

Makale Geliş Tarihi | Received: 03.05.2025

E-ISSN: 2148-9327

Makale Kabul Tarihi | Accepted: 10.09.2025

<http://dergipark.org.tr/kilikya>

Araştırma Makalesi | Research Article

TARİHYAZIMI VE YAŞAMIN İZLERİ: SIMMEL'İN TARİH DÜŞÜNCESİNİ KRACAUER İLE YENİDEN DÜŞÜNMEK

Gülçin AYITGU METİN¹

Öz: Bu çalışma, Georg Simmel'in tarih, felsefe ve yaşam arasında kurduğu ilişkiyi kavramsal düzlemde ele alarak, bu alanlar arasındaki geçişlerin ortaya çıkardığı düşünsel imkânları ve felsefi sorunları değerlendirmeyi hedeflemektedir. Simmel'in tarihsel bilgiye, bireysel yaşantıya ve gündelik pratiklere yönelik yaklaşımı, tarih ile yaşam arasındaki ilişkinin felsefi temellerini görünür kılarken, bu ilişkinin bazı kavramsal düzeylerde açık biçimde tanımlanmamış ya da bilinçli biçimde askıya alınmış olması, Siegfried Kracauer'ın geliştirdiği tarihyazımı perspektifi çerçevesinde yeniden tartışmaya açılmaktadır. Kracauer'ın değerlendirmeleri, Simmel ile kuramsal bir yakınlık taşımasının yanı sıra her iki düşünürde ortak biçimde gözlemlenen yönetsel duyarlılık aracılığıyla, tarihsel gerçekliğin çok katmanlı yapısına yönelik kavramsal bir dikkat sunmaktadır. Bu bağlamda çalışma, Simmel'in tarih ve yaşam arasında açtığı düşünsel alanın, Kracauer'ın eleştirel tarihyazımı perspektifi doğrultusunda nasıl yeniden biçimlendirildiğini kuramsal bir düzlemde çözümlemeyi amaçlamaktadır. Her iki düşünürde de tarihsel olayların indirgenemezliği, temsilin biçimsel yapısı ve anlatının sınırları, tarihsel bilginin inşa süreçlerine ilişkin temel problemler olarak öne çıkmaktadır. Çalışma, bu problemleri Simmel ve Kracauer'ın düşünceleri bağlamında ele alarak, tarihsel bilginin epistemolojik, anlatısal ve eleştirel boyutlarını tarih, yaşam ve tarihyazımı arasındaki ilişkiler üzerinden bir tarih felsefesi problemi olarak değerlendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Georg Simmel, Siegfried Kracauer, Tarih, Yaşam, Tarihyazımı.

TRACES OF HISTORIOGRAPHY AND LIFE: RETHINKING SIMMEL'S HISTORICAL THOUGHT THROUGH KRACAUER

Abstract: This study examines the conceptual relationship Georg Simmel establishes between history, philosophy, and life, aiming to evaluate the intellectual possibilities and philosophical problems that emerge from the transitions among these domains. Simmel's approach to historical knowledge, individual experience, and everyday practices reveals the philosophical foundations of the relationship between history and life. However, the fact that this relationship remains

¹ Arş. Gör. Dr. | PhD Research Assistant

Adıyaman Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü, Türkiye | Adıyaman University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Archaeology, Turkey.

gayitgu@gmail.com

0000-0002-5807-2512

undefined at certain conceptual levels or is deliberately suspended is reconsidered within the framework of Siegfried Kracauer's historiographical perspective. Kracauer's assessments not only reflect a theoretical affinity with Simmel but also embody a shared methodological sensitivity observed in both thinkers, offering a conceptual attentiveness to the multilayered structure of historical reality. In this context, the study seeks to analyze how the intellectual space opened by Simmel between history and life is reconfigured through Kracauer's critical historiography. In both thinkers, the irreducibility of historical events, the formal structure of representation, and the limits of narrative emerge as central problems concerning the construction of historical knowledge. By evaluating these problems in light of Simmel's and Kracauer's ideas, the study addresses the epistemological, narrative, and critical dimensions of historical knowledge as a problem of the philosophy of history, through the interrelations among history, life, and historiography.

Keywords: Georg Simmel, Siegfried Kracauer, History, Life, Historiography.

1. Giriş

Tarih, yaşam ve felsefe arasındaki ilişkiyi yeniden düşünmek, özellikle deneyimin çok katmanlı yapısı karşısında kaçınılmaz bir ihtiyaç olarak belirmektedir. Düşünce tarihine bakıldığında, bu ilişkiselliği yalnızca sistematik kategoriler içinde çözümlemeye çalışan yaklaşımların yanı sıra, farklı disiplinler ve deneyim alanları arasında bağ kurarak kavramsal yenilik imkânlarını araştıran düşünürler de öne çıkmaktadır. Georg Simmel, bu ikinci eğilimin özgün temsilcilerinden biridir. Modernliğin çokluk, parçalanmışlık ve süreksizlik deneyimlerini aşmaya yönelik sezgisel bütünlük arayışı, Simmel'in düşüncesinde belirleyici bir rol oynamış ve onu tarih, yaşam ve felsefe arasındaki ilişkiyi yeniden ele almaya yöneltmiştir. Simmel'in çalışmaları, bu ilişkiselliğin gündelik yaşamdaki tezahürlerini ortaya koymaya ve tarihsel deneyimin farklı düzeylerindeki etkileşimlerini açığa çıkarmaya yönelir. Bu nedenle, onun perspektifi yalnızca kendi dönemine özgü bir felsefi müdahale olarak değil, günümüz tarih felsefesi tartışmaları açısından da dikkate değer bir düşünsel imkân olarak değerlendirilmeyi hak etmektedir.

Simmel, modern düşünce dünyasında hem sosyolog hem de filozof olarak anılsa da kendisini her şeyden önce bir filozof olarak tanımlar. Almanya dışındaki çevrelerde yalnızca sosyolog olarak görülmesinden duyduğu rahatsızlığı, mektuplarına da yansıtır. Pyyhtinen'in, Georg Simmel'in 1880–1911 yılları arasındaki mektuplarını içeren *Gesamtausgabe*'nin 22. cildine dayanan yorumlarında bu durum açık biçimde ortaya konur (Pyyhtinen, 2018, s. 104).

Gündelik yaşamı felsefi araştırmanın meşru nesnesi hâline getirmesi, bireysel deneyimi öne çıkarması ve fenomenlerin tarihsel sürecin kavranmasındaki kurucu rolünü vurgulaması, Simmel'i özellikle tarih felsefesi bağlamında özgün katkılar sunan bir düşünür olarak öne çıkarmıştır. Entelektüel yönelimi, onu döneminin üniversitelerinde kürsü sahibi olan yerleşik akademik figürler arasında konumlanmaktan alıkoymuş olsa da, düşüncesi disiplinlerarası tartışmalar açısından yaşamın ve gündelik olguların dinamik yapısına ilişkin hem teorik hem de pratik incelemeler için verimli bir zemin sunmuştur. Bu yönüyle Simmel, sistematik bir filozof olmaktan ziyade, düşünceyi

yaşamın çok katmanlı gerçekliğiyle örmeye çalışan yaratıcı bir figür olarak değerlendirilmektedir. Yaşamın çok katmanlılığı hiyerarşik bir sıralamayı değil, kültürel, tarihsel, estetik, hukuki ve ekonomik düzenlemelerle gündelik ve siyasal olanın kesişimlerini içeren bir ilişkisellik halini ifade eder. Tarihsel gerçekliğe de içkin olan bu çok katmanlılık, bireysel yaşantı, kültürel biçim ve toplumsal etkileşimler arasındaki geçişli ilişkiler ağına yapılan vurgu aracılığıyla, gerçeğin tekil bir düzlemde temsil edilemeyeceğini ortaya koyar. Bu yapı, farklı bağlamlarda yeniden biçimlenen, anlatsal ve deneyimsel katmanlar içeren bir gerçeklik anlayışını gerektirir. Deneyim² de bu bağlamda kültürel, tarihsel, estetik ve siyasal düzenlemelerin birbirine temas ettiği ve karşılıklı olarak şekillendiği bir ilişkiel düzlem olarak karşımıza çıkar.

Habermas'a göre, Simmel'in çağın estetik arayışlarına, ruhsal değişimlerine ve gündelik yaşamın derinden işleyen dinamiklerine gösterdiği yüksek duyarlılık, onu dönemin dar akademik kategorilerinin ötesinde konumlandırmıştır (1996, s.405). Adorno da Simmel'i, tüm "psikolojik idealizm"ine rağmen, felsefeyi soyut spekülasyonlardan uzaklaştırarak somut olgulara yönlendiren ve bu yönüyle bilgi teorisinin soyutlamalarına karşı eleştirel bir mesafe geliştiren özgün bir figür olarak değerlendirir ve bu tavrın, düşüncenin sistemsel bütünlük adına yaşamsal olanı dışlamasına karşı etkili bir karşı duruş sunduğunu, bu nedenle de hâlen düşünsel açıdan güncelliğini koruduğunu ifade eder. Bununla birlikte Adorno, bu olumlu değerlendirmeye bir eleştiri de ekler. Ona göre Simmel, ele aldığı konuları derinlemesine incelemek yerine çoğu zaman onları genel kategorilerle açıklamaya yönelmiş ve bu nedenle düşünsel ilgisini uyandıran malzemeye tam anlamıyla nüfuz edememiştir (Adorno, 1991, s.468). Buna benzer eleştiriler göz önünde bulundurulduğunda dahi kabul edilmesi gereken gerçek, Habermas'ın da işaret ettiği gibi, Simmel'in kendi kuşağının gözlem tarzını, tema tercihlerini ve yazı üslubunu dönüştüren bir figür olduğudur (1996, s.408). Bu dönüşümün temelinde, Simmel'in felsefeyi yaşamın en sıradan görünümünde bile anlam üretmeye yönelik bir sorgulama pratiği olarak görmesi yer almaktadır. Gündelik temalar aracılığıyla bireysel varoluşu, toplumsal biçimleri ve kültürel yapıları kesiştiren Simmel, yüzeysel görünen olguların altında yatan tarihsel ve yapısal örüntüleri görünür kılmaya çalışmıştır. Böylece bilimlerin indirgemeci yaklaşımlarını aşan, değerleri, anlam katmanlarını ve deneyim biçimlerini felsefi düzlemde yeniden düşünmeyi mümkün kılan özgün bir düşünme disiplini geliştirmiştir.

Simmel'in bu özgün yaklaşımı, öğrencilerinden Siegfried Kracauer üzerinde derin ve kalıcı bir etki bırakmıştır. Kracauer'in Simmel'in düşüncesiyle kurduğu ilişki belirli bir düşünsel geleneğe ya da öğretiyeye sadakatten çok, düşünmenin yönünü ve yöntemsel esnekliğini önceleyen bir çerçevede biçimlenir. Bu bağlamda, Simmel'in tarih ile yaşam arasındaki ilişkiyi kurarken eksik bıraktığı ya da bilinçli olarak açık bıraktığı

² Simmel'in metinlerinde sıkça başvurduğu *Erfahrung* ve *Erlebnis* kavramları Türkçe'ye genellikle sırasıyla "deneyim" ve "yaşantı" olarak çevrilir. Bu ayrım, onun tarih felsefesini anlamak açısından kritik öneme sahiptir. *Erlebnis*, bireyin öznel düzeyde yaşadığı, yoğun fakat süresiz olan tekil yaşantılara işaret eder. Bu yaşantılar, kendi başlarına tarihsel bilgi üretiminin nesnesi olamaz. Buna karşılık *Erfahrung*, bu tekil yaşantıların zaman içinde bireyde ve toplumda birikerek tekrarlar, hafıza ve bağlamsallaştırma süreçleri aracılığıyla tarihsel anlam kazandığı bir deneyim biçimidir.

tartışmaların, Kracauer'ın tarihyazımı anlayışında eleştirel biçimde yeniden değerlendirildiği ve kavramsal olarak derinleştirildiği görülür.

Kracauer, Simmel gibi büyük sistemlerin kapalı bütünlüklerine mesafeye yaklaşmış bunun yerine, deneyimin geçiciliğini, parçalı doğasını ve çoğulluğunu düşünsel araştırmasının merkezine yerleştirmiştir. Bu doğrultuda yalnızca Simmel'in fenomenolojik duyarlılığını sürdürmekle kalmamış, aynı zamanda bireysel yaşantının görmezden gelinen öğelerini görünür kılmaya ve toplumsal eleştiriye yönelen materyalist bir yaklaşım geliştirmeye çalışmıştır. Adorno'nun belirttiği gibi Kracauer, aşırı soyutlama ve ideolojik dogmatizme karşı temkinli bir mesafe almış, dağınık ve süreksiz biçimlerde ortaya çıkan deneyim öğelerini, doğrudan gözleme dayalı düşünsel bir dikkat ve eleştirel yoğunlukla izlemeyi amaçlamıştır (1991, s. 335–337).

Kracauer'e göre sıradan mekânlar —otel lobileri, pasajlar, sokaklar— yalnızca gündelik yaşamın sahneleri değil, aynı zamanda modernitenin ruhsal ve toplumsal dinamiklerinin yoğunlaştığı tarihsel odak noktaları olarak okunmalıdır. Bu tür mekânsal izlekler, klasik temsil realizmini aşarak, yüzeyde gizli kalmış yaşam olanaklarını ve bastırılmış deneyim izlerini görünür kılmaya yönelen alternatif bir tarihyazımı anlayışının temelini oluşturur (Adorno, 1991, s. 346–347). Burada “gizli kalmış yaşam olanakları” ve “bastırılmış deneyim izleri” ifadesi, büyük anlatılarda yer bulmayan, ancak gündelik mekânlarda ve fotoğraf ya da film gibi görsel kayıt biçimlerinde ortaya çıkan ayrıntılar olarak yorumlanabilir. Örneğin otel lobilerindeki geçici karşılaşmalar, pasajlardaki gezintiler ya da fotoğraflarda tesadüfen kaydedilmiş küçük detaylar, toplumsal yaşamın süreksiz ama anlamlı boyutlarını ortaya çıkarır. Kracauer'ın bu yaklaşımı, Simmel'in gündelik yaşam ile toplumsal ilişkiler arasındaki bağı vurgulayan analizlerini de hatırlatır. Simmel'e göre gündelik olan, soyut sistemlerin temsili değil, toplumsallığın kendine özgü biçimlenişini açığa çıkaran bir etkileşim ağıdır ve bu nedenle tarihsel incelemelerin odak noktasında yer almalıdır.

Kracauer'ın tarihyazımına ilişkin değerlendirmeleri de bu çerçevede incelenebilir. Ona göre tarihyazımı, yalnızca olayların sıralı bir kaydı değil, tarihsel anlamın üretiminde zorunlu ve kurucu bir unsurdur. Tarihsel olayların çoklu ve kesintili yapısı ancak anlatısal bir perspektiften hareketle kavranabilir, bu nedenle tarihyazımı, geçici bir çözümden ziyade tarihsel gerçekliğin karmaşıklığını açığa çıkaran asli bir faaliyet olarak görülmelidir (Kracauer, 2014, s. 52). Kracauer'ın vurguladığı gibi, iyi bir fotoğraf deneyimlenmiş yaşamın doluluğunu belirli bir kurguya indirgemeden nasıl görünür kılıyorsa, iyi bir tarihyazımı da aynı çabayı taşımalıdır. Böylelikle tarihyazımı yalnızca geçmişin temsili etmekle kalmaz, aynı zamanda deneyimlenmiş olanı yazınsal biçimde yeniden yapılandırır ve görsel olanla düşünsel olan arasında kavramsal bir geçiş alanı açar (Kracauer, 2014, s. 77).

Bu doğrultuda çalışmanın amacı, Simmel'in tarih ve felsefe arasında açtığı tartışma alanını, Kracauer'ın tarihyazımı anlayışı çerçevesinde yeniden ele almaktır. Simmel'in tarihsel gerçeklik, yaşam ve anlam sorunlarına yönelik felsefi yaklaşımı ile Kracauer'ın tarihyazımı pratiği arasındaki kavramsal süreklilik ve dönüşüm bu bağlamda incelenecektir. İnceleme sürecinde, Simmel'in düşünce tarzının Kracauer'ın bireysel

deneyim, tarihsel bilinç ve eleştirel pratik anlayışı üzerindeki etkisi ortaya konacaktır. Ayrıca her iki düşünürün modernlik deneyimini sistematik bütünlüklerden ziyade parçalı, çelişkili ve geçici olana sadakatle kavrama yönelimleri de değerlendirilecektir. Böylece, Simmel ve Kracauer'in düşüncelerinde yaşam, tarih ve felsefe arasındaki özgün ilişki ağı, kavramsal bir düzlemde analiz edilecektir.

2. Simmel'in Perspektifinden "Tarih"in Anlamı ve Felsefenin Konumu

Simmel'e göre siyasal, toplumsal, ekonomik ve hukuki süreçler, bireyin zihinsel ve duygusal dinamiklerinden türeyen oluşumlardır. Bu nedenle tarihin temel konusu, insan edimlerinin ardında yer alan içsel süreçler (*innere Vorgänge*) ve bu süreçlerin psişik boyutlarıdır (*psychische Vorgänge*). Aksi takdirde, bu tür olayların insan açısından anlamlı hâle gelmesi mümkün değildir. Bu bakış açısından tarih, kronolojik bir olaylar dizisinin ötesinde, insanın içsel ve düşünsel süreçlerinin bir parçası olarak kavranmalıdır (Simmel, 2010a, s. 9). Tarihsel olaylarla bu süreçler arasındaki bağı kurmamızı sağlayan temel unsur ise psikolojik durumların analizi ve bunların tarihsel bağlamda yorumlanmasıdır (Simmel, 2010a, s. 18). Bu çerçevede tarih, zihinsel yaşamın bir biçimi olarak psikolojiyle yakından ilişkili olmakla birlikte, ondan farklı olarak yalnızca zihinsel edimlerin ortaya çıkışıyla değil, aynı zamanda bu edimlerin içeriği ve gelişimiyle de ilgilenir. Bu bağlamda tarihçi, mantıksal analiz ile psikolojik açıklama arasında bir konumda bulunur ve zihinsel içerikleri hem anlam boyutuyla hem de oluş süreçleriyle birlikte değerlendirir. Ortaya çıkan tarihsel anlam, olaylar ile bunların ardındaki zihinsel süreçlerin içsel olarak yeniden yaşanması (*Nachbilden*) yoluyla kavranabilir. Böylece tarih, bireylerin edimleri ile bu edimlerin taşıdığı tarihsel içerik arasında kurulan dinamik bir yorum alanı hâline gelir (Beiser, 2011, s. 489-490).

Simmel'e göre tarih bilgisinin oluşumunda, toplumsal ve tarihsel süreçleri anlamaya çalışırken nesnel bir olguyu kavradığımızı düşünsek de bu nesnellik aslında genelleştirilmiş bir öznelikten ibarettir. Çünkü toplumsal olaylar kişisel nitelikten uzak görünse bile, her birey bu kolektif süreçlerin ve toplumsal hafızanın bir parçasıdır. Bu bağlamda, tarihe yön veren toplumsal hareketleri incelediğimizde dahi temellerinde daima duygusal dinamiklerin yer aldığı görülmektedir. Grup içinde hiyerarşik düzenin oluşması, ortak hedefler doğrultusunda birleşme, bireysel çıkarların ön plana çıkması, dini ve siyasi fikirler aracılığıyla ortaya çıkan değişimler, doğrudan bireysel ve kolektif duygulanımlara dayanır. Bu nedenle, toplumsal ve tarihsel olayların anlaşılabilir bir düzeye taşınabilmesi, eleştireliliğini yitirmeyen bir empatiyle yeniden inşa edilmelerini gerektirir (Simmel, 2010a, s. 36).

Bu yeniden inşa sürecinde temel sorun, tarihçinin başka bir özneyi zihninde tasavvur ederken, onu belirli bir anlamda kendi benliğiyle özdeşleştirmesidir. Epistemolojik açıdan bu durum, tarihsel bilgi nesnelerinin doğrudan değil, yalnızca zihinsel temsiller aracılığıyla kavranabildiğini gösterir. Bu noktadaki en büyük güçlük, tarihçinin zihninde kurguladığı yaşantıların aslında kendisine değil, başkalarına ait olduğunu kabul etmesidir. Zira bir başkasını anlamak, yalnızca "ben değil, o böyle hissediyor" demekle sınırlı kalmaz. Simmel'e göre, böyle söylendiğinde dahi tarihçi zamanla bu duyguyu gerçekten hissetmeye başlar ve kendi duyguları ile anlamaya çalıştığı kişinin

duyguları arasındaki sınır silikleşir. Öte yandan, tarihçinin gerçekten deneyimlemediği bir hissi canlandırması, onun öznelliğini yalnızca taklit etmesi anlamına gelir. Ne var ki, anlamaya çalıştığı şey, öznel olduğu kadar tarihçiden bağımsız bir olgudur. Simmel'e göre bu çelişkili durum, tarihsel bilginin karşı karşıya olduğu ve klasik mantık ile psikoloji kategorilerinin açıklamakta yetersiz kaldığı en karmaşık problemlerden biridir (Simmel, 2010a, s. 24–26). Simmel'in tarihsel bilgiye ilişkin bu temel problemi, onu tarih felsefesinin sınırlarını ve tarihçinin karşı karşıya olduğu epistemolojik sorunları sistemli bir biçimde ele almaya yöneltmiştir.

Simmel'e göre bu problem karşısında tarih felsefesinin temel işlevi, tarihsel bilgi üretiminin sınırlarını belirlemek ve bu süreçte etkileşim halinde bulunan farklı unsurların ilişkilerini açıklığa kavuşturmadır. Tarih felsefesi, bireylerin, olayların, toplulukların ve tarihsel dönemlerin birer bütünlük olarak nasıl kavrandığını ve bu bütünlük algısının öznel deneyim ile tarihsel veriler arasındaki karşılıklı ilişkiler doğrultusunda nasıl şekillendiğini kavramsal düzlemde sorgulamakla yükümlüdür. Bu çerçevede, tarihçinin bireysel eylemleri hangi durumlarda bilinçli bir amaca bağlı olarak açıklaması, hangi durumlarda ise böyle bir amaçlılık varsayımından soyutlaması gerektiğini belirlemek de tarih felsefesinin temel görevleri arasında yer alır (Simmel, 2010a, s. 19-20). Olayların ardındaki psikolojik süreçlere dikkat çekmekle birlikte, Simmel tarihsel açıklamaların doğruluğunun doğrudan psikolojik ya da pratik yasalarla temellendirilemeyeceğinin bilincindedir. Bu nedenle, psikolojiyi açıklayıcı bir araç olarak kullanmaktan kaçınarak, tarihyazımının epistemolojik dayanaklarını sorgulamayı hedefler ve öznel olanın tarihsel bilgi üretimi sürecinde nesnellik iddiası kazanıp kazanamayacağı sorusu etrafında tarihselci bir epistemolojik perspektif geliştirir.

Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri* adlı eserinde tarihsel bilginin oluşumuna dair yaklaşımını geliştirirken, Immanuel Kant'ın epistemolojisini yorumlamaktadır. Kant'a göre, deneyimin mümkün olabilmesi için insan zihninde a priori olarak mevcut bulunan kategoriler gereklidir. Başka bir deyişle, bu kategoriler, bilincin tüm algıları bir birlik içinde düzenlemesini sağlayan önsel yapılar olarak, görünüşleri zihinsel sentezin genel kurallarına bağlar ve böylece algılananların deneyim içinde anlamlı bir bütün hâline gelmesini mümkün kılar. Bu bağlamda Kant, "bizim tüm bilgimiz olanaklı her deneyimin bütününde yer alır ve deneyim olan genel ilişkide, empirik olan her şeyin öncesinde bulunan ve onu mümkün kılan transendental hakikat ortaya çıkar" (Kant, 1998, s. 276) diyerek, bilginin temelinde duyulardan bağımsız, saf bilme yetilerinin yer aldığını ifade eder. Buna göre bilgi, dış dünyanın zihne uygunluğundan değil, zihnin dış dünyayı kendi ilkeleri doğrultusunda biçimlendirmesinden doğar.

Simmel, Kant'ın transendental yaklaşımını tarihyazımına uyarlayarak, tarihçinin geçmişteki şahsiyetleri anlayabilmesi için onları kendi zihinsel ve psikolojik yapısına göre varsaymak zorunda olduğunu ileri sürer. Bu varsayım, tarihsel anlamlandırmanın ön koşuludur, aksi takdirde tarihî şahsiyetlerin ruhsal süreçleri kavranamaz (Simmel, 2010a, s. 29–30). Simmel, daha sonra Kant'ın epistemolojisini eleştirel bir biçimde sorgular. Kant'ın, bilginin sınırlarını belirlerken nesnelliği yalnızca fenomenler

düzeyle sınırladığına ve bu yolla 'kendinde şey'le (*Ding an sich*) doğrudan ilişki kurma imkânını dışladığına dikkat çeker. Simmel'e göre bu yaklaşım, nesnelerin yalnızca zihinsel kategoriler aracılığıyla kavranabileceği varsayımına dayanır. Oysa ona göre her nesne, bilgiyle bütünüyle kuşatılamayan ve öznenin sınırlı kavrayışını aşan bir boyut taşır (Simmel, 2022, s. 50-51). Bu nedenle onun Kant eleştirisi yalnızca bilgi kuramıyla sınırlı kalmaz, insanın varoluşsal yapısını merkeze alan daha geniş bir perspektifi de kapsar. Böylece Simmel'in tarih düşüncesinde yaşantı ve deneyimin ilişkiselliği öne çıkar ve epistemolojik sorgulama tarihyazımında temel bir sorun olan 'anlama' problemine yönelir. Çünkü tarih anlatılarının nasıl şekillendiğini açığa çıkarmak için aktarılan bilinç içeriklerinin gerçekten eyleyen kişilere ait olup olmadığının belirlenmesi gerekir, bu da ancak olayların içeriği ve oluşum süreci tam olarak kavrandığında mümkündür. Bu nedenle tarihinin görevi olup bitenin ardındaki anlam katmanlarını çözümlemektir. Bu durum da tarihsel bilginin oluşumunu zorunlu olarak bir 'anlama süreci' ne dönüştürür (Simmel, 2010a, s. 21-22).

Simmel'e göre tarihsel anlama, güncel kişilerle kurulan ilişkilerdeki anlama sürecinden niteliksel olarak değil, yalnızca derece farkıyla ayrılır, zira her iki durumda da bireyin iç dünyasına doğrudan erişim mümkün değildir. Tarihsel kişilikler bizlere yalnızca dışsal izler ve duyuşsal olmayan görüngüler sunar, bu nedenle onların sözleri ve eylemleri, ancak bizim kendi benliğimizden ruhsal bir içerik katmamızla anlam kazanır. Bu süreçte tarihçi, eksik ve ilişkisiz malzemelerle, güvenilirliği sınırlı işaretlerle ve geniş bir kurgu alanıyla çalışmak zorundadır. Dolayısıyla tarihsel anlama, öznel yorum ile genel geçer varsayımların iç içe geçtiği zihinsel bir üretim alanıdır. Simmel'in bu yaklaşımı, tarihsel bilginin nesnel bir yeniden inşası değil, geçmişe dair anlamların yaratıcı biçimde yeniden kurulması olduğunu gösterir. Bu bağlamda anlama, bilgi edinmenin ve aynı zamanda tarihsel özneye empatik bir bağ kurmanın da temelidir (Simmel, 2010a, s. 34-35).

Simmel'in anlama üzerine geliştirdiği görüşler, Wilhelm Dilthey'in hermeneutik yöntemiyle yakınlık taşır. Her iki düşünür de pozitivist tarih anlayışına karşı çıkarak, yaşamın kavranmasını merkeze alan bir tarih felsefesi geliştirmiştir. Dilthey, hermeneutiği tin bilimlerinin epistemolojik temeli olarak konumlandırır, tarihsel-kültürel olguların anlaşılmasını bireyin iç yaşantısına dayandırır ve bu bağlamda "her anlama bir yeniden üretimdir" (Dilthey, 2011, s. 38) der. Bu yaklaşım, yazılı kültür ürünlerinin yorumlanmasına ve tipolojik yapılardan hareketle tarihsel şahsiyetlerin anlaşılmasına imkân tanır. Dilthey hermeneutiği sistematik bir yöntem hâline getirirken, Simmel tarihinin yorumlayıcı perspektifi ile tarihsel gerçeklik arasındaki gerilime odaklanarak anlama sürecinin epistemolojik sınırlarını tartışmaya açar.

Simmel'e göre tarihsel anlamanın temelinde, başkalarının bilinç süreçlerini hem duyuşsal yakınlık hem de zihinsel yeniden kurma yoluyla kavramayı içeren bir yeniden inşa süreci (*Nachbilden*) bulunur. Bu süreç empatiyi aşan bir anlama biçimi olarak gelişir ve bu bağlamda Simmel, tarihçi ile sanatçıyı ortaklaştırır. Her ikisi de tarihsel gerçeklikleri yalnızca kaydetmekle kalmaz, onları anlatı biçiminde düzenleyip yorumlayarak psikolojik süreçlerle ilişkilendirir ve anlamlı bir bütün hâline getirir

(Simmel, 2010a, s. 27-28). Bu çerçevede Simmel'e göre tarihsel bilgi, sanat ile felsefe arasında özgün bir konuma sahip bir bilgi formudur. Sanat gibi tarih de yüzeydeki izlenimlerden yola çıkarak derin bir anlam üretimine yönelir, ancak estetik bir bütünlük yaratmakla yetinmez. Felsefe gibi kavramsal çözümlemeye başvurur, fakat mutlak bir genellik peşinde koşmaz. Tarihsel bilgi, olayların tekil karakterini koruyarak onları daha geniş bir ilişkiler ağı içinde anlamlandırmayı hedefler. Bu yönüyle tarih, estetik sezgi ile kavramsal çözümleme arasında konumlanır, estetik deneyimin duygusal yoğunluğunu ve felsefi düşüncenin kavramsal derinliğini bir araya getiren, ancak her ikisini de tam anlamıyla benimsemeyen özgün bir bilgi türü ortaya çıkarır. Böylece tarihsel bilgi, yüzeysel görünümünün ötesine geçerek olayların ardındaki anlam katmanlarını açığa çıkaran ve bunları eleştirel bir kavrayışla yeniden yapılandıran bir düşünme biçimi hâline gelir (Simmel, 2010a, s. 70).

Simmel, tarihsel bilginin oluşum sürecini incelerken sanat ile felsefenin, ilk bakışta rastlantısal ya da önemsiz görünen öğelerden yola çıkarak daha derin bir anlam alanına ulaşma çabasında ortaklaştığını vurgular. Sanat, her seferinde dar ve somut bir konuya — örneğin bir kişi, bir manzara ya da bir ruh hâline — odaklanarak bu sınırlı çerçeveden yaşamın bütününe açılma imkânı sunar. Felsefe ise tekil görüngülerden hareketle varoluşun bütününe dair anlamı kavramaya yönelir. Sanatın, sınırlı olandan evrensele doğru yöneldiğinde ulaştığı bütünlük çoğu zaman beklenmedik bir armağan gibi algılanırken felsefenin, doğrudan bütünlüğü konu edinmeye çalıştığında yaptığı soyutlamalar, tekil olanın canlılığını yitirmesine yol açar ve vaat ettiği kapsamın gerisinde kalır. Bu nedenle Simmel, sanatın yoğunlaşma ve derinleşme kapasitesi sayesinde felsefeye kıyasla daha avantajlı bir konumda bulunduğunu belirtir. Öte yandan felsefenin yalnızca soyut sistemler kuran ve bireysel olgulara mesafeli yaklaşan bir disiplin olmadığını vurgulayan Simmel'e göre, felsefe bu olguları yalıtılmışlıktan ve ruhsuzluktan kurtarma çabası taşır, bu süreçte tarihsel gelişimden anlam çıkarır, ancak bu anlamı yalnızca tarihsel süreçlere indirgemez (Simmel, 2011, s. 55–56). Böylece sanatın sezgisel ve estetik yaklaşımı ile felsefenin kavramsal ve sistematik yöntemi, Simmel'in düşüncesinde birbirini tamamlayan iki ayrı anlam üretim biçimi olarak konumlanır. Bu bağlamda felsefe yaşamın her ayrıntısında onun bütünsel anlamını ararken, sanat bu bütünlüğü tekil olanın içinde sezgisel olarak görünür kılar.

Tarihsel bilginin sanat ile felsefe arasında konumlanan özgün yapısını da ele alan Simmel, özellikle felsefenin tarihsel anlam üretimindeki rolüne ayrı bir önem atfeder. Ona göre felsefenin en ayırt edici yönü, diğer bilgi alanlarının düşünme tarzlarını ve temellendirme biçimlerini sorgulayan, eleştirel ve kavramsal derinliği yüksek bir analiz yetisi sunmasıdır. Bu çerçevede felsefe, tekrar eden gözlemlerden hareketle yaşamın genel akışı ve bu akışın anlamla kurduğu ilişkiler üzerine düşünmeyi mümkün kılan, yönlendirici bir işlev üstlenir (Simmel, 2010a, s. 70–71). Ancak bu yönlendirici işlev, sabit ve önceden belirlenmiş bir bilgi haritasını izlemektense, düşüncenin geçişkenliğini, bağlamsal ilişkilerini ve yönelimsel hareketini kavramaya olanak tanıyan bir çerçeve sunar. Bu bağlamda felsefe, anlamın oluşum süreçlerini dinamik biçimde izlemeye olanak tanıyan, tarihsel olguların canlılığına ve bağlamsal çeşitliliğine duyarlı bir anlam üretim pratiği olarak konumlanır. Simmel'in bu özgün felsefi tavrı, onun tarihe bakışını

da belirleyen temel bir çerçeve sunar. Bu çerçevede, tarih ile yaşam arasındaki ilişkiyi sorgularken Kant ve Dilthey'in yanı sıra Nietzsche ve Schopenhauer'in yaşama dair düşüncelerini de incelemiştir.

Schopenhauer'in yaşamı olumsuzlayan metafizik yaklaşımı, özellikle bireyselleşmenin acı ve haz üzerinden metafizik bir dağılım sorunu olarak ele alınması bağlamında, Simmel'in bireyselleşme ve modern yaşamın çelişkili doğasına dair analizlerinde etkisini gösterir (Simmel, 2022, s. 36–37, 120–121). Bu etki, Schopenhauer'in acıyı varoluşun temel belirleyeni olarak görmesinin, Simmel'in modern bireyin parçalanmışlık, gerilim ve sınır deneyimlerini açıklarken başvurduğu kavramsal zeminde yeniden yorumlanmasıyla ortaya çıkar. Böylece acı ve haz, metafizik bir sorun olmaktan çıkıp, bireyselleşmenin toplumsal ve kültürel boyutlarını anlamaya imkân tanıyan bir çerçeveye dönüşür.

Nietzsche'nin yaşamı yüceltici ve güç istencine dayalı felsefesi ise Simmel'in modern bireyin toplumsal sınırlarla çatışma içinde kendi özgüllüğünü gerçekleştirme sürecini kavramsallaştırmasında önemli bir referans noktası oluşturur (Simmel, 2022, s. 226–227, 230–231). Nietzsche'ye göre yaşam, dünyayı etkilemek, onunla bütünleşmek için gerekli güçlerin sürekli artışı demektir. Bu anlayış, güç istencinin en uç ifadesini üst insan (*Übermensch*) kavramında bulur. Simmel, bu perspektiften etkilenmekle birlikte, bireyin üst insan aşamasına gelmesini bir varoluş yasası olarak değil, modern yaşamın çoklu bağlamları içinde sürekli gerilimler ve sınırlarla biçimlenen bireyselleşme süreci olarak yorumlar. Böylece Simmel, Nietzsche'nin yaşamı yüceltici düşüncesinden esinlenirken, onu modern bireyin çelişkili deneyimlerini anlamaya yönelik daha çoğulcu ve ilişkisel bir çerçevede yeniden değerlendirir.

Simmel, Schopenhauer ve Nietzsche'den etkilenmiş olmakla birlikte, onların değer anlayışlarına mesafeli yaklaşır. Schopenhauer, yaşamın değerini acının aşılmasına, Nietzsche ise güç istencine dayandırırken, Simmel bu yaklaşımları tek boyutlu bulur (2022, s. 239–240). Bu değerlendirme, Simmel'in düşünsel yaklaşımının belirli bir filozofun görüşlerini aktarmak ya da onlara mutlak bir bağlılık geliştirmek üzerine kurulmadığını göstermektedir. İncelediği filozofların düşüncelerine hiçbir zaman tam bir bağlılık geliştirmeyen Simmel'in bu mesafeli ve eleştirel tutumu, hem kavramsal tartışmalarının sınırlarını belirleyen hem de özgün felsefi pozisyonunun inşasına olanak tanıyan bir nitelik taşımaktadır.

Simmel'in bu felsefi yöneliminin izleri, bilgi ve varoluş arasındaki ilişkiye dair geliştirdiği değerlendirmelerde de açıkça görülür. Kracauer'in bu bağlamdaki yorumuna göre, epistemolojik ve eleştirel temellendirme, Simmel'in düşünce tarzına içkin temel bir yönelimdir. Simmel, çoğu zaman varoluşun yüzeyinde sürdürdüğü düşünsel dolaşımı, aniden bilgi ve bilmenin koşullarına ilişkin kuramsal sorgulamalarla kesintiye uğratarak, bilen özne ile bilinen nesne arasındaki ilişkiyi sürekli olarak yeniden düşünür. Bu refleksif düşünme biçimi, onun felsefe pratiğinde sistemli bütünlükler kurmaktan ziyade düşüncenin kendi hareketini ve sınırlarını sorgulayan dinamik bir yaklaşım benimsemesine yol açar (Kracauer, 1995, s. 227). Kracauer tam da bu noktada, Simmel'in düşünsel üretimindeki birliğin çok katmanlı bir içsel

süreklilikten ve tinsel yaşamın dinamik yapısından kaynaklandığını belirtir. Ona göre Simmel'in metinleri kavramsal açıklık ve tutarlılıktan ziyade yaşantısal bağlamların geçişkenliğinde anlam kazanır ve düşünce, parçalar arasındaki ilişkilerin ördüğü sezgisel bir dokuda gelişir. Kracauer'in Simmel'in felsefesini kavramak için başvurduğu "kesit" (*Alm. Querschnitt, İng. cross section*) metaforu da bu dinamik yapıyı görünür kılmayı amaçlar. Nasıl ki bir mimari yapının enine kesiti tüm iç mekânı bütünüyle açığa çıkarmasa da temel taşıyıcı öğeleri ve yapısal düzeni görünür kılıyorsa, Simmel'in felsefesi de ancak kesitler aracılığıyla kavranabilir. Bu bağlamda Simmel'in düşüncesi, sistematik açıklık sunmaktan çok, ilişkisel bir süreklilik ve labirentimsi güzergâhlar içinde örülen bir düşünsel bütünlük sergiler. Kesit ile ilke arasındaki bu geçiş, parçalar ve bütün arasındaki dinamik ilişkiyi sezgisel bir düzeyde duyumsamanın imkânı olarak belirir (Kracauer, 1995, s. 232). Bu düşünce tarzı, Simmel'in felsefeyi sonuçlardan çok düşünsel hareketin kendisi üzerinden kavradığı anlayışla da örtüşür. Lehtonen ve Pyyhtinen'in de belirttiği gibi Simmel'e göre felsefe, düşüncenin nesneleriyle değil, soruların nasıl sorulduğuyla şekillenir. Bu yaklaşım, felsefi bir eklektisizmi ya da uzlaşmacı bir tavrı değil, her filozofun düşünsel hareket tarzını özgün kılan yönelimleri merkeze alır. Farklı felsefi sorgulamalar arasındaki ayrımlar da bu hareketin yönünden türemektedir. Dolayısıyla filozofları birleştiren şey ulaştıkları sonuçlardan ziyade bu sonuçları mümkün kılan düşünme tarzıdır (Lehtonen & Pyyhtinen, 2008, s. 313). Simmel'in felsefesindeki bu hareketliliği kavrayabilmek için onun sınır (*Grenze*) kavramına da özel bir dikkat göstermek gerekir. Sınır, hem insanın bir "sınır-varlık" (*Grenzwesen*) olarak konumunu ifade eder hem de insanın bu sınırı aşma çabasında yaşamın akışkanlığı ve belirsizliğiyle yüzleşmesini mümkün kılar. Bu açıdan her felsefi sorgulama, en başından itibaren kendi amacının bir noktada eksik kalacağını bilerek gelişir (Simmel, 2010b, s. 2).

Düşünsel hareketin yapısında yer alan sınır kavrayışı, Simmel'in felsefede aradığı yaşamsal niteliğin temelini oluşturur. Zira sınırın varlığını ilke düzeyinde kabul ettiğimiz anda, bir yandan bu sınırın ötesine geçmiş oluruz öte yandan onu tamamen terk edemeyiz, çünkü dünyayı kavrayabilmemiz tam da bu sınırlılık sayesinde mümkündür. Bu nedenle, felsefenin kendi sınırlılığının farkına varması, Simmel açısından onun nihai olarak yaşamsal bir nitelik kazanması anlamına gelir (Lehtonen & Pyyhtinen, 2008, s. 316). Bu süreçte filozofu da "ruhun maceracısı" olarak tanımlayan Simmel, onun da tıpkı bir maceracı gibi bilinemez olanı bilinir kılmaya yönelik bir çaba içinde olduğunu ima eder. Bu bağlamda filozof, çözülemez bir problemi — ruhun kendine, dünyaya ve Tanrı'ya yönelik tavrını — kavramsal bilgiye dönüştürmeye çalışan bir figürdür. Filozofun bu ısrarlı anlam arayışı, onu bilginin sınırlarını zorlayan, bilinemezliğe varoluşsal bir risk üstlenerek adım atan ve bu alanda anlam kurmaya çalışan bir özne konumuna yerleştirir. Bu yönüyle felsefi düşünme, rasyonel açıklamanın ötesine geçen, tinsel ve varoluşsal bir yönelimi de içerir (Simmel, 2006, s. 221). Bu doğrultuda Simmel'in güçlü gözlem yetisi ve istisnai duyarlılığı, insan varoluşunun saklı kalan boyutlarını görünür kılmayı mümkün kılar. Duyguların, arzuların ve yönelimlerin sıkı dokunmuş yapısını açığa çıkarmaya yönelik çabası, düşüncesini hem bireysel tekilliğe hem de genel insanlık durumuna yöneltir. Bu yönelim, Simmel'i ampirik bir betimleyici olmaktan çıkarır ve içsel yaşantının ardındaki

düzenlilikleri sorgulayan bir düşünür konumuna yerleştirir. Kracauer'ın değerlendirmesi de bu noktada dikkate değerdir. Ona göre Simmel, bireysel yaşantının içsel örüntüleri aracılığıyla insan varoluşunu kavramaya çalışan bir filozoftur. Böylece felsefi düşünme, Simmel'in yaklaşımında, soyut kavramsal analizle sınırlı kalmaz ve yaşanmış deneyimin içkin örüntülerini kavrama çabasıyla bütünleşir (Kracauer, 1995, s. 226-227).

3. Simmel'de Yaşam ve Kültür Arasındaki Etkileşim

Simmel'e göre yaşam, biyolojik düzeyden tin düzeyine, oradan da kültürel düzeye doğru gelişir. Burada "tin", yaşamın öznel deneyimini aşarak nesnelleştiği ve biçim kazandığı düzlemi temsil eder. Bu düzeyde ortaya çıkan kültürel formlar —medeni hukuk, sanat eserleri, bilimsel bilgi ve teknolojik ürünler gibi— yaşamın kendini dışsallaştırdığı yapılar olarak belirir. Başlangıçta yaratıcı ve esnek olan bu formlar, zamanla yaşamın devingen ritmine uyum sağlayamaz, giderek katılaşır, özerkleşir ve yaşamın akışkan doğasına karşı direnç gösteren yapılara dönüşür. Yaşam ve onun nesnelleşmiş kültürel ürünleri arasındaki yapısal çatışma, kültürel formların sürekli dönüşüm hâlinde varlık kazandığını gösterir. Bir kültürel form tamamlandığında, yaşam çoktan yeni bir biçim üretmeye başlamıştır. Bu bağlamda tarih, yaşamın kendisini belirli formlar aracılığıyla dışavurduğu ve bu formların işlevlerini yitirerek yenilerine yer açtığı kesintisiz bir dönüşüm süreci olarak kavranmalıdır. Ampirik tarihyazımı bu süreci çoğunlukla olaylara ve nedensel ilişkilere indirgerken, Simmel açısından tarihsel oluşumun asli dinamiği, yaşamın biçimlenme ve mevcut formları aşma hareketinde yatar. Kültür, yaşamı belirli yapısal kalıplar içinde tutarak sürekliliği güvence altına alır; ancak yaşamın dönüşüm gücü, bu kalıpları aşındırır ve geçersiz kılar. Yaşam ile ölüm arasında kesintisiz bir devinim taşıyan bu süreçte tin, yaşamın dönüşümsel niteliğinin ifadesi hâline gelirken, tarih, bu ifadelerin ortaya çıkışı, çözülüşü ve yerlerini alan yeni biçimlerle süreklilik kazanan bir oluşum olarak belirir. Yaşamın dinamik itkisi ile kültürel formlar arasındaki uyumsuzluk, Simmel'e göre kültürel krizlerin temelini oluşturur. Bu krizler, tarihsel dönüşümün kaçınılmazlığını gösterse de, söz konusu dönüşüm kendiliğinden değil, yaşamın yaratıcı gücünün mevcut formlar üzerinde kurduğu baskı sonucu gerçekleşir (Simmel, 2015, s. 55–58). Yüzeyde bir çöküş izlenimi veren bu evreler, aslında yaşamın yeni ifade biçimlerine geçişini mümkün kılan geçici eşiklerdir.

Bu düşünsel çerçevenin temelleri, yaşam kavramının felsefi düşünce içinde belirleyici bir konum kazanmaya başlamasıyla birlikte atılmıştır. Simmel'e göre her büyük kültürel dönemi yönlendiren, çoğu zaman açıkça formüle edilmemiş olsa da dönemin düşünsel yapısını şekillendiren merkezi bir fikir vardır. Bu fikir, ait olduğu çağda tüm boyutlarıyla kavranamasa da, sonraki kuşaklar tarafından geriye dönük olarak teorik ifadesine kavuşturulabilir. Böylece her tarihsel dönemin belirleyici fikri entelektüel atmosferi ve bireyin varoluşsal anlam arayışını yönlendirir. Bu bağlamda yaşam, hem sürekli bir oluş ve dönüşüm içinde varlık kazanan bir süreç hem de düşünce ve değerlerin kökenini teşkil eden kurucu bir fenomendir. Simmel'in yaşam felsefesi, bu çifte işlevi, varlık ile değerler dünyasını birbirine bağlı, dinamik ve karşılıklı etkileşim

içindeki süreçler olarak ele alır ve bunu düşünsel bir bütünlük içinde sunar (Simmel, 2015, s. 59–60).

Bu bütünlüğün inşasını Simmel, tinin nesnelleşmesi (*die Vergegenständlichung des Geistes*) süreciyle açıklar. Tinin nesnelleşmesi, bireysel düşünsel üretimin toplumsal ve kültürel formlara bürünerek tarihsel birikime katılmasıdır ve bu süreç birey ile kültür arasındaki dinamik ilişkinin kavranması açısından merkezi bir işlev üstlenir. Bireyin ürettiği içerikler, sanat eserleri ya da kitaplar gibi maddi formlara bağlı olsalar da daima tanımlanması güç bir potansiyellik olarak tinde yaşar ve bireysel bilinç tarafından etkinleştirilir. Bu nedenle nesnel kültür, bilme edimimiz aracılığıyla yeniden üretilen, tarihsel düzeyde ifadesini bulan ve nesnel geçerliliğe sahip hakikatin yoğunlaşmasıdır. Simmel'in örneğinde, Newton'dan önce de geçerli olan yerçekimi yasası, maddenin kendisinde değil, maddi ilişkilerin belirli bir zihinsel örgütlenme aracılığıyla ortaya çıkma tarzında geçerlilik kazanır. Bu geçerlilik ne nesnel şeylerin içinde ne de öznel zihnin kendisinde bulunur, hakikate ilişkin duyumuz tarafından somutlaştırılan nesnel tin alanında yer alır. Böylece kültürel içerikler nesnelleştiklerinde tarihsel belleğe katılır ve birey tarafından içselleştirildiklerinde de gerçek kültürel değer hâline gelirler. Toplumun bütün yaşam tarzı, nesnelleşmiş kültür ile öznel kültür arasındaki ilişkiye bağlıdır (Simmel, 2011, s.490-492). Bu süreç aşamalı şekilde de yorumlanabilir: İlk aşamada birey, bilimsel, estetik veya etik içerikler üretir, ikinci aşamada bu içerikler kitap, yasa ya da sanat eseri gibi formlarda nesnelleşerek bireysel bilinçten çıkar, üçüncü aşamada nesnel tinin bir parçası hâline gelir ve tarihsel belleğe dâhil olur, dördüncü aşamada ise birey bu içerikleri yeniden içselleştirerek kendi gelişimine katabilir.

Modern toplumda nesnel kültürün hızla genişlemesi, bireylerin bu içerikleri özümseme kapasitesini aşar. Bu durum, öznel ve nesnel kültür arasında bir açıklık yaratır ve Simmel'e göre bu açıklık, modern kültürün temel paradoksunu temsil eder. Buna göre birey, kendi üretimi olan kültürle karşı karşıya geldiğinde ona yabancılaşır ve bu yabancılaşma ise kültürel bütünlük duygusunun zayıflamasına yol açar. Modern kültür bu bağlamda, öznel tinin nesnel tin karşısında ikincil konuma gerilemesiyle biçimlenir, bireyin kişiliği geri plana itilir, insan yalnızca işlevsel yeterlilikleriyle tanımlanır. Öte yandan, nesnel kültürün yoğunlaşarak belirleyici hâle gelmesi, bireyin içsel gelişimi ile kültürel yapı arasındaki mesafenin derinleşmesine ve kültürel deneyimin anlam üretici niteliğini yitirmesine yol açar (Simmel, 1950, s. 421).

Simmel'e göre modern dönemde kapsayıcı anlam formlarının çözülmesiyle birlikte, Batı felsefesinin klasik eksenini oluşturan hakikat–bilgi–form ilişkisi de işlevini büyük ölçüde yitirmiştir. Özellikle “form” kavramı, düzen ve hakikat iddialarının taşıyıcısı olmaktan çıkarak, yaşamın sürekli değişen, istikrarsız ve çoğul dinamikleri tarafından belirlenen geçici ve bağlamsal bir unsura dönüşmüştür (Simmel, 2015, s. 70–72). Bu düşünsel yönelim doğrultusunda Simmel, felsefi ilgisini yaşamın en sıradan ve gündelik görünümüne yöneltir. İnsanların birbirine bakması, mektup yazması, birlikte yemek yemesi veya sosyal çevresine göre giyinmesi gibi ilk bakışta önemsiz görünen eylemler, toplumun ilişkisel dokusunun yapıtaşlarıdır. Bu etkileşimler, bilinçli ya da bilinçsiz, geçici ya da kalıcı nitelikleriyle bireyleri sürekli birbirine bağlayarak toplumsal

bütünlüğün hem çeşitliliğini hem de sürekliliğini mümkün kılar. Bu nedenle Simmel'e göre toplumu ve yaşamı anlamak için gündelik etkileşimlerin karmaşık örüntüsünü de çözümlememiz gerekir (2009, s. 220). Bu bağlamda, Simmel'in gündelik yaşam çözümlemeleri yalnızca sosyolojik değil, aynı zamanda estetik bir duyarlılıkla da ele alınmalıdır. Featherstone'un yorumuna göre, Simmel'in blasé³ tutuma dair incelemeleri, bireyin duyuşal dünyasının modern kentte nasıl biçimlendiğini gösteren bir kavramsal çerçeve sunar (akt. Mele, 2023, s. 6). Mele'nin çalışmasında yer alan bu değerlendirme, gündelik yaşamın estetikleşmesi sürecinde bireyin deneyimlerinin dönüşümünü anlamak açısından önemli bir teorik arka plan sunmaktadır. Bu çalışmada da Mele'nin değerlendirmesi, Simmel'in gündelik yaşama dair çözümlemeleriyle ilişkilendirilerek, sıradan olana içkin estetik ve felsefi boyutları görünür kılma çabası doğrultusunda yeniden yorumlanmaktadır. Bu yorum, gündelik yaşamın hem toplumsal bir biçim hem de tarihsel bir anlatı nesnesi olarak ele alınmasına olanak tanır.

Highmore'un da işaret ettiği üzere Simmel, gündelik olanın toplumsal yaşamın etkileşimleri, ağları ve güç ilişkileri aracılığıyla ifade edilmesi ve toplumsal bütünlüğün gündelik yaşamın içsel dinamikleri üzerinden canlı biçimde kaydedilebilir hâle gelmesi gerektiğini belirtir (2002, s. 37). Bu çerçevede gündelik olan, toplumsal hayatın etkileşim ağlarını, biçimsel sürekliliklerini ve güç ilişkilerini açığa çıkarma potansiyeli taşıyan bir çözümleme alanı olarak değerlendirilebilir.

Simmel'in modernlik analizleri, geçici olana işaret etmekle birlikte, geçiciliğin kendisini bir çıkış noktası olarak benimser ve bu temelden hareketle toplumsal biçimlerin nasıl kurulduğunu ve etkileşimlerin hangi biçimsel düzeylerde işlediğini sorgulayan bir çözümleme pratiği sunar (Frisby, 2010, s. 136). Simmel'in bu perspektifi, Kracauer'in özellikle savaş yıllarında şekillenen mimari tasarımlarını ve düşünsel yönelimlerini, dönemin sanat ve mimarisinde belirginleşen zihinsel ve kültürel iklimi çözümlemeye yönelik metodolojik bir rehber olarak benimsemesine olanak tanımıştır. Vidler'e göre Kracauer, Simmel'in biçimsel analizlerinden hareketle modernliğin yapısal sorunlarını kavramaya çalışmış ve bu doğrultuda geleneksel mimari modellerden modernliğe geçişi ironik ve mesafeli bir biçimde ele almıştır (1991, s. 42). Bununla birlikte Kracauer'in Simmel'in düşüncesinden hareketle geliştirdiği yaklaşım, biçimsel ve kültürel çözümlemelerin yanı sıra modern bireyin nesnel kültürün baskılayıcı yapısı karşısında yaşamını anlamlandırma ve ifade etme çabasını da felsefi bir sorun olarak ele almasına imkân tanımıştır. Kültür ile bireysellik arasındaki gerilimi açıklamada sunduğu bu ilişkisel çerçeve, toplumun sabit bir bütünlük yerine çok katmanlı bir yapı olarak

³ Blasé terimi, Fransızca kökenli olup "bıkkınlık", "duyarsızlık" ya da "duygusal körelme" anlamlarını taşır. Simmel, bu kavramın Almanca karşılığı olarak *Blasiertheit* ifadesini kullanır. Kavram, metropol yaşamında bireyin sürekli ve yoğun uyarıcılara maruz kalması sonucunda ortaya çıkan duyuşal körelme ve duygusal tepkisizlik hâlini tanımlar. Simmel'in bu kavramsallaştırması, modern öznenin duyuşal deneyimlerinin hem psikolojik bir savunma mekanizması hem de estetik bir mesafe üretimi biçiminde şekillendiğini göstermesi bakımından önemlidir. İngilizce çevirilerde, özellikle Kurt H. Wolff'un çevirisinde, Fransızca biçimi olan *blasé* terimi yaygın olarak kullanılmaktadır.

kavramsallaştırılmasına katkıda bulunur. Bu çok katmanlılık ise yaşamın akışkanlığı, tarihin düzenleyici boyutu ve bireyin öznel deneyimi arasındaki etkileşimlerden doğar. Dolayısıyla Simmel'in düşüncesi, Kracauer için modernliğin analiziyle birlikte bireyin içsel deneyimini anlamlandırmaya yönelik önemli bir düşünsel kaynak işlevi görmüştür.

4. Kracauer'in Perspektifinden Simmel: Tarihin Anlamından Tarihyazımının İnşasına Dair Bir Sorgulama

Kracauer'in tarihsel olguları mutlak tanımlarla sınırlamak yerine kavramsal bir sorun alanı olarak ele alması, Simmel'in tarihsel fenomenlerin yaşamla kesişen sınırlarında mutlaklık arayışının imkânsızlığına yaptığı vurguyla anlamlı bir paralellik taşır. Her iki düşünür de tarihsel olayları, durağan bir yapı anlayışından çok sürekli yeniden kurulan bir gerilim alanı içinde kavranması gereken dinamik olgular olarak değerlendirir. Bu doğrultuda, Kracauer'in mikro ve makro tarih düzeyleri arasındaki üretken çatışmayı analitik biçimde ele alışı ile Simmel'in bireysellik ve kültür arasında süreksiz fakat ilişkisel örüntüler kurma biçimi arasında yöntemsel bir süreklilik dikkat çekmektedir. Bu noktada her ikisi de ayrıntıların direnç göstermesi, anlamın sabitlenememesi ve fenomenlerin çoğulluğu karşısında tarihsel bilginin ancak karşılaştırmalı ve bağlama duyarlı analizler yoluyla inşa edilebileceğini savunur.

Bununla birlikte, Simmel ile Kracauer'in tarih ve felsefe arasında kurdukları ilişkiler aynı düzlemde kavranamaz. Kracauer'in Simmel'in tarih anlayışına yönelttiği eleştiriler kadar, onun bıraktığı teorik imkânları geliştirerek kurduğu tarihyazımsal sorgulama hattı da bu ayrımı ortaya koyar. *The Mass Ornament: Weimar Essays* adlı eserinde Kracauer, Simmel'in çokluğu birleştirme eğilimini biçimsel bir sezgi olarak yorumlar ve bu yönelimi eleştiriye açarken aynı zamanda tarihsel düşüncenin çoğulluğunu ve süreksizliğini dikkate alan yeni bir epistemolojik yaklaşımın eşiği olarak değerlendirir. Kracauer için tarihyazımı, geçmişe dair anlam yapılarının temsil edilmesinin ötesinde, tarihsel verilerin seçimi, düzenlenmesi ve anlatı formuna dönüştürülmesi sürecini de felsefi olarak düşünmeyi gerektiren bir etkinliktir. Bu doğrultuda Kracauer, Simmel'in tarih ile yaşam arasındaki ilişkiye dair görüşlerini eleştirel biçimde dönüştürerek, tarihyazımının yapısal imkânlarını ve sınırlarını sorgulayan özgün bir kuramsal çerçeve geliştirir.

Kracauer'e göre tarih, ne bir sanat etkinliği ne de öznel izlenimlerin basit bir toplamı olarak kavranabilir. Bununla birlikte, kesin kurallarla tanımlanmış bir bilgi alanı olarak da kolayca konumlandırılmaz. Bu yaklaşım, tarihsel düşüncenin sanat ile bilim, öznellik ile nesnellik ve açıklık ile belirsizlik arasındaki gerilimlerden beslenen özgül bir düşünme alanı olduğunu gösterir. Kracauer, tarihsel düşüncenin özgün konumunun çoğu zaman görünmez hâle gelmesini, yerleşik bilgi anlayışlarının ve yöntemsel kalıpların tarihyazımını kendi doğruluk kriterlerine indirgeme eğilimine bağlamaktadır. Özellikle bilimsel yöntemin normatif yapısıyla felsefenin evrensel açıklamalar üretme yönelimi, tarihyazımına özgü sorunların kavranmasını zorlaştırmaktadır. Bu nedenle Kracauer'in amacı, tarihsel gerçekliğin doğası, geçmiş ile şimdi arasındaki ilişkinin karakteri, farklı açıklama düzeylerinin etkileşimi ve tarihsel

anlatının öznel boyutları gibi temel meseleleri kendi bağlamlarında tartışarak, tarihyazımını bağımsız ve meşru bir düşünme alanı olarak tesis etmektir. Bu doğrultuda tarih Kracauer açısından “sondan bir önceki şeylere” dair geçici fakat anlamlı içgörüler edinmeye olanak tanıyan, kendine özgü ve vazgeçilmez bir düşünce alanı olarak belirir (Kracauer, 2014, s. 35–36).

Kracauer'e göre tarihsel bilgi, bilimsel yöntemlerle açıklanabilen olguların ötesine geçer ve anlatsal bir özelliğe sahip özgün bir bilgi biçimini ifade eder. Ona göre tarihin anlatıya başvurusu, belirlenimci yaklaşımların yetersiz kaldığı durumlarda epistemolojik bir zorunluluk hâline gelir; çünkü olayların anlam çoğulluğu ve gelişim süreçlerindeki beklenmedik yönelimler ancak anlatsal bir form aracılığıyla görünür kılınabilir. Bu bağlamda “hikâye” kavramı, edebi kurguya indirgenmeyen, tarihsel olguların çok boyutlu yapısını açığa çıkaran kaçınılmaz bir anlatı düzenlemesi olarak değerlendirilmelidir. Kracauer, modern tarihçiliğin bilimsel açıklamalara aşırı vurgu yaparak anlatsal zorunluluğu ihmal ettiğini ve bu nedenle tarihsel gerçekliğin karmaşıklığını yeterince kavrayamadığını ileri sürer. Bu eleştiriye dayanarak tarihyazımını, tarihsel gerçekliğin çok katmanlı yapısını açığa çıkaran asli bir düşünsel faaliyet olarak konumlandırır (Kracauer, 2014, s. 52).

Tarihyazımına ve dolayısıyla tarihin anlatsal yapısına vurgu yapan Kracauer, fotoğrafla tarihsel temsil arasında kurduğu analogi aracılığıyla her iki alanın ortak çabasının verili gerçekliği biçimlendirerek ona anlam kazandırmak olduğunu belirtir. Ona göre tarihsel anlatı, tıpkı fotoğraf gibi, doğrudan gerçekliği yansıtmak yerine malzemesini seçici biçimde düzenleyen, estetik ve anlatsal tercihlerle yapılandırılan bir üretim biçimidir. Bu bağlamda tarihyazımı da biçim, kurgu ve üslup düzeyinde estetik bilinç gerektiren bir temsil süreci olarak değerlendirilmelidir (Kracauer, 2014, s. 74).

Kracauer'e göre tarihsel temsil, bilgi aktarmanın ötesinde gerçekliği kuran ve ona anlam yükleyen bir yapılandırma edimidir. Bu noktada tarih ile fotoğraf arasındaki ilişki, nesnel olanı aktarma ile ona biçim verme arasındaki gerilimde somutlaşır. Kurmaca da gerçekliğin kavranabilir kılınmasının koşulu olarak işlev görür. Kamera odağındaki gerçeklik, bilimsel soyutlamaların konusu olan düzenli bir kozmos ya da aşkın bir hakikatin temsili olarak değil, yüzler, kalabalıklar, gündelik nesneler ve geçici jestlerden oluşan yaşam dünyası (*Lebenswelt*) düzleminde şekillenir. Bu nedenle tarihyazımı, geçmişin temsil etmenin ötesinde deneyimlenmiş olanı yazınsal biçimde yeniden kurar ve görsel olan ile düşünsel olan arasında kavramsal bir geçiş alanı açar (Kracauer, 2014, s. 76-77).

Kracauer, *Film Teorisi*'nde geliştirdiği perspektifte, görünüşü sabit ve önceden belirlenmiş anlamların taşıyıcısı olarak görmek yerine, tarihsel ve duygusal yoğunluğu içkin kılan bir yüzey olarak düşünür. Ona göre film, estetik bir ifade biçimi olmasının yanı sıra tarihsel duyarlılığın özgül bir alanıdır. Böylece gündelik yaşamda karşılaşılan bir yüz ifadesi ya da sokak görüntüsü, anlatıya hizmet eden ikincil bir unsur olmaktan çıkar ve kendi başına bir hakikat ânı olarak değer kazanır. Bu yaklaşım, görünüşün temsil ettiği anlamdan ziyade, görünüşün kendisinde taşıdığı çoğul ve belirsiz izlere odaklanır (Kracauer, 2015, s. 522). Böylece gündelik yaşamın tekil anları, hem zamansal

bir kesit hem de belirlenemeyen bir anlam potansiyeliyle tarihsel düşüncenin alanına dâhil olur. Kracauer'in film ve fotoğraf üzerine geliştirdiği bu kavrayış, tarihyazımında önemsiz gibi görülen detayların tarihsel değerine yaptığı vurguyla doğrudan örtüşür.

5. Bekleme Odasında Tarih Düşüncesi

Kracauer'e göre Simmel için bilmek, nesneye dışsal ve nesnelci biçimde yaklaşmak değil, onunla kurulan içsel bir ilişki yoluyla, anlamını kavramaya çalışmaktır. Bu yaklaşım, Simmel'in incelediği isimlerde — örneğin Rembrandt, Kant, Goethe veya Nietzsche'de — kendi düşünsel perspektifini doğrudan dayatmaksızın, fakat kaçınılmaz biçimde yansıttığı bir yorum biçimi ortaya çıkarır. Kracauer, Simmel'in bu tavrını belirli bir düşünce geleneğine bağlı kalmayan, özgün bir felsefi konumlanış olarak değerlendirir.

Vedda'nın belirttiği üzere, Simmel'in entelektüel yönelimi, modernliğin beraberinde getirdiği anlam kaybıyla birleşerek klasik sistemlerin dışında konumlanan bir "köksüzlük" deneyimine dönüşür (2021, s. 9). Bu deneyim, modernizmin eleştirisiyle şekillenen tarihsel bir kırılmanın parçası olmasının yanı sıra, Simmel'in geleneğe bağlılık fikrine bilinçli biçimde mesafe alan felsefi duruşunu da yansıtır. Bu bağlamda Kracauer, Simmel'in perspektifini, kavramsal relativizmi temellendirme çabasının ötesinde, zaman içinde parçalanmış bir dünyada hakikatin yeniden kavranabileceği imkânların araştırılması olarak değerlendirir (Kracauer, 1995, s. 228). Söz konusu arayış, felsefi düşüncenin kurucu ilkelerden çok, düzenleyici ilkeler aracılığıyla yapılandırılmasına olanak tanır. Nitekim Simmel'e göre modern düşüncede "toplum" kavramı da artık kurucu değil, düzenleyici bir ilke işlevi görmektedir. Bu durum, araştırmacıyı toplumsal bir bütünlüğün gerçekten var olduğu varsayımıyla düşünmeye yönlendirir; ancak bu bütünlüğün ontolojik düzlemde varlığına ilişkin geçerli bir rasyonel temelden yoksun olduğumuz açıktır. Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri* adlı eserinde bu yaklaşımı, "tarihsel realizm" olarak adlandırılan düşünce tarzına yönelttiği eleştiri çerçevesinde tartışır. Ona göre tarihi, verilmiş ve doğrudan temsil edilebilir bir gerçekliğin sadık bir yansıması olarak görmek yanıltıcıdır zira tarihsel bilgi, özne ile nesne arasındaki dinamik ilişkide şekillenen, yorumlayıcı ve seçici bir yapı arz eder (Simmel, 2010a, s. 486). Bu nedenle, tarihsel bilginin oluşum sürecindeki kırılganlıkları ve yorumlayıcı doğasını göz ardı eden her yaklaşım, tarih bilgisini indirgemeci bir realizmin tuzaklarına açık hâle getirir. Böyle bir durumda, tarih disiplininin meşruiyeti ancak onu bir bilgi alanı olarak temellendiren epistemolojik ve yorumlayıcı bir çerçevenin gerekçelendirilmesiyle sağlanabilir (Backhaus, 2003, s. 207).

Simmel'in tarih ile yaşam arasındaki ilişkiyi ele alırken belirli kavramsal eşiklerde ilerlemeyi bilinçli biçimde askıya alması, çoğu zaman düşünsel bir yetersizlik olarak yorumlanır. Ancak Kracauer, bu tutumu felsefi bir tercih olarak değerlendirir. Ona göre Simmel, kimi zaman yalnızca fenomenlerin yüzeyinde dolaşmakla yetinirken, kimi zaman da bu fenomenlerin anlam yapılarına derinlemesine nüfuz eder ve kavramlar arasında çok yönlü ilişkiler kurar. Ne var ki, bu kavramların yöneldiği olgular arasında anlamlı bir bütünlük sağlanamadığında, yorum sürecini bilinçli biçimde askıya alır. Bu

yaklaşım, Kracauer'in tarihyazımı için geliştirdiği "bekleme odası" metaforuyla örtüşür. Bu metafor, tarihsel düşüncenin nihai bir açıklamaya ulaşma iddiasından ziyade, geçici bir duraksama hâlini ifade eder ve düşüncenin, henüz bütünlüklü bir anlam üretimine varılamayan bir eşikte bekleyerek, olguların kendi bağlamlarında açılmasını mümkün kılan bir mesafeyi korumasını önerir. Zira ne Simmel ne de Kracauer, tarihsel düşüncüyü sistematik felsefenin mutlaklık ve evrensellik iddiaları doğrultusunda yapılandırmayı amaçlar. Aksine, her iki düşünür de geçici, parçalı ve önceden yapılandırılmayan deneyimlerin izini sürmeye yönelir. Kracauer'e göre tarihsel gerçeklik de, tıpkı fotoğrafik gerçeklik gibi, sistematik düşüncenin bütünüyle kavrayamayacağı ve estetik formlar içinde tamamlanamayacak bir ara alan olarak düşünülmelidir. Bu ara alan, anlam üretiminden ziyade iz sürmeye elverişli bir düşünce zemini (Kracauer, 2014, s. 208). Bu bağlamda, Simmel'in kavramsal askıya alma tavrıyla Kracauer'in bekleme odası metaforu yalnızca yöntemsel bir duraksamayı değil, aynı zamanda yaşamın dağınık ve tutarsız yapısına uygun bir tarih ve düşünce anlayışını temsil eder. Dolayısıyla kuramsal üretimin yönü de bu geçiciliği ve açıklığı gözetten bir perspektifin parçası olarak düşünülmelidir.

Bu kuramsal perspektifin inşasında hem Simmel hem de Kracauer, analojiyi düşünsel bir araç olarak etkin biçimde kullanır. Kracauer'in fotoğraf ile tarihyazımı arasında kurduğu analoji, yalnızca içerik düzeyinde bir benzetme sunmakla kalmaz; aynı zamanda tarihsel düşüncenin biçimsel ve yöntemsel boyutlarına ilişkin özgün bir kavrayışı da yansıtır. Simmel ise tarihsel fenomenlerin sabit kategorilerle açıklanamayacak geçici ve çoğul doğasını görünür kılmak amacıyla analojiyi sistematik bir düşünme biçimi olarak benimser. Bu bağlamda analoji, onun düşüncesinde yalnızca açıklayıcı bir araç değil, aynı zamanda tarihsel gerçekliğin karmaşık yapısını sezgisel olarak kavramaya yönelik bir yöntem işlevi görür. Bununla birlikte Frisby, Simmel'in analojiyi açıklayıcı bir araç olmaktan çıkarıp analitik açıklığın yerini alacak şekilde kullanmasının, düşünsel bütünlüğü zayıflattığını ve metinlerinde kavramsal netliği gölgelediğini ileri sürer (Frisby, 2010, s. 83). Kracauer ise bu eleştiriden farklı bir okuma geliştirerek, Simmel'in amacının yüzeysel benzerlikler kurmak olmadığını, aksine, fenomenler arasındaki yapısal ilişkileri sezgisel ve ilişkisel bir düzlemde açığa çıkarmayı hedeflediğini savunur. Bu nedenle analogik düşünme tarzını, felsefi bir zayıflık olarak değil, modernliğin dağılmış biçimleri arasında bütünlük arayışını ifade eden bir yaklaşım olarak değerlendirir (Kracauer, 1995, s. 236–237).

Kracauer'in tarihsel düşünceye yönelmesinin temel nedenlerinden biri, düşüncelerin henüz kurumsallaşmadan önceki kırılgan ve açık uçlu evrelerine duyduğu ilgidir. Ona göre, bir düşüncenin egemenlik kazanmadan önceki safhası, çeşitli kuşkular ve ihtilaflar arasında şekillendiği için hakikate en açık olduğu dönemdir. Bu evredeki düşünceler henüz sabit bir forma bürünmemiştir ve farklı yönelimlere açıktır. Kracauer, düşüncelerin zamanla düzleştiğini ve çarpıtıldığını, kurumsallaştıkça özgün anlam derinliklerinin aşındığını vurgular. Bu nedenle, düşüncenin sistematik bir fikir hâline gelirken bastırdığı yaşantısal öğeleri açığa çıkarmak, eleştirel düşüncenin temel sorumluluklarından biri olarak görülmelidir. Düşüncenin tarihi, aynı zamanda yanlış

anlamaların ve indirgemelerin tarihidir. Bu bağlamda Kracauer, tarihyazımını yalnızca geçmişin anlatımı olarak değil, bastırılmış olanın izini sürme ve düşünsel açıklığı yeniden kurma çabası olarak konumlandırır. Tarihsel süreci olumsuzlukların, yeni başlangıçların ve insan iradesinin etkili olabileceği bir alan olarak değerlendiren Kracauer'e göre tarihsel olaylar görünmez bir el tarafından yönlendirilmez, kötülüğün zorunlu olarak iyiliğe yol açtığına dair teolojik ya da monistik varsayımlar ise tarihsel açıklama için yeterli bir temel sunmaz. Bu tür yüksek soyutlamalar, kendi kuramsal düzlemlerinde geçerli olsalar bile, tarihsel tikelliklere ulaşmak için işlevsel bir yöntem sağlamaz. Bu nedenle Kracauer, tarihsel açıklamaların deneyimle ve toplumsal mekanizmalarla iç içe geçmiş karmaşık yapısını göz ardı eden evrenselci yaklaşımlara karşı eleştirel bir mesafe geliştirir (Kracauer, 2014, s. 27–28, 51).

Adorno'nun da belirttiği gibi, Kracauer fikirlerin oluşum sürecinde geride bırakılan deneyimsel öğelere yönelik eleştirel bir duyarlılığa sahiptir. Ona göre düşüncenin bir fikir hâline gelebilmesi için geçirdiği soyutlama süreci, aynı zamanda bazı deneyimsel ve tarihsel katmanların dışlanması anlamına gelir. Bu dışlama, yalnızca düşünsel açıklığı zayıflatmakla kalmaz, aynı zamanda eleştirel bilincin temelini oluşturan tarihsel izlerin görünmezleşmesine de yol açabilir. Kracauer'in bu yaklaşımı, materyalist bir yönelimi işaret eder; ancak onun düşünsel ölçülülüğü ve denetimsiz düşünce biçimlerine karşı duyduğu mesafe, tutarlı bir materyalizm geliştirmesini sınırlayan bir unsur olarak belirir. Düşünsel denge arayışı, kimi zaman radikal eleştirel müdahalelerin önünü kesen bir "aşırı ılımlılık" (moderationism) biçiminde tezahür eder (Adorno, 1991, s. 336). Bu durum, Kracauer'in düşüncesinde eleştirel potansiyelin hem teşvik edildiği hem de sınırlandığı ikili bir gerilim yaratır.

Benzer bir eleştiriyi Simmel'e yönelten Habermas, Simmel'in kültür kuramında modern yaşamın patolojik yönlerini tarihsel bağlamlarından ayırıştırarak, yaşam sürecinin içkin dinamikleriyle ilişkilendirdiğini belirtir. Özellikle bireyin ruhsal dünyası ile kültürel biçimler arasında gelişen yabancılaşmayı, bu patolojilerin temelinde yer alan yapısal bir eğilim olarak değerlendirir. Ancak Habermas'a göre bu yabancılaşma, metafizik düzeyde temellendirilen bir açıklama çerçevesi içinde ele alındığında, dönemin eleştirisinin politik ve pratik sonuçlara taşınma kapasitesi zayıflar. Bu nedenle Simmel'in teşhis gücü, toplumsal dönüşüm için gerekli müdahaleci yönelimi geliştirmekte sınırlı kalır (Habermas, 1996, s. 413).

Bu değerlendirmelere göre, hem Kracauer'in hem de Simmel'in düşüncesinde yaşamı ve tarihselliği kavrayış biçimleri ile toplumsal dönüşüm arasında doğrudan bir bağ kurulamaması, eleştirel potansiyelin pratik düzeyde harekete geçirilememesiyle sonuçlanan ortak bir sınıra işaret eder. Bu sınır, her iki düşünürün tarihsel ve kültürel çözümlemelerinde açığa çıkan eleştirel duyarlılığın, çağdaş tarih felsefesi tartışmalarında pratik yönelimi önceleyen yaklaşımlarla nasıl ilişkilendirilebileceği sorusunu gündeme getirir.

Ne var ki Simmel ve Kracauer'in tarih, yaşam ve insan arasındaki ilişkiye dair yaklaşımları, tarihsel düşüncenin sınırlarını sorgulayan özgün bir düşünme tarzı ortaya

koyar. Her iki düşünür de tarihsel süreci büyük yapısal dönüşümler kadar sıradan deneyimlerin, geçici karşılaşmaların ve tarihsel anlatılarda dışlanmış yaşantıların izini sürerek anlamaya yönelir. Simmel'in bireysel yaşantıya ve kültürel biçimlerin mikro düzeydeki etkilerine gösterdiği dikkat ile Kracauer'in gündelik olanın estetik ve tarihsel anlamını araştıran duyarlılığı, eleştirel düşüncenin sistem karşıtı bir müdahalenin ötesine geçmesini sağlar. Bu yaklaşım, tarihe dahil edilmeyen yaşantıların anlamını açığa çıkarmayı ve tarihsel anlam üretiminin alternatif biçimlerini keşfetmeyi mümkün kılar. Bu bağlamda, her iki düşünürün tarihsel düşünceye katkısı, doğrudan politik müdahaleden çok, düşünsel açıklığın ve yorumlayıcı duyarlılığın derinleştirilmesi yönünde şekillenir.

Simmel'i özgün kılan bireyler arası etkileşimlerin incelikli yapısında ve gündelik pratiklerin ritmik akışında tarihsel ve toplumsal anlam üretiminin izlerini sürebilmesidir. Kracauer ise bu düşünsel hattı sürdürerek, sıradan mekânlara ve yaşantılara ilişkin tarihsel tahayyülü mümkün kılan bir tarihsel temsil anlayışı geliştirir. Bu doğrultuda gündelik olan, yalnızca tarihin belgelenmiş bir parçası değil; aynı zamanda tarihyazımının kurucu zemini olarak yeniden düşünülür. Bu perspektiften bakıldığında, Adorno'nun "aşırı ılımlılık" ve Habermas'ın politik müdahale eksikliği şeklindeki eleştirileri, Simmel ve Kracauer'in benimsediği eleştirel yönelimin tarih, yaşam ve düşünce düzeylerinde kurduğu özgün ilişkiselliği yeterince dikkate almaz. Her iki düşünürde de eleştiri, gündelik olanın sessizliğinde konumlanır, politik olan ise ancak bu sessizliğin taşıdığı tarihsel anlamın farkına varıldığında yeniden tanımlanabilir.

Dolayısıyla onların yaklaşımı, düşünceyi doğrudan eyleme dönüştürmeyi hedefleyen ve toplumsal dönüşümle sıkı biçimde ilişkilendirilen klasik praksis anlayışından ziyade, tarihsel ve toplumsal olanın önemsiz görünerek dışlanmış katmanlarını yaşam, tarih ve tarihyazımı ekseninde sorgulayan alternatif bir müdahale biçimi olarak değerlendirilmelidir. Bu müdahale biçimi, eleştirel düşüncenin gündelik olanla kurduğu ilişkiyi merkeze alarak, çağdaş tarih felsefesi tartışmalarında mikro düzeydeki tarihsel duyarlılığın ve estetik-politik yorumlayıcılığın önemini yeniden gündeme getirir.

6.Sonuç

Bu çalışma, Simmel'in tarih, yaşam ve felsefe arasındaki ilişkiyi ele alış biçimini, Kracauer'in tarihyazımına yönelik eleştirel katkılarıyla birlikte değerlendirerek, tarihsel bilginin oluşumuna ve tarihsel temsil sorununa dair kavramsal bir sorgulama yürütmeyi amaçlamıştır. Her iki düşünürün tarihsel gerçekliğe dair farklı yaklaşımlar geliştirmiş olmalarına rağmen, olayların indirgenemezliği, anlamın bağlamsal doğası ve temsilin çoklu biçimleri üzerine düşünürken ortak bir eleştirel duyarlılığı paylaştıkları görülmektedir.

Simmel, tarihsel bilginin oluşumunu bireyin gündelik yaşamdaki deneyimleriyle kültürel biçimler ve toplumsal etkileşimler arasındaki geçişli ilişkiler ağı üzerinden kavramsallaştırır. Yaşamın devingen doğası ile kültürel formların zamanla katlaşılan yapıları arasında ortaya çıkan gerilim, tarihsel anlamın hem öznel deneyim hem de tarihsel bağlam doğrultusunda farklı düzeylerdeki etkileşimlerle şekillendiğini gösterir. Bu yaklaşım, tarihsel bilginin sezgisel ve kavramsal düzeylerde örülen bir düşünsel alan olarak anlaşılmasına olanak tanır. Böylece Simmel'in tarih felsefesi, fenomenolojik duyarlılığa ve estetik sezgiye dayalı anlam üretimiyle, tarihsel bilginin epistemolojik sınırlarını sorgulayan özgün bir yönelim sunar.

Kracauer ise bu düşünsel zemini biçim, temsil ve anlatı kavramları üzerinden yeniden yapılandırarak, tarihsel bilginin estetik ve fenomenolojik boyutlarını görsel kültür aracılığıyla tartışmaya açar. Simmel'in geçişkenlik merkezli yaklaşımı, Kracauer'ın anlatı odaklı çözümlemelerinde fragmanlar, örtük süreklilikler ve görünmeyen etkiler üzerinden yeniden yorumlanır. Bu dönüşüm, tarihsel temsilin yalnızca içerik aktarımı değil, biçimsel tercihler ve anlatı yapılarıyla şekillenen bir yapılandırma süreci olduğunu ortaya koyar. Kracauer, tarihyazımını bilim ile sanat, nesnellik ile öznellik arasında salınan bir ara alan olarak konumlandırarak, resmi tarihyazımı karşısında çoğul, bağlamsal ve eleştirel bir tarihsel temsil biçiminin imkânlarını araştırır. Bu noktada, Simmel'in yaşam, kültür ve tarihsel bilgi üzerine yürüttüğü felsefi incelemelerin, Kracauer tarafından tarihyazımı problemi bağlamında yeniden ele alınması, tarih felsefesinin temel soruları olan tarihsel bilginin doğruluğu, öznellik ve nesnellik boyutları ile tarihsel anlama nasıl ulaşılabileceği sorularının artık tarihin nasıl yazıldığı problemi etrafında değerlendirilmesi gerektiğine işaret eder. Bu durum, tarih felsefesi çalışmalarında bir yeniden konumlanma anlamına gelir ve Kracauer'ın yaklaşımı, bu dönüşümü teorik düzeyde besleyen bir örnek olarak öne çıkar.

Bununla birlikte, Simmel ile Kracauer arasında tarihsel bilgiye yaklaşımda belirgin ayrımlar da gözlemlenmektedir. Simmel, tarihsel anlamı bireyin öznel deneyimi ve kültürel biçimlerle kurduğu ilişkiler üzerinden kavramsallaştırırken, tarihsel bilginin sezgisel ve estetik yönlerine ağırlık verir. Kracauer ise bu yaklaşımı eleştirel biçimde yeniden yapılandırarak, tarihsel temsilin biçimsel yapılar ve anlatı stratejileri üzerinden çözümlemesi gerektiğini savunur. Özellikle Kracauer'ın fragmanlara, süreksizliklere ve anlatının yapısal çözümlemesine yönelmesi, Simmel'in daha bütüncül ve sezgisel tarih anlayışından ayrıldığı noktaları ortaya koyar. Bu ayrım, tarihsel bilginin oluşumuna dair farklı metodolojik ve epistemolojik duyarlılıkların karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesini mümkün kılar.

Sonuç olarak, Simmel'in yaşam ile tarih arasındaki geçişkenliğe odaklanan yaklaşımı ile Kracauer'ın tarihsel temsil ve anlatıya yönelik eleştirel çözümlemeleri, tarihsel bilginin oluşumuna dair birbirini yeniden düşünmeye açan iki farklı yönelim olarak değerlendirilebilir. Her iki düşünür de modernliğin parçalı deneyimlerini kavramsallaştırırken, tarihsel bilginin yalnızca geçmişin temsili değil, kültürel formlar,

anlatı yapıları ve öznel deneyimlerin etkileşiminde biçimlenen dinamik bir üretim süreci olduğunu ileri sürmektedir. Bu çerçevede, tarih felsefesi ile tarihyazımı arasındaki kuramsal kesişim noktaları, tarihsel düşüncenin teorik, biçimsel, politik ve estetik boyutlarını yeniden değerlendirmeye çağıran bir sorgulama alanı olarak öne çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Adorno, T. W. (1991). *Notes to Literature* (S. W. Nicholzen, Trans.). In R. Tiedemann (Ed.), Columbia University Press.

Backhaus, G. (2003). Simmel's Philosophy of History and Its Relation to Phenomenology: Introduction. *Human Studies*, 26(2), 203–208.

Beiser, F. C. (2011). Simmel's Early Historicism. In *The German Historicist Tradition* (pp. 468–510). Oxford University Press.

Dilthey, W. (2011). *Hermeneutik ve Tin Bilimleri* (Doğan Özlem, Çev.), Notos Kitap Yayınevi.

Frisby, D. (2010). *Modernlik Fragmanları: Simmel, Kracauer ve Benjamin'in Eserlerinde Modernlik Teorileri* (A. Terzi, Çev.). Metis Yayınları.

Habermas, J. (1996). Georg Simmel on Philosophy and Culture: Postscript to a Collection of Essays (M. Deflem, Trans.). *Critical Inquiry*, 22(3), 403–414. <https://doi.org/10.1086/448801>

Highmore, B. (2002). *Everyday Life and Cultural Theory: An Introduction* [E-book edition]. Routledge.

Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason* (P. Guyer & A. W. Wood, Trans. & Eds.). Cambridge University Press.

Kracauer, S. (1995). *The Mass Ornament: Weimar Essays* (T. Y. Levin, Trans. & Ed.). Harvard University Press.

Kracauer, S. (2014). *Tarih: Sondan Bir Önceki Şeyler* (T. Birkan, Çev.). Metis Yayınları.

Kracauer, S. (2015). *Film Teorisi: Fiziksel Gerçekliğin Kurtuluşu* (Ö. Çelik, Çev.). Metis Yayınları.

Lehtonen, T.-K. & Pyyhtinen, O. (2008). On Simmel's Conception of Philosophy. *Contemporary Philosophy Review*, 41(3), 301–322. <https://doi.org/10.1007/s11007-008-9083-8>

Mele, V. (2022). *City and Modernity in Georg Simmel and Walter Benjamin* [E-Book edition]. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-18184-9>

Pyyhtinen, O. (2018). *The Simmelian Legacy: A Science of Relations*. Palgrave Macmillan.

Simmel, G. (2006). The Adventurer (D. Kettler, Trans.). In J. F. Cosgrave (Ed.), *The Sociology of Risk and Gambling Reader* (pp. 215–224). Routledge.

Simmel, G. (2011). *The Philosophy of Money* (T. Bottomore & D. Frisby, Trans.). Routledge.

Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür* (T. Birkan, Çev.). Metis Yayınları.

Simmel, G. (2010a). *Tarih Felsefesinin Problemleri* (G. Aytaç, Çev., 2. bas.). Doğu Batı Yayınları.

Simmel, G. (2010b). Life as Transcendence (J. A. Y. Andrews, D. N. Levine, & D. Silver, Eds. & Trans.). In *the View of Life: Four Metaphysical Essays with Journal Aphorisms* (pp. 1–18). The University of Chicago Press.

Simmel, G. (2015). Modern Kültürde Çatışma (T. Bora, Çev.). A. Artun (Der.), *İçinde Georg Simmel: Modern Kültürde Çatışma* (ss. 55–81). İletişim Yayınları.

Simmel, G. (2022). *Schopenhauer ve Nietzsche* (E. Güler, Çev.). Beyoğlu Kitabevi.

Vedda, M. (2021). Siegfried Kracauer, or, the Allegories of Improvisation (C. E. Lasa, Trans.). In *Marx, Engels, and Marxisms* (pp. 25–36). Springer Nature Switzerland. https://doi.org/10.1007/978-3-030-67965-1_2

Vidler, A. (1991). Agoraphobia: Spatial Estrangement in Georg Simmel and Siegfried Kracauer. *New German Critique*, (54), 31–45.