

# POSSEIBLE: FELSEFE DERGİSİ

Cilt 11/ Sayı 2 / Aralık 2022

ISSN: 2147-1622

## Aristoteles'ten Önce ve Aristoteles'te Uyku-Ölüm İlişkisi

**Hakan Yücefer**

Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi  
hakan.yucefer@msgsu.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-2716-9896

### Öz

Pek çok başka kültürde olduğu gibi Antik Yunan'da da uykunun ölümle alegorik, metaforik, hatta fizyolojik bir ilişki içinde düşünüldüğünü görürüz. Ölüm bitimsiz bir uyku gibi, uyku geçici bir ölüm gibi betimlenir ya da bu iki olgu fizyolojik çerçevede birbirine yaklaştırılır. Bu makalenin amacı Aristoteles'in *Ruh Üzerine*'nin ikinci kitabının başlarında "hem uykunun hem uyanıklığın ruhun varlığına bağlı olduğunu" söyleyerek kendisinden önce uykuyla ölüm arasında farklı açılardan kurulmuş bu benzerliklerin felsefi zeminini nasıl sarstığını irdelemek, uykuya bakıştaki Aristotelesçi dönüşümün kavramsal koşullarını araştırmaktır.

Anahtar sözcükler: Aristoteles, "Sokrates-öncesi" felsefe, Platon, uyku, ölüm, ruh-beden ilişkisi

*Posseible: Felsefe Dergisi*, 2022, 11(2), 88-117.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.7493652>

Kategori: Araştırma Makalesi / Gönderildiği Tarih: 03.11.2022

Kabul Edildiği Tarih: 20.12.2022 / Yayınlandığı Tarih: 31.12.2022

# POSSEIBLE: JOURNAL OF PHILOSOPHY

Volume 11 / Issue 2 / Aralık 2022

ISSN: 2147-1622

## The Relationship Between Sleep and Death Before and After Aristotle

**Hakan Yücefer**

Mimar Sinan Fine Arts University  
hakan.yucefer@msgsu.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-2716-9896

### **Abstract**

As in many other cultures, we see that in Ancient Greece, sleep was thought of in an allegorical, metaphorical, and even physiological relationship with death. Death is usually described as an endless sleep, and sleep as a temporary death, or these two phenomena are brought together in a physiological framework. This article aims to examine how Aristotle shakes the philosophical ground of all these similarities between sleep and death, established before him from different angles, by saying at the beginning of the second book of *De anima* that “both sleep and wakefulness depend upon the soul’s presence,” and to investigate the conceptual conditions of this Aristotelian transformation.

Keywords: Aristotle, “Presocratic” philosophy, Plato, sleep, death, soul-body relationship

*Posseible: Journal of Philosophy*, 2022, 11(2), 88-117.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.7493652>

Category: Research Article / Date Submitted: 03.11.2022

Date Accepted: 20.12.2022 / Date Published: 31.12.2022

# Aristoteles'ten Önce ve Aristoteles'te Uyku-Ölüm İlişkisi

Hakan Yücefer

## 1. Giriş

Başka pek çok kültürde olduğu gibi Antik Yunan'da da uykunun ölümle alegorik ya da metaforik bir ilişki içinde düşünüldüğünü söylemek yanlış olmaz. Elimizdeki en erken tarihli metinlerden itibaren, mitolojide, şiirde, felsefede uykuyla ölüm sık sık yan yana karşımıza çıkar. Mitolojik figürler olarak Uyku ve Ölüm kardeşler, insan deneyimi söz konusu olduğunda ise ölüm bitimsiz bir uyku gibi, uyku geçici bir ölüm gibi betimlenir. Mitolojik düzlemde bilimsel düzleme geçtiğimizde de durum pek değişmez. Uyku ve ölüm bu kez “fizyolojik” denebilecek bir çerçevede (vücudun soğumasına ya da kanın çekilmesine bağlanarak) yine birbirine yaklaştırılır. Uyku ölümün alegorisi, metaforu ya da fizyolojik benzeri olmadığına bile bilgelikten uzak, zayıf bir yaşamın işaretidir. Uyumak tembelliktir, sorumluluk almamaktır; aklını kullanmayanlar ya da felsefece bir yaşam sürmeyenler uyurgezer gibi yaşarlar.

Bütün bu tarihsel ve kültürel arka planı aklımızda tutarak Aristoteles'in *Ruh Üzerine*'nin ikinci kitabının başlarında uykudan söz ettiği, uykuyla uyanıklığı karşıtlık içinde düşünmek yerine birlikte ele alıp “hem uykunun hem uyanıklığın ruhun varlığına bağlı olduğunu” öne sürdüğü satırları okuduğumuzda ister istemez filozofun uykuya geleneksel olarak yüklenen değerleri yerinden etmeyi hedeflediği polemik bir pasajla karşı karşıya olduğumuz izlenimine kapılırız.<sup>1</sup> Ama bu satırların yer aldığı metin doğrudan uyku ve uyanıklık üzerine değil, canlılığın ilkesi olarak kavranan ruhun tanımını üzerinedir; Aristoteles adım adım ruhun “ortak” ya da “en

<sup>1</sup> Bkz. *Ruh Üzerine* 2. 1, 412a23–24. Aksi belirtilmedikçe Aristoteles'ten yapacağım alıntıların çevirileri bana ait olacak.

ortak” tanımına doğru ilerlerken uykuya değinip geçmiştir sadece. Uykuyla ilgili bölümün kısalığı, karmaşıklığı, aynı anda birden fazla kavramsal ayrımı ve analogiyi devreye sokması söylenenlerden kesin sonuçlar çıkarmayı zorlaştırır. Aristoteles bütün mitolojik mirası ve felsefi geleneği bir hamlede ardında bırakarak uykuyu ölümle değil yaşamla (yaşam ilkesi olan ruhla) birlikte düşünmeyi mi önermektedir? Uyku ölümün değil yaşamın metaforuna mı dönüşmüştür artık? Yoksa uykudan ve uyanıklıktan metaforik değil fizyolojik bir bağlamda mı söz edilmektedir, hayvanların düzenli aralıklarla uyuması ve uyanması mıdır kastedilen sadece? Uykunun hızlıca belirip kaybolduğu satırlar ister metaforik ister fizyolojik bir anlam taşıyın, uykuya yaklaşımda bir dönüşüm, bir tersine çevrilme meydana geldiği açıktır, ama bu dönüşümü belirleyen etkenleri saptamak hiç de kolay değildir. Uykunun ölümle bağıni koparmak için canlılığa ve ölüme ilişkin düşüncelerimizde nelerin değişmesi gerekmiştir, bu değişimi hazırlayan kavramsal ayrımlar nelerdir? *Ruh Üzerine*’nin ikinci kitabında ortaya konan yeni ruh ve beden anlayışı mıdır Aristoteles’in uykuya bakışını belirleyen asıl teorik koşul?

Bu yazıda amacım Antik Yunan’da uyku-ölüm ilişkisinin “edebi” ve “bilimsel” bağlamlarda nasıl farklı biçimlerde karşımıza çıktığını gösteren kapsamlı bir taramaya girişmek değil.<sup>2</sup> Uyku, uyanıklık ve rüyalar hakkında, Antik Yunan’dan bugüne ulaşan en ayrıntılı çalışmalardan birini ortaya koymuş olan Aristoteles’in uyku fizyolojisini incelemek niyetinde de değilim.<sup>3</sup> Yol aldıkça önümüze kendine özgü zorluklar çıkaracak olsa da daha mütevazı görünen bir hedefim var: tarihsel arka planı da hesaba katarak Aristoteles’in “hem uykunun hem uyanıklığın ruhun varlığına bağlı olduğunu” söylerken tam olarak ne demek istediğini ve kendisinden önce gelenlerden hangi bakımlardan ayrıldığını açıklığa kavuşturmak. Bunun için, önce tüketici olma kaygısı gütmeksizin mitoloji metinlerinde, “Sokrates-öncesi” denen filozoflarda ve Platon’da uyku-ölüm ilişkisinin nasıl ele alınmış olduğu hakkında genel bir fikir edinmemizi sağlayacak bir dizi metni gözden geçireceğim ve üç ekseni takip ederek bu metinlerin ölüm, yaşam, ruh ve beden hakkındaki örtük ya da açık varsayımlarını saptamaya çalışacağım. Ardından, Aristoteles’in cümlesini kendi metinsel ve kavramsal bağlamına yerleştirerek okuyup yorumlayacağım ve filozofun uykuya yaklaşımının kendisinden önce gelenlerin uykuyla ölüm arasında kurdukları bağları nasıl tartışmalı hale getirdiğini, üç farklı ekseninde uyku-ölüm benzerliğinin felsefi zeminini nasıl sarstığını göstereceğim.

---

<sup>2</sup> “Edebi” ve “bilimsel” sözcüklerini tırnak içinde yazdım, çünkü Antik Yunan söz konusu olduğunda bu iki alan arasında net bir sınır çizmeye çalışmanın pek mümkün olmadığını düşündüğüm gibi böyle net ayrımlarla metinlere yaklaşmanın çoğu zaman bizi yanlış anlamalara ya da indirgemeci okumalara sürükleyeceğine de inanıyorum. Yine de Antik Yunan’da uykuya ilgili, kabaca biri edebi diğeri (Platon ve Aristoteles öncesi) bilimsel metinlere odaklanan iki yakın tarihli genel değerlendirme için bkz. Montiglio 2015; Holton 2022.

<sup>3</sup> Aristoteles’in *Parva naturalia*’daki üç incelemesi uyku, uyanıklık ve rüyalarla ilgilidir: “Uyku ve Uyanıklık Üzerine” (*De somno et vigilia*), “Rüyalar Üzerine” (*De insomniis*), “Uykuda Kehanet Üzerine” (*De divinatione per somnum*). Bu üç metnin önsözlü ve açıklamalı bir İngilizce çevirisi için bkz. Gallop 1996 (gözden geçirilmiş ve geliştirilmiş ikinci baskı).

## 2. Aristoteles'ten Önce Uyku ve Ölüm

Aristoteles'ten önce uykuyla ölüm (ya da bilgece olmayan yaşam) arasında nasıl yakınlık kurulduğunu görmek için üç farklı eksen takip etmek mümkündür. İlk eksen mitolojik kaynaklarda ve Platon'un bazı metinlerinde karşımıza çıkar ve uykuyla ölümün alegorik, metaforik ya da analojik bir ilişki içinde birlikte düşünülmesine dayanır. İkinci eksen "Sokrates-öncesi" denen filozoflarda uyku ve ölümün metaforik değil bilimsel bir düzlemde birbirine yaklaştırılmasıyla kurulur. Herakleitos'ta ve Platon'un bazı başka metinlerinde bulduğumuz son eksen ise uyku artık ölüme değil gerçek yaşam sayılamayacak bir yaşama, çoğunluğun felsefeden uzak yaşamına benzetilmektedir.

### 2.1. Ölümün Alegorisi ya da Metaforu Olarak Uyku

Hesiodos'un *Theogonia*'sında Uyku (*Hypnos*) ve Ölüm (*Thanatos*) kardeştir ve Gece'nin (*Nyktos*) çocuklarıdır.<sup>4</sup> İki kardeş aynı yerde, yeraltında, Tartaros'ta otururlar. Bu kardeşlik ve komşuluk uykuyla ölüm arasındaki olgusal benzerliğin mitolojik ifadesidir kuşkusuz: İlk bakışta derin uykuya dalmış insanı ölüden ayırmak zordur. Ama iki kardeşin insanlar üzerindeki etkisi hiç de aynı değildir. Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu çevirisiyle *Theogonia*'dan bir bölüm okuyalım:

Orada oturur kara Gece'nin çocukları,  
Uyku'yla Ölüm, o korkunç tanrılar.  
Güneş hiç çevirmez onlara ışınlarını  
Ne göklere çıkarken, ne inerken,  
Biri dolaşır sırtın[d]a toprağın ve denizin  
Tatlı bir huzur götürerek insanlara,  
Ötekinin demirdendir yüreği, tunçtandır canı.  
Yakaladığı insan kurtulamaz asla elinden  
Kin besler ölümsüz tanrılara bile.<sup>5</sup>

Tıpkı aralarındaki yakınlık gibi, iki kardeşin insanlara (hatta tanrılara) yaklaşımındaki farklılık da somut bir deneyimin mitolojik tercümesi gibidir: uykunun tatlılığı, ölümün acımasızlığı... Yine de bu farklılık Uyku ve Ölüm'ün Homeros'ta tekrar yan yana, üstelik bu kez "ikiz kardeşler" olarak karşımıza çıkmasını önlemez. Kardeşlerin ikiz olduklarını Uyku'nun ve Ölüm'ün bir ölüyü yurduna götürmekle görevlendirildikleri dramatik bir pasajdan öğreniriz. Troya Savaşı'nda Patroklos tarafından öldürülen Sarpedon'un cansız bedenini Lykia'ya taşıma işi Zeus'un isteğiyle bu ikiz tanrılara verilecektir. Zeus Apollon'a şöyle der:

<sup>4</sup> Bkz. *Theogonia* 211–213.

<sup>5</sup> *Theogonia* 758–766. Çeviri için bkz. Hesiodos 2016, 32–33 (762. dizedeki d harfini ben ekledim. Bu güzel çeviri şiir formunu koruyabilmek için sık sık Yunanca metinden uzaklaşır; örneğin, 765. dizede yer alan, "acımasızdır göğsünde" diye çevrilebilecek kısım çeviriye dahil edilmemiştir). Hesiodos'ta uyku ve ölüm sadece tanrısal figürler olarak değil, aynı zamanda insan deneyimi bağlamında da birbiriyle ilişkilendirilir. Soylar efsanesinde, altından yapılmış ilk insan soyundan olanların ölümü şöyle betimlenir: "Tatlı uykulara dalar gibi ölüyorlardı" (*İşler ve Günler* 116; çeviri için bkz. Hesiodos 2016, 53. "Tatlı" sıfatının çevirmenler tarafından eklenmiş olduğunu belirtelim. "Uykuya yenik düşmüşçesine ölüyorlardı" diyor orijinal metin).

Hızlı kılavuzlara ver, götürsünler Sarpedon'u,  
ver ikiz tanrılara, Uyku'yla Ölüm'ün eline,  
çabuk götürüp bıraksınlar semiz Lykia toprağına.<sup>6</sup>

Homeros'ta ruhların öldükten sonra varlıklarını karanlık ve ürkütücü yeraltı dünyasında ancak rüyadaki gölgeler gibi sürdürebildiklerini düşünecek olursak uykuyla ölüm arasındaki yakınlığın ikizlik ilişkisi yoluyla daha da güçlendirilmesi şaşırtıcı olmaktan çıkar.<sup>7</sup>

Elbette felsefe metinleri dışında, uyku-ölüm ilişkisinin izini sürebileceğimiz tek kaynak mitoloji değildir. Araştırmamızı lirik şiirlere ya da tragedyalara doğru genişletebilir, bu sayede örneğin, Alkman'da sevgilinin bakışının nasıl "uykudan da ölümden de daha çok erittiğini" ya da Aiskhylos'un *Agamemnon*'unda ölümün nasıl bitimsiz, sonsuz bir uyku gibi betimlendiğini okuyabiliriz.<sup>8</sup> Ama bu çalışmanın amaçları açısından, bir sıçrama yapıp Platon'un metinlerinde uykuyla ölüm arasında nasıl ilişki kurulduğuna bakmak daha verimli olacak. Biri *Sokrates'in Savunması*'nda, diğeri *Phaidon* diyalogunda yer alan iki önemli metin üzerinde duracağız.

İlk metin *Savunma*'nın sonlarında yer alır. Artık ölüm cezasına çarptırılmış olan Sokrates ölümün kendisi için gerçekten bir ceza olup olmadığını sorgulamaktadır. Eğer ölüm mahkemede Sokrates'i cezalandıranların varsaydıkları gibi kötülüklerin en büyüğü olsaydı, Sokrates'e çocukluğundan beri yol gösteren ve yanlış bir şey yapmak üzereyken onu hep uyaran, engelleyen tanrısal ses bu durumda da kendini duyurmaz mıydı? Sokrates mahkemeye gelirken ya da savunması sırasında tanrısal bir işaretin kendisine karşı çıkmamasını ölümün kötü bir şey olmayabileceği şeklinde yorumlar.<sup>9</sup> Ama bununla yetinmeyip ölümün iyi bir şey olduğuna ilişkin bir akıl yürütme de sunar:

Ölmek şu ikisinden biridir: Ya bir hiç haline gelmedir, hiçbir şeyin hiçbir şekilde bilincinde değildir ölen kişi ya da söylendiği gibi bir değişim, ruhun başka bir yere göçmesidir. Hiçbir duyum yoksa onda, uyuyanın hiçbir rüya görmediği bir tür uyku gibiyse, ölüm ne muazzam bir kazançtır! Haydi, rüya bile göremeyecek kadar derin uykuya dalınan bir geceyi ele alalım. Birisi bu geceyi hayatının diğer geceleri ve günleriyle karşılaştırdığında, hayatı boyunca kaç gecenin ya da günün bu geceden daha iyi ve hoş geçtiğini söylemesi

<sup>6</sup> *İlyada* 16. 671–673. Çeviri için bkz. Homeros 2014a, 362. Bu sahne pek çok vazo resmine de konu olmuştur. Bu resimlerde Uyku'nun ve Ölüm'ün temsil edilişleri arasındaki farklılıklar başlı başına bir araştırma gerektirir.

<sup>7</sup> Ama *İlyada*'da, Uyku ve Ölüm artık yeraltında değil Lemnos (bugünkü adıyla Limni) adasında oturmaktadırlar (bkz. *İlyada* 14. 229–233). Homeros'ta ölümlerin ruhlarıyla ilgili geniş bir literatür vardır. Ölmüş ruhların konumunu tek bir örneğe (Patroklos'un ruhunun Hades'in kapılarından geçebilmek için bedeninin yakılmasını beklemesine) odaklanarak irdeleyen güzel bir deneme için bkz. Conche 2014.

<sup>8</sup> Bkz. Alkman, *PMGF* 3. 61–62 (= Calame, fragman 26); Aiskhylos, *Agamemnon* 1451–1452.

<sup>9</sup> Bkz. *Sokrates'in Savunması* 40a–c.

gerekseydi, kanımca sadece herhangi biri değil, Büyük Kral<sup>10</sup> bile kolayca sayılabilecek kadar az sayıda bulacaktı onları. Böyleyse ölüm, bir kazanç derim ben ona. Bu durumda sonsuzluk tek bir gecedden fazla değilmiş gibi görünüyor.<sup>11</sup>

İlk seçenek ölümün rüyasız (dolayısıyla kabussuz) bir uyku gibi olmasıdır. Bu durumda ölümden korkulacak bir şey yoktur, çünkü en mutlu insanın hayatı bile rüyasız bir uykuyla kıyaslandığında daha az tercih edildir aslında. İkinci seçenek ise ölümlerle ilgili anlatılanların doğru çıkması, ölümlerin ruhlarının Hades'te toplanmasıdır. Ama bu durumda da ölümden korkmaya gerek yoktur, çünkü Sokrates öldükten sonra büyük şairlerle, eski zamanların kendisi gibi haksız biçimde öldürülmüş kahramanlarıyla karşılaşacak, onlarla felsefe yapacaktır. Bir başka deyişle, Sokrates kendisini böyle ifade etmese de tarifsiz güzellikte sonsuz bir rüya gibi olacaktır ölüm. Sonuç olarak, her iki durumda da ölüm ceza değil ödüdür, bitimsiz bir mutluluktur.<sup>12</sup>

Üzerinde durduğumuz ikinci metnin yer aldığı *Phaidon* diyalogu aynı görüşü savunmak için daha karmaşık ve sağlam akıl yürütmeler sunar. Sokrates burada da öldükten sonra kendisini mutlu bir varoluşun beklediğine, bilge tanrılarla ve iyi insanların ruhlarıyla buluşacağına inandığını söyler.<sup>13</sup> Ama bu kez inanışını felsefi biçimde gerekçelendirmeye çalışır ve ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin üç temel sav öne sürer.<sup>14</sup> Bu savların ilkinin ortaya konuşu sırasında bir kez daha ölümle uyku arasında benzerlik kurulduğunu görürüz. Sokrates bir şeyin ancak karşıtıdan itibaren meydana gelebileceğini gösteren bir dizi örnek verdikten sonra sözlerine şöyle devam eder:

“Peki şuna ne dersin?” diye devam etti, “uyanmış olmanın karşıtı nasıl uyumaksa, yaşamın da bir karşıtı yok mudur?”

“Elbette vardır,” dedi.

“Peki nedir?”

“Ölümdür,” dedi.

“Eğer karşıtsalar birbirlerinden olmaları gerekir; iki tane oldukları için de aralarında iki tane oluş vardır.”

“Kuşkusuz öyledir.”

Sonra Sokrates şunları söyledi: “Az önce sözünü ettiğim karşıt çiftlerden birini sana ben anlatmak istiyorum; hem çiftin kendisini

<sup>10</sup> Burada mutluluğu dillere destan Pers kralı kastediliyor.

<sup>11</sup> *Sokrates'in Savunması* 40c–e. Çeviri için bkz. Platon 2006, 103–105.

<sup>12</sup> Sokrates'in tuhaf biçimde hiç hesaba katmadığı ya da göz ardı ettiği üçüncü seçenek ölümün bitimsiz bir kabus olmasıdır elbette. Sokrates'in akıl yürütmesindeki zayıflıklar Platon okurlarının da gözünden kaçmamıştır. Örneğin, Gareth B. Matthews birinci seçeneği imkansız bir kıyaslamaya, sonsuz bir uykuyla sonlu deneyimlerimizin kıyaslanmasına dayandığı için, ikinci seçeneği ise cehennem ya da yalnızlık olasılıklarını tartışmaksızın dışarıda tuttuğu için eleştirmiştir. Bkz. Matthews 2012 (özellikle 188–190).

<sup>13</sup> Bkz. *Phaidon* 63b–c.

<sup>14</sup> Birbirlerini tamamlayan ve geliştiren bu üç savın güzel bir özeti için Nazile Kalaycı'nın *Phaidon* çevirisine yazdığı giriş yazısına bakılabilir: Platon 2012, 12–24.

hem de aradaki oluşları. Diğerini de sen anlatırsın bana. Uyumak ve uyanmış olmak hakkında konuşayım ben. Uyumak uyanmış olmaktan, uyanmış olmak ise uyumaktan olur. Buradaki oluşlardan biri uykuya dalmak, diğeri uyanmaktır. Bu söylediklerime katılıyor musun?”

“Elbette.”

“Sen de bize yaşam ve ölüm hakkında konuş,” dedi. “Yaşamın ölümün karşıtı olduğunu söylemez misin?”

“Söylerim.”

“Peki birbirlerinden olduklarını?”

“Evet.”

“O halde canlılardan oluşan nedir?”

“Ölüler,” dedi.

“Peki ya ölülerden?”

“Cevabın canlılar olduğunu kabul etmek gerek,” dedi.

“Kebes, demek ki canlı varlıklar ve insanlar ölülerden meydana gelir, değil mi?”

“Belli ki öyle,” dedi.

“Demek ki,” diye devam etti, “ruhlarımız Hades’te varlığını sürdürür.”<sup>15</sup>

Bu karmaşık akıl yürütmenin adımlarını birbirinden ayırmaya çalışalım. Sokrates önce oluşun döngüsellğine ilişkin iki genel varsayımda bulunur. 1) Her şey karşıtıdan gelir: Güzel çirkinden, büyük küçükten gelir, çünkü ancak çirkin (ya da daha az güzel) bir şey güzelleşebilir, ancak küçük (ya da daha az büyük) bir şey büyüyebilir. 2) Karşıtlar arasındaki oluş iki yönlüdür ya da Sokrates’in dediği gibi “aralarında iki tane oluş vardır”: Güzel çirkinden geldiği gibi çirkin de güzelden gelir, büyük küçükten geldiği gibi küçük de büyükten gelir vb. Ardından, Sokrates uyku ve uyanıklık örneğinden yardım alarak bu iki genel varsayımı ölümle yaşam arasındaki ilişkiye uygular. 3) Uykuyla uyanıklık arasında nasıl karşıtlık varsa ölümle yaşam arasında da karşıtlık vardır. 4) Uyku nasıl karşıtı olan uyanıklıktan geliyorsa ölüm de karşıtı olan yaşamdan gelir. Ancak uyanık olan biri uykuya dalabilir, ancak yaşamakta olan canlı bir varlık ölebilir. 5) Oluş iki yönlü olduğuna göre bunun tersi de doğrudur. Uyku uyanıklıktan geldiği gibi uyanıklık da uykudan gelir (ancak uyumakta olan biri uyanabilir). Aynı şekilde, ölüm yaşamdan geldiği gibi yaşam da ölümden gelir. Yaşamdan karşıtına geçiş ölmekse, ölümden karşıtına geçiş de dirilmektir. Başka bir deyişle, doğmak ve dirilmek aynı şeydir. Yeryüzünde yaşamın devamlılığını sağlayan şey ölümlerin dirilmesidir. Öyleyse öldükten sonra “ruhlarımız Hades’te varlığını sürdürür”.

Burada Sokrates, *Savunma*’da yaptığı gibi ölümün bir tür rüyasız uyku olabileceğini söylemekle yetinmez, ölümle uyku arasındaki yakınlığı çok daha karmaşık bir analogi çerçevesinde ortaya koyar: Ölüm uykuya, yaşam uyanıklığa, ölmek uyumaya, dirilmek de uyanmaya benzemektedir. Uyku ve uyanıklık nasıl düzenli aralıklarla döngüsel biçimde birbirinin yerine geçiyorsa ölüm ve yaşam da aynı döngüsellikle

<sup>15</sup> Phaidon 71c–e. Çeviri için bkz. Platon 2012, 85–89.



birbirinin yerine geçmektedir. Bu yüzden ruhlarımız aslında ölümsüzdür, ölüm ruhun yok olması değil başka bir yere (Hades'e) göç etmesidir.

Bütün bunlardan genel sonuçlar çıkarabilir miyiz? Sokrates'in Hades'i Hesiodos'un ya da Homeros'un, lirik ya da trajik şairlerin Hades'i değildir. Sokrates'in (Platon'un) erdemli ruhun ölümden sonra kavuşacağına inandığı mutlu ve felsefi varoluş, Homeros ya da Aiskhylos'un anlattığı, ruhun bedenden ayrıldıktan sonra huzursuz bir gölge ya da intikamcı bir hayalet gibi sürdürdüğü varoluşa benzemez.<sup>16</sup> Öte yandan, aralarındaki farklılıklara rağmen, ölümlerle uyku arasında güçlü bir bağ kuran bütün bu görüşler bir dizi ortak varsayımı paylaşıyor gibidirler:

1) Her şeyden önce, üzerinde durduğumuz metinlerin tamamında, ölüm ruhla beden biribirinden ayrılması, ruhun bedensiz bir varoluşa başlaması olarak kavranır.

2) Bu da aslında ölümler an değil süreç olarak düşünmek demektir. Ruhun varoluşunun sona erdiği an değil, bedenden ayrılıp bedensiz bir şekilde varlığını sürdürmesidir söz konusu olan.

Bu ilk iki varsayım uykuyla ölüm arasında kurulan alegorik/metaforik ilişkiyi belirler:

3) Uyku bedensel değil ruhsal bir olgu olarak düşünülür. Bu sayede ruhun bedensiz varoluşu olarak ölüm uykuya benzetilir.

4) Tıpkı ölüm gibi uyku da an değil süreçtir. Uyumak uyanıklığın kesintiye uğraması değil uyanıklık durumundan uyku durumuna geçmek ve varlığını başka (bilinçsiz) bir şekilde sürdürmektir.

Peki bu varsayımlar tersine çevrildiğinde, ölüm süreç değil an olarak kavrandığında, uyku ruhsal değil bedensel bir olgu olarak düşünüldüğünde uyku-ölüm ilişkisinin ele alınışında ne tür bir değişim meydana gelecektir? Şimdi bu sorunun yanıtını arayacağız.

## 2.2. Uykunun ve Ölümün Fizyolojisi

“Sokrates-öncesi” filozofların araştırmaları mitolojilerde bulduğumuz evrenle, yaşamla, toplumla ilgili açıklamaların doğallaştırılması yönünde güçlü bir eğilim sergilemektedir. Evrenin oluşumu, canlılığın ve insan türünün ortaya çıkışı, biyolojik, psikolojik ve toplumsal yaşam doğal, maddi nedenlerle ilişkilendirilerek açıklanır. Bu çerçevede, uyku ve ölüm de aralarında alegorik ya da metaforik yakınlıklar kurulabilecek terimler olmaktan çıkıp doğal nedenlerle açıklanmayı bekleyen olgulara dönüşürler. Şaşırtıcı olan şey bütün bu radikal dönüşüme rağmen uykuyla ölümün bambaşka kavramsal aygıtlarla olsa bile birlikte ele alınmayı sürdürmesidir. Bunu görmek için söz konusu filozoflardan bugüne kalan, uykuyla ilgili fragmanlara hızlıca göz atmak yeter.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Ruhun ölümden sonraki varoluşuna ilişkin görüşleri bakımından Homeros, Aiskhylos ve Platon'u karşılaştıran güzel bir yazı için bkz. Frère 2010.

<sup>17</sup> Aksi belirtilmedikçe “Sokrates-öncesi” filozoflardan yapacağım alıntıların çevirileri bana ait olacak. Dipnotlarda önce Diels-Kranz edisyonunun, ardından Laks-Most edisyonunun fragman numaralarını belirteceğim. Bu bölümde ele alacağım fragmanlarla ilgili olarak ayrıca bkz. Holton 2022, 74–86.

Uykunun ruhsal değil bedensel bir olgu olduğu fikri Anaksagoras'a ilişkin bir tanıklıkta açıkça karşımıza çıkar:

Ἀναξαγόρας κατὰ κόπον τῆς σωματικῆς ἐνεργείας γίνεσθαι τὸν ὕπνον·  
σωματικὸν γὰρ εἶναι τὸ πάθος, οὐ ψυχικόν· εἶναι δὲ καὶ ψυχῆς θάνατον τὸν  
διαχωρισμόν.

Anaksagoras [der ki] uyku bedensel etkinliğe bağlı yorgunluk yüzünden oluşur. Bedensel bir etkilenimdir bu, ruhsal değil. Ama ayrılma ruhun da ölümüdür.<sup>18</sup>

Anaksagoras'tan bize ulaşan diğer fragmanlarda bu bedensel etkilenimin nasıl meydana geldiğine ilişkin herhangi bir fizyolojik açıklama bulamayız. Ama elimizdeki bu tek fragmandan bir yandan, uykunun ruhsal değil bedensel bir süreç olduğunu, beden yorgunluğunun zorunlu bir sonucu olduğunu öğreniriz. Diğer yandan, uyku bedensel bir süreç olarak kavrandığında bile ölümle ilişkili olmayı sürdürür, çünkü eğer alıntılanan fragmanda ima edildiği gibi uyku ruhla beden kısmen birbirinden ayrılmasına karşılık geliyorsa ruhun bedenden mutlak biçimde ayrılmasının sonucu da ölümdür.<sup>19</sup>

Anaksagoras'ta bulamadığımız fizyolojik açıklamanın iki farklı ama birbirini tamamlayan versiyonunu onunla aşağı yukarı aynı dönemde (M.Ö. 5. yüzyılda) yaşamış iki başka filozofta, Empedokles ve Alkmaion'da buluruz. Empedokles yorumlaması son derece zor olan bir fragmanda uykuyu vücut ısısının düşmesine bağlıyor görünmektedir:

(a) Ἐμπεδοκλῆς τὸν θάνατον γεγενῆσθαι διαχωρισμόν τοῦ πυρώδους, ἐξ ὧν ἡ σύγκρισις τῷ ἀνθρώπῳ συνεστάθη ὥστε κατὰ τοῦτο κοινὸν εἶναι τὸν θάνατον σώματος καὶ ψυχῆς ὕπνον δὲ γίνεσθαι διαχωρισμόν τοῦ πυρώδους.

(b) Ἐμπεδοκλῆς τὸν μὲν ὕπνον κατὰ ψύξιν τοῦ ἐν τῷ αἵματι θερμοῦ συμμετρον γίνεσθαι, κατὰ δὲ παντελῆ θάνατον.

(a) Empedokles [der ki] ölüm karışımları insan için meydana gelmiş şeylerden ateşten olanın ayrılmasıyla oluşmuştur. Dolayısıyla buna

<sup>18</sup> DK 59 A 103 / LM 25 D 82. Laks ve Most alıntılıdığım fragmanın son cümlesinin Anaksagoras'a ait olmadığını, doksograf tarafından bir yorum olarak eklendiğini düşünüyorlar. Ayrıca Tertullianus'un tanıklığına inanacak olursak, Anaksagoras'la birlikte Ksenophanes de uykuyu yorgunlukla ilişkilendirmiştir. Bkz. DK 21 A 51 / LM 8 D 48.

<sup>19</sup> Biz de Laks ve Most gibi fragmanın son cümlesinin Anaksagoras'a ait olmadığını düşünsek de bir başka tanıklık filozofun ölümle uyku arasında benzerlik kurduğu yorumunu destekler. Ioannes Stobaios'un aktardığına göre, Anaksagoras iki şeyin bize ölüm hakkında bilgi verdiğini söylemiştir: “doğumdan önceki zaman ve uyku” (DK 59 A 34 / LM 25 P 41). Patricia Curd, tanıklıkta geçen διδασκαλία sözcüğünün öğretim kadar tiyatro provası anlamına da gelmesine dayanarak metni şöyle çevirir: “there are two rehearsals for death: the time before birth and sleep” (“ölümün iki provası vardır: doğumdan önceki zaman ve uyku”). Bkz. Curd 2007, 91. Bu tanıklık uykuyla ölüm arasındaki ilişkiyi fizyolojik değil, daha ziyade psikolojik bir bağlamda ve metaforik bir düzeyde ele aldığı için bir önceki altbölümde incelediğimiz metinler kümesine dahil edilebilir.

göre ölüm ruha ve bedene ortaktır. Uyku ise ateşten olanın ayrılmasıyla oluşur.

(b) Empedokles [der ki] uyku kandaki sıcaklığın ölçülü biçimde soğumasıyla oluşur, ölüm ise tam bir soğumayla.<sup>20</sup>

Anaksagoras'ta olduğu gibi Empedokles'te de uyku ölümle ilişkili olarak ele alınır. Ölüm insanı meydana getiren (ve dört öğeden, yani ateş, hava, su ve topraktan oluşan) karışımdan ateşten olan kısmın ayrılmasıyla gerçekleşir. Ama fragmanı herhangi bir müdahalede bulunmadan (Diels-Kranz'ı izleyerek metne eklemeler yapmadan) okuyacaksak uyku da tam olarak aynı nedenden ötürü ortaya çıkıyor gibidir. O halde uykuyu ölümden ayıran şey nedir? Bu sorunun yanıtını fragmanın ikinci kısmında buluruz. Bu kısım hem "insan için meydana gelmiş şeylerden ateşten olanın ayrılması" derken kastedilenin "kandaki sıcaklığın soğuması" olduğunu anlamamızı sağlar, hem de uykuyla ölümün aslında sadece bir derece farkıyla birbirinden ayrıldığını gösterir. Uykunun ve ölümün fiziksel/fizyolojik nedeni aynıdır: soğuma. Ama deyim yerindeyse bu nedenin *şiddeti* iki durumda aynı değildir: Uyku insanı meydana getiren karışımın dengesini bozmayacak ölçülü bir soğumanın, ölüm ise bu dengeyi ortadan kaldıran tam bir soğumanın sonucudur. Bir başka deyişle, uyku zayıf, şiddetsiz bir ölümdür, ölüm ise şiddetli bir uyku.<sup>21</sup>

Uykunun fizyolojisine ilişkin olarak Alkmaion'da bulduğumuz açıklama ise Empedokles'in açıklamasını bir adım ileriye taşıyor gibidir:

Αλκμαίων ἀναχωρήσει τοῦ αἵματος εἰς τὰς αἰμόρρους φλέβας ὕπνον  
γίνεσθαι φησι, τὴν δ' ἐξέγερσιν διάχυσιν, τὴν δὲ παντελῆ ἀναχώρησιν  
θάνατον.

<sup>20</sup> DK 31 A 85 / LM 22 D 206a, D 206b ve R 29 (= Bollack 566 ve 569). Bu fragman pek çok metinsel zorluk barındırır. Bu yüzden her edisyon farklı bir çözüm yoluna başvurmuş, Yunanca metni farklı yollardan kurmuştur. Diels-Kranz edisyonu Laks-Most edisyonu arasındaki belli başlı farkları gözden geçirelim. 1) İki edisyonda fragmanın parçalarının sırası farklıdır. Laks-Most edisyonu fragmanı burada alıntıladığım sırayla sunar. Diels-Kranz'ta ve başka pek çok edisyonda ise (b) kısmı (a) kısmından önce gelir. 2) Diels-Kranz, hem dilbilgisi hem anlam açısından daha tutarlı bir metin elde etmek için büyük bir müdahalede bulunur ve (a) kısmına yeni sözcükler ekler: "ölüm karışımları insan için meydana gelmiş şeylerden ateşten, *havadan, sudan ve topraktan* olanın ayrılmasıyla oluşmuştur". Laks-Most bu müdahaleyi kabul etmez. 3) Laks-Most (a) kısmında "Dolayısıyla buna göre ölüm ruha ve bedene ortaktır" cümlesini doksograf tarafından eklenmiş bir yorum olarak değerlendirir ve bu cümleyi metinden çıkararak Empedokles'in alımlanışına ait metinler arasına yerleştirir (bkz. LM 22 R 29). 4) İki edisyon tek tek sözcükler düzeyinde de farklı tercihlerde bulunur. Burada metnin Yunancasını Laks-Most edisyonunda yer aldığı şekliyle, onların sözcük ve sıralama tercihlerine bağlı kalarak alıntılardım, ama alımlanış bölümüne atılan cümleyi korudum. (Empedokles üzerine devasa bir çalışma yapmış olan Jean Bollack fragmanın anlamını ciddi biçimde değiştirecek bambaşka tercihlerde bulunmuş ve ölümle insanı meydana getiren karışım arasındaki ilişkiyi *zamansal* bir ilişki olarak kavramıştır: Ölüm karışım ortaya çıktıktan sonra, ateşin ayrılmasıyla gerçekleşir. Ama bu makalenin sınırları içinde bu yorumun ayrıntısını tartışmam mümkün değil.)

<sup>21</sup> Peki Empedokles'in (Aristotelesçi tınısı olan bir ifadeyle) ölümün "ruha ve bedene ortak" olduğunu söylemesini nasıl anlamalıyız? Uykuyla ölümün fizyolojik nedeni aynıysa uyku da ruha ve bedene ortak mıdır? Empedokles uykunun ruhsal değil bedensel bir etkilenim olduğunu öne süren Anaksagoras'tan bu noktada ayrılmakta mıdır? Laks-Most edisyonu muhtemelen tam da bu tür soruları dışarıda tutmak için "ölüm ruha ve bedene ortaktır" cümlesini fragmana dahil etmemiştir.

Alkmaion uykunun kanın kan-taşıyan damarlara geri çekilmesiyle oluştuğunu söyler, kan dağıldığında uyanırız, tam geri çekilme ise ölümdür.<sup>22</sup>

Burada da uykuyla ölümün fizyolojik nedeni aynıdır ve kanla ilişkilidir, burada da iki olguyu birbirinden ayıran şey bir derece farkından ibarettir. Ayrıca fragman bunu açıkça söylemese de Alkmaion'un tıpkı Empedokles gibi uyku ve ölümü soğumayla ilişkilendirdiğini varsaymak büyük olasılıkla yanlış olmaz, çünkü ölümün soğumadan kaynaklandığını söylemek Yunan doğa bilimcileri arasındaki yaygın eğilimdir.<sup>23</sup> Ama Alkmaion'la birlikte yeni bir unsur da devreye girer ve soğumanın kanın geri çekilmesinin sonucu olduğunu öğreniriz. Vücudun soğuması kanın hareketine bağlanır. Uyku vücudun dengesini bozmayacak şekilde kanın geri çekilmesidir, ölüm ise "tam geri çekilme" durumunda gerçekleşir.<sup>24</sup>

Alkmaion'un meşhur tezlerinden biri sağlığın bir tür izonomi (yasa önünde eşitlik), hastalığın ise monarşi olmasıdır. Sağlık sıcak ve soğukun, kuru ve ıslakın, acı ve tatlının ve benzer karşıt güçlerin vücutta dengeli bir ilişki içinde olmasına dayanır, hastalık bu dengenin bozulmasıdır.<sup>25</sup> Belki bu ayrımı uykuyla ölüm arasındaki ilişkiye de uygulayabiliriz: Aynı fizyolojik nedene bağlı olmalarına rağmen, uyku izonomiktir çünkü sağlığı korumaya hizmet eder, ölüm ise monarşiktir çünkü sağlığı oluşturan güçler arası dengenin ortadan kalkmasıdır.

Uyku-ölüm ilişkisinin "Sokrates-öncesi" filozofların doğa araştırmaları bağlamında ele alınışı hakkında neler söyleyebiliriz? Yine ortak varsayımları saptamaya çalışalım:

1) Bu kez, ele aldığımız metinlerde uykunun da ölümün de ruhsal değil bedensel olgular olarak kavrandığını ve fizyolojik çerçevede maddi nedenlerle açıklandığını görürüz.

2) İncelediğimiz ilk eksende uykuyla ölüm arasında metaforik bir ilişki kurulmasını sağlayan temel unsur burada ortadan kalkmıştır. Uyku bir süreç olarak kalsa da ölüm artık süreç değil andır (ruhla beden biribirinden ayrıldığı an).

Uykuyla ölüm arasında kurulan fizyolojik yakınlığı iki yeni varsayım temellendirmektedir:

---

<sup>22</sup> DK 24 A 18 / LM 23 D 32.

<sup>23</sup> Bu yaygın görüşü Parmenides bile paylaşıyor olabilir. Bkz. DK 28 A 46b / LM 19 D 59.

<sup>24</sup> Alkmaion'un uykuyla ilgili bu açıklamasının atardamarlar ve toplardamarlar arasında bir ayrımı dayanıp dayanmadığı yorumcular arasında uzun süre tartışma konusu olmuştur. Bu konuda kesin bir karara varmak zordur, ama Lloyd'un da işaret ettiği gibi, Alkmaion'un vücudun derinlerinde bulunan kalın damarlarla yüzeye daha yakın ince damarları birbirinden ayırmış olması daha akla yakın görünmektedir. Bkz. Lloyd 1991, 177. Damarlar ve kan dolaşımı hakkında bütüncül bir teori öne sürmüş olan Apollonialı Diogenes de uykunun oluşumunu Alkmaion'un açıklamasını andıran bir biçimde ele alır. Ama Diogenes'e göre, uykunun fizyolojik nedeni kanın soğuması değil, damarların kanla dolmasıyla birlikte havanın göğüs ve karın bölgesine itilmesidir, havanın damarları tümüyle terk etmesi ise ölümü getirir. Bkz. DK 64 A 29 / LM 28 D 33.

<sup>25</sup> DK 24 B 4 / LM 23 D 30.

3) Uyku ve ölümün fizyolojik nedenleri aynıdır: vücudun soğuması (Empedokles) ya da kanın geri çekilmesi (Alkmaion) ya da havanın damarları terk etmesi (Apolloniali Diogenes).

4) Uykuyla ölümü birbirinden ayıran şey fizyolojik nedenleri arasında bir derece farkı olmasıdır sadece. Uyku ölçülü bir soğuma, ölüm tam soğumadır (Empedokles); uyku kanın geri çekilmesi, ölüm tam geri çekilmedir (Alkmaion); uyku havanın göğüs ve karın bölgesine itilmesi, ölüm havanın damarları tamamen terk etmesidir (Diogenes).

Her şey değişmiş, ama belki de mitolojinin doğa araştırmalarında dolaylı yollardan varlığını sürdürmesinin sayısız örneğinden biri olarak, uykuyla ölüm arasında derin bir bağ olduğu fikri değişmeden kalmıştır.

### 2.3. Bilgelikten Uzak Yaşamın Metaforu Olarak Uyku

Aristoteles öncesi kaynaklarda izini süreceğimiz üçüncü eksen uykuyla bilgece olmayan, felsefeden uzak yaşam arasında metaforik bir yakınlık kurar. Ama bu eksen de uykuyla ölüm arasındaki ilişki ortadan kalkmaz. Bilgece olmayan yaşam (bu bölümde üzerinde duracağımız ilk filozof olan Herakleitos'ta keskin biçimde, Platon'da ise belli koşullar altında) uykuya benzetildiği kadar ölüme de benzetilir.

Bilindiği gibi, Herakleitos sadece kalabalıkları, çoğunluğu, sıradan insanları değil, şairleri ve filozofları da *logos*'a (evrenin düzenine, bu düzenin dilde ve yaşantımızda kendini sunuşuna) kulak vermemekle suçlar.<sup>26</sup> Bilgelik "*logos*'a kulak vererek her şeyin bir olduğu konusunda söz birliğine varmak"tır.<sup>27</sup> Ama insanlar bunu yapmayı başaramazlar ve kendi dünyalarında, kendi düşünceleriyle yaşarlar.<sup>28</sup> Herakleitos bu bilgelikten uzak yaşamla bilgece yaşam arasındaki uçurumu pek çok güçlü imgeye ve metafora başvurarak resmeder. Uyku ve ölüm de bu metaforlar kümesi içinde merkezi rol oynar.<sup>29</sup> Uyku imgesiyle başlayalım ve uyuyanlarla uyanık olanlar arasında keskin bir sınır çizen bir fragmanı okuyalım:

ὁ Ἡράκλειτος φησι τοῖς ἐγρηγοροῦσιν ἓνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι, τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαστον εἰς ἴδιον ἀποστρέφεται.

Herakleitos der ki uyanık olanlar için tek ve ortak bir evren vardır, oysa uykuda olanların her biri kendi özel evrenine döner.<sup>30</sup>

Fragmanın metaforik olmayan bir okuması yapılabilir: Her birimizin uykudayken döndüğü özel evren elbette rüyalarıdır. Uykudayken herkes kendi dünyasında ya da

<sup>26</sup> Ne Homeros ve Hesiodos, ne de Pythagoras ve Ksenophanes Herakleitos'un eleştiri oklarından kaçabilmiştir. Bkz. DK 22 B 40 / LM 9 D 20; B 42 / D 21; B 56 / D 22; B 57 / D 25a; B 81 / D 27; B 106 / D 25b; B 129 / D 26.

<sup>27</sup> DK 22 B 50 / LM 9 D 46.

<sup>28</sup> Bkz. DK 22 B 2 / LM 9 D 2.

<sup>29</sup> Herakleitos'ta uyku ve ölüm imgelerinin kullanımıyla ilgili olarak bkz. Granger 2000, 260–281; Holton 2022, 57–73.

<sup>30</sup> DK 22 B 89 / LM 9 R 56. Laks-Most, bu metni B 2 / D 2 fragmanının doksograf tarafından yapılmış bir açıklaması olarak görür ve alımlamayla ilgili metinlere dahil eder.

kendi rüyasında yaşar. Oysa uyanırken hepimiz aynı dünyada, “tek ve ortak bir evren”de yaşarız. Ama metaforik bir okuma yapmak da mümkündür: Aynı dünyada yaşadıkları halde insanlar hiçbir konuda uzlaşamazlar, rüyadaymışlarcasına kendilerine ait özel dünyalar yaratırlar, “uykudayken yaptıklarını unuttukları gibi uyanırken yaptıklarını da fark etmezler”.<sup>31</sup> Sadece bilge kişi bunların ötesindedir, uyanıktır ve her şeyin bir olduğunun farkındadır.

Herakleitos’un uykuyla ölümü birlikte ele aldığı fragmanları yorumlamak çok daha zordur. İki fragman özellikle ilginçtir ve farklı okumalara açıktır:

θάνατός ἐστιν ὁκόσα ἐγερθέντες ὀρέομεν, ὁκόσα δὲ εὐδόντες ὑπνοσ.

Ölümdür uyanırken bütün gördüğümüz, uyurken bütün gördüğümüz ise uyku.<sup>32</sup>

ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἀπτεται ἑαυτῷ [ἀποθανών], ἀποσβεσθεὶς ὄψεις, ζῶν δὲ ἀπτεται τεθνεῶτος εὐδων, ἐγρηγορῶς ἀπτεται εὐδοντος.

Geceleyn gözün ışığı söndüğünde [öldüğünde] insan bir kandil yakar kendine, yaşarken ölüye dokunur uykusunda, uyanırken uyuyana dokunur.<sup>33</sup>

Alıntıladığımız ilk fragman, Herakleitos’un başka pek çok fragmanı gibi, iki karşıt terimi bir araya getirerek başlar: Uyanırken, yani yaşarken gördüğümüz şey ölümdür.<sup>34</sup> Ama beklenmedik biçimde, fragmanın ikinci kısmı karşıt terimleri devreye sokmaz, uykudayken gördüğümüzün yaşam olduğunu söylemez. Yaşayanın ve ölünün, uyanık olanın ve uyuyanın aynı olduğunu söylemez.<sup>35</sup> Uykudayken sadece uykudayızdır. Uyanırken gördüğümüz şey nasıl ölümse uykudayken gördüğümüz şey de yanılısma ya da ölümdür.<sup>36</sup> O halde *logos*’a kulak vermeyip uykuda gibi yaşayanlar uyurken de uyanırken de ölü gibi yaşamaktadırlar aslında.

İkinci fragman daha da karanlıktır. Fragmanın üç adımını ayrı ayrı ele alalım. 1) İnsan “gözün ışığı söndüğünde”, yani öldüğünde değil uykuya daldığında, “bir kandil yakar”, uykunun ya da rüyanın dünyasına girer. Ama daha önce gördüğümüz gibi, bu

<sup>31</sup> DK 22 B 1 / LM 9 D 1 fragmanının son sözleri. Bu fragmanda uyku imgesi B 89 / R 56 fragmanındakinden biraz farklı bir işlev üstlenir. Artık söz konusu olan, uykuda herkesin kendi dünyasında yaşaması değil, uyanığımızda rüyalarımızı unutmamızdır. Uykudayken gördüğümüz rüyaları unuttuğumuz gibi uyanırken gözümüzün önünde duran, zaten bildiğimiz şeyi de unuturuz. *Logos*’un bilinmezliği karmaşıklığından değil yalınlığından gelir.

<sup>32</sup> DK 22 B 21 / LM 9 D 72.

<sup>33</sup> DK 22 B 26 / LM 9 D 71. Köşeli parantez içindeki kısım edisyonların neredeyse tamamında doksografin müdahalesi olarak görülür ve metne dahil edilmez. Son iki fragmanda küçük değişikliklerle Cengiz Çakmak’ın çevirisini kullandım. Bkz. Herakleitos 2014, 75 ve 85.

<sup>34</sup> Bunu da farklı şekillerde anlayabiliriz. Marcel Conche’un yorumunu izleyerek üç olası okumaya işaret edelim: 1) Gördüğümüz şey ölümdür, çünkü biz sürekli değişmekte olan şeylerin değişmeyen (ya da değişmiyor izlenimi uyandıran) yanlarını görebiliriz ancak. 2) Yaşamın ilkesi ruhtur, ama ruhu gözlerimizle göremeyiz. 3) Daima canlı olan kozmik ilkeyi yani ateşi göremeyiz, gördüklerimiz yok olmaya yazgılı varlıklardır. Bkz. Conche 1998, 361.

<sup>35</sup> Oysa Herakleitos DK 22 B 88 / LM 9 D 68 fragmanında tam olarak bunu söyleyecektir.

<sup>36</sup> Burada Antik Yunan’da yaygın kabul gören bir fikrin, uykudayken geleceği ya da hakikati görmenin mümkün olduğu fikrinin açık bir eleştirisi de vardır.

dünya “tek ve ortak” değil, uyuyan kişiye özeldir. 2) Uykuya dalan kişi uykusunda “ölüye dokunur”, çünkü gördüğü şeyler yanılısamadan ibarettir (bu kişi rüyasında ölmüş insanların canlı olduklarını gördüğünde yanılısma daha da şiddetlenir, ölümlerle ancak rüyalarımızda karşılaşabilir, bir yanılısma içinde onlara dokunabiliriz). 3) Uyanık kişi ise uyuyana dokunur, çünkü uyanınca rüya bittiği için ölümlerle temasımız kesilmiştir, ya da belki uyku ve uyanıklık sürekli birbirinin yerine geçtiği için uyanık olanla uyuyan daima temas halindedir.

Burada bu iki fragmanla ilgili farklı yorumları tartışmamız mümkün değil. Ama hangi yorumu benimserseniz benimseseyim, Herakleitos'ta, uyku, ölüm, özel bir dünyaya hapsolme, *logos*'a kulak vermeme, duyularını kullanmama (sağırılık, körlük), dil yetisini kaybetme temaları arasında derin bir bağ olduğunu ve bütün bunların bilge olmayan bir yaşamı resmetmek için kullanıldığını söyleyebiliriz.<sup>37</sup>

Uykuyla bilgece olmayan yaşam arasında kurulan bu Herakleitosçu bağ Platon'da tekrar karşımıza çıkar.<sup>38</sup> *Devlet* diyalogunun beşinci kitabında, güzel şeylere ilgi gösteren, ama güzelin kendisini umursamayan kişilerin rüyada gibi yaşadıkları söylenir. Birkaç düzeltme ve ekleme yaparak Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz çevirisinden bu bölümü okuyalım:

Bir adam güzel şeylere inanır, ama güzelliğin kendisine inanmaz, onu güzelliğin bilgisine yönlendirmek isteyeninin ardından gitmezse, gerçekten uyanık mı dersin bu adam? Yoksa ömrü bir rüya içinde mi geçiyor? Rüyanın ne olduğunu bir düşün... Uyurken ya da uyanırken, bir şeyin benzerini onun benzeri olarak değil de kendisiymiş gibi görmek değil midir rüya?<sup>39</sup>

Felsefeye uygun bir yaşam şeylerin görünüşlerine değil kendilerine (güzel şeylere değil güzelliğin kendisine, güzellik ideasına) yönelen yaşamdır. Gerçekten uyanık olanlar böyle bir yaşam sürenlerdir.<sup>40</sup> Modelle değil kopyayla, bilgiyle değil kanaatle, asılla değil görünüşle yetinenler ise rüya içinde yaşarlar ve öldüklerinde nihai bir uykuya dalarlar.<sup>41</sup>

Buraya kadar Platon'un uyku ya da rüya metaforuna başvurma biçimiyle Herakleitos'unki arasında büyük bir fark yok gibidir. Kabaca söylersek, her iki filozof da bilgeliği uyanıklığa, bilgisizliği uykuya benzetir. Ama biraz yakından baktığımızda Platon'un iki bakımdan Herakleitos'tan ayrıldığını görürüz.

<sup>37</sup> *Logos*'u dinlemeyenler “sağır gibidirler” (DK 22 B 34 / LM 9 D 4), “ne dinlemeyi ne konuşmayı bilirler” (B 19 / D 5), onların gözlerine ve kulaklarına güven olmaz (B 107 / D 33). Bu tür fragmanlardan yola çıkan Granger, Homeros'ta ölümler aleminin belli başlı özellikleri olarak sunulan unsurların Herakleitos'ta bilge olmayan kişiyi resmetmek üzere bambaşka bir düzleme taşıdığını ikna edici biçimde göstermiştir. Bkz. Granger 2000, 269–272.

<sup>38</sup> Platon'da uyku ve uyanıklıkla ilgili olarak bkz. Gallop 1971. Platon'da uykunun iki yönlülüğünü ele alırken bu yazıdan faydalandım.

<sup>39</sup> *Devlet* 5. 476c. Çeviri için bkz. Platon 2008, 185–186.

<sup>40</sup> Bkz. *Devlet* 5. 476d.

<sup>41</sup> Bkz. *Devlet* 7. 534c–d.

İlk olarak, Platon'un uykuya yaklaşımı iki yönlüdür. Bir yandan, idealara değil kopyalara bağlananlar yaşamlarını uyuyarak geçiriyor gibidir. Uyku metaforunun Herakleitosçu kullanımının bir tekrarıdır bu. Ama diğer yandan, Herakleitos'ta hiç karşımıza çıkmayan yeni bir ayrım devreye girer: Uyurken hangi rüyaları göreceğimiz en azından bir ölçüde bizim elimizdedir. *Devlet*'in dokuzuncu kitabının başında uyanırken arzularına gem vurmayan insanların uyurken aklın denetiminin ortadan kalkmasıyla bu arzulara büsbütün teslim oldukları, oysa ölçülü ve bilgece bir yaşam sürenlerin uykularında bilmedikleri şeyleri (geçmişte, şu anda ya da gelecekte olanları, hatta hakikati) gördükleri söylenir.<sup>42</sup> O halde, iki çeşit uyku, iki çeşit rüya ve bunların belirlediği bir uyku etiği söz konusudur.

İkinci olarak, Platon'un uyku-ölüm ilişkisine yaklaşımı da iki yönlüdür. *Phaidon*'da Platon'un uykuyla ölüm arasında kurduğu analogiyi görmüştük. Ama *Devlet* diyalogu bağlamında, uyku-uyanıklık ayrımının yerini giderek iki çeşit uyku arasındaki ayrıma bırakmasıyla birlikte Herakleitos'takine benzer bir uyku-ölüm bağlantısı Platon'da silikleşmeye başlar. Uyku artık ruhun geri çekildiği bir alan olarak ölüme benzetilmez, ruhun farklı yanlarının, farklı eğilimlerinin (aklın ve arzuların, ölçülü ve ölçüsüz isteklerin) çatışmaya girdiği bir savaş alanına dönüşür. Eğer uykunun ve rüyanın bu düzeyde hala bir metafor olarak işlediğini öne süreceksek, bunun artık şairlerin ve sofistlerin aldatıcı imgelerine karşı filozofun akla uygun imgeler üretmesinin metaforu olduğunu da eklememiz gerekir.

Ele aldığımız üçüncü ve son eksenin ardında yatan varsayımları sıralayalım:

1) Uyku burada bilgelikten uzak yaşamın metaforudur. *Logos*'a kulak vermeyen (Herakleitos) ya da şeylerin kendileriyle değil görünüşleriyle yetinen (Platon) insanlar uyurgezer gibi yaşamaktadırlar.

2) Ama bilgelikten uzak bir yaşamı resmetmek bakımından ölümün uykudan farkı yoktur. İki durumda da ruh hakikati kavrayamaz haldedir. Geçici bir ölüm olarak uyku ve bitimsiz bir uyku olarak ölüm çoğunluğun yaşamını betimlemek söz konusu olduğunda birbirinin yerine kolayca geçebilir.

Öte yandan, çoğunluğun içinde bulunduğu bu uyku durumu mutlak bir sağırlık ve körlük olarak değil (Herakleitos), felsefenin çıkış noktası ve zemini olarak da görülebilir (Platon). Filozof belki de her şeyden önce bilgisizliğin uykusunu felsefi imgelerle sarsacak kişidir.

### 3. Aristoteles'te Uyku ve Yaşam

Bu üç eksen karşısında Aristoteles'in uykuya yaklaşımını nasıl konumlandırabiliriz? Bu soruya yanıt ararken çıkış noktamız Aristoteles'in *Parva naturalia*'da yer alan uyku, uyanıklık ve rüyalar hakkındaki incelemeleri ya da etik kitaplarında uykudan söz ettiği pasajlar olmayacak. Uyku hakkında söylenenlerin felsefi arka planını görmemizi sağlayacak bir metinden, *Ruh Üzerine*'nin ikinci kitabının başında ruhun

<sup>42</sup> Bkz. *Devlet* 9. 571c-572b. Platon'un rüyalarda geleceği görmeye ve genel olarak kehanete inanıp inanmadığı konusunda kesin bir fikre varmak mümkün değil gibi görünüyor. Ama *Timaios* 71a-72b'de rüyaların ve kehanetin karaciğerle ilişkisi *Devlet*'teki pasajla örtüşecek biçimde ve ayrıntılı olarak ele alınır. Uykunun oluşumuyla ilgili olarak ayrıca bkz. *Timaios* 45e-46a.



tanımlandığı, “hem uykunun hem uyanıklığın ruhun varlığına bağlı olduğunun” söylendiği bölümden yola çıkacağız. Önce bu sözü kendi bağlamı içinde anlamaya, onu belirleyen kavramsal ayrımları netleştirmeye çalışacağız. Ardından, Aristoteles’in başka metinlerini de hesaba katarak yukarıda ele aldığımız üç eksenin Aristoteles’le birlikte nasıl dönüşüm geçirdiğini ya da kırılmaya uğradığını irdeleyeceğiz.

### 3.1. Bedenin Yaptıkları ve Yapabildikleri

Aristoteles *Ruh Üzerine*’nin birinci kitabında kendisinden önce gelenlerin ruh anlayışlarını eleştirel bir gözle ele aldıktan sonra ikinci kitabın başında kendi ruh tanımını ortaya koyar. Bu tanım pek çok bakımdan Aristoteles’e özgüdür:

1) Her şeyden önce, ruh artık bedene dışarıdan eklenen, ölüm anında bedenden ayrılan bağımsız bir töz değil, bedenin sahip olduğu yaşamsal ya da biyolojik yetilerin toplamıdır. Ruhun bedenin biçimi, bedenin ruhun maddesi olmasının ya da bedenle ruhun madde-biçimsel bir bütün oluşturmasının anlamı budur. Başka bir deyişle, ruh bedenin yapabildiklerinden başka bir şey değildir.<sup>43</sup> Aristoteles’in örneğini kullanarak söyleyecek olursak, bir balta için “kesebilmek” neyse, bir göz için “görebilmek” neyse bir beden için de yaşamak (ruh sahibi olmak) odur: kendine ait biyolojik işlevleri yerine getirebiliyor olmak.<sup>44</sup>

2) Bedenin yapabildiklerinin toplamı olarak ruh bir yaşam ilkesidir. Dolayısıyla sadece insanların ruhu yoktur, bütün canlılar, hayvanlar ve bitkiler de ruh sahibidir. Bitkilerin temel yaşamsal işlevleri beslenmek, üremek ve büyüme. Hayvanlarda bunlara algılama ve hareket etme (yer değiştirme) işlevleri ve bu temel işlevlerin türevleri (iştah, anımsama, hayal gücü vb.) eklenir.<sup>45</sup>

3) Ruh kavramının geçirdiği bu dönüşüm bedenin ele alınışını da dönüştürür. Bedenin maddi olarak, yaşamsal yetileri üstlenebilecek biçimde örgütlenmiş olması, yani organik olması (organlardan oluşması) gerekir. Artık “Sokrates-öncesi” filozofların ateş, hava, su ve toprağın bir karışımı olan “kimyasal” beden anlayışlarının ötesinde, yaşamsal işlevlere karşılık gelecek organlardan ve dokulardan oluşan “biyolojik” bir bedenle karşı karşıyayızdır.<sup>46</sup>

Aristoteles’in uyku ve uyanıklıktan söz ettiği pasaj işte bu yeni ruh ve beden anlayışının ortaya konduğu bölümde yer alır. Önce metni okuyalım. Aristoteles ruhun

<sup>43</sup> Dolayısıyla Aristoteles için “bir beden ne yapabilir?” sorusuyla “ruh nedir?” sorusu aslında aynı sorunun iki farklı ifadesi gibidir. Bu konuyla ilgili olarak bkz. Yücefer 2015. Pek çok yorumcu Aristoteles’in ruhu bağımsız, ayrı bir töz olarak kavramamasında Descartesçi ikicilikten çıkışın bir olanağını görmüştür. Tartışmanın bugünkü durumu hakkında fikir edinmek için bkz. Robinson 2021; Shields 2021.

<sup>44</sup> Bkz. *Ruh Üzerine* 2. 1, 412b11–25.

<sup>45</sup> Örneğin bkz. *Ruh Üzerine* 2. 2, 413a22–b10; 2. 3, 415a1–12.

<sup>46</sup> Aristoteles’te de bedenin nihai yapıtaşları ateş, hava, su ve topraktır. Bunlar sıcak ve soğukun, ıslak ve kurunun sentezlerinden oluşurlar. Ama “Sokrates-öncesi” filozoflardan farklı olarak, iki başka sentez bu ilk türden sentezlere eklenerek bedeni organik hale getirir. İkinci sentez dokulara, üçüncü sentez ise organlara karşılık gelir. Bkz. *Hayvanların Parçaları* 2. 1, 646a12–24.

bedenin biçimi (*eidōs*) ve gerçekleşmesi (*entelekheia*) olduğunu söyledikten sonra şöyle devam eder:

Αὕτη δὲ λέγεται διχῶς, ἡ μὲν ὡς ἐπιστήμη, ἡ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν. Φανερόν οὖν ὅτι ὡς ἐπιστήμη· ἐν γὰρ τῷ ὑπάρχειν τὴν ψυχὴν καὶ ὕπνος καὶ ἐγρήγορσις ἐστίν, ἀνάλογον δ' ἡ μὲν ἐγρήγορσις τῷ θεωρεῖν, ὁ δ' ὕπνος τῷ ἔχειν καὶ μὴ ἐνεργεῖν· προτέρα δὲ τῇ γενέσει ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἡ ἐπιστήμη.

Ama bu da [gerçekleşme de] iki biçimde söylenir: ya bilgi sahibi olma gibi, ya bilgiyi kullanma gibi. O halde, bilgi sahibi olma gibi söylendiği açıktır, çünkü hem uyku hem uyanıklık ruhun varlığına bağlıdır. Uyanıklık bilgiyi kullanmaya, uyku ise kullanmadan/işletmeden bilgi sahibi olmaya benzer. Aynı kişide, bilgi sahibi olma oluşum bakımından önce gelir.<sup>47</sup>

İlk bakışta anlaması zor görünen bu satırların ardında yatan kavramsal ayrımları gözden geçirelim. 1) Aristoteles ruh–beden ilişkisini önce *energeia* (ya da *entelekheia*) ve *dynamis*, yani fiil ve kuvve, edimsellik/işlerlik (gerçekleşme) ve gücüllük ayrımı üzerinden düşünür.<sup>48</sup> Ruh “gücül olarak yaşama sahip” ya da “yaşama gücüne sahip” bedenin gerçeklik kazanması, gerçekleşmesidir. Gerçekleşmiş beden organlara sahip, biyolojik yetilerle donanmış bedendir. 2) Ardından, alıntılıdığımız pasajda, gerçekleşmenin de farklı düzeyleri olduğu söylenir. Bedenin gerçekleşmesi yani ruh sahibi olması iki farklı biçimde anlaşılabilir: “ya bilgi sahibi olma gibi, ya bilgiyi kullanma gibi”. Bundan ne anlamalıyız? Bir bilgiye sahip olduğum halde şu anda o bilgiyi kullanmıyor olabilirim. Pişano çalmayı bildiğim halde şu anda pişano çalmıyor olabilirim. Yani birinci gerçekleşme düzeyinde olduğum halde gerçekleşmenin ikinci

<sup>47</sup> *Ruh Üzerine* 2. 1, 412a22–27. Aristoteles'te uykunun biyolojik bir olgu olmanın ötesinde taşıdığı felsefi öneme dikkat çeken ve bu pasajı da ele alan bir yazı için bkz. Sprague 1977.

<sup>48</sup> Aristoteles *Ruh Üzerine*'nin ikinci kitabının ilk iki bölümünde ruhu tanımlarken ve bu tanımları tartışırken sık sık *entelekheia* sözcüğünü kullanır. *Energeia* sözcüğüyle ilk kez 2. 1, 414a12'de karşılaşırız. Aristoteles'in *energeia* ve *entelekheia* arasında bir ayrım yapıp yapmadığı, ruhu tanımlarken özellikle *entelekheia* sözcüğünü tercih etmesinin bir nedeni olup olmadığı, Aristoteles yorumcuları arasında bitmek bilmeyen bir tartışma konusudur. Pek çok yorumcu *energeia*'nın kuvveden fiile, gücül halden edimsel hale geçişle ilgili bir kavram olduğunu ya da kusursuz olmayan bir gerçekleşme durumuna işaret ettiğini, oysa *entelekheia*'nın eksiksiz bir tamamlanmışlık, tam bir yetkinlik durumuna karşılık geldiğini düşünür, böylece iki kavram arasında hiyerarşik denebilecek bir ilişki kurar. Ama bu tarz bir hiyerarşiyi Aristoteles'in metinlerinden yola çıkarak gerekçelendirmek zordur. Aristoteles ruhu tanımlarken *energeia* sözcüğünü kullanmasa bile *energein* fiilini kullanmaktan çekinmez. Tam da şu an yorumlamakta olduğumuz pasajda, 412a26'da bunun bir örneğini görürüz. Ayrıca *Ruh Üzerine*'de ruhun bedenin *entelekheia*'sı olduğu söylense de başka metinlerde (örneğin, *Metafizik* 8. 3, 1043a35–36'da) ruhun bedenin *energeia*'sı olduğu da söylenir. En azından ruhun bedenle ilişkisi söz konusu olduğunda, *energeia* ve *entelekheia* sözcüklerinin birbirinin yerine geçebilecek şekilde, eşanlamlı olarak kullanıldığını varsaymanın en iyi çözüm olduğunu düşünüyorum. Bu kavramların nasıl çevrilmesi gerektiğine gelince, *energeia*'yı “edimsellik” (ya da Ömer Aygün ve Y. Gurur Sev'in *Ruh Üzerine* çevirilerinde yaptıkları tercihe bağlı kalarak “işlerlik”), *entelekheia*'yı ise “gerçekleşme” diye çevirmekten yanayım. *Entelekheia*'yı “yetkinlik” diye çevirmiyorum, çünkü bu sözcük daha ziyade kusursuz bir tamamlanma durumunu ifade ediyor ve *entelekheia* ile *energeia* arasında hiyerarşik bir ilişki kuran yorumu yansıtır gibi görünüyor. Çeviri tercihlerini karşılaştırmak için bkz. Aristoteles 2018.

düzeyine geçmemiş olabilirim. Ama zaten sahip olduğum bilgiyi kullanıyor, şu anda piyano çalıyor da olabilirim. O zaman gerçekleşmenin ikinci düzeyindeyim demektir.

Kısacası, önce gücüllük ve gerçekleşme birbirinden ayrılır, ardından gerçekleşmenin iki farklı düzeyi olduğuna işaret edilir. Bu iki kavramsal ayrımı birleştirerek üç farklı düzey ayırt edebiliriz. Bilgi örneği ve piyano çalma örneği üzerinden bunların neler olduğuna bakalım:

- 1) Gücüllüğün birinci düzeyi – bilgisizlik ya da cehalet – piyano çalmayı bilmeyen kişinin içinde bulunduğu durum.
- 2) Gücüllüğün ikinci düzeyi ya da birinci gerçekleşme – bilgi sahibi olma ama o bilgiyi kullanmama – piyano çalmayı bildiği halde şu anda piyano çalmayan kişinin durumu.
- 3) İkinci gerçekleşme – zaten sahip olduğumuz bilgiyi kullanma – şu anda piyano çalmakta olan kişinin durumu.<sup>49</sup>

Bu kavramsal ayrımları aklımızda tutarak alıntıladığımız pasaja döndüğümüzde her şey netlik kazanır. Aristoteles ruhun gerçekleşme olduğunu zaten göstermiştir, şimdi onun hangi anlamda gerçekleşme olduğunu tartışmaktadır. Ruh “bilgi sahibi olma”ya mı benzer, yoksa “bilgiyi kullanma”ya mı? Ruh bedeninin birinci gerçekleşmesi midir, ikinci gerçekleşmesi mi? İşte tam bu noktada uyku ve uyanıklık ayrımı devreye girer ve Aristoteles’in soruyu yanıtlamasını sağlar. Ruh “bilgi sahibi olma”ya benzer, yani ruh bedeninin birinci gerçekleşmesidir, “çünkü hem uyku hem uyanıklık ruhun varlığına bağlıdır”. Görüldüğü gibi, uyku örneği Aristoteles’i ruhun nihai tanımına götüren kilit adımdır. Şimdi ne olup bittiğini anlamak için bu örneğe biraz yakından bakalım.

Buradaki akıl yürütme basit gibidir: Ruh yaşam ya da canlılık ilkesidir. Ama canlı olmak için sürekli uyanık olmak gerekmez, uyurken canlı olmayı bırakmayız, dolayısıyla tıpkı uyanıklık gibi uyku da canlılık ilkesi olan ruhun varlığını gerektirir. Piyano çalma örneği üzerinden düşündüğümüzde her şey daha da basit hale gelir: Piyano çalmayı bilmeyen birine piyanist demeyiz, o kişi henüz gücüllüğün birinci düzeyindedir. Ama piyano çalmayı bildiği, piyano çalma becerisine sahip olduğu halde şu anda piyano çalmakta olmayan birine piyanist deriz. Piyanist olmak için aralıksız olarak piyano çalmak, sürekli ikinci gerçekleşme düzeyinde bulunmak gerekmez. Dolayısıyla birinin piyanist olup olmadığını anlamak için ikinci gerçekleşmeye değil birinci gerçekleşmeye, o kişinin şu anda yaptıklarına değil yapabildiklerine odaklanmamız gerekir. Aynı şekilde, bir doğal varlığın canlı (ruh sahibi) olup olmadığını anlamak için uyanıkken neler yaptığına değil, uyanık olsun ya da olmasın neler yapabildiğine bakmamız gerekir. Ruh bir bedeninin yaptıkları değil yapabildikleridir ve bunlar uykudayken aynı kalırlar. Nasıl bir piyanisti piyanist yapan şey piyano çalması değil piyano çalabilmesi ise bir hayvanı hayvan yapan şey de algılaması ve hareket etmesi değil algılayabilmesi ve hareket edebilmesi, yani

<sup>49</sup> Aristoteles *Ruh Üzerine*'de iki kez “birinci gerçekleşme” ifadesini kullanır (bkz. 2. 1, 412a27 ve b5). “İkinci gerçekleşme” ifadesi ise ikincil literatürde yaygın olarak kullanılsa da Aristoteles’e ait değildir. Aynı şekilde, birinci ve ikinci gücüllük ifadelerini de Aristoteles’te bulamayız. Yine de bu terminolojiyi kullanmakta bir sakınca yoktur, çünkü sözcükler Aristoteles’e ait değilse de sözcüklerin ifade ettiği ayrımlar açık biçimde Aristoteles’in ayrımlarıdır.

algılama ve hareket etme yetilerine sahip olmasıdır.<sup>50</sup> Hayvan uyurken de uyanıkken de bu yetilere sahiptir. O halde, hayvan uyurken de uyanıkken de canlıdır, ruh sahibidir. Ruh bedeninin birinci gerçekleşmesidir.<sup>51</sup>

Ama bu noktadan itibaren işler karışmaya başlar ve bir dizi sorunla karşılaşırız. Üç soruna işaret edelim. İlk sorun ruhun tanımıyla ilgilidir. Aristoteles'in önerdiği nihai ruh tanımı şudur: "yaşama gücüne sahip doğal cismin" ya da aynı anlama gelecek şekilde "organik doğal cismin birinci gerçekleşmesi".<sup>52</sup> Elbette bu tanımı harfiyen anlamamız gerekir, çünkü bedeninin ikinci gerçekleşmesi de ruhtur. Bir canlının belli biyolojik yetilere sahip olması (birinci gerçekleşme) kadar o yetileri uygun koşullarda kullanması da (ikinci gerçekleşme) ruhun varlığına bağlıdır. Öte yandan, ikinci gerçekleşme birinci gerçekleşmeyi varsayar, bir biyolojik işlevin yerine getirilmesi o işleve sahip olunmasını gerektirir.<sup>53</sup> Bedenin yaptıkları bedeninin yapabildiklerine bağlıdır ve onların göstergesidir. O halde belki ruhun tanımını şu şekilde yeniden ifade edebiliriz: Organik cismin ya da bedeninin birinci gerçekleşmesi ruhun varlığı için *yeterlidir*. Başka bir deyişle, canlılıktan söz edebilmek için yaşamsal yetilerin varlığından fazlası gerekmez.

Ama tanımı böyle anladığımızda da yeni bir sorunla karşılaşırız. Bir bedeninin belli yaşamsal yetiler taşıması onun ruh sahibi olması için yeterli midir gerçekten? Üreme ve beslenme, algılama ve hareket etme yetilerine sahip, ama bu yetileri hiç kullanmayan bir beden hayal edelim: sürekli uyuyan bir beden. Böyle bir bedeninin canlı olduğunu söyleyebilir miyiz? Piyano çalmayı bilen ama asla piyano çalmayan bir piyanist olabilir mi? Aristoteles ruhu bedeninin birinci gerçekleşmesi olarak tanımlasa da canlılığın yaşamını devam ettirmesi ikinci gerçekleşmelere, yani sahip olduğu yetileri kullanmasına, beslenmesine, algılamasına vb. bağlıdır. O halde ruhun tanımını bir kez daha gözden geçirip şöyle dememiz gerekir: Organik cismin ya da bedeninin ruh sahibi sayılması için yaşamsal yetilere sahip olması ve bunları belli durumlarda kullanması gerekir, *ama bütün yaşamsal yetilerini aynı anda ve kesintisiz olarak kullanması gerekmez*. Bir hayvanın hayatta kalması (tehlikelerden kaçması, avlanması vb.) için elbette algılama ve hareket etme yetilerini kullanması gerekir.

---

<sup>50</sup> Bu yüzden gündelik dilde "algılamak" sadece fiilen algılamak değil algılayabilir olmak, algılama gücüne/yetisine sahip olmak da demektir. Aynı durum işlevlere karşılık gelen diğer fiiller için de geçerlidir. "Bitki beslenir", "hayvan algılar", "insan düşünür" derken her seferinde etkinliğin kendisi kadar yetiye de işaret ederiz. Fiilen gören ve duyan hayvan kadar görme ve duyma yetilerine sahip uyumakta olan hayvanın da gördüğünü ve duyduğunu söyleriz (bkz. *Ruh Üzerine* 2. 5, 417a10–12).

<sup>51</sup> Uyanıklık ise elbette ikinci gerçekleşmedir, uykuda korunan yetilerin tekrar işlemeye başlamasıdır. Aristoteles'in örnekleriyle söyleyecek olursak, uyanıklık kesme gücüne sahip baltanın fiilen kesmesine, görme gücüne sahip gözün fiilen görmesine karşılık gelir (bkz. *Ruh Üzerine* 2. 1, 412b27–413a1).

<sup>52</sup> *Ruh Üzerine* 2. 1, 412a27–28 ve b 5–6.

<sup>53</sup> Öyleyse birinci gerçekleşme zaman ya da oluşum bakımından ikinci gerçekleşmeden önce gelmek zorundadır. Alıntıladığımız pasajın son cümlesinde Aristoteles'in ne dediğini anımsayalım: "Aynı kişide, bilgi sahibi olma oluşum bakımından önce gelir." (Bu noktada doğal yetilerle kazanılmış yetiler arasında bir ayrıma gitmek yerinde olur. Birinci gerçekleşmenin önce geldiği önermesi doğal, biyolojik yetiler söz konusu olduğunda tartışmasızca doğrudur, ama eğitimle kazanılan bilgiler ya da beceriler söz konusu olduğunda aynı önerme daha karmaşık bir anlam kazanacaktır. Canlı zaten biyolojik yetilerle donanmış olarak dünyaya gelir, oysa piyanist piyano çalma gücüyle, geometrici geometri bilgisiyle dünyaya gelmez; bu gücü, bu bilgiyi piyano çala çala, problem çöze çöze kazanması gerekir.)

Ama bu yetileri aynı anda ve kesintisiz olarak kullanması gerekmez. Hayvan düzenli aralıklarla uykuya daldığında canlı olmaktan çıkmaz. Ama sürekli uyuyan bir hayvanın canlılığını koruması da mümkün değildir. “Hem uyku hem uyanıklık ruhun varlığına bağlıdır”, ama sürekli uyuyan ya da sürekli uyanık bir hayvandan söz etmek olanaksızdır.

Üçüncü sorun doğrudan uyku ve uyanıklık örneğinin tercih edilmiş olmasıyla ilgilidir. Pek çok yorumcunun işaret ettiği gibi, Aristoteles genel olarak ruhla ya da canlılıkla ilgili bir problemi çözmeye çalışırken hayvansal yaşamla sınırlı bir örnek vermekte ve bitkileri dışarıda tutuyor gibi görünmektedir.<sup>54</sup> Ruhun birinci gerçekleşme mi ikinci gerçekleşme mi olduğu sorusu bitkileri de kapsayacak şekilde bütün canlıların ruhuna ilişkin bir sorudur. Oysa uyku ve uyanıklık hayvanların ruhuyla ilgili bir örnektir, çünkü uyku hayvanlara özgü bir yeti olan algılama yetisinin bir süreliğine işlemez hale gelmesidir, algılama yetisine sahip olmayan bitkiler uyumazlar. O halde ruhun bedeninin birinci gerçekleşmesi olarak tanımı sadece hayvanların (ve elbette hayvansal yetilere sahip oldukları için insanların) ruhu için geçerli olan bir tanım mıdır? Bitkisel yaşamın farklı gerçekleşme düzeyleri arasında herhangi bir ayırım sergilemediğini mi düşünmeliyiz? Bunu düşünemeyiz, çünkü Aristoteles önerdiği ruh tanımının bitkileri de kapsadığını açıkça belirtir, “yaşama gücüne sahip doğal cismin” organik olduğunu söyledikten hemen sonra bitki bedeninin de organları olduğuna dikkat çeker (yaprak, kabuk, meyve, kökler).<sup>55</sup> Daha ikna edici bir çözüm bitkileri ruhun “ortak” tanımının dışında tutmak yerine uyku ve uyanıklık ayırımının metaforik bir biçimde de olsa bitkilere de uygulanabileceğini varsaymaktır. Bitkilerin uykusundan ya da uyanıklığından söz edemeyiz, çünkü bitkiler algılama yetisine sahip değildir. Ama bitkisel yaşamın da uykuya ve uyanıklığa *benzer* yönleri vardır. Uykuyu yaşamsal yetilere sahip olmanın yani birinci gerçekleşmenin, uyanıklığı da bu yetileri kullanmanın yani ikinci gerçekleşmenin metaforu olarak düşünürsek “hem uyku hem uyanıklık ruhun varlığına bağlıdır” cümlesi bitkileri de kapsayacak geniş bir anlam kazanır. Bitkilerin ayırt edici işlevleri olan beslenme, büyüme ve üreme yetilerinin de sürekli işler halde olmadıklarını, bitkisel yaşamın bu yetilerin “uykuda” olduğu kesitler de içerdiğini söyleyebilecek duruma geliriz.<sup>56</sup>

Uyku ve uyanıklık örneğinin ya da metaforunun Aristoteles’in ruhu tanımladığı metinde oynadığı kilit rolü gördük. Bu örneğin ya da metaforun işlevini, ardında yatan kavramsal ayrımlar, gücüllük ve edimsellik, birinci ve ikinci gerçekleşme ayrımları ışığında gözden geçirdik. Şimdi genel olarak Aristoteles’in uykuyu ele alma tarzının kendisinden önce gelenlerin uykuyu ele alma tarzlarından hangi bakımlardan farklılaştığını sorma vakti geldi.

<sup>54</sup> Bu sorunun net biçimde ortaya konduğu bir okuma için bkz. Polansky 2007, 158–159.

<sup>55</sup> Bkz. *Ruh Üzerine* 2. 1, 412b1–4.

<sup>56</sup> Aslında bu sorun görüldüğünden daha karışıktır çünkü, hayvan ya da bitki, canlılığın varlığını koruması için belli bir yaşamsal etkinliğin kesintisiz biçimde sürüp gitmesi gerektiği düşünülebilir. Aristoteles’e göre, canlıların hayatta kalması bedeninin ısı ve nemlilik dengesinin korunabilmesine bağlıdır, hayvanların çoğu solunum yoluyla bu dengeyi sağlar ve solunum uykudayken de devam eder. Bu alttan alta sürekli devam eden dengeleme çabası bitkisel ruhun bir işlevi midir? Eğer öyleyse bitkisel ruhun en azından bazı işlevlerinin birinci ve ikinci gerçekleşme ayırımının ötesinde ya da berisinde yer aldığını mı söylememiz gerekir?

### 3.2. Aristoteles'in Yaklaşımındaki Yenilikler

Aristoteles'ten önce pek çok kaynakta uykuyla ölümün hem alegorik ve metaforik düzlemde, hem fizyolojik düzlemde nasıl ilişkilendirildiğini görmüştük. Şimdi bu ilişkilerin Aristoteles'le birlikte geçirdiği dönüşümü anlamaya çalışacağız. Bunun için de yine önceden ayırt ettiğimiz üç eksen takip ederek ilerleyeceğiz.

I. *Aristoteles'le birlikte uyku ölümün bir metaforu olmaktan çıkar.* Aristoteles'in ruh ve beden anlayışı uyku-ölüm metaforunu mümkün kılan varsayımları net biçimde ortadan kaldırmaktadır. Her şeyden önce, ölüm Aristoteles'e göre ruhla beden birbirinden ayrılması, ruhun bedensiz bir varoluşa başlaması değil, ruhun ve beden aynı anda yok olmasıdır. Öldükten sonra geriye ne ruh kalır ne beden.<sup>57</sup> Ruh beden gerçekleşmesi olarak tanımlandığı ölçüde ruhun ölümle birlikte bedenden ayrılmasından ya da bedensiz varoluşundan söz etmek saçma hale gelir. Ruh ancak bedenle birlikte ve beden var olduğu sürece varlığını sürdürebilir. Ama bunun tersi de doğrudur; beden de ancak ruhla birlikte, yani yaşamsal yetilerle donanmış olarak varlığını sürdürebilir. Öldükten sonra geriye kalan şey (ceset) dış görünüşü bakımından canlı bedene benzese de aslında beden değil maddi bir yığındır. Bir hayvan ya da insan heykeline beden demek ne kadar mümkünse cesede beden demek de o kadar mümkündür ancak.<sup>58</sup> Bunu kabul ettiğimizde uyku-ölüm metaforunun ardında yatan bir diğer temel varsayımı da reddetmiş oluruz. Ölüm Aristoteles için süreç değil andır: canlının (ruhun ve beden) yok olduğu an. Böylelikle hem ruhsal hem bedensel bir süreç olan uykuyla ruhun ve beden yok olduğu an olan ölüm arasındaki metaforik bağ kopmuş olur. Uyku artık ölüme benzemez.

Peki uyku Aristoteles'e göre ölüme benzemiyorsa yaşama mı benziyordür? *Hayvanların Üremesi*'nin son derece ilginç bir pasajında, "olmamaktan olmaya geçişin bir ara durum yoluyla gerçekleştiği, uykunun da doğası gereği böyle bir durummuş gibi görüldüğü, yaşamakla yaşamamak arasındaki sınır gibi olduğu" söylenir.<sup>59</sup> Ölümle yaşamı birbirinden ayıran bu sınır ölüme benzemiyorsa yaşama, yokluğa benzemiyorsa varlığa mı benzemektedir? Bu soruyu yanıtlayabilmek için Aristoteles'in uyku hakkında söylediklerini Platon'un *Phaidon* diyalogunda uyku hakkında söylenenlerle karşılaştıralım.

Sokrates'in bu diyalogda bir yandan uykuyla uyanıklık arasında, diğer yandan ölümle yaşam arasında bir karşıtlık kurduğunu, bu sayede karmaşık bir analogi çerçevesinde uykuyu ölüme, uyanıklığı yaşama benzettiğini görmüştük. Bu fikirler kısmen Aristoteles'in de onaylayacağı fikirlerdir. Ölüm yaşamın ortadan kalkması demek olduğuna göre, Aristoteles rahatlıkla ölümle yaşam arasında bir karşıtlık ilişkisi olduğunu kabul edebilir, bu konuda Sokrates'le hemfikir olabilir. Buna karşılık,

<sup>57</sup> Aristoteles ruhun bütününe değilse de en azından bir "parçasının" (akıl) bedenden ayrı olarak var olmasının mümkün olup olmadığını sorar, ama bu sorunun yanıtını sürekli erteler ve hiçbir zaman kesin bir çözüm sunmaz. Örneğin bkz. *Ruh Üzerine* 2. 1, 413a3-9; 3. 4, 429a10-13.

<sup>58</sup> Aristoteles zooloji metinlerinde bunu sık sık vurgular. Örneğin bkz. *Hayvanların Parçaları* 1. 1, 640b29-641a6; *Hayvanların Üremesi* 2. 1, 734b24-27. Bu konudaki en ilginç ve ayrıntılı pasaj ise şudur: *Meteorolojiler* 4. 12, 389b31-390b2.

<sup>59</sup> *Hayvanların Üremesi* 5. 1, 778b27-30.

Aristoteles'in ruh anlayışı uykuyla uyanıklık arasında *keskin bir karşıtlık* kurulmasına ve uykunun ölüme benzetilmesine izin vermez, “çünkü hem uyku hem uyanıklık ruhun varlığına bağlıdır”, dolayısıyla karşıt olmak bir yana bu iki durum arasında derin bir bağ söz konusudur.

Ama bu noktada aceleci davranmamamız gerekir. Aristoteles'in uykuyla uyanıklık arasında keskin bir karşıtlık kurmadığını söyledik, çünkü elbette belli bir düzeyde Aristoteles de uykuyla uyanıklık arasında karşıtlık olduğunu düşünür. *Parva naturalia*'nın uyku ve uyanıklıkla ilgili metninde, “uyanıklığın ve uykunun hayvanın aynı parçasına ait olduğu, çünkü bunların birbirine karşıt olduğu ve uykunun açıkça uyanıklığın bir çeşit yoksunluğu olduğu” söylenir.<sup>60</sup> Sağlık ve hastalık, güzellik ve çirkinlik, güçlülük ve zayıflık, görme ve körlük, duyma ve sağırlık arasında nasıl karşıtlık varsa uyanıklık ve uyku arasında da karşıtlık vardır.<sup>61</sup> Ama bunlar aynı tipte, aynı keskinlikte karşıtlıklar değildir. Uyku algılama yetisinin korunması ama kullanılmamasıdır, uyanıklık ise sahip olunan yetinin kullanılmasına karşılık gelir.<sup>62</sup> Oysa görmeyle körlük, duymayla sağırlık arasında yaşamla ölüm arasındakine benzer keskin bir karşıtlık vardır, çünkü körlük görme yetisinin, sağırlık duyma yetisinin kullanılmaması değil yitirilmesidir. Bir durumda bir yetiyi kullanmakla kullanmamak arasında zayıf bir karşıtlık, diğer durumda bir yetiye sahip olmakla onu yitirmek arasında keskin bir karşıtlık vardır. Dolayısıyla algılama yetisinin kullanılması ya da kullanılmaması açısından uyku uyanıklığa karşıttır, ama algılama yetisine sahip olmak açısından uyku ve uyanıklık aslında aynı şeydir, ikisi de ölüm değil yaşamdır. Son kertede, uykudan uyanıklığa geçmek bir karşıttan diğerine geçmek değil, “kendine ve gerçekleşmeye doğru ilerlemek”tir.<sup>63</sup>

O halde, Aristoteles'in yaklaşımıyla *Phaidon*'daki Sokrates'in yaklaşımı arasındaki temel fark Sokrates'in birinci ve ikinci gerçekleşme arasında (bir yetiye sahip olmakla onu kullanmak arasında) bir ayrıma gitmemesidir.<sup>64</sup> Bu yüzden Sokrates için bir yetiyi kullanmamakla onu yitirmek, yani uykuyla körlük/sağırlık arasında da bir fark yoktur. Sokrates uyanıklığın keskin karşıtı olarak gördüğü uykuyu yaşamın keskin karşıtı olan ölüme benzetebilir ve bu yolla (her şeyin karşıtıdan geldiğini öne sürerek) ruhun ölümsüzlüğünü kanıtlamaya çalışabilir. Oysa Aristoteles için uyku ve uyanıklık canlı bir bedenin sürekli birbirinin yerini alan ve ancak zayıf bir karşıtlıkla birbirinden ayrılan iki farklı durumudur sadece. Algılayabilmek ve algılamak, bir yetiye sahip olmak ve o yetiyi kullanmak, birinci ve ikinci gerçekleşme. Bu yüzden

<sup>60</sup> “Uyku ve Uyanıklık Üzerine”, 1, 453b25–27.

<sup>61</sup> “Uyku ve Uyanıklık Üzerine”, 1, 453b29–31.

<sup>62</sup> “Uyku ve Uyanıklık Üzerine”de, Aristoteles art arda iki kez uyurken alginın “bağlanmasından” (δεσμός) ya da “hareketsizleşmesinden” (ἀκίνησία) söz eder (1, 454b10–11 ve 26). Uyandıığımızda bağ çözülür ve algı tekrar serbest kalır. O halde, uyku algılama yetisinin bir süreliğine işlemeze hale gelmesidir, ama ruhun algılayan yanı dolaylı olarak uyku sırasında da işlemeyi sürdürür, önceki algıların izleri ya da kalıntıları olan imgeler rüyaları mümkün kılmaktadır.

<sup>63</sup> Bkz. *Ruh Üzerine* 2. 5, 417b6–7.

<sup>64</sup> Elbette bundan Platon'un birinci ve ikinci gerçekleşme arasındaki ayrımı asla hesaba katmadığı, diyaloglarda bu ayrımı hazırladığını düşünebileceğimiz pasajların hiç yer almadığı sonucunu çıkaramayız. Örneğin, Polansky Aristoteles'in iki gerçekleşme düzeyi arasında yaptığı ayrımın arka planını *Theaitetos*, 197a–200c'de bulur. Bkz. Polansky 2007, 157, dipnot 18. Ama en azından *Phaidon*'daki pasajda bu ayrıma başvurulmadığı açıktır.

Aristoteles için uyku ölüme benzemediği gibi genel olarak yaşama da benzemez, yaşamın belli bir durumuna, yaşamsal yetilerin korunduğu ama işletilmediği duruma benzer. *Hayvanların Üremesi*'nde ölümlerle yaşam arasındaki sınır olarak betimlenen uyku yaşamın belli bir durumudur.

II. *Aristoteles'le birlikte uykunun açıklanışı ölümün açıklanışından ayrılır*. Uykuyla ölüm arasında kurulan, çeşitli örneklerini “Sokrates-öncesi” filozoflarda bulduğumuz fizyolojik yakınlık Aristoteles'in ruh ve beden anlayışı tarafından tümüyle ortadan kaldırılmasa bile zayıflatılır. “Sokrates-öncesi” filozoflarda uykunun da ölümün de aynı şekilde açıklandığını ve vücudun soğuması ve kanın hareketiyle ilişkilendirildiğini, bu iki olgunun fizyolojik nedenleri arasında sadece bir derece farkı görüldüğünü söylemiştik. Aristoteles kendisinden önce gelen doğa filozoflarının izinden giderek uykuyu soğumayla ve kanın hareketiyle ilişkilendirmeyi sürdürür, ama uykuya ilişkin bu fizyolojik açıklamayı bedeni yaşamsal işlevlerle donanmış organik bir bütün olarak kavramaya dayanan biyolojik bir çerçeveye yerleştirir. Uykuyla ölüm arasındaki benzerliği zayıflatan şey de işte bu biyolojik çerçevedir. Şimdi *Parva naturalia*'da bu çerçevenin nasıl kurulduğuna bakalım.

“Uyku ve Uyanıklık Üzerine”nin ilk bölümünde, uykunun ve uyanıklığın ruha ve bedene ortak olan şeyler arasında yer aldığı ve bütün hayvanlar tarafından deneyimlendiği (ama algılama yetisinden yoksun oldukları için, bitkilerin uyku ve uyanıklık içermeyen bir yaşam sürdürdükleri), uykunun algılama yetisinin geçici olarak bağlanması, uyanıklığın ise bu yetinin tekrar serbest kalması anlamına geldiği gösterilir. İkinci bölümde, uykunun ve uyanıklığın ardında yatan farklı tipte nedenler araştırılır, üçüncü ve son bölümde ise doğrudan uykunun fizyolojik koşulları irdelenir.<sup>65</sup> Aristoteles uykuya ilişkin iki farklı ama birbirini tamamlayan ereksel açıklama sunar:

1) Hiçbir hayvan sürekli olarak hareket halinde olamayacağı için, hayvansal yaşamın kesintisiz bir etkinlik sergilemesi olanaksız olduğu için, hayvan etkin olma gücünü koruduğu süreyi aştığında yorulur ve uykusu gelir. Uyku hayvanın dinlenip gücünü toplaması için zorunludur. Uyku kendi başına biyolojik bir işleve karşılık gelmez, ama hayvanın uyanıkken yerine getirdiği işlevlerin sağlıklı biçimde yerine getirilebilmesinin zorunlu koşuludur.<sup>66</sup>

2) Uyku aynı zamanda sindirim sürecinin bir yan sonucudur. Aristoteles'e göre, sindirim besinin değerli kısmının ısıtılarak (“pişirilerek”) kana dönüştürülmesidir. Isınan besin damarlar yoluyla vücudun üst kısımlarına taşınır, iç organların en soğuk olan beyne doğru ilerleyen bu parçalar soğudukça ve yoğunlaştıkça

<sup>65</sup> Metnin iç tutarlılığı ve bütünlüğüyle ilgili olarak bkz. Everson 2007.

<sup>66</sup> Bkz. “Uyku ve Uyanıklık Üzerine”, 1, 454a24–32; 2, 455b14–28. Burada, Aristoteles'in “koşullu zorunluluk” dediği şeyin bir örneğiyle karşı karşıyayız: Uyku sadece zorunlu değil, *biyolojik işlevlerin yerine getirilebilmesi için zorunludur*. Aristoteles tam da bu bağlamda uykunun metaforik olarak dinlenmeyle ilişkilendirilmesinin gerçekten örtüştüğünü belirtir (455b20–21). Uykuya ilişkin bu ilk açıklamanın bir benzerine daha önce uykunun yorgunluktan kaynaklandığını söyleyen Anaksagoras'ta da rastlamıştık (bkz. DK 59 A 103 / LM 25 D 82).



tekrar vücudun ısı merkezi ve temel algı organı olan kalbe doğru gerilemeye başlarlar. Böylece uyku ortaya çıkar, soğumanın etkisiyle baş ağırlaşır, gözkapakları kapanır ve hayvan uykuya dalar.<sup>67</sup>

Görüldüğü gibi, Aristoteles'te de uykunun nedeninin soğuma ve kanın çekilmesi olduğu fikri korunur. Ama uyku hakkında söylenebilecek şeyler bundan ibaret değildir artık. Uykunun organik bir bütün olan bedende dolaylı da olsa vazgeçilmez işlevleri vardır. Uyku bir yandan, hayvanın yorulduğunda dinlenmesini ve hareket etme gücünü tekrar kazanmasını sağlar, diğer yandan, sindirim için çoğu zaman bir koşuldur.<sup>68</sup>

*Parva naturalia*'da yer alan, yaşamın uzunluğu ve kısalığıyla, yaşlanma ve ölümle ilgili incelemeler ölümün fizyolojik nedeninin uykununkinden çok da farklı olmadığını gösterir. Tıpkı uyku gibi ölüm de soğumayla (ve kurumayla) ilişkilidir. Hayvan doğası gereği nemli ve sıcaktır, yaşlılık ve ölüm ise kuru ve soğuktur.<sup>69</sup> Yaşam vücudun doğal sıcaklığının korunması, ölüm bu sıcaklığın ortadan kalkmasıdır.<sup>70</sup> Sıcaklığın yitirilmesi bitkilerin kurumasına, hayvanların ölümüne yol açar.<sup>71</sup> Ölüm bundan ibarettir: doğal sıcaklığın yitirilmesi, soğuma ve kuruma. Uykunun aksine ölümün işlevsel bir anlamı yoktur. Daha önce başvurduğumuz bir benzetmeyi tekrar kullanacak olursak, uyuyan kişinin durumu piyano çalmayı bildiği halde fiilen piyano çalmakta olmayan kişinin durumuna benzer. Bu kişi uygun koşullar verili olduğunda istediği zaman piyano çalabilir, çünkü piyano çalma becerisine sahiptir. Oysa ölüm piyano çalmayı tamamen unutmak gibidir. Söz konusu olan, becerinin kullanılmadan korunması değil büsbütün yitirilmesidir.<sup>72</sup>

O halde, uykuyla ölümün fizyolojik nedenleri arasında bir benzerlik olsa bile artık biyolojik anlamları bambaşkadır. Uyku birinci gerçekleşmedir, bedenin yaşamsal yetilerini kullanmaksızın korumasıdır. Oysa ölüm bedeni beden yapan bu yetilerin ortadan kalkması, bedenin ve ruhun birlikte yok olmasıdır. Biyolojik çerçevede uykuyla ölüm arasındaki benzerlik ortadan kalkmıştır.<sup>73</sup>

<sup>67</sup> Bkz. "Uyku ve Uyanıklık Üzerine", 3, 456b17–28, 457a33–b6, 457b20–26; *Hayvanların Parçaları* 2. 7, 653a10–20. Uyanmayla ilgili olarak bkz. "Uyku ve Uyanıklık Üzerine", 3, 458a10–25.

<sup>68</sup> Elbette uyumadan dinlenmek ya da uyumadan besini sindirmek olanaklıdır. Ama ruhun beslenmeyle ilgili kısmı işlevini daha ziyade uykudayken yerine getirir (bkz. "Uyku ve Uyanıklık Üzerine", 1, 454b32–455a2) ve hiç uyumadan hareket etmeyi sürdürmek olanaksızdır. Aristoteles'in dinlenme olarak uykuyu sindirimden çok solunumla ilişkilendirdiğini de belirtelim (bkz. "Uyku ve Uyanıklık Üzerine", 2, 455b34–456a24).

<sup>69</sup> Bkz. "Yaşamın Uzunluğu ve Kısalığı Üzerine", 5, 466a18–20.

<sup>70</sup> Bkz. "Gençlik ve Yaşlılık Üzerine", 4, 469b18–20.

<sup>71</sup> Bkz. "Yaşam ve Ölüm Üzerine", 2, 479b1–4.

<sup>72</sup> Bkz. "Yaşamın Uzunluğu ve Kısalığı Üzerine", 2, 465a23 (sahip olunan bilginin unutmaya ve aldanma yüzünden yitirilmesi).

<sup>73</sup> Aristoteles'in yaklaşımındaki yeniliğin ilginç göstergelerinden biri bazı hayvanlarda uykuyla uyanıklığı gözlem yoluyla ayırt etmenin zorluğuna dikkat çekmesidir. Gözleri sert bir dokuya sahip olduğu için gözkapığı olmayan hayvanlar uyurken de uyanırken de aynı görünürler. Balıkların, yumuşakçaların, böceklerin, özellikle de kabuklu deniz hayvanlarının uyuyup uyumadığını kestirmek zordur. Ama Aristoteles bir hayvan türünün uyuduğunu gözlem yoluyla saptayamadığında bile her hayvanın uyumasının zorunlu olduğu düşüncesine dayanarak o türün bireylerinin de uyuduğunu varsayar (bkz.

III. *Aristoteles’le birlikte uyku bilgelikten uzak bir yaşamın metaforu olmaktan çıkar*. Bu noktayı kavramak için, Aristoteles’in etik metinlerinde biyolojik bir olgu olarak uykudan ve yorgunluktan söz ettiği pasajlardan yola çıkabiliriz. Herakleitos’ta ve Platon’da bilgece olmayan bir yaşamın nasıl uykuya benzetildiğini görmüştük. Oysa Aristoteles için bilgenin uykusuyla bilgelikten uzak kişinin uykusu, erdemliyle erdemsizin uykusu biyolojik olarak aynı uykudur. O halde uykuyu bilgeliğin ya da cehaletin, erdemin ya da erdemsizliğin metaforuna dönüştürmek anlamsızdır. Yorgunlukla ve beslenmeyle ilişkisi içinde kavranan uyku erdemlilik-erdemsizlik, bilgelik-bilgisizlik, mutluluk-mutsuzluk ayrımlarının askıya alındığı bir ediginlik durumundan ibarettir:

İyi ile kötü insan uykuda pek az belli olur (bundan dolayı, yaşamın yarısında mutlu kişiler ile sefiller arasında bir fark yoktur derler; bunun da böyle olması doğaldır, çünkü uyku, ruhun erdemli ya da fena denilmesini sağlayan etkinliğine ara vermesidir).<sup>74</sup>

Buradaki akıl yürütme basittir. Erdemli insanı erdemsiz insandan (ya da mutluyu mutsuzdan) davranışlarına, eylemlerine, yapıp ettiklerine bakarak ayırırız. Uyku sırasında ruhun algılayan ve düşünen yanının etkinliği kesintiye uğradığına göre, uyuyan bir insan karşısında elimizde erdemi ve erdemsizliği tartabileceğimiz herhangi bir ölçüt kalmamış olur. Belki Aristoteles’in dediği gibi erdemli kişinin rüyaları “daha iyidir” ve erdemlilik rüyalara da yansımaktadır.<sup>75</sup> Ama başkasının rüyalarına tanık olma olanağından yoksunuz. Kimin erdemli kimin erdemsiz olduğunu görmek istiyorsak uyuyanın uyanmasını beklemekten zorundayız.

Alıntıladığımız metinde Aristoteles bilgelikten değil erdemden söz eder. Ama aynı saptamanın bilgelik için de geçerli olacağı açıktır: Bilge kişinin ya da filozofun uykusuyla bilgelikten uzak yaşamının uykusu arasında bir fark yoktur. Fark uykuda değil uyanırken açığa çıkar. Bilge uyanırken bilgedir. Hakikate rüyalar yoluyla değil uyanırken yaptığımız araştırmalar sayesinde yaklaşabiliriz ancak.<sup>76</sup> Öte yandan bilgelikten uzak bir yaşam süren kişinin durumu da aynıdır. Böyle bir yaşam sürebilmesi için onun da uyanık olması gerekir. Bilgisiz uyanırken bilgisizdir. Ruhun bilgeliğe yakın ya da ondan uzak olmasına neden olan etkinlik uyanırken sürdürülen yaşamdır. Uyku bilgelikten uzak yaşamın metaforu değil, bilgeliğin peşinden giden kişiyi araştırmasına ara vermek zorunda bırakan, bu kişinin araştırmaktan aldığı

---

“Uyku ve Uyanıklık Üzerine”, 1, 454b14–24). Dolayısıyla bazı durumlarda uyuyan insanla ölüyü birbirinden hemen ayırt edemesek de hayvanlar aleminin çeşitliliği ve karmaşıklığı düşünüldüğünde pek çok hayvan türü için asıl zorluk uyuyanla uyanık olanı birbirinden ayırmaktır. Uyku ölüme değil hareketsiz bir yaşama benzemektedir.

<sup>74</sup> *Nikomakhos’a Etik* 1. 13, 1102b5–8. Çeviri için bkz. Aristoteles 1997, 22. Ayrıca bkz. *Eudemos’a Etik* 2. 1, 1219b16–20. Aristoteles her iki pasajda da uyku sırasında iyi insanla kötü insan, erdemliyle erdemsiz arasında fark olmadığını söyledikten sonra, bir yandan uykuda ruhun beslenmeyle ilgili kısmının (“bitkisel” ruhun) etkin halde olduğunu, diğer yandan erdemli kişilerin rüyalarının erdemsizlerinkilerden daha iyi olduğunu ekler.

<sup>75</sup> Bkz. *Nikomakhos’a Etik* 1. 13, 1102b10–11; *Eudemos’a Etik* 2. 1, 1219b24–25.

<sup>76</sup> *Parva naturalia*’da yer alan, “Uykuda Kehanet Üzerine” başlıklı inceleme uyurken ruhumuzun hakikate yaklaşabileceği fikrini açık biçimde reddeder.

hazı kesintiye uğratan biyolojik koşuldur. Yorulmasa, uykusu gelmese filozof araştırmayı bırakır mıydı?

O halde nasıl oluyor da hiç kimse sürekli olarak haz almıyor? Yoksa yorulduğu için mi? Nitekim insanca olan hiçbir şeyin sürekli etkinlik halinde olması olanaklı değil, demek ki haz da böyle değil. Çünkü haz etkinliği izler.<sup>77</sup>

Burada yorgunlukla ilgili olarak söylenen şey kuşkusuz uyku için de söylenebilir. Uykunun yorgunlukla ilişkisi üzerinde zaten durmuştuk. Hiçbir hayvan ara vermeksizin hareket edemez, hiçbir insan ara vermeksizin düşünemez, haz ya da acı duyamaz, mutlu ya da mutsuz olamaz. Hareket etmek kadar düşünmek de yorar. Filozof da yorulur, acıkır ve gücü tükendiğinde uykuya dalar. Tekrar edecek olursak, uyku bilgelikten uzak bir yaşamın metaforu değil, olsa olsa insanın sonluluğunun, insanca güçlerin sınırlılığının bir göstergesidir.

Aristoteles’le birlikte taşlar yerinden oynamıştır. Uyku artık ne ölümün metaforudur, ne de bilgelikten uzaklığın. Birinci gerçekleşme olarak uyku ruhun varlığını gerektirir, çünkü uyuyan beden fiilen algılayamaz durumda olsa bile algılama yetisine sahip bedendir. Öte yandan, uykuya birinci değil ikinci gerçekleşme açısından, bedenin yapabildikleri değil fiilen yaptıkları açısından bakmak da mümkündür. Uykuda fiilen işlemeyi sürdüren tek yeti beslenme yetisidir. Bu açıdan uyuyan hayvan ya da insan bitkiye benzer, çünkü algılama yetisi bağlanmışken besinin sindirimi sürmektedir, beslenme yetisi işlemektedir. Bitkiler elbette uyuyamazlar çünkü algılama yetisinden yoksundurlar, ama bitkisel yaşam kesintisiz bir uykuya benzetilebilir.<sup>78</sup>

#### 4. Sonuç

Üç ekseni takip ederek Aristoteles’ten önce uykuyla ölüm arasında metaforik ya da fizyolojik düzlemde kurulan benzerliğin felsefi zemininin Aristoteles’te nasıl sarsıldığını gördük. Bu Aristotelesçi sarsıntının kaynağına *Ruh Üzerine*’nin ikinci kitabının başlarında yer alan, “hem uykunun hem uyanıklığın ruhun varlığına bağlı olduğu” önermesini yerleştirebiliriz. Ama bu önermeyi kendi bağlamı içinde okurken söz konusu önermenin ardında da hem bir dizi yeni kavramsal ayırım, hem ruha ve bedene ilişkin yeni bir anlayış yattığını keşfettik.

Aristoteles’le gelen sarsıntı bir yandan yeni kavramsal ayrımlarla hazırlanır. Aristoteles önce edimsellikle gücüllüğü, ardından gerçekleşmenin farklı düzeylerini birbirinden ayırarak olmakla olmamak arasındaki ilişkiyi karmaşıklaştırır. Bu kavramsal ayrımları hesaba katmaksızın olmakla olmamak arasında tüketici ve yalın bir ayırım olduğunu varsaydığımız sürece canlılar için olmak yaşamak, olmamak ölmek anlamına gelecektir, bu da uykunun olmaktan çok olmamaya benzetilmesine, dolayısıyla da ölümle ilişkilendirilmesine yol açacaktır. Oysa Aristoteles’le birlikte

<sup>77</sup> *Nikomakhos’a Etik* 10. 4, 1175a3–6. Çeviri için bkz. Aristoteles 1997, 207 (çeviride küçük bir değişiklik yaptım).

<sup>78</sup> Bkz. *Hayvanların Üremesi* 5. 1, 779a2–4. Ayrıca bkz. *Nikomakhos’a Etik* 10. 6, 1176a34–35.

uykunun birinci gerçekleşmeye, uyanıklığın ikinci gerçekleşmeye karşılık geldiğini kabul ettiğimiz andan itibaren uyku ve ölüm arasındaki metaforik benzerlik zemsiz kalır, uykuyu yaşamsal yetilerin kullanılmaksızın korunduğu durum olarak görmeye başlarız.

Diğer yandan, Aristoteles'te karşımıza çıkan, ruha ve bedene ilişkin yeni anlayış uykunun geleneksel yaklaşımların ötesinde nasıl farklı biçimde ele alınabileceği konusunda belirleyici rol oynar. Ölümün ruhun bedenden ayrılması olduğunu varsaydığımız sürece ölüm bitimsiz bir uyku gibi düşünülecektir. Aynı şekilde, beden dört öge (ateş, hava, su, toprak) ya da temel nitelikler (sıcak, soğuk, ıslak, kuru) düzeyinde, salt "kimyasal" denebilecek bir açıdan ele alındığı sürece uykuyla ölümün fizyolojik açıklaması neredeyse aynı olacaktır. Oysa Aristoteles'le birlikte beden ve ruhun anlamı değiştiğinde, beden "biyolojik" çerçevede yaşamsal işlevlerle donanmış organik bir bütüne, ruh beden sahip olduğu yetilere dönüştüğünde ölüm ruhun bedensiz bir varoluşu sürdürmesi olmaktan çıkar, ruhun ve beden eşzamanlı olarak ortadan kalktığı ana indirgenir. Ayrıca uykuyla ölüm arasında soğuma ve kanın çekilmesi üzerinden kurulan yakınlık zayıflar, iki olgunun biyolojik anlamları arasındaki fark derinleşir. Uyku yaşamsal yetilere sahip beden koruması, ölüm ise bu beden ortadan kalkmasıdır artık.

Elbette uyku-ölüm benzerliğinin felsefi zemininin sarsılması Aristoteles'ten sonra edebi metinlerde uykunun tekrar tekrar ölümün metaforu olarak kullanılmasını önlemez. Klasik ve modern edebiyatta bunun sayısız örneğini bulabiliriz. Öte yandan, uykunun ölümle ilişkilendirilmeden doğayı ya da hayvanlar alemini betimlemek üzere kullanıldığı sayısız örnek de mevcuttur. Alkman'dan bugüne ulaşan meşhur bir fragmanda şair uykuyu bir tür ölüm olarak sunmak yerine doğanın uykusunu bütün canlılığıyla resmeder, hayvanlar alemini uyumaktadır, ama fragmanı okurken bu uykunun "Aristotelesçi" bir uyku olduğunu hissederiz. Doğanın güçleri askıya alınmıştır ama ortadan kalkmamıştır. Karada, suda ve havada yaşayan hayvanlar sonunda uyanacak, uykuda bağlanmış yetiler tekrar serbest kalacaktır. Bu fragmanı alıntılıyarak bitirelim:

εὐδοοσι δ' ὀρέων κορυφαί τε καὶ φάραγγες  
πρώονές τε καὶ χαράδραι  
φῦλά τ' ἐρπέτ' ὅσα τρέφει μέλαινα γαῖα  
θηρῆς τ' ὀρεσκώιοι καὶ γένος μελισσᾶν  
καὶ κνώδαλ' ἐν βένθεσσι πορφυρέας ἄλός  
εὐδοοσι δ' οἰωνῶν φῦλα ταυπτερύγων.

Uyuyor dağların dorukları ve uçurumlar  
Burunlar ve akarsu yatakları  
Sürüngenler soyu kara toprağın beslediği  
Dağların vahşi hayvanları ve arılar ailesi  
Ve zifiri denizlerin derinlerindeki yaratıklar  
Uyuyor geniş kanatlı kuşlar soyu.<sup>79</sup>

<sup>79</sup> Alkman, *PMGF* 89 (= Calame, fragman 159). Fragmanın bağlamı kadar sözü edilen hayvanların neler olduğu da tartışmalıdır. Burada Arnaud Zucker'in yorumunu izliyorum. Bkz. Zucker 2005, 40-42.

## Kaynakça

- Aristoteles. 1997. *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Aristoteles. 2018. *Ruh Üzerine*. Çev. Ömer Aygün ve Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Bollack, Jean. 1965–69. *Empédocle*. Paris: Éditions de Minuit (üç cilt).
- Calame, Claude. 1983. *Alcman. Introduction, texte critique, témoignages, traduction et commentaire*. Roma: Edizioni dell'Ateneo.
- Conche, Marcel. 1998. *Héraclite. Fragments*. Paris: Presses universitaires de France.
- Conche, Marcel. 2014. "L'âme de Patrocle". *Essais sur Homère*, 97–104. Paris: Presses universitaires de France.
- Curd, Patricia. 2007. *Anaxagoras of Clazomenae. Fragments and Testimonia. A Text and Translation with Notes and Essays*. Toronto: University of Toronto Press.
- Diels, Hermann. 1951–52. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Walther Kranz tarafından düzeltilmiş ve genişletilmiş edisyon. Berlin: Weidmann (üç cilt).
- Everson, Stephen. 2007. "The *De Somno* and Aristotle's Explanation of Sleep". *Classical Quarterly* 57: 502–520.
- Frère, Jean. 2010. "La mort et le statut des morts d'Eschyle à Platon". *Aglaïa. Autour de Platon. Mélanges offerts à Monique Dixsaut*, der. Aldo Brancacci, Dimitri El Murr ve Daniela Patrizia Taormina, 275–288. Paris: Vrin.
- Gallop, David. 1971. "Dreaming and Waking in Plato". *Essays in Ancient Greek Philosophy*, der. John P. Anton ve George L. Kustas, 187–201. New York: State University of New York Press.
- Gallop, David. 1996. *Aristotle. On Sleep and Dreams. A Text and Translation with Introduction, Notes, and Glossary*. Warminster: Aris and Phillips.
- Granger, Herbert. 2000. "Death's Other Kingdom: Heraclitus on the Life of the Foolish and the Wise". *Classical Philology* 95: 260–281.
- Herakleitos. 2014. *Fragmanlar*. Çev. Cengiz Çakmak. İstanbul: Alfa.
- Hesiodos. 2016. *Theogonia, İşler ve Günler*. Çev. Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Holton, Stephanie. 2022. *Sleep and Dreams in Early Greek Thought. Presocratic and Hippocratic Approaches*. Londra/NY: Routledge.
- Homeros. 2014a. *İlyada*. Çev. Azra Erhat ve A. Kadir. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Homeros. 2014b. *Odysseia*. Çev. Azra Erhat ve A. Kadir. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Laks, André ve Glenn W. Most. 2016. *Early Greek Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press (dokuz cilt).
- Lloyd, Geoffrey E. R. 1991. "Alcmaeon and the Early History of Dissection". *Methods and Problems in Greek Science. Selected Papers*, 164–193. Cambridge: Cambridge University Press.
- Matthews, Gareth B. 2012. "Death in Socrates, Plato, and Aristotle". *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*, der. Ben Bradley, Fred Feldman ve Jens Johansson, 186–199. Oxford: Oxford University Press.
- Montiglio, Silvia. 2015. *The Spell of Hypnos. Sleep and Sleeplessness in Ancient Greek Literature*. Londra/NY: Bloomsbury.
- Platon. 2006. *Sokrates'in Savunması*. Çev. Erman Gören. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

- Platon. 2008. *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon. 2012. *Phaidon. Ruh Üzerine*. Çev. Nazile Kalaycı. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Polansky, Ronald. 2007. *Aristotle's De anima*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robinson, Howard. 2021. "Aristotelian Dualism, Good; Aristotelian Hylomorphism, Bad". *Encounters with Aristotelian Philosophy of Mind*, der. Pavel Gregoric ve Jakop Leth Fink, 283–306. Londra/NY: Routledge.
- Shields, Christopher. 2021. "Hylomorphic Mental Causation". *Encounters with Aristotelian Philosophy of Mind*, der. Pavel Gregoric ve Jakop Leth Fink, 307–324. Londra/NY: Routledge.
- Sprague, Rosamond Kent. 1977. "Aristotle and the Metaphysics of Sleep". *The Review of Metaphysics* 31: 230–241.
- Yücefer, Hakan. 2015. "Bir Beden Ne Yapabilir? Aristoteles'te Hayvanlar, Beden ve Ruh". *Cogito* 80: 196–228.
- Zucker, Arnaud. 2005. *Aristote et les classifications zoologiques*. Louvain-la-Neuve: Éditions Peeters.