

# DENEYİMDEN TEKNİĞE BENJAMİNCİ DÖNÜŞÜM: EDWARD SAİD'İN "ENTELEKTÜEL" PERSPEKTİFİ İŞİĞİNDE BİR DEĞERLENDİRME

Tuğba EKİNCİ\*

## ÖZ

*Bu çalışmada Walter Benjamin'in deneyim (Erfahrung) düşüncesi, Hegelci bir tema olarak, "çağını yeniden düşünmek" bağlamında yansıtılacaktır. Benjamin'in düşüncesi bir bütün olarak takip edildiğinde, özellikle tekniğe dair görüşleriyle sanat kuramına ilişkin yorumlarında sabit ve özcü bir deneyim fikrine yerleşmekten kaçındığı, bunun yerine çağın dönüşümlerine açık bir diyalektik okuma benimsediği izlenebilir. Bu metinde Benjamin'in erken dönem deneyim görüşündeki dönüşümde var olduğu düşünülen çift anlamlılığın sınaması yapılmakta; sorunlara yaklaşımının süreklilik ya da kopuş olmaktan ziyade hem süreklilik hem kopuş şeklinde iç içelik arz eden bir çözümleme çabası olduğu savlanmaktadır. Dış dünyadaki nesnel dönüşümleri diyalektik bir hamleyle içeren geçişli okumasında Benjamin, bu anlamda "çağının çocuğu" olarak görünmektedir. Geçmişin şimdi ve buradalığa dair bir bilinçle eleştirisinin entelektüel tavrın ayırıcı vasfı olduğu ön-varsayımıyla, Benjaminci entelektüel bilincin Edward Said'in "entelektüel" tasvirindeki gibi "sürgün" ve "amatör" bir tavırla motive olduğu iddia edilecektir. Bu doğrultuda Said'in "entelektüel"inin, Benjaminci çelişik ve fragmental okumaya bir bağlam sunacağı düşünülmektedir.*

**Anahtar Sözcükler:** Deneyim, Teknik, Entelektüel, Eleştiri, Amatör

## FROM EXPERIENCE TO TECHNIQUE THE BENJAMINIAN TRANSFORMATION: AN ASSESSMENT IN THE LIGHT OF EDWARD SAID'S "INTELLECTUAL" PERSPECT

### ABSTRACT

*In this study, the idea of Walter Benjamin's experience (Erfahrung) will be reflected in the context of "reconsidering his era" as a Hegelian theme. When Benjamin's notion is pursued as a whole, it can be traced that he avoids settling on the idea of a fixed and essentialist experience, especially in his interpretations of the theory of art with his views on technique, but instead adopts a dialectical reading open to the transformations of the era. In this text, a test of the doubleness that is thought to exist in Benjamin's transformation in the view of early experience is carried out; it is claimed that his approach to problems is an effort of analysis that require continuity intertwined with rupture, rather than continuity or rupture. In his transitional reading which includes objective transformations with a dialectical move in the outer world, Benjamin appears as "the child of his age" in this sense. With the presupposition that the critique of the past with a consciousness of the here and now is the hallmark of the intellectual attitude, It will be argued that the Benjaminian intellectual consciousness is motivated by an "exile" and "amateur" attitude as in Said's depiction of "intellectual". Accordingly, it is believed that Said's "intellectual" will offer a context to the Benjaminian contradictory and fragmentary reading.*

**Keywords:** Experience, Technics, Intellectual, Criticism, Amateur

\* İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü Doktora Öğrencisi, ekincitugba1@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0980-4614>

FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)

2022 Bahar, sayı: 33, ss. 423-441

Makalenin geliş tarihi: 31.01.2022

Makalenin kabul tarihi: 02.04.2022

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)

Spring 2022, issue: 33, pp.: 423-441

Submission Date: 31 January 2022

Approval Date: 2 April 2022

ISSN 2618-5784

## Giriş

Bu çalışmada Benjamin tinsel ve politik bütünselleştirmenin, kavramsal bir tümleşmeye neden dönüşmediğinden, bu devinimselliği sağlayan başlangıç noktalarından söz ederek Benjamin düşüncesini Edward Said'in nihai uzlaşmadan kaçınan "hem... hem de..." şeklindeki politik tavrıyla birlikte okumayı deneyeceğim.<sup>1</sup> Platon'un "filozof kral"ının yerini çağdaş dönemde iktidara hakikati söyleyen entelektüel figürünün doldurduğunu ve Susan Sontag'ın Benjamin için "Avrupalı son entelektüel" sözünü hatırlarsak, iki tavır arasındaki çakışmaları Said'in "entelektüel" figürü<sup>2</sup> ve eseri doğrultusunda okumak, entelektüel bir eleştiri modeli sunabilir. Said'le Benjamin arasında kurulacak çakışmalar; ikisinin de düşüncesinin hem sürprizli karakteriyle çelişkili bulunacak kadar geçişli yapısından; hem de bu kararsız halin oldukça radikal bir çabaya dönüşmesi bakımından anlamlı görünmektedir. Öte yandan hem Benjamin hem Said düşüncesinin, akademizmin kalıplarına sığmamakla beraber poetik ve politik olanın, özel ve kamusal olanın harmanlandığı "melez" bir içerik sunması önemli. Benjamin'in tarihsel bütün'e mikro ve dolaylı bakışını ele veren monad düşüncesi ve alegori kavramı<sup>3</sup> Said'in "kontrapuntal" ve geçişli düşüncesiyle birlikte okunabilir. Said'in "dünyalar arasında" bir sürgünlükle özetlenebilecek, kişisel yaşamı ve politik bilincini iç içe geçiren deneyimi ile Benjamin'in trajik bir intiharla sonlanan "sürgün" bilinci arasındaki paralellik bu açıdan tesadüf değil. Ama asıl benzerlik bu çabayı bir milletin, ideolojinin militanı olarak değil, sürgün bilincin sağladığı yıkım duygusuyla, hem kaygı hem de yapılandırma cesaretiyle sürdürmeleri. Yani kişisel kaderlerinin

<sup>1</sup> Benjamin'in erken dönemdeki bu okuması post-holokost olarak ortaklaşabilecek felsefelerin ortak niteliği olarak ayırt edilebilir. Çünkü modern düşüncede homojen ve bütüncü tutumlar bir açıdan totaliterizm açık bir yoldu. Fakat Benjamin bütünlükten vazgeçmek yerine "yeni"den bir bütünselleştirme ihtiyacının bilincindedir.

<sup>2</sup> Said'in entelektüeli, "sürgün", "marjinal" ve "amatör" olarak tavsif edilir. Edward Said, *Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı*. Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Ayrıntı, 2018, 15. Ayrıca Said'in entelektüel tanımında bağımsız, neredeyse Mesihî sorumlulukla kamusal olanın birlikte düşünülmesi Benjamin tinsel ve politik ufukla benzeşmektedir.

<sup>3</sup> Bir edebiyat kavramı olarak alegori, deneyime dinamizmini veren "anlatı" olarak süreğendir. Nami Başer, "Walter Benjamin'in Mesihî Mesihçiliği", içinde *Dar Kapıdaki Mesih : Walter Benjamin ve Politik Felsefesi*. Der. Ertan Kardeş, İstanbul: İthaki, 2017, 23. Ayrıca "Tek Yönlü Yol" metninde anlamlı edebi faaliyetin "eylem"le "yazı" arasındaki zorunlu bağlantıya dayandırılması da alegorinin metne sağladığı eylemlilik imkanı olarak düşünülebilir. Walter Benjamin, "Tek Yönlü Yol", içinde *Son Bakışta Aşk*, Sunuş ve Haz. Nurdan Gürbilek, İstanbul: Metis, 2018, 55.

politik bir seçime dönüşmesi. Her ikisi de bir yönüyle oldukça modern,<sup>4</sup> modernliğin merkezi çelişkilerini eleştirmeye giriştikleri halde. Said de Benjamin de savundukları hattın, devraldıkları kimliksel mirasın hem içinde hem dışında konumlanmaktadır. Her biri pek çok düşünürle ilişkilenen düşünce çeşitliliğine yaslansa da kendi damgalarıyla şekillenen yeni bir inşaya giriştiler.<sup>5</sup> Said Filistinli bir Arap olduğu kadar Amerikalıdır ve emperyalist Amerika'ya karşı demokratik bir Amerika'nın savaşını vermektedir. Yahudilik ve Almanlık arasında ikili kimlik deneyimiyle Benjamin ise Nazizm olarak şekillenen Alman faşizm tecrübesine karşı yeni ve eleştirel bir tarih tasarımıyla karşılık verecektir. Benjamin ve Said'in "çelişik"liği bir yönüyle bu "arada" oluştan, sürgün bilinçten kaynaklanmaktadır:

"Bir entelektüel olmanın en çetin yanı, yazdıkların ve yaptığın müdahaleler aracılığıyla vazettiğin şeyi, bir kuruma, bir sistemin ya da yöntemin emriyle harekete geçen bir tür robota dönüşüp katılmasından temsil etmektir."<sup>6</sup>

Bu doğrultuda Said ve Benjamin arasındaki geçişli okumanın bir amacı da, hem Nakba'nın hem de -Benjamin bizzat tanık olmadıysa da- Holokost'un ve ona dönüşecek felaket şartlarının yan yana hatırlanması olabilir.

### Benjamin'in Erken Döneminde Deneyim ve Tinsellik

Said'in kolonyal mirasla birlikte kendisini içinde bulduğu postmodern dağınıklık ortamına karşı, Benjamin de geleneksel örgütlenme biçimlerinin dağıldığı, Weberyen anlamda dünyanın büyüünün bozulduğu ve "deneyimin yoksullaştığı" bir enformasyon çağında bulmuştur kendisini. Fikirlerinin konjonktürel duruma karşı hem bir mesafe, hem de dahil olarak üstesinden gelme çabasıyla şekillenmesi söz konusudur.

Benjamin, deneyimin çözülmesine tanık olunan ve çeşitli teşhislerle

<sup>4</sup> Bu bağlamda modernliğin çift yönlü tarihine bakmak gerekir: Örneğin Merleau-Ponty'nin "akıl" sözcüğünü akli kullanmaya yeğlemek dediği saf ve kavramsal deneyim ile "tamamlanmamışlık" üzerine kurulu, Descartes'in düşünce dünyasına karşı bitmemişlik sunan modernliğin kusurlu kazanımı iki farklı konumlanışın ifadesidir. Maurice Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya*, Çev. Ömer Aygün, İstanbul: Metis, 2020, 66-70.

<sup>5</sup> Adorno bu sentezden "yaratıcılık" olarak değil; aksine "var olandan kucak dolusu armağan vermek" şeklinde söz eder. Theodor Adorno, *Walter Benjamin Üzerine*, Çev. Dilman Muradoğlu, İstanbul: YKY, 2004, 11.

<sup>6</sup> Said, *Entelektüel*, 124.

modernliğin eleştirisinin verilmeye başlandığı bir zaman diliminde, Kant etkisinin ve Yeni-Kantçı cevabın mekanik bir yetersizlikle malûl olduğunu düşünür. "Gelecekteki Felsefenin Programı Üzerine" metninde kesinlik takıntısı ve sınırları dolayısıyla Kantçı deneyim anlayışından daha yüksek bir deneyimi bilgikuramsal açıdan temellendirmeye çalışır. Ona göre "... Kantçı bilgi kuramının temel hatası kullandığı deneyim kavramının içinin boş oluşudur." Kantçı bilgi yapısı bilginin doğrulanabilirliği ile ilgilendiği için bu çerçevenin temel niteliği onun açık seçikliği olmuştur. Bilginin kesinliği sorununun yanı sıra modern dönemde gerçekliğin matematiksel bir fiziğin sınırlarına takılması söz konusudur. Benjamin'e göre metafiziğin eleştirisi olarak Kantçı deneyimin de bir tür metafizik olduğu savlanmaktadır ve bu sebeple yeni bir bilgiden söz etmek, deneyimin alanını genişletirken metafizik ve özgürlüğe alan açacaktır:

"... alguların adeta makbuzlanması gibi naif kavramsallaştırmalarda olduğu gibi, Kantçı 'deneyim' metafiziktir ya da mitolojidir. Üstelik de bu, modern ve dinsel olarak oldukça kısır bir metafizik ve mitolojidir." (...)"Denebilir ki, metafiziğe mantıksal bir alan sağlayacak bir deneyim kavramının keşfiyle, doğa ve özgürlük alanları arasındaki ayrım ortadan kalkacaktır. Bu noktada, sadece araştırma programı ile ilgilimiz, ispat ile değil."

Kantçılığa ve aslında bilgi alanındaki modern mekanizmin sınırlayıcılığına yönelik bu eleştiri doğrultusunda denebilir ki, enformasyon çağının ahlaki ve tarihsel deneyimi aşındırması nedeniyle, Benjamin'e atıfla söylersek "bilginin koşulları aslında deneyimin koşulları olduğundan" bilgi-kuramsal ölçütler tarihsel ve politik açıdan kullanışlı birer enstrümana dönüşecektir. Benjamin, bir ölçüde Heidegger ve Kierkegard gibi isimlerden ilhamla fakat deneyimin sınırlarını genişleten eleştirel ve dinamik bir "deneyim" (Erfahrung) bağlamı kurar. Döneminin Wyneken çevresinin Dilthey ve Alman tarih okulu etkisiyle uygarlık/kültür bağlamındaki tinsel arayışlara romantik bir çerçeveden katılırken aynı zamanda bu arayışı araçsallaşmayacak bir çıkışa yönlendirir. Bu açıdan Gregory Lukacs gibi isimlerin devamı olarak Benjamin, kültürücü ve romantik indirgemeyi politik bir bilince dönüştürmüş; devrimin ahlaki kaygılarla beslenmesi gerektiğini düşünen "tinsel" tutumunu sürdürmüştür.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Kurtul Gülenç, "Sınırdaki Olmak Ya Da Yaşamda Kalmanın Halleri", içinde *Dar Kapıdaki Mesih : Walter Benjamin ve Politik Felsefesi*, der. Ertan Kardeş, İstanbul: İthaki, 2017, 65 ve 68.

Benjamin'in dil ve çeviriye yaklaşımı bahsi geçen tinsellikten hareketledir. Ona göre çeviri, basitçe bildiri ve aktarım değil; esrarengiz ve şiirsel olanı öngörmelidir. Satır aralarında yatan çevrilmemiş potansiyel aşık kılınmayı beklemektedir. Çevirinin bu kavranışı Benjamin'in dile yüklediği gerçeküstücü anlamlardan ileri gelmektedir. Bu açıdan yaşamsal, tinsel ve dilsel olan birbirine tercüme edilebilir. "Çevirmenin İşlevi" metni ile birlikte düşünülebilecek daha erken tarihli "Kendi Başına Dil ve İnsan Dili Üzerine" de, tıpkı çeviri gibi dili, tinsel varoluşun açığa çıkarılması olarak kavriyordu.<sup>8</sup>

Zorunluluk ve sorumlulukların, zamansal genişliğin ve dağılmanın rehavetiyle adanma ve tutkunun köreldiği atomize ve kötümser olmak için haklı gerekçeler veren bağlama rağmen Benjamin, tinsel olanın politik direnişe kanalize edilebileceğini savunur. Bu tinsel yapının kurulacağı bağlam arayışında varolan gerçekliği sorguladığı "Öğrencilerin Yaşamı" metninde meslek edinme gibi önceliklerin gençlerin sistemce soğrulmasına sebep olduğundan yakındır.<sup>9</sup> İlkeli ve adanmış olmaya yabancılaşmış bir çağ devralınmışken, akademi ve üniversiteler, bilimin yaşamla bağı sorunu çağın apolitik tinini ele vermektedir.<sup>10</sup> Dahası aklın ruhsal yaşamının hayalperestlik ve nostalji suçlamasıyla karşılaşması söz konusudur. Bu şartlarda Benjamin, kapitalist bireysellik görüntüsüne karşı yeni bir zihinselliğin inşasını hazırlayacak kolektivite imkanları üzerine düşünür. Öğrenciler ve gençliğin hamleleri henüz kamusal bir bilinç oluşturamamıştır.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Walter Benjamin, "Çevirmenin İşlevi", içinde *Parıltılar*, Çev. Yılmaz Öner, İstanbul: Belge Yayınları, 1990, 105-119. "Çeviri" politik bir metafor olarak da Benjaminci geçişli okumanın göstergesidir.

<sup>9</sup> Benjamin, sorumluluk mücadelesinde deneyim (experience/erleb) maskesine bürünmüş yetişkinlerin, gerçek deneyimin (erfahren) henüz bitmemiş atılımına karşı, sonucu öngörür bir müstehzilikle yaklaştıklarından söz eder. Yetişkinin deneyimi, her imkanı kat etmiş sayar kendisini fakat bu, yalınkat bir yaşantının ötesine geçmez. Bu "aydınlanmış" tavra karşı Benjamin, "Henüz hiçbir şey yaşamadık" şeklinde bir karşılığın gerekliliğini savunur. Gerçek bir deneyim de ancak bu şekilde hasil olacaktır. Bu deneyim acı verici olacaksa da umut ve iradeye atıf vardır. Walter Benjamin, "Experience" içinde *Selected Writings Volume 1: 1913-1926*, Edited by, Marcus Bullock, Michael Jennings, London: Harvard University Press, 1996, 3-4.

<sup>10</sup> Walter Benjamin, "Öğrencilerin Yaşamı", içinde *Parıltılar*, çev. Yılmaz Öner, İstanbul: Belge Yayınları, 1990, 87.

<sup>11</sup> Yetişkinlerin "büyük" deneyimleri, gençliğin de bu anlatıların gölgesinde, hayatı uzlaşma yılları, fikir yoksullaşması ve enerji eksikliğine dayalı olarak deneyimlemeleri tehlikesi içerir. Bu deneyim görüntüsü aslında anlamsızlık tehdidinde, bir tür nihilizme varır. Tezat gibi görünse de söz konusu deneyim önerisi iradeyi ketlemekte, ruhsal olanı iskalamaktadır. Fakat ruhsuz deneyim, kurtarıcı olmasa da konforludur. Bu dar kafalı

Modernliğin barbarlığını, şiddetini teşhis etmek; bir açıdan pozitif barbarlığı yani "yıkıcı şiddet"i ikame etmeye geçiştir.<sup>12</sup> Yıkıcı karakterin üretmeden/yaratmadan önceki ihtiyacı, başlamak için kendisine yer açmaktır. Yoksulluk ve tükenme ortamı yeniden başlamaya dönük politik bir vesile olarak kullanılmaktadır. Küçük başlangıçlarla büyük şeyleri değiştirmeye doğru genişleyen, zihinsel/ruhsal olandan kolektiviteye açılan bir tutum söz konusudur. *Bertol Brecht* kitabında Taoist bir ilke olarak, "sert olanın yenilmesi" ile kastedilen bu yönde küçük çabalar vardır.<sup>13</sup> Yani değişmez görünenin, burada faşizmin aslında çözülebilir olduğu imkânı/inancı saklı tutulmaktadır.

Deneyimi tarihle birleştiren bu okuma, deneyimin ve geçmişin nostaljik kavranmasının önüne geçmektedir. Aynı zamanda tarihi bir koleksiyoncunun şimdi ve burada deneyimleyen olarak geçmişten parçaları kurtarması, tarihin sürekliliğini parçalaması olarak okuyabilmektedir. Deneyim kaybından yakındığı "Hikaye Anlatıcısı" metninin, yeni şartları esas aldığı "Tekniğin Olanaklarıyla Çoğaltılabildiği Çağda Sanat Yapıtı" değerlendirmesinden sonra yazılması onun çelişik görünen gidiş gelişlerini örnekleyebilir. Bu değişimde bir birlik yakalamak mümkün.

## 428

Mucizelerin, parıltıların imkanı silinirken geçmiş ve geleneğin aleyhine aura'nın yitimi baş göstermektedir; fakat gelenek ve geçmişi muhafazakâr ve nostaljik kavramayışının neticesi olarak bu yastan çıkış mümkün hale gelmekte, geleneğin otoritesi ve ritüelden demokratik bir politikaya açılma şansı belirlemektedir. Gelenek, diyalektik kavrandığında, burjuvanın tüketim nesnesi haline gelmeyi -astroloji ve yoga bilgeliğinin artışı vs- aşabilir.<sup>14</sup> Olumsuzluk ve imkânı benzer olaylarda takip edebilme becerisi bu diyalektiğin başarısı olarak yorumlanabilir. Bir şey sonuna kadar götürülünce devrime dönüşebilir mi, bu durum gizemini koruyan bir politik kehanete dönüşse de devralınan karamsar koşullardan çıkışın denenmesi bizzat çıkış kadar önem arz etmektedir. Çünkü

---

deneyim anlayışı, deneyimlenemez olana hizmet etmeyi asla anlamayacaktır. Benjamin, "Experience", 3-5.

<sup>12</sup> Walter Benjamin, "Deneyim ve Yoksulluk", içinde *Parıltılar*, çev. Yılmaz Öner, İstanbul: Belge Yayınları, 1990, 19.

<sup>13</sup> Walter Benjamin, *Brecht'i Anlamak*, Çev. Haluk Barışcan, Güven Işısağ, İstanbul: Metis, 2018, 97. Benjamin'in "yıkıcı karakter"i romantik anlamda yalnız ve yaratıcı bir deha değildir yalnızca, kolektivitenin tarihsel bir parçasıdır. Tarihte kendisine yer açan, bir şeylerin değiştirilebileceği inancını "soylu bir şiddet" göstererek sürdüren bir karakter. Walter Benjamin, "Yıkıcı Karakter", *Parıltılar*, Çev. Yılmaz Öner, İstanbul: Belge Yayınları, 1990, 14-15.

<sup>14</sup> Benjamin, "Deneyim ve Yoksulluk" 18.

“İnsan umutsuzluk içinde yaşayabilir, buraya nasıl düştüğünü bilirse.” Kötümserliğin, deneyim yitiminin söz konusu edilmesinin anlamı buradadır. Tamir etmek için felsefi tarif ve farkındalıkla, geçmişin şimdiye bıraktığı yıkıntılara bakma gerekliliği bu bağlamda bir hamledir.<sup>15</sup> Benjamin eleştirinin teknik çağının krizlerinden kaynaklandığını hatırlarsak, Benjamin’in tinsel bir eleştirisiyle birlikte kolektif/politik bir sıçrama ihtiyacını duyumsaması anlaşılabilir.

### **Teknik Çağında Muhafazakâr ve İlerlemeci Okumaya Karşı Benjamin’in Müdahalesi**

Birlik olarak “topluluk” (Gemeinschaft) fikrinin geçerliliğini yitirmesi sonucu, geçmiş ve geleceği önemsemek altın çağları şimdiye adapte etmek yerine var olan koşullara birtakım ilkelerin uygulanmasına dönüşecektir. Benjamin’in, Wilhelm çağı bağlamında deneyimin yoksullaşmasına dönük bir açıdan yakınma olarak da görülebilecek geleneksel tarafı, bu eleştiride muhafazakâr bir duraklama göstermez. Bu tavır, şeylerin ve söylemin düzenine yönelik her eleştirel karşı koyuşun ortak niteliği olarak da ayırt edilebilir. Örneğin bu bağlamda Fanon, kuşku şartlarında eski hakikat günlerine dönmenin imkansızlığından, dolayısıyla yeni bir politik hakikate ihtiyaç duyduğumuzdan söz eder. Dolayısıyla yabancılaşmadan kurtulmak şeylerin ve şeylerle kurduğumuz ilişkinin maddi anlamda yeniden düzenlenmesiyle yakından ilişkilidir.<sup>16</sup> Yine Said’e göre “devamlı tedirgin olup başkalarını da tedirgin etmek” niteliğiyle sürgün, geçmişte kalıp duraklama tavrı gösteren bir “evde olma” durumuna artık dönemez; yeni şartları dikkate alır fakat yeni şartlarla da özdeşleşmeyen bir eleştirelilik kurar.<sup>17</sup> Marx’ın “ikinci doğa” olarak sözünü ettiği insani üretim alanı, eleştirel başlangıç yapmanın ve tarihsel müdahale şansının devralınan zemini haline gelir. Benjamin’in tekniğe dair açılımları ve “ikinci teknik” bahsi bu zeminde okunmalı. Çeliğin nüfuz edilemez ve iz bırakılmaz

<sup>15</sup> Olağanüstü halin kural olduğuna dair faşizmi norm kılan bağlama dair farkındalık, gerçek olağanüstü hali hazırlayıcı mücadelenin motoru olabilir. Walter Benjamin, “Tarih Kavramı Üzerine”, içinde *Son Bakışta Aşk*, Sunuş ve Haz. Nurdan Gürbilek. İstanbul: Metis, 2018, 47.

<sup>16</sup> Frantz Fanon, *Siyah Deri Beyaz Maskeler*, Çev. Orçun Türkay, İstanbul: Metis, 2020, 11-13.

<sup>17</sup> Said, *Entelektüel*, s. 64. Said’in sürgün ve yabancı olarak entelektüel figürünün Adorno’dan da yoğun bir şekilde beslendiğini belirtelim.

dünyasında, "çelikten gibi sağlam bir mahfaza"<sup>18</sup> olarak demir kafes şartlarında deneyim ve hikayeyi konu eden politik bilinç buradan doğmaktadır. Çünkü felsefe, sabit doktrinlerden değil, problematiklerden yola çıkınca hem bağlamsal cevaplar kurabilir hem de bu bağlamsallığı bütünselleştirebilir.

"Dehşeti Onaylar Gibi" adlı geç dönem metninde Levinas, Heidegger'in Alman gaz odaları ve ölüm kamplarını, tekniğin mekanizmi doğrultusunda teknik çağının sonucu olarak değerlendiren ve Nazizm konusunda meselenin üzerini örten indirgemesine içerlemektedir.<sup>19</sup> Heidegger'in Nazizm'e yönelik tek eleştirisinin tekniği teknolojiye indirger şekilde ve varoluşsal bir modda açığa çıkması Benjamin'in teknik kavrayışından uzak nostaljik ve apolitik bir deneyimin dile gelişidir. Oysa Benjamin'in teknik kavrayışında, "... devrim teknik dolayımında doğayla kurulacak yeni bir dilin adıdır; var olan ilişki biçimlerinin lehçelerindenbiri değil. Bu ise ancak ikinci tekniğin kurulmasıyla mümkündür."<sup>20</sup> Benjamin'in deneyim kavrayışında eski günlerdeki topluluğa yönelik özlem ve mesela dilin dinsel kökeni, büyüünün yitirildiği bir gerçeklik alanında eski ve güzel nostaljik parçalar olarak diriltilemeyeceği için, geçmişin hatırlanması ve oradan kurtarılan parçalar ile koşulların değişime açılması söz konusu olacaktır. Teknik kavrayışı deneyimle ilişkilidir; çünkü insanın doğayla ve eşyayla kurduğu ilişkideki dönüşümün detayları burada sunulmaktaydı. Öte yandan deneyim bağlamı teknikle yeniden ilişkilendir, çünkü Benjamin'de deneyim; nostaljik bir romantizmde pinekleme değil. Teknik eleştirisinden yeni imkanlara açılma tavrı doğa ve insan arasında yeni bir ilişkinin ötesine geçmeyi, kolektif deneyim ve politik praksisle ilişkili bir yorumu ifade edecektir.<sup>21</sup> Benjamin, topluluk arayışının başarısızlığa uğraması sonucu tekniğin tarihsel ve olumsal amacına dönüş yapma gerekliliğini savunur. Teknik noktasında Benjamin'in salt estetikle metnin kült değerinden vazgeçmesini, estetiğin tarafında tavrı alan Adorno, "saldırganla özdeşleşme" olarak tanımlasa da<sup>22</sup> bu aşırı yorumun aksine Benjaminsci düşüncenin bütüncül perspektifi açısından bu çelişkiyi yadırgamamak gerekir. Madde, zaman ve uzamda yeni biçimlerle karşılaşmamızın sonucu olarak Benjamin, sanat yapıtının teknik

<sup>18</sup> Michael Löwy, *Demir Kafes*. Çev. Nihan Çetinkaya, İstanbul: Ayrıntı, 2018, 11.

<sup>19</sup> Emmanuel Levinas, *Sonsuza Tanıklık*. Ed. Zeynep Direk, İstanbul: Metis, 2016, 89.

<sup>20</sup> Ertan Kardeş, "Walter Benjamin Düşüncesinde Teknik: İmkanlar, Eleştiri ve Politik Eylem". *Felsefe Arkivi - Archives of Philosophy*, Sayı/Issue: 52, İstanbul University Press, (2020): 12.

<sup>21</sup> Kardeş, "Walter Benjamin Düşüncesinde Teknik", 4 ve 9.

<sup>22</sup> Adorno, *Walter Benjamin Üzerine*, 57.



üretimini bu dönüşüm bağlamında kritik eder. Bu üretim faaliyeti yapıtların “şimdi ve burada”lığını eksiltmektedir. Sanat yapıtının gelenekte biricikliği ile yerleşikliği arasındaki koşutluğun karşısında modern dönemde “yakınlaştırma” tutkusu ile biricikliğin kaybı at başı ilerlemektedir. Sanat yapıtının kült ortamı yapıtı “törensel” bir indirgemeye dönüştürdüğü için yeniden-üretilebilirlik, yapıtı kutsal törenlerin asalağı olmaktan kurtarmakta; bu da onu politik bir bağlama taşımaktadır. Buradaki “yeni-den-üretilebilirlik” bir açıdan radikal bir dönüşümün nasıl yeniden üretileceği üzerine düşünüm imkanları geliştirmektedir. Faşizmin ve bizzat savaşın estetize edildiği “sanat sanat içindir”in bu en sert aşamasında Benjamin’in niyeti, politikayı estetize eden tavra verilecek “sanatın politize edilmesi”nin öne çıkarılması olmuştur.<sup>23</sup>

Benjamin’in faşizme karşı geliştirdiği sanat kuramı, neredeyse teknikle ilgili metni kadar önem arz eden “XIX. Yüzyılın Başkenti Paris” adlı pasajında da takip edilebilir. Benjamin sanat yapıtına onun halesi ve geleneksel kült değerinin ötesinde devralınan koşullar üzerinden yeniden bakar:

“Dünya fuarları malın değıştirme değerini çarpıtır. Kullanım değerinin arka plana itildiği bir çerçeve yaratır. İnsanın zaman geçirmek için içersine daldığı bir fantazmagori oluşturur. Eğlence endüstrisi de insanimalın eriştiği düzeye yükselterek bu fantazmagoriye girmesini kolaylaştırır. İnsanoğlu da kendine ve başkalarına yabancılaşmasının tadını çıkartarak, kendini böyle bir dünyanın yönlendirmesine bırakmışolur.”<sup>24</sup>

İkinci tekniğin “oyun” temelli özgürleştirici potansiyelinin birinci teknik lehine ve kısa vadeli kapitalist kârın odağa alınmasıyla bastırılması söz konusudur. Hegel ve Marx’taki “ikinci doğa” kavramı -yani insanın kendi elleriyle yaptığı fakat yabancılaşma ve şeyleşmenin sebep olduğu doğallaştırmanın, tarihsel politik zeminde çözülebileceği üretilmiş alan- Benjamin’in okumasında tekniğin yeniden düşünülmesine olanak sağlamıştır.<sup>25</sup> Şeylerin değışim değerinin fantazmagorik yani ikinci tekniğin oyun temelli olumsuzluğunu kapitalist bir içirme ile soğurmaktadır. Fakat Benjamin, unutma ve oyalanma olarak fantazmagoryanın içinden başlayarak gerçeküstücü imkanlarla tekniğin

<sup>23</sup> Walter Benjamin, “Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilbildiği Çağda Sanat Yapıtı”, *Pasajlar*, Çev. Ahmet Cemal, İstanbul: YKY, 2020, 52-59 ve 79.

<sup>24</sup> Benjamin, “XIX. Yüzyılın Başkenti Paris”, 94.

<sup>25</sup> Kardeş, “Walter Benjamin Düşüncesinde Teknik”, 11-12.

sağaltılabileceğini düşünür.

Weber'in "Meslek Olarak Bilim" makalesi, "günün gereklerini yerine getirme" şeklinde çizgiyi daima ileriye taşımaya dayalı bir öneriyle sonlanır.<sup>26</sup> Bu öneride bilgi faaliyeti olarak bilim, dünyanın büyüünün dağıldığı, bilimin anlam arayışından uzaklaşması ölçüsünde din-dışılığı konusunda neredeyse uzlaşmaya varılan bir çağın ruhunu yankılamaktadır. Aynı çağa eşlik eden, geçmişe özlem duyarak deneyim özlemiyle yanıp tutuşan bir düşünce çizgisinden de bahseden Weber -ki Benjamin çağının bu iki zıt kavrayışından farklı bir portre sunar- anlayıcı ve parçalı sosyolojisinin yanı sıra bilimin meslekleştirilmesine dönük ilerlemeci bir öneri sunmaktadır:

"Çoğumuzun yazgısının özelliği rasyonalizasyon ve entelektüalizasyondur. Her şeyden önce de dünyanın büyüünü kaybetmesidir. Gerçekten de mutlak ve en yüce değerler kamu yaşamından çekilmişler; ya mistik yaşamın aşkın (transendental) âlemine, ya da kişisel ve dolaysız ilişkilerinin kardeşlik dünyasına gitmişlerdir. En büyük sanat yapıtlarımızın anıtsal değil, kişisel olması bir rastlantı değildir."<sup>27</sup>

Bu aşamada sanat eserinin geleneksel ve kült değerinin yerine sergileme değerinin tasviri yapılırken atomize şartlarda bilimin halesiyle dinin de kişiselleştiği bir vasat söz konusu olacaktır. Bu açıdan Weber'in, realiteyi anlayıcı bir şekilde tasvir ederken çağın yazgısını kabul etme önerisi dikkat çekicidir. Fakat özellikle 1. Dünya savaşı sonrası ortama şahit olmasının getirdiği bir tür umutsuzlukla "demir kafes" şartlarından söz eden de yine bu anlayıcı sosyolojik çözümleme tavrıdır. Çünkü bilim ve uzmanlaşma konusunda ilerleme istenilen şey ise de bu bilimin ürettiği tekniğin sebep olduğu yorgunluk bir vakıadır. Weber'e göre bugün bilim, açıklık kazanmanın ve birbiriyle bağıntılı gerçekleri bilmenin hizmetinde özel disiplinler olarak düzenlenmiş bir "meslek"tir.<sup>28</sup> Bu mesleki ve uzman profesyonizm, doğa bilimlerinin inşa edilen dünya üzerinde teknik olarak hakim olmasının ön koşuludur.

Marx'ın yabancılaşma ve ikinci doğa<sup>29</sup> noktasındaki düşüncelerini

<sup>26</sup> Max Weber, "Meslek Olarak Bilim", *Sosyoloji Yazıları*. Çev. Taha Parla, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, 236.

<sup>27</sup> Weber, "Meslek Olarak Bilim", 235.

<sup>28</sup> Weber, "Meslek Olarak Bilim", 231.

<sup>29</sup> *Gündelik Hayatın Eleştirisi*'nde Lefebvre, Marx'ın insan ve doğa ilişkisine dair kavrayışının kendisinden önceki felsefelerden farklılaştığını hatırlatır: "Marx insanın

Weberyen şemaya dahil ettiğimizde işçinin karşısına çıkan nesnenin bağımsız gücüyle bir yabancılaşma süreci başlar. Bir açıdan Weberci anlamda bilimin dolaylı üretimi olarak insani doğanın uygar katkıları kendisini esir alırken, ekonomi-politik tabloyu gizler.<sup>30</sup> Söz konusu yabancılaşma sürecini deneyimdeki karşılıklılığın yitimine bağlamak da mümkündür. Kullanım değeri nötrken üretim ilişkilerinde bunun yalnızca kapitaliste has kılınması ikinci doğanın yabancılaşarak birinci doğaya, Benjaminci şemada ise ikinci tekniğin birinci teknik olarak kötüye kullanılmasına neden olmaktadır. Burada felsefeye düşen görev, kendimizi evimizde hissetmeme bilincini veren kötümser şartların alanından bu evi daima yeniden kuracağımız eleştirel kurucu bir bağlama geçiş yapmak olabilir. Bu okuma, sürecin kökensel tasvirinden ziyade tarihin ortasından başlayan, süreci kendi içerisinde devralan eleştirel bir okumadır.

Marx, *Kapital*'in birinci cildinin meta başlığında kapitalist toplumları yoğun meta birikiminin kurduğunu söyleyerek kullanım değerinin değişim değeri olarak diğer metallerle ilişkilmesi bağlamında metayı analiz eder. Emek ürünlerinin meta haline geldikten sonra kendilerine yapışan dini "sis" ve büyüsül hale "fetişizm" der Marx.<sup>31</sup> Nihai olarak hale yitiminin, dünyanın büyüsünün dağılması ya da katı olan her şeyin buharlaşmasının sonucu, maddi ve somut işleyişin fetişist bir örtülmesi olmuştur. Marx'ın meta fetişizmi olarak tasvir ettiği husus ile kapitalizmin Benjaminci çerçevede "din" olarak tasviri arasında paralelliklerin yanı sıra Benjamin, tam anlamıyla *Pasajlar* adlı eseriyle meta fetişizmi ve sermayenin mitsel niteliğinin eleştirisine geçiş yapar.

Dünya kapitalizminin önde gelen şehri Paris'teki görüngüleri filolojiyi esas alarak ve montaj-alıntı yöntemlerini kullanarak takip eden Benjamin, bu görüngüleri sanat eserlerini kullanarak işler. Benjamin'in, poetik olanla politik olanın ilişkiselliği ile mal fetişizmini hem aldanma hem oyun içeren bir kurtarıcılık olarak değerlendiren gerçeküstücü yorumu arasında bağlantı

---

özünü diyalektik olarak düşünmek ister: Aşma yolundaki doğa varlığı -doğaya hakim olmak için doğaya karşı mücadele eden doğa varlığı- doğadan çıkan, ama ortaya çıkışı ve doğa üzerindeki tahakkümü onu doğanın içine daha da derinden daldıran ve onun içinde kök saldıran bir tarzda doğadan çıkan varlık." Henri Lefebvre, *Gündelik Hayatın Eleştirisi*. Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Sel, 2015, 76.

<sup>30</sup> Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, Çev. Murat Belge, İstanbul: Birikim Yayınları, 2013, 75-77.

<sup>31</sup> Karl Marx, *Kapital*, 1. Cilt. Çev. Erkin Özalp, Nail Satlıgan, İstanbul: Yordam Kitap, 2015, 76-77. Marx'a göre "Burjuva iktisadının kategorileri, böylesine saçma şeylerden oluşmuştur." 80. Weber'in uzmanlaşma, bilim, büyü yitimi ve rasyonelleşme gördüğü yerde Marx, fetişizm ve irrasyonel çelişkiler görür.

vardır. Tekniğin diyalektik okuması doğrultusunda tıpkı oyunda olduğu gibi bu fuarlar da, insanın zaman geçirmek için daldığı fantazmagorinin alanlarıdır. Fuarlar ve pasajlar içmekanın gerçek sahibi koleksiyoncunun içkin ve somut ilgisiyle, mekanda yeniden iz bırakmayı sağlayacak diyalektik bir çıkışa taşınabilecektir: "İçmekan, sanatın sığınağıdır. Koleksiyoncu ise içmekânın gerçek sakinidir."<sup>32</sup> Benjamin'in "XIX. Yüzyılın Başkenti" Paris metninde, kullanım değerinin geri dönüşü yerine dönüşmesi, koleksiyoncunun da gelecek tasarımı ile sürece dahil edilmesi söz konusudur. Parçalanmış şartlarda imgeler çekip çıkartılarak "yeni" bir bütünselleştirme denenmektedir. Çünkü eski dikişsiz topluluk günlerine dönmenin imkanından söz edilemeyecek bir gerçekliğin hakimiyeti bir tür "demir kafes" etkisi yaratmaktadır. Örneğin demir konstrüksiyonun mimaride bir yenilik olarak ortaya çıktığı şartlarda<sup>33</sup> Benjaminci geçişli okumaya ilham olan "pasaj" yapay mimari şartlarındaki bir üründür.

Kentteki eşitsizlik görüngülerinin arttığı atomize şartlarda, koleksiyoncunun tavrına benzer şekilde "yeni ve kötü" şartların flanörü de doğurduğu söylenebilir. Koleksiyoncunun iz bırakan ama nesnesiyle alışılmış bir mesafesizlik yerine uzaktan nesneyi çekip çıkaran bakışı gibi flanör de, şehre yabancı/eleştirel bir bakışla bakandır. "Büyük kent" in ve "burjuva sınıfı" nın eşliğinde bir yabancı olarak flanörün bakışı, şartlara yenik düşmemiştir henüz. Çünkü "Hiçbirine yerleşmiş değildir."<sup>34</sup> Koleksiyoncu antikacı olmadığı gibi flanör de şeyleşmeye eleştirisiz katılan bir turist değildir. Burjuva sınıfının yıkıntılarında söz eden gerçeküstüçülük, realitenin tersini düşlemeyi de içermektedir:

"Bu nedenle diyalektik düşünme, tarihsel uyanışın organıdır. Çünkü her çağ, bir sonrakini düşlemekle kalmaz, ama düş kurarak uyanışı da zorlar. Sonunu kendi içersinde taşır ve -daha önce Hegel'in saptadığı gibi- bu sonu kurnazlıkla hazırlar. Mal ekonomisinin sarsılmasıyla birlikte, burjuva sınıfının anıtlarını daha bunlar ayaktayken birer yıkıntı olarak görmeye başlarız."<sup>35</sup>

Teknik ve deneyim konusunda üstesinden gelme tavrı açısından

<sup>32</sup> Walter Benjamin, "XIX. Yüzyılın Başkenti Paris", *Pasajlar*, Çev. Ahmet Cemal, İstanbul: YKY, 2020, 97.

<sup>33</sup> Benjamin, "XIX. Yüzyılın Başkenti Paris", 88.

<sup>34</sup> Benjamin, "XIX. Yüzyılın Başkenti Paris", 98.

<sup>35</sup> Benjamin, "XIX. Yüzyılın Başkenti Paris", 104.

Benjamin, “şimdinin zamanında yükselen” yapıdan ve “tarihin sürekliliğini parçalamak”tan söz eder. Yeni-Kantçı bir bilgikuramsal yaklaşımdan Heideggerci eleştiriye, oradan bilimin ‘meslek’leşmesine kadar, deneyimi parçalayan ve ezilenler yaratan ‘demir kafes’ şartlarına karşı yeni bir çözümleme yapar. Teknik bahsinde Benjamin açısından pazarın denetimi ve kitle üretimine karşı kitlesel olandan doğacak sürpriz kırılmalara dair beklenti vardır. Propaganda malzemelerinin direniş ve muhalefet olarak da kullanılabilceğini diyalektik bir bakışla sezmiş görünmektedir çünkü tersine mecbur kaldığımızı düşünmek, alternatifleri ve davranma teşebbüsümüzü elimizden almaktadır. Benjamin’in katkısı, kitlesel bir kapanma yerine bireyin de bir parçası olduğu kitleye verebileceklerine yönelik kolektif işaretlerin gösterilmesi açısından önemli görünmektedir.

### Sürgün Bilinç ve Çift Anlamlılık

Walter Benjamin’in felsefesi söz konusu edildiğinde belki de en çok öne çıkan tematik ortaklık bu düşüncenin kesinti ve kırılmalarla kurulu bir evren sunduğu şeklindedir. Bu doğrultuda Adorno’nun, kendi evindeyken “kendini evinde hissetmeme” bilincinden söz etmesi<sup>36</sup> hem Said hem de Benjamin’in sürgün ve ötekiliği deneyimlemesinin yanında, ortodoksiye meyilli hazır kalıp ideoloji ve kavramlarda barınamayışlarını açıklamaktadır. Bir ideolojik kalıba dahil olarak değil onu kendi sözlüklerine çevirerek sahiplenmeleri bu tutumu örnekleyebilir. Benjamin’in “romantizmden Marksizm’e tinsellikten tarihsel maddeciliğe...” geçişli felsefesi bu çeşitliliğin belirgin eşikleri olarak okunabilir.<sup>37</sup> Benjamin’in kavramlarının dünyaya benzerliği dikkat çekicidir; çünkü dağılma ve yıkım şartları ancak parçalı ve fragmental bir üslûpla anlatılabilir. Onun romantik bütün imgesini birebir tekrar etmek yerine alegorik olanda kurtarıcı bir yan araması metin ve dünya arasında kurduğu bağlantılılığın yansımasıdır.

Adorno’nun Benjamin okumasında onu “bütün akımlara mesafeli” olarak tanımlaması<sup>38</sup> Benjamin’in yeni dolaylımlarla okunmasında süreğen bir tanım olarak kalmayı başarmıştır. Benjamin’i deneyim söylemi, Heideggerci varoluşun kaygı ve kötümserliğine benzer bir tavrı içerir görünse de, neredeyse

<sup>36</sup> Theodor Adorno, *Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar*, Çev. Orhan Koçak ve Ahmet Doğukan, İstanbul: Metis, 2009, 43.

<sup>37</sup> Gürbilek, “Sunuş”, *Son Bakışta Aşk*, Haz. Nurdan Gürbilek, İstanbul: Metis, 2018, 24.

<sup>38</sup> “Gençlik yıllarının tüm zihinsel akımlarını kendine yansıttı, onlarla kendini oluşturdu, ama hiçbirine ait olmadı.” Adorno, *Walter Benjamin Üzerine*, 89 ve 91.

kendi etrafında dönen bir aynılık olarak dasein'ın ontolojisine karşı politik dolayımın ontolojiyi geçişli kıldığı, sosyal ontolojik bir üstesinden gelme hamlesine evrilmektedir.

Şimdi de Benjamin ve Said açısından "kendini evinde hissetmeme" şeklindeki sürgün bilinci, romantik ve zararsız görünen ev düşüncesinin nasıl da militarist bir kapanmaya dönüşebileceği bağlamında değerlendirelim.<sup>39</sup> Bu doğrultuda Adorno, yeni-sağ radikalizmlerini geçmişin yeniden işlenmesi bağlamında eleştirir. Geçmişin işlenmesi, milliyetçi bir biçimde tarihsel bir unutmaya faaliyetinin yanında "geleneğin icadı"ını gerektirecektir.<sup>40</sup> Yeni-sağ siyasetin propaganda üzerinden varlığını sürdürmesi sır değil; kaldı ki propagandist söylem biçimi Almanya'nın tikel tecrübesini aştığından, bütüncül bir eleştirel karşılığa ihtiyaç duyulduğu söylenebilir. Adorno'nun milli kimliğin yoğun olarak vurgulandığı ya da örneğin "asker gibi" ifadesinin bir övgü olarak alımlandığı Alman kültürel ve siyasal ortamına yönelik eleştirisi bu yerleşik kuralın entelektüel eksiklik ya da kuramdan yoksunluk gibi sebeplerle hiç de azımsanamayacağını ortaya koyar:

"... Almanya'da insanlar sürekli milli kimlikleri konusunda kaygılanıyor gibi görünüyorlar ve bu kaygının milli bilince aşırı değer yüklenmesinde muhakkak payı var. Örneğin Almanların bölünme fikri karşısında paniğe kapılmasının açıklaması da burada bulunabilir."<sup>41</sup>

Üstelik disiplinin de "disiplin için disiplin" şeklinde sorgusuz ve kaba idealist versiyonu Nazizm gibi örneklerde bürokratik disiplinin pürüzsüz işlediği bir soğuklukla başarılı olmuştur. Adorno'nun, söz konusu propagandist tavrı basitçe psikolojizme düşmeden otoriteryen kişilikle ilişkilendirmesini de hesaba katarak<sup>42</sup> iç içe geçen çok başlı bir olguyla karşı karşıyayız. Adorno kitle kültürü eleştirileri doğrultusunda, Benjamin'in konformist olmayışı ile kolektivite konusundaki ısrarı üzerinde terslik olduğunu söylese de Benjaminci diyalektik doğrultusunda kolektif imkanları egemenlere kaptırmama niyetinden söz

<sup>39</sup> Ev sorununa dair gerilimi evden kaçışla evin ikamesi arasındaki gerilim bağlamında işleyen Nurdan Gürbilek'in, evin imkan ve sınırlarını düşündüğü son kitabına "İkinci Hayat" adını seçmesi dünya ile beraber "yeniden başlama"ya dair çıkış şansını imler. Nurdan Gürbilek, *İkinci Hayat: Kaçmak Kovulmak Dönmek Üzerine Denemeler*, İstanbul: Metis, 2020.

<sup>40</sup> Hobsbawm E. ve Terence Ranger, *Geleneğin İcadı*, Çev. Mehmet Murat Şahin, İstanbul: Agora, 2006, 2.

<sup>41</sup> Adorno, *Yeni Sağ Radikalizmin Veçheleri*, 38-39-42.

<sup>42</sup> Adorno, *Yeni Sağ Radikalizmin Veçheleri*, 42 ve 55.

edebiliriz: “Geleneği, onu hükmü altına almak üzere olan konformizmin elinden çekip almak” çabası bunu destekler.<sup>43</sup> Bu doğrultuda Said’e göre sürgün, kopuşun bir eksiklik duygusu olarak yaşandığı bir kader olarak yuvadan tümüyle bir ayrı düşme değil, fakat yuvanın hem uzak hem yakın olduğunu duyuran bir hatırlama ile arada-olma halidir:

“Yerleşmenin, evet demenin, uyum sağlamanın sunduğu ödüller tarafından ayartılan, hatta dört bir yandan kuşatılan entelektüel için bir modeldir sürgün.”<sup>44</sup>

Benjamin “Tek Yönlü Yol” metninde sonuçlardan haz almayı zayıflık olarak nitelendirir; tamamlanmış yapıtlar yerine “fragmanların yükü”nü taşımasını bununla açıklar; çünkü “deha zahmettir”<sup>45</sup> Karşılaştırmalı edebiyat “uzman”ı olarak Said de, edebi metinlerin “uzman”ca bir konfor alanında açılmasından ibaret bir tavır yerine politik sorunlarla ilişkilendirir: “Siyaset her yerdedir, (...) Entelektüeller zamanlarına ait insanlardır.” Said’de sürgünlük, bir “aradalık” durumu olmasıyla hem fiziki hem de metaforik bir kullanıma karşılık gelmektedir.<sup>46</sup> Bir metafor olarak sürgün, bilgi-kuramsal çabayı profesyonel ve uzman bir “meslek”leşmenin hizmetine koşmak yerine hep yeniden başlayan bir “amatör” ruhu temsil etmektedir.

### **Eleştirel Bir İmkan Olarak *Amatör* Entelektüel Tutum**

Hem Said hem de Benjamin’in, akademi açısından alışıldık örnekler olmamaları, politik evrenlerini edebiyatla harmanlanan iç içelikle kurmaları somut ve mikro bağlamlardan hareket etmenin aslında nasıl da tümel bir çabaya dönüşebileceğini gösterir. Said’in kendisine tanımladığı görev “madunların tanıklığı” iken Benjamin’in ezilenlerin geleneğini devralan tarihsel maddeciye biçtiği sorumluluk “tarihin havını tersine taramak” şeklindedir.<sup>47</sup> Bu tavır onu Hegelci hatta Marksist felsefenin bir yorumu olarak, rasyonel ve ilerlemeci “son” düşüncesinden farklılaştırır.

Profesyonelizmin çeşitli baskılarından söz eden Said’e göre bunlar sırayla; uzmanlaşma, birlikişilik ve bu uzlaş halindeki karışmazlığın etkisiyle iktidar

<sup>43</sup> Adorno, *Walter Benjamin Üzerine*, 90; Benjamin, “Tarih Kavramı Üzerine”, 45.

<sup>44</sup> Said, *Entelektüel*, 60 ve 73.

<sup>45</sup> Benjamin, “Tek Yönlü Yol”, 57.

<sup>46</sup> Said, *Entelektüel*, 37-60-63.

<sup>47</sup> Said, *Entelektüel*, 15; Benjamin, “Tarih Kavramı Üzerine”, 47.

adına konuşmak gibi rollerdir. Said'e göre profesyonelize karşı çıkılabilir. Bu da belli bir uzmanlık alanının dar sınırlarına kapanmayı reddetmek kadar kâr ve ödüle endeksli düşünmekten istigna etmek gibi bağımsız ve sorumlu bir pratikle olur. Said'in safı bu konuda nettir. Örneğin şu soruyla bitirdiği yazısı metnin içerisinde cevap bulmuştur:

"Entelektüel otoriteye nasıl hitap eder: Profesyonel bir ricacı olarak mı yoksa onun itibar görmeyen amatör bir vicdanı olarak mı?" (...) "Bugün entelektüel bir amatör olmalıdır..."<sup>48</sup>

Benjamin için de bilim özü gereği kendiliğinden hiçbir çözüm getirmez. Akademideki mesleki profesyonelleşme söz konusu içeriksiz ve mekanik kavrayışın neticesi olarak alımlanabilir. Bu nedenle;

"Ünvanların, yetkilerin, yaşam ve meslek imkanlarının kazanıldığı enstitüler kendilerine bilim yuvaları adını veriyorlarsa bunun varacağı yer hiç de iyi değildir."<sup>49</sup>

"Hiç de iyi" olmayan bu sonuçtan dolayı Benjamin, üniversitelerin meslek üreten birer yüksek okul formatına, "uzmanlık" adı altında politik karışmazlığına açıkça mesafelenmektedir.<sup>50</sup> "Tarih Kavramı Üzerine" metninde "kaba ve maddi" şeyler olmaksızın incelmış ve manevi olanının başarılamayacağı tezi hatırlanırsa Kantçı mekanik soyutluğa mesafelenme açıkça görülür. Said'in "kültür" ve emperyalizm arasındaki bağlantının eleştirisi, imparatorluğun sürekliliğini sağlayan yazınsal ve söylemsel bütünlüğün irdelenmesi yine bu diyalektik sarsma çabasını imler. Said'de de kültürün politik okuması denmektedir.<sup>51</sup> Tekrar Benjamin'e dönersek, "Öğrencilerin Yaşamı" metninde üniversitenin muhalefetini liberal sınırlarda kalan konforlu bir muhalefet olarak nitelemesini hatırlayalım. Bu sözüme muhalefet de üniversiteleri devlet-yanlısı olmaktan kurtaracak bir içerik sunmaz.<sup>52</sup>

"Doğru politik eğilim, edebi olanı da kapsar."<sup>53</sup> sözüyle Benjamin, poetik

<sup>48</sup> Said, *Entelektüel*, 83-88 ve 91.

<sup>49</sup> Benjamin, "Öğrencilerin Yaşamı", 81.

<sup>50</sup> Benjamin, "Öğrencilerin Yaşamı", 89.

<sup>51</sup> Said Benjamin'in "kültür ürünlerindeki barbarlık" teşhisini tarihe bir bakış olarak doğrudan devralmıştır.

<sup>52</sup> Benjamin, "Öğrencilerin Yaşamı", 86.

<sup>53</sup> Benjamin, *Brecht'i Anlamak*, 99. Said, Filistin mücadelesindeki etkin rolünün de gereği olarak, kozmopolit tavrını kimliksiz ve anti-özcü bir soyutlukla temellendirmeyi



ve politik ilişkiselliğe dikkat çeker. “Alman Romantizminde Sanat Eleştirisi Kavramı” isimli doktora tezinde sanat eleştirisi kavramının “bilgi-kuramsal ve estetik koşulları” içermesi gerektiğinden söz eder. Çünkü eleştirel bilginin sonsuzluğu gibi sanat da sonsuz ve bitimsiz bir düşünümdür. Benjamin’de, hikaye anlatıcısının daima yeni anlamlar açan bitimsiz rolü, deneyimin gözden kaybolduğu enformasyon çağında, bütünlük ve birlik düşüncesinin yeniden aranmasıdır bir bakıma. Fakat hikaye anlatıcısı başta olmak üzere birlik ve bütünlüğe dayalı nispeten istikrarlı/geleneksel topluluğun yitdiği “yeni” şartlarda (modern bir ürün olarak) romanı -ve okurunun yalnızlığını- “aşkın yurtsuzluk biçimi”<sup>54</sup> olarak tasvir eden Lukacs’ı hatırlamak yerinde olabilir.

## Sonuç

Dönüşümleri takip etme ve hatırlama sorumluluğu “yönümüzü geleceğe dönmeliyiz” naifliğinin ötesinde sil baştan başlamak yerine geçmişle yüzleşen, galiplerin homojen tarihini kesintiye uğratan bir karşılık vermelidir.<sup>55</sup> Bu açıdan Benjamin ve Said’in tarihsel müdahalelerine ek olarak Fanon, Adorno ve Arendt gibi pek çok ismin, milliyetçilik gibi sorunların “düşman” a yönelik bir yok etmeyi aşarak ortak bir felakete dönüşeceği ikazlarını hatırlamak yerinde olacaktır.

Benjamin’in hareket ve sessizliği, tinsel ve politik tavrı birlikte yüklenebilen geçişli felsefesinde pasif bir nihilizm yoktur. Geçmişin sürekliliğini bölen parçalar yakalamak için durmak da eylemliliğin bir parçasıdır. Özetle Benjamin’in tinsel olana, otantik bir topluluk arayışına yönelik ilk dönemlerdeki yoğun vurgusu tekniğe dair düşüncesinde kırılmalar göstermiştir. Sözü edilen kırılma kopuş deneyimi kadar konformizme düşmeyen süreklilikler de taşır. Çünkü bu irdelemede, özellikle ikinci doğa bahsinde deneyim ve geleneğin, hem muhafazakar hem ilerlemeci konformizmden çekip alınabilecek potansiyellerine ilgi devam etmektedir. Sonuç olarak Benjamin’in “Deneyim ve Yoksulluk” metniyle beraber kayıp ve unutulmuş içeren şartların tasviri ile çıkış bildirisinin birlikte dile gelmesi, söz konusu negatif halden pozitif bir çıkış sağlanabileceğine bunun politik bir çabayı gerektirmesi tematik bir ortaklık olarak takip edilebilir.

---

seçmemiştir. Benjamin’in kolektivite ruhundan vazgeçmemesi benzer bir motivasyonlardır.

<sup>54</sup> Onur Kula, *Marx, Benjamin, Adorno Sanat ve Edebiyat*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013, 72-75.

<sup>55</sup> Zamansal akışta düşüncelere el koymak olarak monad düşüncesi, Benjamin’i kavrayışın parçada bütünsel olanı yakaladığı müdahil tavrı imlemektedir. Benjamin, *Tarih Kavramı Üzerine*, 51-53. Muktedirler, boş zaman kurgulayarak nötral görünen normatif çerçevenin artalanına yaptıkları atamaların gözden kaçmasına neden oluyorlar.

#### KAYNAKÇA

- Adorno, Theodor. *Walter Benjamin Üzerine*. Çev. Dilman Muradoğlu, İstanbul: YKY, 2004.
- Adorno, Theodor. *Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar*. Çev. Orhan Koçak ve Ahmet Doğukan, İstanbul: Metis, 2009.
- Adorno, Theodor. *Yeni Sağ Radikalizmin Veçheleri ve Geçmişin İşlenmesi Ne Demektir?* Çev. Şeyda Öztürk, Tarhan Onur. İstanbul: Metis, 2020.
- Başer, Nami, "Walter Benjamin'in Mesihsiz Mesihçiliği", içinde *Dar Kapıdaki Mesih : Walter Benjamin ve Politik Felsefesi*, der. Ertan Kardeş, 13-27, İstanbul: İthaki, 2017.
- Benjamin, Walter. "Deneyim ve Yoksulluk", çev. içinde *Parıltılar*, Çev. Yılmaz Öner, 17-23, İstanbul: Belge, 1990.
- Benjamin, Walter, "Çevirmenin İşlevi", içinde *Parıltılar*, Çev. Yılmaz Öner, 105-119, İstanbul: Belge, 1990.
- Benjamin, Walter, "Öğrencilerin Yaşamı", içinde *Parıltılar*, çev. Yılmaz Öner, 80-94, İstanbul: Belge, 1990.
- Benjamin, "Yıkıcı Karakter", içinde *Parıltılar*, Çev. Yılmaz Öner, 14-16, İstanbul: Belge, 1990.
- Benjamin, Walter, "Experience" *Selected Writings*, Volume 1: 1913-1926. Edited by, Marcus Bullock, Michael Jennings, Harvard University Press, London, 1996.
- Benjamin, Walter, "Gelecekteki Felsefenin Programı Üzerine", *Benjamin*, Çev. ve Haz. Besim Dellaloğlu, 125-135, İstanbul: Say, 2005.
- Benjamin, Walter. *Brecht'i Anlamak*. Çev. Haluk Barışcan, Güven Işısağ, İstanbul: Metis, 2018.
- Benjamin, Walter, "Tek Yönlü Yol", içinde *Son Bakışta Aşk*, Sunuş ve Haz. Nurdan Gürbilek, 55-85, İstanbul: Metis, 2018.
- Benjamin, Walter. "Tarih Kavramı Üzerine", içinde *Son Bakışta Aşk*, Sunuş ve Haz. Nurdan Gürbilek. 43-54, İstanbul: Metis, 2018.
- Benjamin, Walter, "Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilbildiği Çağda Sanat Yapıtı", içinde *Pasajlar*, Çev. Ahmet Cemal, 50-86, İstanbul: YKY, 2020.

- Benjamin, Walter, "XIX. Yüzyılın Başkenti Paris", içinde *Pasajlar*, Çev. Ahmet Cemal, 87-107, İstanbul: YKY, 2020.
- Fanon, Frantz. *Siyah Deri Beyaz Maskeler*. Çev. Orçun Türkay, İstanbul: Metis, 2020.
- Gülenç, Kurtul, "Sınırdaki Olmak Ya Da Yaşamda Kalmanın Halleri", içinde *Dar Kapıdaki Mesih: Walter Benjamin ve Politik Felsefesi*, der. Ertan Kardeş, 61-77, İstanbul: İthaki, 2017.
- Gürbilek, Nurdan. "Sunuş", *Son Bakışta Aşk*, Haz. Nurdan Gürbilek, 7-42, İstanbul: Metis, 2018.
- Gürbilek, Nurdan. *İkinci Hayat: Kaçmak Kovulmak Dönmek Üzerine Denemeler*, İstanbul: Metis, 2020.
- Hobsbawm E. ve Terence Ranger. *Geleneğin İcadı*, Çev. Mehmet Murat Şahin. İstanbul: Agora, 2006.
- Kardeş, Ertan, "Walter Benjamin Düşüncesinde Teknik: İmkanlar, Eleştiri ve Politik Eylem", *Felsefe Arkivi - Archives of Philosophy*, Sayı/Issue: 52, İstanbul University Press, (2020): 1-18.
- Kula, Onur Bilge. *Marx, Benjamin, Adorno Sanat ve Edebiyat*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013.
- Lefebvre, Henri. *Gündelik Hayatın Eleştirisi*. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.
- Levinas, Emmanuel. *Sonsuza Tanıklık*. Ed. Zeynep Direk, İstanbul: Metis, 2016.
- Löwy, Michael. *Demir Kafes*. Çev. Nihan Çetinkaya, İstanbul: Ayrıntı, 2018.
- Marx, Karl. *1844 El Yazmaları*. Çev. Murat Belge. İstanbul: Birikim, 2013.
- Marx, Karl. *Kapital*. 1. Cilt. Çev. Erkin Özalp, Nail Satlıgan, İstanbul: Yordam Kitap, 2015.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Algılanan Dünya*. Çev. Ömer Aygün, İstanbul: Metis, 2020.
- Said, Edward. *Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı*. Çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Ayrıntı, 2018.
- Weber, Max. "Meslek Olarak Bilim", *Sosyoloji Yazıları*, Çev. Taha Parla, İstanbul: İletişim, 2004.

DENEYİMDEN TEKNİĞE BENJAMİNCİ DÖNÜŞÜM: EDWARD SAİD'İN "ENTELEKTÜEL"  
PERSPEKTİFİ İŞIĞINDA BİR DEĞERLENDİRME  
Tuğba EKİNCİ