu anlamda kan dolaşımının tanımını önceler. Birinin bilgisi ötekini bilgisini varsayar.¹⁹⁰ Ancak bilme bakımından öncelik ile *logos* bakımından öncelik tam olarak örtüşmez. Tanım tümel olana yönelik olduğu ve tek tek varolanlarla ilgili olmadığı için, *logos*'a göre öncelikte sadece tümel söz konusudur. Bilme bakımından öncelik taşıyan ise, yukarıda da gördüğümüz gibi, iki yönlü olduğu ve duyular bakımından tekil nesnelere önceliği olduğu için tanıma göre öncelik taşıyandan belli ölçüde farklıdır. Aristoteles tözün hem "hem *logos* hem de bilme bakımından"¹⁹¹ birincilliğine değindiğinde demek istediği ikisi arasındaki mutlak bir özdeşlik değildir. İlki her şeyin tanımında töz kategorisinin zorunlu olarak içerilmesidir. Bilme bakımından öncelik ise bir varolanın neliğinin bilinmesidir. Kendisi bakımından birincil ve önce olan neliğe ilgili varolanın formel tözüdür.

Bir başka önemli öncelik kavramına daha böylece ulaşmış bulunuyoruz. "Doğa ve töz bakımından"¹⁹² öncelik bir başka varolan karşısında ontolojik bağımsızlık anlamına gelir. Özelliklerin ve niteliklerin taşıyıcı öznesi ve bütün kategorilerin kendisine bağlandığı töz öz bakımından daha önce gelir.¹⁹³ Bir tözün kendisine ilişik olan niteliklerden bağımsız olarak var olabilmesine karşın, bu nitelikler kendi başlarına var olamazlar.¹⁹⁴ Doğa ve öz bakımından birincillik ilineksel olanın büsbütün önemsiz olduğu anlamına gelmez. Söz gelimi bir kemanın veya flütün hangi ağaçtan yapıldığı sesinin dokusu açısından gayet önemlidir. Ancak kemanın kendisi bakımından ağacın niteliği her zaman ikincildir. Burada *öncelik* daya yüksek bir derecede tözsellik taşımak anlamına gelmektedir. Aynı nedenden dolayı, Aristoteles matematiksel nesnelere *logos*

¹⁸⁹ Met. 1013a 2.

¹⁹⁰ Met. 1049b 15-20.

¹⁹¹ Met. 1028a 32-34.

¹⁹² Met. 1019a 1-5.

¹⁹³ Met. 1019a 4.

¹⁹⁴ Met. 1077b 5.

bakımından öncelik verir ama asıl varolma, *ousia*/töz bakımından onlar birincil değildirler. *Logos*'a göre öncelik *ousia* bakımından önceliği zorunlu olarak getirmez.¹⁹⁵ Bundan ötürü fiziksel nesnelere üç boyutlu geometrik yapısı bu nesnelere kendisine göre daha az bağımsız ve tözseldir. Bir kürenin hacmi küresel bir cisme göre tanım anlamında önsel ama töz bakımından ikincildir. Çünkü asıl anlamıyla varolanlar tek tek cisimlerdir.

Töz bakımından önceliğin ontolojik üstünlüğü oluş süreciyle kıyaslandığında daha açık hale gelir. Bir dağın iki ucundan açılan tünellerin birbirlerine tam ters yönde uzanmaları gibi, töz ve oluş bakımından öncelik de birbirlerine ters yönlere bakarlar.¹⁹⁶ Oluş (*genesis*) bakımından sonra gelen asıl varolan bütün (*ousia*) bakımından önce gelir.¹⁹⁷ Bu paradoksal ifade bizi şaşırtabilir. Çünkü bir sürecin evreleri arasında tersinmez bir ardışıklık varmış gibi görünmektedir. Süreç kesintiye uğradığında o ana kadar gerçekleşmiş olan evreler sonra ortaya çıkacak olan evrelere göre bir bakıma bağımsız değil midir? Ama tam aksine Aristoteles'e göre, bir ve aynı kişi olan yetişkin bir insan çocuğa göre öncedir.¹⁹⁸ Çünkü bir insanın gelişiminde sonra gelen evre, ön evrelere göre tam ve bütünleşmiş olan edimselliğe daha yakındır.

Zaman ve düzenlenme bakımından öncelik ve birincillik dışında, taşıdıkları değer ve öneme göre de varolanlar arasında bir hiyerarşi vardır. Salt zamansal düzenlenişin ötesine geçen bu hiyerarşide bazı şeyler taşıdığı üstünlük ve dolayısıyla bağımsızlıkla geri kalan her şeyden sıyrılır ve seçkin bir yer elde eder. Töz ve doğa bakımından önceliğin böyle bir üstünlük ve *agonal* aşmayı temsil ettiği gözden ırak tutulmamalıdır.

3.3. EDİMSELLİĞİN BİLME AÇISINDAN VE ZAMANSAL DÜZLEMDE ÖNCELİĞİ

Öncelik ve birincilliğin şu ana kadar irdelediğimiz değişik anlamları olanak ve edimsellik probleminde tam olarak uygulama alanlarına kavuşurlar. Edimselliğin olanaktan önce gelip daha birincil olması savının temellendirilmesi bu ayrımlardan faydalanarak gerçekleşir. Buna göre, edimsellik tanım (*logos*), töz (*ousia*) ve zaman

¹⁹⁵ Met. 1077b 1-5.

¹⁹⁶ Met. 1077a 17-27; 1084 b 10-15.

¹⁹⁷ Met. 1050a 4-5.

¹⁹⁸ Met 1050a 5.

(*khronos*) bakımından önce gelir.¹⁹⁹ Edimselliğin zamansal bakımdan birincilliği bir ölçüye kadar geçerlidir.²⁰⁰ Tanım açısından öncelik, yukarıdaki çözümlerimiz göz önünde bulundurulduğunda hemen açıklığa kavuşur. Olanak kendisine bağlı olduğu edimselliğe göre kavranabilir ve tanımının içinde yer alacak öğeler keşfedilebilir. Bir şeyin edimselliğinin bilgisi olmadan onun olanağının bilgisine ulaşılamaz. Olanağın iç ve dış bağıntılarını ortaya koyarken bu zorunluluğu zaten saptamıştık. Şimdi öncelik-sonralık karşıtlığı bağlamında bunu tekrar görüyoruz.

Zamansal öncelik olanak durumunda kendiliğinden açıktır. Bir çiçeğin tam edimselliği karşısından tohum, bir insan karşısında onu olanak halinde barındıran madde ya da herhangi bir duyu organının kapasitesi, bütün bunlar henüz edimsel anlamda olmamakla birlikte çiçek, insan ve işleyen duyu organıdır.²⁰¹ Olanağın henüz olmamaklığı onu ilgili olduğu şeylerde önce kılar. Olanak her zaman geleceğe dönüktür.

Başta her şey açık görünmesine rağmen, olanağa zamansal öncelik tanınamayacak durumlar da vardır. Olanaklı olandan rastgele şeyler türeyemez. Hiçbir varolan ötekilerden mutlak bir bağımsızlık içinde var olamaz. Her şey birbirleriyle iç içe geçmiş formların karmaşık ağında zamansal bir düzlemde var olur. Ama bu zamansal alanda kalıcı olan tümeldir. Bununla birlikte, Aristoteles için, tümel edimsel olandan başka bir yerde var olamayacağından olanaklı ve edimselleşmiş tekil nesnelere onlara ait olan formlarının egemenliği altında gerçek dünyanın geniş ağına katılırlar. Her varolan ona en yakın bütün olan türe bağlı olarak kendine benzer olanın etkisi altına girer ve yine onun aracılığıyla kendisi de başkaları üzerinde etkide bulunur. Sayısal olarak farklı ama türsel düzeyde aynı olan bu varolanın edimselliği olanaktan önce gelir.²⁰² Bir nesnenin kendisi açısından olanağı önce gelse de kendisinden oluştuğu ve *eidōs* bakımından aynı olduğu varolan ondan önce var olur.²⁰³ *Eidōs*'ları aracılığıyla varolanlar ilişkili oldukları edimselliğe bağlıdırlar. Fotosentez yapan bir bitki, henüz yaprakları oluşmadan bunu gerçekleştiremez. Bu anlamda yaprağın ifade ettiği (*logos*) fotosentez etkinliği henüz

¹⁹⁹ Met. 1049b 10-15.

²⁰⁰ Met 1049b 12.

²⁰¹ Met. 1049b 20-22.

²⁰² Met. 1049b 18.

²⁰³ Met. 1049b 23-25.

bitkinin gelişiminin ön safhalarında gizlidir. Bununla birlikte bu ön aşamalar bitkinin bir tür içindeki bireyler çokluğuna ait olmasıyla, ilgili saklı ve olanaklı edimselliği kapsarlar.

Olanak böylece edimselliğe göre zamanda önce ve sonradır. Ait olduğu form ve tür bakımından edimsellik önce, varolan tek başına alındığında ve onun gelişim evrelerine göre değerlendirildiğinde sonradır. Sadece bir türün ve formun kendine özgü içeriği değil ama aynı zamanda bütün olanak ve edimsellik seviyelerine göre değişik aşamaları birleştiren formlar evreninde her edimsellik geriye başka bir edimselle kenetlenir.²⁰⁴ Varolanlar birbirlerini bilardo toplarının birbirine çarpması gibi hareket ettirmezler. Her şeyden önce yaşamın olduğu düzeyde içerikler aktarılır. Örneğin, eğitilmiş kişi bir başka kişiyi eğittiğinde onu analogik anlamda hareket ettirir. Hareket burada eğitilmiş insanın taşıdığı içeriğin aktarılmasıdır.

Varlığın bu organik dokusunda olanak halinde olan kuşkusuz var olmuyor değildir. Her varolan hali hazırda gerçekleşmiş yönleriyle edimseldir. Ama olabileceği şeyi tam olmadığı ve onu olması gerektiği ölçüde olanaklıdır. Bu "dır" bir varolma durumunu ifade etmesiyle olanağın, daha önce de göstermiş olduğumuz, mutlak hiçlik olmayışını dile getirir. Bir ağacın bir müzik enstrümanına dönüştürülebilirliği, insanın eğitilebilirliği zaten vardır. Bütün bunların çalgıya ya da insana ilişkin söylemde (*logos'ta*) ortaya çıkabilmesi için deneyim ağının edimselliği gerekli olsa bile, bu iki varolan söz konusu içeriğiyle daha şimdiden vardır. İnsanın en eğitimsiz ve kaba hali ancak bir yoksunluğu belirtir. Ama tam da bu yoksunluk ilişkili olduğu bütüne göndermede bulunur. Bu nedenle her şey belli ölçüde bir indirgenemezlik barındırır.

Varlık dünyasına *dynamis-energeia* çerçevesinden bakmak bu yüzden sadece öznel bir tutum değildir. Varlığın kendisi oluş halindedir ve oluş halinde olan zamanda yayılım göstererek vardır. Varlık bütünü bakımından değerlendirildiğinde hiçbir boşluk bırakmadan *energeia* olarak hüküm sürer. Varlık oluş içerisinde aynı zamanda *dynamis* halindedir.

²⁰⁴ Met. 1050b 5-10.

3.4. EDİMSELLİĞİN ASIL VAROLMA DURUMUNA (*OUSIA*) GÖRE ÖNCELİĞİ

Energeia tözsel bakımdan gerçek anlamıyla bir önceliğe sahiptir. Zamansal önceliğin edimselliğe koşullu olarak atfedilebilmesine karşılık, asıl varolma durumuna göre edimsellik kesin bir öncelik taşır. Oluş içindeki varlık göz önüne alındığında bile edimsellik hem *logos* hem *ousia* bakımından birincildir.²⁰⁵ Çünkü tam edimsel form bölümsel ve parçalı bir gerçekleşmişliğe göre daha birincildir. Şimdiye kadar ele aldığımız öncelik kavramlarına göre şöyle bir sınıflandırma yapabiliriz:

(i) Bilme ve tanım bakımından *energeia*'nın önceliği (Met. 1049b 10-20)

(ii) Ontolojik bağlamda *energeia*'nın zamansal önceliği (Met. 1049b 10-20)

a) Türün ve *eidōs*'un birliği içinde *energeia*'nın önceliği

b) Tek başına varolan açısından *energeia*'nın sonralığı

(iii) Asıl varolma durumu/*ousia* bakımından *energeia*'nın önceliği (Met. 1050a 5)

Aristoteles'in nedenler teorisinde son kertede maddi, formel ve etker/fail nedenlerin özdeş olduğu düşünüldüğünde²⁰⁶, bu sınıflandırma daha belirgin bir anlam kazanacaktır. Buna göre, a) olanağın zamansal önceliği her oluş halindeki varolanın bu oluşun gerçekleştiği bir maddeye ihtiyaç duymasındır; b) edimselliğin zamansal önceliği, bu varolanın kendisine zemin olacak tam bir bireysel zemini gerektirmesidir ve c) zamansal olarak sonradan gerçekleşmiş olanın *ousia* bakımından önceliği ise her edimselleşme sürecinin daha ilk aşamadan yönlendirici bir neliğe (*to ti ên einai*) gerek duymasındır. Bu nelik kendisinde form ve erek kavramlarının birliğini ifade eder. Burada bu üç neden varolanı ona özgü niteliklere doğru yönlendirdikleri için mekanik bir nedenselliğin ötesine geçerler. Üçü bu anlamda ortak bir kesitte birleşerek karşılıklarına maddeyi alırlar. Hem *eidōs* ve *telos*'un tözsel varolma açısından, hem de bireysel bir bütünlüğü olan etker nedenin zamansal birincilliği bağlamında maddi neden daha alt bir konuma geçer.

²⁰⁵ Met. 1050a 5-8.

²⁰⁶ Met. 1049b 20-25.

Ezeli-ebedi olanı uslamlamalarımızın içine çekmeden önce *eidōs* ve *telos* kavramları temelinde edimselliğe bakmak yerinde olacaktır.

3.4.1. *Eidos* kavramı bağlamında asıl varolma durumuna (*ousia*) göre öncelik

Oluş ve asıl varolma bakımından karşıt yönlerde ilerlemenin nedeni "oluş açısından sonra gelenin *eidōs*'a iye olması, ama zamansal bakımdan önce gelenin *eidōs*'a iye olmamasıdır".²⁰⁷ *Eidos* gerçek anlamıyla asıl varolma halidir.²⁰⁸ Bu yüzden *eidōs*'a iye olan tözsel düzende *eidōs*'a iye olmayana göre öncedir. Oluş sürecinin daha sonraki aşmalarından ortaya çıkmış olsa da oluş asıl onun içindir ve varlık bakımından daha büyük bir ağırlığa sahiptir. Edimsellik *eidōs*'a iye olma, olanak ise ona henüz iye olmamadır. Edimsellik *eidōs*'un mevcudiyete varıp bulunur hale gelmesidir (*parousia*), olanak ise *eidōs*'un mevcut olmaması, bir eksiltidir (*apousia*). Olanaktan edimselliğe doğru dönüşüm *eidōs*'un edinilmesidir. Zamanın düzeni içinde sonra gelen evre *eidōs*'un daha olgun bir görünümü olduğu için asıl varolma ekseninde daha birincil ve baştadır. Her evre giderek daha büyük bir sınırlanma içinde derece derece biçimlenir. Bu biçimleniş *eidōs* ve edimselliğin öz bakımından önceliğine, madde ve olanağın ikincilliğine dayanır. Bu öncelik sonralık ilişkisinde oluş içindeki varolan her zaman edimsellik durumunda olamaz. *Eidos*'un ilkin kendini maddede varlığa getirmesi gerekmektedir. Varlığın bu ikili yapılışında *eidōs* daha tam bir varolma durumundan başka bir şey değildir. Maddeden "daha fazla varolan (*mallon on*)"²⁰⁹ *eidōs* ve onunla maddenin birleşmesiyle oluşan bileşik bütün (*synolon*) daha yüksek bir varolma seviyesindedirler.

Eidos maddenin şekli alması ve asıl görünümüne doğru geçişin anahtarıdır. Bu görünüm daha güçlü bir varolma durumu ve dolayısıyla daha tam bir edimselliktir. Aristoteles'te *eidōs*'a iyelik, asıl varolma hali olarak tözsellik ve edimsellik ile bire kaynaşır: "Açıktır ki, töz ve *eidōs energeia*'dır".²¹⁰ Sınırlanma kendine özgü bir nelik

²⁰⁷ Met. 1050a 6.

²⁰⁸ Met. 1032b 1.

²⁰⁹ Met. 1029a 6.

²¹⁰ Met. 1050b 2-3.

olduğu için edimsellik, gündelik anlayışın beklediğinin aksine, salt bir varoluş değil, bir neliğin en baştan aşama aşama hayata geçmesidir.

Aristoteles'in öncelik kavramının bir uygulamasını Platoncu Okul'un idea sayılar teorisine getirdiği eleştiride de buluruz. Sayılar idealar olarak görülüp ayrı bir varoluş kazandıklarında ortaya çıkan problemlerden birisi "Bir'in mi önce geldiği, yoksa iki ve üç için mi bu durumun söz konusu olduğudur".²¹¹ Bu probleme hazırlık olarak yine Aristoteles'in kendi verdiği başka bir örnekten gidecek olursak²¹², dik açının *ousia*'sını kapsayan²¹³ tanımda dar açı kavramı kullanılır. Dar açının ölçüsü dik açığa göre saptanır. Dik açının tanımını oluşturan bu öge daha tümel olduğu için önce gelir. Dar açı bu nedenle tanımı bakımından bütün, dik açı onun parçasıdır. Öte yandan bir bütünün madde türünden olan parçaları o bütüne göre ikincil ve sonradır. Dik açı bu bağlamda bileşik bir bütün, dar açı onun parçasıdır. Dolayısıyla bileşik bir bütünü oluşturan parçalar asıl anlamıyla varolma, *ousia*'ya göre sonra gelirler. İlk bütünün edimselliği ile oluşan varlık tarzı, parçalarda olanak halindedir. Bu parçalar ilgili oldukları bütüne göre maddenin töze olduğu gibidirler.

Dar açının tanımının bir *bölümü olarak* dik açı *logos* bakımından önce olduğu gibi, asıl varolma halini temsil eden bir *bütün olarak* da dik açı *ousia* bakımından parçalarından önce gelir. Aristoteles bu iki belirlenime üçüncü bir belirlenim daha ekler. Beklenebileceği gibi bu zamansal bakımdan önceliktir. Dar açı başka bir anlamda, yani zamansal düzende dik açının kendisine bölündüğü açı olarak daha öncedir.²¹⁴ Bütün bu öncelik türlerinde başatlık kuşkusuz tözsel önceliktir. Aristoteles'in parmak ve bütün insan arasında kurduğu ilişkiden²¹⁵ yola çıkarak bunu açıkça görebiliriz. Bedenin bütünlüğü içinde (*ousia* bakımından) insan parçalarından, sözgelimi parmağından önce gelir. Parmağın tanımının yapılması için insan bedenin kendisi göz önünde bulundurulmalıdır. Buna mukabil, insanın maddi bir parçası olarak parmak bileşik bir bütün olan bedenden önce gelir. Bununla birlikte parmağın parmak olarak iş görebilmesi için ait olduğu bütünden ayrılmaması gerekir. Ayrıldığında ölü hale gelen parmak canlı

²¹¹ Met. 1084b 1.

²¹² Met. 1035b 5-15.

²¹³ Met. 1084b 10.

²¹⁴ Met. 1084b 7.

²¹⁵ Met. 1035b 10.

parmakla sadece eşselliğe sahiptir.²¹⁶ Bu da bütünün kendisinin *ousia* bakımından önceliğinin belirleyici olmasının nedenidir.

Sayılar ilgili asıl probleme dönecek olursak, sayıların bileşik bir yapıları olduğu için Bir daha önce gelir.²¹⁷ Burada zamansal bir düzen olduğunu tahmin etmek güç değildir. Çünkü sayıları oluşturan birimler madde türündendirler. Buna karşın, tümel olan *eidōs* birincil olduğu ölçüde sayı önceliğe sahiptir. Tıpkı dar açı gibi, ögeler ve birimler zamansal bakımdan maddesel bir doğada oldukları için daha öncedirler. Dik açı gibi bir bütün olan madde-form bileşimleri ise *ousia*'nın düzeninde daha baştadırlar, birincidirler. Oluşum sırasına göre öncelik ile varlığın kendi içi yapısı bakımından öncelik birbirlerine ters yönlerde ilerler. *Eidōs*'un ifade ettiği varlık tamlığı ve olgunluğuna yakınlaştıkça ontolojik öncelik ağır basar.

Platoncular ise "her iki bağlamda da Biri *arkhe*" olarak görürler.²¹⁸ Bir sayısı hem birim olarak parça ve madde hem de bütün ve *eidōs* açısından birincil ilke olarak görülür. Zamansal ve tözsel öncelik düzenleri birbirine karıştırılır. Matematiksel ve metafizik düşünme arasında geçişler yapılır. Böylece bir birim olarak Bir sayısından öteki sayılar oluşturulur, tıpkı geometrik noktalardan doğru çizginin oluşturulması gibi. Oysa Bir sayısının tümel bir ilke olarak önceliği ancak *ousia* bakımından olabilir. Bir parça olarak görülen Bir sayısı hem tümel bir ilkeyi hem de tikel bir parçayı aynı anda olamaz.²¹⁹ Aristoteles'te *zamansal ve tözsel düzenlerde ayrı olan şeyler birbirine özdeş kılınamaz*. Platoncuların gözden kaçırdıkları nokta sayının bir *eidōs* olarak ayrı bir bütün oluşturması ve birimlerden oluşan bir yığın olarak görülemeyeceğidir.

3.4.2. *Ousia* bakımından önceliğin *telos*'ta temellendirilmesi

Edimselliğin başatlığının ikinci kaynağı "oluşun bir *arkhe*'ye dönük olması ve bu *arkhe*'nin onun *telos*'u olmasıdır".²²⁰ Ancak bu sınırlayıcı ve bütünleyici *telos* hem başlangıç hem son, *alpha* ve *omega* nasıl olabilir? *Arkhe* kendisi uğruna olunandır (*to hou heneka*). Bir sürecin evrelerini ait oldukları bütüne doğru birleştiren ve sürecin *olgunluğa ermesini* sağlayan *telos*'tur. Bu evrelerin birleşmesi başlangıç ve sonun bir araya

²¹⁶ Met. 1035b 24.

²¹⁷ Met. 1084b 4.

²¹⁸ Met. 1084b 16.

²¹⁹ Met. 1084b 30.

²²⁰ Met. 1050a 7.

gelmesidir. Erek sürecin kendisi ya da evrelerin başlangıç ve son arasında rastgele bir araya getirilmesi değildir. Sürecin sonunda belirlenmişlik içinde duran ereğin yönlendirdiği erek için olan varolanlar her zaman tekil bir anda oldukları şeyden daha fazlasıdır. Dar anlamıyla bir evrenin mevcudiyetinde olan şey asıl varolma halinin (*ousia*) bir kesitidir. Bu kesitin kapalı basitliği varolanı, öteki evreler açısından düşünüldüğünde bir *varolabilen* olanaklı şey kılar. Her evre ilişkili olduğu zaman diliminde belli bir sıraya göre önceden meydana çıksa bile asıl varolma halini ifade eden *ousia* açısından geride kalır. Çünkü bütünün erekselliği öyle bir yatkınlık ve olgunluğa erme alanı yaratır ki önceki evrenin yerini alan her evre aynı zamanda tüm sürecin kendisi uğruna olduğu şeye yaklaşır. Bu anlamda kendi içinde görelî bir bütünlüğe sahip her sürecin son evresi salt bir bitiş değil ileriye doğru atılan bütün hamlelerin kaynak ve sonudur. Görelî terimini kullanmamızın nedeni, varolanların bir bütün olarak sayısız süreçlerden oluşması ve tüm *kosmos*'un iç içe geçen bütünlüklü dairelerle örülü olmasıdır. Bu yüzden bir insanın üreme kabiliyetine ermesi kendi içinde görece kapalı bir bütünün ereğine ulaştığını gösterir. Öte yandan insan sadece tek bir süreçten ibaret değildir. Aynı kişi piyano çalma sürecinin başında olabilir. Farklı süreçlerin farklı olgunlaşma düzeylerindeki evreleri bir araya geldiğinde o varolanın o anki sınırlı edimselliği ortaya çıkar. Söz konusu bu evreler henüz-gerçekleşmemiş olan olanak halindeki evreleri *dönüşüme açık tutar*. Bu açık olma hali olan *dynamis*'i ileri iten şey, bağıntılı olduğu edimselliğin kendisinde odaklandığı erektir.

Açılıp serpilme olarak "oluş (*genesis*) ereğin uğrunadır".²²¹ Aristoteles'te hiçbir oluş kendisi uğruna değildir; içeriksiz bir düzende, belirsiz bir gidişatta savrulmaz. Varolanın kesiti olan tekil bir süreç ve onun anlık evresi, varolanı o an için aynı zamanda henüz-olmayan yapsa da, sürecin sürekliliği ve ereğin bütünlüyciliği evreye geri yansarak ona belli bir nelik ve nitelik kazandırır. Varolanın oluş hali bu anlamda zorunlu bir koşuldur, çünkü süreç olmadan nelik yaşama geçemez. Öncelik düzenlerinin ters yönlerde ilerlemesini burada da görürüz. Açıklanmış olan nelik zamansal bir sonuçtur. Ama aslında nelik oluşa değil, oluş nelige tabidir: "Oluş asıl varolma halini takip eder ve onun uğrunadır. Bu tözsel varolma durumu oluşu takip etmez".²²²

²²¹ Met. 1050a 8.

²²² De. An. Gen. 778b 2-8.

Herhangi bir şeyin homojen bir ortamda belirmiş olması Aristoteles için yeterli değildir. Önemli olan kendini oluş içinde açanın aşama aşama gerçekleşmesidir. Bir neliğe ve varolma tarzına oluş içinde kavuştuğu için onu olmaz, tersine öyle olduğu için ona doğru oluş halindedir. Canlı yaşamdan gözlerini ayırmayan Aristoteles açısından, hiçbir canlının organları yerine getirdikleri işlevleri oluşun sonunda kazanmaz, ama zaten bu işlevler bu şekilde var oldukları için organlar her nasılsa öyledirler. "Oluş *ousia* içindir, fakat *ousia* oluş için değildir".²²³

Aristoteles oluşu değişmez bir varlık dünyası için feda etmeden ikisini uzlaştırmaya çalışır. Ama öncelik, açıktır ki, asıl varolma hali *ousia*'ya aittir. Burada *energeia* her şeyden önce bir edimselin neliğinin evrenin süreçler bütününde değerlendirildiğinde görülür olan etkinliğidir. Bir bitki türünün bir bireyi o an için tohum halinde olabilir. Ama türün tüm bireylerinin var olduğu evrensel bütünlük içinde *asıl varolma hali her birey için sabittir*.

Telos tam da bundan dolayı olanak değil edimselliktir.²²⁴ Gizillikten edimselliğe geçişin kendisi uğruna olduğu yönlendirici edimsellik; *telos* ve aynı zamanda *arkhe*'dir. Sürecin bütün evrelerinin en baştan belirleyini olan edimsellik *telos* olarak aynı zamanda sınırlı bir varolma durumunda olan ara evreleri daha öteye, daha tam bir gerçekliğe doğru, kendisine doğru taşır. "Oluş *telos* uğrunadır. *Telos* da *energeia* uğrunadır. Bu *telos* uğruna *dynamis* vardır".²²⁵ Böylece olanak da bu uğruna olma yapısının çatısı içinde bir yer bulmuş olur. Olanığın gizillikten çıkarak edimselliğe dönüşmesi herhangi bir yöndeki ardışık ilerleme ilişkisi olmaktan öte, iç içe geçen madde-form öğelerinin en baştan asıl varolma haline gelmeye çalıştıkları karmaşık bir hiyerarşinin dikey eksenidir. *Telos* olarak *energeia* olanığın da *arkhe*'si seviyesindedir. Olanak, olanağı olduğu edimsellikle içeriden yapılandırıldığı gibi (iç bağıntılılık); gerçekleşme ve belirginlik kazanma sürecinin de giderek daha kapsamlı bütünlere genişleyen yol ağını kılcal damarlar gibi sarar (dış bağıntılılık). Olanak bu bağıntılardan oluşan iç örgüsünü asıl ereksellik kanalları içinde dışa vurur.

²²³ De Part. An.. 640a 18-20.

²²⁴ Met. 1050a 10.

²²⁵ Met. 1050a 11.

Her zamanki gibi *analogia* mantığı içinde düşünen Aristoteles, *physis*'in de *nous* gibi bir kendisi uğruna olma düzeni içinde olduğunu düşünür.²²⁶ Bir öğretmenin öğrettiği şeyleri öğrencilerinde uygulamalı olarak gördüğünde kendini amacına varmış sayması gibi²²⁷, doğa da yavaş yavaş tam bir edimselliğe doğru ilerleyen süreçlerin kapanan çemberlerinde *telos*'una, *kendine doğru* yaklaşır. Bu açıdan, birbirine bağlı olan öncelik düzenleri daha da derin köklere kavuşur: Oluş "daha az yetkinden daha yetkine doğrudur".²²⁸ Daha az tam ve daha az olgun olan (*ateles*) zamansal olarak daha yetkin olandan önce gelir. Sondan bakıldığında kuşkusuz ilk olan sonda yer alır. Bu nedenle *energeia* daha yüksek bir *ousia*, daha yüksek bir asıl varolma durumuna çıkar. *Ergon*'un, eserin kendisi; *telos*'a yakın olmasıyla gizil olanak karşısında değer bakımından bir üstünlük daha elde eder. Nitekim daha önce *eidōs*'un yaşama geçmişi edimselliğe olanak karşısından hiyerarşik bir öncelik vermişti. Şimdi, *telos* ve *arkhe* niteliklerine gerçek anlamıyla bürünen *energeia*'ya denk gelen *dynamis*'in, hareket bağlamındaki *dynamis*'e göre farklı bir seviye ifade ettiğinin ayrı bir kanıtını daha bulmaktayız. Başkasında bir değişim ilkesi olan *dynamis*, bir kuvve ve güç olarak etkisinden önce geliyordu. Etki ile kıyaslandığı asıl sebebiyet veren *dynamis* daha yüksek bir belirleyicilik ifade ediyordu. Oysa sonuç bir *telos* niteliği kazanınca, zamansal bakımdan önce gelen her şey ona bağlanır ve uygun düzene geçirilir. Etkime gücünün kendisi bile ereğe göre şekil alır. Soğuk olanın sıcak karşısında belli bir yoksunluğu ifade ettiği hareket bağlamındaki *dynamis* zaten şimdiden sürecin iki yönünü oluşturan iki ayrı ucun eşdeğer olmadığına işaret ediyordu. Bu eğilim de erekselliğe göre belirlenen olanak-edimsellik ilişkisinde iyice açık hale gelir. Böylece Aristoteles varlığın değişik seviyelerine göre ortak bir sonuca varır: "Canlılar görme duyusu uğruna görmezler, aksine görmek için görme duyusuna sahiptirler. Mimarlık ve bilimsel araştırmalar için de aynı şey geçerlidir. İlki yapı kurmak, ikincisi uygulamaya koyulmak üzeredir. Araştırma yeteneğine sahip olmak için araştırma yapılmaz, meğer ki alıştırma için olsun".²²⁹ Burada hareket ve *energeia* açısından ortak bir kesit olması Aristoteles'in bir *analogia* üzerinden ontolojik ilkeleri irdelediği konusunda bizi yanılgıya düşürmemeli. Ters durumda çalışmamızın göstermeye çalıştığı değişik ontolojik seviyeler görmezden gelinecektir.

²²⁶ De An. 415b 16.

²²⁷ Met. 1050a 17.

²²⁸ Met. 1092a 13.

²²⁹ Met. 1050a 10.

3.4.3. Platonculara karşı matematiksel nesnelere bağımsızlığının çürütülmesi bağlamında oluş ve yetkinlik düzenleri

Aristoteles oluş ve yetkinlik düzenleri arasındaki karşıtlıktan yararlanarak Platoncuların matematiksel nesnelere verdiği mutlak bağımsızlığı saçmaya indirgeyerek çürütmeye çalışır.²³⁰ Ona göre matematiksel büyüklerin daha az yetkin olanı oluş bakımından, yani zamanda önceliğe sahiptir, ama *ousia* bakımından ikincildir. Benzer olarak canlılar da cansızlardan *ousia* bağlamında önce gelirler.²³¹ Oysa daha büyük bir bağımsızlığı ve buna göre Aristotelesçi açıdan daha yüksek bir edimselliğe sahip olacak matematiksel nesnelere ister istemez duyulur varolanlardan önce gelecek ve daha birincil olacaktır. Aristoteles için fiziksel nesnelere matematiksel nesnelere göre daha tam olduğu için, matematiğin nesnelere verilen bağımsızlıktan doğan *chorismos* daha az yetkin olanın daha yetkin karşısında *ousia* düzeyinde öncelik kazanması anlamına gelecektir. Peki fiziksel varolanlar neden daha birincildir?

Aristoteles matematiğin fiziksel varolanlarda önemli olduğunu bilir. Bir cisim üç boyutlu yapısı ile matematiksel bir ilişki içinde (*en*) durur. Bu, bir bakıma *logos* bakımından bir önceliktir. Ama kendisi bakımından (*kath' hauto*), asıl varolma seviyesinde (*ousia*) fiziksel varolanlar daha tam ve daha geniş bir bütün olduklarından matematiksel varolanlardan önce ve mertebeye bakımından birincildir.²³² Dolayısıyla *logos* bakımından öncelik bile varlığın kendisinde bağımsızlığa yol açmaz. Matematiksel nesnelere daha az olan yetkinlikleri bağımsız olmalarına olanak tanımaz. Aksi durum açık bir çelişki anlamına gelecektir.

Aristoteles oluş süreci açısından değerlendirildiğinde de matematiksel nesnelere bağımsız olmadıklarının görüldüğünü dile getirir.²³³ Doğru, yüzey ve cisim her ne kadar geometrik aklı yürütmelerde basitten karmaşığa doğru birbirlerinde çıkarsanıyorsa da gerçekte, asıl varolma düzeyinde cisim üç boyutlu olarak doğru ve düzlemde önce gelir.²³⁴ Çünkü cisim daha yüksek bir yetkinliktedir. Ayrıca üç, bütünü belirten bir sayı olarak her şeyin sayısıdır.²³⁵ Ayrıca *physis*'in canlılarda gösterdiği daha kusursuz bütüne

²³⁰ Met. 1077a 14.

²³¹ Met. 1077a 18.

²³² Met. 1077a 36.

²³³ Met. 1077a 24.

²³⁴ Met. 1077a 26.

²³⁵ De. Cae. 268a 10.

bakıldığında cisim ayrıca canlıdır. "Ama", der Aristoteles, "yüzey ya da çizgi canlı olabilirler mi?".²³⁶ Öyleyse sadece daha yetkin olma değil ama ayrıca yaşamın ancak üç boyutu olan canlı bedenlerde ortaya çıkmasında görüldüğü gibi, daha yüksek düzeydeki oluşumlara uygun koşullar da *ousia* bakımından öncelik sırasının belirlenmesinde önemlidir. Fiziksel cisimlerin üstünlükleri bu anlamda her şeyden önce organik dünyaya daha yakın olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle de matematiksel nesnelere daha alt seviyeye ötelenirler. Ama kuşkusuz onların arasında da üç boyutu olanlar daha yüksek bir değerdedir. Daha önce de pek çok kez örneğini gördüğümüz gibi, her alımlayıcı özelliği olan taşıyıcı her form için uygun değildir. Madde kendi iç tutunumu ile öylesine bir varolma ve şekillenmişlik seviyesine ulaşmalıdır ki, son madde (*eskhate hyle*) olarak aynı zamanda form işlevi gösterebilsin.

3.5. ARKHE VE TELOS OLARAK FORMUN MADDEDE KENDİ KENDİNİ GERÇEKLEŞTİRMESİ

Maddenin olanak karakterinde olması onun bir forma yönelik olması anlamına geldiğini görmüştük. Maddeden forma doğru giden yol aynı zamanda en başından bir *energeia* olarak sonunda bir tamlığa ve olgunluğa varır. Madde bu anlamda dönüşürken edimsel bir halde olduğu ölçüde formun kendisindedir.²³⁷ Gerçekleşme ve son iç tutunumu olan esere doğru süreç, maddenin olanağı olduğu *eidōs* bakımından gizlilikten asıl şekline (*morphe*) yine *eidōs*'un kendi kendini maddede gerçekleştirme aracılığıyla erişmesidir. *Eidōs* ister *morphe* ister *steresis* olsun, maddeyi son görünümüne doğru götürürken oluş içindeki varolanı evrelerinin düzenine göre belirler. *Eidōs* böylece kendi kendini yaşama geçirerek ve *kendini kendine erdirerek* ancak, aynı zamanda erektir. Öte yandan şuna dikkat edilmesi gerekir ki, "*eidōs*'a erişmekte olan" madde kinetik bağlamdaki *dynamis* gibi, kendi iç fiili ve *gücüllüğü* ile, bir öz gelişim ile *eidōs*'a varmaz. Madde kendisinde eksik olana kendinden yola çıkarak ulaşamaz. Oluş sürecinin kendisi aracılığıyla olduğu neden ile kendisinden kaynaklandığı neden büsbütün ayrı düşerler. Aristoteles'te maddenin kendi doğasından doğan iç gelişim güçleri yoktur. Madde bu türden bir gücün gerektirdiği doluluğa değil ama alıcı bir boşluğa karşılık gelir. Maddeyi belirli bir *eidōs*'a bağlayan nitelikler; onda önceden edimsellik kazanmış olarak, onun

²³⁶ Met. 1077a 26-32.

²³⁷ Met 1050 a 15.

maddeliğinden doğamazlar. Aristoteles maddenin kendisindeki hareketin oluşu tetikleyip sürükleyebileceğine şiddetle karşı çıkar.²³⁸ Ona göre, hem doğal hem de insan *tekhne*'sine ait varlıklarda gelişim ve dönüşümü sağlayıcı nedenler maddenin kendisine yüklenemez. "Nitekim ne su kendi kendisinden canlı bir varlık oluşturur ne de ahşap malzeme kendiliğinden bir sandalyeyi imal eder".²³⁹ *Physis*'e değil ama maddeye böyle bir kendiliğindenlik atfetmek *eidōs*'u ihmal etmek demektir. Doğal olarak ayaltı alemde saf form bulunmadığı için o, maddeye bağlıdır ve onda gerçekleşmek zorundadır.

Aynı tür içinde yer alan ama birey olarak farklı olan bir varolan aracılığıyla bütün bir süreç başlatılır: "İnsan insanı oluşturur, doğurur".²⁴⁰ En yukarıdaki tümeller yerine ayrımlarla belirlenmiş tür; gerçek anlamıyla formun bütünüdür. Bu bütünlüktür ki, bir varolanı edimsel ve doğanın düzeninde kendine benzer başka varolanları oluşturmaya yeterli kılar. Cins değil, tür daha yüksek bir varlık ilkesi olduğu için cins daha çok madde işlevini görür.²⁴¹ Türün bu özelleşmiş yapısı onun ancak tekil bir varolanı meydana getirmesine yetecektir. Harekete geçirilen süreç dağınık bir süreçler karmaşasında belirsiz bir olanaklar çokluğu değildir. Tam olarak gelişimini bir *energeia* ve dolayısıyla *entelekheia* olarak kendinde barındıran bir insan; olanaklı insandan başka bir insanı meydana getirir. Onun *eidōs*'u hareketin ilkesi ve kaynağıdır.²⁴² Böylece Aristoteles her zaman bir üst ve daha edimsel bütünden geriye doğru giderek *eidōs*'ları birbirine ereksel olarak bağlar. Ama aynı zamanda türlerin bireyleşmesi içinde onları ancak birbirlerini meydana getirebilir bir kısıtlama içinde tutar. Bu ikinci adım onun Platonculara karşı getirdiği bir önlemdir.²⁴³ Bireysel bir dönüştürücü ilke olarak *eidōs khorismos*'a; idealar ve bireysel varolanlar olarak iki ayrı varlık düzenine izin vermez. Böyle bir ayrışma tam terine ideaların kendisini güçsüz kılar ve edimselliklerinin onların üzerinde başka bir yerde aranmasına sebep olur.²⁴⁴ Örneğin bilen bir kişi ve hareket eden bir nesne öylesine daha fazla bir edimselliğe sahiptir ki, kendinde bilme ya da kendinde hareket gibi tümeller onlara göre etkisiz kalırlar. Doğal olarak varolanlarda (*physei ginomena*) işlediğini gördüğümüz bu kademeli yapı *tekhne*'ye ilişkin varolanlarda da (*tekhne ginomena*)

²³⁸ De. Gen. et Corr. 335b 29.

²³⁹ De. Gen. et Corr. 335a 35.

²⁴⁰ Met. 1032a 24.; 1070a 5.

²⁴¹ Met. 1059b 37.

²⁴² Phys. 202a 9.

²⁴³ Met. 1033b 29.

²⁴⁴ Met. 1050b 34.

görülür. Onlarda da hem imal eden üretici insanda hem de ortaya çıkarılmış nesnede aynı *eidōs* egemendir. Ancak burada *eidōs* ruhun kendisindedir.²⁴⁵ *Noēsis*'te önceden edinilmiş *eidōs poiesis*'te eyleme ve uygulamaya aktarılır. Aristoteles'e göre, "hekimlik sanatı belli ölçüde sağlık ve mimarlık yapının *eidōs*'udur. İnsan da insanı meydana getirir".²⁴⁶ Görüldüğü gibi doğa ile *tekhne* arasında yakın bir paralellik vardır. Sağlık bir *eidōs* olarak hekimin zihnindedir ve oradan adım adım *arkhe* ve *telos* olarak sağlığın hastada gerçekleşmesine vesile olur. Bedendeki sağlık ile hekimin sağlığa ilişkin *logos*'u arasında bir ölçüde özdeşlik vardır. Bu nedenle asıl *physis* için geçerli olan nitelik, Aristoteles tarafından *tekhne* için de kullanılır: "Sağlık bir bakıma sağlıktan, ev de evden gelir."²⁴⁷ Bu *eidōs* kuşkusuz ruhtaki *eidōs*'tur. Böylece Aristoteles'te bütün varlık alanı tam olarak *energeia*'nın *dynamis* karşısındaki önceliğinde sıkı sıkıya birbirine kenetlenir. Bu da bizi *energeia*'nın mutlak anlamının kavranmasına götürecektir. Bütün yapının özeti olan bu *energeia* metafizik dağının mutlak zirvesidir. Araştırmamızın varacağı SONUÇ da budur.

²⁴⁵ Met. 1032a 12.

²⁴⁶ Met 1970b 30.

²⁴⁷ Met. 1032a 32-b 12.

SONUÇ

Aristoteles'in uslamalarının bütünü göz önüne alındığında, *energeia* giderek daha önemli ve belirgin hale gelir. Daha önce oluş içindeki varolanın yapısına göre belirlenen öncelik ilişkilerinde olanağın en azından zamansal bakımdan bir önceliği vardı. Ancak olanak edimsellik zincirinin giderek büyüyen halkalarında geriye doğru uzandıkça ilk olarak bulunurluğu ile bütün bu süreçlerin açığa çıkmasını ve süreğenliğini sağlayanın ne olduğu sorusu doğar. Göreceğimiz gibi, Aristoteles'in bu soruya verdiği yanıt *energeia*'nın mutlak bir bulunurluk ve süreğenlik ile belirgin bir üstünlük taşıdığı yönündedir. Bu kalıcı oldurganlık niteliğinin sürekli bulunurluğu, hep olması ile kıyaslandığında hiçbir şey daha önce gelmez.²⁴⁸

Bu türden bir süreğenlik²⁴⁹ ve öncesizlik, eğer asıl varolma bakımından en üst seviyede ise bozuluma uğramaz ve her zaman edimseldir.²⁵⁰ Oysa tam bir süreğenliğin gerektirdiği *energeia*'ya sahip olamayan varlıklar madde ve olanaktan bileşik yapılarıyla daha alt seviye bir *ousia*'yı ifade ederler.²⁵¹ Böyle bir en yüksek seviye süreğenliği olan varlık yalnızca *ousia* bakımından değil, *logos* ve zaman bakımından da önce gelir.²⁵² Süreğen olan, madde ile bileşik oldukları için daha az kalıcı olan her şeyden önce gelir. Bu süreğenlik edimsel olduğu için de edimsellik her türlü olanaktan önce gelir ve tekrar kendisinden önce olanağın gelmesine ihtiyaç duymaz. Olanağın karşıt belirlenimlere almaya dönük iç kararsızlığı varolanları *olabilir de olmayabilir de kılar*. Bu anlamda geçici olan varlıklarda varolabilme ile varolmayabilme özdeşdir.²⁵³ *Ousia* bakımından en tam ve olgun olan varlık seviyesinde ise daha önce olmaktan çok birincillik (*prôton*) esastır. Bu birincillik her şeye dayanak olması ve ilkeselliği ile her zaman edimsel olduğu için zorunludur. Bu türden zorunlu bir varlığı olanlar var olmazsa hiçbir şey olumsal düzeyde bile var olmayacaktır. Edimsellik böyle bir süreğenliğin varlıktaki tamlığını

²⁴⁸ Phys. 1091a 27.

²⁴⁹ Zamansal bir ezeli-ebedi olmadan çok döngüsel bir her zaman bulunurluk ve oldurganlık anlamında kullanıyorum.

²⁵⁰ Met. 1050b 6.

²⁵¹ Met. 1050b 27.

²⁵² Phys. 265a 22.

²⁵³ Met. 1050b 12.

gösterir. Eğer bu türden bir oldurgan *energeia* olmazsa hiçbir olanak da olmaz. Böyle bir hiçlik açısından varlığa gelmek de mümkün değildir. Yalnızca varolanlar açısından henüz-varolmama söz konusudur.

Bu ilk ilke yalnızca etkide bulunabilme gücü değildir.²⁵⁴ Özü bakımından *energeia* halindedir.²⁵⁵ Eğer böyle olmazsa olanak halinde olanların özlerinde yatan olumsuzluk başka edimsel süreçler ile birleşmelerine engel olur. Kendilerine doğru çekilecekleri bir süreçten *arkhe* olmadan olanaklı, dış bağıntılılık durumuna geçemez. Hatta genel olarak bakıldığında hareket bile olmayacaktır. Çünkü *energeia* olmadan madde ve olanak *kinesis* seviyesine ulaşamazlar. Hareket ettirilebilirlik hareketin ortaya çıkması için güvence değildir.²⁵⁶ Ancak edimsel ile bir olan olanak edimsel hale gelebilir.²⁵⁷ Aristoteles bu görüşleri aslında belli bir polemik içindedir. Çünkü onda önce gelen *physis* filozofları tüm edimsel varoluştan önce bir kaynak olanak olduğunu düşünüyorlardı. Her şeyin bu kaynaktan çıktığını ileri sürüyorlardı.²⁵⁸ Başka bir görüşe göre her şey olanak halinde bir arada bulunuyordu.²⁵⁹ Ancak bir kısım filozof, Anaksagoras, Empedokles, Leukippos vb. belli ilkeleri edimsel olarak önceye aldılar. Sorun bu öğretilerin tam temellendirilmiş olmamasıydı.²⁶⁰

Asıl her şeyden önce gelen *ilk-esel son-uca*, hareket etmeyen hareket ettirici kavramı ile ulaşıyoruz. Bu ontolojik modalite teorisinin ayakta durmasını sağlayan kilittaşdır. Buna göre, hareket içinde olan varsa, hareket ettiren de vardır.²⁶¹ Süreçlerin birbirine bağlı döngüsünde *ousia* bakımından eksiksizlik gerçekleşmediği ölçüde hareket ettiren hareket de ettirilir. Kalbin hareketi kan akışının, kan akışı oksijenin hücrelere ulaşmasını sağlar. Ancak kalbin hareketi bu *görelî* bütünün ilk edimsel halkasıdır. Kalbin hareketi iç yapısından ve daha pek çok şeyden ayrı ele alınamaz ve bunlarda da bizi daha geniş bütünlere doğru sürükler. En sonundan varlığın bütününde bir ilk tam *energeia* halindeki süreçten *ousia*²⁶² olmadan bütün alt süreçler iç içe geçtikleri bütünlere

²⁵⁴ Met. 1071b 12.

²⁵⁵ Met. 1071b 18.

²⁵⁶ Met. 1071b 13-25.

²⁵⁷ Met. 1049b 24.

²⁵⁸ Met. 1071b 26.

²⁵⁹ Met. Met. 1071b 27.

²⁶⁰ Met. 1071b 31.

²⁶¹ Met. 1072a 21.

²⁶² Met. 1072a 25.

koparak atomize olacaklardır. Burada bu ilke ilkeyi her şeyin üzerinde salınan ayrı bir dingin öge olarak düşünmek hatalı olacaktır. İlk hareket ettirici saf *energeia* olarak varolanlar alanındaki sınırsız farklılaşmadan bağımsız bir tarzda, her alt bütünü daha üst bir bütüne doğru katar. Çünkü ayaltındaki her varolan bir süreçler kesitidir. Maddesel doğası onu dağılmaya bırakır. Ancak saf *energeia* olan ilk hareket ettirici süreçleri *toparlar* ve süreci kendi ereğine doğru yaklaştırır. Her *energeia*'nın bir sonraki *energeia*'dan önce gelmesi ile süreçler birbirine eklemlenir ve mutlak olarak ilk gelende doruğa ulaşır.²⁶³

Energeia yalnızca varlık ve *logos* bakımından öncelik taşımaz. O, "*dynamis*'ten daha iyi ve değerlidir."²⁶⁴ Ancak iyinin karşıtı olarak kötünün daha edimsel olması da daha kötüdür. Karşıtlar olanak halinde birbirlerine evrilebilir, yani olanaklı varolma ile varolmama özdeş olduğu için²⁶⁵, kötü ve iyi olabilme olanak bakımından özdeşdir. Bununla birlikte ne zaman edimselleşme devreye girer, orada bir tarafa yön belirlenir. Sağlıklı olma ile hasta olma nasıl aynı olamazsa, iyi ve kötü de edimsellikleri içinde aynı değildir.²⁶⁶ Aristoteles iyi ve kötüye mutlak bir görelilik vermez, tersine kötü burada noksan ve kusurlu olarak alınır. Kötü her zaman olanaktan sonra gelir.²⁶⁷ Kötü olan bozulabilir ve süreğen olmamadan doğar. Bu anlamda olanağın kendisine daha yakın olan kötü, saf *energeia* olan kökensel ilkelerin yanında ikincildir. *Energeia*'nın *ousia* bakımından öncelik taşıması, kötüyü de olanaklı olandan sonraya bırakır. Aristoteles'in olanağı edimsellik karşısında değer bakımından ikincil görmesi, ancak edimsel kötüyü olanaklı kötüden daha iyi görmemesini nasıl açıklayacağız? Bir yatkınlığın gerçekleşmesi olarak edimsellik mükemmellik olduğu için, gerçekleşmiş iyi ve olanak karşısında edimsellik birbirlerine paralel dururlar. Kötülük ise gerçekleşmiş haliyle sadece değerden düşmek bakımından asıl ereğine kavuşmuş olur. Böylece kötü *physis*'in düzeninde iyinin tam tersi bir yönde ilerleyerek olanağın da ardında kalır. Böylece kötü tam da iyinin olanağı olduğu şey bakımından önce, ama doğanın düzeni bakımından sonra ve ikincildir. Kötü bu bakımdan iyinin karşısında bağımsız bir güç oluşturmaz. Burada Aristoteles'in bütün varlık alanında zirveye çıkan bu iyi olarak ilk edimselliğin günümüz etiği

²⁶³ Met. 1050b 2.

²⁶⁴ Met. 1051a 4.

²⁶⁵ Met. 1050b 12.

²⁶⁶ Met. 1051a 12.

²⁶⁷ Met. 1051a 17.

bağlamında bir iyi olmadığı vurgulanmalıdır. *Eidos*'un kendisine uygun maddede gerçekleşmemişliği veya bulunur olamaması ilk edimsellikten kopuşu getirir. *Eidos*'un bu eksikliği, ona varamama²⁶⁸ ve daha tam bir varolma durumuna *physis*'in bütün hiyerarşisi içinde ulaşamama kötünün kendisidir. Edimsellikte noksan olmanın öteki adı olan kötünün ayrıca bir *eidos*'u yoktur. Burada asıl iyi olma hali saf *energeia* oldukça yükselir. Ve belki de Aristoteles'in insanı en iyi varlık olarak görmemesinin de nedeni budur. İyi en saf haliyle ancak süreğen bir edimsellikteki ilkelerde bulunur. Kötü ise bir eksiltiyeye bağlı olduğu ölçüde olanaktan sonra gelebilir. Çünkü yalnızca olanak varolanların *aynı zamanda olmayabilmesi olarak* onları mükemmellikten ve dolayısıyla iyilikten uzaklaştırır. Varlığın süreçler ile örülü yapısının son-ucu aynı zamanda en iyi olandır (*ariston*).²⁶⁹ Bu en iyi olan da bizi gerçek anlamıyla en iyi olarak en yüksek *nous*'un edimselliğine götürür. *Kosmos*'ta adından söz ettiğimiz döngü ile *noetik* döngü iç içe geçer.

Kosmos'un döngüsünde *energeia*'nın ana karakteri harekettir.²⁷⁰ *Energeia* bütün hareketlerin yürütücüsü ve aynı zamanda yoğunlaşması olarak hareket ile özdeş değildir. Buna karşın *kosmos*'un kendisinde çok açık bir hareketlilik vardır. Bütün hareket türleri içerisinde yer değiştirmenin (*phora*) birincilliği ve başatlığı vardır. O en yetkin ve en önce gelendir. Peki bunun nedeni nedir? Bütün hareket ve değişim türleri içerisinde sadece yer değiştirme ilişik olduğu varolanın varlığına değiştirmeden bırakır.²⁷¹ Oluş-bozulmuş, niteliksel değişim ve artma-azalmada ise varolma durumları da hareketin konusu olurlar. Asıl varolma halinden çıkarak en az kayba neden olan hareket öteki hareket türlerinin önüne geçer.²⁷² Burada hareket türleri arasındaki hiyerarşinin ölçütü hareketin nicelik bakımından ölçüsü değildir. Burada varacağımız ilginç sonuç hareketin en ilineksel türünün en iyi olarak kabul edilmesidir. Oluşun bünyesine girmesine izin vermeyen ve mutlak oldurganlığı olan ilk süreğenlik bu türden bir hareket içindedir.²⁷³ *Dynamis-energeia* bağlamında gördüğümüz öncelik ilişkilerinin bir uygulamasını burada da buluruz.²⁷⁴ Buna göre, bütün öteki dönüşüm ve değişim türleri yer değiştirmeye bağlıdır.

²⁶⁸ Met. 1050a 9.

²⁶⁹ Met. 1072a 35.

²⁷⁰ Met 1047a 32.

²⁷¹ Met. 1072b 4-7.

²⁷² Phys. 261a 19.

²⁷³ Phys. 260b 29.

²⁷⁴ Phys. 260a 20; De. Gen et Corr. 336a 17.

Ayrıca yer değiştirme dışındaki hareket türleri daha varolmayana yakındır. Çünkü oluşmakta ve gelişmekte olan bir varolanda önce değişimler gerçekleşir ve ancak daha sonra hareket etmeye uygun hale gelir. Yer değiştirme varolma halinin derecesi yükseldikçe yokluk karşısında varlık karakterinin bir göstergesi olur. Yer değiştirmenin sonda gelmesi onun öz ve doğa bakımından da ilk ve birincil olduğunu gösterir. Yer değiştirme daha tam olana aittir.²⁷⁵ Gök kürelerinin dönüşünün yer değiştirme hareketi olması onların üstünlüklerinin anlatımıdır. Yer değiştirmenin sürekliliği de onu olanaktan edimselliğe geçiş olarak değişimin kesikliliği karşısında üstün bir konuma taşır. Oluş ve gelişim ilk olamaz çünkü bu olanağın gerçek varolma hali olan tam edimsellikten önce gelmesi olacaktır.²⁷⁶ Bu ise imkânsızdır.

Yer değiştirme türleri içinde ise dairesel hareket öne çıkar. Çünkü; nasıl nokta geometrik akıl yürütmelerde zamansal olarak önce geliyorsa, aynı şekilde doğrusal hareket ancak tanımlama sürecinde önce gelebilir. Doğası bakımından dairesel hareket ilk olandır.²⁷⁷ Dahası ilk kez dairesel harekette başlangıç ve son birleşir ve her şey tamama erer.²⁷⁸ Dairesel hareketin bu olgunluğu, mükemmelliği onu mutlak olarak zorunlu da kılar.²⁷⁹ Aristoteles için her şey böyle bir hiyerarşik düzenin varlığına işaret etmektedir. Bütün yıldızlar ve gezegenler dairesel hareket içindedir ve bütün bir ayaltı aleme dönük oldurganlık onlardan kaynaklanır. Ayaltı aleme deyim yerindeyse dokunan bu süreğen edimsellik onun doğurgan süreçlerinin yönlendiricisidir. Saf *energeia* olan bu ilk hareketsiz hareket ettirici zorunludur ve bütün bir *physis* onun dokunuşuna muhtaçtır. Her şey ona asılıdır (*êrtêtai-artaô*).²⁸⁰

Ama bu en yüksek ve en iyi olma durumu bizi bir başka döngüye, noetik bir döngüye götürür. Çünkü *nous* bütün edimsel varolanlar içinde en yükseği ve en tanrısal olanıdır.²⁸¹ Onun etkinliği olan *noesis* en mükemmel olandır. Ancak bu yetkinliğin de kendi içinde bir derecelenişi vardır. Ölçütler; süreğenlik, daha az yetkin olan bilme işlevlerine bağımlılık ölçüsü ve belki de en önemlisi ona karşılık gelen nesnesinin değer bakımından yüksekliğidir. Mutlak olarak en yüksek ve en iyi olan ilke, her zaman buna

²⁷⁵ Phys. 261a 13.

²⁷⁶ Phys. 261a 1.

²⁷⁷ Phys 269a 19; 268b 14.

²⁷⁸ Phys 264b 27.

²⁷⁹ Phys 338a 15.

²⁸⁰ Met. 1072b 9.

²⁸¹ Met. 1074b 15.

yeterliliği olmayan insan karşısında daha tam anlamıyla vardır. *Noesis* her şeyden önce bu ilkenin etkinliği ve *energeia*'sıdır.²⁸² Ona yakışan nesne ise yine *nous*'un kendisidir.²⁸³

Nous burada ilginç bir şekilde maddeye özgü bir nitelik gösterir. *Nous* alımlayıcıdır (*dektikon*). Bu anlamda bir tür *dynamis*'tir.²⁸⁴ *Nous eidos* için alımlayıcı olarak, nesnesine yönelip ona dokunduğunda (*thigganein*) ve onu kavradığında *energeia* durumuna geçer.²⁸⁵ Henüz olmadığını olduğunda, yani nesnesinin kendisiyle bir olduğunda, kendine varır. Bu sonradan varma aslında doğa bakımından daha önce gelendir. Böylece kavranır olan (*noêton*) ile kavrayan ile özdeşleşir. Bu özdeşlik bir *energeia*'dır ve bu *energeia theôria*'dır.²⁸⁶

Öte yandan insan *nous*'u ile farklılık unutulmamalıdır. İlk olan en iyi ve en tanrısal olduğuna göre bu *nous*'tan başkası olamaz.²⁸⁷ Ancak insan akli alımlayıcılık bakımından *dynamis* ile bağımlı koparamaz. Bu alımlayabilirlik olarak kavrayan ve kavranan arasında mutlak bir özdeşliğe engel olur. Ayrıca insan için olanaklı kavranırdan edimsel kavranıya geçişi çaba gerektirir. Bu da özdeşlik halinin getirdiği hazzın iç tutunumunu ve süreğenliğini kesintiye uğratar.²⁸⁸ Burada nesne daha yetkin olandır.²⁸⁹ *Nous* alımlayıcı ile tek başına yeterli değildir. Çünkü salt bu bakımdan en kötü olan da onun nesnesi olabilir.²⁹⁰ Tanrısal *nous* söz konusu olduğunda bütün bu sıkıntılar ortadan kalkar, çünkü *nous* burada saf alımlamadır. Nesnesi en tanrısal yüksekliği olandır. Nesnesi asla süreğenliğin kalkmayacağı şekilde sabittir. Bu da doğrudan kendisidir. Bu insan ile tanrısal kavrama arasındaki bağın olmadığı anlamına gelmez. Ancak tanrı en yüksek *energeia* olarak *noetik döngünün kendisidir*. İnsan ancak buna katılabilir. Kosmos'un tüm döngüsünde ise her şey, aynı zamanda, *dynamis-energeia* bağlamında *henüz-kendisi-olmayan* ama onu olduktan sonra da daha yüksek bir edimselliğe *noetik döngüde katılandır*. Ayaltında varolanlar maddesel doğaları olduğu için; ayüstündeki varolanlar ise henüz en yüksek *energeia* olmadıklarından dolayı daha yüksek edimselliğe tekil

²⁸² Met. 1072b 14.

²⁸³ Met. 1072b 18.

²⁸⁴ De. An. 429a 15.

²⁸⁵ Met. 1072b 22.

²⁸⁶ Met. 1072b 23.

²⁸⁷ Met. 1074b 15.

²⁸⁸ Met. 1074b 28.

²⁸⁹ Met. 1074b 30.

²⁹⁰ Met. 1074b 31.

olarak katılamazlar. Yoksa olamayacakları şeyi olur ve asla yok olmazlardı. Belki de en hayret verici olan son-uç en yüksek *energeia*'nın aslında kendi kendini düşünmenin edimselliğini taşıdığı için her şeye salt dokunmasının yetmesidir. O, kadim Çin kültüründe gördüğümüz *Wu-wei* olarak kendini zorlamaz ve bu yüzden de mutlak hazzın *energeia*'sıdır.

Sözlerimizi Hegel'in *Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi*'ni sonlandırdığı metin ile sonlandırabiliriz. *Es ist vollbracht...*

"ἡ δὲ νόησις ἢ καθ' αὐτὴν τοῦ καθ' αὐτὸ ἀρίστου, καὶ ἡ μάλιστα τοῦ μάλιστα. αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ· νοητὸς γὰρ γίγνεται θιγγάνων καὶ νοῶν, ὥστε ταῦτὸν νοῦς καὶ νοητόν. τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς, ἐνεργεῖ δὲ ἔχων, ὥστ' ἐκείνου μᾶλλον τοῦτο ὃ δοκεῖ ὁ νοῦς θεῖον ἔχειν, καὶ ἡ θεωρία τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον. εἰ οὖν οὕτως εὔ ἔχει, ὡς ἡμεῖς ποτέ, ὁ θεὸς ἀεὶ, θαυμαστόν· εἰ δὲ μᾶλλον, ἔτι θαυμασιώτερον. ἔχει δὲ ὧδε. καὶ ζωὴ δὲ γε ὑπάρχει· ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωὴ, ἐκεῖνος δὲ ἡ ἐνέργεια."²⁹¹

²⁹¹ Met. 1072b 15.

KAYNAKLAR

- ARİSTOTELES, *Aristotelis Opera Omnia I*, Didot, Paris, 1862.
- ARİSTOTELES, *Aristotelis Opera Omnia II*, Didot, Paris, 1883.
- ARİSTOTELES, *Aristotelis Opera Omnia III*, Didot, Paris, 1854.
- ARİSTOTELES, *Aristotelis Opera Omnia IV*, Didot, Paris, 1857.
- ARİSTOTELES, *Aristotelis Opera Omnia V*, Didot, Paris, 1883.
- ARİSTOTELES, *Aristotelis Opera Omnia VI*, Didot, Paris, 1862.
- ARİSTOTELES, *De Anima*, Hamburg: FelixMeiner, 1991
- ARİSTOTELES, *Metafizik*, Çev: Prof. Dr. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2014
- ARİSTOTELES, *Metaphysik*, Hamburg: Felix Meiner, 1991
- ARİSTOTELES, *Nikomachische Ethik*, Hamburg: Felix Meiner, 1992
- ARİSTOTELES, *Nikomakhos'a Etik*, Çev: Prof. Dr. Zeki Özcan, Sentez, Bursa, 2014
- ARİSTOTELES, *Peri Hermeneias*, Hamburg: Felix Meiner, 1992
- ARİSTOTELES, *Physik*, Hamburg: Felix Meiner, 1991
- ARSLAN Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi I: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014.
- BURNET John, *Erken Yunan Felsefesi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2013.
- COPLESTON Frederick, *Ön-Sokratikler ve Sokrates*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2009.
- CORNFORD F. M., *Platon'un Bilgi Kuramı*, Çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2010.
- EKREN, Uğur, *Aristoteles'te Mekân ve Hareket*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, 2004.
- ERDMANN, Johann Eduard, *Die Entwicklung der Deutschen Spekulation I*, Frommans Verlag Stuttgart, 1931.
- FAUST, August, *Der Möglichkeitsgedanke*, Berlin: C. Winter, 1936
- GUTHRIE W.K.C., *Yunan Felsefe Tarihi: Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, Çev. Ergün Akça, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011.
- HARTMANN Nicolai, *Möglichkeit und Wirklichkeit*, Walter de Gruyter, Berlin, 1966

- HARTMANN, Nicolai, *Kleinere Schriften II*, Berlin: De Gruyter, 1957
- HOMEROS, *Odysseia*, Çev. Azra Erhat & A. Kadir, Can Yayınları, İstanbul, 1994.
- JAEGER Werner, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, Çev. Güneş Ayas, İthaki Yayınları, İstanbul, 2006.
- KANT Immanuel, *Kritik der Reinen Vernunft*, Felix Meiner, Hamburg, 1998
- KANT, Immanuel, *Kant's Werke IV, Kritik der Reinen Vernunft*, Berlin: Georg Reimer, 1911
- KRANZ Walter, *Antik Felsefe*, Çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.
- PETERS F. E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- PLATON, *Werke Band 6, Sophistes* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990
- ROSS David, *Aristotle Metaphysics Vol I – II*, Oxford, 1924
- SPİNOZA, (2005) *Werke Band 4*, Hamburg: Felix Meiner, 2005

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Saygın Güneç
Tez Adı	ARİSTOTELES'İN ONTOLOJİK MODALİTE TEORİSİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Felsefe
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. Muhsin Yılmaz
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 11.01.2019

İmza :

