

DOI No: <http://dx.doi.org/10.14225/Joh300>

WALTER BENJAMIN'IN TARİH FELSEFESİ*

Ronald BEINER

Çeviren: Mustafa ALİCAN**

Walter Benjamin'in, "*Tarih Felsefesi Üzerine Tezler*" isimli anlaşılması zor çalışmasında izini sürdüğü hedef nedir?¹ Benjamin'in arkadaşı Gershom

* Ronald Beiner, "Walter Benjamin's Philosophy of History," *Political Theory*, C. 12, No. 3. (Ağustos, 1984), ss. 423-434.

** Yrd. Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi Tarih Bölümü.

¹ Eser genellikle "Tarih Felsefesi Üzerine Tezler" (*Geschichtsphilosophische Thesen*) olarak bilinmekteyse de, doğrusu, "Tarih Kavramı Üzerine" (*Über den Begriff der Geschichte*) isimdir. İngilizce çevirisi *Illuminations*'ın (ed. Hannah Arendt –Fontana/Collins, 1973- ss. 255-266) içerisinde yer almaktadır. Orijinal metin ve ona eşlik eden notlar için bkz. *Gesammelte Schriften*, ed. Rolf Tiedemann ve Hermann Schweppenhäuser (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1972-1982), Bd. I, 2, ss. 691-704 ve Bd. I, 3, ss. 1223-1266.

Son yıllarda Benjamin etrafında devasa bir ikincil literatür ortaya çıkmıştır. En ilginç ve önemli yorumların İngilizce ulaşılabilir olanlarından bazıları şunlardır: Theodor Adorno, "A Portrait of Walter Benjamin," *Prisms*, çev. Samuel ve Shierry Weber (Cambridge, MA: MIT Press, 1982), ss. 227-241; Hannah Arendt, "Introduction: Walter Benjamin 1892-1940," *Arendt*, ed. 1973, ss. 1-55; Timothy Bahti, "History as Rethorical Enactment: Walter Benjamin'e Theses 'On The Concept of History,'" *Diacritics*, 9, 3 (Eylül 1979), ss. 2-17; Susan Buck-Morss, "Walter Benjamin-Revolutionary Writer (I)," *New Left Review*, no. 128 (Temmuz-Ağustos 1981) ve "Walter Benjamin-Revolutionary Writer (II)," *New Left Review*, no. 129 (Eylül-Ekim 1981); Jürgen Habermas, "Consciousness-Raising or Redemptive Criticism," *New German Critique*, 17 (Bahar 1979), ss. 30-59; Charles Rosen, "The Ruins of Walter Benjamin" ve "The Orisins of Walter Benjamin," *New York Review of Books*, 27 Ekim 1977 ve 10 Kasım 1977, sırasıyla; Gershom Scholem, "Walter Benjamin" ve "Walter Benjamin and His Angel," *Scholem, On Jews and Judaism in Crisis* (New York: Schocken, 1976), ss. 172-197 ve 198-236, sırasıyla; Gershom Scholem, *Walter Benjamin: The Story of a Friendship* (Londra: Faber and Faber, 1982); Susan Sontag, Introduction to *One-Way Street*, çev. Edmund Jephcott ve Kingsley Shorter (Londra: New Left Books, 1979), ss. 7-28; Peter Szondi, "Hope in the Past: On Walter Benjamin," *Critical Inquiry*, 4 (Bahar 1978), ss. 491-506; Rolf Tiedemann, "Historical Materialism or Political Messianism?" *The Philosophical Forum*, 15, 1-2 (Sonbahar-Kış, 1983-84), ss. 71-104; Irving Wohlfarth, "On the Messianic Structure of Walter Benjamin's Last Reflections," *Glyph* 3, ed. Samuel Weber ve Henry Sussman (Baltimore: John Hopkins University Press, 1978), ss.

Scholem'e göre, "Tezler," onun, antlaşmanın "şokundan uyanmasını sağlamıştır."² "Tezler," Scholem'e göre, Benjamin'in tarihsel materyalizmden nihai anlamda kopuşunu ve kendi erken dönem düşüncesinin metafizik-teolojik ilgilerine geri dönüşünü imler: "Tezler" in, tarihsel materyalizm ile birlikte geride bıraktığı şey, "yalnızca *termini technicinin* ironik ilişkisi,"³ ile "tarihsel materyalizmden geriye, terimin kendisi dışında çoğunlukla bir şey kalmaz"⁴ ifadesidir. Aslında tezlerin anlaşılması kolay olmayan özü, Scholem'e göre, aşkınlığa sığrama umududur.⁵ Scholem, yorumunu desteklemek için, Benjamin'in tarihsel materyalizm ve teoloji arasında bir ittifak önerdiği ilk tezden alıntı yapar. Tarihsel materyalizm, eğer kazanmak istiyorsa, teolojinin kılavuzluğuna başvurmalıdır. Tarih, tarihsel materyalizmin, aslında teolojinin görünmez eli tarafından kontrol edilen önemsiz bir kukla olmasına rağmen, kumandan olmak üzere ortaya çıktığı bir satranç oyununa benzemektedir.⁶ Scholem'in tezleri kavrayışında, tarih meleği (9. tezde) tarihin parçalarını yeniden bütün haline getiremez ve bundan dolayı Benjamin, son tezde, meleğin başarısız olması gereken yerde –yani, tarihin telafisinde, bulunabilecek tek kişi olan Mesih'e başvurmuş olmalıdır.⁷ Bu kavrayışta, Benjamin, maddi kategorilerin parçalanması için mücadele eden, en sonunda da Yahudi teolojisinin Mesih'i için tarihsel materyalizmin meleğini terk eden *başarısız* bir teolog olarak gözükmür.

"Tezler," kendilerini çok farklı bir çehre içinde sunarlar. Benjamin, tezlerin her birinde, genel anlamda historisizm ile ilişkili pozisyonunu formüle etme çabasının yanı sıra, tarihsel materyalizmin gerçek doğasını tanımlamaya çalıştığı izlenimini verir. "Tarihsel materyalist bunu bilir," "tarihsel materyalist bunun farkında olmalıdır" türünden ifadeler, "Tezler" in her tarafına sızmış durumdadır. Benjamin'in, tezlerin her birinde, gerçek bir tarihsel bilinçten

148-212; Richard Wolin, *Walter Benjamin: An Aesthetic of Redemption* (New York: Columbia University Press, 1982). *New German Critique*, 17 (Bahar 1979) ve *The Philosophical Forum*, 15, 1-2 (Sonbahar-Kış, 1983-84) özel sayılarını Benjamin'e adanmışlardır.

² Scholem, 1982, ss. 221-222; Scholem, 1976, s. 231.

³ Scholem, 1976, s. 235.

⁴ Aynı yer, s. 231.

⁵ Aynı yer, s. 235.

⁶ Aynı yer, s. 231. 1. Tez'de, Edgar Allan Poe tarafından kaleme alınmış olan "Maelzel'in Satranç Oyuncusu"ndan (*Essays and Stories*, Londra: G. Bell & Sons, 1914, ss. 120-146) esinlenildiği anlaşılmaktadır. Bkz. Bahtı, 1979; ve Tiedemann, "Historical Materialism," 1983-84, s. 74, s. 101 n. (46. not).

⁷ Scholem, 1976, ss. 232-236.

mahrum olanların yanlış historisizmine karşılık, tarihsel materyalistin *bilinçli* tutumunu tanımlamakta olduğu görülmektedir. Benjamin, en azından, ne kendisini materyalist kategorilerden koparmakla ne de onları reddetmekle ilgilenen, aksine onları yeniden tanımlayan ve onlara olan bağlılığını aydınlığa kavuşturan bir kimsenin görüntüsünü verir.

Tarihsel materyalizm, kendisini, her zaman, geleceğe dönük devrimci umutlar üzerinden tanımlamıştır. Bu nedenle, tarihsel geçmiş, her zaman *ne ise o* olması bağlamında analiz edilmiştir. Benjamin bu bakış açısını tam anlamıyla tersine çevirir: tarihsel materyalizmi *geçmiş* ile mutlak bir ilişki, yani kurtarıcı bir ilişki üzerinden tanımlar: Tarihsel materyalistler, bugünkü de dâhil her neslin, “*zayıf* bir Mesihçi güç ile donatılmış” olduklarının farkındadır (2. Tez). Tarihsel materyalizme düşen görev geleceği yapmak değil, geçmişti kurtarmaktır. Tarihsel materyalizm, bir kimsenin, tarihsel sürecin bütününe değil, parçalarını yeniden bütünleştirmek için tarihsel geçmişin muayyen lahzalarına uygun davranmasıdır. Bu lahzaların koruyucusu olmak, teolojik-materyalist tarihçinin görevidir.

Bu, Benjamin'in tarihsel materyalizmi kendisinde yeniden tanımladığı ikinci bir şekilde yönlendirir bizi. Tarihsel materyalizm, normal olarak, rasyonel bir süreç, bir amaç tarafından yönlendirilen diyalektik bir hareket olarak tarih düşüncesi ile ilişkilendirilir. Hegel'in etkisi altındaki tarihsel materyalizm, tarihi, rasyonel olarak anlaşılır biçimde tasarlamaya dönük bir çabadır. Fakat Benjamin'in “Tezler”inde bu kavrayış ile ilgili bir şey yoktur; Benjamin'e göre tarih kökensel olarak parçalıdır; tarih meleğinin görevi, parçalar arasında kurtarıcı bir ilişki kurmaktır (9. Tez).⁸ Bu kavrayış, rasyonel anlamda anlaşılabilir bir süreç olarak tarih düşüncesinden kesinlikle çok uzaktır. Eğer Benjamin rasyonel bir süreç olarak tarih düşüncesini reddediyorsa, tarihsel bir materyalist olarak ve tarihsel materyalistler adına konuştuğunu hangi hakla ileri sürmektedir? O zaman Scholem, “Tezler”in tarihsel materyalizm ile değil, yalnızca terimin kendisi ile ilişkili olduğunu ve Benjamin'in materyalist

⁸ Bkz. Arendt, *Introduction to Illuminations*, 1973, ss. 12-13; ayrıca kabalistik *tikkun* (“gemilerin parçalanması”yla gerekli kılınan mesihçi restorasyon) düşüncesi hakkında bkz. Scholem, 1976, ss. 233-234. Bu makalede, ilave bir tartışmaya girmeksizin, “Tezler”deki betimlemelerin çoğunun, Yahudi mistisizmine ait teolojik kavramlardan alındığını değerlendiriyorum. Elisabeth Young-Bruehl, “Tezler”in aslında Scholem'in *Major Trends of Jewish Mysticism* isimli kitabına cevap olarak yazıldığını iddia etmiştir. Bkz. Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World* (New Haven: Yale University Press, 1982), s. 161.

kategorileri, aslında metafizik ve teolojik olan düşünceleri örtmek için bir zarf olarak kullandığını söylerken haklı olmaz mı?

Bu soruya bir cevap önermek istiyorum. Benjamin, “Tezler”inde, ilk kez tarihsel materyalist bir *tarihyazını* ortaya koymaya çalışmaktadır. Tarih meleği, 9. tezde, “geçmişe doğru dönmüş” yüzüyle tanımlanır. Geçmiş, bakışının işaret ettiği yön ve meleğin bırakıp gitmek istemediği yerdir. Yıkıcı geçmişten, gerçekten de yalnızca çılgınlık olan tarihsel bir ilerleme tarafından uzaklaştırılmamış olsaydı eğer, aslında ikamet edeceği mekândır. Tarih meleği, ölüleri uyandırmak, paramparça olmuş olanı bütün yapmak için geçmişin harabelerinde oyalanmayı tercih eder. Bunun için, tarihsel aksin kurtarıcı işlevine, hatıranın koruyucu gücüne tekâbül eder. Tarihçi geçmişe sadık olmak ister ve onun, ifade edilmiş olan devrimci sorumluluğu *bundadır*. Benjamin, bir kimsenin, devrimci eylemin acil gereksinimleri açısından tarihyazımının etkinliğini tanımlamadan ya da doğrulamadan nasıl hem bir tarihçi hem de bir tarihsel materyalist olabileceğini açıklamaya çalışır. Tuhaf gözükse de, bunun daha önce hiçbir zaman yapılmadığına ve Benjamin’in bu şekilde tarihsel materyalist gelenek için yeni bir kapsam tarif ettiğine inanıyorum.

Marx’ın, 19. yüzyıl Fransa’sında meydana gelen siyasi olaylar hakkındaki tarihsel yazmalarını inceleyelim: *Louis Bonaparte’in 18. Brumaire’i, Fransa’da İç Savaş ve Fransa’da Sınıf Mücadeleleri (1848-1850)*. Bu yazmalarda görüldüğü haliyle bir politika analisti ve devrimci stratejist olarak Marx’a göre, devrimci *praksisi*, etkin eylemi destekleyen ve engelleyen ne olduğunu daha iyi ve daha derinden kavrama temelinde planlamak için kendi zamanında yaşanan olayları yorumlama çabası içinde olmak doğaldır. Fakat burada Marx kesinlikle bir tarih yazarı olarak görülemez. Bu yazmaların geleneksel kavrayışında eksik olan, Marx’ın, trajedilerini paylaştığı ve başarısızlıklarını anlattığı işçilerle ve devrimcilerle olan belirgin ilişkisidir. Bu nedenle Benjamin, bir tarihçi olarak, Marx’ın eseri için, devrimci stratejist, analist ve saireninkinden bir eylem farklılığı olarak anlaşılan ek bir boyutu açığa çıkarma işini görür. Muhtemelen söz konusu boyutun farkında bile olmayan Marx’ın bu elyazmalarında gerçekte (tam olarak) ne yaptığını görmemiz için bize yardım eder.

Marx, *Fransa’da Sınıf Mücadelelerine* şöyle başlar: “Yalnızca birkaç bölüm dışında, 1848’den 1849’a kadar olan devrim yıllıklarının her önemli kısmı şu başlığı taşır: *Devrimin Yenilgisi!*” Fakat Marx, daha sonra, yenilgiden hareketle gelişmeyi tasvir etmeye devam eder: Devrimin gelişmesi, devrimci

partinin gerçek anlamda olgunlaşması için gerekli rakibi sağlayacak olan güçlü, birleşik bir karşı-devrimin yaratılmasına ihtiyaç duyar. Böylelikle, devrimci aktörler yenilse de, devrim ilerlemeye devam eder. Bununla birlikte, Benjamin'in yedinci tezine göre, Marx'ın bir tarihçi olarak kendi sahih amacına ters düştüğü ve anlatısının gerçek tasası olan aktörlere olan inancı parçaladığı kabul edilmelidir. Marx'ın burada yapmak için ortaya çıktığı gibi, mağlubun bakış açısından vazgeçmek, gerçek bir tarihsel materyalist tarihyazımının ilkelerinden yüz çevirmektir. Bu, Adorno'nun yedinci tezle ilgili yorumunda açık bir şekilde görülmektedir:

“Eğer Benjamin, tarihin şimdiye kadar galibin bakış açısından yazıldığını ve mağlubun bakış açısından yazılmaya ihtiyaç duyduğunu söylüyorsa, buna, bilginin aslında zafer ve mağlubiyetin önüne geçilemez düzçizgisel ardışıklığını vermesi gerektiği, fakat bunun yanında kendisini bu dinamik tarafından kucaklanmayan, yol kenarına düşen –diyalektiğin gözünden kaçmış çıkıntı ve kör noktalar şeklinde adlandırılabilir olan- şeylere yöneltebileceği de eklenebilir. Mağlupların doğasında vardır ortaya çıkmak, yersiz, tuhaf, gülünç güçsüzlüklerinde...”⁹

Bu, Marx'ın, ne yaptığına dair *sarih* ifadelerinde yansıtmış olduğu kendi kendine anlama fikrinden ne kadar sapabileceğine bakılmaksızın, tarihsel yazmalarında *bütünüyle* (yani bir tarihçi olarak yazmaya devam ettiği sürece) üstesinden geldiği şeye tahakküm eder.

Bazı yorumcular, Benjamin ile ilgili olarak, Marx'ın *18. Brumaire*'ndan şu alıntıyı yaparlar: *“19. yüzyılın toplumsal devrimi, şiiresselliğini geçmişten değil, yalnızca gelecekte alır. Daha eski devrimler, gerçek anlamları konusunda kendilerini uyuşturmak için geçmiş dünya tarihinin hatıralarına gereksinim duyuyorlardı. 19. yüzyılın devrimi, gerçek anlamına erişmek için, ölümlerin, ölümlerini gömmesine izin vermeliydi.”¹⁰* Bu pasaj, Benjamin ile

⁹ Theodor Adorno, *Minima Moralia*, no. 98 (London: New Left Books, 1974), s. 151. Alıntı şöyle devam etmektedir: “Hakim olan toplumu aşan şey, yalnızca geliştirdiği imkân değil, aynı zamanda tarihsel hareketin kanunlarına esaslı bir şekilde uymayan her şeydir. Teori, kuşkusuz başından beri bunun gibi anakronik bir niteliğe sahip olan aksi, donuk ve sindirilememiş, fakat tarihsel dinamiği alt etmiş olduğu için de bütünüyle modası geçmiş olan malzeme ile meşgul olma gereğini duymalıdır.”

¹⁰ Marx and Engels, *Selected Works* (New York: International Publishers, 1968), s. 99. *On Sekizinci Brumaire*'in açılış sayfasında, Marx, kendi konumunu yalın bir şekilde ortaya koymaktadır: “Bütün ölü nesillerin geleneği, yaşayanların beynine bir karabasan gibi çöker.” (Aynı yer, s. 97.) Bkz. Susan Buck-Morss, Eylül-Ekim 1981, s. 84n. (179. not); ve Tiedemann, 1983-84, s. 79.

Marx'ın arasına keskin bir ayırım koyduğu gibi, onların tarih kavrayışlarında ortak olan şeyi de açıklığa kavuşturur. Marx için olduğu gibi Benjamin için de devrim, nasıl içeriğini önceki dönemin tarihinden türetemeyecekse şiiirini de geçmişten elde edemez. Öte yandan, bizim “Tezler” okumalarımıza göre, (Marx'ın yaptığı gibi) ölülerin, ölümlerine gömülmeye terkedilmeleri gerektiğini söylemek, tarihsel yansımadaki devrimci momentten kesinlikle feragat etmek olacaktır. Bu konuda, Benjamin'in, devrimin, şiiirini geçmişten değil *gelecekten* elde edebileceği fikrini reddetmesi *gerekir*. Buradaki beklenti gelecekte değil, muzaffer düşmanın egemenliğine direnen mağlup bir geçmişten kaynaklanır. Bundan dolayı, tarihinin görevi, “geçmişteki umut kıvılcımının körüklenmesine” (6. Tez) devam etmektir.

II

O zaman tarihsel materyalist tarihyazımını farklı kılan nedir? Benjamin tezlerinin çoğunda, özellikle 16-17. tezlerde bunu tartışmaya açar. İlk olarak, tarihsel materyalizm, tarihsel oluşun akışını sürekli gelişmenin kendini beğenmiş arsızlığıyla tasarlayarak tarihe karşı saygılı olmayan bir tutum takınır. Benjamin tarafından historisizm olarak işaret edilen tarihe dönük sonraki yaklaşım, 11-13. tezlerde polemige girdiği Alman Sosyal Demokrat Parti'ye dönük siyasal karşıtılıkta kendini gösterir. Benjamin, 6 ve 12. tezlerde birbirine karşıt iki tarihyazım modeli kurgular. Ranke tarafından temsil edilen birincisi, “gerçekte nasılsa öyle”yi arar. Nietzsche ile ilişkilendirilen ikincisinin beyanı şöyledir: “Tarihe ihtiyacımız var, fakat bilginin bahçesindeki şımarık avarenin ihtiyaç duyduğu şekilde değil.” Tarihsel materyalizm tarihsel bilgi kavramını Nietzsche'ye hamledilecek bir biçimde azimle düzenlerken, Ranke'nin yaklaşımı, Benjamin'in historisizm dediği şeye karşılık gelir. Historisizmin bakış açısına göre, tarihin hakikati her zaman “orada” olup üzerinde düşünmemizi bekler. Bu, “gerçek bizen kaçamaz” diyen 5. tezde işlenen görüştür. Gerçekler, düşünmeye zaman bulduğumuz ya da istek duyduğumuz her anda orada bizi beklediğinden dolayı tarihsel düşünce için zorunluluk yoktur. “Bu,” der Benjamin, “tarihsel materyalizmin historisizme geçiş yaptığı doğru noktaya işaret eder.” Tarihsel materyalizme göre, aksine, “bir tehlike anında parladığı veçhile belleğin ambarını ele geçirmeyi” (5-6. tezler) gerektiren şey olan geçmiş “ele geçirilmelidir.” Eğer anı kaçırsak, geçmiş bir daha ele geçirilemez. “Geçmişin doğru resmi uçup gider.” (5. tez) Tarihsel materyalist tarihçi, geçmişin *tehlikeli oluşu* ile ilgili bir algı tarafından idare

edilir ve bu algı, tarihsel düşünceye, teorik bakış açısında historisizm tarafından eksik bırakılan zorunluluğu verir. Benjamin'in 6. tezde ortaya koyduğu gibi, *ölüler dahî* hiçbir zaman galip gelmekten vazgeçmeyen düşmandan emin değildir ve bundan dolayı tarihyazımı, ölümler adına yapılan sürekli bir mücadeledir.

Historisizm, geçmişi ebedî bir şey olarak tasvir eder. “Bir zamanlar,” historisizmin genelevindeki bir fahişedir (16. tez). Historisizm, bilgi yığını ile doldurmaya çalışacağı homojen, boş bir zamanı varsayar (17. tez). Historisist, “olayların sırasını bir tepihlin boncuklarının dizilişi gibi aktarır” (A tezi). Tarihsel materyalist, bütün bunların aksine, tarihi canlı ve devrim imkânları ile atan bir nabız gibi görür ve geçmiş ile mesiyani bir ilişki kurmaya çalışır. Evrensel tarih (historisizmin zirvesi)¹¹ düşüncelerin *akışına*; materyalist tarihyazımı ise düşüncelerin *tutuklanmasına* dayanır (17. tez). İkincisi ile tarihsel düşünce bir “şok”a maruz kalır ve bu şok onu yörüngesinde durdurur. Devrim anı ile yüzyüze gelir ve bu anı, tarihin homojen gidişatı dışında infilak ettirmeye yönlendirilir. Bu, Benjamin'in, “*Jetztzeit*” (şimdi-zaman) dediği, kendisinde şimdi ve geçmişin mesiyani bir ilişkiye girdiği şeydir (A tezi). Tarihsel materyalizm, şok, tutuklama ve infilak yoluyla historisizmin homojen, boş zamanını *Jetztzeit* tarafından doldurulan zaman ile değiştirir (14. tez). Historisistin hareketsiz bir “olaylar zinciri” gördüğü yerde, tarihsel materyalist, tamire ihtiyacı olan kırık bir gemi, kurtuluşa ihtiyacı olan harap bir geçmiş, uyarılmaya ihtiyacı olan terkedilmiş bir ata görür (9. tez).

Herşeyden önce materyalist tarihyazımının historisizmden ayrılmasına hizmet eden şey, ikincisinin ilerleme fikrine dayanmasıdır (8-13. tezler). Alman Sosyal Demokratlarının işçi sınıfına ihanet edebilmelerine imkân veren bu ilerleme inancıdır (11. tez). Fakat tarihsel materyalistler bu kendini beğenmiş ilerleme inancını paylaşamazlar. Onların tarih üzerine düşünceleri mağlup olanın kaderini hiçbir zaman ihmal etmez ve bundan dolayı, galipler tarafından mahvedilen kültürel servetlerin “koruk olmaksızın üzerinde fikir yürütülemeyen bir kökene sahip” olmaları hakkındaki trajik bilgi tarafından idare edilir. “Medeniyetin, aynı zamanda barbarlığın da belgesi olmayan bir belgesi mevcut değildir.” (7. tez). Bu farkındalık, tarihinin sahip olduğu herhangi bir gönül

¹¹ Bu evrensel tarih yadsıması, Adorno tarafından özlü bir biçimde açıklanmıştır: “Vahşilikten yabaniliğe götüren bir evrensel tarih yoktur, fakat mancımaktan megatonluk bombaya götüreni vardır.” *Negative Dialectics* (New York: Seabury Press, 1973), s. 320; Richard Wolin tarafından alıntılanmıştır, 1982, s. 270.

rahatlığını paramparça eder. Tarihsel materyalist “onu, damarlı yüzeyler karşısında tarihi temizleme görevi olarak görürken,” (7. tez) sosyal demokrasi, bir kimsenin “cârî olan ile birlikte hareket etmesi” (11. tez) fikrini destekler. Tarihsel materyalizm devrimci eylem aracılığıyla tarihin continuum’unu *infilâk ettiren* heyecan dolu anları araştırken, historicizm, güvenliği tarihin continuum’unda bulur (14-15. tezler). Fransız Devrimi, tarihsel bilinçte bir devrim görmüştü: O, “bir kaplanın geçmişin üzerine sıçrayışı” olup aynı zamanda “tarihin açık havasındaki bir sıçrayış” idi. Benjamin, bize, bunun, bizatihî Marx’ın kendisinin devrimi anlama biçimi olduğunu söylemektedir (14. tez).

Benjamin, faşizmin, yalnızca, Sosyal Demokratların ilerleme ile ilgili inançları tarafından beslenen bütün gönül rahatlıklarının paramparça edilmesiyle altedilebileceğine inanır. Bu, tarihin felaket getiren bir değerlendirmesini gerektirdiği için, “mazlumun geleneği, bize, yaşamamızın kendisinde istisna değil de kural olduğu ‘aciliyet durumu’nu öğretir” (8. tez). Tarih çok yüksek bir moloz yığındır ve ilerleme iddiası, bakışımızı bu günahattan arındırılmamış enkazdan başka bir tarafa çevirmek anlamına gelir (9. tez). Tarihsel materyalizm, mağlubun unutulmamasını ister ve bu, bir kimsenin, ilerleme fikri tarafından hiçbir zaman “mazlum geçmiş için kavgayı” (17. tez) sürdürmeye devam etmekten alıkonamayacağı anlamına gelir.

Değişmez tehlike, Benjamin’in 5. tezde söylediği gibi, geçmişin imgesinin “asla yeniden görülememesidir.” Bu imge “uçup gider” ve bundan dolayı gitmeden önce zaptedilmelidir. Benjamin “her geçmiş imgesinin şimdi tarafından telafi edilemez bir şekilde gözden kaybolmaya işaret eden kendi bağlantılarından biri olarak tanınmadığını” söylediği zaman, vurgu “şimdi’nin kendi bağlantılarına” değil, geçmişini telafi edilemez bir şekilde gözden kaybolmanın tehdidine karşı koruma ihtiyacıdır. “Tezler”in bu ağırlıklı ilgisi, 3. tezde en kesin biçimiyle açıklanmıştır: Tarihçi, “şimdiye kadar meydana gelmiş olan hiçbir şeyin tarih için kayıp olarak görülemeyeceği” gerçeğine saygı göstermelidir.¹²

¹² Ronald Beiner’in editörlüğünde hazırlanmış olan *Lectures on Kant’s Political Philosophy*’de (Chicago: University of Chicago Press, 1982) bir araya getirilen metinlerde formüle edildiği gibi, Benjamin’in tarih felsefesi ile Hannah Arendt’in yargı düşüncesi arasında kurulabilecek önemli analogiler vardır. Yine Arendt de antihistorisist tarihyazımına bağlanmıştır. Fikirleri zihinsel bir yeti olarak yargının genel bir kaydı şeklinde sunulmuş olsa da, onun gerçek anlamda önerdiği şey, bir tarihsel yargı teorisi idi. Arendt, siyasal gözlemcinin “olmakta olan” üzerine düşünen yargısı, tarihinin etkinliğinde fevkalade bir biçimde temsil edilen düşünceye dayalı

III

12. teze göre, işçi sınıfı, tarihsel bilginin taşıyıcısı olarak kalırsa, dikkatini “özgür bırakılmış torunlarından daha ziyade köleleştirilmiş atalarının imgesine” yöneltmeye devam etmelidir. Bu kuralın ihlal edilmesi, ihanetleri işçi sınıfını *gelecek* kuşakların kurtarıcısı olarak göstermek olan Sosyal Demokratların başlısı günahıdır; işlerin daha iyiye gideceğine dâir umudu işçi sınıfının önünde asılı tutarak geçmiş nesillerin hatırasının gelecek nesillerin beklentileriyle gölgelenmesine neden oldular. Fakat bu durum, Marksizm de dâhil olmak üzere bütün ilerlemeci sosyal doktrinlerin sorunu değil midir?¹³ (Bununla birlikte, bu yalnızca kendi amaçlarına ihanet eden Sosyal Demokratların değil, Benjamin'in 10. tezde yeterince açık bir biçimde ortaya koyduğu gibi, 1939-1940'ta neredeyse insanları manastır düzeninin dünyevî manialarından kaçınmayı taklit etmeleri için ayartmakta olan Komünistlerin daha derin ve aşikâr ihanetlerinin de yansımasıydı.)¹⁴ İlerlemeci ideoloji, torunları özgürleştirme anksiyetesinde bizi artık özgürleşemeyecek olsalar da en azından hatırlayabileceğimiz ezilmiş atalarımızın acılarından uzaklaştırmayı göze alır. Tarihyazımının işi daha iyi zamanların gelmesini ummak değil, geçmişte kalan bütün anlar için kurtuluş beklentisini canlı tutmaktır. Herşeyden önce, historisizmin tarihyazımı lehine feragatte bulunması, hatırlamanın kehânet yerine geçeceği anlamına gelir: “Yahudilerin geleceği araştırmaktan men

yargı kapasitesi ile ilgilenmekteydi. Onun kastetmiş olduğu uygun bir tarihsel yargı teorisi, Hegel ve Marx ile ilişkilendirildiği, insan ırkının gelişimi gibi şeylerin olduğu ve herşeyin başarı kriteri ile ölçülebileceği türünden varsayımların iptaline dayanır. Bu tür historisist varsayımlara karşı yargıç gözlemcinin özerkliği düşüncesine müracaat eder. Özerk yargı, tarihinin “geçmişe doğru bakış” dediği şey ile özdeşleşmiştir (Hegel'in *Weltgeschichte as Weltgericht*'inin aksine: yargı, dünya tarihinin gidişatı tarafından ilan edilmektedir.) Tarihyazımı, tarihsel süreç tarafından geri bırakılmış olan şeyleri kurtarır. Bu Benjaminici kavrayış, Yaşlı Kato'dan yapmış olduğu alıntının yer aldığı bir noktede mükemmel biçimde açıklanmaktadır: “Galip olan tanrıların memnun olmasını sağlar, mağlup olansa Cato'nun...” (Beiner, 1982, ss. 4-5.) Benjamin ile Arendt arasındaki paralelliklerden bazıları ile ilgili özgül bir tartışma için aynı ciltte yer alan (ss. 155-156) yorumlayıcı makaleme bakınız.

¹³ Ana akım Marxizmin 12. tezin bakış açısı çerçevesinde yapılmış bir eleştirisi için bkz. Christian Lenhardt, “Anamnetic Solidarity: The Proletariat and its *Manes*,” *Telos*, 25 (Sonbahar 1975), ss. 133-154. Bu bağlam içerisinde Lenhardt'ın Horkheimer'dan yaptığı alıntılar da konu ile ilgilidir.

¹⁴ Krş. Tiedemann ve Schweppenhauser, 1972-1982, I, 3, s. 1228, Brecht'in 10. tezin anlamını yanlış anlaması hakkında ve Tiedemann, 1983-84, ss. 71, 90, ve 103n. (60. not), Tiedemann'ın, 10. tezin amacının, söylenmemiş olsa da, Sosyal Demokratlar değil, sonraki tezlerin de göstermekte olduğu gibi, Komünistler olduğu inandırıcı bir biçimde savunduğu yerde.

edildiklerini biliyoruz. Bununla birlikte, Tevrat ve din adamları onlara hatırlamayı öğretirler” (tez B).

“Tezler”in antihistorisist kötümserlik tarafından ihyâ edilmesi dolayısıyla, eğer antitarihsel ümitsizlik mevcut değilse, (4, 11, 12 ve 14. tezlerde müracaat edilen) Marx’ın otoritesine dönük devamlı bağlılık bilmecenin bir parçası olarak kalır. Christian Lenhardt’ın, Benjamin’in iddianın metinsel anlamda doğrulanmasını sağlamasına dönük rolü üzerine herhangi bir çaba harcamadan doğru bir şekilde işaret ettiği gibi, onun, “Tezler”de, kaygısız bir özgüvenle, Marx’ın, Blanqui ile birlikte ve sert bir sosyal demokrasi karşıtlığında, onun devrimin anlamı kavrayışını paylaştığı iddiasını ileri sürer.¹⁵ Bununla birlikte, Benjamin’in, onun ilerleme fikri eleştirisinin kendi tarihsel materyalizm anlayışı ile Marx’ınki arasına eleştirel bir mesafe ölçüsü koyduğunu kabul eder görüldüğü (*Nachlass*’dan) en azından bir pasaj vardır: O, devrimlerin dünya tarihinin lokomotifleri olduklarına dâir Marx’tan bir alıntı yaparak başlar. Fakat daha sonra bütünüyle başka bir şeyi, devrimlerin insan ırkının imdât frenine ulaşmasını sergiliyor olabileceklerini ileri sürer.¹⁶ Bu, 16. tezi iptal eder: “Bir tarihsel materyalist, geçiş olmayan ve fakat zamanın kendisinde halen yer aldığı ve durduğu bir şimdi fikri olmadan yapamaz.” (Ve 15. tezde, zamana devrimci eylem tarafından *el konulmuştu*; 17. tez, oluşun mesiyani bir *inkıtasından* söz ediyordu.) Marx’ın metaforuna göre, tarihsel süreç devrim tarafından çalıştırılan bir tren yolculuğudur. Bununla birlikte, Benjamin’in tarihsel materyalizm vizyonunun anlaşılması için aynı tren yolculuğu bir durağa sevk edilmelidir. Benjamin’in tarih yazarı, durağın kendisine vadettikleri ile mutlu olmaktansa trenden inmeyi istediğinden dolayı, ardında bırakmış olduğu küçük istasyonlar tarafından tedirgin edilmeye devam eder.

¹⁵ Lenhardt, “Anamnesic Solidarity,” ss. 137, 137n. (7. not), ss. 146-148 (bu kısım, yukarıda alıntılanmış olduğumuz *On Sekizinci Brumaire*’den pasajlarla ilgili tartışmayı içermektedir). Tiedemann’ın dediğine göre, “Benjamin, kendi tarih kavrayışı ile Marx’ınki arasındaki ilişki hususunda ikna edici değildir,” fakat Tiedemann, söz oyununun nasıl çözüldüğünü düşündüğü konusunda biraz şüphe bırakır. Blanqui’nin, -daha mantıksız bir şekilde- 12. tezde Marx ile bağ kurarken, Benjamin’in devrim kavramının forumülasyonunda meseleyi Marx üzerinden kurmada başarılı olduğu açıktır. Benjamin’in 14. Tez’de Marx için söylediği şeye rağmen, devrim, “tarihin açık havasında sıçrama” *değildir*. Bkz. Tiedemann, 1983-84, ss. 93, 95-96, ve 103n. (67. not).

¹⁶ Tiedemann ve Schweppenhauser, 1972-1982, I, 3, s. 1232. Krş. Wohlfarth, 1978, s. 168; ve Tiedemann, 1983-84, s. 95.

“Tezler”in bölük pörçük ve deneysel karakterine rağmen, yalnızca Benjamin’in kendi çalışmasını anlamak için değil, aynı zamanda yukarıda önermiş olduğumuz gibi, tarihyazımı, bir diğer ifadeyle, daha genel anlam ile ilgili eşsiz ve benzeri görülmemiş bir kavram ortaya çıkarmak için metnin önemini mübalağa etmek zor olacaktır.¹⁷ Öte yandan, “Tezler”in kesin durumunu saptamak kolay değildir. “Coşkun yanlış anlamaya sonuna kadar kapı açacaktır”¹⁸ diyen Benjamin’in, bunların yayınlanması fikrine karşı olduğu görülmektedir. Benjamin, “Tezler”deki fikirleri yirmi yıldır kendisine sakladığını iddia etmiş olsa da, bu fikirleri bütünüyle kendisine saklamış olduğu iddiası tam olarak doğru değildir: “Tezler”de yer alan bazı kilit formülasyonlar, 1937 tarihini taşıyan “Edward Fuchs, Koleksiyoncu ve Tarihçi” isimli makalesinde ortaya konulmuştu ve tarih hakkındaki kurtarıcı kavrayışı, 1920-21 tarihli “Teolojik-Siyasal Fragman”a kadar gitmekteydi.¹⁹ “Tezler”in diğer detayları sorununa gelince, Benjamin’in, “Tezler”i, ilerleme fikrinin daha genel bir eleştirisi doğrultusunda geliştirdiğine dâir işaretler vardır.²⁰

Bizatihi Benjamin’in, “Tezler”in yaşamsal metodolojik rolü konusunda ikna olduğu açıktır. Çalışmayı, Toplumsal Araştırma Enstitüsü için kaleme aldığı Baudelaire ile ilgili makalelerinden biri için “teorik bir çatı” olarak (oysa 17. teze göre, evrensel tarih –historisizm tarafından uygulanan tarihyazımı şekli- teorik bir çatı ile sunulmaktan *acizdir*) tanımlamıştır. “Tezler”in ortaya koymuş olduğu “yöntem” şöyle belirlenmiştir: “-çağın dışındaki özgül bir hayatı ya da meslek dışındaki özgül bir çalışmayı tahrir ederek- tarihin homojen gidişatı dışında kalan özgül bir çağı tahrir etmek” (17. tez).²¹ Bu yöntemin sonucu, bu meslek çalışmasındaki *Aufhebung*’dur; meslekte, çağ; ve çağda, tarihin bütün gidişatı. “Bir tarihsel materyalist, tarihsel bir konuyu, yalnızca onunla bir monad olarak karşı karşıya geldiği yerde ele alır.”

¹⁷ “Tezler”in önemi ile ilgili benzer bir yargı için bkz. Richard Wolin, 1982, sekizinci bölüm.

¹⁸ Tiedemann ve Schweppenhauser, 1972-1982, I, 3, s. 1227. Krş. Timothy Bahti, 1979, s. 3; Wolin, 1982, s. 260; ve Tiedemann, 1983-84, s. 71.

¹⁹ Benjamin, 1979, ss. 349-386, ve 155-156, sırasıyla. Krş. “Publisher’s Note,” aynı yer, ss. 31, 41-42.

²⁰ Bkz. Wolin, 1972-1982, s. 259. Tiedemann ve Schweppenhauser’de (1972-1982, I, 3, ss. 1238-1239) Benjamin’in (muhtemelen) yapmış olduğu tenkidleri gösteren bir liste yaptığına işaret edilir ve bunların sonucunu nazara verilir: “Marx’ın ilerleme teorisinin tenkidi.” Krş. Tiedemann, 1983-84, s. 103n. (67. not).

²¹ Benjamin, Adorno’ya gönderdiği bir mektupta, çalışmasının metodolojik anlamda düzgün bir şekilde anlaşılabilmesi için merkezi öneme sahip olduğunu belirttiği 17. Tez’e özel olarak dikkat çeker. Tiedemann ve Schweppenhauser, 1972-1982, I, 3, ss. 1223, 1226. Krş. Tiedemann, 1983-84, s. 97.

Benjamin, Scholem ve Adorno'ya yazdığı mektuplarda, en tutkulu projesi olan Paris Pasajları hakkındaki önemli çalışması için epistemolojik bir desteğe ihtiyaç duyduğundan söz eder ve bazı yorumcular, “Tezler”i, gerekli epistemolojinin sağlayıcısı olarak görürler. Susan Buck-Morss’ın ifadeleriyle, “‘Tezler,’ ‘Pasajlar’ projesi için metodolojik bir giriş olarak düşünülmüştür” ve böylece, “kendi çalışmasının nasıl okunacağını öğretmektedir.”²² Bu yüzden Adorno, “Tezler”in, geniş bir alana yayılan ve eksik olan Pasajlar projesinin tamamlanmış birkaç kısmından birini teşkil ettiği iddiasını sürdürmektedir.²³ Bu varsayımların doğru olduğu varsayıldığı takdirde, “Tezler,” nihâi kertede Pasajlar hakkındaki çalışmanın bağlamı içerisinde (yakın zamanlarda yayınlanmış olan *Nachlass*) okunmalıdır.²⁴ Burada, Benjamin’in bizâtihi kendisi bir kültür tarihçisi gibi yazmaktadır. Dolayısıyla şu soruların muhatabı olmalıdır: Kültürel tarih nedir? Sahip olabileceği siyasal gerekçe nedir? Tarihçinin etkinliği, herhangi türden bir devrimci siyasal yükümlülükle nasıl bağdaştırılabilecektir? Değiştirilemeyen bir geçmiş ile meşgul olan zihin, dünyayı değiştirme görevine nasıl katkı sağlayabilecektir? Herşeyin ötesinde, Benjamin, bir tarihsel materyalistin neden 19. yüzyıl burjuva Paris’inin kültürel tarihini yazmakla hiçbir biçimde ilgilenmemesi gerektiği hususunda kendisine açıklık getirmelidir.

“Tezler,” bir tarihsel materyalist olmanın genel olarak ne anlama geldiği hususunda fazla aydınlatıcı olmasalar da, en azından, *Benjamin* açısından tarihsel materyalist olmanın ne demek olduğunu açıklığa kavuştururlar. Benjamin, “Bir devrimci neden tarih yazar” sorusuna, “Tezler”e dayanarak şu cevabı verebilir: “Ölüleri unutulmaktan korumak için.” Pasajlar projesindeki notlardan birinde şu satırları okuruz: “Herhangi bir zaman diliminde yaşayanlar, kendilerini tarihin gün ortasında görürler. Geçmiş için bir şölen düzenlemeye zorlanırlar. Tarihçi, ölüleri masaya davet eden habercidir.”²⁵

“Tarih Felsefesi Üzerine Dersler,” Benjamin’in yazılarının en sonucusuydu. Benjamin, “Tezler”in el yazmasını, er geç yayınlaması için Amerika’da bulunan Adorno’ya gönderen Hannah Arendt’e bırakmıştı:

²² Susan Buck-Morss, Temmuz-Ağustos 1981, s. 52-53. Krş. Tiedemann, 1983-84, s. 97.

²³ Adorno, 1982, s. 239.

²⁴ *Das Passagenwerk*, Tiedemann ve Schweppenbauer, 1972-1982, Michael Rosen, *Times Literary Supplement*, 4 Şubat 1983, s. 109. “Tezler” ile doğrudan ilgili olan Pasajlar projesinden “N[Bilgi Teorileri; İlerleme Teorisi] başlığı ile yapılan bir seçme, *Philosophical Forum*’da (15, 1-2 -Sonbahar-Kış, 1983-84-, ss. 1-39) yer almıştır.

²⁵ Benjamin, 1983-84, s. 31.

Çalışma, Frankfurt Okulu'nun Sosyal Araştırma Enstitüsü tarafından üretilen teksir makinesinde çoğaltılmış bir anma cildinin içerisinde 1942'de; (bizzat Benjamin'in kendisi tarafından tercüme edilen) Fransızca versiyonu 1947'de ve son olarak Almanca bir süreli yayında 1950'de yayınlandı. Yakın zamanlarda kaleme alınmış olan bir Arendt biyografisi, "Tezler" in kutsal bir emanet gibi Lizbon'dan New York'a uzanan ortaya çıkış hikâyesini anlatmaktadır.²⁶ Arendt'in biyografisi, "Tezler" in, Lizbon kendilerini Nazi istilası altındaki Avrupa'dan uzaklara götürecek olan gemiyi bekleyen bir grup mülteci arasında nasıl yüksek sesle okunduğunu hikâye etmektedir. Bu nedenle, "Tezler," yalnızca yazınsal bir metin olarak değil, aynı zamanda tarihsel bir belge olarak yansıma değeri vardır.

Jürgen Habermas, "Tezler" i, "Yahudi ruhunun en etkili tanıklıklarından biri" olarak tanımlamıştır.²⁷ Yine "Tezler," neredeyse birebir olarak uçuş esnasında üretilmiş olduklarından dolayı bu ruhu ele geçirmekte başarılı olmuştur. "Tezler," 1940 yılının başında, Benjamin'in Fransa'daki bir toplama kampından serbest bırakılmasından sonra kaleme alındı. Yalnızca birkaç ay sonra, Benjamin, Naziler Fransa'yı işgal ederken Gestapo'dan kaçacaktı. Benjamin kaçamadı: Kaçışı, Gestapo'nun eline düşme ihtimalinden önce canına kıyacağı Fransız-İspanyol sınırında engellendi. Bu intiharın öyküsü, Scholem ve Arendt tarafından da anlatıldığı gibi, tarifsiz bir biçimde trajikti. Benjamin "Tezler" ini kaleme aldığı anda, Nazilerin her tarafından yayıldığı bir Avrupa'dan nasıl ve hangi yollarla kaçacağı sorunu tarafından tam anlamıyla tüketilmiş durumdaydı; Hitler ile Stalin arasındaki anlaşma halen yürürlükteydi. Benjamin'in kaderi, zirveye çıkmış felaketle dolu bir zamandan uzakta, ilerleme kasırgası tarafından kovalanmakta olan tarih meleşininkinden farklı olmadı.

²⁶ Elisabeth Young-Bruehl, 1982, ss. 162, 166.

²⁷ Jürgen Habermas, "The German Idealism of the Jewish Philosophers," *Philosophical-Political Profiles* (Cambridge, MA: MIT Press, 1983), s. 34; Scholem tarafından alıntılanmıştır, 1976, s. 231.