

MAKALE

WALTER BENJAMİN'İN TARİH FİKRİNDEN BİR DEVİRİM DOĞURMAK: LATİN AMERİKA ÖRNEĞİ

Hümeyra Okuyan

İstanbul Üniversitesi
humeyra@islamoglu.net
orcid: 0000-0002-2797-2374

ÖZ

Bu çalışma, Walter Benjamin'in ilerlemeci tarih anlayışı karşısında inşa ettiği tarih fikrini ve bu fikrin, arz ettiği benzerlikler ve paralellikler bakımından Latin Amerika devrimlerinin ortaya çıkışındaki yansımalarını ele alacaktır. Bu anlamda politik eylemin imkanı olarak Benjamin'in tarih kavrayışı değerlendirilecektir. Hegel'in ilerlemeci tarih fikri, tarihi tinin ussal bilincinin ve bu bilincin meydana getirdiği özgürlüğün gelişmesi olarak ele alır. Benjamin'e göre ise ilerlemeci tarih fikrinde ortaya çıkan resmi tarihyazımı lineer, profan ve homojendir; yani geçmişi cisimleştirerek onu galip gelenlere hasreder. Buna karşın Benjamin, tarihi bir inşa faaliyetinin nesnesi olarak ele alır ve tarihsel maddeciliği ön plana çıkarır. Benjamin'in tarih kavrayışının öznesi tarihsel maddeci; aracı mesiyанизm/teoloji; zamanı ise 'şimdinin zamanı'dır. Benjamin, toplumsal hafızanın tarihle bağ kurduğu, tarihin galip gelenlerin değil; ezilenlerin gözü ile okunduğu, geçmiş nostalgisini şimdiki zamanın eleştirisi için bir yöntem olarak kullanan ve bir kurtuluş/devrim vadeden

93

Dîvân *DİSİPLİNLERARASI
ÇALIŞMALAR DERGİSİ*

Cilt 24 sayı 48 (2020/1): 93-126

doi: 10.20519/divan.811957

bir tarih anlayışı ortaya koyar. Teoloji ve tarihin diyalektik okunması sonucu ortaya çıkabilecek ve Benjamin'in 'imdat freni' olarak adlandırdığı devrim imkanı, tarihsel bir gerçeklik olarak 1940'larda tabandan bütüne doğru yayılarak başlayan Latin Amerika devrimlerinde ortaya çıkar. Devrimlerin hemen öncesinde devrimci Marksizm, tarihsel maddecilik ve kurtuluş teolojisini birbirine eklemleyen metinlerin artışı, teolojik-marksist diyalektikten etkilenecek devrimci hareketi destekleyen Latin Amerika'daki kilise ve cemaatlerin çoğalması bu benzerliğin en büyük göstergelerindendir.

Anahtar kelimeler: Walter Benjamin, tarihsel maddecilik, praxis, Mesianizm, Marksizm, Latin Amerika Devrimleri.

*"Zamanın her saniyesi Mesih'in
açıp girebileceği dar bir kapıdır."*

Walter Benjamin

GİRİŞ

Hobsbawm'ın 'felaketler yüzyılı' olarak nitelediği XX. yüzyılın hem aktif direnişçisi, hem şahidi, hem de mağdurudur Walter Benjamin. Onun aktif bir direniş biçimi ortaya koymasının en başat unsuru ise ezilenlerin geleneğinin ona bir sorumluluk yüklemiş olmasıdır. O bu sorumluluğu tarih kavramı üzerine yeniden düşünerek, onu 'şimdi ve burada' üzerinden ele alarak kurmanın gerekliliği üzerinde durur. Zira Benjamin için lineer tarih okuması fikri bugünün kurtuluş umudunu yok eden pozitivist bir tavidir. Benjamin'in kurmak istediği tarih fikri, tarihyazımını yalnızca galipler üzerinden ele alan, kurtuluşu/mesiyanik gelecekte bekleyen, proleteryanın üstüne yüklenmiş devrimden, çizgisel ve ideal bir tarih anlayışından çok farklı bir yeredir. Benjamin'e göre tarih, tarihselciliğin çizgisel, kronolojik, homojen ve boş bir 'ilerleme' zamanı olarak kutladığı, galiplerin zafer alayı ile sınırlı değildir; mağlupların hatırasını, yaşanan yenilgilerin anısını ve gelecek kurtuluş vaadini içinde taşıyan da odur.

Walter Benjamin'in düşünce dünyasını oluşturan unsurlar birbiriyle o kadar iç içe geçmiştir ki, çok farklı alanlara ait görünüşler bile onları birbirinden ayırarak tekil bir şekilde ele almak onun özgünlüğüne zarar verecektir. Tarihe ilişkin kavrayışında kullandığı disiplinlerarası geçiş ve eskatolojiyi bir kurtuluş aracı olarak ele alması bizi meselenin en başına, Benjamin'in felsefi kimliğinin neliği hakkında düşünmeye götürür. Onu Habermasçı bağlamda modernist, yahut Lyotardcı bağlamda post-modernist kalıplara sığdırmak mümkün değildir. Zira Benjamin, Mesiyaniğin ve Marksist kaynaklardan ilham alarak geçmiş nostaljisini şimdiki zamanın eleştirisi için bir devrim biçimi olarak ele alır.¹ Benjamin'in felsefi tavrını odaklandığı temalardaki parçalı yapı, kültürel refe-

¹ Andrew Benjamin, "Tradition and Experience: Walter Benjamin's 'On Some Motifs in Baudelaire'," *The Problems of Modernity: Adorno and Benjamin*, ed. Andrew Benjamin (Londra: Routledge, 1989), 137-39.

ranslardan esinlenen şimdiye ait çözümleri ve analizleri ile daha çok moderne karşı eleştirel bir mesafede, ‘modernlikle derdi olan’² bir tutum olarak nitelendirebiliriz. Diğer yandan toplumsal hayatın mekanikleşmesi, enformasyonun hakimiyeti, ilişki biçimlerinin nesneleşmesi, büyük anlatılara olan inancın, *auranın* yitirilmesi ve dünyanın büyüsunü kaybetmesi gibi medeniyet söylemlerine karşı tepkili oluşu, kültürel eleştirisini romantik bir tarzda kurgulamasına neden olur. Benjamin’in XIX. yüzyıl Almanya’sının hakim akımı olan romantizmi ele alışı ‘geçmişe uğrayarak ütopyik bir geleceğe yönelmek’ ile tamamlanır.³ Bu noktada ütopyik gelecek –belki devrim– estetik, teolojik ve tarih sacayaklarının üzerine inşa edilir. Nitekim onu genç yaşta dönemin sorunları üzerinde kaygı duymaya götüren ve felsefi düşünce dünyasının temellerini attığı –ki bu metin içerisinde daha sonra inşa edeceği *şimdi* ve *burada* fikrinde zaman ve tarih kavrayışının temeline mesiyанизm’i koyduğu bir metindir– doktora tezi de romantizm fikri üzerine yoğunlaşır.⁴

1920’lerin sonuna doğru Benjamin’in hayatında etkisi olan iki isim onu romantizmden Marksizme yakınlaştırır: Bloch ve Lukacs. Tarihsel maddecilik fikrinde önemli bir yere gelecek Marksizm fikri, Lukacs’ın eserleriyle Benjamin’in hayatına girer. Lukacs’ın *Roman Kuramı*, *Trajedinin Metafiziği* ve *Ruh ve Biçimler* eserlerini de okumuştur fakat asıl olarak ‘Marksist literatürün en eksiksiz eserlerinden biri’ olarak nitelediği *Tarih ve Sınıf Bilinci* metni onun tarih ve ilerleme fikrini inşa etmesine önayak olmuştur. Lukacs’ın üzerinde durduğu ‘sınıf mücadelesi,’ Benjamin’de teoloji ve romantizm ile birleşecek, ilerlemeci tarih anlayışına karşı resmi Marksizmden ayrılarak alternatif bir yorumlama üretmesini sağlayacaktır.⁵ Benjamin’in Marksizmden ilham aldığı mesele onun resmi ideolojik aygıtının üretici güçler, mülkiyet ve iktidar biçimleri ve üretim tarzları üzerine kurumsallaştırdığı fikirler değil; ezenler ile ezilenler arasındaki kuvvetli sınıf mücadelesidir. Nitekim resmi Marksizm yorumundan farklı olarak Lukacs’ın meta fetişizmini

2 Besim Dellaloğlu, “Walter Benjamin ve Politik Teoloji,” *Dar Kapıdaki Mesih: Walter Benjamin ve Politik Felsefesi*, haz. M. Ertan Kardeş (İstanbul: İthaki Yayınları, 2017), 52.

3 Michael Löwy, *Walter Benjamin: Yangın Alarmı*, “Tarih Kavramı Üzerine” *Tezlerin Bir Okuması*, çev. U. Uraz Aydın (İstanbul: Versus Yayınları, 2007), 7.

4 Walter Benjamin, *Alman Romantizminde Sanat Eleştirisi Kavramı*, çev. Elçin Gen, Mustafa Tüzel (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013).

5 Löwy, *Walter Benjamin*, 11.

nesne değil, özne üzerinden yorumlaması, Benjamin'in deneyim fikrinin temelini oluşturmasına zemin hazırlamıştır. Bu deneyim, her anıyla alıntılanabilir olan, kurtuluşa ermiş insanlığın deneyimidir. Lukacs'ın ifadesi ile "Tarihin bilgisini edinmek ancak perdeyi ya da örtüyü yırtıp parçalamakla [mümkündür]... Kendi kendinin varlığında direnmek, kendini üretmek ve yeniden-üretmek: Bu gerçekliğin kendisidir. Gerçek yaşamın üretimi ve yeniden-üretilmesi tarihin son kertede belirleyici olan momentidir. Bu Ortodoks tutum, geleneklerin koruyucusu değil, yaşanan şu ana düşen görevler ile tarihsel sürecin bütünü arasındaki ilişkiyi bıkmaksızın haykıran uyanık bir kahindir."⁶ Bu noktada üretim biçimlerinin anlaşılabilmesi toplumsalın içerisindeyken mümkün gözükmemektedir. Lukacs bu durumun nedenini toplumsal ilişkilerin maddesel anlamda şeyleşmesinde görür. Toplumsal ilişkiler maddesel anlamda şeyleşir; çünkü kapitalizmde özneler, onlar tarafından üretilen ürünler ve yine onlar tarafından tarihi açıdan yaratılmış olan toplumsal ilişkiler üzerinde giderek daha az etki ederler. Bunun sonucunda bilinç şeyleşir.⁷ Lukacs bu noktada çözümün bu bilincin tekrar görünebilirliği ile mümkün olduğunu ifade eder: "Şeyleşmiş yapının kırılması ancak gelişme sürecinin iç yapısında taşıdığı çelişkilerin bilincine varmak ile mümkündür."⁸

Benjamin, geleneksel felsefenin burjuva felsefesine dönüşmesinin çözümünü tarih kavramına bir misyon yükleyerek, bunun ancak yeni bir zaman deneyimi ile mümkün olduğunu ifade etmeye çalışır. *Pasajlar* metninde lineer zaman anlayışı ile ezeli geri-dönüşe dayanan mitik zaman anlayışını birbirini tamamlayan süreçler olarak kabul eder. Bu iki zaman mefhumunun oluşturduğu antinomilerin diyalektik materyalist zaman anlayışı tarafından çözümlenmesi gerektiğini ifade eder.⁹ Benjamin'in politik anlamda bir devrim momenti olarak işaret ettiği tarih anlayışı onun daha ilk metinlerinden biri olan *Alman Yasoyununun Kökeni*'nde ortaya çıkar.

6 György Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner (İstanbul: Belge Yayınları, 2014), 70-71.

7 Stefan Gandler, "Tarih Meleği Neden Geriye Bakıyor?," *Cogito: Walter Benjamin Özel Sayısı* 52 (2007): 175.

8 Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, 400.

9 Walter Benjamin, *The Arcades Project*, çev. Howard Eiland ve Kevin McLaughlin, ed. Rolf Tiedemann (USA: Harvard University Press, 2002), 119, D10a, 5.

Alman Yasoyununun Kökeni metninde Benjamin Barok dram ve trajediyi zamansal özneler üzerinden ele alır. Mekanik ve tarihsel zaman iki ayrı alana ayrılır; mekanik zaman tarihselliğe izin vermez, tarihsel zaman amprik alanda kavranmaktan ziyade, bir ‘düşünce’dir. Tarihsel zamanın temelinde ise İncil’in tarih kavrayışı olan ‘mesiyanik zaman’ anlayışı vardır.¹⁰ Bu anlayış Benjamin’in daha sonra Kabala öğretisini de temel alarak teolojiji tarihsel maddeciliğin hizmetine vermesi ile belirgin bir hale gelecektir.

Benjamin tarih kavramının mekanik zaman anlayışı karşısında mitik zamanı konumlandırırken geçmiş-şimdi-gelecek fikrini Yunan zaman tanrısı Kronos ve Kairos’a atfeder. Antik Yunan’da zamana işaret eden iki kavram karşımıza çıkar: Kronos ve Kairos. Kronos lineer zamanı ifade eden, zamanın niceliksel karakteridir. Kairos ise zamanda etki etmeye olanak sağlayan, zamanın niteliksel karakteridir. Benjamin tarih kavramının kronolojiyi kesintiye uğratarak, kesintiden sonra ortaya çıkan imkanın Kronos değil, Kairos’a dayandırır. Kairos, Kronos’u kesintiye uğratarak, insanın karakterinin kendini gerçekleştirdiği ve bir devrim imkanı yarattığı alandır. Hristiyanlık sosyologlarından Tillich’in Eski Ahit’teki zaman kavramlarını eleştirdiği gibi, doğru veya doldurulmuş zaman olan Kairos ile zamanın sonsuz fikirleri olan Kronos karşılaştırılır. Tillich’e göre, Benjamin’in zaman kavrayışında Kronos ‘homojen ve boş’ olarak tanımlanır. Hristiyan Kairos ve *kefare*t (ersölung) kombinasyonu sadece beklentiye değil, deneyime dayalı yeni bir zaman kavrayışı oluşturmanın en önemli unsurlarıdır.¹¹

Walter Benjamin *Tarih Kavramı Üzerine* metninde tarih anlayışına dair bir kurtuluş önerisi sunar. Ona göre her kuşak “zayıf bir mesiyanik güçle donatılmıştır.”¹² Bu güç tarih kavramının na-

10 Walter Benjamin, “Trauerspiel and Tragedy,” *Selected Writings I: 1913-1926*, ed. Marcus Bullock ve Michael W. Jennings (Harvard: English University Press, 2002), 55-56.

11 Kia Landroos, *Now-Time, Image-Space: Temporalization of Politics in Walter Benjamin’s Philosophy of History and Art* (Finland: SoPhi Academic Press, 1998), 43.

12 Walter Benjamin, “Tarih Üzerine Tezler,” *Son Bakışta Aşk: Walter Benjamin’den Seçme Yazılar*, haz. Nurdan Gürbilek (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 40. Benjamin’in ‘Tarih Üzerine Tezler’ metnini alıntılarken Nurdan Gürbilek çevirilerinden faydalanmaya çalıştık, fakat tezimizin gidişatına daha uygun bir çeviri olduğunu düşündüğümüz için tarihselci kavramını Gürbilek’in *Historisist* kavramına değil, Ahmet Cemal’in *tarihselci* çevirisine refere ederek kullandık. Ayrıca bu çevirilerde Oğuz Demiralp’in (*Tanrı Bakışlı Çocuk* [İstanbul:Yapı Kredi Yayınları, 2000]) çevirilerinden de faydalanmaya çalıştık.

sıl okunduğu ile son derece ilintilidir. Benjamin'e göre çizgisel ve ilerlemeci bir zaman tasavvuru, yabancılaşma biçimleri ve yanılısamayı doğuran en büyük itkidir. Benjamin için doğru bir okuma tarihsel maddecilikten yola çıkılarak çizgisel zaman anlayışında geçmişin ve geleceğin, mesiyанизm ve ütopyanın diyalektiği ile mümkündür. Adorno'nun ifadeleriyle Benjamin, "radikal bir dünyevileştirmenin, yine dünyevileştirme sonucu tüketilmiş olan teolojik miras için tek çare olduğunu ummaktadır."¹³

Benjamin'de tarih, bir inşa faaliyetinin nesnesidir: yapı, homojen ve boş bir zamanda değil, 'şimdi'nin zamanı'nın doldurduğu bir zamanda yükselir. 'Şimdinin zamanı'na yapılan bu vurgunun en temelinde onu biricikleştirme arzusu yatar. Toplumsal ya da bireysel zihnin tekil bir geçmiş yahut gelecek imgesi üzerinden tarih kurma fikri yanlı ve eksik olacaktır. Benjamin şimdinin zamanının doğru bir şekilde inşa edilebilmesi için birtakım kavramlara misyonlar yükler ve disiplinlerarası geçişler yapar. Bu tarih anlayışının öznesi *tarihsel maddeci*, aracı *teoloji*, amacı *ezilenlerin kefareti/beklenen mesih* yahut *devrim*, vakti ise *şimdinin zamanı*dır.

Benjamin'in tarih fikri; öznesi, araçları ve eylemleri ile etkin bir praksis olarak Latin Amerika devrimlerinde karşımıza çıkar. Zira Latin Amerika devrimlerinin ortaya çıkışı, öznesi ve araçları ile Benjamin'in tarih fikri arasında paralellikler ve benzerlikler vardır. Benjamin'in öne sürdüğü tarihyazımı ve öznesi tarihsel maddeci bir örnek olarak Gustavo Gutierrez, Eduardo Galeano'nun metinlerinde; aracı olan teoloji Latin Amerika kiliselerinin devrimine doğrudan etkisinde; teolojik ve Marksist diyalektikte kurduğu mesiyанизm fikri Kurtuluş Teolojisi'nde; devrimin öznesi olarak kendisine güç bahşedilmiş proleterya yükselen kapitalizm karşısında yoksullaştırılmış Latin Amerika halklarında; devrimin zamanı olarak imlediği şimdinin zamanı Latin Amerika devrimlerinin gücünü şimdiden ve kolektif bilinçten alan tavrında ortaya çıkar. Bu etki doğrudan nesnel bir etki olmasa da, taşıdığı benzerlikler, kurulan diyalektikler ve tarihsel bilinç açısından dikkate değerdir. Nitekim ölümünün hemen ardından Latin Amerika'da yaşanan sıralı ayaklanmalar ve devrimlerde yalnızca Marksist bir reçete değil; Benjamin'in tarih fikri ve kurtuluş teolojisinin izleri de bariz bir şekilde göze çarpar. Dönemin filozof ve aydınlarının devrimci fikirleri Benjaminci marksist ve teolojik birliktelikle benzeşirken,

¹³Theodor W. Adorno, *Walter Benjamin Üzerine*, çev. Dilman Muradoğlu (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 249.

tarihyazımı metinlerinde ilerlemeci anlayış aleyhine karşı tarihsel maddeciliğin yeniden kuruluşu/güncellenmesi gündeme gelir. Kilise ve cemaatler, kurtuluş teolojisi ve devrimci Marksizmden ilhamla şimdiyi dönüştürme adına tabanlarını devrimci eyleme çağırırlar. Nitekim Şili’de, Nikaragua’da, El Salvador’da sokaklara düşen ve vaazlarında ısrarla politik eyleme çağrıda bulunan papazlar Latin Amerika’da devrimin simgelerinden biri haline gelmiştir. Diğer yandan Benjamin’in ısrarla altını çizdiği tarihi yeniden kuracak ve devrimi sırtlanacak olan, her şekilde ezilmeye ve sömürülmeye mahkum olan sınıflardır. Latin Amerika devrimlerinde bu özne, özgürleşme eyleminin sonuç ve risklerini göze almış, mücadeleyi ezilen sınıflardır. Bu yüzden Latin Amerika’da başlangıçta devrimler ve ideolojik ortaklık tahakkümcü değil, katılımcı bir çizgi izler ve bireyin çoğunluğa tahakkümünü reddeder. Diğer yandan Latin Amerika kaynaklı tarihyazımı da en az devrimler kadar Benjaminci izlekler taşımakta ve örnekleri özellikle Eduardo Galeano’nun tarihi akademik ve resmi dilden soyutlayarak yazdığı metinlerde karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda Latin Amerika devrimleri, bir bakıma Benjamin’in Portbou’da gömdüğü umutlarının, başka coğrafyalarda filizlenmesidir. Bütün bu saiklerden hareketle bu metinde, Walter Benjamin’in tarih kavrayışı ve bu kavrayıştan hareketle ulaştığı devrim imkanının, teşkil ettiği benzerlikler/paralellikler sebebi ile Latin Amerika devrimleri ile politik praksis bir değer kazandığı öne sürülmektedir. Bu bağlamda öncelikle Benjamin’in tarih kavrayışı, bu tarih kavrayışını şekillendirirken hangi saiklerle ilerlemeci tarih anlayışına ve resmi tarihyazımına karşı çıktığı, tarihi tersten okuyabilmek için gerekli özne olarak kurguladığı tarihsel maddeci ve araç olan teoloji, mesiyанизm ve kefarete kavramları ele alınacaktır. Sonrasında ise bütün bunlardan yola çıkarak Benjamin’in tarih fikrinden hareketle bir devrim imkanı doğurmanın mümkün olup olmadığını, bu imkana yapısal benzerlikleri açısından politik praksis bir emsal teşkil ettiği için Latin Amerika’da yaşanan devrimler, kurtuluş teolojisi ve Latin Amerikalı tarih yazarları üzerinden ele almaya çalışılacaktır.

Geleneksel tarihçinin seyretmekle yetinen pasif konumuna karşı onun öznesi aktif, tarihsel maddecidir. Benjamin’in tarihsel maddecisi Marx’inkinden ayrılır. Marx’ta tarihsel maddecilik rasyonel

anlamda tarihin, sosyal ve ekonomik yaşantının diyalektik yasa-ya tâbi olarak gerçekleşmesidir. Hegel, bu kavrayışı tarihin öznesi olarak tinin, Marx'ın da ifade ettiği gibi, 'idea adı altında bağımsız bir özneye bile dönüştürdüğü düşünme süreci'nde¹⁴ yani insani özgürleşme ile aklın tarihinin idealizminde görür. Hegel'e göre, dünya tarihi tinin özgürlük bilincinin ve bu bilincin meydana getirdiği özgürlüğün gelişmesini sergiler. Gelişme demek, basamaklar tarzında ilerleme demektir. Bu basamaklanış da özgürlüğün, olgunun kavramınca, kendisinin bilincine varmakta olan özgürlük doğasınca meydana getirilen bir dizi belirlenimi içerir.¹⁵ İlerleme tasarımı, her canlı organizma nasıl kendi yavrusunun tohumunu içinde taşırsa, her toplumun da kendi ardılını içinde taşımasının sistemleştirilmesidir. İlerleme, geçmişi kesintiye uğratmaksızın açıklamakla kalmaz, aynı zamanda gelecekte nasıl eylemde bulunulmasına gerektiğine dair de bir kılavuz ortaya koyar. Bu anlamda Hegel'in ilerleme fikri gelecekte tümüyle yeni ve beklenmedik bir şeyin olmayacağı, bildiklerimizin gerekli sonuçları ile karşılaşacağımız üzerine kuruludur.¹⁶ Hegel idealizmin sonunu felsefi tarihin sonucunda görür, fakat onun kuramsallaştırması ve tarihin sonuna dair tespiti ile gerçek akış birbiri ile uyuşmaz. İki dünya savaşına tanıklık eden Benjamin için rasyonel bir tarih fikrinin reddedilişinin temel saiki de kurumsallaştırılmış idealist yapıların çöküşüdür. Nitekim Benjamin'i sistematik bir felsefe anlayışı ortaya koymaktan alıkoyan da budur: parçalılık. Tarihsel maddeciliğin geçmiş ve geleceğin diyalektik yapısından şimdiyi kuracak bir parçalılık öne sürerken, tarihsel maddeciliği lineer ilerleyen tarih yapısının değişmesinde yapıcı bir unsur olarak görür. Bu parçalılığın tekrar montajı diyalektik imgeyi ortaya çıkaracaktır. Benjamin, *Pasajlar* yapıtıyla aydınlatmayı düşündüğü 'tarihsel maddeciliğin' odak noktası niteliğindeki sorunu şu şekilde ifade eder: "Daha yüksek bir düzeyde somutluğu, Marksist yöntemin gerçekleştirilmesiyle birleştirmek, hangi yolla mümkün olabilir? Bu yolun ilk aşaması, kurgu (montaj) ilkesini tarihe dahil etmektir. Yani, somut biçimde oluşturulmuş küçük yapıtlardan büyük yapıtlara ulaşma çabasıdır.

14 Karl Marx, Friedrich Engels, *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, çev. M. Erdost (Ankara: Sol Yayınları, 2011), 28-29.

15 George Wilhelm Friedrich Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1995), 162.

16 Hannah Arendt, *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 37.

Bu da tekil unsurların çözümlenmesi ile gerçekleşecektir.”¹⁷ Bu anlamda Benjamin, *Pasajlar* yapıtını da ‘edebi montajı’ örnekleyen bir metin olarak görür; metindeki alıntılar bütünü oluşturan mesajın parçanın hangi yönünden geldiğini açığa çıkartmaktadır.

Benjamin, tarihsel maddeci ile tarihselcilik arasına bir çizgi çeker, birini egemen gücün şiddetinin nedeni yahut aktif etkeni olarak görürken diğeri üzerinden kurtuluş imkanı arar. Tarihsel maddecinin öncelikli misyonu *empatidir*. VII. Tezde de belirttiği gibi tarihselcinin o güne kadar galip gelenle duygudaşlığına karşın tarihsel maddeci bu empatiyi ezilenlerle kuracaktır.¹⁸

Tarihselcilik ‘ezeli ve ebedi’ bir geçmiş sunarken, tarihsel maddecinin geçmişle ilişkisi tekil ve benzersiz bir yaşantıdır.¹⁹ Yöntemi bir toplama işleminden ibaret tarihselcilik homojen ve boş zamanı doldurabilmek için olgu yığınları devşirirken, tarihsel maddeci akışı durdurup mesiyani bir müdahale ile düşüncelere el koyan ve baskı altındaki geçmiş uğruna verilen devrimci mücadele için başarı imkanı gören ilkeyi benimser.²⁰ Tarihselcilik tarihin çeşitli anları arasında bir nedensellik ilişkisi kurmakla yetinirken, tarihsel maddeci yaşadığı dönemin çok belirli bir dönemle oluşturduğu, içinde mesiyani kırıntılar barındıran ‘şimdinin zamanı’ olduğunu bilir.²¹ Tarihselcilik geçmişin ebedi imgesini sunar, tarihsel maddecilik ise geçmişle bir deneyimi, tekil bir deneyimi sunar. Tarihselciliğin ‘bir zamanlar’ında mahpus kalmış muazzam güçler bu deneyimde özgür bırakılırken, tarihsel maddecinin görevi bu deneyimin tarihle birleştirilmesini sağlamaktır.²²

Tarihsel maddeci aynı zamanda ezilenler geleneğinin de bir parçasıdır. Bu gelenek kavrayışını ele alırken egemen zihniyetin devamını olduğunu ve egemen iktidarın ilerleyen tarihinde bu zihniyetin bir öznesi olacaktır. Değişime olan inanç öncelikle ezilen, kıyıda köşede kalmış, adı hiç duyulmamış olanın hikayesinin bir devrim momenti olarak başlar:

17 Walter Benjamin, *Pasajlar*, haz. Rolf Tiedemann, çev. Ahmet Cemal (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016), 11-12.

18 Benjamin, “Tarih Üzerine Tezler,” 42. (VII. Tez)

19 Benjamin, “Tarih Üzerine Tezler,” 48. (XVI. Tez)

20 Benjamin, “Tarih Üzerine Tezler,” 48. (XVII. Tez)

21 Benjamin, “Tarih Üzerine Tezler,” 49. (XVIII. Tez)

22 Walter Benjamin, “Eduard Fuchs: Koleksiyoncu ve Tarihçi,” *Cogito: Walter Benjamin Özel Sayısı* 52 (2007): 38.

Bu ana kadar galip gelenler, bugün hükmedenlerin altta kalanları çığneyerek ilerlediği zafer alayında yerlerini alırlar. Her zamanki gibi ganimetler de alayla birlikte taşınır. Kültürel zenginlik denir bunlara. Ama tarihsel maddeci zafer alayını temkinli bakışlarla uzaktan izler. Çünkü bu kültürel zenginlikler, hiç istisnasız, dehşet duygusuna kapılmadan düşünülemez bir kökene sahiptir. Varlıklarını sadece onları yaratan büyük dehaların çabalarına değil, aynı zamanda o çağda yaşamış adı sanı bilinmeyen insanların katlandığı külfetlere de borçludur. Hiçbir kültür ürünü yoktur ki, aynı zamanda bir barbarlık belgesi olmasın. Ve kültür ürününün kendisi gibi, elden ele aktarılma süreci de nasibini alır bu barbarlıktan. Bu yüzden tarihsel maddeci, kendini bundan olabildiğince uzak tutar. Kendine biçtiği görev, tarihin havını tersine taramaktır.²³

Tarihsel maddecinin geçmiş kavrayışının nasıl olması gerektiği ilkesini belirleyen bu pasajda Benjamin *Einfühlung* kavramını öne sürer. Duygusal özdeşleşme, empati anlamlarına gelen bu kavram tarihselcinin aksine tarihsel maddecide ezilenlerle, yoksullarla, anonimlerle, yani bir kültür ürünü olarak sunulan zafer anıtları için harcanan insanlarla empati kurabilmektir. Zira kültür ürünü, paranın zenginlerin ellerinde dolaşan bir devlet haline gelmesi gibi, barbar devletlerin arasında dolaşan bir miras halindedir. Benjamin'e göre tarihselcinin egemen ile empati kurmasının kavramsal kökeni yürek tembelliği ve melankoliyi ifade eden *acedia* kavramına dayanır. *Acedia*, insan faaliyetlerini her türlü değerden yoksun kılan kaderin kadir-i mutlaklığı karşısında duyulan melankolik duyguyu ifade eder.²⁴ Bir anlamda iktidarların aktif despotluğu karşısında kendine kadercilikten bir set örererek bunun arkasına saklanan pasif bireyi işaret eder. Bunun en mükemmel temsilini dalkavuklukta bulmak mümkündür.

Benjamin, tarihin havını tersine taramak ifadesini bu kaderciliği benimsemiş tarihselci okumaya bir reddiye olarak öne sürer. Nietzsche'de tarihin pozitivist kisve altında bir *çürüme* (*decadence*) durumu haline gelmesi şu şekilde ifade edilir: "Bir zaman gelecek, genelde artık yığınım göz önüne alınmadığı, tam tersine tek tek kişilere, insan teklerine, oluşun çılgınca akan ırmağında bir çeşit köprü olan kişilere değer verildiği bir zaman gelecek ve o zamanda evrensel sürecin ya da aynı zamanda insanlık tarihinin her

23 Benjamin, "Tarih Üzerine Tezler," 43. (VII. Tez)

24 Löwy, *Walter Benjamin*, 60.

türlü kurtuluşundan bilgece çekinilecektir.”²⁵ Bu noktada yapılması gereken tıpkı Benjamin’in de önerdiği gibi, tarihin dalgalarında tersine yüzebilme. İdeal olan İskenderiye-Roma kültürünün, o auranın tekrar üretilmesidir.²⁶ Bu anlamda Nietzsche de ilerlemeci tarih anlayışına karşı aktif bir direniş ve mücadele ortaya koymanın önemini arz ederken, isyankar bireyden üst insana geçen bir insan prototipi öngörüyor, fakat bu noktada Benjamin’den farklı olarak hınççı bir tavrı değil, olumlayıcı (self-affirmation) bir tavrın ahlaklı olduğunu öne sürüyordu. Benjamin ise tamamen melankolik bir yapıyı reddetmesine karşın, solun ve komünizmin benimsemiş olduğu iyimser kaderciliğin karşısına devrimci bir kötümserlikle bakıyordu.

Benjamin XII. Tez üzerinden işçi sınıfının tarihsel bilginin salt taşıyıcısı olarak kaldığı sürece dikkatini ‘özgürleşmiş torunlarına’ değil, ‘köleleştirilmiş ataları’ üzerinde yoğunlaştırması gerektiğini ifade eder. Sınıf bilinci –ve dolayısı ile bilgi– her şeyden önce işçi sınıfının mücadele pratiğinden, aktif deneyiminden ileri gelir.²⁷ Bu kuralın ihlal edilmesi sosyal demokratların işçi sınıfını gelecek kuşakların kurtarıcısı olarak göstermek geçmiş nesillerin hatıralarını gölgeleyen bir ihanettir.²⁸ Burada sorun işçi sınıfının ve resmi sol rejiminin de kabul ettiği ilerlemeci sosyal doktrin kaynaklıdır.²⁹ İlerlemeye yönelik dogmatik inanç, kitlelerin konformizm üzerinden desteğini yaratmak ve kitle tabanına duyulan güven, bir süre sonra ‘partiye yönelik kör inanca’ dönüşür. Benjamin’e göre tarih, ebedi bir boğuşma içerisinde birbirine kenetlenmiş iki güreşçi imgesinin çağrıştırdığı kötü sonsuzluktan habersizdir.³⁰ Marksist kuramın “Tarih, baştan sonra sınıf mücadelesinin tarihidir.” önermesi tarihe bir yasallık atfettiği için kabul edilemezdir. Ayrıca tarihin ‘zaman içinde nesnel olarak algılanabilir maddi unsurlara dönü-

25 Friedrich Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, çev. Nejat Bozkurt (İstanbul: Say Yayınları, 2005), 117.

26 Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı*, 110.

27 Löwy, *Walter Benjamin*, 99.

28 Benjamin X. Tezde de 1939-40’ta insanları manastır düzeninin dünyevi manalarından kaçınmayı taklit etmeleri için ayartmakta olan Alman Komünist Partisi ve Molotov-Ribbentrop anlaşmasının bir ihanet olduğu üzerinde durur. Benjamin, “Tarih Üzerine Tezler,” 44.

29 Ronald Beiner, “Walter Benjamin’in Tarih Felsefesi,” çev. Mustafa Alican, *Tarih Okulu Dergisi* 13 (2013): 611.

30 Walter Benjamin, “Tek Yönlü Yol,” *Son Bakışta Aşk: Walter Benjamin’den Seçme Yazılar*, haz. Nurdan Gürbilek (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 71.

şümü' de reddedilir.³¹ Benjamin için aslolan, burjuvazinin epistemolojik ve ontolojik görünürlüğü'nün tasfiyesinden sonra ortaya çıkacak yaklaşımın içerik ve metodolojisini belirlemektir.

Benjamin'in düşüncesinde uyanış, yani 'bir dönemden gerçek anlamda kopuş' mistik nitelikte bir tarih anlayışı çerçevesinde geçmişin deneyimiyle bugünün diyalektiğini kurabilmek anlamına gelir. Her şimdiki zaman, tarihin belirli anlarıyla eşzamanlı olmalıdır. Geçmişte kalan her şeyin ancak belirli bir dönemde 'okunabilir' olması gibi, bu dönem de "insanlığın gözlerini ovuşturarak belirli bir düşsel görüntüyü bu yapıyla saptadığı andır. Bu anda tarihçi, düşü yorumlama görevini üstlenmiş olur."³² Artık yapılması gereken geçmişi teolojiye yakınlaştırmak değil, teolojinin tarihsel uzamda eritilebilmesidir. Bu noktada tarihsel maddecinin elindeki araç teolojinin kendisine verdiği kavramlar ve onların işaret ettiği zemindir: Mesih ve Kefaret.

TARİHSEL MADDECİNİN ARACI: TEOLOJİ, MESİH VE KEFARET

Benjamin'in devrimin ışığını yakalama niteliklerine sahip bir özne olarak tanımladığı tarihsel maddecinin elinde, I. Tezde de geçtiği üzere, 'oyunu kazanmak' için bir koz vardır: teoloji. Maddecilik ile teoloji arasındaki paradoksal birliği kurabilmek tarihi ter-sinden okuyabilmek için gerekli yöntemi ifşa eder. Fakat bu okuma çift kutuplu herhangi bir indirgemecilikten öte, teoloji ve tarihsel maddecilik kavramlarının birbirinin hizmetine verildiği bir yaklaşım ile mümkündür. Nitekim Benjamin'e göre, tarihin gücünün nihai *telosu*, mesiyanic krallığa ulaşmak değildir. Mesiyanic krallık bir amaç değil, bir son bulmadır. Bu sebepten ötürü profan düzen, mesiyanic düzleme referansla oluşturulamaz. Tanrı, tarihsel oluşu belirleyen bir yasa vazetmemiştir, zira o, bu tarihin sonundadır.³³

Benjamin'in teolojik tavrı, Deleuze ve Derrida gibi filozofların mistik yaklaşımlarından ayırır. Benjamin'de teoloji kendi başı-

31 G. Gershom Scholem, *A Story of Friendship*, çev. Harry Zohn (New York: New York Review Books, 2002), 13.

32 Tiedemann, "Pasajlar Yapıtı'na Giriş," *Pasajlar*, 18.

33 M. Ertan Kardeş, "W. Benjamin'in Felsefi Labirentine Bir Bakış," *1900'den Günümüze Büyük Düşünürler*, ed. Çetin Veysel, 3 cilt (İstanbul: Etik Yayınları, 2009), 1: 511-12.

na soyut bir düzlem olarak değil; politik bir oluşu tamamlayan bir yapı ve disiplin olarak ele alınır. Zira Benjamin'in teolojiye yaklaşımı tarih kavrayışının başlıca unsurları olan hatırlama ve mesiyanik kefarete yer açmadır. Teolojinin sosyal bilimler ve politik mecrada disiplinlerarası geçişin uğrağı haline gelmesi Benjamin ile başlar. 1917 yıllarında yazdığı bir makalede György Lukacs 'mesih-sınıf proleterya' tabirini kullanarak politik teoloji yapma biçimlerini kuvvetlendirir. Schmitt ise iktidarın kutsal ve profan olarak bölündüğünü, bu bölünmenin prens tarafından temsiliyetine vurgu yaparken, bu temsiliyetin iki ayrı alana has olmadığını, teolojik olanın sekülerleştiğini vurgular: "Modern devlet kuramının bütün önemli kavramları, dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramlarıdır... Tanrı her şeye kadir kanun koyucuya dönüşmüştür. Olağanüstü halin hukuk için taşıdığı anlam, mucizenin ilahiyat için taşıdığı anlama benzer... Modern hukuk devleti düşüncesi, deizm ve mucizeyi dünyadan kovan ilahiyat ve metafizikle beraber gelebe çalmıştır."³⁴

Benjamin, I. Tezde teoloji ve maddeci arasındaki diyalektik ilişkiyi bir alegori ile açıklar. Masanın altında gizlenerek satranç oynayan kuklayı yöneten usta kambur bir cücedir teoloji. Küçük ve çirkin olan, insan arasına çıkma cesareti gösteremeyen, teolojiyi hizmetine alırsa karşısına kim çıkarsa çıksın yiğitçe meydan okuyabilecektir.³⁵ Masanın altındaki cüceyi alegorik olarak mesiyanik ruh, yani teoloji imgesi yükler. Burada teoloji, iki temel kavrama göndermede bulunur: hatırlama (Eingedenken) ve mesiyanik kefarete (Erlösung). Benjamin, hatırlama ile geçmişin kurbanlarının görünürde tamamlanmış olan ıstırabını 'kapanmamış kılabilircek' kefaretçi bir teolojik nitelik yükler.³⁶ Fakat bu niteliğin satranç kuklasını oynatan cüce açısından en gizli kalması gereken görev olduğunu da ifade eder: "Bu teolojiktir; fakat hatırlama eylemiyle tarihi radikal biçimde ateolojik şekilde kavramamızı yasaklayan bir deneyim yaşarız, her ne kadar bunu doğrudan teolojik terimlerle yazmaya hakkımız olmasa da."³⁷ Teolojik hatırlama ile geçmişin düzeltilmesi ve yıkımının onarılmasını İbranice *tikkun* kavramı ile ilişkilendirilir. Bu noktada Benjamin'in kabala ile ilişkisi ortaya çıkar.

34 Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat*, çev. Ece Göztepe (Ankara: Dost Yayınları, 2005), 41.

35 Benjamin, "Tarih Üzerine Tezler," 39, (I. Tez)

36 Löwy, *Walter Benjamin*, 39.

37 Löwy, *Walter Benjamin*, 39-40.

Benjamin'i Yahudi öğretisi ve kabala hakkında düşünmeye iten, Gershom Scholem ile ilişkisidir. Yahudi düşüncesinin esoterik yönleriyle ilgilenen Scholem ile 1915'te tanışan Benjamin, onunla ilişkisi sayesinde Yahudi mistisizmi ve Kabala üzerinden Yahudi mesihçiliği kavramına yönelir ve bu mesihçilik kavrayışı ile Marksizm arasında diyalektik bir ilişki kurarak kurtuluş felsefesinin yollarını arar.³⁸ Fakat Benjamin ile Scholem'in mesihçilik kavrayışı birbirinden farklıdır. Scholem mesih bugün her üç dinde de kendine yer edinmiş 'kurtarıcı' figüründen hareketle anlamış ve inancının bir akidesi olarak gerçek bir mesih beklemiştir. Nitekim XVII. yüzyılda Selanik'te yaşamış Sebatay Sevi'ye de bu anlamı yüklemiş, onu gerçek bir kurtarıcı olarak görmüştür.³⁹ Fakat iyimser karamsarlığa ve iktidarla kurulan empatinin bireyi pasif bir dalkavuğa dönüştürmesinden hareketle, Benjamin pasif bir direniş sürdürerek canlı kanlı bir kurtarıcı bekleme düşüncesini kökten reddeder. Zira bu pasif beklenti ve boyun eğme Benjamin için asıl eleştirilmesi gereken kısımdır: "Devrim mesihçi bir kimliğe büründüğünden, sürekliliğe yönelemez artık. Öte yandan öylece durup Mesih beklemek değildir mesele. Mesih ancak ezilenlerin, şimdiden ıstırap çekenlerin iradesinde, eyleminde ya da Benjamin'e göre sınıf mücadelelerinde vuku bulabilir."⁴⁰ Onun Kabala'daki mesih fikrini okuması zamanın memnun olunmayan politikasına karşı proleteryanın içine verilmiş bir çeşit kuvvettir: her kuşağa verilmiş olan "zayıf bir mesihçilik gücü."⁴¹ Geçmişin bütün ayaklanmaları, halkların zincirlerden kurtarılması girişimleri, kırılma anları bir patlama anı olarak karşımıza çıkarken, tarihsel maddeci, mesihçi bir beklenti ile kolektif deneyime kök salmaktadır.⁴² Benjamin'in mesihçi olarak nitelendirildiği devrimci özneyi, Nietzsche'de de görmek mümkündür. Nietzsche'de geçmişin imgesini bugün parladığı anda yakalamaya çalışanlar "herhangi bir süreci sürdürmezler, tam tersine zaman-

38George Steiner, "Delik Deşik Bir Arkadaşlık': Walter Benjamin ve Gerschom Scholem Arasındaki Mektuplaşmalar," çev. Nuri Plümer, *Oluşum Dergisi* 43 (1981): 41-43.

39Gershom Scholem, *Sebatay Sevi- Mistik Mesih*, çev. Eşref Bengi Özbilen (İstanbul: Kabalacı Yayınları, 2012).

40Enzo Traverso, *Solun Melankolisi*, çev. Elif Ersavcı (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 312.

41Benjamin, "Tarih Üzerine Tezler," 40, (II. Tez)

42Nami Başer, "Walter Benjamin'in Mesihsiz Mesihçiliği," *Dar Kapıdaki Mesih: Walter Benjamin ve Politik Felsefesi*, haz. Ertan Kardeş (İstanbul: İthaki Yayınları, 2017), 25.

dışı-çağdaş olarak yaşarlar, bu da böyle bir birlikte etkide bulunmaya izin veren tarih sayesinde olur.”⁴³ Burada Nietzsche’nin zaman-dışı-çağdaş olarak nitelendirdiği özne, Benjamin’de mesihçiye tekabül etmektedir. Nietzsche’ye göre tarihin dışında yaşayan özne bütün hınçlarını ve yüklerini onun dışına bırakır; hakiki erdem ve mutluluğu şimdide arar. Hınç insanın geçmişe, günah geleceğe dair korkularını dinamik tutar; bu sebeple Nietzsche’de kurumsal olarak Hristiyanlık da insanın tarihin dışında kalarak ona çağdaş olma imkanı, bu sayede şimdinin sahibi olma imkanı vermemektedir. Benjamin’in daha sonra Leskov’dan da örneklendirdiği gibi, geçmiş ve geleceğin parladığı şimdide kendini hem uzak yerlerde, hem de uzak zamanlarda evinde gibi görendir.⁴⁴

Benjamin’in esoterik yaklaşımı II. Tezdeki teolojik kavramlardan kefarete (Erlösung) dair kavrayışında açığa çıkar. Bu diyalektik imge geçmiş ve gelecek arasında kurulan ilişkinin ne yönde olduğunu vurgular: “Geçmiş onu kefaret kavramına gönderen gizli bir endeks getiriyor beraberinde. (...) Geçmiş kuşaklar ile bizimki arasında üstü örtülü bir anlaşma var. Yeryüzünde bekleniyorduk biz. Bizden önceki her kuşağa olduğu gibi bize de üstünde geçmişin hak iddia ettiği zayıf bir mesiyaniğin güç bağışlanmıştır.”⁴⁵ Benjamin’in

43 Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı*, 117.

44 Walter Benjamin, “Hikâye Anlatıcısı,” *Son Bakışta Aşk*, çev. Nurdan Gürbilek (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 79.

45 Benjamin’in ikinci tezde öne sürdüğü geçmiş kuşaklar ile bizim aramızdaki anlaşmayı Kafka’nın *Akbaba* eserinde Tekvin’den esinlendiği Babil nesli inşasıyla ilgili pasajı ile beraber okumak da mümkündür. “Şöyle akıl yürütülüyordu: Önemli olan, gökyüzüne kadar uzanacak bir kule yapma düşüncesidir. Geri kalanı bunun yanında talidir. Böyle bir düşünce bir kez tüm büyüklüğüyle kavrandı mı, bir daha ortadan kaybolmaz; dünyada insanlar var oldukça, kulenin yapımını tamamlamak için güçlü bir arzu da varlığını sürdürecektir. Bu bakımdan da kimse kafasını gelecekle meşgul etmemelidir; tam tersine, insanlığın bilgi dağarcığı sürekli zenginleşip durmaktadır, mimarlık sanatı gelişmiş ve daha da gelişecektir; bizim bir yılda yapıp çıkardığımız iş yüz yıl sonra belki altı ayda görülecektir, hem de daha iyi, daha kalıcı olarak. Öyleyse bugünden bütün gücü kuvveti son raddesine kadar tüketmek neden? [...] İşte bu tür düşünceler insanın elini kolunu bağlıyor, dolayısıyla kuleden çok işçi kentinin kurulmasına çalışılıyordu. Her ulus kentin en güzel mahallesine konmak istiyor, bu da en kanlı çarpışmalara kadar varan kavgalar doğuruyordu. Kavgaların ardı arkası bir türlü kesilmiyordu, bu da baştakilerin eline yeni bir gerekçe vermişti. Birlik olmadı mı kule yapımı ancak pek ağır ilerleyebilirdi, hatta belki yapım işini genel barışın sağlanmasından sonraya bırakmak gerekiyordu [...] Böylece ilk nesil gelip geçmişti, ama arkadan gelenlerin hiçbiri de farklı çıkmamıştı; yalnızca yapı ustalığı sürekli gelişmiş, ama o geliştikçe savaş tutkusu da

ifade ettiği anlamda kefarete geçmişin pasif okumasından, yani bireysel kefareten tarihsel alandaki kolektif onarıma geçiştir. Bu noktada Benjamin'in II. Tezde neden Leibnizci monadçılığa yakın metafizik idealist Hermann Lotze'a vurgu yaptığı da daha anlaşılır bir hale gelir. Lotze, geçmiş çağların taleplerini küçümseyen ve geçmiş kuşakların ıstırabını telafi edilemez biçimde kayıp gören tarih anlayışını reddediyordu. Benjamin ise bu reddi bir adım ileriye taşıyarak geçmişin kurbanlarının görünürde tamamlanmış olan ıstırabını 'kapanmamış kılabilir', yaşanan acıların boşuna olmadığını hatırlatacak teolojik bir kefarete dönüştürür.⁴⁶ Teolojik anlamda mesihanik kefarete her kuşağa bir önceki kuşak tarafından yüklenmiş bir sorumluluktur, her nesil kendi içindeki zayıf mesihanik güce sahip olduğunun bilincinde olarak, kolektif akıl ve eylem biçimlerini inşa etmelidir. Artık mesih yoktur ama onu kendine katmış bir enkaz yığını vardır ve bu yığın, olduğu haliyle muhafaza edilebilirse mesihanik olanın kalıntıları enkazın katmanlarında ikamet eden geçmiş zaman kuşaklarının, köleleştirilmiş atalarımızın –açıkça ifade edilirse ezilenler geleneğinin– ruhuna dokunacaktır. Bu bakımdan tarihsel maddeci, geleceğe değil, geçmişe doğru borçlanır.⁴⁷ Bu noktada tarihsel maddecinin görevi, geçmişe ait diyalektik imgeleri "kapalı bir yelpazeymiş gibi karşılayabilme"⁴⁸ yetisidir. Ancak açıldığında nefes almaya başlayan, serpilen, bu yeni açılışında sevilenin bütün özelliklerini sergileyen bir yelpaze.

Geçmişe ait diyalektik imgelerin ortaya çıkışı görünür ve net değildir; geçmiş ancak bir görüntü olarak yakalanabilir. Benjamin, geçmişin ancak göze görüldüğü an, bir daha geri gelmemek üzere, bir an için parıldadığında görüntü olarak yakalanabileceğini ifade etmiştir. Bu noktada 'kendilerine mesihanik bir güç bahşedilenlere' düşen görev bir şimşek çakması kadar sürecek olan bu imgeyi yakalamaktır. Bu yüzden bakışlarını geleceğe değil, geçmişteki im-

artmıştı. Üstelik ikinci ve üçüncü nesil, gökyüzünü ele geçirmeye yarayacak bir kule yapmanın saçmalığını anlamıştı; gelgelelim, kuşaklar arasında öyle bir bağ kurulmuştu ki hiçbiri kenti bırakıp gidemiyordu." Franz Kafka, *Akbaba, Babil Dost Kitaplığı*, çev. Kamuran Şipal (İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları, 2016), 44-54.

46 Löwy, *Walter Benjamin*, 39.

47 Cana Erşen, "Tanınmayan Kızkardeşler: Walter Benjamin'de Ezoterizm," *Dar Kapıdaki Mesih: Walter Benjamin ve Politik Felsefesi*, haz. Ertan Kardeş (İstanbul: İthaki Yayınları, 2017), 151.

48 Walter Benjamin, "Tek Yönlü Yol," *Son Bakışta Aşk: Walter Benjamin'den Seçme Yazılar*, çev. Nurdan Gürbilek (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 70.

geyi yakalamak adına ona döndüren bir imge sunar Benjamin: Tarih Meleği. Paul Klee'nin *Tarih Meleği* (Angelus Novus) tablosunda melek figürünün yüzü geçmişe dönüktür ve cennetten esen her fırtınada geleceğe doğru sürüklenir. Herkesin olaylar dizgisi gördüğü yerde, tarih meleği felaketler görür. Tarih meleğinin neden geriye baktığına dair üç temel tez ileri sürülür. Birincisi, geriye bakmak epistemolojik açıdan kaçınılmazdır; melek ileriye göremez, çevresini kavrayabilmek için bakışlarını geriye döndürmek zorundadır. İkincisi, 'ilerleme' daha iyi bir geleceğe yaklaşma değil, kayıp cennetten uzaklaşma anlamına geldiği için geriye bakmak zorundadır. Üçüncüsü, nasyonal sosyalizm, kaçınılmaz bir ilerlemenin tamamen zıddı olarak karşısında duran, olağanüstü bir durum olarak algılandığında önlenemeyeceğinden, siyasi gereklilik geriye bakmayı zorunlu kılar.⁴⁹

Tarih meleği kavrayışına ilişkin IX. Tezde ve *Yangın Alarmı* metninde geçen 'cennetten esen fırtına' benzetmesinde, Benjamin'in Baudelaire'den esinlendiğini söylemek mümkündür. Baudelaire'in *Lanetli Kadınlar* şiiri de ilerleme fikrinde bir çeşit cennetten uzaklaştıran fırtınayı imler:

İniniz, ininiz, acınacak kurbanlar,
İniniz yolundan ebedî cehennemin!
Dalın en derinine uçurumun ki orda bütün günâhkarlar,
Gökten gelmiyen bir rüzgârla kırbaçlanarak,
Kaynaşlır karma karışık, bir fırtına gürültüsüyle.⁵⁰

Zira tezin kendisinin bir alegori olarak karşımıza çıkması, bu alegorinin anlamsal yapısının, imgelerin kutsal/teolojik olan ile dünyevi/siyasi olan arasındaki ilişki Baudelaire'ci anlamda bir mütebakiyet üzerine kuruludur. Dünyevi olan cennetten esen fırtınanın zorunlu bir sonuç olarak yarattığı ilerleme fikridir, fakat tarih meleği durmak ve üst üste yığılmış harabelerin altında ezilen kurbanların yaralarını sarmak ister. Bu harabeler estetik seyir nesnesi değil, tarihin 'kanlı çalışmalarının' çarpıcı bir imgesidir. Hegel'in bütün felaketleri aklın zafere doğru zorunlu yürüyüşü görmesi ve rasyonalist öğretisi ile özgürlük bilincine doğru ilerlemenin zorunlu aşamasına karşı bir çıkıştır.⁵¹

49 Stefan Gandler, "Tarih Meleği Neden Geriye Bakıyor?," *Cogito: Walter Benjamin Özel Sayısı* 52 (2007): 169.

50 Charles Baudelaire, *Kötülük Çiçekleri*, çev. Sait Maden (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2018), 103.

51 Löwy, *Walter Benjamin*, 81.

BENJAMİN'İN TARİH FIKRİNDEN BİR DEVRİM DOĞURMAK: LATİN AMERİKA ÖRNEĞİ

Her yüzyıl kendi dinamiklerini bir anlatı ve kurtuluş miti üzerinden oluşturur. Her çağda bu anlatılara olan inanç diri tutulduğu takdirde toplumlar kolektif bir eylem gerçekleştirirler. İki dünya savaşının ardından üst anlatılara olan inancın yitirilmesi geride parçalı, heterojen bir yapı bıraktıysa da son yüzyılın anlatısı bir yandan kendini üretirken bir yandan da sonunu ilan etmiştir. Alexander Kojeve'nin efendi-köle diyalektiğinin 'evrensel ve homojen dünya devleti' ilişkisinde çözümlendiğini ortaya koyması Francis Fukuyama'da dünya vatandaşlığı tabirini ortaya çıkarmıştır. Eşit ve evrensel bir zeminde, liberal-demokrat devlet anlayışı sınırları içerisinde dünya vatandaşlığı kavramı sınıflar arası çatışma ve çelişkileri yok edecek, politik karşıtlıklar arasındaki bütün hesaplaşmalar tamamlanacaktır.

Fakat Fukuyama'nın öngördüğü bu neoliberal düzen, Benjamin'in hem Marksist düşünceyi konformizme iten sosyal demokrasiye karşı, hem de lineer tarih anlayışının öznesi olan tarihselci yazım geleneğinde eleştirdiği noktaya tekabül eder. Zira Fukuyama'nın da tarihin sonu tezini dayandırdığı argümanlar referanslarını ekonomik ve politik konformizmden almaktadır. Bu noktada sorulması gereken soru, bu konformizmin galiplere mi yoksa ezilenlere mi ait olduğu sorusudur? Bunun cevabı ise bir yerde hem Nietzsche'nin *ebedi dönüş* kavramına, hem de Benjamin'de geçmişin bitmemiş ve hiçbir zaman da tamamlanamayacak olan bir proje olduğu cevabına götürür. Zira Benjamin'de tarih, hep olduğu gibi, bundan sonra da bugünde yazılacaktır. Geçmiş, tarih sayesinde bugünün çağdaşı haline gelir. Bugün, tarih sayesinde geçmişe dokunur. Yani 'tarihin havını tersine tarama' ihtiyacı da ima kendini tekrarlamak durumundadır: "Geçmiş fethetmek. Geleceği fethetmek. Şimdinin genişlemesi. Şimdiki zamanın bir geniş zaman olarak görünmesi."⁵²

Benjamin'de tarih bilgisi, salt alimlikle karıştırılmayacak devrimci bir edimdir. Geçmişin şimdi ile çarpıştığı ve şimdide yeniden doğduğu moment *şimdinin zamanıdır* (Jetztzeit). Şimdinin zamanı, tamamına ermemiş geçmişle ütopyacı gelecek arasındaki diyalektik bağ; geçmişin birden günümüze dalması, tümüyle kronolojik

⁵²Besim Dellaloğlu, *Benjaminia: Dil, Tarih, Coğrafya* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 127-28.

bir zaman kavrayışının kırılmasıdır.⁵³ Şimdinin zamanı, kıyamet günü değildir ve bu yeni zaman kavrayışına yakınlaşmak için kendi ölümünü beklemek de gerekmez. Birçok neslin yaşayan bellekle ve gelenekle ilgili eylemlerindeki deneyim ve uygulamaları, şimdinin zamanı kavramından bir şeyler taşımaktadır.⁵⁴ Bu sebeplerledir ki tarih yalnızca 'bilim' değil; bir hatırlama biçimidir (eingedenken). Bu yaklaşım tarihin derinliklerinde saklı kalmış olan enerjileri ve parıltıları açığa çıkan atomu parçalama işlemine benzer.⁵⁵

Faşist tarih tasavvurunun mitsel bir inşa olması gibi, bunun taban tabana zıddı olan devrimci zaman algısı da, mevzubahis geleceğin belleği olsa bile, eskatolojik beklentilerle yüklü bir bellekle şekillenir. Nitekim Benjamin, devrimci hareketlerin torunlarımızın kurtarılması idealiyle değil, köleleştirilmiş atalarımızın imgesiy-le beslendiğini yazarken bundan bahsetmektedir. Son on yıllarda Latin Amerika'da gerçekleşen devrimlerin geçmişle kurduğu ilişki de; Augusto Cesar Sandino, Farabundo Marti, Emiliano Zapata ve daha yakın zamanlardan Simon Bolivar'ın hayaletlerini uyandırma çabası da aynı yerden izah edilebilir.⁵⁶ Yerli halkların, kendilerini iktidar ve devlet aygıtları karşısında konumlandırarak tarih içerisinde baskın bir aktör olma arzuları bağımsız ve kolektif direnişin sembolüdür. Hegel'in Afrika'ya atfettiği tarihin eşliğinde durup kalmak ve dünya tininin dışında olarak⁵⁷ ifade ettiği pasif yönetilen olma zemini, tam olarak Benjamin'in üzerine kurtuluş fikrini inşa etmeyi arzuladığı zemindir. Benjamin'in mesihçi müdahaleyi tetikleyen siyasal devrim vurgusu Latin Amerika ülkelerinin mücadelelerinde karşımıza çıkmaktadır.

Teoloji ve Marksizm arasındaki ortaklıktan devrim çıkarma fikri, Benjamin'in ölümünün hemen ardından, 1940'ta tarihsel olguya dönüşmüş ve Latin Amerika toprakları üzerinde bir hareketlenme meydana getirmiştir. Etkileyici bir felsefe kültürüne sahip olan Gustavo Gutierrez, Hugo Assmann, Enrique Dussel, Leonarda Boff ve daha birçok yazar kaleme aldıkları sistematik yöntemleri Marksizm ve teolojiyi birbirine eklemeyerek Latin Amerika'da devrimin fitilini ateşlemiş ve tarihi değiştirmeye katkıda bulunmuşlardır.

53 Traverso, *Solun Melankolisi*, 306.

54 Gandler, "Tarih Meleği Neden Geriye Bakıyor?," 167.

55 Benjamin, *The Arcades Project*, 463.

56 Traverso, *Solun Melankolisi*, 117.

57 Heinz Kimmerle, *Kültürlerarası Felsefe Açısından Hegel*, çev. Alper Tolga Çırakoğlu (İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2014), 89.

Cemaatlerin tabanlarında ve halk arasında bu teolojik-Marksist diyalektikten ilhamla milyonlarca Hristiyan Nikaragua'daki Sandinist Devrim'de, Orta Amerika'da, El Salvador ve Guatemala'daki gerilla hareketlerinin ortaya çıkışında, Brezilya'daki işçi hareketin eyleme geçmesinde rol oynamıştır. Löwy'e göre, Latin Amerika'da son otuz yıl içinde ortaya çıkan tüm isyancı toplumsal ve siyasal hareketler, belirli bir derecede kurtuluş teolojisi ile alakalıdır.⁵⁸ Löwy, Marksizm'in Latin Amerika topraklarında kendisine çizdiği yolu üç aşamalı olarak görür. Birincisi, 1920'lerden 1935'lere kadar uzanan ve doruk noktasını Maiategui'nin çalışmalarında ve Salvador ayaklanmasında bulan anti-emperyalist ve sosyalist devrimci dönem; ikincisi, 1930'lardan 1959'a kadar süren Marksizmin Sovyet yorumunu ve bunun sonucu olarak Latin Amerika devrimlerini ulusal-demokrat olarak tanımlayan Stalinci dönem; üçüncüsü ise Küba devriminin sonucu olarak silahlı mücadelenin gerekliliğini destekleyen radikal akımların ortaya çıktığı Che Guevara dönemidir.⁵⁹

Latin Amerika siyasal tarihi yerli halkın mücadelecı yapısı, bir eylem olarak direniş ortaya koyma biçimi ve köylü nüfusun isyancı tutumuyla kendine has yapıda bir devrim silsilesidir. Latin Amerika halkları emperyalist baskılara, sınıf çatışmalarına, Amerikan ve İspanyol iktidarlarının sömürgeci tavırlarına karşı direniş ortaya koyma tarzıyla XX. yüzyıla damgasını vurmuştur. Emekçi halkın bu devrim tarzını sürdürmesi, seçimlerini kendi iradelerine bağlı kılması yalnızca devrimle değil, verilen sözlere sadık kalmayan iktidarların cezalandırılmasını da sağlamıştır. Bu başkaldırının ilk örneği ABD'nin Monroe Doktrini bağlamında Venezuela, ardından da Nikaragua, Haiti ve Dominik Cumhuriyeti'ne girmesi ile başlamıştır. Bu saldırıların ardından Augusto Cesar Sandino Nikaragua'da, Farabundo Marti Salvador'da bölge halkının emperyalizme karşı ayaklanması için bir önder rolü üstlenerek ABD'ye karşı üstünlük sağlamıştır. Bu direnişçi çizgi daha sonra Peru'da Victor Raul Haya de la Torre, Küba'da Jose Marti, Fidel Castro ve Ernesto Guavara, Meksika'da Emiliano Zapata, Kolombiya'da Simon Bolivar tarafından sürdürülmüş ve birçok yerde kısa yahut uzun vadeli başarılar elde edilmiştir. Nitekim bu isimler Latin Amerika topraklarında bugün hala devam edecek süreklilikte ulus ve devlet doktrinleri-

⁵⁸Löwy, *Walter Benjamin*, 36.

⁵⁹Michael Löwy, *Latin Amerika Marksizmi*, çev. İrfan Cüre (İstanbul: Belge Yayınları, 1998), 7-8.

ni kaleme almışlardır.⁶⁰ En nihayet bugün gelinen noktada Berlin Duvarı'nın Yıkılması, Sovyetlerin Çöküşü, iki Dünya Savaşı ve ardından Soğuk Savaş dönemiyle yükselen kapitalizm karşısında savunmasız kalan bir Latin Amerika ortaya çıkarmıştır. Her ne kadar 90'ların sonunda devrimci hareketler ve sol –bütün dünyada olduğu gibi– gücünü kaybettiyse de, 2000'li yılların başında bu devrimci güç başta Arjantin ve Brezilya olmak üzere tekrar ayağa kalkmıştır.

Latin Amerika devrimlerini diğerlerinden farklı kılan yanı hem tabandan topyekun bir hareketle başlaması/sürdürülmesi, hem de Benjamin'in işaret ettiği anlamda Mesihçi bir teolojii içinde barındırmasıdır. Geleneksel teolojilerin aksine, Latin Amerika'da ortaya çıkan "Kurtuluş Teolojisi sosyal problemleri çözmek için pratik mücadelelere önem atfeden, kendi içinde eşitsizlik ve adaletsizliklere karşı devrimci bir nitelik taşıyan, dünyadaki refaha eskatolojiden daha fazla önem atfeden bir tavrı benimser. Kurtuluş Teolojisi, önceden gerçekleşmiş bir pratiğin yankısı ve manevi kabulüdür. Yani o, yeni teolojik yazılardan çok önce ortaya çıkmış, geniş bir toplumsal hareketin ifadesi ve haklı göstergesidir.⁶¹ 1960'lı yıllarda Latin Amerika'da başlayan devrimci hareketler pasif direnişlerini yalnızca halka değil, dine yaslanarak da temellendirmiştir. Devrimci motivasyonla kiliselere bağlı cemaatlerin örgütlenmesi, kiliseyi koloni dönemlerinden beri sömürgeciliğin en aktif destekçisi olma konumundan çıkarmış ve İncil'in toplumsal problemler lehine yorumlanmasının önü açılmıştır. Ortaya çıkan yeni teolojik yapı burjuvazinin, rahiplerin ve diğer muktedir grupların değil, "halkın kilisesini" ortaya çıkarmıştır. Kurtuluş Teolojisinin Latin Amerika'da geniş halk kitleleri tarafından karşılık bulmasında II. Vatikan Konsili'nin ruhban sınıfına yaptığı halkların sorunları karşısında duyarlılık çağrısı da son derece etkili olmuştur. Papa Johannes Paul XXIII tarafından kullanılan erginleşme (aggiornamento) çağrısı ile Katolik kilisesinin çoğulcu ve laikleşmenin etkisi altında dünya ile karşılaşma/hesaplaşma çağrısı bu kırılmada etkili olmuştur.⁶² Bu çağrı sonrası Kurtuluş Teolojisi ilk defa Latin Amerika Piskoposları Konferansı'nda (1968) meşrulaştırılmış, kiliselere her türlü kölelikten ve sömürüden kurtulma çağrısı yapılmıştır. Bu

60 Özgür Uyanık, *Latin Amerika'nın Devrimci Tarihi* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014), 32.

61 Michael Löwy, *Marksizm ve Din-Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*, çev. İrfan Cüre (İstanbul: Belge Yayınları, 1996), 41.

62 Löwy, *Latin Amerika Marksizmi*, 75.

çağrı baskı, zulüm ve ölüm dünyasında hayatın sözünü var etme çağrısıdır.⁶³ Nikaragua'daki Sandinist sol devrimin oluşmasındaki en önemli rollerden biri kilise cemaatlerinin rolüdür. Nitekim Sandinist hareket de bu teolojik katkının farkındadır: Hristiyanlar, devrimci tarihimizin ayrılmaz bir parçasıydılar ve bu bir ölçüde Latin Amerika'nın ve belki de dünyanın hiçbir devrimci hareketinde olmayan bir durumdu. (...) Deneyimlerimiz göstermiştir ki, aynı zamanda bir mümin ve sadık bir devrimci olmak mümkündür ve ikisi arasında hiç de uzlaşmaz bir çelişki yoktur.⁶⁴ Aynı şekilde 1930'da Diego Rivera'nın Cuernavaca'da Cortez Sarayı'ndaki freskleri Conquistador'un putkırıcı biçimde demistifiye etmesi ve sanatçının yerli devrimcilere duyduğu sempati de Latin Amerika'da hegemonyaya itiraz edilen yeni bir dönemin habercisi olmuştur.⁶⁵ Nitekim devrimin içindeki mesihçi tavır o kadar güçlü bir eylemlilik halindedir ki, Birleşik Devletler için yok edilmesi gereken bir tehdit unsurudur. XX. yüzyılın sonunda ABD'nin Latin Amerika devrimlerinin bastırılması için güvenlik kalkanı olarak oluşturduğu *Santa Fe* Belgelerinde Kurtuluş Teolojisi ya da Üçüncü Dünya Rahipleri Hareketi dahi Marksist-Leninist olarak nitelenmiş; bu akımın yok edilerek yerine köktendinci Evangelist hareketin yerleştirilmesi gerektiği öne sürülmüştür.⁶⁶ *Santa Fe* Belgeleri'nin "İç Çatışma" başlıklı ikinci kısmın 3 numaralı maddesinde şu ifadeler geçmektedir: "ABD dış politikası, kurtuluş teolojisine a posteriori tepki göstermekle yetinmeyip karşı durma yoluna gitmelidir. Latin Amerika'da Kilise siyasi hürriyet açısından hayati bir role sahiptir. Ne yazık ki, Hristiyanlıktan ziyade komünizme özgü nitelikteki düşüncelerle dini cemaatin içine sızan Marksist-Leninist kuvveler kiliseyi özel mülkiyete ve kapitalist üretim sistemine karşı siyasi bir silah olarak kullanmaktadırlar."⁶⁷ Devrimci Marksizm ve kilisenin ikili gücü bu belgeler nazarında Amerikan dış politikası için bir tehdit unsuru haline gelmiştir.

63 Gustavo Gutierrez, "Kurtuluş Teolojisinin Kapsamı ve Görevi," *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya (İstanbul: Ayrintı Yayınları, 2011), 54.

64 Löwy, *Marksizm ve Din-Kurtuluş Teolojisi*, 81.

65 Löwy, *Yangın Alarmı*, 70.

66 Uyanık, *Latin Amerika'nın Devrimci Tarihi*, 233.

67 Leo Panitch ve Colin Leys, *Küresel Parlama Noktaları: Emperyalizme ve Neoliberalizme Karşı Tepkiler*, çev. Tuncel Öncel (İstanbul: Yordam Kitap, 2008), 34.

Kurtuluş Teolojisi'nin en temel savı İsa'nın hiyerarşik değil, eşitlikçi yapıda bir din inşa ettiğidir. Kapitalist adaletsizliğin ahlaki reddi, toplumdaki servet üretiminin paylaşılması, sınıf statüleri arasındaki uçurumların azaltılması tüketen değil üreten bir yapı oluşturmayı amaçlar. Sömürge politikaları ve kapitalizm karşısında bireyi politik bir özneye dönüştürmeyi amaçlayan bu düşünce-nin altyapısında *Bağımlılık Kuramı*'nın da etkisi vardır. Bağımlılık Kuramı, merkez ile çevre arasındaki eşitsiz ilişkileri kapitalizm ile ilişkilendirerek, 'az gelişmiş' ülkelerin Batı merkezizetiğine tâbi olmasına karşı eleştirel bir yaklaşımdır.⁶⁸ Bu yaklaşım az gelişmiş ülkelerin statüsünün kendi iradi tercihleri değil, Batı'nın kendini özne, onları ise nesne gören muktedir tavrının bir sonucu olduğunu vurgular. Bağımlılık kuramının Kurtuluş Teolojisi'nin bölge halkları üzerinde yalnızca pratik değil; Marksizm ile birlikte akademik ve teorik etkisinin de bulunmasıdır.

Kurtuluş Teolojisine önem atfeden diğer bir husus ise pratiği incelemesidir. Kutsal metinler geleneksel dinî tutumun aksine Kurtuluş Teolojisi'nde mevcut koşullar ışığında yorumlanır. Bu yorumlamada kutsal metinler yoksullar ve ezilenlerin lehinde yorumlanırken, kapitalizm kurumsal bir günah olarak kabul edilir. Yoksulluk, ezilmişlik gibi olumsuzlukların kaderci bakışla olumlanması reddedilirken, yoksulluğun sebepleri ve biçimlerini anlamak için Marksist biçimlere başvurulur. Gelir dağılımı eşitsizliği, sınıfsal ayrımlar, yoksulluk ve sefaletin durdurulamaz artışı Latin Amerika kiliselerinin inançlı halkın önüne yeni bir eylem tarzı koymasını gerektirdi. Bu tarz somut/nesnel bir mücadele tavrını Marksist diyalektik ile ilişkilendirmek mümkündür: "Kurtuluş Teolojisi'nin temel modeli Marksist diyalektik bağlamından doğar ve pratikten teoriye ve oradan değişen pratiğe doğru gidişi kapsar."⁶⁹ Teorinin pratik bağlam kisvesinde yorumlandığı bu ölçüt bizleri Kurtuluş Teolojisi'nin, teori ile pratiğin diyalektiğini barındıran Marksist praksise bir örnek teşkil edip etmediği sorusuna götürür. Nitekim Latin Amerika teologlarının dinî metinler kadar Marksizm'e yaklaşımlarındaki diyalektik bakış, teoloji ve Marksizmi aynı potada eriterek devrim için bir zemin yaratmaları bu soruyu cevaplandırır

68 Ali Murat Yel, "Geleneğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler," *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 5 (1998): 45.

69 Zoe Bennet, "Eylem Herkesin Hayatıdır: Kurtuluş Teolojisinin Pratiğe Dayalı Epistemolojisi," *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland, çev. Fatih Karakaya, Sevinç Altınçekiç (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 243.

niteliktedir. Latin Amerika'nın farklı ülkelerinden olan teologlar, El Salvador'da Peder Rutilio ve Oscar Romero, Nikaragua'da Garcia Laviana Kurtuluş Teolojisi akımına katıldıkları ve kiliselerde propaganda yaptıkları gibi gerekçelerle fail-i meçhul cinayetlere kurban gitmişlerdir. Bu fail-i meçhullerin artışı kilise taban cemaatlerinin daha radikalleşmesine, kimi yerlerde sol gerilla hareketlerine katılımı arttırırken, kimi yerlerde de devrimle sonuçlanan bir sürecin başlangıcı olmuştur. Bu sürecin en somut örneği olan Nikaragua'daki devrim, kilisenin tabansal faaliyetinin en baskın olduğu bölgelerden biridir. Kendisi de kurtuluş teologlarından biri olan papaz Gustavo Gutierrez, kiliseyi 'toplumsal adaletsizliği mahkum etmek' adına halkı devrime şu şekilde çağırmaktadır: "Kilise egemen sistemin bir dişlisi olmaktan çıkmalı, İncil'deki peygamberlerin geleneği ve İsa'nın kişisel örneğini izleyerek, güçlülere karşı tavır almalı ve toplumsal adaletsizliği mahkum etmelidir."⁷⁰

Latin Amerika devrimlerini Benjamin'in düşüncesi açısından önemli kılan diğer yan ise onun tarihyazımının tarihsel maddeciliğin unsurlarının kullanılarak yapılmış olmasıdır. Bu yazım tarzının örneklerini teoloji alanında Gustavo Gutierrez, Hugo Assmann, Leonarda Boff'un metinlerinde, edebiyat alanında ise -Latin Amerika ekseninde- Eduard Galeano, Juan Rulfo, Jorge Amado, Gabriel Garcia Marquez, Augusto Roa Bastos'un eserlerinde görmek mümkündür. Rulfo'nun Meksikalı ailelerin sert gerçekçiliği ve yoksulluğunu anlattığı *Kızgın Ova* yahut Bastos'un Paraguay'da diktatörlüklerin sürdürülebilirliklerini ele alan *I, The Supreme* eseri gerçeklik, mesaj ve tarih kaygısı taşıyan edebi eserlerdir. Fakat Latin Amerika edebiyatına has büyümlü gerçekçilik dilinden uzaklaşarak, izleklerini Benjaminci tarih yazımına göre çizen, bir anlamda modern tarih anlatısına karşı bir tür karşı direniş ortaya koyan Galeano'nun metinleri farklı bir anlam taşır.

Eduardo Galeano'nun çalışmaları her şeyden önce dil ve üslubu ile sıradan tarih ve edebiyat metinlerinden ayrışır. Galeano'nun tarihyazımında kendine has iki özellik dikkat çeker: birincisi dil ve üslup, ikincisi ise tarihin öznesi hususudur. Galeano'da tarih metinlerinin dili akademik ve teorik yazımdan uzak, anlatı diliyle yazılmıştır. Galeano, kendisinin akademik anlamda tarihçi olmadığını "Latin Amerika'nın belleksizliğe mahkûm edilmiş şefkatli toprakların belleğine saplantısı olan bir yazar"⁷¹ olduğunu altını

⁷⁰Löwy, *Marksizm ve Din-Kurtuluş Teolojisi*, 57.

⁷¹Eduardo Galeano, *Biz Hayır Diyoruz*, çev. Bülent Kale (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 15.

çizer. Onun geçmişe bakışı 'gerçeğin canlı belleği' olarak çağa taşınmasını, Latin Amerika'nın çalkantılı tarihi boyunca ezilip bastırılmış ya da ihanete uğratılmış tüm devrimlerin hayaletlerini, Benjamin'in bir kurtuluş parlaması olarak işaret ettiği 'geçmişin çelişkilerinde önsezilen şimdiki zamanı' içerir. Galeano'nun bütün derdi güçsüzlüğün ve ezilmişliğin kabul edilerek geçmişteki devrimlerin yenilmişliğini şimdiki zamana has kılmak ve bu düzeni sürdürmektir, zira ona göre bunun sürdürülmesi suçtu ve cinayeti sürdürmektir.⁷² Bu anlamda Galeano tarihe bakışını şu şekilde özetler: "Bakışlarını geriye çevirmiş bir peygamberdir tarih: Olmuş olandan hareketle ve olmuş olana karşıt olarak gelecek olanı haber verir."⁷³ Nitekim hem üslubu, hem dili ile tarih yazımında Benjaminici tavrı önplana çıkarmaktadır. Tıpkı Benjamin gibi, onun dili de edebi, estetik ve açıktır. Galeano'ya göre kapalı/akademik bir dil, derinliğin vazgeçilmez bir unsur değildir. Hatta bu kapalılıkta ısrar edenleri, Galeano bilginin seçkinlerin tekelindeki bir ayrıcalık olduğunu doğrulaması yüzünden, kurulu düzeni korumakla suçlamaktadır.⁷⁴ Onun dili ne totolojiye dönüşmüş sloganik militan edebiyatı, ne de teoriye boğulmuş, bilgiyi tekelinde bulunduran seçkinlerin okuyabileceği tarzıdır. Çünkü ancak böyle bir metin, toplumun bütün katmanlarında kendisine karşılık bulabilir ve kurtuluş için bir çözüm fikri öne sürebilir.⁷⁵

Galeano'yu farklı kılan diğer bir husus, Benjamin'in ezilenlerin tarihyazımında özne haline getirilmesi ilkesini kendisine temel olarak hareket etmesidir. Galeano, anonim olanı tarihsel bilginin öznesi kabul eder. Ona göre ayrıcalıklarını kalıtımla meşru kılan güçlüler geçmişe özlem duygusunu geliştirirler. Ezilenlere, ezenlerin yarattığı uzak, sersemlemiş ve kısır bir bellek mâl edilmeye çalışılması, gerçeklerin gizlenmesidir.⁷⁶ Geçmişin, egemenlerin id-

72 Eduardo Galeano, *Latin Amerika'nın Kesik Damarları*, çev. Roza Hakmen, Atilla Tokatlı (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2017), 22.

73 Galeano, *Latin Amerika'nın Kesik Damarları*, 22.

74 Galeano, *Latin Amerika'nın Kesik Damarları*, 334.

75 Tarihteki devrimlere ve ideolojilere baktığımızda Eduardo Galeano'nun bu yazım tarzı yalnızca tarihte değil, sosyal bilimlerin bütün alanlarında kendisine karşılık bulmuştur. Bugüne kadar devrim niteliğinde olan hiçbir metin akademinin içinden, salt teorik metinlerden çıkmamıştır. *Komünist Manifesto*, *Varlık ve Hiçlik*, *Böyle Buyurdu Zerdüşt* gibi toplumun bütün katmanlarında fikri bir devrim yaratan bütün metinlerde dil akademik değil, eylem dilidir.

76 Galeano, *Latin Amerika'nın Kesik Damarları*, 335.

dia ettiği gibi “sessiz ya da dilsiz”⁷⁷ olmadığını açığa çıkarmak ve ona kulak vermek ezilenlerin bugünü anlamasını sağlayacaktır.⁷⁸ Galeano'nun takvimindeki her bir gün, geçmiş/şimdinin, özne ve doğanın diyalektik tarihselliği üzerine yani şimdinin zamanı üzerinden okunur. Latin Amerika'nın işgali, sömürülen, ezilen, yoksullaştırılan toplumların tarihini de bu doğrultuda okur:

Tarihi bir yarışma olarak kabul edenlerin gözünde Latin Amerika'nın gecikmişliği ve yoksulluğu, başarısızlığının sonucudur: Biz kaybetmişizdir, başkaları kazanmıştır. Ne var ki başkaları sırf biz kaybettiğimiz için kazanmış durumdadır. Latin Amerika'nın az gelişmişliğinin tarihi, belirtildiği gibi, evrensel kapitalizmin gelişiminin tarihine bağlıdır. Bizim yenilgimiz daima yabancıların zaferinin zımni koşulu olagelmıştır. Zenginliğimiz de daima yoksulluğumuzu doğuragelmıştır; dış imparatorluklarla onların içerdeki yerli bekçilerinin refahını artırmak üzere. Sömürgeciliğin ve yeni sömürgeciliğin simyasında, altın tenekeye, besinler zehre dönüşmektedir.⁷⁹

Galeano, 1971 yılında kaleme aldığı *Latin Amerika'nın Kesik Damarları* eserinde geçmişin izlerini sürmeye evrensel bir bilgi olarak kabul edilen Amerika'nın keşfinden başlar. Ona göre bu keşif, galiplerin dili ile yazılmış resmi tarihin gizlediği ve hakikati değiştiren bir unsurdur, aslolan keşif adı altında bölge yerlilerinin yerlerinden sürülmesi ve topraklarının yağmalanmasıdır.⁸⁰ Eserin devamında ise kıtanın işgalinden başlayarak bugüne dek uzanan sömürgeci zihniyet, ezilen halkların hangi saiklerle zulme uğradığı ve bastırılmış devrimlerin kolektif hafızadaki etkilerinin izi sürülmektedir. Galeano'nun çalışmalarında sunduğu tarihsel süreçte Amerika kıtasının güneyinde Latin Amerika dediğimiz ve Amerika yerlilerinin yaşadığı bölgenin az gelişmişliğinin tarihi ile kapitalizmin ilerleyişi arasındaki ilişki şu şekilde ifade edilir: “Latin Amerika'nın yenilgisi, her daim yabancıların zaferi ve zenginliği de daima muzafferlerin yerlilere biçtiği yoksulluk ile doğru orantılıdır.”⁸¹ Bu anlamda metinlerinin genel saiki, kapitalizm ve sömürge arasında kurduğu

77 Galeano, *Biz Hayır Diyoruz*, 14.

78 Emine Canlı, “Politik Praksis İmkânı Olarak Walter Benjamin'in Tarih Kavramı Üzerine Bir İnceleme” (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018), 275.

79 Galeano, *Latin Amerika'nın Kesik Damarları*, 15.

80 Bu konuda daha detaylı bir okuma için bkz. Bartolome de Las Casas, *Kızılderililer Nasıl Yok Edildi*, çev. Meryem Ural (İstanbul: Şule Yayınları, 2015).

81 Galeano, *Latin Amerika'nın Kesik Damarları*, 15.

bağlantı üzerinden legal sömürü mekanizmalarını açığa çıkartmak ve –Benjamin’in geçmişle gelecek arasında kurulan diyalektikte bir parlıtı anı olarak gördüğü gibi– sekteye uğratmaktadır.

SONUÇ

Geçmiş kristalleştiren yahut cisimleştiren imgelerin tekrar gün-yüzüne çıkması ancak unutulma tehlikesi ile karşılaşıldığında ortaya çıkar. Resmi tarihyazımının soğuk ve rasyonel tavrına karşılık, toplumsal hafıza tarihle kurduğu duygusal bağı, geçmişin anlamını yaşanmış bir deneyim olarak bugüne sunar. Bu deneyimin hangi saiklerle uygulanması gerektiği ise alternatif bir model ve yapı olarak Benjamin’in tarih fikrinde karşılık bulur. Benjamin’e göre tarih, tarihselciliğin çizgisel, kronolojik, homojen, boş bir ilerleme ve galiplerin zafer alayı ile sınırlı değildir. Ezilenlerin, mağlupların hatırasını ve gelecek kurtuluş vaadini de içeren bir devrim imkanıdır. Çöküş zincirini kırarak umutsuz gidişatın karşısında politik bir praksis imkanı sağlamaktadır tarih. Benjamin’in ‘imdat freni’ olarak yorumladığı devrimler, ancak teoloji ve tarihin birbirine indirgenmeksizin diyalektik okunması ile mümkündür.

Benjamin’in lineer tarih fikri ve tarihselcilik karşısında kurduğu bu yapı iki temel unsura dayanır. İlk unsur, resmi tarih söyleminin izinden giderek galiplerle empati kuran değil, mağlupların umutlarını yeniden diriltten, ‘hatırlayarak’ geçmişini yeniden çağırarak, çağırıldığı geçmişin kefareti şimdinin çelişkileri üzerinden okuyarak bir dönüşüm imkanı arayan tarihsel maddecidir. İkinci unsur dinsel ve dindışı, teolojik ve seküler düşünce arasında bir eklemlenme oluşturarak mesihçi bir tarih okuması yapabilmektir. Burada mesih fikri kurtuluş fikrini mistisize etmek değil, aksine zamanın her saniyesinde, Mesih’in açıp girebileceği bir kapı aralamaktır. Bu noktada tarihsel maddecinin amacı tamamına ermemiş geçmiş ile ütopyacı gelecek arasındaki çarpışma anında ortaya çıkacak kurtuluşu/mesihî yakalayabilmektir.

Hem çağdaşları, hem de sonrasında Marksist ve teolojik gelenekten gelen isimlerin Benjamin yorumlamaları arasında çok büyük bir fikir farklılığı göze çarpar. Onun disiplinlerarası bir filozof olması, fikirleri arasındaki geçişliliğin anlaşılabilmesi Benjamin’in indirgemeci yaklaşımlarla okunmasına sebep olmuştur. Bu indirgemeciliklerden biri de Benjamin’in tarihyazımı fikrini romantize

edilmiş bir çıkmaz olarak görülmesidir. Fakat bizim de bu makalede izini sürmeye çalıştığımız gibi Benjamin'in bir devrim imkanı olarak işaret ettiği tarih fikri, ölümünden sadece birkaç yıl sonra Latin Amerika'da ortaya çıkan devrimlerde politik bir praksis olarak karşımıza çıkmakta ve Benjamin'in felsefesini tarihsel bir gerçekte görünür kılmaktadır. Benjamin Mesihçilikte marksizmin, Yahudilikte Almanlığın bir araya gelmesinden bir kurtuluş felsefesine ulaşmayı amaçlamış, en azından mesihçilik sayesinde devrimi kavramsallaştıran bir felsefi dil ortaya koymuştur. Tarihsel maddeciliğin elbet bir gün ulaşacağı bu zafer için tek ihtiyacı olan 'Tarih Kavramı Üzerine'nin ilk tezinde de ifade edildiği gibi teolojiyi hizmetine alması ve kurtuluşu tarihten kopmakta değil; tarihi teolojik bir dilin içinde okuyarak devrime ulaşmasıydı. Bu bağlamda Latin Amerika örneği hem teolojik olanın devrimsel olana kapı aralaması, kilisenin ayaklanmalara önyak olması, din adamlarının politik yön gösterici olmaları, hem de Latin Amerikalı tarihçilerin metinlerinde ortaya çıkan tarihsel materyalizmin izlekleri açısından "Benjamin'ci tarih fikrinden bir devrim çıkar mı?" sorusunun somut bir cevabı niteliğindedir. Zira Latin Amerika Devrimlerinin ortaya çıkmasını hızlandıran politik pratikler tarih fikrinin deneyim olarak kurgulandığı bir momente tekabül eder. Bu moment, tarih kavrayışının belirli nomoslara bağlı kalarak politik inşa etkisinin ve kurucu gücünün altını çizmektedir. Aslolan insanlık tarihinin şimdisinde ezilenlerin içindeki mesiyaniğin gücü keşfetmesidir. Latin Amerika halkları bu gücü, tarih kavrayışı ışığında teolojik bir diyalektikte ele almış ve siyasal bir yenilenme, tahakküm edici üst akıla karşı kendi devrimini yaratma potansiyelini açığa çıkarmıştır. Din adamlarının, proleteryanın, ezilen halkların, tarihsel maddecinin kolektif bilinci ile gerçekleşmiş bu devrimler, dolaylı olarak Benjamin'in tarih kavrayışının aktüel ve dinamik bir yapıda kurulduğunu ortaya koymaktadır.

Fakat burada dikkat çekilmesi gereken başka bir husus ortaya çıkmaktadır: Latin Amerika'da başarılı olan devrimlerin ve dirilişin bir süre sonra dönüştüğü faşist diktatörlükler bu imkanın neresinde kalır yahut onu dogmatik bir başarısızlığa mı mahkum eder? Bu sorunun cevabı tikel veya tümel kararlılığın içeriğindedir. En nihayetinde bir öngörüye dayanan, toplumsal bir kurtuluşun imkanını yaratacak eylemler ve inanışlar her toplumun güncel çelişkileri ve fitratı bağlamında ortaya çıkar ki, bu da o eylemin aktörlerine mücadelelerinde başarı teminatı olmadığına kanıttır. Burada ütopyik bir hayalden çok, kolektif bir umut söz konusudur, çünkü sonu ne

olursa olsun adaletsiz ve eşitsiz sistemlerin ortadan kaldırılması evrensel bir ahlaki gerekliliktir.

XX. yüzyıl, belirlenimci nedensellik bağlarının açıklayamadığı, ani, beklenmedik ve sarsıcı kopuşların çağıydı. Bugün ise sarsıcı kopuşların dünyanın bir kısmına has kılınırken, bir kısmının şahit kılındığı bir çağdayız. Liberal-demokrat çizginin tarihteki çatışmaları yok edeceğine olan inanç bugün ideolojiler ışığında şiddetin her türlüşününün dünyanın her yerinde boy gösterdiği, faşist eğilimli iktidarların gittikçe arttığı bir düzlemde kavramlar yalnızca yön değiştirmiştir; oysa ilerlemenin ve araçsal aklın yol açtığı barbarlık ve muktedir olanın zayıf olana tahakkümü bütün varlığı ile karşımızda durmakta hatta teknoloji sayesinde daha da görünür olmaktadır. Gözünü kapamayı yahut galiplerle beraber yürümeyi kabul etmeyenler için çözüm tarihin bir inşa faaliyetinin nesnesi olduğunu ve zamanın her saniyesinin Mesih'in açıp girebileceği bir kapı olduğunun bilinciyle bir dirim ortaya koyabilmenin imkanlarını – elbette çağa uyarlayarak– aramaktır.

KAYNAKÇA

- Adorno, Theodor W. *Walter Benjamin Üzerine*. Çev. Dilman Muradoğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Arendt, Hannah. *Şiddet Üzerine*. Çev. Bülent Peker. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Baudelaire, Charles. *Kötülük Çiçekleri*. Çev. Sait Maden. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2018.
- Casas, Bartolome de Las. *Kızılderililer Nasıl Yok Edildi*. Çev. Meryem Ural. İstanbul: Şule Yayınları, 2015.
- Canlı, Emine. "Politik Praksis İmkânı Olarak Walter Benjamin'in Tarih Kavramı Üzerine Bir İnceleme." Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018.
- Başer, Nami. "Walter Benjamin'in Mesihsiz Mesihçiliği." *Dar Kapıdaki Mesih: Walter Benjamin ve Politik Felsefesi*. Haz. Ertan Kardeş. İstanbul: İthaki Yayınları, 2017.
- Beiner, Ronald. "Walter Benjamin'in Tarih Felsefesi." Çev. Mustafa Alican. *Tarih Okulu Dergisi*, 13 (2013): 603-15.
- Benjamin, Andrew. Tradition and Experience: Walter Benjamin's "On Some Motifs in Baudelaire." *The Problems of Modernity: Adorno and Benjamin*, ed. Andrew Benjamin. Londra: Routledge, 1989.
- Benjamin, Walter. *Alman Romantizminde Sanat Eleştirisi Kavramı*. Çev. Elçin Gen, Mustafa Tüzel. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- . "Eduard Fuchs: Koleksiyoncu ve Tarihçi." *Cogito: Walter Benjamin Özel Sayısı* 52 (2007): 35-69.
- . "Hikâye Anlatıcısı." *Son Bakışta Aşk: Walter Benjamin'den Seçme Yazılar*. Haz. Nurdan Gürbilek. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- . "Tarih Üzerine Tezler." *Son Bakışta Aşk: Walter Benjamin'den Seçme Yazılar*. Haz. Nurdan Gürbilek. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- . "Tek Yönlü Yol." *Son Bakışta Aşk: Walter Benjamin'den Seçme Yazılar*. Haz. Nurdan Gürbilek. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- . *The Arcades Project*. Çev. Howard Eiland ve Kevin McLaughlin, ed. Rolf Tiedemann. USA: Harvard University Press, 2002.
- . "Trauerspiel and Tragedy." *Selected Writings I: 1913-1926*, ed. Marcus Bullock ve Michael W. Jennings, 55-56. Harvard: English University Press, 2002.
- Bennet, Zoe. "Eylem Herkesin Hayatıdır: Kurtuluş Teolojisinin Pratiğe Dayalı Epistemolojisi." *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland, 241-58. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.

- Dellaloğlu, Besim. *Benjaminia: Dil, Tarih, Coğrafya*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- . “Walter Benjamin ve Politik Teoloji.” *Dar Kapıdaki Mesih: Walter Benjamin ve Politik Felsefesi*. Haz. M. Ertan Kardeş. İstanbul: İthaki Yayınları, 2017.
- Erşen, Cana. “Tanınmayan Kızkardeşler: Walter Benjamin’de Ezoterizm.” *Dar Kapıdaki Mesih: Walter Benjamin ve Politik Felsefesi*. Haz. Ertan Kardeş. İstanbul: İthaki Yayınları, 2017.
- Galeano, Eduardo. *Biz Hayır Diyoruz*. Çev. Bülent Kale. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- . *Latin Amerika’nın Kesik Damarları*. Çev. Roza Hakmen, Atilla Tokatlı. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2017.
- Gandler, Stefan. “Tarih Meleği Neden Geriye Bakıyor?.” *Cogito: Walter Benjamin Özel Sayısı* 52 (2007): 170-82.
- Gutierrez, Gustavo, “Kurtuluş Teolojisinin Kapsamı ve Görevi.” *Kurtuluş Teolojisi*, ed. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya, 35-55. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Hegel, George Wilhelm Friedrich. *Tarihte Akıl*. Çev. Önay Sözer. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1995.
- Kafka, Franz. *Akbaba*. Çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları, 2016.
- Kardeş, M. Ertan. *Schmitt’le birlikte, Schmitt’e Karşı: Politik Felsefe Açısından Carl Schmitt ve Düşüncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- . “W. Benjamin’in Felsefi Labirentine Bir Bakış.” *1900’den Günümüze Büyük Düşünürler*, ed. Çetin Veysel, 511-12. İstanbul: Etik Yayınları, 2009.
- Kimmerle, Heinz. *Kültürlerarası Felsefe Açısından Hegel*. Çev. Alper Tolga Çırakoğlu. İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2014.
- Landroos, Kia. *Now-Time, Image-Space: Temporalization of Politics in Walter Benjamin’s Philosophy of History and Art*. Finland: SoPhi Academic Press, 1998.
- Löwy, Michael. *Marksizm ve Din-Kurtuluş Teolojisi Meydan Okuyor*. Çev. İrfan Cüre. İstanbul: Belge Yayınları, 1996.
- . *Latin Amerika Marksizmi*. Çev. İrfan Cüre. İstanbul: Belge Yayınları, 1998.
- . *Walter Benjamin: Yangın Alarmı, “Tarih Kavramı Üzerine” Tezlerin Bir Okuması*. Çev. U. Uraz Aydın. İstanbul: Versus Yayınları, 2007.
- Lukacs, György. *Tarih ve Sınıf Bilinci*. Çev. Yılmaz Öner. İstanbul: Belge Yayınları, 2014.

- Marx, Karl, ve Friedrich Engels. *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*. Çev. M. Erdost. Ankara: Sol Yayınları, 2011.
- Nietzsche, Friedrich. *Tarihin Yaşam için Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*. Çev. Nejat Bozkurt. İstanbul: Say Yayınları, 2005.
- Panitch, Leo, ve Colin Leys. *Küresel Parlama Noktaları: Emperyalizme ve Neoliberalizme Karşı Tepkiler*. Çev. Tuncel Öncel. İstanbul: Yordam Kitap, 2008.
- Scholem, G. Gershom. *A Story of Friendship*. Çev. Harry Zohn. New York: New York Review Books, 2002.
- Schmitt, Carl. *Siyasi İlahiyat*. Çev. Ece Göztepe. Ankara: Dost Yayınları, 2005.
- Steiner, George. "Delik Deşik Bir Arkadaşlık: Walter Benjamin ve Gerschom Scholem Arasındaki Mektuplaşmalar." Çev. Nuri Plümer. *Oluşum Dergisi* 43 (1981): 41-43.
- Scholem, Gershom. *Sebatay Sevi- Mistik Mesih*. Çev. Eşref Bengi Özbilen. İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2012.
- Tiedemann, Rolf. "Pasajlar Yapıtı'na Giriş." *Pasajlar*. Çev. Ahmet Cemal, 9-37. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Traverso, Enzo. *Solun Melankolisi*. Çev. Elif Ersavcı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Yel, Ali Murat. "Geleneğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler." *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 5 (1998): 33-55.

MAKING A REVOLUTION FROM WALTER BENJAMIN'S CONCEPT OF HISTORY: THE CASE OF LATIN AMERICA

ABSTRACT

This study examines the concept of history that Walter Benjamin constructed against the progressive understanding of history and the reflection of this concept on the emergence of Latin American revolutions in terms of similarities and parallels. Benjamin's concept of history will be evaluated as the possibility of political action. Hegel's idea of progressive history considers history as the unfolding of the rational consciousness of the Geist and the freedom brought about by this consciousness. Benjamin thinks that the history writing that embodies the idea of progressive history is linear, profane, and homogeneous; it reifies the past, by making it unique to those who prevail. On the other hand, Benjamin claims that history is a construction activity. His understanding of history underlines historical materialism. Benjamin's concept of history is historical materialist, its instrument is messianism or theology, and its time is the time of the present. In Benjamin's idea of history, social memory connects with history; history is read through the eyes of the oppressed not the victors; nostalgia is used a method for criticism of the present, and it promises a liberation or revolution. The revolution, which Benjamin call as "emergency brake" and expects to arise as a result of the dialectical reading of theology and history, emerged as a historical reality in the Latin American revolutions, which started to spread from bottom to whole in the 1940s. The increase in the number of the texts that combined revolutionary Marxism, historical materialism and liberation theology just before the revolution, the increase of churches and communities in Latin America that supported the revolutionary movement influenced by the theological-Marxist ideas are the key indicators of this similarity. In this article, I will examine Benjamin's concept of historical materialism and theological messianism as its instrument. Then, I will discuss Latin American revolutions as constituting the cases in which Benjamin's ideas of history were realized.