

DE ANIMA'NIN FENOMENOLOJİK KÖKENSELLİĞİ

Müge TEPEYURT*

ÖZ

Bu çalışma genel itibariyle De Anima'daki duyumsama (aisthêsis) kavramından yola çıkmak suretiyle onun Logos ile ilişkisinin fenomenolojik olarak yorumlanışını ön plana almaktadır. Özel olarak söz konusu eserin Merleau-Ponty'nin Alginın Fenomenolojisi adlı eserinde yürüttüğü fenomenolojik çalışma ile temas noktaları ve paralellikleri açıklanacaktır. Duyumsamanın ve sağladığı birlikte varoluş imkanının açtığı fenomenal dünya Merleau-Ponty'nin figür-zemin yapısından yola çıkarak Kartezyen bir başlangıç noktasından hareket etmeksizin ele alınabilmektedir. Çalışma, bu benzer perspektiften De Anima'nın post-kartezyen anlamda "özne"siz bir felsefe yürüterek, Logos'a göre açıklanan fenomenal dünyayı temellendiren ön-ontolojik karakterine vurgu yapacaktır. Nihayetinde bu kabule De Anima'daki ruhun yetileri (akletme ve duyumsama) arasındaki ilişkinin fenomenolojik anlamda bilme meselesini aydınlatıp aydınlatmadığı ve De Anima'nın fenomenolojik bir kaynak olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hakkında bir soruşturma da eşlik edecektir.

Anahtar Kelimeler: Aisthêsis, Fenomenoloji, Duyumsama, Aristoteles, Logos.

PHENOMENOLOGICAL ORIGINALITY OF DE ANIMA

ABSTRACT

In general, this study focuses on the phenomenological interpretation of its relationship with the Logos, starting from the concept of sensation (aisthêsis) in De Anima. In particular, the contact points and parallels of the work in question will be revealed with the phenomenological study of Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception. The phenomenal world opened up by sensation and the possibility of co-existence can be handled without moving from a Cartesian starting point, starting from Merleau-Ponty's figure-ground structure. From this similar perspective, the study will emphasize De Anima's pre-ontological character, which grounds the phenomenal world unfolded according to Logos, by carrying out a philosophy without a "subject" in the post-cartesian sense. Ultimately, this acceptance will be accompanied by an investigation about whether the relationship between the faculties of the soul (reasoning and sensing) in De Anima illuminates the phenomenological issue of knowing and whether De Anima can be considered as a phenomenological source.

Key concepts: Aisthêsis, Phenomenology, Sensation, Aristotle, Logos.

* Doktora Öğrencisi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü,
mugekocabozdogan@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5320-9316

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)

2021 Güz, sayı: 32, ss. 109-122

Makalenin geliş tarihi: 06.08.2021

Makalenin kabul tarihi: 22.10.2021

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)

Autumn 2021, issue: 32, pp.: 109-122

Submission Date: 06 August 2021

Approval Date: 29 October 2021

ISSN 2618-5784

Giriş

Aristoteles'in *De Anima* adlı eseri ile bir 20.yy filozofu olan Maurice Merleau-Ponty'nin fenomenolojisi arasındaki bu paralel okuma denemesi aslen felsefe tarihi açısından geniş bir zaman dilimini kat etmeyi talep eder. Olası indirgemeci yaklaşımların önüne geçebilmek adına öncelikle hem yürütülecek çalışmanın sınır ve kapsamının netleştirilmesi hem de metodolojik farkların ve zorluklarının ortaya konulması gerekmektedir. Bu süreçte *özne*'ye dair felsefenin kurucu faktörü haline gelen zaman, felsefi dilin/tarzın bir nevi daralarak dönüşümünü getirmiştir. Daralma ile kastedilen düşünce dünyasının bir tür eksenini kaydırarak büyük ölçekten daha küçük ölçekliye, bilinmeyi bilmeye en fazla yaklaşabileceği duruma yerleşerek araştırma alanının yeniden kurulmasıdır. Önemli bir kırılma noktası olan Kartezyen özne düşüncesi de öncesi ve sonrasıyla bu çalışmanın serbestiliğine birtakım sınırlar çeker. Kartezyen düşünce burada bir engelden ziyade bir sınır hattı olarak düşünülmelidir. Felsefeye deyimi yerindeyse yeni bir başlangıç noktası veren fenomenolojik yöntem ve geleneğin Kartezyen dualiteyi devam ettirip ettirmediği başka bir tartışma konusu iken; temeline insan-öznesini ve onun bilinç etkinliğini yerleştirdiğini kabul etmek gerekir. Aristoteles'in düşünce dünyasında ise açık seçik modern özne figürü olmamakla beraber *De Anima*'da insan ruhundan ve onun yetilerinden (akletme, duyumsama) söz ettiği takip edilebilmektedir. Bu gibi göz ardı edilemez yakınlıkları post-kartezyen bir bakışla özdeş kılmamak adına özne ya da bilinç gibi modern bir terminolojiden hareketle başlamamak çalışmanın seyri için önemli bir belirlemedir.

Sözgelimi "madde"yi (*hylé*) Burnyeat'ın da işaret ettiği gibi; Aristoteles, belli bir tür maddeyi ilkel bir olgu olarak, yaşamdan (canlılıktan) yükselen, kendine özgü canlılığı içinde ele alır.¹ Maddeyi fonksiyonalist rastlantısal bir madde/form ilişkisi içinde ele almadığı gibi önceden verili olana (akıl, logos) katılan bir "şey" gibi de görmez. *De Anima*'da bu bahsi geçen canlılığa dair araştırma madde-form, ruh-beden üzerinden analogilerle hareket ve yön kazanmaktadır. Dolayısıyla canlılık ile bağlantıda verilen analogiler kendi terminolojisi içinde dünyanın fenomenolojik olarak betimlenmesinde önemli uğraklar olacaktır. Bu bakımdan çalışmanın amacı, Aristoteles'in düşünce dünyasındaki kavramların -örneğin maddenin (matter)- bu çalışmada önemli yeri olan bilinç felsefesindeki post-kartezyen bir karşılığını arayıp bulmak değildir. Örnek teşkil eden "madde" kavramının Aristoteles felsefesi içindeki

¹ Whiting, Jennifer. *Living Bodies, Essays on Aristotle's De Anima* (Ed. M.C Nussbaum & A.O Rorty), Chicago: Oxford University Press, 1995, s.78.

bütüncül rolünü kavrayarak ona fenomenolojik bir yorum atfedip atfedemeyeceğimizin araştırılmasıdır.

Bunun yanı sıra fenomenolojik araştırma, fenomenal bir zemini açılmak üzere bu zeminde fenomenleri görünüşe getiren *Logos*'un belirleyici rolünün açıklanmasını öncelikli olarak talep etmektedir. Merleau-Ponty'nin "fenomenolojik dünya, saf varlığın dünyası, önceki varlığın açığa vurulması değildir, varlığın temellendirilmesidir" ifadesinde işaret ettiği dünya; aktüel, gerçek ancak tamamlanmamış ve bütünlümlenmemiştir. Önceden varolan tek *Logos*, dünyanın kendisidir.² Bu sebeple önceden verili olan bir şeye katılmak değildir dünyaya dahil olmak, onu tamamlamak, düşünmek üzere devralma edimidir. Duyumsama, deneyim, dünya ile ilişkilenecek yoluyla dünyanın kendisiyle hemhal olmaktır. Ama yine de doğrudan empirist bir yaklaşımla maddeye yönelmek olmayacaktır bu, Merleau-Ponty'nin kullanımındaki *Logos*'un kavranması suretiyle maddeye yönelme, onunla varoluşsal bir zeminde ilişkilenecek anlamı taşıyacaktır. Bir diğer ifadeyle bu varoluş zemininde ya da doğrudan varoluşa has imkanla dünyayı algılamak olacaktır. Merleau-Ponty'ci manada *Logos*'u kabul etmenin tamamlanmış, verili bir şey olmaması gibi Aristotelesçi *Logos* da olmuş bitmiş, kurulmuş bir şeye değil, varlığı oluşturan anlamaktır. İlk olarak bu ilintililiğin irdelenmesi gerekmektedir. Ancak tam da Kartezyen düşüncenin çizdiği sınır göz önünde bulundurulduğunda çıkış noktasının modern özne ve bilinç düşüncesi olarak belirlenemeyeceği açıktır. Çünkü bu ilintililikte açığa çıkan şey hepsinden önce metadolojik ayrımlara rağmen *Logos*'a göre varlığın dünyayı açmıyor ya da *Logos*'a göre açıklanıyor oluşudur. Bu, dünyanın -*De Anima*'daki Aristoteles düşüncesi uyarınca- *Logos*'a göre varlığın duyumsama yoluyla belli bir tarzda nüfuz ve temas edilen fenomenal dünya olarak açıklanmasını destekler niteliktedir. Nihayetinde bu iddiadan yola çıkıldığında açıklanan fenomenal zeminde fenomenolojik bilme meselesi ile ona kaynaklık eden duyumsama/algı ilişkisinin *De Anima*'daki köklerine dair bir araştırma mümkün hale gelmektedir.

Logos'a göre Varlık'ın Dünyayı Açıklanması ya da Fenomenal Dünya

Beden-zihin ikiliği problemi "zihin etkinliği ile onun özel ya da öznel bir doğası olarak beden" düşüncesinden hareketle aşılabilen Kartezyen düşünceden itibaren kemikleşmiş bir probleme dönüşmüştür. Burada söz konusu probleme yönelik çözümler (fonksiyonalist, materyalist) Kartezyen

²Merleau-Ponty, Maurice. *Algının Fenomenolojisi* (Çev. E. Sarıkartal & E. Hacımuratoğlu), İstanbul: İthaki, 2017, s.27.

düşünce ile aynı hareket noktası ve zeminden hareketle farklı yollar çizmişlerdir. Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinin bu problemi aşmadaki başarısından ya da başarısızlığından ziyade (*Algının Fenomenolojisi*'nin bunu aşmadığını kabul etmiştir) fenomenolojik gelenek içerisinde temel sorununa alternatif bir öneri getirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Algının varoluşsal zemine kaydı ve kökenliliği ile dünyayı, tüm düşüncelerin, algıların doğal ortam ve alanı olarak tanımlamaktadır. *Algının Fenomenolojisi*'nde en başından itibaren karşılaşılan duyum ve algı analizleri de bu algısal varoluşu ve *dünyada-varlık*'i temellendirmek niyetiyle yürütülür. Dünya fenomenine tanınan ayrıcalıklı yerde dünya deneyimi ancak algısal varoluş ile aydınlatılabilecek *figür-zemin* yapısında bir olanaklar ufku olarak belirir. Bu olanaklar ufku onun fenomenal dünya olarak imlediği şeydir. Fenomenal dünya algısal varoluş zemininde ortaya çıkar, bir ideden çıkarım yapmak suretiyle değil, onunla doğrudan bir temasta ifşa olur. Temalaştırılmamış olan, bir tür özne-nesne konumuna yerleştirilemeyen ve bir bakıma bu dualitede örtük olarak içerilen varlık kavrayışı, bizzat varlığını/varlığının imkanlarından biri olarak açığa çıkar.

Figür-zemin yapısında kendini açığa vuran algısal varoluşa sahip varlığın imkanlarıdır. Şimdi böylesi bir algısal varoluş zemininde görme etkinliğini düşünelim. *Algının Fenomenolojisi* ve *De Anima*'da sık sık görme etkinliği ile kurulan analogilere rastlanmaktadır. Merleau-Ponty bu analogiyi görme bozukluğu -işlevin yitimi- ile görme arasındaki ilişki üzerinden ele alır. "Görme, kendinde koşulsuz olan bir gücü açıp sermek değilse"³ bu ancak görme bozukluğu bir diğer ifadeyle görme işlevinin yitiminde anlaşılabilir. Bunun sebebi ise açıkça şudur: görme bozukluğunun bir tür afişe olduğu an etkinliğin görsel içeriğinin algılanmadığı andır. Çünkü görme, dünyanın duyular-arası birliğine yönlendirir bizi.⁴ Görme işlevinin bir tür içeriksiz gerçekleşmeyeceği ve her görme etkinliğinin bir şeyi görmek anlamına geldiğini ifade eder. Fenomenal bir zeminde gerçekleşen duyusal etkinliğimin (görme) içerikleri de "kendilerini aşan sembolik güç tarafından devralanır, kullanılır ve düşünce seviyesine yükseltilirler ancak bu güç ancak görmeyi temel olarak kurulabilir".⁵ Bu madde-biçim ilişkisi göz önüne alındığında ne anlam ifade etmektedir? Ya da öncelikle şunu sormak gerekmektedir; "görsel içerikler" görme işlevi olmadan bu adlandırmaya sahip olabilir mi?

Fenomenal alan, bir "kendinde şeyler" alanı değildir. Bu fenomenal zeminde madde ve biçim (form) bir temellendirme (*Fundi-erung*) ilişkisinde "sembolik işlev" ile ilişkiyorlar. "Sembolik işlev, bir zemine dayanır gibi görmeye

³ A.g.e., s.184.

⁴ A.g.e., s.199.

⁵ A.g.e., s.184.

dayanır, görme onun nedeni olduğu için değil doğanın bir armağanı olduğu için.” diye ifade eder, Merleau-Ponty. Biçimin içerikle yani maddesiyle bu bütünleşmesi, biçimin belirli bir içeriğe/maddeye ait oluşuyla mümkündür.⁶ Bu bir yandan madde-form arasındaki temellendirme ilişkisine öte yandan duyumun duyu organları tarafından dışarıdan bir etkiye maruz kalması yoluyla gerçekleştiğine işaret eder. Duyulur olan (*aisthêton*) yani duyumsamanın nesnesi duyumsayan kısmın işler hale gelmesini sağlar. Görme duyusu için de geçerli olacak şekilde dışarıdan bir etki yokken duyum gerçekleşmez. Ancak bu basit anlamda görüsel içeriğin mevcut olmamasından kaynaklı bir görme etkinliğinin gerçekleşmemesi anlamına gelmez. Fenomenal zeminde maddesinden bağımsız duyumsamanın birliğinden söz edilemeyeceğini ifade eder. Merleau-Ponty'nin Gestalt'tan ödünç aldığı figür-zemin yapısı, tam da madde ile formu iki ayrı yapı olarak ele alan ve formu maddenin üzerine konulan bir şey olarak düşünen geleneksel psikolojiye karşın “formsuz bir madde yoktur” ifadesini yeniden var eder. Dünyanın özüne dair araştırma pre-reflektif verililiği ile dünyanın olgusalığında kaynağını bulur. Bu temelde şu demektir: duyumsama, bilinç ediminin yönelimselliği ile dışsal nesneyi bilinç nesnesi haline getiren bir bilinç etkinliği değildir. Duyumsamayı ilk elden bir bilinç etkinliği olmaktan çıkararak yeniden tanımlamak ontolojik ve fenomenolojik olarak dünyayı açıklama yolu verir. Aksi halde bilinç etkinliğinde kurulan nesnel bir dünyadan, duyumsanamadığı için duyulur olanların mevcudiyetinin inkarına kadar giden bir hat seriliverir. Oysa görme duyusunda olduğu gibi, duyumsamada da fenomenal öncelik duyulur olan maddede ya da bilinç etkinliğinin ona verdiği formda değildir, duyumsamanın birliğinde kapsanan bir madde-form birlikteliğidir söz konusu olan. Bu sebeple duyum⁷, varlıkla bir ilk temastır ve duyulur olanda işaret edilen bir varoluş biçiminin duyumsayan tarafından devralınmasıyla duyan ile duyulur olanın birlikte varoluşudur.⁸ Bu bakımdan görme duyusuna ait bir duyum halihazırda bir zemin/ortamda figürü yani duyumsananı duyumsama etkinliğidir. Lear, Aristotelesçi duyumsama etkinliğini (*aisthesis*) duyumsama yetisi ile duyulur biçim birliğini ifade eden bir

⁶ A.g.e., s.185.

⁷ Merleau-Ponty fenomenolojisinin önemli ayrımlarından biri duyum ve algı ayrımıdır. Saf duyum olduğunu kabul eden klasik analizlerin algı mefhumunu iskaladığını düşünür ve bu iki nosyonu birbirine indirgenemeyecek şekilde kurgular. Duyum, saf izlenim değildir. “Varlıkla bir ilk temas olarak, duyulur olanda işaret edilen bir varoluş biçiminin devralınması, duyan ile duyulur olanın birlikte varoluşudur. Deneyimin getirdiği duyum, madde ve somut bir moment değildir, bir bilinç yapısıdır.” (s.303) Ancak burada refleksif olmayan pre-reflektif bir yapı kastedilmektedir. Duyum bu bakımdan algıların en basitidir. Algı ise daha ziyade duyumun yönelimlerinin analizini gerçekleştirendir. Ancak duyum gibi algının da nesnellik-öncesi, bilinç-öncesi bir deneyime işaret ettiği unutulmamalıdır.

⁸ A.g.e., s. 303.

duyu deneyimi olarak yorumlar. Duyulur biçim, duyumsamanın kendisi tarafından garantilenen yapısal bir benzerliğe sahiptir bu açıdan.⁹ Fenomenolojik değerlendirmeye kapı aralayan bu yorum *De Anima*'nın 5. Bölümünde [416b/32] Aristoteles'in analizlerinde ruhun bir yetisi olan duyumsama (*aisthesis*), güç (*dynamis*)- yetkinlik (*entelekheia*) ayrımı üzerinden desteklenmektedir. "Görme duyusunun yöneldiği şey, görülür olandır" [418a/26] ancak görülür olan da görülebilirliğini bir diğer ifadeyle görülebilir olma potansiyalini (*dynamis*) kendinde taşır ve doğası gereği böyledir.¹⁰ Sözelimi bir çiçek, öncelikle duyumsayanda bir duyusal farkındalık (çiçeğin farkındalığı) yaratır. Bu duyulur nesnenin duyusal farkındalığı bir duyulur biçim olarak çiçeğin duyumsanmasına yol açar. Çiçeğin duyulur biçimi onun duyumsanma olanağıdır (*dynamis*). Potansiyal (güç/dynamis) halinde bulunan ve belli bir biçime halihazırda sahip olan çiçeğin duyulur biçimi duyumsayanın görme yetisinde aktüellik kazanır. Duyulur nesne ancak o duyunun alabileceği forma sahip olarak kavranabilir. Duyusal biçimin en yüksek dereceden yetkinliği (*entelekheia*) duyusal farkındalık etkinliğinde açığa çıkar, zaten ona yönelmiştir. Aristoteles için duyumsama (*aisthêsis*) duyumsayan tarafın duyumsanan şey tarafından etkilenimidir (*pathos*) ki; bu etkiye maruz kalan potansiyal (*dynamis*) halindeki duyumsayan taraf bu etkinleşim ile yetkinliğine kavuşur ve işler hale gelir.¹¹ O halde etkilenim olmadan duyumsama etkinliğinin gerçekleşmeyeceği açıktır. Keza Aristoteles uyuyan bir insanın uyuduğu esnada algılama potansiyaline (*dynamis*) sahip olmasına rağmen duyumsama etkinliğinin gerçekleşmediğini iddia eder. [417a 10-12] Bunun dışsal bir nesnenin yokluğundan kaynaklandığı düşünülebilir. Ancak bununla sınırlı değildir. Gücül halde bulunan duyumsamayı aktive eden dışsal bir nesnenin varlığı ise o halde uykudaki karanlık zemin bir tür aydınlatılmayı bekleyen (gücül halde) karanlıktır. Merleau-Ponty'nin ifadeleri ile; varlıkların figürlerin belirlediği uykudaki zemin veya bulanık güç rezervidir, önünde belirgin varlıkların, figürlerin belirebileceği varlık-olmayan bölgesidir.¹² Bu bölgeyi *De Anima*'daki saydam (*transparent*) ortam ile karşıladığımızda -ki bu Aristoteles için hava, su olabilir- bu ortamın bir tür aydınlatılmamış varlık alanı olduğu düşünülebilir.

⁹ Lear, Jonathan. *Aristoteles: Anlama Arzusu* (Çev. A. Yurdaçalış & İ. U. Kelso), İstanbul: Alfa, 2020, s.141.

¹⁰ Aristoteles. *Ruh Üzerine* (Çev. Ö. Aygün & Y.G. Sev), İstanbul: Pinhan, 2019, s.123.

¹¹ A.g.e., s.119-121.

*"Bir anlamı, karşıtın etkisi altında bozulmaktadır. Başka bir anlamı daha ziyade, gücül olanın yetkin olan tarafından muhafaza edilmesidir ve burada etkilenen taraf bir gücün yetkinliğe benzemesi anlamında etkileyen tarafa benzerdir." [417b2] "Etkiyeye maruz kalmak" burada *De Anima*'da yer alan bu iki tanımlamadan ikincisini ifade etmektedir.

¹² Merleau-Ponty, Maurice. *Algının Fenomenolojisi* (Çev. E. Sarıkartal & E. Hacımuratoğlu), İstanbul: İthaki, 2017, s.150.

Işığın en yüksek yetkinliği ve karanlığın potansiyallliği olarak *saydam*. Dolayısıyla karanlık, *saydamda* ışığın bulunuşunun yoksunluğudur [418b 18] ama bir yandan da aydınlatılmayı bekleyen bir gücüllüğü (potansiyallliği) imler. Bu bakımdan dışsal bir nesnenin fiziki olarak yokluğu bir yana duyumsamayı etkin kılabacak varlık alanının yokluğu söz konusudur. Bir duyu organının duyumsama etkinliği belirli maddede içerilen potansiyalin duyumsamada işlerlik kazanması olarak tanımlandığında salt fiziki maddenin yoksunluğundan başka türlü bir şey söylenmiş olmaktadır. Öte yandan Aristoteles'e yönelik empirik yorumları da bertaraf eder çünkü duyumsama yoluyla duyulur olmayanın mevcudiyeti inkâr edilmemektedir, yalnızca aydınlatılmamış bir varlık alanının henüz yetkin olmayan halidir. Bu bakımdan Aristoteles'in *De Anima*'daki ortam tasviri fenomenin (görünen/*phainomenon*) ortaya çıkış zemini olarak okumaya elverişlidir. Alloa'nın ifadesiyle; Aristoteles algıyı hem bir etkinlik hem de bir yapı olarak tasarlar ve bu yapıyı kapsamı duyu organları ve duyumsanan nesneye değin uzanan bir medyuma (*saydam*) oturtur.¹³ *De Anima*'da Alloa'nın fenomenal bir mecra olarak işaret ettiği zeminin izleri yakalanabilir.

Duyumsamaya dair analizleri takip edildiğinde; duyu organının bir şeyin etkisine maruz kaldığı zaman görmenin gerçekleştiğini yineleyerek görme etkinliğinin böyle bir ortamda gerçekleştiği sonucuna varır, Aristoteles.¹⁴ "Işık olmaksızın hiçbir şey görülebilir değildir" demek fiziki olarak her şeyin öz renginin ışıktaki görülebilir olması anlamını taşımaktadır. Bir diğer ifadeyle figürün, varlığın ne ile ifade edersek edelim o karşılaşılmanın bir yetkinlik olarak kendini açması ve karanlığın bir potansiyal olarak kalmasıyla aslında bir "kendini kendinde gösteren"¹⁵ bir tür kendini olmadığı gibi gösterme ya da saklama potansiyalini de taşıyan fenomenle karşılaşılır.

Duyumsama deneyimi hem bir mesafe hem de bir nüfuz gerektirir çünkü algılama ancak bir süreksizlikte mümkündür.¹⁶ Aristoteles için niteliksel değişime göre daha zayıf türden bir etkilenim (*pathos*) olduğundan nesnesinin onu duyumsayanı niteliksel değişime tabi tuttuğu bir hareket olarak kavranamaz. Şayet duyumsayan niteliksel değişime uğrasaydı görünürlük yapısı

¹³ Alloa, Emmanuel. *Resistance of the Sensible World: An Introduction to Merleau-Ponty* (Çev. J. M. Todd), Newyork: Fordham University Press, 2017, s.97.

¹⁴ Aristoteles. *Ruh Üzerine* (Çev. Ö. Aygün & Y.G. Sev), İstanbul: Pinhan, 2019, s.129.

¹⁵ Heideggerci "fenomenin fenomenolojik tanımı"na referansla ontolojiyi temellendiren bir fenomenoloji hatırlatılmaktadır. Ancak *De Anima*'daki fenomenoloji ve ontoloji ilişkisi bu çalışmanın iddiası olarak fenomenolojiye (epistemolojik anlamda) temel olan bir ontolojik temelin varlığına dair incelemidir. Bu iki felsefe yapma tarzı arasında önemli bir ayrım vardır. Vurgulanması önem teşkil eden şey ise fenomenin bir tür varlık alanı ve ontolojiyle ilişkisinin zorunlu ilişkisidir.

¹⁶ Aristoteles. *Ruh Üzerine* (Çev. Ö. Aygün & Y.G. Sev), İstanbul: Pinhan, 2019, s.80.

ya da görüsel formu üstlenmesine izin veren bir ortamdan söz edilemezdi. Ya da paradoksal bir biçimde böyle bir aralığa izin veren deyimi yerindeyse arabulucu bir ortam olmasaydı duyumsama da mümkün olmazdı. Ancak tek başına duyumsamanın doğasından konuşmak yeterli değildir. Dahası fenomenolojik bakış açısına göre fenomenler öylece kendi kendilerine ortaya çıkan, kendilerini açan bir yapıya sahip değildirler. Fenomenal dünya da saf varlığın dünyası değildir. Dolayısıyla duyumsama etkinliğinde Aristotelesçi bir bakış açısıyla potansiyal haldeki fenomenin Logos tarafından nasıl açığa çıkarıldığını ve Logos'a göre nasıl yetkinlik kazandığını açıklamak gerekmektedir.

De Anima özelinde düşünüldüğünde ruhun varlığının anlamı Logos'a göre varlıktır. Öte yandan geniş anlamda ruh, sayesinde yaşadığımız, algıladığımız, onun vasıtasıyla karakterize edilebilen fonksiyonel bir kavramdır.¹⁷ Metinde içerilen bu iki ayrı ruh tanımı birleştirildiğinde şu çıkarsamada bulunabiliriz: "Ruh, her türlü yetiyi (duyumsamak, akletmek bunlar ruhun yetileridir) mümkün kılan Logos'a göre varlıktır". Bu açıdan duyumsamak, akletmek gibi ruhun yetileri Logos'u kabul etmekle olasıdır. Peki Logos doğal cismin maddesiyle ne menem bir ilişkiye sahiptir, nasıl ilişkilenebilmektedirler? Nihayetinde Logos'un açığa çıkaracağı, açacağı bir fenomen söz konusu ise bir kendinde-varlık ile değil ama Aristotelesçi anlamda belirli bir madde ile ilişkisinde onun formunu haber vermek bakımından o madde ile ilişkilenebilmelidir. Aksi halde Logos bir idea halini alırdı. Shield'in ruhun fonksiyonel bir kavram olduğunu söylerken işaret ettiği şeylerden biri bu olmalıdır. Gerçekten de ruh, *entelekheia* olarak, madde-form ilişkisini canlılık nazarında Logos ile ilişkilendirebilmenin yolunu verir. Ruhun bu fonksiyonel kullanımı Lear'ın da işaret ettiği üzere duyumsamaya (ruhun yetisi olarak) dair salt maddesel ya da tinsel açıklamaları gerisinde bırakır.¹⁸ Ruh (*psykhê*), Logos'a göre varlık olarak, doğal bir cismin/bedenin form ve logos anlamında varlığını açığa çıkarır.

De Anima'da ruhun tanımına ilişkin ikinci bölümün ilgili kısmında [412a 2- 413a 9] yaşama sahip (canlılığa/ruha) her doğal cismin/bedenin maddesi ile formunun birleşimi anlamındaki birleşik varlığı (*ousia*) ile bedenün kısımları ve işlevi arasında bir analogi kurulur. Ruh-beden arasında işletilen dynamis-entelekheia ayrımında; ruhu, bedenün yetkinliği olarak tanımlar Aristoteles.¹⁹ Ruh-beden arasında Logos bakımından kurulan daha genel düzeyde bir ilişki ile göz ve görme duyusu arasındaki madde-form ilişkisi paralel okunabilmektedir.

¹⁷ Aristotile. *De Anima* (Çev. C. Shield), Oxford: Clarendon Press, 2016, s.188.

¹⁸ Lear, Jonathan. *Aristoteles: Anlama Arzusu* (Çev. A. Yurdaçalış & İ. U. Kelso), İstanbul: Alfa, 2020, s.152.

¹⁹ A.g.e., s.89.

Dolayısıyla duyumsama söz konusu olduğunda da Logos'a göre işleyen bir madde-form birliğinde dynamis-entelekheia ilişkisinin yürürlükte olduğu anlaşılmaktadır. Bu da şunu ifade eder; duyumsama etkinliği (aisthesis) Logos'a göre varlık olan ruhun bir yetisi olmak bakımından form veren kendi düzeyinde (akletmeden daha alt düzey bir yetkinlik) yetkinliktir (*entelekheia*). Şu halde fenomenal zeminde gerçekleşen belirli bir madde ile ilişkilene anlamında duyumsama etkinliği, Logos'un gücül haldeki fenomeni açığa çıkardığı, saydamda gücül haldeki karanlığın kendi tarzında yetkinliğe (ışığa) kavuşması anlamına gelmektedir. Merleau-Ponty'nin varlık-olmayan alan olarak işaret ettiği uyku esnasındaki o duyumsamama halinden duyumsama gücünün yetkinliğe geçişinde Logos'a göre bir varlık alanı açılır. Tam da bu sebeple duyumsamayla dünya, verili bir şey olarak dayatılamaz, ruh (*animal soul*) dünyaya açılır ve onu açılar.

Bilme Meselesi

De Anima'da yaşayan doğal cisimler/bedenlerin ruhunun (*psykhé*) doğasına ve varlığına dair bir araştırmanın basamakları serimlenirken ruh kavramı, canlılığa ilişkin olarak canlı varlıkların tümünü (bitki, hayvan, insan) kapsayacak şekilde geniş anlamda kullanılır. Ruha sahip canlı varlıklar hiyerarşik olarak aşağıdan yukarıya doğru; bitki, hayvan ve düşünme yetisini sahip insan olarak sıralanır. Bu çalışmayı ilgilendiren kısmı ise en başından itibaren insan ruhu, yetileri ve onlar arasındaki ilişkidir. Duyumsama (*aisthesis*) bu hiyerarşide insandan aşağıda yer alan bitki ve hayvan ruhunun da yetileridir ancak akletme (*noésis*) ruha sahip canlı varlıklar içinde yalnızca insana has özelliktir. Aristoteles'e göre bu akletme yetisi duyumsama gücü/yetisi olmaksızın mümkün değildir, duyumsama olmaksızın ruhun herhangi başka bir gücünden de söz etmek de mümkün değildir. Bir insanın bilgiye sahip olma ve bilgiyi kullanma (*theôrein*) kapasiteleri de bahsi geçen ruhun yetilerinden (*pathé*) bağımsız olarak düşünülemez. Ruhtan pay almayan hiçbir şey duyumsanamaz, duyumsanmayan hiçbir şey de akledilemez. *De Anima*'da yer alan ruhun geniş tanımı ile onun kapsamına dahil hiyerarşik pozisyonların paradoksal bir yapı teşkil ettiği iddia edilebilir. Gelgelelim Nussbaum'ın yorumunda bu çalışmayı ilgilendiren başka bir değerlendirme imkânı yatar. O, *De Anima*'nın klasik anlamda bilinç felsefesinden daha geniş, aklın (*nous*) ve ruhun (*psykhé*) ontolojisi içinde metafizik bir soruşturma olduğunu ifade eder.²⁰ Metnin seyri göz önünde bulundurulduğunda madde-form, güç-yetkinlik

²⁰ Nussbaum, Martha C. Introduction. *Essays on Aristotle's De Anima* (Ed. M.C Nussbaum & A.O Rorty), Chicago: Oxford University Press, 1995, s.11.

ayrımının *De Anima*'nın genelinde işletildiğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte öncelik ruhun varlığının izahındadır sonrasında ise bunu duyumsama ile ruhun diğer yetileri arasındaki ontolojik bir temellendirme ilişkisinin analogiler yoluyla verilmesi izler. [412a2- 413a9] Logos'a göre varlık olarak ruhun ontolojik temellendirmeyi sağlayan fonksiyonel bir kavram olmasının yanı sıra tam da ruhun duyumsayan kısmının açığa çıkardığı fenomenal bir zemin vardır. Bu bir bakıma *De Anima*'daki duyumsama ile ruh arasındaki ontolojik temellendirmenin fenomenolojik bir araştırmanın imkân zemini olduğunu söylemektir. O halde artık şu sorular sorulabilir: bir zihin etkinliği²¹ olarak bilme ile duyumsama/algı arasında nasıl bir ilişki vardır, Aristoteles terminolojisiyle sorulacak olursa ruhun akleden ve duyumsayan kısımları nasıl ilişkilenebilir?

De Anima'nın üçüncü kitabında akletmeye dair genel bir bakış sunulmaktadır:

Akletme duyumsama gibiyse, ya akledilir bir şeyin etkisine maruz kalma olacaktır ya da bunun gibi başka bir şey. Dolayısıyla hiçbir etkiye maruz kalmamış halde [apathês] olmakla birlikte, biçimi kabul etmeye yatkın olmalı; biçimin kendisi değil, gücül halde biçim olmalı; duyumsayan kısmın duyulur olana yönelik olduğu şekilde akledilir olana yönelik olmalı. [429a14]

Aristoteles bu alıntıda açık olduğu üzere duyumsama ve akletme arasında bir analogi kurmaya davet eder. O halde bu analogiyi izleyerek ruhun akleden kısmı ile duyumsayan kısmı arasındaki ilişkiyi görünür hale getirmeye çalışmakta fayda var. Bu bakımdan çalışmanın ilk kısmındaki görme etkinliğine geri dönecek olursak; duyumsayan kısmın bir etkilenimi sonucu gerçekleşen örneğin bir çiçeğin çiçek olarak görünümünü sağlayan duyulur bir biçim vardır. Ancak bunun duyumsamaya yol açması için duyu yetisinin duyulur biçimle birliğine ihtiyaç vardır. Yani duyumsama söz konusu olduğunda duyulur biçim ile duyu yetisinin birliğinde duyumsama etkinliğinin madde ile fiziksel bir bağı kalmamalı ki duyulur bir form olarak algılanabilsin. Aristoteles de duyunun, duyulurların biçimlerini maddesiz kabul etme gücü olduğunu zaten ifade eder. [424a 12] Duyulur olan ortadan kalksa dahi duyu organında duyular ve

²¹ Aristoteles'te fiziki olarak düşünme etkinliğini gerçekleştiren zihin gibi bir organdan bahsedemsek de, bilinç gibi Cogito'ya işaret eden bir kavramı kullanmamak adına bir etkinliğe referans vermesi açısından zihin etkinliğini kullandım. *De Anima*'nın kendi terminolojisinde düşünme etkinliğini (noesis) gerçekleştiren ruhun akledici kısmıdır (nous). Bu etkinlik ise akletmek/düşünmek (*noein-reasoning*) ile karşılanmaktadır. Akledici kısım olan *noûs* Türkçeye modern dile uygun *akıl* olarak çevrilmiştir.

hayallerin kaldığını da ilave eder. Duyulur olanın da duyunun da işlerliği (entelekheia) duyuda gerçekleşir bu bakımdan. Duyumsama işler hale gelmesinden önce gücül bir halde bulunur ve bu potansiyal halden bir tür işler hale geçiş bir etkilenim sonucu gerçekleşir. Ancak bu etkilenim, sahip olma durumlarına [heksis] doğru bir *başkalaşma*²² dır. Crubellier ve Pellegrin'in yorumuyla bu *heksis* mefhumu gücül olanla (kuvve) yetkin olan (fiil) arasındaki geçişi bir dönüşüm süreci olarak anlamak için anahtar bir kavramdır.²³ Yetkin olanın tesiri altındaki bir muhafaza işlemi olarak anlaşıldığında maddesinden soyutlanmış bir duyumsama etkinliğinin nasıl gerçekleştiğini anlamak için önemli bir yol sunar. Bunun ötesinde *heksis* mefhumu bir etkilenime sahip olmak bakımından bilişsel bir hale bir *habitus* da işaret eder. Duyumsama etkinliğinden akletme etkinliğine hızlı bir sıçrama gibi görünmektedir bu hamle. Ancak Aristoteles'in iki yeti arasında kurduğu analogiler göz önüne alındığında gücül halden yetkin hale geçiş arasındaki heksis durumu bu iki yeti arasındaki ilişkiyi anlamak adına önemli bir yol olarak kabul edilebilir.

De Anima'da bu bilişsel hali "Maddeye sahip olanlarda akledilir olanlar anca gücül haldedir ve akıl ancak bu potansiyal haldeki (madde olmaksızın) akledilir olanları akledebilir." [429b 36-39] argüman dizisi destekler niteliktedir. Akıl yetkinliği bakımından müstakil olmasına rağmen gücüllüğü bakımından her daim maddeye denk düşen bir taraf barındırır. Sahiplik (*heksis*) olarak ışığın gücül halde renkleri işler haldeki renkler haline getirmesi gibi akıl da duyumsama (bilişsel etkinliğin pre-reflektif kaynağı olarak) yoluyla akledilir olanı gücül halinden yetkin hale getirir. Akletmenin doğası "gücül olmak" olmasaydı duyumsama ile etkilenim bir tür sahiplikle (*heksis*) kavranamazdı. Shield'in Türkçeye "akledilebilir olan" olarak çevrilen "objects of reason in potentiality" çevirisi bu argümana paralel bir yorum olarak alınabilir. Potansiyal haldeki aklın nesnesi (akledilir olan) henüz akletmeden önce işler halde olan aklın sahipliğinde (*heksis*) gerçekleşen bir etkinliğin sonucudur. Böylece aklın akledilir olana yönelik olması kendi dışındaki bir salt bir nesneyi empirik olarak deneyim nesnesi haline getirmesi dışında bir şey olacaktır. Akletmenin gücül

²² Jhonsen, *De Anima*'da duyumsama söz konusu olduğunda iki tür "başkalaşma"nın olduğunu ifade eder: birini diğerinden ayıran ise ilk anlamda başkalaşmanın bir duyumsama kapasitesine sahip olması bakımından gücüllüğü iken, diğer tür için söz konusu olan gücül halden yetkin hale geçişteki bir başkalaşmadır. İlkini doğumla birlikte sahip olunan halihazırda bir algılama kapasitesine sahiplik (*ekhei êdê to aisthanesthai*) olarak diğeri ise görülebilir, duyulabilir olanın yetkin halde algılanışıdır. Burada alıntıda yer verdiğim "başkalaşma" ikinci türden bir başkalaşmadır. Jhonsen, K.J. *The Soul as an Efficient Cause. The Powers of Aristotle's Soul*. United Kingdom: Oxford University Press, 2012, s.138.

²³ Crubellier Michel & Pellegrin Pierre. *Aristoteles: Filozof ve Bilme Meselesi* (Çev. B. G. Beşiktaşlıyan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017, s.79.

doğası her duyumsama etkinliğine potansiyel olarak şahitlik eden refleksif olmayan bir yapıdır.

Sonuç

Düşünme nesnelere gücül (*dynamis*) halde bulunması fenomenolojik anlamda akletme yetisinin fiziksel dünyayla bağıntısını açıklamakta mıdır?

De Anima'da duyumsama ile akletme yetileri insan ruhunun ontolojik olarak başka kısımları gibi serimlenmektedir. Aralarındaki ilişkisellik bir varlığın varolanı, tersi de geçerli olacak şekilde, temellendirmesi gibidir. Her ikisi de ruhun başkaca kısımlarıdır ancak Platon'daki gibi müstakil kısımlar da değildir.²⁴ İnsan ruhu, duyumsama olmadan başka hiçbir güce sahip olamaz bu bakımdan. Dolayısıyla bu ilişkiselliğin Merleau-Ponty'nin fenomenolojisindeki bilinç ve algı arasındaki temellendirme ilişkisinden metodolojik açıdan farklı olduğunu söylemekte fayda var. De Anima'yı kendi başına fenomenolojik bir kaynak olarak ele almak güçtür ancak fenomenolojiye olanak sağlayan ontolojik belirlenimlerin olduğu ön-fenomenolojik bir köken olarak görmek daha gerçekçi bir yaklaşım olabilir. Bu doğrultuda salt madde-form, güç-yetkinlik gibi ayrımlar üzerinden duyumsama ve akıl arasındaki ilişki tam anlamıyla fenomenolojik bilme ile ona (öznel olarak) kaynaklık eden algı arasındaki bağıntıyla açıklanamamaktadır.

Sorabji "*Body and Soul in Aristotle*" isimli makalesinde pek çok Aristoteles yorumunun yanında fenomenolojik irdelemeye elverişli olan *heksis* yorumuna da yer verir. Bu perspektifi kartezyen olmayan ancak psikolojik bir yorum olarak değerlendirir. Bu kabul Sorabji tarafından ruhun etkilenimleri olarak işaret edilen duyumsamanın zihinsel bir etkinlik olduğu teziyle temellendirilir.²⁵ Duyumsamanın salt bir zihinsel etkinlik olarak tasviri *De Anima*'da ruha sahip tüm yaşama sahip canlılar için kabul edilemez bir argümandır. Ruhun genel tanımına dahil bu argüman göz ardı edilecek olsa dahi, söz konusu duyumsama yetisinin madde ile fiziksel bağıntısı "zihinsel bir etkinlik olarak" duyumsamada yok sayılmış olur. Oysa Aristoteles maddesiz bir formun olamayacağını sürekli olarak yineler ve onun araştırma sahası doğal cisim/bedene sahip canlılığa dairdir. Bu rastlantısallığı yer vermeyen argüman ruh ve beden arasındaki ilişkiyi de kuşatır ve ruh, canlılığa sahip yaşayan bedenün yetkinliği olarak tanımlanır. *De Anima*'da aklın devreye girmesiyle

²⁴ Aristoteles. *Ruh Üzerine* (Çev. Ö. Aygün & Y.G. Sev), İstanbul: Pinhan, 2019, s.97.

²⁵ Sorabji, Richard. *Body and Soul in Aristotle*. Philosophy, 49/187. London: Cambridge University Press, 2009, s.68.

çetrefilleşen bir problem ortaya çıkar; şayet akıl bedenin bir tür yetkinliği olarak tanımlanmıyorsa o halde bedenın duyumsaması ile aklın akletme yetisi arasındaki bağlantı nasıl kurulmaktadır? Fiziksel ve bilişsel hesaplar Merleau-Ponty'nin *Algının Fenomenolojisi*'nde işaret ettiği Husserl'in fenomenolojik indirgemesine yönelttiği eleştiride olduğu gibi ayrılamaz iki hesaptırlar. Bir diğer ifadeyle olgusal düzeyde ya da varlıkta ayrılabilir değildirler. Duyumsama bilişsel bir etkinlik olarak adledilecekse bile bunun psişik, fiziksel ve yaşıayan bedenden bağımsız bir yeti olduğunu söylemek *De Anima* için pek söz konusu değildir. *De Anima*'daki "logos" kavrayışı tam da maddesel olanla bilişsel olan arasındaki bağlantıyı berraklaştıran bir alan yaratır. Ancak bu tespit, söz konusu bağıntının hangi enstrümanlar ya da hangi yetiler tarafından kurulduğunu açıklamaz. Merleau-Ponty'nin fenomenolojisi ışığında *De Anima*'nın fenomenal dünya ve zemin açmaya elverişli önemli ontolojik argümanlara sahip olduğu iddiası ise bu sınırlı değerlendirmede yeterli gerekçelere sahip görünmektedir.

DE ANIMA'NIN FENOMENOLOJİK KÖKENSELLİĞİ
Müge TEPEYURT

KAYNAKÇA

- Aristotle, *De Anima*, (Çev. C. Shields). Oxford: Clarendon Press, 2016.
- Alloa, Emmanuel. *Resistance of the Sensible World: An Introduction to Merleau-Ponty*, (Çev. J. M. Todd). Newyork: Fordham University Press, 2017.
- Aristoteles, *Ruh Üzerine* (Çev. Ö. Aygün & Y.G. Sev). İstanbul: Pinhan, 2019.
- Crubellier Michel, Pellegrin Pierre., *Aristoteles: Filozof ve Bilme Meselesi*, (Çev. B. G. Beşiktaşlıyan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 2017.
- Lear, Jonathan, *Aristoteles: Anlama Arzusu*, (Çev. A. Yurdaçalış & İ. U. Kelso). İstanbul: Alfa. 2020.
- Merleau-Ponty, Maurice, *Algının Fenomenolojisi*, (Çev. E. Sarıkartal & E. Hacimuratoğlu). İstanbul: İthaki. 2017.
- Nussbaum, Martha C., Introduction. *Essays on Aristotle's De Anima*, (Ed. M.C Nussbaum & A.O Rorty). Chicago: Oxford University Press. 1995.
- Sorabji, Richard, *Body and Soul in Aristotle*. Philosophy, 49/187. London: Cambridge University Press. 2009.
- Whiting, Jennifer, *Living Bodies, Essays on Aristotle's De Anima*, (Ed. M.C Nussbaum & A.O Rorty). Chicago: Oxford University Press. 1995.