



Kültür ve İletişim

culture&communication

Yıl: 24 Sayı: 47 (Year: 24 Issue: 47)

Mart-2021-Eylül 2021 (March 2021-September 2021)

E-ISSN: 2149-9098



****Kitap Eleştirisi****

Beyza Huriye Turgut*

Walter Benjamin'in Yangın Alarmı ya da "Tarih Kavramı Üzerine" Bir Okuma

Michael Löwy (2007). *Walter Benjamin: Yangın Alarmı "Tarih Kavramı Üzerine" Tezlerinin Bir Okuması*. Çev. U. Uraz Aydın, İstanbul, Versus, 148 Sayfa.

Türkçeye çeşitli eserleri kazandırılan 1938 doğumlu Brezilyalı düşünür Michael Löwy; Marx'tan Benjamin'e, siyaset felsefesinden, Yahudi mesianizmine, Devrim'den Hümanizme kadar geniş bir çalışma alanına sahiptir. Benjamin'in *Tarih Kavramı Üzerine* çalışması, onu geç keşfetmesiyle büyük üzüntü yaşayan Löwy'nin düşünce dünyasında derin bir etkiye sahip olmuştur. Kitap boyunca sesi işitilen Löwy, daha çok Benjamin'in yankısı gibidir; çünkü kalem ve düşünce dünyasını öyle etkilemiştir ki şu cümleleri yazmaktan kendini alamaz: 1979 yılında Kudüs'te görüştüğü Gershom Scholem'in yazıları sayesinde –Yahudilikle mesianizm ve ütopya ilişkilerine ilgi duymaya başladığı bir dönemde– metnin Fransızca'da 1947, Almancada ise 1950 yılından beri var olduğunu fark eder, dolayısıyla *Tarih Kavramı Üzerine* tezleri geç keşfeder (Löwy, 2007: 29). Bu gecikmeyi kendinde eksiklik olarak (cehalet, körleşme ve aldırmazlık) gören Löwy, eserden önce ve sonra arasında bir dönüşüm geçirdiğini belirtir. Düşünür, tezleri okuduktan sonra, kesinlik anlayışının sarsıldığını, varsayımlarının altüst olduğunu, bazı dogmalarının yıkıldığını kitap boyunca

* İstanbul Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım.
Orcid no: 0000-0003-0204-9994, huriyeturgut@ogr.iu.edu.tr

okuyucuya sezdirir. *Tarih Kavramı Üzerine* okumalarından sonra ilerleme, din, tarih, ütopya ve siyaset de dahil birçok konuda artık “başka türlü düşünmeye” zorlandığını; çoğu yerleşik kavramın hasara uğradığını söyleyen Löwy, bu gecikmiş katarsisle, “mağlupların bakış açısından” uzaklaşıp azınlıkları anlama çabası için evrensel bir perspektif kazandığını açıkça ifade eder (2007: 29-30).

Genel tanımlama anlayışının dışında duran Benjamin, zımnen anakronik bakış açısıyla “şimdi”nin içine yeni anlamlar yükleyen, kimi zaman retrospektif kimi zaman da fütüristik bir duruşla zamansız bir yerde asılı kalan bir kandil gibidir. Theodor W. Adorno (2012: 35), onu, bütün akımların dışında ve bütün akımlara mesafeli olan özgün bir düşünür olarak değerlendirirken Hannah Arendt (Löwy, 2007: 1), onun “bir edebiyat eleştirmeni, bir yazın insanı ve kelimenin tam anlamıyla bir filozof” olduğunu belirtir. Edebiyat eleştirmeni ve kültür tarihçisi olmasının yanında Benjamin; “nesnel yorumlamaya dayalı hermeneutik felsefe”yi geliştirerek, düşünce dünyasına “fikir-monadlarını açığa çıkarmaya yarayan işlevsel bir yorumsama” kazandırmıştır (Aşkın vd., 2017: 417). Adorno (2007: 1), *Le Monde* gazetesinde “tüm akımların dışında” derken Löwy de benzer bir tanımlamayla Benjamin’in “sınıflandırılmaz” olduğunu söyler. Diğer ideolojik ve dönemsal yönelimli düşünürlerin aksine, Habermasçı anlayışla ne tam “modern” ne de Jean François Lyotard gibi “post-modern” (Löwy, 2007: 3). Löwy’ye göre Benjamin, kapitalizm öncesine ait kültürel ve tarihsel referanslardan esinlenen “modernitenin modern” eleştirisinden müteşekkil bir duruşa sahiptir. Çağdaşlarına kıyasla modernizme mesafeli durmuş, “modern zaman bilincinin soysuzlaşmasına karşı bilinci tazelemeyi” amaç edinmiştir (2007: 3). Ancak bir yandan da “modern felsefi söylemi”ni kalemine pek yediremez, çünkü Almanya’da Hitler faşizmini bizzat yaşaması ve göçebe hayatın getirdiği birtakım koşulların etkisiyle, kadesiz yurtsuzluk, kalemine aforizmalar şeklinde yansır. Benjamin’in “romantik” olarak algılanmasının altında yatan sebep, elbette ki içine doğduğu dönemin siyasal ve politik koşullarıdır. Romantik bakış açısından ötürü eleştirilere maruz kalışı, *Hikâye Anlatıcısı* (1936) kitabında iyice belirginleşir. Beatriz Sarlo (2012: 22), onun sadece romantik değil karamsar da olduğunu belirtilerek şöyle söyler: “yaşanan şeyin anlatısı yok olmakla kalmıyor bizzat deneyimin kendisi de anlaşılır bir olay olmaktan çıkıyor”. Çünkü “deneyimin ve anlatının ardında yatan aşkın nedenler zayıfladığı zaman, tüm

eylemler sorunlu olmaya başlıyor” (Sarlo, 2012: 23). Diğer türlü söylendiğinde, gündelik yaşantı dünyasında belirli bir amaç uğruna yapılan bireysel -bellek- veya toplumsal -hafıza- düzeydeki deneyimler geçmişten kopartıldığında bütün tarihsel çökelti, şimdiki zaman koyutu içinde anlam kaybına uğruyor. Bu nedenle tüm tarihsel anlatılar, üst-anlatısal bir dille kendi kendine atıfta bulunduğu zaman, “anlam” örüntüsü egemen ideolojik teamüllere yenik düşmeye mahkûm olacaktır.

Benjamin’in çeşitli eserlerini derleyen Löwy’nin çıkış noktası, on sekiz pasajın yorumlanmasından beslenmektedir. Kitabın kapağında dikkat çeken yangın kulesi, *Tek Yön*’deki (1928/1999) “Yangın İhbar Noktası”na gönderme yapmaktadır. Öyle ki Löwy; kitaptaki en etkileyici metinlerinden biri olmasıyla da dikkat çeken bu kısmı, çağdaşlarına yönelik alarm çalan ve onları tehdit eden, yakında gerçekleşecek olası tehlikelere dikkat çekmek isteyen bir çan olarak değerlendirmektedir. Nitekim kitabın kapağında bulunan resim, Litvanyalı ressam Mikalojus Konstantinas Čiurlionis’in eseri, tam da Benjamin’in çalışmalarının ana damarını oluşturan “diyalektik imge”yi betimlemektedir. 1907’de çizilen resim –garip şekilde– bir toplama kampının gözetleme kulesini andırmaktadır. Mavi gökyüzünde rüzgârın hızlı estiği bir günde kümelenen bulutlar sabittir, ancak bir tehlikenin haberini veren çanların çaldığı sezilir. Löwy bu durumu, “çanlar hızla çalmakta fakat kimse onları duymuyormuş gibidir” diye ifade eder (2007: 21). Keza Benjamin’in *Hikâye Anlatıcısı, Nikolay Leskov'un Eserleri Üzerine Düşünceler* (1936/2012) adlı eserinde de benzer bir ima bulunmaktadır: “Bir zamanlar okula atlı tramvayla giden bir kuşak, artık bulutlardan başka her şeyin değiştiği topraklarda, çıplak gökyüzünün altında buluverdi kendini. Ve bulutların altında, şiddetli patlamaların, akıntıların ortasında kalakaldı küçük, korumasız insan bedeni” (Benjamin, 2012: 80).

Benjamin’in tarih felsefesini besleyen üç kaynak bulunmaktadır: Alman romantizmi, Yahudi mesiyанизmi ve Marksizm. Onun özgün bakış açısını besleyen üç moment; salt tarih felsefesinin eleştirilebilir yanını oluşturmaz, aynı zamanda alışılmadık fikirler de üretir. Belirtmek gerekir ki Benjamin’in geliştirdiği, bir tarih felsefesi değil; fragmanlar ve aforizmalar şeklinde kaleme aldığı pasajlardan müteşekkil metinlerdir. Anakronik bakış açısının Devrimci romantizmindeki amaç Benjamin için “geçmişe bir dönüş değil, geçmişe uğrayarak ütöpik bir geleceğe”

yönelmektedir ve bu yönelim şimdiyi bozuma uğratmamaktadır; çünkü geçmiş ve gelecek “şu an” içinde şekillenmektedir. Dolayısıyla yüzü geleceğe yönelik olan “şimdi” romantizm olmaktan çok umudu besler. Diğer bir deyişle, şimdiki zaman içinden geleceğe bakmak, ütopyadan çok bir idealleştirmeyi amaç edinmektedir. Diğer yandan, Benjamin’in romantik geleneği; din, geleneksel ve/veya kültürel muhafazakârlıktan ziyade, devrim adına yapılmaktadır. Benjamin, *Alman Romantizminin Sanat Eleştirisi Kavramı* (1919) başlıklı doktora tezinde, romantizmin tarihsel özünün “romantik mesiyанизmde aranması gerektiği” fikrine ilaveten bu açı, onun tarih kavramının kalp ritmini oluşturmaktadır. Kapitalizmin “şekilsiz ilerlemeci eğilimi”ne karşı mesiyanic ve devrimci ütopyik imgeler” şeklinde yorumlayacağı kısım, onun tüm yaşamını kuşatan bir tartışmanın kaynağı gibidir: “mesiyанизm, zamanın ve tarihin romantik kavrayışının merkezinde” bulunmaktadır. Benjamin; romantik mesiyанизmden ileri gelen ve insanlığın yaşamının yalnızca bir gelişme değil, bir “tamamlanma” süreci şeklinde algılandığı niteliksel sonsuz bir zaman kavrayışıyla modern ilerleme ideolojisine özgü sonsuz biçimde boş zamanı karşı karşıya koyar (Löwy, 2007: 10).

1940 yılında Alman Yahudi ve Marksist mültecilerin yetkililer tarafından Gestapo’ya teslim edilmelerinden önce tamamlanan, Benjamin’in vasiyeti niteliğinde olan bu çalışma, on sekiz tezden oluşmaktadır. Baştan belirtmek gerekir ki Benjamin’in geç dönem aforizmaları, yaşamı boyunca politik duruşu ve entelektüel birikiminin belgesi niteliğinde bir değer taşımaktadır. Löwy’in tez olarak gördüğü bu parçalı, alegorik, anakronik süreksizlik ve kopuşlar; Benjamin’in düşünce dünyasında yankı bulduğu somut mekânın –Alman-Sovyet Antlaşması, İkinci Dünya Savaşı ve Avrupa’nın Nazi bölükleri tarafından işgal edilen bir dönem– içinden düşünce evrenine yayılmaktadır. Adorno’ya bir mektubunda, fragmanlar şeklinde yazdığı bu tezlerinin amacının eleştirel olanla pozitivizm arasında bir kopuş yaratarak asıl kopuşa ve eleştirilmeye neden olan üç ana bulguya işaret etmek olduğunu söyler: (1) Muhafazakâr tarihselcilik, (2) sosyal-demokrat evrimcilik ve (3) vülger Marksizm.

Adorno tarafından hazırlanan Benjamin’in geç dönem yazıları basıldıktan sonra düşün dünyasında yankı uyandırır ve onunla birlikte Gershom Scholem, Rolf Tiedemann ile Hermann Schweppenhäuser’in editörlüğünde bir derleme yayınlanır.

Benjamin'in tezlerinde, düşünce evreninin yorumlanmasına ilişkin üç bakış açısı geliştirilmiştir:

1. Maddeci ekol: Marksist olmasının yanı sıra, teolojik yönelimlidir ancak Marksizmi metafor olarak kullanır.
2. Teolojik Ekol: İnançlı bir Yahudi olduğu için mesiyanic kurtuluşa inanan bir ilahiyatçıdır ancak çelişkiler barındıran ilk yaklaşımın aksine dostu Scholem; onu, Marksist olmaktan çok terminolojisini araçsallaştırdığını, "tarihsel maddecilik" gibi kavramları içselleştirmek yerine daha çok abartılı bir yaklaşım gösterdiğini belirterek eleştirir.
3. Çelişki Okulu: Marksizm ve Yahudi teolojisini, maddecilikle mesiyанизmi uzlaştırmaya çalışır. İlk iki ekolün birleşimi olan ekol, dışarıdan bakıldığında uç sınırlarla girift bir çelişki sunar (Löwy, 2007: 27). Benjamin'in tam olarak anlaşılmasının nedeni, eleştirilere çağdaşları ve halefleri de dahil olmak üzere hedef gösterilmesi, dogmaya dönüşen iki ayrık ucun birbirine bağlanma teşebbüsüdür. Başka bir ifadeyle Benjamin'in istenci; Mesih'in eline Marksizm meşalesini vermek, Yahudi inancının süregelen yapısal sorunlarını Marksizmle yumuşatmak ve bir Rönesans (tecdit/yenilenme) yaratmaktır.
4. Bağlaşma Okulu: Löwy burada kendi eklemesini yaparak Marksizm ve ilahiyatın çelişkili olduğunu kabul etmekle birlikte, Benjamin'in sıra dışı bir düşünür olduğu için, bu çelişkilerin normal karşılanması gerektiğini belirtmektedir (Kardeş, 2009: 581). Düşünürün çelişkesinin kaynağı, kendini tasvir ettiği şu cümlede açığa çıkar: "Bir yüzü Moskova'ya diğeri ise Kudüs'e bakan bir Janus." Löwy ise birbiriyle çelişen iki imgenin Benjamin'de birbirine benzer hale gelmiş olmasını şöyle tasvir eder: "Roma tanrısının iki yüzü, fakat tek bir kafası" vardır: "Marksizm ve mesiyанизm tek bir düşüncenin ifadesidir". Daha açık ifadeyle, siyaset ve dinin dönüşlülüğünü "paradoksal bir karşılıklı tersine çevrilebilirliği" şeklinde karakterize ettiği yenilikçi, benzersiz ve sınıflandırılmaz bir düşünce ikliminden neşet eder (2007: 26-7).

Kitapta öne çıkan bazı tezlerine bakıldığında; I. Tezde, Johann Nepomuk Maelzel'in 1769 yılında çizdiği resmin, *Tarih Kavramı Üzerine* metninin odak temalarından olduğu görülür. Benjamin bu resmin göstergebilimsel çözümlemesi

üzerinden ilk analizini yapar. Bu resimde Türk giysileri içindeki bir kukla, geniş bir masanın üstünde duran satranç tahtasının altında, görünmeyecek şekilde duran kambur bir cüce tarafından iplerle oynatılmaktadır. Bu otomat; alegorik bir şekilde görsel bir metaforla felsefeye uyarlanarak “tarihsel maddecilik” adı verilen, her zaman kuklanın kazanacağı kesinleşmiş bir oyunun aracıdır. Benjamin bu otomatı tezine uyarlarken; “bilindiği gibi çirkin olan[ın], insan arasına çıkma cesaretini gösteremeyen teolojiyi hizmetine alırsa, karşısına kim çıkarsa çıksın yiğitçe-meydan okuyabileceğini” belirtmektedir (Löwy, 2007: 31). Benjamin’in yarattığı ironik alegoride, otomatın gerçek tarihsel maddecilik olmadığını; fakat Marksizmin sözcüleri II. ve III. Enternasyonal ideologları tarafından öyle adlandırıldığı görülmektedir.

Benjamin’e göre oyunu kazanma ikirciklidir: Yaşantı dünyasında insanın her eylemi tarihsel bir değer taşır ve bu tarih yanı başımızda her an yeniden oluşum halindedir. Bu nedenle, Paul Vayne’nin da imlediği gibi (2013) öyle “büyük harfli bir tarih yoktur.” Benjamin, belirtilen dönemin egemen ideolojik yönelimlerinden uzak, evrensel tarih perspektifi içinde her dönem ezilenlerin “orada bulunuşluklarını” kabul edip ezenlere karşı bireysel bir duruşla teyakkuzda bulunmayı devrimci bir hareket olarak görür (Löwy, 2007: 31-2). Teoriyle pratiğin birbirinden ayrılamazlığını bu resimle çözümleyen Benjamin, faşizmle mücadele etmek için ilk uğraşın tarihin doğru anlaşılmasından geçtiğine işaret eder. Tıpkı kukla gibi insanlık tarihi içinde en geniş haleye sahip olan faşizmin (kukla örneğine benzer şekilde -herhangi bir amaç uğruna- iktidar seçkinleri tarafından kontrol edilen ve harekete geçirilen kitle) ruhsuz bir kukla gibi kendinden menkul bir payesinin bulunmadığını, oyunu kazanmak için tarihsel maddeciliğin ve teolojinin –makinenin içindeki gizli cüce– yardımına ihtiyaç duymaktadır. Benjamin’e göre teoloji, “alegorideki cüce gibi tarihsel maddeciliğin içinde ancak gizli bir eyleyen” olarak kalmalıdır. Düşünür daha da yoğun bir metafor kullanarak cümlelerini derinleştirir: “Rasyonalist ve inançsız bir çağda, saklanması gereken çirkin ve buruşmuş bir yaşlı kadın”dır. Benjamin, aşırı rasyonelleşmiş bir çağda utanca neden olan düşünce dizgesi olarak teolojiyi yaşlı bir kadına benzeterek onu çağdaşları içinde ayrı yere koyar. Benjamin, içinde bulunduğu çağı totolojik bir perspektifle “profan” (din dışı) olarak görmektedir. Ona göre bunun anlamı, son tahlilde işlevi kalmayan, ancak her zaman tarihsel akışta izleri aranan bir “imdat freni” görevi

gören ve devrimin içine yedirilen ruhtur. Benjamin'e göre teolojinin ne anlama geldiği önemli bir sorudur. Ona göre tüm tezlerinin içine sindirilen iki temel kavrama referans yapılmaktadır: Hatırlama (*Eingedenken*) ve mesiyani kefareti (*Erlösung*). Bu iki önemli kavram, düşünürün tarih kavramının kurucu unsurlarıdır. Benjamin skolastik anlayışın aksine, teolojiyi maddenin hizmetine vererek, kendinde bir amaç taşımayan teolojinin ne tefekküre yönelik işlevi ne de etimolojik yapısının tanrısal varlığı üzerinde durmaktadır; ona gerçekten de tıpkı otomattaki kukla gibi bir işlev yükleyerek araçsallaştırır: "O, [teoloji] ezilenlerin mücadelesinin hizmetindedir" (Löwy, 2007: 35).

Benjamin; II. Tezinde zaman kavramının yekpare, parçalanamaz, bütün, kopuşsuz olduğunu dile getirir: "Zamanında merhumlar tarafından solunan havanın bir kısmı değil midir etrafımızda uçuşan? Yeryüzünde bizi önceleyenlerin seslerinin yankısını bulmaz mıyız dostlarımızın sesinde? Ve başka bir çağın kadınlarının güzelliği bizim dostlarımızinkine benzemez mi?" (Löwy, 2007: 37).

Yeryüzünde an içinde yaşayan her bireyin geçmişe ödeyecek bir kefaretle yükümlü olduğunu söyleyen Benjamin, kurtarıcı görevini üstlenen her insanın zayıf da olsa mesiyani bir güçle donatıldığını belirtir. Geçmişin kefareti olarak değerlendirilen tarihsel hatırlayış, şimdiki bize bahşeden kefareti önceden ödenmiş geçmişin mağdurlarının hatırlanmasıdır. Benjamin adaletsizliğin, unutmakla dolayımlanan an içinde, geçmişte canlarıyla kefareti ödeyenlere yönelik kayıtsızlıktan ileri geldiğini belirtir. Onun romantik mesiyani bakışı bu düşüncesinde belirgin hale gelir. Ancak Max Horkheimer onun aksine daha sert bir dil kullanarak mektubunda karşıt görüşlerini "tamamlanmış zaman" üzerinden kapanmamış tarih anlayışının idealist karakterini eleştirir: "Geçmişin adaletsizliği tamamlanmış ve kapanmıştır. Katledilenler gerçekten katledilmiştir. [...] tarihin kapanmamışlığını ciddiye alırsak Son Yargı'ya inanmamız gerekir..." (Löwy, 2007: 39).

Halk arasındaki yaygın inanışa göre Mesih'in gökyüzüne gönderildiği efsaneyi Benjamin reddeder ve her insana mesiyani bir gücün dağıtıldığına dair heretik varsayımı ileri sürer. Burada Tanrı'nın hem varlığını hem de her şeye muktedir olma yetisini olumsuzlayan düşünür, bireye tanrısal bir güç yükler ve bu görevi insan kuşaklarına atfeder. Tahmin edileceği üzere olası mesih, "kolektif bilinçtir", yani "insanlık"tır. Ötelerden gelecek olan kurtarıcının beklentisinin, ârı durağanlaştırma

tuzağına düşeceği için, ancak kolektif eylemle, kefaretin Marksist bakışta anlamını bulacağını; her insanın kendi tarihinin kurgulayıcısı olması rolüyle, emekçilerin kurtuluşunun da ancak kendi eserleriyle mümkün olacağını belirtir (Löwy, 2007: 40).

Benjamin; VII. Tezinde, kültür ile barbarlık arasında koşulsuz bir ilişki olduğunu belirtir. Galip gelenlerin ele geçirdiği ganimetler, mağlupların sadece onuru değildir; kültürel zenginlik adı verilerek süreç içerisindeki tüm değerler egemenliklerine katılmaktadır. Tam da burada o vurucu saptama anlamlı hale gelir: “Hiçbir kültür ürünü yoktur ki, aynı zamanda bir barbarlık belgesi olmasın.” Bu saptamaya getirilen çözüm ise oldukça çarpıcıdır, çünkü proletaryan bakışla kolektif hareketin dolaylı işareti, kurtuluşu sağlayan bir reçete olacaktır: “İnsanlık kurtarılmadıkça, ezilenler ezenlerden intikam almadıkça, kültür de bir barbarlık belgesi olmaktan kurtulamayacaktır” (Benjamin, 2012: 11). Benjamin bu cümleleri yazarken Nietzsche’den etkilendiği kolaylıkla sezilir. Nietzsche’nin *Tarihin Yaşam için Yararı ve Yararsızlığı Üzerine* (1873) çalışmasındaki “Tarihçi için erdemli olan, reel olanın zorbalığının karşısına dikilmek, ‘tarihin dalgalarına karşı yüzmek’ ve onlarla mücadele etmesini bilmektir” cümlesi, Benjamin’in eleştirel tarih perspektifini geliştirmesinde itki bir kuvvet olmuştur. Bu karşı duruş Benjamin’de, “tarihin havını tersine tarama” şeklinde tezahür etmektedir. Benjamin; tarihsel sürecin “gerçekte nasıl olduysa öyle” yansıtılması halinde var olabileceğini, köylü, köle veya işçilerin, anonim emeği göz ardı edildiğinde, tarihsel gerçekliğin tam olarak yansıtılmayacağını belirtmektedir. Diğer bir deyişle adaletin teşnesi olan tarih, sınıf adaletsizliğinden, toplumsal ve siyasal baskıdan, eşitsizlikten beslenen bir barbarlık metni olacaktır. Dolayısıyla bugün içinde bulunulan kültür ve gelenek, altıncı tezde de işaret edildiği gibi “egemen sınıfların bir aracı haline gelecektir” (Löwy, 2007: 54- 68).

Farklı bağlamlarda defalarca atıf yapılan Benjamin’in IX. Tezinde geçen Paul Klee’in resimlediği *Tarih Meleği (Angelus Novus)*, eleştirel tarihçiler için post-modern çağın tahayyülüne damgasını vuran bir öneme sahiptir. Benjamin’in düşünsel dünyasında nirengi noktası olan bu alegorik-betimsel yorumlama, evrensel tarih anlayışının sorgulaması gibidir. Tarihin tasvirini bu resim üzerinden betimleyen Benjamin’e göre tarihe; gözlerini uzağa dikmiş, içinde bulunduğu andan kopuşa geçen, kanatları ve burun delikleri gergin, ürkütücü bir ifade hâkimdir. Yüzü geçmişe dönük

olan tarih meleği, yıkıntıların üst üste istiflendiği, defaten gerçekleşen içindeki an, ayağının dibine çöreklenen ölüleri uyandırmak için parçalanmış olanı bir araya getirmek... Kanatlarına dolanmış cennetten gelen esinti, onu geleceğe (umuda) karşı konulmaz şekilde itmektir. Bir yandan da gözünün önünde biriken yıkıntılar göğe dek uzanmaktadır. Kanatlarına dolanan fırtına, ilerlemeye yönelimlidir; yani tarihin süreksiz, parçalanamaz, tamamlanamayışına...

Donuk bir yüz ifadesi üzerinden tarihi betimleyen Benjamin, *Facies Hippocratica* benzetmesiyle anlamı daha da derinleştirir. Ona göre hipokratik yüz; ağır bir hastanın ölümün kollarına düşmüş olduğunu gösteren, yüzde beliren semptomlara benzetilmektedir. Benjamin; egemen ideolojinin, eril tahakkümün, dışlanmışların, kadınların, siyahların, haritada yok sayılan coğrafyaların, aşağı (*subaltern*) görülen tüm ötekilerin evrensel tarih içinde görünmemelerine karşı bir alegori geliştirir: “Tarih; şimdiye dek sahip olduğu tüm yersiz, ıstıraplı, kusurlu yönleriyle bir surette yer alır, hayır: bir ölü kafasında (kuru kafada)” (Löwy, 2007: 78). Artık geçmişin üzerinde tasarruf hakkının ortadan kalktığı, tıpkı ölmeye mahkûm bir hasta gibi halesini kaybetmiş, geri döndürülemez olanın melankolisi; Mesih'in varlığını hem şimdi hem de gelecek için koşullamış gibidir. Benjamin'in neredeyse tüm tezlerinde karşılaşacağımız teoloji ve siyaset arası dikotomi, zaman zaman da mütekabiliyet, çelişkilere kapı aralayan önemli bir sorunsaldır. Resimdeki betimlemede cennetten esen fırtına, dünyevi mütekabiliyet olarak modern teknik ilerlemeye denk gelir, ancak bu ilerleme olumsal değil, aksine yıkıcı ve harabelerin yığılacağına işaret etmektedir. İlerlemenin yaşandığı mecra sınıfsız, ilkel toplumdaki kopuşun, anaerkil demokratik ve eşitlikçi toplum boyutundan uzaklaşmanın tıpkı Baudelaire'in Eden Bahçesi'nden kovuluşunu anımsatır. Benjamin, teknik ilerlemenin yıkıcı yanını tasvir ederken cehennemin kesinlikle bizi bekleyen bir şey olmadığını, bu hayat olduğunu söyler (Löwy, 2007: 80). İlerlemenin Benjamin'de neden bu denli yıkıcı bir fırtına oluşturduğunu Löwy yine onun cümleleriyle şöyle açıklar: *Tevrat*'ın felaket fikrinden yola çıkarak, defaten doğal olaylar sonucu insanlığın felakete yenik düşüşünün kaynağı, doğaya yönelik tahribata sebebiyet vermektedir. İşte burada Benjamin yeni ikili (*dualistic*) yaklaşımına yer verir: Dinî ve dünyevi. Teolojik anlamda Mesih'in görevi dini oluşturmakken dünyevi anlamda ise devrime işaret etmektedir.

Georg G. Iggers (2011: 9), tarihi yazanı dışlamamanın olanaksızlığından yakınlıkla “tarihçi daima içine düştüğü dünyanın mahkûmudur, dolayısıyla düşünceleri ve algılamaları, kullandığı dilin kategorileri tarafından” belirlenecektir demektir. Romantik mesihyan (ütopyan değil) olarak anılan Benjamin, içine doğduğu dünyanın nesnel koşullarıyla bilfiil yüzleşmiş, geleceğe ilişkin birtakım öneriler ileri sürerek içinde bulunduğu çağın tekrarının yaşanmaması için kurtuluşu Mesih metaforuyla, insanlığı ve evrensel tarihi kurtuluşa erdirmeyi ümit etmiştir. Onun tarihsel maddecilik okumaları, eleştirel bakış yerine olumlu bir yorumlamadır. Ona göre sınıf hâkimiyeti olarak devlet, sınıf mücadelesi, toplumsal devrim ve sınıfsız toplum arayışı Marx’inkinden daha ateşli ve düşünömseldir. Sonuç olarak Benjamin, tarihsel maddeciliğin bütün mesihyanik ve romantik kıymıklarınının gediklerine kadar hissedildiği bir yeni Marksizm tasarımı geliştirir: Bu yeni zaman kavramına yönelik geliştirilen bakış açısı eleştirel, edinimsel, süreklilik ve kopuşlarla yeniden yorumlanmıştır (Löwy, 2007: 137).

Kaynakça

- Adorno, Theodor W. (2012). *Walter Benjamin Üzerine*. Çev., Dilman Muradoğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aşkın, Zehragül; Serpil Durğun ve Bekir Geçit (2017). *Tarih Felsefesinde Nedensellik Sorunsalı*. İstanbul: Çizgi Kitabevi.
- Benjamin, Walter (2002). *Pasajlar*. Çev., Ahmet Cemal. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Benjamin, Walter (1999). *Tek Yön*. Çev., Tefik Turan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Benjamin, Walter (2012). "Hikâye Anlatıcısı, Nikolay Leskov'un Eserleri Üzerine Düşünceler." *Son Bakışta Aşk* içinde. Çev., Nurdan Gürbilek. İstanbul: Metis Yayıncılık. 77-100.
- Löwy, Michael (2007). *Walter Benjamin: Yangın Alarmı "Tarih Kavramı Üzerine" Tezlerin Bir Okuması*. Çev., U. Uraz Aydın. İstanbul: Versus.
- Kardeş, E. Ertan (2009). "Walter Benjamin." *1900'den Günümüze Büyük Düşünürler – 1*. Çetin Veysel (Ed.), içinde. İstanbul: Etik Yayınları. 485-532.
- Sarlo, Beatriz (2005). *Geçmiş Zaman Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma*. Çev., Peral Bayaz Charum ve Deniz Ekinci. İstanbul: Metis.
- Veyne, Paul (2013). *Tarih Nasıl Yazılır?*. Çev., Nihan Özyıldırım. İstanbul: Metis.
- Witte, Bern (2002). *Walter Benjamin*. Çev., Mustafa Tüzel. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.