

Öznenin Nesnellığı ve Tarihselliği Problemi Açısından Gençliği ve Yaşlılığı Yeniden Düşünmek

Emine Canlı¹ 

Öz

Bu çalışmada, modern bireyin gençlik ile barışık iken yaşlılığa karşı direnç geliştirmesi ile modern özne tasarımı arasındaki ilgi, felsefi açıdan incelenecektir. Modern dönem öncesinde deneyimi tecrübe ve yaşanmışlık olarak ele alan felsefi kuramlar; onun göstergesi olan yaşlılığa bilgelik atfederken, modern dönemde deneyimin zeminini nesnel alanda kurgulayarak tecrübeyi ve yaşanmışlığı bertaraf etme çabasında olmuştur. Gençliğin ve yaşlılığın, salt tekil varlıklar olarak bireylerin bedensel ve zihinsel değişimlerine işaret eden ilineksel unsurlar olmadığını, aksine, nesnel alanda kurulan öznenin zamansallığının göstergeleri olmaları sebebiyle felsefi kuramlar açısından epistemolojik bir önem arz ettiklerini düşünmekteyiz. Bu nedenle amacımız, felsefenin düşünülür alanda kurulan özne tasarımı ile tekil varlıklar olan bireylerin gençlik ve yaşlılık gibi zamana tâbi varoluşları arasındaki gerilime işaret etmek ve söz konusu gerilimin bertaraf edilip edilemeyeceğinin izini sürmek olacaktır. Çalışma boyunca gençliği ve yaşlılığı deneyim ile ilgileri bağlamında kuramlarına dahil eden veya dışlayan felsefi kuramlara değinecek, modern özne tasarımı ile sonlanan deneyim probleminin, modern olmayan bir okumasının imkanını sorgulayacağız.

Anahtar Kelimeler: Gençlik • Yaşlılık • Bilgelik • Özne • Nesnellik • Tarihsellik • Deneyim

Rethinking Youth and Old Age in Terms of the Historical Objectivity of the Subject

Abstract

This study will examine from a philosophical point of view the relationship between the design of the modern subject and modern individuals developing resistance to old age while being at peace with youth. Philosophical theories in the pre-modern period that addressed experiences as experimentation and that which has been lived have attempted in the modern period to rule out experimentation and that which has been lived by constructing the background of experience in the objective field while attributing wisdom to old age as the indicator of experience. Youth and old age are not considered accidental elements that point to individuals' physical and mental changes as singular entities but rather as having an epistemological importance in terms of philosophical theories due to being indicators of the temporality of the subject established in the objective field. For this reason, the aims of the study will be to indicate the tension between philosophy's design of the subject as established in the intelligible sphere and the temporal existences of individuals as singular entities, such as the states of youth and old age, and to present evidence as to whether or not that tension can be eliminated. The study will touch upon the philosophical theories that have included or excluded youth and old age in their theories in the context of their relevance to experience and will question the possibility of a non-modern reading of the experience problem that ends with the design of the modern subject.

Keywords: Youth • Old age • Wisdom • Subject • Objectivity • Historicity • Experience

1 Sorumlu yazar: Emine Canlı (Dr. Öğr. Üyesi), Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Bilim Tarihi Bölümü, İstanbul, Türkiye. E-posta: ecanlı@fsm.edu.tr ORCID: 0000-0003-0012-6458

Atf: Canlı, E. (2023). Öznenin nesnellığı ve tarihselliği problemi açısından gençliği ve yaşlılığı yeniden düşünmek. *Senectus*, 1, 1-18. <https://doi.org/10.26650/senectus.2023.1.1.0002>

Extended Summary

From the ancient thinker Heraclitus to Benjamin as one of the thinkers of the last century, youth and old age have either been excluded or included when dealing with the objectivity and historicity of the subject. Youth and old age can be said to be accepted as direct indicators of the temporality of the subject that has been drawn in the intelligible sphere within the process, and therefore they accompany the history of philosophy by being excluded or taken to heart. This is because *Being young and being old signify being in the rupturing power of time, which not only brings everything but at the same time takes everything away* (Heidegger & Fink, 2006, p. 188). For this reason, many philosophical theories are seen to exclude youth and old age when addressing the subject's objectivity and to include these when addressing the subject's historicity. According to Heraclitus (88th Fragment, n.d.), who claimed that everything is subject to the flow (*panta rei*), the law regarding life transforming into death is the one and the same law of youth turning into old age. According to Plato, an aged person is one who has achieved a measured and wise spirit by remaining away from temporary whims such as passion and desire (2010, p. 328e). With regard to Aristotle (1997, p. 123), however, youth and old age are studied together through experience, and the reason why a youth who knows geometry and mathematics cannot be rational is that they lack the experience of old age. Therefore, youth and old age have been ontic and ontological subjects in terms of the subject design that would be constructed regarding formation and decomposition throughout the history of philosophy, because for the design of the modern subject, mortality is as resistant to thought as it is to the idea of immortality (Adorno, 2016, p. 337).

During antiquity when philosophy was accepted as wisdom, due to man being subject to time like all other beings, man did not constitute a subject in the intelligible field. Alongside man's subjection to time not constituting a problem for the thinkers of antiquity, the passage of time and aging were even seen as conditions for wisdom as intended by philosophy. According to common belief in the thoughts of antiquity, the relationship between man's way of knowing and wisdom progresses naturally due to the purpose and function of a thing being intertwined. For this reason, the thinkers of antiquity from their point of view did not consider epistemology and ethics, which question the possibility of knowing and the source of knowledge, separate from one another. Man naturally has the ability to know and is both a social and ethical being with no categorical distinction existing between the two. On the other hand, philosophy is an activity that on one hand researches the principles of coexistence and that which is designed to keep something alive while on the other hand attempting to distinguish the various characteristics and abilities of humans from other beings. However, the methods and sources of knowledge that change and transform with the process also transform the disciplines that create this struggle, such as how humans have transformed the ways of understanding and explaining nature, the universe, the world, and themselves.

While the holistic perspective of philosophy had shaped scientific methods during antiquity when philosophy was determinant, the objectivity of the sciences has shaped the methods of philosophy in the age when the science of the nature of mathematics is determinant. One of the processes through which this transformation can be traced is the transformation of man into the subject as established in the intelligible sphere and thus guaranteeing its objectivity. This has become possible by suspending the structure of man that is subject to time and the individual experience one gains over time. In the modern period where man is conceived as the subject and human existence is affiliated with the ability to think, temporality has begun being recognized as the most significant obstacle to objective knowledge. This is because in modern thought where the purpose of philosophy is the possibility of objective knowledge instead of wisdom, the reference point of objectivity is the subject that has been established in the intelligible sphere as conscious existence. Due to being established in the intelligible sphere, the modern subject is no longer a human subject to time or able to age (to be experienced): It is objective and immortal. Modern philosophical theories that aim to design man as an objective being in the intelligible sphere attempt to eliminate the elements that are subject to time by analyzing them and to ascertain the aspects that remain unchanged and that enable objectivity. This approach, which had started with Descartes and reached its zenith with Kant, began being criticized again in the modern period because eliminating historicity from the analysis of experience, experience being the basis of subject analyses, is seen to be impossible, and the possibilities of the objective design that gave room to historicity and that could establish its legitimacy are being challenged.

Walter Benjamin was the thinker who noted the interest of this debate that modern philosophy had conducted as a problem of method in the form of objectivity and historicity through how the concept of experience itself had been constructed and through which concepts it was expressed. According to Benjamin, the basic question of modern thought is whether experience will be handled as the sum of lived experiences and attributed to man, or if experience will be attributed to the subject by designing it in the intelligible sphere. Benjamin drew attention to the fact that the concepts used for experience by Kant and Hegel, the defining names in the debate on objectivity and historicity, were not accidental, pointing out that Kant preferred *Erfahrung* [journey], whereas Hegel preferred *Erlebnis* [to live]. Stating *Erfahrung* to imply youth, which implies the dynamism and permanence contained within, and *Erlebnis* to imply experiential knowledge and old age, which can only be achieved by living, Benjamin presented a critical perspective that encapsulated the problem of modern objectivity and historicity.

This study attempts to show how youth and old age had been included as indicators of human historicity and also been accepted as what molds knowledge in antiquity,

when experience was addressed as the sum of all that has yet been experienced. However, the study indicates that the subject in the modern era, where experience has been designed as an objective and universal plane in the intelligible sphere, has been designed not as an aging, experiencing creature but as an immortal being and also indicates why and how temporality has been excluded on account of objective knowledge. The importance of youth and old age for the current study and for a philosophical reading is the meaning their having been excluded through a modern approach carries due to them not being accidental elements that just indicate the physical and mental changes of individuals as singular beings but also being indicators of the temporality of the subject as established in the objective sphere. For this reason, aside from defending the criticisms of Walter Benjamin and Kojin Karatani regarding how the subject cannot be a project that is able to be designed and completed in the intelligible sphere, the study also supports the argument regarding how the still-current philosophy Cicero had put forth regarding old age and the interests of philosophy should preserve the holistic view of human beings instead of the view that eliminates the historical structure and does not allow objectivity. The study attempts to make this defense by rethinking modern theories using the idea of experience, which philosophy in antiquity had revealed as the love of wisdom and in which the human being had been considered as a whole. For this purpose, the study will point out theories that involve youth, which signifies the structure of the subject that is subject to formation and decomposition (i.e., time), and that in particular involve old age, which signifies that which has been experienced and temporality; the study will also reexamine from this perspective the texts of Plato and Aristotle, which are accepted as the founding texts of philosophy, and point out how the need for a holistic view of human beings (similar to the other humanities) is still relevant in terms of philosophy by referring to Cicero's theories on old age and experience.

Öznenin Nesnellığı ve Tarihsellığı Problemi Açısından Gençliği ve Yaşlılığı Yeniden Düşünmek

Felsefi kuramlarda olumsal olanı çözümleyerek ondaki yasalılığı saptama çabası, duyulur ve düşünülür alanların ayrımını, buna bağlı olarak öznenin nesnellığı ve tarihsellığı bahsini açmış ve bu bahis günümüze kadar da kapanmamıştır. Gençlik ve yaşlılık antik dönem düşünürlerinden modern dönem düşünürlerine kadar öznenin nesnellığı ve tarihsellığı söz konusu olduğunda olumlanarak veya olumsuzlanarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü gençlik ve yaşlılık, süreç içerisinde düşünülür alana çekilen öznenin zamana tabi yapısının göstergeleri olarak kabul görür; başka bir deyişle *genç olmak ve yaşlı olmak, sadece her şeyi getiren değil aynı zamanda onları alıp götürün zamanın koparıcı gücü içerisinde olmayı işaret eder* (Heidegger & Fink, 2006, s. 188). Felsefenin *bilgelik* olarak kabul gördüğü antik dönemde insan da diğer tüm varolanlar gibi zamana tabi olarak kabul edildiği için düşünülür alanda özne olarak kurulmaz. İnsanın zamana tabi olması antik dönem düşünürleri için sorun teşkil etmemekle birlikte zamanın geçip gitmesi ve *yaş almak* felsefenin amaçladığı bilgelik için koşul olarak dahi görülür. Fakat insanın özne olarak tasarlandığı ve varlığının düşünme yetisine bağlandığı modern dönemde zamansallık, nesnel bilgi önündeki en önemli engel olarak kabul görmeye başlar.

Felsefenin amacının bilgelik yerine nesnel bilginin imkânı olduğu modern düşüncede nesnellığın referans noktası, bilinçli varlık olarak düşünülür alanda kurulan özne olur. Modern özne, düşünülür alanda kurulduğu için zamana tabi, yaş alabilen (yaşlanan) bir insan değildir artık; nesnel ve ölümsüzdür. İnsanı düşünülür alanda nesnel bir varlık olarak tasarlamayı amaçlayan modern felsefi kuramlar, onu çözümleyerek zamana tabi unsurlarını bertaraf edip, değişmeden kalan ve nesnellığe imkân sağlayan yönlerini saptamaya çalışır. Descartes ile başlayan ve Kant ile zirveye ulaşan bu yaklaşım, yine modern dönemde eleştirilmeye başlanır, çünkü özne çözümlemelerinin zemini olan deneyim çözümlemelerinde tarihselliğin bertaraf edilemediği görülür ve tarihselliğe yer açan, ondaki yasalılığı saptayacak nesnel tasarımın imkanları zorlanır.

Modern dönemde Newton ile birlikte doğada saptanan yasalılığın doğa bilimlerine sağladığı nesnellik, Kant tarafından da felsefenin referans noktası olarak kabul edilir. Newton'un doğaya atfettiği yasalılığı *Kopernik devrimi* olarak tanımlayan Kant, benzer şekilde deneyimdeki yasalılığı saptamaya çalışır. Kant'ın felsefede yaptığı Kopernik devrimi ile Antik Dönem düşünürlerinden modern döneme kadar bahse konu olan deneyim ve deneyimin bileşeni ve taşıyıcısı olan özne, (Newtoncu matematiksel doğa bilimi metoduna dayanan) nesnel düzlemde çözümlenip yeniden ilişkilendirilir. Kant düşüncesi her ne kadar felsefe tarihini *Kant öncesi* ve *Kant sonrası* olarak bölünse de söz konusu nesnellik Yeni-Kantçı okullarla birlikte yeniden tartışmaya açılır. Modern düşüncede en az Kant kadar etkili olan Hegel'in de etkisiyle Yeni-Kantçı Marburg Okulu'nda Ernst Cassirer ile içeride başlayan

deneyim ile öznenin nesnelliği ve tarihselliği tartışması, dışarıda da hermeneutik ve fenomenoloji gibi tarihselliği de içeren yeni nesnellik iddiaları ortaya çıkarır. Kant, deneyimin nesnelliğini ve evrenselliğini düşüncenin dolayimsızlığı ile temellendirirken; Hegel ise tarihi, düşüncenin serimlenişi olarak kabul eder ve kendisinden sonraki düşünürler için yol gösterici olur. Kant, düşüncenin unsurlarını çözümleyerek nesnelliği saptarken; Hegel, düşüncenin duyulur dünyada somutlaştığı hali olan tarihi çözümleyerek ondaki yasallığı saptamaya çalışır. Kant'ın nesnelliği Newtoncu metot gibi metot ile nesnelliği garanti almaya çalışması, Kant'tan sonraki düşünürler için de bir metot gerekliliği açığa çıkardığını söyleyebiliriz. Cassirer'in *sembolik formlar felsefesi*, Dilthey'in hermeneutiği ve Husserl'in fenomenolojik metodu tin bilimlerinde nesnelliğin kurgulandığı yaklaşımlar olarak karşımıza çıkarlar. Fakat söz konusu düşünürlerin tin bilimlerinde yakalamaya çalıştıkları nesnelliğin Kant düşüncesi kadar *belirleyici* olamamasının ve *başarıya* ulaşamamasının nedeni, bizatihi özneyi duyulur düzlemde tarihsel bir varlık olarak kabul etmeleridir. Tarihselliği içeren deneyim kuramının nesnelliğini garanti altına almanın önündeki en büyük engel, öznenin duyulur alana işaret eden varoluş tarzının bizatihi kendisi olur. Çünkü varlığı üzerine düşünen (ontolojik) bir var olan olarak özne, bir yandan diğer var olanlardan ayrılıp onları kendisine düşünülür alanda konu edebiliyorken, diğer yandan da diğer var olanlar arasında bir var olan olduğu için oluşa ve bozuluşa tabi (ontik) yapısı kendisini bir nesne gibi düşünülür alanda kurgulamasına direnç oluşturur. Üstelik özne, kendisinin tabi olduğu söz konusu oluşu ve bozuluşu diğer nesnelere için yaptığı gibi sadece doğal süreçlerle açıklayamaz, yaşanmışlık olarak tasarlar ve ona anlam da atfeder. Anlam ise açıklamadan farklı olarak, nesnel olgulara değil öznel kanaatlere dayanır. Böylece deneyim en nihayetinde yine tecrübe ve yaşanmışlık anlamına gelen ikincil anlamına ulaşır. Temel olarak *yaş alma* ile ulaşılan tecrübe ve yaşanmışlık öznenin tarihsel düzlemde ete kemiğe bürünen insan olduğu bahsini yeniden açar. Gençliğin ve yaşlılığın deneyim ile ilgili soruşturma yürüten felsefi kuramlar açısından önem taşımasının nedeni de burada açığa çıkar. Gençlik ve yaşlılık gibi öznenin değişime tabi ontik varoluşunu imleyen zamansal unsurlar, modern düşüncenin amaçladığının aksine *öznenin henüz sonlanmamışlığı*'nı (Badiou, 2015, s. 30) ima eder.

Modern felsefenin temelde nesnellik ve tarihsellik şeklinde metot problemi olarak yürüttüğü problemin, bizatihi deneyim kavramının nasıl kurgulandığı ve hangi kavramlarla ifade edildiği ile ilgisine işaret eden düşünür ise Walter Benjamin'dir. Benjamin'e göre deneyimin yaşanmışların toplamı olarak ele alınıp insana mı, yoksa düşünülür alanda tasarlanarak özneye mi isnat edileceği modern düşüncenin temel sorusudur. Kant ve Hegel'in deneyim için kullandıkları kavramların tesadüfi olmadığını belirten Benjamin, Kant'ın *yolculuk* anlamına gelen *Erfahrung*'u, Hegel'in ise *yaşamak* anlamını içeren *Erlebnis*'i kullandığına dikkat çeker. *Erfahrung*'un içerdiği dinamizmi ve kalıcılığı ima eden gençlikle, *Erlebnis*'in ise ancak yaşamakla ulaşılan tecrübi bilgi

ile yaşlılığı ima ettiğini belirten Benjamin, modern dönemde öznenin dışlanan zamansal ve *insani* boyutlarını felsefi tartışmaya yeniden dahil eder.

Mevcut çalışma, (ilk olarak Benjamin'in sonrasında ise Badiou, Heidegger gibi düşünürlerin de işaret ettiği gibi) öznenin düşünülür alanda tasarlanabilecek ve tamamlanabilecek bir proje olamayacağını savunmakla birlikte; felsefenin, insanın nesnellığe izin vermeyen tarihsel yapısını bertaraf etmek yerine bütünlüklü bakışını koruması gerektiği savını desteklemektedir. Bunun da felsefenin *bilgelik sevgisi* olarak ortaya çıktığı ve insanın bütünlüklü olarak ele alındığı antik dönemdeki deneyim fikrini yeniden düşünmekle yapılabileceğine inanmaktadır. Bu amaçla, öznenin oluşa ve bozuluşa (yani zamana) tabi yapısını imleyen gençliğe ve bilhassa yaşanmışlığı ve zamansallığı imleyen yaşlılığa yer veren kuramlara işaret edilecek ve insana dair bütünlüklü bir bakışa duyulan ihtiyacın (diğer beşerî bilimler gibi) felsefe açısından hala güncelliğini koruduğuna dikkat çekilecek.

Antik Dönemden Modern Döneme: İnsanın Özneye Dönüşümü

Her şeyin akışa (*panta rei*) tâbi olduğunu ileri süren Heraklitos'a göre canlılığın ölüme, gençliğin yaşlılığa dönüşündeki yasa, bir ve aynıdır; bütünlük ancak birinin diğerine dönüşümü ile tamamlanır. Heraklitos gibi diğer Pre-Sokratik düşünürlerde henüz doğa ile tarih arasında bir ayırım olmadığı gibi tarihteki yasalılık ile doğadaki zorunluluk özdeştir. Heraklitos kavramları ile söylersek bir (*hen*) ile her şey (*panta*) özdeş olduğu için insanın yaşamı ve ölümü, gençliği ile yaşlılığı bir ve aynıdır; yaşam ve ölüm, genç ve yaşlı olmak özel tarzda zaman içerisinde yaşamın yerini belirleyen fenomenlerdir (Heidegger & Fink, 2006, s.187-188). Platon ise gençlik ve yaşlılığı *birin* tezahürü olmaktan ziyade, süreç içerisinde kavranacak bilgeliğin kat etmesi gereken zaman olarak ele alır. Gençlikten yaşlılığa doğru giden süreçte yaşlılık, insanın zamanda kat ettiği yol olarak tasarlanır ve sürecin sonunda deneyimden türetilen yasaların vazedilebildiği aşamadır. Platon'a göre yaşlı, gençlikteki hırs ve heves gibi geçici duygulardan uzaklaşarak ölçülü ve bilge bir ruh haline ulaşmış kişidir (Platon, 2010, 328e). Platon'un yol dediği zamansal süreci, Aristoteles deneyim şeklinde adlandırır. Aristoteles'e göre tüm insanlar *doğal olarak bilmek isterler* (Aristoteles, 1996, 980a-b). Bilmek, şeylerin yasalarına dair bir akıl yürütme olup, insanı diğer var olanlardan ayıran deneyimdeki yasaları verir. Fakat düşünülür yasalarla türetilen deneyimin bilmek için tek başına yeterli olmadığını düşünen Aristoteles, ancak yaş ile edinilebilecek tecrübelerle insanın neyin iyi neyin kötü olabileceğine dair eriştiği kavrayış gücüne de yer açar. Bu nedenle Aristoteles'te gençlik ve yaşlılık deneyim ile birlikte okunur ve geometri, matematik bilen bir gencin akli başında olamamasının nedeninin yaşlılıktaki deneyimden mahrum olmasıdır (Aristoteles, 1997, s. 123). Deneyimli ve akli başında kişiler olan yaşlıların deneyimlerinin her ne kadar kanıtlanamayacak olsa da insana güvenilir ve değerli bir bakış açısı ve akli başındalık

sağladığını söyleyen Aristoteles'e göre (Aristoteles, 1997, 1143b), gençler henüz duygularını ve akıllarını nasıl dizginleyeceklerini bilmedikleri için bilme yetileri ancak yaş ile edinebilecekleri deneyimlerle gelişebilir (Barracchi, 2007, s. 69).

Modern dönem öncesinde deneyim, tarihsel bir var olan olarak öznenin yaşamışlıklar bütünlüğü olarak ele alınırken, modern dönemde bilinçli özne haline gelen insanın nesnellliğini kesintiye uğratabilecek tarihsel unsurların bertaraf edilmeye çalışıldığını görürüz. Çünkü öznenin oluşa ve bozuluşa tabi tarihsel bir var olan olduğunun göstergeleri olan duyuşal imler, modern dönemdeki nesnellik iddiasının önündeki engeller olarak kabul görür. Doğa bilimlerindeki nesnellik iddiasının benzerinin insan bilimlerinde ikame edilmeye çalışıldığı modern dönemde, insan kendi hikayesinden mahrum kalır ve insanın tarihselliğinin getirisi olan deneyimlerini aktarma yetisi elinden alınır (Agamben, 2010, s. 15). Giorgio Agamben'in işaret ettiği gibi Avrupa kültürünün deneyim üzerine temellenen *son kitabı* Montaigne'in Denemeler'inde deneyimin nihai amacı; insanın ölüme yaklaşması, onu öngörmesi, böylece olgunluğa doğru ilerlemesi iken; modern dönemde deneyim, bilginin yolu ve yöntemi haline gelir ve deneyimin öznesi ile bilginin öznesi arasındaki ayrım ortadan kalkar (Agamben, 2010, s. 21–23). Antik dönem düşünürlerinde de gördüğümüz üzere modern öncesinde deneyimin öznesi her insanın deneyimle edindiği *sağduyu* iken; modern dönemde deneyimden ayrı olan *duyarsız* ve *ilahi* olan *nous* (akıl) veya *intellect* (düşünme)'tir (Agamben, 2010, s. 22). Benjamin, bu durumu *deneyim* ile *deneyimin bilgisi*'nin birbirinden ayrılması üzerinden açıklar. Buna göre modern dönem öncesinde deneyim ile deneyimin bilgisi özdeşken ve deneyimin öznesi olan insan aynı zamanda onun bilgisinin de kaynağı kabul edilirken; modern dönemde deneyimin bilgisi nesnel alanda kurulur, deneyim ise söz konusu bilginin koşulları ile koşullanmış yapının içeriğini oluşturur (Benjamin, 2002, s. 95–96). Dolayısıyla modern dönemde temel soru şu olur: Deneyim ve deneyimdeki nesnellik, bilimsel bilginin bir unsuru mudur, yoksa tarihsel varlıklar olarak insanın yaşamışlıklarının bütünlüğü müdür?

Öznenin diğer nesnel unsurlar gibi bir ilk fenomen mi yoksa yaşantının tümü olarak tamamlanmamış mı olduğu, modern dönemde düşünce açısından nesnellik ve tarihsellik gerilimi oluşturur. Felsefenin en az doğa bilimleri kadar nesnellik iddiasında bulunduğu modern dönemin bu gerilimi nesnellik lehine bertaraf edilir. *Düşünüyorum öyleyse varım* diyerek modern dönemin özne tasarımını kurgulayan Descartes'ın *ego cogitans*'ı ile birlikte tarihsellik askıya alınır ve özne düşünülür alanda tasarlanır. Descartes'tan sonra modern dönemin ikinci kurucu düşünürü olarak kabul gören Kant ise Descartes'ın düşünmenin dolaysızlığını totolojik önerme olarak adlandırırken (Kant, 1998, A382), *deneyimi önceleyen ve onu mümkün kılan koşul* olarak transsendental ben'i ileri sürer (Kant, 1998, A107) ve ben bilincini deneyimin bağlandığı nesnel ve evrensel nokta olarak saptar. Öznenin tarihselliğinin bertaraf edildiği bu yaklaşım, Kant sonrası felsefenin ana akım tartışmalarını belirlerken öznenin tarihselliğinin yarattığı gerilim,

Kant'ın çağdaşı olan Hegel düşüncesinde tarihin nesnellığının imkânı olarak yeniden sorgulanır.

Öznenin dolaysız tasarımına karşı tarihsel dolayımı önceleyen Hegel'e göre, nesnellikle birlikte tarihselliği de barındıran çekirdek olarak *kavram*, *dünya-tarihsel-fikir*'dir ve öznenin dolayımının bütünlüğü ile oluşan bir tasarıdır. Özneyi ve öznenin deneyimini düşünülür dünyada kuran yaklaşımın aksine Hegel, dünyada olmaklığı, zamansallığı ve dolayısıyla tarihi, düşünce aracılığıyla bir tasarı haline getirir. Bu tasarıda öznenin ete kemiğe bürünmüş formu olan insan, yeniden felsefe sahnesine çıkar ve nesnellik özne tasarımının koşulu değil, ancak tarih aracılığıyla tamamlanan bir unsur olur. Hegel'e göre yaşlı adam şimdiki zamanın deneyimindeki olumsal bileşen olan tekilin geçiciliğinin farkına varır, nesnel ve evrensel olanı çıkarabildiği geçmişine yönelir. Böylece insan yaşamındaki yaşların dizilimi bireyle birlikte türün süreci tarafından üretilen, soyut olarak belirlenmiş bir değişimler bütününe dönüşür. Başka bir deyişle Hegel'e göre yaşlı, artık tekil olandan uzlaşarak evrensel ve tözsel olana yönelmiş; dolayısıyla soyut olarak belirlenmiş değişimler bütününe ulaşmış ve zamansal döngüyü tamamlamış insandır (Karatani, 2013, s. 170–173). Deneyimi *bilincin kendisi üzerinde gerçekleştirdiği diyalektik hareket* şeklinde tanımlayan Hegel'e göre deneyim sırasında hem bilincin nesne ile karşılaşması hem de insanın tüm tarihselliğiyle birlikte kendisinin de orada olması nedeniyle bilinç *kendisinin kesinliği* ile birleşmektedir (Gadamer, 2009, s. 130–131). Böylece Hegel ile birlikte daha önce dışlanan insanın tarihselliği ile bilincinin sentezi nesnellığe yeniden dahil edilir. Hegel sonrasında nesnellığın sadece doğa bilimlerine atfedilemeyeceğini savunan hermeneutik ve fenomenoloji gibi akımların ortaya çıkmasının ve bilginin koşullarının tarihsel koşullarla özdeşleşmesinin kaynağı da burasıdır. Hegel'den sonra Dilthey gibi düşünürlerin deneyimin daima tarihsel bir özne olan insanın deneyimi olduğunu ima eden ve *bir şey vuku bulurken hayatta olmak* anlamına gelen *Erlebnis* kavramının tercih edildiğini görürüz (Gadamer, 2008, s. 83–84). Düşünülür alanda kurgulanan Kantçı öznenin damarlarında gerçek kan yerine salt bir düşünme etkinliği olan aklın seyreltilmiş özünün aktığını söyleyen Dilthey (1988, s. 50) için artık soru, *deneyimin nasıl mümkün olduğu* değil; *anamlı deneyimin nasıl mümkün olduğu*'dur ve söz konusu imkân, anlamlı hayatın (*leben*) kendisindedir (Dilthey, 1962, s. 95). Dilthey'a göre *anamlı ilişkilerin özü hayatın zamansal işleyiş içerisinde kademeli olarak biçimlenmesinde yatar* (akt., Hodges, 1944, s. 20). Hayat, her bir bireyin kendi içinde yaşadığı deneyim anlamında *Erlebnis* şeklinde içselleştirilir ve yine her bir birey gerçekliğin bir bileşeni olduğu için deneyim de ancak diğer bireylerle karşılaşmalarda ve onlarla ilgisi bağlamında anlamlı hale gelir (Dilthey, 1999, s. 85–86). Fakat Dilthey, son kertede, söz konusu anlama faaliyetinin en az doğa bilimlerinde olduğu kadar nesnellığe sahip bir metoda ihtiyaç duyar ve hermeneutiği ileri sürer. Dilthey'a göre hermeneutik, iç deneyimin ve anlamanın analizini yapan ve tin bilimleri için genel geçer bilginin imkân ve sınırlarını da verir (Dilthey, 1999, s. 90–91).

Benjamin'in Probleme Ad Verişi ve Çözümleyişi

Deneyim için tercih edilen kavramların izini sürerek Kantçı deneyimin *Erfahrung*; Hegel sonrasında Dilthey ile birlikte *Erlebnis* kavram tercihinde bulunmasının tesadüfi olmadığına ve bunun insanın tarihselliğinin göstergeleri olan gençlik ve yaşlılık ile ilgisine dikkat çeken ise Benjamin'dir. Benjamin'e göre *Erfahrung* ve *Erlebnis* arasındaki ayırım, salt bir Almanca kavram tercihinin ötesinde özne ve buna bağlı olarak deneyim tasarımına dayanan olgusal bir farktır. Kavramların etimolojilerine bakıldığında, *Erlebnis*'teki *leben* (yaşamak) fiili yaşanmışlıklara referans vermekle birlikte, özne ile dünya arasında dolayimsız bir ilişkiyi imlediği için yaşlının tecrübi bilgisine; *Erfahrung*'taki *fahre* (yola çıkmak) fiili ise yeni olanaklara, karşılaşmalara açıklığı nedeniyle gençliğe referans vermekle birlikte, ima edilen yolculuk (*die Fahrt*) ise bilincin nesnelleştirme faaliyeti gibi bir dolayımına da işaret etmektedir (Benjamin, 2002, s. 3). Benjamin'e göre eğer yaşı ve yaşanmışlığı referans alan *Erlebnis*, kutsal bir metin gibi otorite inşa ediyorsa ve nüfuz edilemez şekilde kural vazediyorsa, kaçınılmaz olarak sinikliği yeniden üreterek yeniliği ve gençliği baskılayan bir *yetişkinlik maskesi*'ne bürünebilir. Böyle bir durumda yeni olanaklara ve karşılaşmalara açık olan ve gençliğin ruhunu yeniden üretecek olan *Erfahrung*'un (eleştirmekle birlikte) savunusunu yapmak gerekmektedir (Benjamin, 2002, s. 3–4). Benjamin, *Erlebnis* kavramındaki bireysel tecrübeyi olumlarken dolayimsızlığı eleştirir. Çünkü Benjamin, tarihsellik talebinin tinsel olanla birleşmesi sonucu açığa çıkan dolayimsızlığın aşkın referanslarla sentezlenmesinde bir tehlike sezer ve bu nedenle temkinli davranır. Modern deneyim kuramının vardığı son nokta olarak modernizm tarihsel bir tehlike iken, onun kökten eleştirisi olarak ortaya çıkan düşünce akımları da en az modernizm kadar tahrip edici olabilir. Nitekim XX. yüzyılda yaygın bir tutum haline gelen ve *yaşam felsefesi* başlığı altında toplanan dolaysız deneyim savunusundaki *gerçek* deneyim arayışı bireyin bireysel ve toplum içerisindeki varlığıyla değil, aşkın unsurlarla temellendirilir (Benjamin, 2012, s. 217). En açık örneğinin Birinci Dünya Savaşı'nda görülebileceği bu yaklaşımda, ancak ortak ve dolaysız deneyimle inşa edileceğine inanılan aşkın değerler uğruna cepheye gidenlerin deneyimleri zenginleşmek yerine yoksullaşmıştır (Benjamin, 2016, s. 26). Çünkü bu tip bir ortak deneyimde aşkın değerleri yüceltmek için yaşam uğruna ölüm yüceltilmiş, yaşam değil bilakis ölüm vaz edilmiştir.

Benjamin, deneyime ve deneyim ile edinilen bilgiye önem vermekle birlikte yaşatıcı olanın peşindedir bu nedenle tarihsel ve tinsel olanın dolayimsız bütünlüğü yerine, deneyimle edinilen tecrübenin yine yaşama dahil edilebileceği hikâye anlatıcılığına vurgu yapar. *Hikâye Anlatıcısı* metninde hikâyenin ve hikâye anlatıcısının doğuşunu anlattığı satırlarda deneyimin hem *Erfahrung* hem de *Erlebnis* anlamını yeniden ve yaşatıcı şekilde sentezleyen ifadeler yer verir. *Yolculuğa çıkanın anlatacakları vardır* atasözünü hatırlatıp hikâye anlatıcısının daima yola çıkmış ve uzaklardan gelen biri olduğuna dair yaygın kanaate işaret eden Benjamin, bunun yanı sıra evinde kalan ve

yörenin hikayeleri ile geleneklerine vâkıf kişinin de en az uzaktan gelen kadar hikâye anlattığını söyler (Benjamin, 2012, s. 78). Yola çıkanın dinamik tecrübi bilgisi ile evde kalanın statik deneyiminin ortak değerli noktası, ikisinin de insanların ve yaşamın lehine tavır alması ve bildiklerini aktarmasıdır. Fakat Benjamin'e göre son yüzyılda nesnellik ve tarihsellik dikotomisinde kalan ve her iki durumda da metafizik alana referansla kurulan deneyim kuramlarının bir sonucu olarak, *kesinlikle bizim olan, kaybetmeyeceğimizden emin olduğumuz melekelerimizden biri, deneyimlerimizi paylaşma yeteneğimiz* elimizden alınmış ve bunun sonucu olarak da deneyim değer kaybetmiştir (Benjamin, 2012, s. 77). Benjamin ise deneyime değerini yeniden kazandırmanın ve onu yaşatıcı kılmanın yolunu arar ve deneyim metafiziğinin sonucu olarak yalnızlaştırılan özne yerine, deneyimini hikayeleştirerek başkalarına aktaran ve kendisini dinleyenleri deneyimine ortak eden anlatıcıyı ön plana çıkarır. Böylece zamansallığından koparılan deneyimi yeniden aktarılabilir hale getirir (Benjamin, 2012, s. 80–81). Fark edileceği üzere, Benjamin düşüncesinde deneyimin zamansallığından koparılması deneyimin sadece nesnel veya tarihsel olarak düşünsel alanda kurgulanması değil, her iki durumda da aktarılabilirliğinin kesintiye uğratılmasıdır. Deneyimin yeniden aktarılabilir kılınması sadece öznenin tarihsel bir varlık olarak insan olduğunun ima edilmesi veya hatırlatılması ile değil, insanlar arası ilişkinin de yeniden kurulması ile mümkündür. Bu da ancak hikâyeleştirilerek anlatılan deneyimle aktarılacak bilgi ile mümkündür ve buna literal olarak *akıl vermek* denir. Akıl, modern dönemde olduğu gibi sadece kurucu bir yeti değil, aktarım aracılığıyla kümülatif bir ağıdır da artık. Benjamin'e göre modern dönemde akıl, soru ile soruya denk düşen cevabı doğal olarak denk getirir. Oysa hikâye anlatıcısının verdiği akıl, modern deneyim kuramının sonucu olan enformasyon çağında soruya verilen formal bir cevaptan ziyade, henüz gelişmekte olan bir hikâyenin devamı için yapılan bir öneridir. Deneyimini hikâyeleştirerek aktaran anlatıcının dinleyicisine verdiği akli, gerçek hayatın dokusuna nüfuz eden unsur olarak gören Benjamin'e göre bu ilişki bilgeliktir (Benjamin, 2012, s. 80–82) ve felsefe tarihinde bilgelik söz konusu olduğunda açığa çıkan kavram her zaman ölümdür. Bilgelik, insanın kendisini ölümlü bir varlık olarak kabulü ve yaşamı olumlamasıdır diyebiliriz.

Benjamin'e göre genel insan bilincinin bütün hallerine eşlik eden ölüm, artık insandan uzaklaştırılmıştır. Daha önce kamusal alana dahil olan ve ibret verici bir olay olan ölüm, modern zamanlarda yaşayanların algıladıkları dünyanın dışına itilmiştir. Oysa Benjamin'e göre insanın sadece bilgisi veya bilgeliği değil, bütün yaşamı ölüm anında aktarılabilir bir biçim kazanır (Benjamin, 2012, s. 86–87). Deneyim metafiziğinin dışladığı ölümü, deneyimin parçası haline getiren Benjamin, insanın hem doğal hem de tarihsel yapısını ima eden doğal tarihin ölümle sonuçlandığını ve ölümün hikâye anlatıcısının anlatabileceği her şeyin teminatı olduğunu ileri sürer (Benjamin, 2012, s. 87). Buradan yola çıkarak Benjamin'in esasında modern dönem düşünürlerinin ileri sürdüğü her iki deneyim kuramının da (ister doğa bilimlerindeki nesnellığı referans

alan *Erfahrung* ister bilginin koşulları ile tarihselliğin koşullarını özdeşleştiren *Erlebnis* olsun) en nihayetinde nesnellik adına insanın ölümsüz bir varlık olarak kurgulanmasına eleştiri yönelttiğini söyleyebiliriz. Nitekim Benjamin'in ilk dönem eserlerinde gençlikle özdeşleştirdiği ebedi sonsuzluğu ima eden *Erfahrung* ile yaşlılıkla özdeşleştirdiği ve otoriteye gönderimde bulunan *Erlebnis* okumasını son dönem eserlerinde yeniden eleştiriye tabi tuttuğunu görürüz. Artık iki deneyim kuramının da modern özne tasarısının tezahürü ve yeniden üretimi olduğu fark edilerek, sorunun kaynağının deneyimi salt epistemolojik bir unsur olarak görmek olduğu gösterilir. Deneyim, epistemolojik bir problem olarak ele alındığı sürece, öznenin tarihselliği ve tarihsel koşullarının savunusu dahi son kertede nesnellik iddiası ile sonuçlanmaktadır. Bu nedenle insanın nesnellliğini ima edecek öznel ve nesnellik kavramları yerine otantik koşullarına yine aynı düzlemde işaret eden yaşam ve ölüm bahisleri düşünceye konu edilir.

Benjamin'in de dahil olduğu entelektüel çevre olan Frankfurt Okulu'nun kurucusu Adorno da modern özneyi ölüm üzerinden eleştiriye tâbi tutar. Adorno'ya göre ölümlülük de en az ölümsüzlük kadar düşünceye direnir (Adorno, 2016, s. 337) ve nesnellğin ölümsüzlük (sonsuzluk) ile özdeşleştiği yerde ölümlülüğe vurgu yapmak önemlidir. Çünkü öznenin tarihte tin olarak tahta çıkması ve tin ile özdeşleşme yanılması gelenek haline gelmiş ve modern öznenin *ratio*'su da ölümü uzak tutan eski büyü ritüelleri gibi bertaraf etmiştir (Adorno, 2016, s. 334). Modern dönemde ete kemiğe bürünmüş insan yerine bedenselliğinden soyulan özne vardır ve insan düşünsel alanda özne olarak tasarlandığı için ölümlü bir var olan olarak değil, düşünüldür alanda kurulan diğer kavramlar gibi ölümsüz olarak kurgulanır. Başka bir deyişle insan bilinci ölüm deneyimine göğüs germeye çalışır ve bilincin ölüm deneyiminden muaf olduğunu düşünüldür. Adorno'nun deyişiyle, modern dönemde bilince atfedilen ölümsüzlükle birlikte ölüm dışlandığında açığa çıkan şey bir tür ölüm metafiziğidir (Adorno, 2016, s. 334). Temel soru ise şudur: *Şimdi ve burada ölü olduğunu söylenebilecek biri söz konusu olduğunda özne kimdir?* (Adorno, 2016, s. 337). Cevap hiç kimse olacaktır; çünkü düşünülebilir alanda kurulan sonsuz özne işaret edilebilir bir kişi değildir. Öznenin henüz sonlanmamışlığı ise ancak sürekliliği ve sonsuz aynıyı ima eden gençliğin yerine ölümü çağrıştıran yaşlılığın geçirilmesi ile mümkündür; böylece hiçbir öznenin gerçekte genç olmadığı ve en az peşinde olduğu hakikat kadar yaşlı olması gerektiği bildirilir (Badiou, 2015, s. 30). Çünkü nesnel bir olgunun aksine insani düzlemde doğrunun doğru olduğunun anlaşılması için en az insanın kendi yaşamı kadar bir yaşlanma sürecine ihtiyaç vardır (Badiou, 2015, s. 30). XX. yüzyılın ilk yarısından itibaren başlayan modern özne eleştirisi böylece Descartes-Kant düğümünü çözer ve özne yeniden antik dönem düşünürlerinin ete kemiğe bürünen insanına dönüşür. Antik dönemde *bilgelik sevgisi (philo-sophos)* olarak kavranan felsefe için bilgelik, zaman içerisinde ulaşılan ve aktarılabilen bir bütünlük hali olarak kurgulanırken, modern dönemde evrensel ve zorunlu nesnellikle özdeşleştirilmiş ve zamanın nüfuz

edemediği, oluş ve bozuluşa direnen, insani olan koşullardan uzaklaşan bir noktada nihayetlenmiştir.

Modern Özne Tasarımı ile Sonlanmayacak Bir Okumanın İmkânı: İnsana Dönüş

Modern felsefenin referans noktalarına yönelttiği eleştirilerle ön plana çıkan çağımız düşünürlerinden Kojin Karatani de bu görevi üstlenen son düşünür olarak karşımıza çıkar ve nesnellik ile nihayetlenen felsefenin hakikat arayışının karşısına insani olanı yerleştirme çağrısı yapar. Antropolojik (*antropos*: insan) açıdan *mutlak bilgi*'nin yaşlılık olduğunu söyleyen Karatani (2013, s. 171), Hegel düşüncesinde doğal ve tarihsel zorunlulukla özdeşleştirilerek alımlanan mutlak bilginin yaşlılıkla ilgisine dikkat çeker ve bu ilgiyi kapsayan bir *mutlak bilgi* okumasının düşünceye açabileceği imkanları araştırır. Karatani'nin alımladığı şekilde, Hegel'e göre yaşlı kişi gençliğinde el üstünde tuttuğu ideallerini gerçekleştirme umudunu yitirip geleceğin kendisine yeni şeyler vadetmediğini bilmekle birlikte, artık karşılaştacağı şeylerde neyin evrensel ve tözsel olduğunu ayırdına varır. Yaşlının zihni evrensel, evrenselin bilgisini borçlu olduğu geçmişe döner ve şimdiki zamanın ayrıntıları ile tikel unsurları hafızasında tutmaz, fakat deneyiminden edindiği (*deneyimin düsturları* olan) tümel çıkarımları itina ile muhafaza eder. Tam bu noktada yaşlı, kendisinden genç olanlara öğüt vermekle yükümlüymüş gibi hisseder ve bu yükümlülük bilgelik denen durumdur. Yaşlı bir yandan kat ettiği zamandaki tecrübesine dayanarak öğüt verirken, diğer yandan geçmişe yönelerek geçen zamanı kat eder ve yaşlılık gençliğe döner böylece zamansal döngü tamamlanır. Başka bir deyişle insan yaşamındaki yaşların dizilimi, bu tecrübenin sahibi bireyle birlikte esasında insan türü tarafından üretilen ve soyut olarak belirlenmiş bir değişimler bütününe dönüşür (Hegel, 1971, s. 64'ten akt., Karatani, 2013, s. 71). Hegel düşüncesinde tinin tarihin bütünlüğünü; tüm tikel ve olumsal olayların kapsamı gibi yaşlılık da insanın kendi tarihinde kat ettiği mesafedir ve evrensel kavramaya en yakın olduğu noktadır (Karatani, 2013, s. 174). Karatani'nin dikkat çektiği gibi, Hegelci mutlak bilginin evrensel karakteri, tikel içeriğe yabancı soyut biçim olarak değil, aksine tüm belirlenimlerine ve kendisi yoluyla açığa çıkmış içeriğe de sahiptir. Tam da bu nedenle Hegel düşüncesinde bir çocuğun tüm yaşamın imlemini taşıyan önermeleri gibi önermeler dile getiren ama çocuktan farklı olarak tarihi kat etmiş olan yaşlı adam, mutlak bilgiye benzetilir (Hegel, 2004, s. 314). O halde biz de felsefe tarihini kat edip felsefenin henüz bilgelik sevgisi olduğu antik döneme yeniden bakalım ve bu defa modernizme varan bir tarihsel akış yerine; felsefe, gençlik ve yaşlılık kavramlarının birbirlerine otantik olarak nasıl bağlanabileceğine dair bir okuma yaparak, gerilimin ortaya çıktığı noktayı saptayıp yeniden değerlendirelim.

Kant ve Hegel gibi modern dönemin iki kurucu düşünürün referans noktası olan Aristoteles düşüncesinde insanların tümellerin bilgisini veren bilime ve sanata ancak deneyim aracılığıyla ulaşabileceği söylenir. Sanat (modern dönemdeki anlamından

ziyade yüksek bilgi formlarından biri olarak ele alınır), deneyimle kazanılmış bir dizi kavram ile nesnelere sınıfına ilişkin tümel yargı oluşturmak olarak tanımlanır. *Deneyim, sanatı; deneyimsizlik ise rastlantıyı yaratmıştır* sözüne dikkat çeken Aristoteles, deneyim sahibi birinin bir şeyin pratikte olduğunu bildiği halde o şeyin *niçin*'i ve *neden*'ini bilmediği sürece onu tam anlamıyla bilemeyeceğini söyler. Aristoteles'e göre salt deneyim bilime, deneyim ile birlikte deneyimin nedenini ve niçinini bilmek ise sanata ve bilgeliğe aittir. Bilim ile ilgilenen kişi sahip olduğu kavramları ancak deneyimle uygulanabilir hale getirebilir ve bunu yaparak tümel ile tikel arasındaki ilgiyi kuran kişi, bilge ve sanatkâr kişi olur (Aristoteles, 1996, s. 981a). Deneyim sahibi olan kişi tikel olanlarla karşılaştığı için, deneyimle kazanılan bilgi tümelerin bilgisini veren sanattan daha aşağı değildir. Nitekim hayatta deneyim sahibi insanların deneyim olmaksızın kavrama sahip insanlardan daha başarılı olduğu görülür. Hekim örneğini veren Aristoteles, sadece kavrama sahip ve tümeli bilen, fakat bireyseli bilmeyen bir hekimin sıklıkla tedavi yanlışı yapabileceğini, fakat bir kavram olarak *insan*'ı değil, Kallias veya Sokrates gibi bireysel varlığı olan hastalar ile sıklıkla karşılaşan ve onları tedavi eden hekimin çok daha başarılı olduğunu söyler. Çünkü bir hekim, tümel kavramlara ne kadar sahip olursa olsun tedavi etmesi gereken insan kavramı değil en nihayetinde Kallias veya Sokrates gibi bireylerdir. Tümel ile tikel arasındaki ilginin önemine dikkat çeken Aristoteles hem kavrama hem de deneyime sahip kişiler olarak ustanın da iyi örnek olduğunu söyler. Usta, çıraktan farklı olarak hem tikeli hem de tikelin nedeni olan tümeli bilmekle birlikte aynı zamanda bildiğini de öğretebildiği için sanatkardır. Aristoteles'e göre gerçek anlamıyla bilen insanı bilmeyenden ayırt eden, bilen bildiğini öğretebilme yeteneğidir ve bu da ancak tümel ile tikel arasında ilgi kurmasını mümkün kılacak olan deneyim ile mümkündür (Aristoteles, 1996, s. 981a15-981b15).

Aristoteles düşüncesinde gençliğin ve yaşlılığın denkleme dahil olduğu nokta burasıdır. *Metafizik*'te ileri sürülen deneyim ve bilgelik kuramının gençlik ve yaşlılıkla ilgisi *Nikomakhos'a Etik*'te kurulur. Aristoteles'e göre gençler geometri ve matematik gibi tümel ilkelere dayanan bilimlere sahip olsalar da aklı başında olmamalarının nedeninin, aklı başındalığın yalnızca deneyimle bilinebilecek tek tek şeylerle ilgili olmasıdır. Bilinci tanım ve kavramlarla özdeşleştiren Aristoteles, aklı başındalığın ve bilgeliğin duyuma dayanan deneyimle mümkün olabileceğini söyler (Aristoteles, 1997, s. 123). Aristoteles'e göre aklı başında olan kişi tümelerle sınırlı kalmayıp deneyimle birlikte değerlendirici konumunda olduğu için aynı zamanda doğru yargılamakla birlikte anlayışlı ve bağışlayıcıdır. Bilgeliğe doğal olarak sahip olunamaz; anlayış, doğru yargılama ve akılla edinilebilir ve bu da ancak yaş ve yaşlanma (yaş almak) ile mümkündür (Aristoteles, 1997, s. 125–126). Aristoteles yaşlılığı, insanın salt tarihsel bir dönemi olarak değil; deneyimle gelişen olgunluk ve neyin geçici ve neyin kalıcı olduğuna dair farkındalık dönemi olarak görür. Bu nedenle bilme ve aklı başındalığı bilgelik ve erdemle sentezler. Aristoteles'e bilgelik adil, güzel ve iyi şeyleri vazederek

mutluluk yaratırken, tek başında bilmek ve aklı başındalık insanın bu erdemleri hayata geçirmesi için yeterli değildir. Sokrates'ten (ve dolayısıyla Platon'dan) farklı olarak Aristoteles, erdemlerin aklı başındalıkla birlikte doğal olarak insanda bulunmadığını söyler. Tıp biliminde dahi bilimin salt uygulamayı buyurmadığına, fakat erdem her daim yönetici ve yaptırımında bulunduğu ve bu nedenle aklı başındalıktan ayrıldığına ve onu kapsadığına dikkat çeker. Aristoteles'e göre nasıl ki hekimlik sağlıktan önce gelmiyorsa ve sağlık hekimliği önceliyorsa aklı başındalık da bilgelikten önce gelmez. Hekimliğin sağlığa buyurmadığı ve *onun için* buyurduğu gibi aklı başındalık ve bilmek de erdem için buyurur (Aristoteles, 1997, s. 128–130). Dolayısıyla tüm bilme, aklı başındalık ve deneyimle elde edilen tecrübenin amacı erdemli olmaktır. Nasıl ki kentteki her şeyi yöneten siyasetin tanrıları da yönettiği söylenemezse, adil ve iyi olanı buyuran erdem bileşenleri olması gereken bilme ve aklı başındalık da ondan başka bir şeyi vazedemez (Aristoteles, 1997, s. 130).

Yine bir Antik Dönem düşünürü olan ve felsefede doğrudan yaşlılığı konu alan kanonik metnin yazarı Cicero, *Yaşlılık Üzerine*'de Aristoteles'in bilme, aklı başındalık ve erdemle ilgisi üzerinden okuma yapar ve yaşlılığa bizatihi kendisi üzerinden değil, iyi ve mutlu yaşama kabiliyeti ile ilgisi üzerinden bilgelik atfeder (Cicero, 2020, s. 20–21). Yaşlılığın insan yaşamının herhangi bir döneminin getirdiği sorunlardan daha büyük bir sorun taşımadığına ve esasında kendi tabiatı itibarıyla kötü olmayan bir dönem olmadığına dikkat çeken Cicero, bu dönemdeki sorunların diğer dönemlerdeki sorunları gibi olduğunu fark etmenin bilge insanlara özgü olduğunu söyler. Cicero, bilgeliği doğayı gözlemlene kapasitesi şeklinde adlandırarak, bilge bir insanın yaşlılığın yaşamın doğal ve zorunlu bir dönemi olduğunu fark edeceğini ve doğayı rehber edinerek yaşama bakacağını ileri sürer. Nasıl ki doğa gözlemlendiğinde ondaki geçici unsurlar ile kalıcı unsurlar ayırt edilerek yasalar çıkarılıyorsa, insan kendi yaşamındaki duygusal tatminlerinden ve tutkularından arındığında da yaşamına dair iyilik ve mutluluk gibi kalıcı öğeleri daha net görebilir (Cicero, 2020, s. 5, 21–22). Bilginin ve erdem eyleme geçirilmesinin yaşlılığa karşı geliştirilecek en uygun silahlar olduğunu söyleyen Cicero, bu iki unsurun öneminin sadece yaşamın sonunda insanı aldatmayacak olması değil, aynı zamanda onlar sayesinde iyi bir yaşamın sürüldüğüne dair bilincin ve birçok faydalı iş yapıldığı düşüncesi olduğunu düşünür (Cicero, 2020, s. 7). Çünkü hem doğadaki yasaları bilecek hem de insan yaşamı için geçerli olan yasaları kavrayacaktır. Üstelik bunu deneyimleyerek yapacağı için hem teorik hem de pratik açıdan bilgi sahibi olacak ve gençlere bunu aktarabilecektir. Aristoteles'in bilge kişiyi bildiğini aktarması ile sanatkâr ve bilge olacağını söylemesi gibi Cicero da yaşlı kişinin bilge ve erdemli olmasını sadece farkındalığa ulaşması değil aynı zamanda bunu aktarabilmesine önem atfeder. Yaşlı kişiyi geminin kaptanına benzeten Cicero, yaşlının gençleri yapacağı işleri bilgi ve deneyimleri ile yönlendirebilecek ve bildiklerini öğretecektir (Cicero, 2020, s. 12). Böylece yaşlı kişinin bilgisi ve deneyimi de bilginin kaynaklarından biri haline gelir. Bilginin

kaynaklarının nesnel ve evrensel olmasına dair gereklilik ile yaşlılıktaki ölümlülük gerilim yarattığı bertaraf etmeyi amaçlayan Cicero, ölüm ile yaşlılık arasında kurulan algıda bitişikliği çözümler. Ölüm, bedeni ortadan kaldırarak ruhu ölümsüzlüğe taşıyorsa; yaşlılıkla birlikte gelen ölüm gençlikte gelenden daha yücedir çünkü yaşlılık evresine yaşama ve doğaya dair birçok kavrayış sonucunda ulaşıldığı için bu evre evrensel ve geçerli yasaları kavramaya en çok yaklaşılan dönemdir. Bununla birlikte Cicero'ya göre ölümün yaşlılıkta gerçekleşmesi gençlikte gerçekleşmesi ihtimali kadardır, hatta genç yaşlardaki ölüm oranı çok olduğu için az insan yaşlılık zamanlarına erişebilir. Üstelik yaşlı, gençten daha iyi bir durumdadır çünkü genç uzun yaşamayı umut eder ama yaşayıp yaşayamayacağını bilemez oysa yaşlı zaten uzun bir süre yaşamış kişidir (Cicero, 2020, s. 33–35).

Cicero, yaşlılık ile ilgili bahsettiği bu bakış açısına ancak felsefe ile meşgul olmakla ulaşmanın mümkün olabileceğini düşünür. Felsefe ile meşgul olmak yaşlılığı hoş geçirmeyi mümkün kılmakla birlikte yaşlılığın kendisinin ne olduğuna dair de fikir verir. Başka bir deyişle felsefe hem doğa hem de insan yaşamına dair bütünlüklü bakış açısı sağlamakla birlikte, insanı evrensel ve tanrısal akıldan pay alan bir varlık olarak kavrar. Felsefenin sadece doğa hakkında bilgi edinmekle sınırlı olmadığını belirtmek için de bilgelik ve erdemle ilgisi kurulur. Ölümünün son gününde ruhun ölümsüzlüğü ile ilgili yaptığı konuşma ile Sokrates, bunun en iyi temsilcisi olmuştur (Cicero, 2020, s. 37–38). Felsefe ile birlikte gelişen ölümsüzlük düşüncesi esasında evrensel ilkeleri saptama çabası ile paralellik taşımaktadır. Söz konusu evrensellik doğal ve geçici olandan sonra kalanın ne olduğu sorusu ile ilgili olup, insan açısından doğal bir unsur olan bedeninden sonra ruhuna ne olacağı fikri şeklinde tezahür eder. Bu nedenle antik dönem filozoflarının düşüncelerinde doğa ile yaşam arasında kategorik bir fark yoktur; aksine, söz konusu evrensel ve tanrısal olanın bütünlüğü tasavvuru yerleşiktir. Bu nedenle Cicero, ruhun ölümsüz olduğuna dair inancın yanılığının olması durumunda dahi ölümsüzlük fikrinin ona inananlara daha mutlu ve bilge bir yaşam vermesinin önemli olduğuna dikkat çeker (Cicero, 2020, s. 41).

Sonuç

Felsefenin neşet ettiği antik dönem düşüncesindeki yaygın kanaate göre bir şeyin amacı ile işlevi iç içe ilerler. Bu nedenle Platon'un diyaloglarında bir şeyin ne olduğu sorusuna onun amacı ve işlevine dair çözümlenme ile varılır. Buradan hareketle, antik dönemde felsefenin amacının bilgelik, işlevinin ise iyi, doğru ve güzel yaşanabileceğine dair bir yol sunması olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü antik dönem düşünürleri açısından bilmenin imkânı ve bilginin kaynağını sorgulayan epistemoloji ve etik birbirinden ayrı düşünülmemiştir. İnsan, hem doğal olarak bilme yetisine sahiptir hem de toplumsal ve etik bir varlıktır ve ikisi arasında kategorik bir ayrım yoktur. Felsefe ise bir yandan insanın diğer var olanlardan farklı özelliklerini ve yetilerini ayırt etmeye çalışırken

diğer yandan da bir arada yaşamının ve yaşatıcı olanın ilkeleri araştıran bir etkinliktir. Fakat süreç içerisinde değişip dönüşen bilgi metotları ve kaynakları, insanın doğayı, evreni, dünyayı ve kendisini anlama ve açıklama tarzını dönüştürdüğü gibi bu çabayı yürüttüğü disiplinleri de dönüştürmüştür. Felsefenin belirleyici olduğu antik dönemde felsefenin bütünlüklü bakış açısı bilimlerin metotlarını şekillendirirken, matematiksel doğa biliminin belirleyici olduğu dönemde ise bilimlerin nesnellığı felsefenin metodunu şekillendirir. Bu dönüşümün izini sürebileceğimiz süreçlerden biri insanın düşünülür alanda kurulan ve böylece nesnellığının garanti altına alındığı özneye dönüşümüdür. Bu da insanın zamana tabi yapısının ve zamanla kazandığı bireysel tecrübesinin askıya alınması ile mümkün olmuştur. Gadamer'in deyimiyle *tarihsel olarak etkin bilincin analizinde aklımızda tutmamız gereken şey tam da şudur: Onun yapısı tecrübenin (deneyimin) yapısıdır* (Gadamer, 2009, s. 119). Bu çalışmada deneyimin henüz yaşanmışlıklar bütünü olarak ele alındığı antik dönemde gençliğin ve yaşlılığın insanın tarihselliğinin göstergesi olarak içlendiğini ve bilgi için de şekillendirici kabul gördüklerini göstermeye çalıştık. Bununla birlikte deneyimin düşünülür alanda nesnel ve evrensel düzlem olarak tasarlandığı modern dönemde de öznenin yaş alan, yaşlanan bir canlı olarak değil ölümsüz bir varlık olarak tasarlandığını ve nesnel bilgi için zamansallığın neden ve ne şekilde dışlandığına işaret ettik. Gençliğin ve yaşlılığın bu çalışma ve felsefi bir okuma için önemi, salt tekil varlıklar olarak bireylerin bedensel ve zihinsel değişimlerine işaret eden ilineksel unsurlar olmadıklarına ve nesnel alanda kurulan öznenin zamansallığının göstergeleri olmaları sebebiyle modern bir yaklaşımla dışarıda bırakılmalarının taşıdıkları anlamdır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors declare no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship, and/or publication of this article.

Grant Support: The authors received no financial support for the research, authorship, and/or publication of this article.

References/Kaynakça

- Adorno, T. (2016). *Negatif diyalektik* (Ş. Öztürk, Çev.). Metis Yayınları.
- Aristoteles. (1996). *Metafizik* (A. Aslan, Çev.). Sosyal Yayınları.
- Aristoteles. (1997a). *Nikomakhos'a etik* (S. Babür, Çev.). Ayraç Yayınevi.
- Aristoteles. (1997b). *Politika* (M. Tuncay, Çev.). Remzi Kitabevi.
- Badiou, A. (2015). *Fransız felsefesinin macerası: 1960'lardan günümüze* (P. B. Yalım, Çev.). Metis Yayınları.
- Barracchi, C. (2007). *Aristotles ethics as first philosophy*. Cambridge University Press.

- Benjamin, W. (2012). Baudelaire’de bazı motifler üzerine. *Walter Benjamin son bakışta aşk* içinde (s. 116–155, N. Gürbilek, Çev.). Metis Yayınları.
- Benjamin, W. (2016). Deneyim ve yoksulluk. *Parıltular kitabı* içinde (s. 25–33, Y. Öner, Çev.). Belge Yayınları.
- Benjamin, W. (2002). Experience. In M. Bullock & M. W. Jennings (Eds.) *Selected writings Volume I: (1913–1926)* (pp. 3–6). Harvard University Press.
- Benjamin, W. (2002). On perception. In M. Bullock & M. W. Jennings (Eds.) *Selected writings Volume I: (1913–1926)* (pp. 93–97). Harvard University Press.
- Cicero. (2020). *Yaşlı Cato veya yaşlılık üzerine* (C. C. Çevik, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Dilthey, W. (1996). Hermeneutiğin doğuşu. *Hermeneutik ve tin bilimleri* içinde (s. 83–125, D. Özlem, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Dilthey, W. (1988). *Introduction to the human sciences: An attempt to lay a foundation for the study of society and history* (R. J. Betanzos, Trans.). Wayne State University Press.
- Dilthey, W. (1962). *Pattern and meaning in history: Thoughts on history and society* (H. P. Rickman, Ed.). Harper Torchbooks.
- Hegel, G. W. F. (2004). *Felsefi bilimler ansiklopedisi I: Mantık bilimi* (A. Yardımlı, Çev.). İdea Yayınevi.
- Heidegger, M., & Fink, E. (2006). *Heraclitus üzerine dersler* (İ. Görener, Çev.). Kesit Yayınları.
- Hodges, H. A. (1944). *Wilhelm Dilthey: An introduction*. Butler & Tanner Ltd.
- Kant, I. (1998). *Critique of pure reason*. Cambridge University Press.
- Platon, (2010). *Devlet* (S. Eyüboğlu, M.A. Cimcoz, Çev.). Türkiye İş Bankası.