

Tommaso Alpina. *Subject, Definition, Activity: Framing Avicenna's Science of the Soul*. De Gruyter, Scientia Graeco-Arabica, 2021. 266 sayfa. ISBN: 9783110706550.

## E. Burak Şaman\*

İbn Sînâ'nın abidevî felsefe ansiklopedisi *eş-Şifâ*'nın içerisinde *Kitâbu'n-Nefs*'in önemli bir yeri vardır. Bu önem iki çabayla ilişkilidir: (i) İlk olarak *Kitâbu'n-Nefs* –*eş-Şifâ* külliyyatının diğer kitapları gibi– Aristoteles ile Yunan şârihler geleneğini terkip ederek Yunan felsefî mirasını Arapçada yeniden yazma girişimidir. Bu, ilk –geçmişe dönük, *retrospective*– anlamda, *Kitâbu'n-Nefs* psikoloji alanındaki birikimi yeniden düzenleyen ilk *summa*dır. (ii) İkinci olarak bu eserle İbn Sînâ, mezkur felsefî-bilimsel birikimi yeniden düzenleyip kendi tasnifi içerisindeki diğer bilimlerle irtibatlı müstakil bir nefis bilimi meydana getirir. Bu bağlamda, söz konusu metin, ikinci –geleceğe dönük, *prospective*– anlamda, gerek İslam gerek Hristiyan felsefe gelenekleri üzerinde, felsefî içerimleri ve teolojik uzanımları bakımından büyük bir etkiye sahip olmuştur.

Oldukça erken bir dönemde, on ikinci yüzyılda Latinceye tercüme edilen *Kitâbu'n-Nefs, el-İlâhiyyât (Metafizik)* ile birlikte Latin skolastiği için etkili bir kaynak olmuştur. Arapça metin gibi Latince tercüme (*Liber de Anima*) de önemli bir yayılım alanı elde etmiştir. Latince tercümenin tenkitli neşri Simone van Riet tarafından (1968/1972'de) yayınlansa da, Arapça metnin tenkitli neşri konusunda o kadar şanslı sayılmayız. Metin birçok kez (1956'da Jan Bakoš; 1959'da Fazlurrahman; 1975'te Anawati & Zâyd; 1996'da el-Âmulî tarafından) yayınlanmış olmakla birlikte, tam bir tenkitli neşrinin hâlâ uzağındayız. Modern (klasik olmayan) dillere gelince, şaşırtıcı biçimde okurun elinde yalnızca Ekber Dânâsereşt'in 1929 gibi hayli eski tarihli bir Farsça tercümesi; Jan Bakoš tarafından 1956'da yayınlanmış, okunabilirliği hayli zayıf olan Fransızca tercüme ve L. Xromov'un 1980 tarihli Rusça tercümesi bulunur. *Kitâbu'n-Nefs*'in felsefe tarihi üzerindeki belirleyiciliğiyle kıyaslandığında tenkitli neşri ve tercüme konusundaki mevcut durum ciddi bir eksiklik arz eder. Bu olumsuz

\* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. İletişim: e.b.saman@gmail.com.

duruma paralel olarak, İbn Sînâ'nın psikolojisinin tamamının etraflıca analizine girişen bütünlüklü çalışmalar da istenilen seviyede değildir.

Tommaso Alpina'nın yeni çıkan kitabı *Subject, Definition, Activity: Framing Avicenna's Science of the Soul*, tam da bu bağlamda İbn Sînâ'nın nefis kuramına ilişkin dikkate değer bir kaynak olarak öne çıkıyor. Kitap Alpina'nın Amos Bertolacci danışmanlığında Pisa'daki Scuola Normale Superiore'de 2016'da savunduğu doktora tezinin gözden geçirilmiş bir versiyonu olup Ocak 2021'de Marwan Rashed'in editörlüğünü yaptığı De Gruyter'in saygın dizisi Scientia Graeco-Arabica içerisinde yayınlanmıştır.

Bu çalışmada Alpina, kendi sözleriyle, Aristoteles'in *De Anima*'sında (*Peri Psykhês, Nefs Üzerine*) açıklanan nefis kuramının İbn Sînâ'nın *Kitâbu'n-Nefs*'indeki alımlanışını (*reception*) ve yeniden çalışılmasını (*reworking*) araştırmaktadır (1). Bu doğrultuda yazar kitapta hem tarihsel hem de öğretisel bir araştırmanın hakkından gelmeye çalışmıştır. Yazar bir taraftan alımlanış cephesinden Aristoteles, Geç Antik Yunan ve Erken Dönem İslam felsefeleriyle diyalog içerisinde İbn Sînâ'nın *Kitâbu'n-Nefs*'inin tarihsel olarak çerçevesini çizerken, diğer taraftan nefis biliminin İbn Sînâ tarafından yeniden çalışılmasının öğretisel sonuçları üzerine dikkat çeker. Dolayısıyla Alpina başarılı biçimde İbn Sînâ'daki nefis bilimine, özdeşlik ve ayırım (*identity & difference*) diyalektiği olarak ifade edebileceğim, karşılaştırmalı bir yaklaşım sunar. Alpina hem özdeşliklerin hem de ayrımların, başka bir deyişle, İbn Sînâ'nın nefis biliminin aynılık ve orijinalliğinin peşine düşer.

Yazar haklı bir tespitle şimdye kadarki çalışmaların çoğunlukla şu üç şeye odaklandığını iddia eder: (i) İç duyular öğretisi; (ii) insana özgü akletme kuramı ve (iii) ahiretle ilgili olması bakımından nazarî nefsin metafiziği (3). Bu önceki çalışmalardan farklı olarak Alpina'nın soruşturması, metodolojik ve epistemolojik bir meseleyi hedeflemiştir; onun araştırma sorusu, psikolojinin diğer bilimler arasındaki konumunu ve İbn Sînâ'nın felsefesinde nefis biliminin birliğini (*unity*) tespit etmektir. Kitabın alt başlığı hâlihazırda bu amacı ima eder: *Framing Avicenna's Science of the Soul*. Bu bakımdan kitabın kendisi basitçe İbn Sînâ'daki *nefis kuramını* değil, *nefis bilimini* araştırmaktadır; bu ikisi arasındaki fark az buz değildir ve çalışmaya bazı avantajlarla sınırlılıklar getirmiştir.

Kitabın başlığına gelirse, *Mevzu (Subject), Tanım (Definition) ve Faaliyet (Activity)*'teki 'mevzu' nefse (*nefs*), yani söz konusu bilimin zeminine veya mevzusuna (*subject-matter*) gönderimde bulunur. 'Tanım' nefsin tanımında kullanılan ve Alpina'ya göre İbn Sînâ'nın psikolojisinin birliğini temin eden bedeninin yetkinliğine (*kemâl*) gönderimde bulunur. Son olarak 'faaliyet' nefsin aslî faaliyetine, yani nazarî akla (*aklun nazariyyun*) veya nazarî yetiye (*kuvve nazariyye*) gönderimde bulunur (1-2). Kitabın mimarisi farklı bölümlerde açıklanacak olan bu üç terim üzerine kuruludur,

Aristotelesçi muadilleriyle söylersek: *hypokeimenon* (mevzu), *entelekheia* (kemâl) ve *ergon* (faaliyet).

Kitap altı bölüm ve bir ekten oluşmaktadır. Doğa, içerik ve kaynakları ele alan birinci bölümde Alpina, *Kitâbu'n-Nefs'in eş-Şifâ'nın* doğa felsefesi içerisindeki yerini belirginleştirdikten sonra Aristoteles ile İbn Sînâ arasındaki ilişkiyi ele alır. İbn Sînâ'nın Aristotelesçiliğe olan bağlılığını "köle gibi olmayan hakikî bir bağlılık" olarak ifade eden yazara göre bu, iki tamamlayıcı tavırdan ibarettir: özümseme ve eleştirel hassasiyet. Mevzubahis bölüm aynı zamanda okuyucunun *Kitâbu'n-Nefs* ile *De Anima'nın* içeriğini karşılaştırmasına imkân veren bir tablo sunar. Yazara göre İbn Sînâ genel olarak Aristoteles'in *De Anima'sına* iki şekilde katkıda bulunmuştur: Nefsani kuvvelerin birincil taşıyıcısı olarak kalpteki ruh (*cardiac pneuma*) konusunda olduğu gibi Aristotelesçi nefis incelemesini genişletmiş veya peygamberlik ile nefsin ölümsüzlüğü gibi dinî inançla ilişkili başka bilgi türlerini dâhil etmiştir.

İbn Sînâ'nın kaynakları konusunda ise Alpina *De Anima'nın* Arapça tercümesi meselesine ve onun Yunanca şerhlerine, Arapçada *Kitâbu'l-Hiss ve'l-mahsûs* olarak bilinen *Parva Naturalia'ya*, Galenos'un yazılarına, insanın özüne ve nefsin doğasına dair kelâmcıların tartışmalarına ve Fârâbî'nin mülâhazalarına değinir. Ardından yazar kısaca İbn Sînâ'nın *Kitâbu'n-Nefs'inin* etkileyici sayıdaki (yüz otuz) elyazması ve basılı beş neşri hakkında konuşur.

Kitabın ikinci bölümü nefis bilimine ve onun bağlamına dair zorluklarla ilgilenir. Aristoteles nefsin bütün canlı varlıklar için mahiyetini ve onun bizatihi (*per se*) özelliklerini kavramayı amaçlar, bu bakımdan nefsi organlı canlı cisimlerin sürî ilkesi olarak tanımlar. Ne var ki, der Alpina, insan nefsinin tartışırken aklın (*nous*) *De Anima'nın* programına girmesi bir sorun oluşturur ve mevzusunun bütünlüğünü zedeler (36). Bu itibarla Alpina, *nousun* getirdiği zorluğu göstermeye çalışır ve bu kavramı Aristoteles'e göre *nousun pros hen* (bire göre) bir yükleme olduğunu teyit edecek olan *Metafizik XII*, 7 ve 9'daki *nousla* karşılaştırır. *Nousun* özel bir adı olmasına rağmen nefsin bir parçası sayılması nefsin tanımı için sorun oluşturur ve bu durum, bütün yorumcuların Aristoteles'in doğalcı anlayışı içerisinde nazarî aklı özel bir biçimde ele alma çabalarının esas nedenini oluşturur (40). Bu amaçla Geç Antik ve Erken İslam yorumcuları *De Anima'yı* şu üç veçhede ele almışlardır (42-56): (a) Aphrodisyaslı İskender ve Themistios tarafından savunulan, tümüyle fizik bir eser olarak *De Anima*; (b) doğa felsefesi ve psikoloji külliyatını tamamlayıp aynı zamanda metafiziğe geçiş yapan bir eser olarak *De Anima*, bu görüş İskenderiyeli şârihler (Ammonios, Philoponos, Olympiodoros) tarafından savunulmuş ve İslam filozofları arasında Fârâbî tarafından kabul edilmiştir; (c) doğa felsefesi ile metafizik arasında orta yolda duran bir çalışma olarak *De Anima*, bu pozisyon da Simplikios/Sahte Simplikios ve sonrasında Kindî tarafından savunulmuştur. Alpina'ya göre bu kararsızlıklar İbn Sînâ'nın nefis biliminin başlangıç noktasını oluşturur.

Üçüncü bölüm, kitabın başlığındaki ‘mevzu’ terimine ilişkindir ve nefis biliminin mevzusunu ele aldığı için temel bölümü teşkil eder. Bir önceki bölümde işaret edilen zorlukla ilişkili olarak yazar *Kitâbu'n-Nefs*'te iki paralel araştırmanın mevcut olduğunu iddia eder: (a) Bedenle ilişkili bir varlık olarak nefse dair araştırma; (b) *bizatihi* insanî nefse dair araştırma (59).

Ardından Alpina bizlere İbn Sînâ'nın *el-İlâhiyyât* I, 1-3'te çizdiği haliyle, metafiziğin en üstte yer alacağı şekilde Aristotelesçi bilimi yeni bir hiyerarşide yeniden kurma ve yeniden düzenleme projesini hatırlatır (60). Bu sisteme göre her bilim, mevzusunun varlığını ve mahiyetini verili olarak alır. Yalnızca metafizik varolan olarak varolanı (*existent qua existent*) araştırırken, diğer tikel bilimler varolanın hallerini araştırır. Ne var ki Alpina'ya göre *Kitâbu'n-Nefs*'teki uçan adam argümanının getirisi, bedenden ayrı bir şey olarak insanî nefsin mahiyetinin varlığını tasdik etmektir (70). Uçan adamın *Kitâbu'n-Nefs*, I, 1'deki ilk versiyonu nefsin varlığını (*existence*) bedenle ilişkisi üzerinden tasdik ederken, *Kitâbu'n-Nefs*, I, 3 ay-altı bir nefis olarak onun mahiyetini (*quiddity*) kesinleştirir (75); son olarak *Kitâbu'n-Nefs*, V, 2'deki ikinci versiyon ise insanî nefsin maddî olmayan bir cevher olduğunu kanıtlamayı amaçlar (79). Psikoloji kendi mevzusunun (yani nefsin) varlığı ve mahiyetiyle uğraştığı için Alpina, onun tikel bir bilimin yetkilerinin ötesine geçtiğini belirtir (185). Dolayısıyla nefis bilimi ikili bir yapı arz ederek metafiziğe yaklaşır. Alpina bu bölünmeyi, İbn Sînâ'nın nefis biliminde bulunan bir yarılma olarak *psychologia generalis* ve *psychologia specialis* terimleriyle ifade eder. *Psychologia generalis* nefse dair genel bir açıklama sunar, bu açıklama bütün ay-altı nefslere için ortaktır, dolayısıyla da fizik alanında yer alan bir araştırmadır. *Psychologia specialis* ise nefsin kendisine, yani insanî nâtik nefse odaklanır ve daha az fiziksel olan bir araştırmadır.

Dördüncü bölümde Alpina, nefsin İbn Sînâ'da yetkinlik (*kemâl*) olarak ‘tanımının’ (kitabın başlığının ikinci teriminin) izahına girer ve terimin soyağacının bir özeti sunar. Yazara göre İbn Sînâ'nın ‘yetkinliği’ ‘sürete’ tercih etmesinin sebebi *ayrılabilirlik* kavramında yatmaktadır. Bununla birlikte Alpina'ya göre İbn Sînâ'nın nefse dair kendi tanımı ilk yetkinlik (*kemâlu evvelun*) olmaktan farklı görünmektedir. Zira Alpina, nefsin yetkinlik olarak tanımının İbn Sînâ'nın vermek istediği ve nefis bilimini üzerine kurabileceği esas tanım olmadığını, bunun bedene/cisme nispetle bir tanım olduğunu düşünür (107). Yetkinlik üzerinden yapılan tanım, yazara göre, ancak ay-altı nefslere, yani bitkisel, hayvanî ve insanî nefse ilişkindir, çünkü cisme nispetlidir; üstelik yetkinlik araz da olabilir. Alpina'ya göre İbn Sînâ'nın kendi tanımıyla ancak *Kitâbu'n-Nefs*, I, 3'te, uçan adam deneyinin neticesinin geliştirilmesiyle karşılaşırız. Orada İbn Sînâ, nefsin bizatihi cevher olmasını kesinleştirir ve nefsin bir cevher olarak yetkinlik olduğunu söyler. Dolayısıyla Alpina, İbn Sînâ'ya göre nefsin “bir yetkinlik olduğu için cevher olmadığını; aksine bir cevher olarak yetkinlik olduğunu” düşünür

(117). İbn Sînâ'nın bu kavrayışı doğa felsefesi içerisinde nefis bilimine birlik olma özelliğini kazandıran şeydir: Nefs bilimi "bedenlerdeki faaliyetlerin ilkesi ve nedeni olmak bakımından ay-altı nefsi araştırır ve mahiyetine kısa bir bakış sunar" (117).

Alpina'ya göre İbn Sînâ, nefsin tanım ve mahiyet araştırmasının ardından, yetileri incelemeye geçer. Yazara göre İbn Sînâ'nın psikolojisi Aristoteles'in gibi bir yetiler psikolojisidir; ama bitki, hayvan ve insana dair yetiler, yetkinlik derecelerine göre düzenlenmiş üç farklı türdeki nefse tekabül eder. Ardından İbn Sînâ nefis-beden ilişkisini epistemolojik ve metafizik düzeyde tartışır (121). Bu noktada nefsin bireyselleşmesi sorun olarak kalır; çünkü bedenin bireyselleşmenin ilkesi olarak konulması nefsin bedene nakşedilmiş olarak düşünülmesi riskini beraberinde getirir. Bu nedenle İbn Sînâ yapı (*hey'et*) kavramını işaret eder ve beden ile nefis arasındaki bir *nispet* olarak düşünür. Alpina bu nispeti şöyle ifade eder: "Belirli bir bedensel mizacın meydana gelmesiyle birlikte nefis meydana geldiğinde bireyselleştirici bir *hey'et* kazanır" (125). Böylece nefsin bireyselleşmesi bedene nakşedilmiş olmağına bağlı olmayıp, nefse ait belirli bir yapıdır (126). Alpina'ya göre İbn Sînâ, nefsin doğal vechesini yetkinliği cevher üzerinden anlayarak birleştirir, ardından yetilere odaklanarak nefsin farklı örneklerinin hususiyetlerini ortaya çıkarmayı başarır (187).

Yazar İbn Sînâ'nın *Kitâbu'n-Nefs*'teki tavrını tasvir etmek üzere 'ip cambazı' tabirini kullanır. Ona göre İbn Sînâ iki uç arasında yürür: "sûret ve yetkinlik (*kemâl*); alma (*kubûl*) ve alaka (*nisbet*); ayrılmaz olma (*gayru mufârik*) ve ayrılabilir olma (*mufârik*)" (128). Bu uçlar yazara göre İbn Sînâ'nın Aristoteles'in *De Anima*'sına dair yorumlarının köşetaşlarıdır. Alpina bu uçları *bütün ay-altı nefslere* ilişkin Aristotelesçi bütünleştirici yaklaşım ile Platon ve takipçilerinin yalnızca *insani nefse* tutunan ayrıştırıcı yaklaşımın bir sonucu olarak görür. İbn Sînâ her iki ucu da birleştirici bir çerçevede tutmak ister.

Beşinci bölüm nâtık nefsin asli faaliyeti, yani akletme (*intellection*) hakkındadır ve başlıktaki 'faaliyet' terimine karşılık gelir. İnsandaki aklın yukarı ve aşağı yönlü hareketinden bahsettikten sonra Alpina, İbn Sînâ'nın akıl kuramına ilişkin indirgemeci ve önemsizleştirici yorumları tespit eder (131-38). Mevzubahis mesele Faal Akıl etrafında dönmektedir ve insanın akletmesindeki soyutlama sürecinin rolüne ilişkin sudûrcu (*emanationist*) veya soyutlamacı (*abstractivist*) bir yaklaşımı sonuçlar. Alpina, Etienne Gilson'u ilk indirgemeci yorum olarak zikreder. Zira Gilson nefsin aşağı yönlü (soyutlama) hareketini onun yukarı yönlü (sudûrcu) hareketine indirgemiş, böylece nâtık nefsi tümüyle alıcı konumuna getirmiştir. Gilson tarafından dile getirilen "İbn Sînâci Augustinusçuluk" (*Augustinisme Avicennisant*) mistik bir yorumla sonuçlanmış; bu yorum Fazlurrahman ve Herbert Davidson tarafından kabul edilirken Dimitri Gutas ve takipçileri tarafından reddedilmiştir. Farklı yorumların kitapta uzunca bir değerlendirmesini sunan yazara göre her iki tarafın da eksiklikleri bulunur. Alpina'ya

göre İbn Sînâ'da akli bilginin iki nesnesi ve onları elde etmenin iki farklı yolu vardır; maddesiz sûretler yukarıdan, soyutlamaya hiçbir ihtiyaç olmaksızın elde edilirken, maddî sûretler hayaldeki tikellerden soyutlama vasıtasıyla elde edilir (144). Bununla birlikte İbn Sînâ yalnızca maddî suretlerin bedensel yetiler yoluyla elde edilmesini ele almış ve maddesiz suretlerin elde edilme süreciyle ilgilenmemiştir (139, 144). Buradaki işleyiş aynı zamanda Alpina tarafından akledilir sûretin soyutlamayla ilk kazanımı (*first acquisition*) ve hâlihazırda elde edilmiş akledilir sûretin Faal Akıl vasıtasıyla geri kazanımı (*recovery*) üzerinden açıklanır. Bu süreçte Faal Akıl, ay-altı âlemdeki herhangi bir akledilir sûretin akledilirliğinin kaynağı olmak bakımından epistemolojik bir role ve akledilir sûretlerin toplayıcısı (*collector*) olarak ontolojik bir role sahiptir (157). Bu durumun kendisi yazar için insan nefsinin iki doğal (*amphibious*) konumunu, yani nefsin hem bedene bağımlılığını hem de bedenden bağımsızlığını, fizik ile metafizik arasındaki yerini teyit eder.

Altıncı bölümde Alpina İbn Sînâ'nın *Uyûnû'l-hikme* veya *Kitâbu'n-Necât* gibi diğer *summaların* psikoloji kısımlarını inceler. Yazar her birine dair *summanın* içeriği ile *Kitâbu'n-Nefs*'te ona tekabül eden bölümlerin yer aldığı bir tablo sunar. Burada Alpina'nın amacı filozofun düşüncesinin gelişimini artzamanlı (*diachronic*) bir bakış açısıyla değerlendirmektir. Hayli zengin bu metinlerarası karşılaştırmaya İbn Sînâ'nın *et-Ta'likât alâ havâşî Kitâbi'n-Nefs li-Aristûtâlis*'ini tartışan bir kısım eklenseydi, resim tamamlanmış olurdu.

Eserin ek kısmı İbn Sînâ'nın *Kitâbu'n-Nefs*'inden seçilip tercüme edilerek Alpina tarafından dikkatle notlandırılmış kısımları içermektedir. Bu tercümede yazar, Fazlurrahman tarafından 1959'da yayınlanan Arapça metni esas almıştır.

Kısaca, Alpina'nın İbn Sînâ'nın nefs bilimine ilişkin araştırması Yunanca, Arapça ve Batılı birincil kaynakları ustalıkla kullanan dikkate değer bir incelemedir. Mevzu-bahis bilimin tam merkezinde, yani nefsin kendisinde yer alan gerilim, ayrılamazlık ve ayrılabilirlik, içkinlik ve aşkınlık, fizik ve metafizik etrafında örülüdür. Bu problematik kitapta mevzu, tanım ve faaliyet terimleri üzerinden maharetle işlenmiştir.

*Nefs kuramının* yerine nefis *biliminin* çerçevesini çizmek, ayrıca faydalı ve akıllıca bir metodolojik strateji olarak karşımıza çıkar. Bu yöntem, diğer bilim ve Aristoteles gibi diğer filozoflar arasında parçalı biçimde ilerlerken nefis biliminin bütünlüklü ve birlik arz eden bir resmini çıkarmakta Alpina'nın başarılı olmasına katkı sunmuştur. Bu haliyle Alpina'nın İbn Sînâ'ya metodolojik yaklaşımı, İbn Sînâ'nın nefse dair kendi yaklaşımını hatırlatır. Bu husus da kanaatimce başarılı biçimde sergilenmiş bir *mise en abyme* teşkil etmektedir.

Eserde hayli incelikli ve karmaşık bir konuyla uğraşmasına rağmen Alpina, yazısının tonunu hünerlilikle ayarlamıştır. İbn Sînâ'nın akıl kuramındaki soyutla-

macılığı ve sudûrculuğu tartışırken “Hangi taraftasın?” diye okuyucuya sormasında olduğu gibi özellikle alt-başlıklar, iki anlamlılık üzerine kurulu nüktedan bir üslup taşır. Filozofların araştırma sorularının böyle ifade edilmesi en azından iki yararı haizdir: Okuyucunun ilgisini diri tutar ve okuyucuyu bütün ciddiyetiyle gülümsetir.

Bunlara ek olarak kitaptaki incelikli dipnotlar ve ikincil literatürün detaylı incelemesi konuyla ilgili bilim insanları için fazlasıyla yararlıdır. Fakat geniş bir ikincil literatürle uğraşan ‘modern zaman’ akademisyenleri olarak dipnotlar konusunda dikkatli olmamız gerekir. Bunun iki sebebi var: İlkin, günümüzdeki devasa ikincil literatürü dikkate aldığımızda yüksek sayıdaki dipnotla birlikte kitabı bir rehber (veya haritaya) dönüştürme riski bulunmaktadır, ki bu da okuma tecrübesini zedelemektedir. İkinci olarak atıfta bulunmuş olmanın rahatlığı, kitabın ana metninde felsefi olarak mevzunun ne olduğunu tartışmak yerine, ikinci seviyede bir konuşmayı sonuçlama riskini barındırır. Her iki durum da okuyucunun işini gerçekten zorlaştırmaktadır. Okuyucu biri ana metinde, diğeri dipnotlarda olmak üzere iki kitap okuyor gibi, bazen çatallanmış bir tecrübe yaşayabilir. Elbette bir uyarı olarak altını çizdiğim bu durum, mevcut kitaba has olmayıp hepimizin, özellikle felsefe tarihi alanında üzerine düşünmemiz gereken bir husustur.

Dipnotlar meselesiyle ilişkili olarak, bir başka zorluk daha ortaya çıkabilir: Birincil ve ikincil düzey problemlerin, yani birinci- ve ikinci-derece literatürün birbirine karışması sorunu. Bazen ikincil literatürün hayaletleri bizi öylesine esir alır ki, dipnotlarda onlarla boğuşurken, ele aldığımız asıl yazarın huzurunda yüzleşmemiz gereken öğretiye ilişkin hakiki meydan okumayı unuturuz. Bu da felsefe tarihiyle uğraşan akademisyenler olarak bizler için üzerine düşünmemiz gereken bir başka mesele olarak karşımızda durmaktadır.