

Estetize Edilmiş Yaşam / Walter Benjamin

© 2015, İnkilâp Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ

Yayıncı ve Matbaa Sertifika No: 10614

Bu kitabın her türlü yayın hakları fikir ve sanat eserleri yasası gereğince İnkilâp Kitabevi'ne aittir. Tüm hakları saklıdır. Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının izni alınmaksızın, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

Genel yayın yönetmeni Senem Davis
Yayınevi baş editörü Ahmet Bozkurt
Yayın danışmanı D. Beybiç Keçaniloğlu
Editör Silvia Zengilli
Kapak konsepti Serhat Gürpınar
Kapak uygulama Engin Beyter
Sayfa tasarımı Derya Balcı

ISBN: 978-975-10-3637-7

15 16 17 18 8 7 6 5 4 3 2 1
İstanbul, 2015

Baskı ve Cilt

İnkilâp Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ
Çobançeşme Mah. Sanayi Cad. Altay Sk. No. 8
34196 Yenibosna – İstanbul
Tel : (0212) 496 11 11 (Pbx)

İNKILÂP Kitabevi Yayın Sanayi ve Ticaret AŞ
Çobançeşme Mah. Sanayi Cad. Altay Sk. No. 8
34196 Yenibosna – İstanbul
Tel : (0212) 496 11 11 (Pbx)
Faks : (0212) 496 11 12
posta@inkilap.com
www.inkilap.com

ESTETİZE EDİLMİŞ YAŞAM

Sanattan Savaş ve Siyasete
Alman Faşizminin Kuramları

**WALTER
BENJAMİN**

DERLEYEN VE ÇEVİREN

**ÜNSAL
OSKAY**

İNKILÂP

Walter Benjamin

1892'de Berlin'de doğdu. Felsefe eğitimini tamamladıktan sonra Bern Üniversitesi'ne devam etti ve 1919'da "Alman Romantizminde Sanat Eleştirisi Kavramı" başlıklı doktora tezini sundu. 1920'li yıllarda, Baubelaire ve Proust çevirilerinin yanı sıra, Hölderlin, Dostoyevski ve Goethe üzerine çalışmalarını yayımladı. Aynı dönemde Adorno, Horkheimer, Marcuse gibi Frankfurt Okulu kurucuları ile birlikte "eleştirel kuram"ın temellerini attı. 1920'lerin ortasından itibaren, düşüncesinde, başta Georg Lukacs ve Bertolt Brecht olmak üzere Marksist edebiyat kuramcılarının etkisi hissedilmeye başladı. Yakın ilgi duyduğu Yahudi mistisizminin de etkisiyle son derece kendine özgü bir estetik ve eleştiri anlayışı geliştirdi. Marksizmin yanı sıra sürrealistler de Benjamin'i derinden etkiledi. 1927'de başladığı, fragmanlardan oluşan *Passagenwerk'i* (Pasajlar Yapıtı) "sürrealizmin felsefede uygulanması" olarak tanımlayacaktır. Ağır ekonomik sıkıntılara ve Nazilerin Avrupa'da atan tehdidine rağmen, *Pasajlar Yapıtı* çalışmalarına ara vermek istemediğinden Paris'ten zamanında ayrılmadı ve geçici olarak bir toplama kampına götürüldü. 1940'da İspanya-Fransa sınırında Gestapo'ya teslim edileceği olasılığı karşısında intihar etti.

Ünsal Oskay

1939 yılında Urfa'da doğan Prof. Dr. Ünsal Oskay, Balıkesir Lisesi'nin ardından Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni bitirdi. 1961-1967 yılları arasında *Yeni Tanin*, *Gündem*, *Akis* ve *Milliyet*'te gazetecilik yaptıktan sonra UNESCO bursuyla Stanford Üniversitesi'nde İletişim Araştırmaları Merkezi'nde eğitim aldı. Türkiye'de iletişim biliminin kurucularından biri olarak kabul edilen Oskay, 1968'de Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne bağlı olan İletişim Fakültesi'ne geçti. "Az gelişmişlik Açısından Kültür Değişimleri" teziyle siyasetbilimi doktoru (1973), "19. Yüzyıldan Günümüze Kitle İletişiminin Kültürel İşlevleri: Kuramsal Bir Çalışma" başlıklı teziyle doçent (1982), *Çağdaş Fantazyaya Popüler Kültür Açısından Bilimkurgu ve Korku Sineması* yapıtı ve öteki çalışmalarıyla profesör oldu (1988). 1986'dan 2002 yılında emekli olana kadar Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde bölüm başkanlığı ve dekanlık da dahil olmak üzere çeşitli görevlerde bulundu. İletişim sorunlarını Vebtem, Marx, Adorno, Unamuno, Benjamin, Freud gibi düşünürlerin kuramlarını değerlendirerek ele alan ve hem edebiyat, hem televizyon, hem de sinema gibi diğer iletişim araçlarından örneklerle sentezleyen Oskay'ın toplumbilim, metodoloji, uluslararası ilişkiler, estetik ve toplumsal değişim konularında çevirileri ve kitapları; *Akis*, *7 Gün*, *Kim*, *Devrim*, *Oluşum*, *Birikim*, *Somut*, *Varlık*, *Gösteri*, *Aygos*, *Telekomünikasyon ve Gül-Diken* gibi değerlerde yazıları ve şiirleri yayımlandı. Emekliliğinden sonra Kültür Üniversitesi, Beykent Üniversitesi, Yakın Doğu Üniversitesi gibi özel üniversitelerde öğretim üyeliğini sürdürdü. Dalva, Defne ve Çınar'ın babası olan Ünsal Oskay, 2009 yılında İstanbul'da vefat etti.

Eserleri

- *Sosyal ve Kültürel Düşünceleriyle Atatürk* (E. S. Bozdoğan ve İsmet Umarusman ile birlikte), 1962
- *Kitle Haberleşmesi Teorilerine Giriş*, 1969
- *Toplumsal Gelişimde Radyo ve Televizyon*, 1971
- *Metodoloji Açısından Sosyal Bilimlere Giriş*, 1973

Walter Benjamin'de
Tarih, Kùltür ve Fantazya

Ünsal Oskay

Walter Benjamin'de Tarih, Kültür ve Fantazy*

Benjamin, on dokuzuncu yüzyılın "kültürel tarihi"ni inceliyor. Amacı, modern döneme geçişin getirdiği yaşamın yapısını göstererek bu yapının içindeki özgülleştirici öğeleri ortaya koymak. Bunun için de şey'lerdeki ve yaşamdaki şeyleşmeyi (*reification*) inceliyor. Bunu yaparken diyalektik düşünceyi kullanıyor. Benjamin'e göre; (1) modern dönemin betimleyici özelliği, metaların kitlesel üretimi ve insan ilişkilerinin şeyleşmiş oluşudur, (2) buna teknolojik değişim neden olmaktadır; (3) bunun sonucu ise, geleneğin ve geleneğe dayanan yaşama tarzının yıkılıp yok olmasıdır; (4) imgeler (imajlar) ve nesnelere metalaşmışlar, algılamaların nesnelere dönüşmüşler, fantazyalarının materyalize olmuş biçimlerine dönüşmüşlerdir. Yani yaşam-denemelerimiz, algılama ve fantazyaya düzeyinde de transforme olmuşlardır; (5) imgeler ve nesnelere, algılamalarımızın nesnelere, fantazyalarımızın materyalize olmuş biçimine dönüşüp metalaşmış buldukları için, yaşamdaki şeyleşmeyi çözümlenmek için günümüzde çok önem kazanmışlardır; (6) günümüz yaşamının gerçekliğinin anlaşılmasında, bu nedenle, fantazyaların ve imgelerin tarih ve kültür açısından doğru bir biçimde açıklanması büyük önem taşımaktadır. Benjamin'in temel sorunu özgülleşim (*liberation*) olduğu için; özgülleşim de özgülleşme yönelen tehdit ve engellemeleri *bilme*yi, farkında olmayı gerektirdiği için, çağdaş yaşamdaki imgelerin ve nesnelere demistifiye edilmesi ana uğraş konusudur. Bunun yapılabilmesi özgülleşmeye yönelimlenmiş (oryante olmuş) bir tarih anlayışına sahip olabilmek için, bütün

* Bu yazı daha önce, *Oluşum*, Frankfurt Estetik Özel sayısı, Mayıs 1981, ss. 4-15'te yayımlanmıştır.

bu nedenlerle, “ebedi bir aynılık” (*sameness*) aldığını (illüzyonu) oluşturan meta fetişizminin ve geleniğin tahririnin ortadan kaldırılması gerekmektedir. Benjamin’e göre, “geleniğin tahrir oluşu” (yani modern yaşama geçiş) ile de şeyselleşme etkisinde bulunması gereken bir olgu değildir. Geleniğin yıkılması, kapitalizmin karanlıklaştırıldığı, karışık ve anlaşılmasız kıldığı, ayrıca karşı çıktığı özgürleşim için yeni olanaklar da oluşturabilir. Fakat bilinen nedenlerle bu olanakları oluşturamamıştır. Benjamin, bunun içindir ki, modern-olanın üzerine ışık tutmak; böylece onun ütopyan yanını fark etmemizi sağlamak istemektedir.

Benjamin’de bu “ışık tutmanın” başlangıcında, *tarih bilimi* ile *özgürleşime duyulan ilgi*nin aralarında-bağımlı olduğunun fark edilme zorunluluğu bulunmaktadır. Benjamin, toplumsal ve siyasal kurama ilişkin konuları düz bir dille değil; diyalektik im-gelerle anlatmakta, yazmaktadır. Olgularını, konularını açılması gereken anlam kümeleri (*constellations*) olarak ele almakta ve onları yeniden yeni yeni anlam kümeleri olarak kurgulamakta; yeniden yan yana getirip yeni bir bütünlüğe kavuşturmaktadır. *Tarih Felsefesi Üzerine Tezler*’ini de on dokuzuncu yüzyılı ince-lediği “Paris Arkadları” [*Pasajlar -yay. notu*]’ profesisi için kendi epistemolojik tutum ve anlayışını okuyucuya sunacak bir metin olarak düşünmüştür. Tezler, bu projeye epistemolojik bir giriş-tir. Çünkü *özgürleşim sorunuyla ilgilenilebilmek* ile *tarih bilgisi-ne sahip olmak* aralarında bağlantılıdır. Benjamin’in Frankfurt Okulu’na yaklaşmasında da, bu, BİLGİ ile İLGİ’nin aralarında bağlantılı olduğu nosyonu rol oynamıştır.

Özgürleşime İlgili Düşünme ve Tarihi Anlamaya Katkısı

Benjamin’in *özgürleşime ilgi* ile *tarih bilgisi* arasındaki bağlantıyı anlamlandırması, teoloji ile tarihsel özgürleşme arasında

bir ilişki biçiminde olmaktadır. Teolojisi, Yahudi *messianism*’in-den kaynaklanmaktadır. Marcuse’de materyalizm ve idealizm; Adorno’da “negatif diyalektik”; Habermas’ta *özgürleştirici bilgi* (*emancipatory knowledge*) nosyonları da, Benjamin’in bu iki olgu arasında bağıntı olduğu nosyonuna benzemektedir.

Tarihsel materyalizmin özgürleşim açısından işlevlerine ilişkin olarak *Tarih Felsefesi Üzerine Tezler*’de Benjamin şunları söylüyor: (1) Tarihsel materyalizm, tarihsel materyalizmin kendi tarih anlayışında *messianic moment*’a da yer verdiği göz önünde tutulacak olursa, anlam ve önem kazanacaktır. Tarihsel materyalizm böyle anlaşıldığında, geçmiş, Tezler’de anlatılan “kefaret”e (*redemption*) yönelik bir biçimde değerlendirilebilecektir. Bu nedenle, şimdiki yanlış anlayışın tersine, otonom ve “hata-dan materyalizm geçmişe, onun içindeki özgürleştirici öğeleri görebil-mek amacıyla bakmalıdır. Böylece, geçmişin içindeki *messianic moment*’ları fark edebilen ve geçmiş kefaret sağlayıcısı bir süreç olarak yeniden inşa edilmeye yatkın bir “rehber ilgilenimi” kendine destek alarak özgürleştirici bir bilimsel sistem olmalıdır; (2) Böyle bir rehber ilgilenim olmaksızın tarihsel materyalizmin ille de yeni kazanacağı sanmak, “Türk giysileri-kuşanmış, ağ-zanda nargilesi bir kuklanın, satranç masasına oturmasına; her oyunu kazanmasına; fakat gerçekte, onun ellerine hükmeden bir kambur sayesinde oyunları kazanmakta oluşunu” anlayıp görememeye benzeyen bir beklenti olacaktır. Bu kambur yukarıdaki öyküye inananlarda, felsefi benzeri ile, tarihsel materyalizm ol-maktadır. Biz oturacağız, “kambur” sayesinde oyunu kazanaca-ğız. Bu anlayış, akıllandığı için kendini (ne olduğunu) saklayabi-len, hep bildiğimiz teolojinin hortlamasıdır!

Benjamin’deki “kefaret” nosyonunun temelinde, “geleniği bilmenin gelecek için güç kaynağı olacağına inanç” bulunmak-tadır. Ne var ki, siyasal özgürleşim ile *messianist* özgürleşim beklentisini birbirinden ayırır. Geleniğin bilinmesi gerekir der-ken, geçmişin, anın ve geleceğin bir bütün oluşturduğunu söy-lemektedir. Tarihsel materyalizmi teoloji ile yan yana getirmesi

* Benjamin, Walter, *Das Passagenwerk, Pasajlar*, çev. Ahmet Cemal, YKY, İstanbul, 2008. (yay. notu)

de, tarihin, kurtuluş ya da kefarete olanaklarıyla ilgililenmeksizini anlaşılmasının ve anlamlandırılmasının güç olacağına inanmasındanadır. Dindeki kurtuluş beklentisi, yaşanan bu dünyanın bırakılması ve yaşanan dünyadan koparak Tanrısal Krallığın ülkesine girişle olacağına inanılan bir şeydir. "Tarihin bırakılması" dinsel beklentide de çok önemli; bilinen ve süreklilik halindeki tarih yerine, tanrısal düzeyde yeni bir tarihe giriştir! Bambaşka bir düzeye geçiştir. Siyaset düzeyinde gerçekleştirilmesi amaçlanan gerçek kurtuluş ve özgürleşim ise, tarihin bilinen, değişmez bir süreklilik olarak görünen haline insanın sahip çıkması, onunla ilgilenmesi, değişebilir olduğunu kavraması, kendini ondan sorumlu sayması ile gerçekleştirilecek bir özgürleşim sorunudur. "Beklentiyi" insanın kendisinin gerçekleştireceği bir sorundur.

Benjamin'de tarihi materyalizmin teolojikle ittifakının bir anlamı da, doğası gereği tarihin dışında yer alan ve apokaliptik bir biçimde tarihin sürekliliğinden (devamlılık olarak görülmeye özelliğinden) bir kopmayla gerçekleştirilecek olan teolojideki kurtuluş ve özgürleşim ile siyasetin tarihin devamlılığı içinde yüklenmek zorunda olduğu kurtuluş ve özgürleşim sorununu birleştirmektedir. *Messianic* kopma, yoğun ıstırapların oluşturacağı bir enerjiyle olabilir. Tarihin ereği ise mutluluk olduğu için, *messianic* bir kurtuluş ve özgürleşim tarihin amacı olamaz. Tarihin amacı olan kurtuluş ve özgürleşim, *zamanın* içinde genişleyip yayılır, gerçekleştirilebilir. Kaldı ki, *messianic* ve siyaset (tarihsel) özgürleşim düzeyleri birbirinden farklıdır. Fakat birbirleriyle uzlaşabilirler. Çünkü mutluluğun kendisi, çözülmez bir biçimde geçici olanla bağlantılıdır. Mutluluk, geçici olandan oluşur, gerçekleştirilmez. Geçici olan, biriciklik (*unique*) özelliğine sahip bir tarihsel varoluş taşımaktadır, somuttur. Bunun sonucu olarak, siyaset her ne kadar mutluluğu sağlayacak bir toplumsal düzenin gerçekleştirilmesi işini yüklenmiş ise de, bunun anlamı, siyasetin yalnızca geleceği göz önünde bulundurması ve yalnızca geleceği düşünmesi olamaz. Somut-olan, geçmişte ve şimdiki zamanda olmalıdır. Mutluluğa duyulan arzu, siyasetin yöneltici gücüdür. Bu arzuya;

somutu acının yoğunluğunu mutluluğa dönüştürerek özgürleştirme ve kurtarmakta ifadesini bulan ve *messianic* bir-olumsuzlamanın (*negation*) yoğunluğundan da yararlanan bu kurtuluş ve özgürleşime, Benjamin "kefarete" (*redemption*) demektedir.

Mutluluk imgeniz, rengini bizim kendi varoluş zamanımızdan aldığı için, yaşamakta olduğumuz tarih dilimindeki yoksun bırakılışlarımızın yarattığı kefarete imajımızı ve siyaset düzeyindeki kurtuluş ve özgürleşim projemizin, aynı anda, hem içinde bulunduğumuz acaclarımızı ve baskılanmalarımızı olumsuzlaması hem de yoksun kıldığımız insansal değerler için "kefarete" sağlayabilmesi gerekir. Bunun içindir ki, Benjamin'e göre, "Marksist bir imge kullanılacak olursa, işçi sınıfının gücünü, karşıtlık duygularını ve fedakârlık anlayışını besleyen, bu sınıfın özgürleşecek olan torunları değil, köleleştirilmiş bulunan atalarının imgesi olmaktadır." (*Illuminations* paperback, 1969 edisyonu, s. 260.)

Gecmiş öğrenmek, özgürleşme ve kurtuluş için önemlidir Benjamin'e göre. Ama *geçmiş öğrenmenin niteliği* daha da önemlidir. "Nasıl olsa öyle öğrenilecek olan" bir geçmiş bu işlevi göstermez. "Tarih, nasılsa öyle öğrenilmelidir," diyen Leopold von Ranke'nin görüşünden farklı bir tarih öğrenimidir Benjamin'in önerdiği. Kurtuluşa ve özgürleşim olanacağının farkında olabilmek için, kurtulamamışlığın, özgürleşememişliğin hiç kesilmeyen, hiç durmayan katastrofından haberdar olmak; bunun farkında olmak gerekir. *Tarih Felsefesi Üzerine Tezler*'deki birinci tezin işaret ettiği gibi, tarih kazanılması kadar yitirilmesi de mümkün bir sarranç oyunudur. Geçmiş-olan her şey, hâlâ tehlikeler içindedir. Ama kefarete kavuşması için de yollar henüz açıktır. Tarihini incelemenin, değerlendirmenin, öğrenmenin canalcı yanı bu noktadır: Hak edilen kefareti elde edebilmek ya da geçmişte hak edilmiş olana, sahip çıkmadığı için, kavuşamamak! Geçmiş biçimle bağlantısı içinde yaşamaktadır. Geçmiş, kurtuluş ve özgürleşime duyduğumuz ilgi nedeniyle eğilecek olursak, bu hem geçmişçi kafa ve tine kavuşturmaya yarayacak hem de bizim kendimiz için anlamlı olacaktır. Şöyle diyor bu konuda:

Baskıcıya/Egemene Hayranlık Duyuran Tarih Anlayışına Karşıtlığı

Benjamin'e göre, tarihe iki türlü yaklaşılabilir. Birincisi, tarihi bir süreklilik ve değişmezlik sayan yaklaşımdır. Tarihi, hiç değişmeyen ve değişmeyecek olan bir şey gibi gösterir bu anlayışla yapılan tarih açıklamaları. Bu, tarihin yanlış öğrenilmesidir! Tarihi, bizi bize anlatan ya da anlatabilecek geçmişimiz olarak değil; bizi baskı altına alan, baskı altında tutan ve bize hükmetme durumuna gelebilmiş olanlara hayranlık duymamızı amaçlayan ve çoğu kez bunu başaran bir tarih yaklaşımıdır bu. Bu yaklaşımla tarih öğrenmek ve tarih öğretmek, bir aldanım ve baskılaşma aracı ve mekanizmasıdır. Buna karşı koyabilmek için, bizim olan geçmiş'i baskıcı-olanlarla ilişkili, hatta bağlantılı diye düşünerek öğrenmemek ya da reddetmek yerine, inadına, geçmiş'i öğrenmek gerekir. Fakat *bir devamlılık-olarak tarih* diye değil, tarihi bir değişmezlik olarak algılamayı sürdürerek değil, onun içindeki değişirici öğeleri öğrenerek tarihi kendimizin kılmak zorundayız. Tarih, bizi anlatacak olan geçmişimizdir Benjamin'e göre. Bu yüzden ki, baskıcı olan yanın ellerine terk etmekten kaçınarak; onun içindeki değişimleri ve değişim potansiyellerini ortaya koyarak tarihi öğrenmemiz gerekmektedir.

Bu ise, tarihe bir "vakanüvis" gözüyle değil, kendi kurtuluşunu ve özgürleşimini kendisi için sorun yapabilmiş insan gözüyle bakmamızı gerektiriyor. Tarihte olmuş olan her şeyi tutuklanın; önemli-olan ile önemsiz olanı hiç ayırt etmesizin bunları kaydeden "vakanüvis" göre, tarihte bir kez olmuş olan bir şey hiçbir zaman tarih için kaybedilmez, kaybedilemez. Oysa bu da tıpkı tarihi bize bir değişmezlik olarak gösteren yapıtların inşaatı olan egemen sınıfların tarih boyu süren ortak "hilesi" gibi, son derece aldatıcı, son derece yanıltıcı. Tarihte bir kez olmuş olan bir şeyin yitirilmemesi için geçmişin kendini özgülleştirerek kendi kefaretinin kendisiyle gerçekleştirilebilir bir insanlık tarafından yeniden yapılandırılmış olması gerekir. Her anıyla zikre değer bir geçmişe, ancak kendi kefaretinin kendi

"Geçmiş tarih-olarak incelemek ve öğrenmek, 'o nasılsa öyle öğrenilmelidir' kabullenimini gerektirmez. Geçmiş tarih olarak anılandırılmak, bir tehlike anında birden yükselip ortaya çıktığı sırada onu yakalayıp ondan bir bellek edinmek, kazanmaktır. Tarihsel materyalizm, bir tehlike anında tarih tarafından seçilmiş insana hiç beklemedik bir sıradaki görünümüyle, geçmişin imgesini yakalamak ve zihinde muhafaza etmek ister. Burada sözü edilen tehlike hem geleceğin içeriği olan şeyleri hem de geleneği devralacak olanları etkiler. Aynı tehditte karşı karşıya kalırlar her ikisi de: Egemen sınıfın aracı olup çıkmak! Her yerde, her dönemde geleceği kendisini alt edebilecek olan konformizmden uzak tutabilmek için uğraşmalı, bunun kavgası verilmelidir. Mesih sadece kefaretin sağlayıcısı olarak gelmez! İsa düşmanlarının yakıp-yıkıcı ve tutsaklayıcı gücü olarak da gelebilir! Geçmişte bir alev gibi yükselivermiş umudu yeniden canlandırabilecek nitelikteki tarihçi, düşmanın yeni kazanması halinde ölümlerin bile güvenliği içinde kalamayacağını görmüş, buna kesinlikle inanmış olan tarihçidir. Ve bu düşman, henüz, yeni kazanan olmaktan alıkonulabilmiş de değildir." (Illuminations, 1969, s. 255.)

Bunun başka bir anlatımla manası ise, geçmişe bakarken karşı karşıya olduğumuz "tehlikenin" kısmen geçmişimizden kopmuş olmamızdan ileri gelmekte olduğudur. Biz geçmişimize sahip olmadıkça biriciklikli (*unique*), özgün ve somut olamayız. Baskı olgusuyla bağlantılıdır diyerek geçmişimizi reddettiğimizde, düşmanımız, bizim bir bölümümüzde (yani yaşayanlardan oluşan bölümümüzde) total ve sonul bir yengi elde etmesini de kabul etmiş oluruz.

eylemiyse gerçekleştirilmiş bir insanlık sahip olabilir. Ancak böyle bir insanlık tarafından yaşanmış bir geçmiş, her anıyla zikre değer bir geçmiş niteliğini kazanabilir. Ancak böyle bir insanlığın yaşadığı an (*moment*), gelecek olan günün gündemini oluşturabilecek bir alıntı ya da gelecek olan gün için bir çağrı olabilir.* Ve söz konusu gelecek olan gün, *Yargı Günü*'dür.

Tarihe böyle bakıldığında, egemenlerin -ki, bütün egemenler, Benjamin'e göre, tarih boyunca maddi ve kültürel bütün taraflarda çalışmış, örselenen ve sömürülenler karşısında hep birbirlerinin mirasçısı olmuşlardır- inşa ettikleri "değişmezlik ve devamlılık olarak tarih" algılamasından kurtulabilir; tarihin bu görünümünü içinden kırabilir; böylece, kendi orantık geçmişi-mizi aydınlatma çıkarabiliriz. Benjamin'in bu anlayışı ütopyandır. Tarih anlayışımızı, tarih duygumuzu yeni bir tarih duygusuna ve anlayışına dönüştürmeyi, özgür bir gelecek için gerekli görür. Ütopyanlığı geleceğe yöneliktir. Benjamin'in ütopyamızında geçmiş ve yaşanan güne (ana) duyulan ilginin temelinde, onun, geleceğe duyduğu ilgi ve gelecek için taşıdığı sorumluluk vardır. Marcuse'de olduğu gibi, onda da özgürlük yaşayan bir sorundur. Marcuse, insanın özgürleşimini insanın ilgilerinin, gereksinimlerinin ve azuallarının serbestiye kavuşmasına (*free* olmasına) bağlar. Benjamin ise, kefaret bilincini kazanmaya bağlar özgürlüğünün gerçekleştirilebilmesini. Gelecek için bakar geçmişe, yaşanan ana. Çünkü *gelecek olan günü* gerçekleştirilecek olan güçler geçmişin ve yaşanan anın serbestiye kavuştururp salıvereceği (azat edeceği) güçler olabilir ancak. Bunun içindir ki, yaşanan an içinde bu güçlerin tüm enerjilerini yoğunlaştırmak ve temerküz ettirmek istemesi, bu işteki hedefinin *messianic* zamanın ince

* Benjamin burada, "zikretme" ve "çağrı" anlamlarına aynı anda sahip olabilen *citation* sözünü kullanıyor: "... *a citation a l'ordre du jour*..." Sanıyorum, geçmiş kefareti bir beklentiye bakabildiğimizde ve bu *messianic* beklentiyi dinsel zaman boyutundan sıyasetin ya da tarihin zaman boyutuna aktarabildiğimizde, artık geçmişin ya da geçmiş olmak üzere olan yaşanan anın her *moment*'inin gelecek gün için hem bir zikretme hem de zikredilen geçmişe verilen bu anlam sayesinde bizi gelecek gün için eyleme geçirmek isteyen bir çağrı olabileceğini söylüyor Benjamin. (bkz. *Illuminations*, 1969, ss. 253-54.)

ince dilimcikleri tarafından görülebilir kılınmış bir "şimdinin zamanı" (*Jetztzeit*) olarak algılanabilen bir "hal" anlayışına erişebilmek oluşundandır. Yaşanan an (hal) ve geçmiş üzerindeki bu temerküz ve yoğunlaşımın, Benjamin'de, messianizmin sıyasete yapabileceği ve yapması gerekli olan katkısıdır.

O, bu anlayışın dolaylı, tarihsiciliğe (*historicism*) de karşı çıkar.

Tarihi Okula ve Alman Sosyal Demokratlarının Anlayışına Karşı Çıkış Nedeni

Benjamin kendi *messianic* tarih ya da zaman konseptininu, tarihi boş ve homojenleştirilmiş bir zaman akışı olarak tasarlayan modern tarih konseptiyonuna karşı saymaktadır. On dokuzuncu yüzyıl tarihçi okulu, geçmişini "nasılsa, öyle" görebileceğimizi ve görmemiz gerektiğini savunmuş; "tarihi ya da tarihin incelemek isteyeceğimiz herhangi bir dönem ve zamanın, yaşadığımız günle ilintisiz olarak ve herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmadan görmemiz gerektiğini" söylemiştir. Üstelik, "Her çağ, Tanrı'ya eşit derecede yakındır," diyen bir Ranke yetiştirmiştir!

Öte yandan, Alman Sosyal Demokrat Partisi de, aslında bununla aynı olan bir anlayışı savunarak (tarihe onlar da soyut bir olgu olarak bakmaktadır Benjamin'e göre), insanlığın homojen ve boş bir zamanın akışı içinde gerçekleşecek olan "ilerlemesinden" söz emmeye başlamıştır. Bu da yanlıştır ona göre. Çünkü bu ikinci anlayış, zaten zayıf düşürülmüş olan *messianic* gücümüzün içinde bulunduğu durumu daha da zorlaştırıp karanıktır-makta; somut (*concrete*) olanı tahrip etmekte; bu yüzden kefaret olanağını heder etmektedir. Kefaret olanağının Alman Sosyal Demokratların tarih perspektifi ile görüldürleştirilmesi ve tasarlanabilmesi olası değildir. Bunun nedenleri ise, Benjamin'e göre; (1) bizi tehlikenin farkına varabilmekten alıkoyması; (2) homojenleştirilmek istenen tarihten değişik bir şey oluşturma arzusu ve istegimizden bizi yoksunlaştırması, bizi *impotence* lığa itmesidir.

Bu nedenle, Alman Sosyal Demokratlarının görüşüne de karşı çıkarak şöyle demektedir:

“Tarihsel materyalist, tarihsiciliğin laf dağarcığındaki ‘bir zamanlar, vaktiyle’ diye başlayan dilbazlığma kapılmayı başkalarına bırakmalıdır. Tarihsel materyalist kendi gücünün denetimini (insan olarak) kendi ellerinde bulundurmamak ister, tarihin devamlılığını iştiale uğratılmak için insan yeterlidir...” (Illuminations, 1968, s. 262.)

Benjamin, tarih boyunca egemen kesimlerin tarihi bir süreklilik olarak göstermelerine karşılık, bunun insan tarafından değiştirilebileceğini savunurken, zamanı kendi içinden “iştiyal ettirebilecek” bir gücün yoğunlaşabileceğini (temerküz edileceğini) söyler. Bu, Benjamin’in tarihe bakışında ve devrimci eyleminde merkezi bir imgedir. Bu yolla tarihin sürekliliğine ve değişmezliğine sürekizleştirici ve değiştirici olanı sokmak mümkündür. Zamanın boş bir tarih olarak akışını durdurmak için, insanın alışılmış akış biçimi içindeki zamana müdahalesi olacaktır bu. Öylesine önem verir ki bu düşüncesine, bir anekdotla süsler bu dediğini. Anlatıldığı anekdot, Temmuz Devrimi’nde, Paris’te işçilerin birbirlerinden habersiz, kentten birkaç yerinde birden saat kulelerine ateş açmaları ve saatleri durdurmalarına ilişkindir. Bu olay gerilimlere gebe bir konfigürasyon olarak yaşanan bir zaman diliminde düşüncenin kendi akışını tutuklamasıdır. Gerilimlere gebe bir “belirlenmişlikten uzak” oluşla karşılaşıldığında; zaman alışılmış akış biçimi içinde durmak zorunda kaldığında, aklın bu konfigürasyonu onu bir anda kristalize edecek ve bir *monad*’a dönüştürecek biçimde çok etkisinde bulunacaktır. Tarihsel materyalist, incelemek ve açıklamak istediği bir tarih dönemine ancak onu bu anlamda bir *monad*’a dönüştürmek üzere yaklaşabilir. Onun içindekilerin *messianic* bir durdurulmasını görmeye çalışır. Ya da başka bir anlatımla, onun içindekilerin arasında, baskı altına alınmış bir geçmiş uğruna savaşım şansını arar. Tarihi materyalist bir tarih

dilimine, tarihin, homojen gibi gösterilen akışı içinden özgül bir *moment*’ini açığa çıkarmak; ondan, özgül bir yaşam için olanaklar oluşturmak için eğilir. Böylece, yaşam- için- çalışmadan, özgül bir yaşam için çalışmaya geçmeye yararlı öğeler arar. Tarihin incelediği dönemdeki olgular (*happening*), onun için bu yönden önemlidir. Böylece düşüncenin, alışılmış düşünceler akışını tutuklaması; tarihin bir tespihin taneleri gibi sekanslar topluntusu olmasına son verilmesi; yaşanan günün yazarınca tarihin, kendi niyetinin belirlediği içeriğin bir bölümü yapılması sağlanmış olur. Sonuçta ise, tarih, hem yenileştirilmiş geçmiş, hem yaşanan an (hal) hem de amaçlanan gelecek için anlam taşıyan ve bunları içinde barındırabilen bir *moment*’in içinden algılanabilir bir tarihe dönüştürülmüş olur.

Diyalektik düşünce, bir özgürleşim yöntemi olarak, hem eskiyi ve alışılmış yıkıcı bir *moment*’a hem de inşaatçı bir *moment*’e sahiptir. Yıkıcı bir edim olarak baskıcı bir devamlılık halini (*continuum*) kurar ve zamanın homojen akışını tutuklar, kesintiye uğratar. Fakat aynı anda inşaatçı *moment*’ıyla da, soyut olanın kendi biricikliği içinde varlık kazandığı konfigürasyonları oluşturur, inşa eder. Bu konfigürasyonlar geçmiş ile şimdiki zamanı birbirine bağtılandırır; materyalist tarihinin olayların sekansının bir tespihin taneleri gibi görülüp algılanmasına son vermesine yardımcı olurlar. Başka bir deyişle, yaşanan andaki tarihinin kendi döneminin biçimlendirmiş bulunduğu anlamsal-kümenin (*constellation*) ile daha önceki bir belirli dönemin anlamsal kümenimi arasında bağlantı kurup bu ikisini birlikte anlamlandırmasını kolaylaştırır.

Benjamin’in alıntıları kullanma biçimi de bu sürece bir örnek teşkil etmektedir. Geçmişin her *moment*’i, üçüncü tezde ileri sürüldüğü gibi, ideal olarak bir alıntı; yarınki günün gündemine uygun bir alıntı olabilir. Bunun için de, böyle bir *moment*’in o zamana kadarki içeriğinden alınıp çıkarılması; yaşanan günün yazarının niyetiyle eriyip kaynaşmış olan yeni bir içeriğin oluşurucu öğelerine dönüştürülmesi gerekir. Fakat bu sırada, öte yandan, kendi özgüllüğünü de korumaya devam eder. Benjamin

de Arkadlar Projesi'nde [Pasajlar -Yay. notu] Baudelaire ve on dokuzuncu yüzyıla ait fragmanlarındaki söylemek istediklerini alıntılar aracılığı ile söylemiştir.

Kültüre Bakışı...

Kültürün Değişmezliğine Karşı Çıkışı

Benjamin'e göre, "tarihin bir devamlılık olduğu" anlayışı nasıl egemen sınıfların bir yapıtı ise, "kültürün devamlılığı" da egemen sınıf ve kesimlerin bir başka yapıtıdır. Ama bir yapıtı olan bu "devamlılık imajı" çok önemlidir. Çünkü geçmişteki ve şimdiki zamandaki bütün egemenler, birbirinin mirasçısı olarak bu "kültürün devamlılığı" imajının aracılığı ile, bağnmlı konumdaki kesim ve sınıfların yaşadığı gün içinde onların karşısında yığılma kapılmalarını kolaylaştırma olanağı bulmaktadırlar. Benjamin'e göre, nasıl tarihe Ranke'nin "Değişmezlik ve devamlılık" saydığı bir tarih olarak değil de, kefarete beklentisine sahip çıkan ve bu beklentiyi siyasetin zaman boyutunda gerçekleştirilebilir sayan bir anlayışla bakıp somutlaştırılmış bir Tarih olarak onu yeniden-biçimlendirmek gerekemekteyse, kültür konusunda da "harcâlem kültürel süreklilik anlayışının" değiştirilmesi gerekmektedir. Çünkü Benjamin'e göre, kültürün devamlılığı da, tıpkı tarihin devamlılığı gibi, yönetici sınıflarca oluşturulmuş bir yapıttan başka bir şey değildir. Söyle diyor Benjamin:

"Bütün yöneticiler, kendilerinden öncekilerin mirasçılardır. Bunun içindir ki, yengi kazananlara duyulan sevgi ve hayranlıktan (eskisi, yenisi) tüm yöneticiler yararlanırlar... Tarihte yengi kazanan olarak kim ortaya çıkmışsa, günümüze kadar süren ve bugünkü yöneticilerin aman dileyenlerin başlarına basmakta oldukları zafer resmi geçidinde yer almıştır. Gelenekleşmiş uygulamaya göre, bu zafer resmi geçidinde ganimetler de resmi geçit alanında teşhir edilememektedir. Bu ganimetlere kültü-

rel hazineler denilmiştir hep. Bir tarihsel materyalist bu kültür hazinelerine uyanık bir tutumla bakar; işin beyecamma kapılmaz; yapılanlara hayranlık duymaz, duyamaz. Çünkü hiç istisnasız, gözünün önünden geçen bu kültür hazinelerinin kökeni dehşet duymaksızın bakılıp incelenemeyecek bir niteliktedir.... Kültür hazineleri denen bu şeyler nasıl barbarlıkla iç içe seçilse, ganimet olarak çalınmış şeylerin bir saptıpten diğerine aktarılma tarzı da barbarlıkla tıntıt bir olgudur." (Illuminations, 1969, s. 256.)

Benjamin, bu anlayışının bir uzantısı olarak Sosyal Demokratların işçilere "harcâlem" kültür tarihini öğreterek kültürü sözde "demokratize" etmelerini de eleştirmiştir. Bundaki gerekçesi ise, modern toplumdaki egemenlerin de bugünkü bağnmlı kesimi baskı altına almakta ve tutmakta, eski yöneticilerden devraldıkları ile birlikte kullandıkları "harcâlem" kültürün, kendini bu yöndeki etkilerden kurtarmak isteyen kesime yararlı olamayacağıdır.

Benjamin ayrıca, radkallerin tarihi önlerine alıp yeniden yazmalarına da karşı çıkmıştır. Bunun gerekçesi ise, birbirinden ayrı, fakat eş önemde çalışmalardan oluşmuş bir akış içinde anlatılacak ve değerlendirilecek olan bir tarihin ya da tarih nosyonunun da baskıcı (oppressive) olacağına inanmasıdır.

Kültüre bakışın, "egemenlerin ganimeti" olarak görünen ya da algılanan bir kültür anlayışına yol açmaktan alkonulması için kültürün bir devamlılık (continuum) olarak görülmemesi gerekliliğini söyleyen Benjamin, radkallerin bu konudaki yaklaşımlarını şu noktalardan eleştiriyor: (1) radkallerin kültüre bakışları da kültürü harcâlem devamlılık görünümünden çıkaramamaktadır. "Emançipasyon" için yararlı olan yeni değerlendirmelerden geçirilmediği; bunu yapabilecek bir ilgilendirme biçimine geçilmediği bu yararsızlık sürecidir. Çünkü, "emançipasyon" un çıkarları ve ilgililerini baskı altında tutanın çıkar ve ilgililerini bir ve aynı olamaz; (2) radkallerin kültür tarihini kendi kültür tarihi

anlayışlarına göre yeniden yazmaları, kültür tarihini birbirinden ayrı ve eş önemde çalışmaların bir akışı olarak tasarlamaktır. Kültür hazinelerinin hiçbirini küçümsememeli ve hiçbirini atılmalardır, ama kültür tarihinin bir devamlılık olarak görünen hali değiştirilmeli ve bu devamlılık (ya da görünüş olarak devamlılık) kendi içinden kırılıp sona erdirilmelidir. Bu yapılmadığı için, radikallerin anlattığı "kültür tarihi" de insanlığı bu kültür hazinelerini bir yük olarak sırtlarında taşımak yükümlülüğünden kurtarmamaktadır.

Benjamin bu ikinci nokta ile ilgili olarak şöyle diyor:

"Kültür tarihi, yalnızca görünüşte bakışımızı derinliğe kavuşturur; anlamlı bir biçimde diyalektiği ilerlettiği söylenemez. Çünkü kültür tarihi diyalektik düşüncenin ve aynı zamanda da diyalektikçinin yaşam deneyiminin otantikliğini güvenceye kavuşturacak olan yıkıcı moment'tan yoksundur. Daba çok, insanlığın kolektif omuzuna yığılmış hazinelerin yük ve ağırlığını artırmaktadır. Yani insanlığa, bu hazineleri sırtından atarak, bu hazineleri kendi ellerine geçirmesi için gereken gücü vermemektedir..." (Zeitschrift für Sozialforschung, s. 356'dan aktarıldığı yer, Sherry M. Weber'in yazısı, s. 257.)

Benjamin, egemenler tarafından bir yük olarak sırtımıza, omzumuza yığıldılar, bize uzun çaglar boyunca zor gücüyle benimsediler diye bu kültür hazinelerinin reddedilmesinin ise, apayrı bir hata olacağını defalarca vurgulamaktadır. Bunların bir devamlılık görünümü içinde sunulmalarına karşı çıkılmasını savunmaktadır Benjamin. Ama devamlılık görünümü oluşturan yapılmışlıkları değiştirilmelidir. Kültür birikimi insanlığıdır. Bu nedenle tarihin yazarları olan bizler olduğumuzu bize açıkça gösterecek biçimde yeniden yapılanmaları gerekir. Ancak böyle bir "kültür tarihi" dir ki, kültürü bir devamlılık olarak gösterilerek "kapatıldığı" tutsaklığından kurtarabilir. Üstelik ta-

rihin diyalektik tarafından "iştil" ettirilmesi ve böylece egemen kesimlerin aldanım aracı olan *tarih bir devamlılıktır* anlayışının sona erdirilmesi, paramparça olması da tarihin kültüre ilişkin kısmında ortaya çıkacaktır. Başka bir deyişle, tarihsel "continum" iştil ettirildiğinde, en çok parçalara ayrılacak olan da kültürdeki devamlılık görünümü olacaktır. Bunun sayesinde de tarihsel materyalistin oluşumunu sağlayacağı yeni "anlamsal kümelene" ve biçimlenme (*constellation*) içinde yer alacak birimler, konvansiyonel kültür tarihinin görüş açısından birbirinden bütünüyle kopup ayrılmış şeyler olarak algılanabilir olacaktır. Bu arada, o zamana kadar ki alışılmış görünümü içinde kültürde yer alan, fakat özgülleşimden yana bir kültür tarihinin oluşturulabilmesi için özgülleştirici kültür yapısının dışında bırakılması gereken birçok kültürel birim de dışlanabilmiş olacaktır.

Bu savlarına rağmen, Benjamin'in Marx'taki temel (*altyapı*) ve *üstyapı* arasındaki ilişki anlayışına karşı çıktığı ileri sürülemez. Özgülleşim açısından bu ilişkiyi geçersiz saymak gerektiğini söylüyor değildir. Onun söylediği altyapının üstyapıya egemen olduğu yolundaki görüşlerde acele etmemek gerektirir. Bu ise Engels'in 1890'lardaki ünlü mektuplarında bu konuda yaptığı açıklamalarındaki görüş ya da yoruma yakındır. Ayrıca gene bu mektuplarda Engels, Marx'ın ve kendisinin kuramsal çalışmalarında en başında beri bu anlayışta olduklarını; *İngiltere'de İşçi Sınıfının Durumu*'nun, *Manifesto*'nun, *18 Brumaire*'nin, *Fransa'da Sınıf Savaşmaları*'nin, *Almanya'da Köylü Savaşları*'nin bunu kanıtladığını; fiili politikanın içinde yeterince zaman ve fırsat bulamadıkları için, daha çok, karşıtlarının savundukları görüşün tersini vurgulamak zorunda kaldıklarını, bazı genç Marksistlerin ise onların polemik mahiyeti ağır basın bazı çalışmalarını esas alıp, gerçek yaklaşımlarına yeterince yakınlık göstermeyişlerinde ise önemli bir yanlışlık bulunduğunu yazmıştır.

Benjamin de, altyapının üstyapıya egemen olduğu yolunda "aceleci" bir yaklaşım ele alınacak olursa, kültür ve tarih sorunlarına ilişkin çalışmalarda materyalist bir analize malzeme derlemekte başarılı olunamayacağını söylemektedir. Marx'ın

üstyapının altyapıyla olan ilişkilerini somut olarak nasıl inceleyebileceğimize ilişkin ayrıntılı açıklamalarının olmadığı ileri sürülebilir. Fakat Marx'ın bu konuda söylemiş bulunduğu şeylerin tümü göz önünde tutulacak olursa, birbirleriyle bir yandan üretim maddi ilişkilerinde, bir yandan da içlerinden biri de sanat olan üstyapının en uzak bölgelerine kadar çok çeşitli yerlerde karşılıklı konumlanan (*interposing*) bir dizi dolaylanımlardan ve aktarımlardan (*transmissions*) söz ettiğini görürüz. Açık-
tır ki Marx'ın klasik tarih diyalektiğinde nedensel bağımlılık ilişkisi kabul edilmiş, fakat daha sonraki yazarlar bu nedensellik ilişkisini girgide tek yanlı olarak vurgulamış, ağırlaştırılmıştır. Hatta bu işi anolojiler düzeyine indirgemişlerdir. Benjamin'e göre, bu sonrakilerin eğilimi burjuva edebiyat ve kültür tarihinin yerine, onun kadar her şeyi kabaca siliş süpüren bir benzerini, ama materyalist görünümlü olanını getirmek olmuştur. Bu eğilim de, kendi zamanının karakteristiğini yansıtan ve kalıcı olmaması gereken bir eğilim sayılmalıdır Benjamin'e göre. (*Zeitschrift für Sozialforschung*, s. 363'ten, aktarıldığı yer Shierry M. Weber, s. 258.) Nitekim Benjamin, realizmin ekonomideki merkantil kapitalizme denk düşen bir akım olduğunu ileri sürünlere de bu yüzden karşı çıkmıştır. Ona göre, böyle kaba yaklaşımlar yerine, nedensellik ilişkilerinin neler olduğunu araştırmak daha doğrudur. Gene bu anlayışın uzantısı olarak, sanat ürünlerinin üretim ve dağıtımına ilişkin teknolojik süreçlerin hem ürünün özü (*substance*) hem de sanatın değişen doğası ile entegral bir bağlantı içinde olduğunu savunmuştur. (*The Author as Producer*'da bu temayı işler.)

Öte yandan, "iyi sanat", "kötü sanat" ikileştirmesine de karşı çıkar. Temel (*base*) ve kültür arasındaki nedensellik ilişkisi sorununa esnek bir yaklaşımla eğilmek gerektiğini söylediği gibi, "iyi sanat" ile "politik çizgisi doğru" olan sanatın bir *dichotomy* oluşturmadıklarını da söyler. Sanat ürünlerinin ya da sanat çalışmalarının üretim ve dağıtımına ilişkin teknolojik süreçler değiştiğinde, sanat ürününün ve gelişmesinin özü de, doğası da de-

ğişir. Bu nedenle, Benjamin'e göre yapılması gereken iş, sanat ve teknolojiyi birbiri ile karşılaştırabilmek olmaktadır. Sanat ile teknoloji arasındaki bu noktaya ise, edebiyat tekniği (*literary technique*) demektir. Bu noktada, Benjamin'e göre, "sanat çalışmasının ya da ürününün o dönemin edebiyat üretimi ilişkileri içinde iş görebilmesini sağlayan noktadır". (*The Author as Producer*'dan aktarıldığı yer için, bkz. Shierry M. Weber, s. 258-59.)

Kaldı ki, edebiyatın teknik yanlarında bilinmeden, istenmeden de değişimler olabilmektedir. Örneğin, gazetelerin *yazarın rolü* ile *okuyucunun rolü* arasındaki farkı azaltması gibi.

Benjamin'in sanat çalışmasında yeni tekniklerden yararlanma konusundaki tutumunu Brecht'inkine yakındır. Ondan etkilenmiş gibidir. Edebiyat çalışmasının teknikleri konusundaki yaklaşımı radikal bir değişiklik öngörmektedir. Brecht'in "*um-funktionierung*" diye adlandırdığı işlevsel transformasyonu öngörmektedir. Bunun anlamı, edebiyat çalışmalarında yeni tekniklerin ve yeni teknik araçların en üst düzeyde özgürleşime katkılandırıldıktan sonra kabul edilmesidir. Brecht'in bu anlayış ya da ilkesi, Benjamin için de bir *maxim* olmuştur.

Fantazy ve Rüyalar Hakkındaki Görüşleri

Benjamin'in tarih anlayışı, on sekizinci yüzyıl sonu Alman Aydınlanması'nın felsefi geleneğinin bir devamı gibidir. Marcuse ve günümüzde de Habermas için olduğu gibi, Benjamin için de Kant bir referans noktası olmuştur.

Özgürleşim (*liberation*) bir "tarihsel aydınlanma süreci"dir onda da. Çünkü: (1) özgürleşim hem bir aydınlanma (*illumination*) ve uyanmadır (yani tarihin her anı diyalektik düşünce araçlığı ile bir değişim ve diğerlik *moment*'ine dönüşürülebilir); (2) hem de bir rüyadan uyanmadır, uykudan uyanmaya geçiştir. Özgürleşme, kurtuluş ve rüyadan uyanma olduğu için de, *emancipatory* (yabancılaşmış insan konumundan yabancılaş-

madan azat olmuş insan konumuna geçmeyi sağlayıcı) tarihin bilgi edinme yöntemi de bir rüya yorumlama yöntemidir. Çünkü fantazyalar ve rüyalarımız da hem kendileri hem de tezahür biçimleri yönünden tarihseldirler. Tarihin büyük bölümü fantazyaya ve rüyalar düzeyinde ortaya çıkmıştır, çıkmaktadır, oluşmuştur. Şöyle der Benjamin:

“Rüyaların tarihi hemiz yazılmamıştır; oysa rüyaların anlaşılmasına ışık tutmak, doğaya tutsak düşmüşlüğü oluşturduğu doğüstü güçlere karşı, tarihsel aydınlanma sayesinde, ölümcül bir darbe indirmek olacaktır... (Schriften, Cilt I, s. 423, “Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts” fragmanından.)

Benjamin’e göre, “bir rüyanın öğelerinin uyanma kertesinde üzerinde düşünülüp değerlendirilmesi, diyalektik düşüncenin klasik işlevidir. Bu nedenledir ki, diyalektik düşünce tarihsel aydınlanmanın organıdır.” (Age., aynı fragman, s. 422. Alındığı yer için bkz. S. M. Weber, agm., s. 259.)

Benjamin’in, diyalektik düşüncenin tarihsel aydınlanma sağlama işlevini Frankfurtçular içinde en dramatik bir biçimde vurgulayan düşünür olmasının, sanırım kendi yaşamından kaynaklanan bir yanı da var. Hannah Arendt’in, *Aydınlanmalar (Illuminations)** başlığı altında, Benjamin’in en önemli yazılarından bir bölümünü kapsayan bir çalışma olarak derlediği kitaba yazdığı Giriş’te belirttiği gibi, Benjamin (1892-1940) yazılışı 1920’lerin sonu, yayımlanışı ise 1950 olan *Bir Berlin Çocukluğu*’nda** kendi zengin aile ortamından yola çıkarak, Yahudi burjuvazisinin evlerini ve hayatlarını birer kalıcılık kalesine dönüştürerek Yahudiliklerinden kurtulmaya çalışmalarını eleştirirken, bunun bir “illüzyon olduğunu”, gerçek özgürleşimin bu-

* Benjamin, Walter, *Illuminationen, Parlıklar*, çev. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, 2004. (yay. notu)

** Benjamin, Walter, *Berliner Kinderheit um Neunzehnhundert, Bin Dokuz Yüzyilin Başında Berlin’de Çocukluk*, çev. Tefik Turan, YKY, İstanbul, 2004. (yay. notu)

nuyla sağlanamayacağını: bu aldanmanın ileride tarihsel bakımdan çok daha büyük sorumluluklara yol açabileceğini yazmıştır. “Yahudilikten” Alman toplumunda bir “yabancı” olarak kalma sorunundan kurtulmanın bu tür aldanmalarla mümkün olamayacağını sezen ve anlayan Benjamin, “bir gün Alman dilini tek bir imla yanlış yapmadan yazsak bile bizi Alman dilinin hırsız olma suçuyla suçlayacaklardır” diyen Franz Kafka’dan hiç de geri kalmamıştır.

Öte yandan, Yahudi orta sınıflarının bu aldanımının boşluğunu gördüğü halde, kendisi de “rahat nefes alabilmek” istediği her sıkıntılı dönemde, o günlerde hâlâ kozmopolit bir yaşam ortamı olan Paris’e koşmuştur. Çünkü Paris’te herkes birlikte yaşamaktadır ve orada Yahudilikten soyunmak, kuşkusuz gerek anlamda olmasa bile, bir oranda olanaklıdır. Paris’e “kaçış” Benjamin için bir tür “fantazyaya yaşam” olmuştur hep. Berlin’le Paris arasındaki farklılık, Benjamin’in “rüyalar ve fantazyalar” sorununu bu denli duyarlılıkla düşünmesinin ardında kendi yaşamından kaynaklanan nedenler olabileceğini düşündürüyor.

Fantazyaya ve rüyaların yorumlanması, fantazyaya ve rüyaların aşkınlanması olacağı için; bu işlem, bu süreç de Benjamin’e göre, diyalektik niteliktedir. Bilinçaltı ve onun tezahür biçimlerinin tarihin içinde değişimler geçirmesi de, bu açınılama işlemi açısından, son derece önemli bir noktadır. Bilinçaltını, onu tarihsel olarak bilip öğrenmedikçe, öğrenip kendimize ilişkin bilgilenmişliğimize katmadıkça aydınlanmış olamayız; otonomluk kazanabilmiş, tam özne durumuna gelebilmiş olamayız. Rüyaların ve fantazyaların açınılanması ve anılandırılması da, Benjamin’e göre, diyalektik düşünce aracılığı ile olabilir. Rüyaların ve fantazyaların yorumlanması ve değerlendirilmesi, rüyaların ve fantazyaların uyanık bilince aşkınlanması niteliğinde bir süreç olacağı için diyalektik düşünce gerekmektedir.

Öte yandan, rüya ve fantazyaların Benjamin’e göre çok önemli bir diğer özelliği de, bunların yaşanan dönemin üretim düzeninin yetersizliklerinin hem terkini hem de değiştirilip aşılmasını amaçlayan eğilimleri dile getirmesidir. Fantazyaya üretimi-

ni, yaşanan dönemin insanındaki bu eğilimler yönetmektedir ona göre.*

Benjamin'in rüyayı uyanık bilince aşkınlama anlayışı *Tarih Felsefesi Üzerine Tezler*'de savunulmaktadır. Tezler'de Benjamin rüyanın öğelerini yeniden-örgütler; her birine serbest çağrışım-larla (*free associations*) kendi anlamsal kümelerini (*constellations*) buldurur; her birini yeni anlamsal yerlerine konumlandırır. Rüyaya, rüyacının bugünkü zamana ilişkin ilgilenimleri yönünden, içeriğinin ne olduğunu gösterir. ("Einbahnstrasse", *Schriften*, Cilt I, s. 515-517, aktarıldığı yer için bkz. S. M. Weber, agm., s. 261.)

Benjamin'in rüyaya ve fantazyaya duyduğu ilgi, rüya görenin, fantezistin kişiliğiyle yakından ilgilidir, bağlantılıdır. Başka bir deyişle, fantazyaya ilgilenimi *tek insanın* fantazyasında aradığı

* Benjamin'in burada değinmediği bir nokta var: Günümüz toplumlarında gündelik yaşamımızdaki "fantazyalarımızın" da bilinç endüstrisi tarafından üretilmekte oluşu. Bilinç endüstrisi bu alanda mutlak bir belirleyici değildir kuşkusuz. Ana önemli bir işlevi olduğunu göz önünde tutmak gerekir. Bilinç endüstrisinin ürettiği fantazyalar, bu endüstrinin "uzamları" tarafından "pazar" aracılığı ile elde edilen *feedback*'lere göre biçimlendirilmektedir. Böylece, endüstrinin ürettiği fantazyaların niteliğinin belirlenmesinde, tüketici kesiminin de belli bir derecede "söz hakkı" olduğu ileri sürülebilir. Kültürel pluralizm açıklamalarının yandaşlarından kimileri bu konuda o denli ileri gidiyorlar ki, ilk bakışta "değerleri" bakımından birbirleriyle tutarsız görünen bu fantazyalara dayanarak, günümüz toplumlarında böyle bir sorunun bulunmadığını, tam tersine, kültür alanında bir kaosun olmasa bile, şaşılacak derecede geniş bir yelpazelenmenin bulunduğunu; hatta bu çeşitlilik içinde, günümüzün toplumlarındaki kültür yaşamında neyin neye göre daha iyi ve üstün olduğunu söylemenin olanaksızlığını ileri sürüyorlar. Adorno ve Horkheimer ise, *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ndeki "Kritiksel Bir Aldatmanın Olarak Aydınlanma" bölümünden itibaren bütün çalışmalarında bu durumu bile "genel kerahin gücünü göstermek için düzenlenmiş kurallı dışlıkları" olduğunu ileri sürmüşlerdir. Benjamin'i de, *Tarih Felsefesi Üzerine Tezler*'den önceki "Mekanik Yeniden-Üretim Çağında Sanat Çalışması" adlı yazısı yazılmadığında modern toplumlarda bu işlerin arındaki bilinç endüstrisini ve onu da etkileyen (ondan çok daha güçlü olan) diğer endüstri sektörlerini ve toplumdaki egemenlik yapısını göz önünde tutmadığı için sert bir biçimde eleştirmiştir. Tezler'de ve Baudelaire ve Çağrı ile ilgili fragmanlarda (özellikle Louis Philippe ya da İyrişan Uzamı'nda) Benjamin'in sanatın özgülüğü ile teknolojideki gelişmeler arasındaki ilişkileri de-ğerlendirirken, belki de Adorno ve Horkheimer'in bu eleştirilerinin de etkisiyle, "Mekanik Yeniden-Üretim Çağında Sanat Çalışması"ndaki kadar iyimser olmadiğini görüyoruz.

şeyler açısından değildir. Bu tek insanın bir *kültürel varlık* olarak (kişi olarak) fantazyasında aradıkları açısından olmaktadır. Böylece, kliniksel Freudculuktan uzaklaşmakta; insanın "kişiliği" aracılığı ile, insanın toplumsal varoluşu açısından incelemektedir fantazyaları ve rüyaları. Dolayısıyla Freudcu açıklamaları, sorunun bireyi ilgilendiren yanlarıyla sınırlı kalarak değil; toplumsal ve siyasal düzeyde açıklanması gereken yanlarıyla aydınlatılmak için kullanılmaktadır. Bunun nedeni ise, ona göre, fantazyaların toplumsal rollerinin toplumsal değişimle yakından ilgili bir konu oluşudur. Arkadlar profesindeki sunun yazısında şöyle diyor:

"Başlangıçta *hâlâ* eskisinin egemenliğindeki yeni üretim araçları formuna, içinde yeminin estisizliğiyle karışık bir *varoluş* kazandığı kolektif bilinçaltındaki *imajlar* *tekbül eder*. Bunlar arzu-*imajlar*dır ve kolektif (topluluk-*çev*.) *ben*ların içinde *üretim düzeninin yetersizliklerini* hem *ilga etmeye* hem de *transfigüre etmeye* yönelir. *Üstelik* bu arzu *imajlarında* kişinin kendini *zamanı geçmiş* *olandan*—*yani* *yaşamı* *tükemiş* *olandan*—*çıkartıp* *kur-tarmak uğruna* *giriştiği* *emphatic* *aranışlar* *da* *kendili-rimi* *ortaya* *koyarlar*. *İşte* *bu* *yöneltişler* *ve* *eğilimler* *imaj* *üreten* *fantazyayı*, *gücünü* *ve* *etkisini* *yeni-olandan* *ka-zanarak* *geriye* *arkaik* *geçmişe* (*yabancılaşma-öncesi* *ya-şama-çev*.) *yönelir*." ("Paris", *Schriften*, Cilt I, s. 408, S. M. Weber, agm., s. 260.)

Benjamin'e göre toplumun kolektif muhayyilesinin uğraşsı, üretim güçlerindeki değişimlerdir. Yaşanan gün içinde olmaktan olan bu değişimlere, uzak geçmişteki *imgeleri* (*images*) iliştiyerek, onlara açık anlamlar kazandırmaktır. Başka bir deyişle, yeni-olanın temel mahiyetini ifade edebilme girişimiyle kolektif muhayyilesini de yeni üretim güçleri eğer farklı bir *üretimin toplumsal ilişkileri dizgesi* içinde bulunmuş olsalardı ne gibi değişikliklere uğramış olacaktardı, bunu anlamaya çalışır. Böylece özgürleşmiş bir üretimin toplumsal ilişkileri dizgesi içinde olsalardı bu

yeniliklerin insan ve toplum için ne sonuçlar vereceklerini tasarlayarak, bu değişimlerin yaşanan gün içindeki görünümünün insan üzerindeki etkilerini telafi etmeye çalışır. Bu nedenle, fan-tazyaların ortaya çıkışı ile bu toplumsal değişimlerin anlamının kavranmasındaki zorluk ve bulanıklık arasında bağlantı vardır. Bunun yüzündendir ki, fantazyaların içindeki toplumsal anlamın çıkarılabilmesi, hem yaşanan tarihsel değişimin anlamının kavranmasına hem de bunun içindeki ütopyan olanakların farkına varılmasına yararlıdır. Fakat bunun için, rüyaların ve fan-tazyaların içeriği kadar, formu da tarihsel olarak değişikliklere uğradığından, fantazyaların hem tezahürü hem de fantazyaların maddeleştikleri nesnelere, imajların ve sanat ürünlerinin mahiyetlerindeki değişimlerin de anlaşılması, kavranabilmiş olması gerekir. Benjamin, bu anlamaya "okuma" demektedir. Modern dönemi irdelerken de böylesi bir "okuma" işlemine başvuruyor.

Bu "okuma" işlemine ilişkin olarak Benjamin şöyle diyor:

"... Üretim güçlerinin gelişmesi, önceki yüzyılların istek-simgelerini, bu simgelere materyal biçim kazandıran anıtlar henüz yıkılıp viran olmadan, yıkıp yok ederler... Her çağ kendinden sonra gelecek olanın rüyasını görmekte de kalmaz; rüyasını görürken, rüya görüşü aracılığı ile, vyanına doğru bir atılımı başlatır, zorlar. Böylelikle her çağ kendinin sonul-ereğini bağırırda taşır ve -Hegel'in görebildiği gibi- kendi sonunu kendisi için dile getirir ustaca bir örtüklükle. Meta ekonomisinin güçsüzleşmesi ve zayıflaması ile birlikte burjuvazinin anlamlarının da, gerçekten yıkılıp yerlere serilmemesi önce, viran olduklarını görüyoruz... ("Paris," *Schriften*, Cilt I, 422.)

Geleneksel yaşam tarzlarını yıkan bir modernleşme sürecinde, bu sürecin şoklarını yumuşatmak için, yeni yaşam biçimleri geliştirilir. Modernleşme sürecindeki en önemli olgu, şey'lerin,

nesnelere, sanat ürünlerinin başlarındaki halenin tahrip oluşudur. Benjamin'e göre, modern dönem yaygınlaşan meta fetişizmi ile hayatımızı şoklara dönüştürmekte; geleneksel yaşam biçimini yıkip yok etmektedir. Benjamin ise, günümüzü anlamak için, anlaşılması güçleşen bugünün oluşmaya başladığı dönemden itibaren geçmişini incelemeye yönelmektedir. Geçmişin, günümüzün kritik başlangıcı olarak taşıdığı anlamı araştırmak, Benjamin için de bir başlangıçtır.

Tezler'de de belirtildiği gibi, geçmişin bu kritik başlangıcına iyi bakarsak on dokuzuncu yüzyıldan itibaren başlayan bu değişimlerin hem kendilerini anlaşılabilir kıldıklarını (*obscure*) hem de bu değişikliklerin içindeki özgülleştirici potansiyellikleri anlaşılabilir kıldıklarını görmekteyiz. Bu nedenle, geçmiş öğretilerimiz hem yaşam tarzımızdaki değişiklikleri anlamamıza hem de bu yakın geçmişimizden günümüze kadarki yaşamımızda var olan, fakat baskılanmış bulunan özgülleştirici olanakların bilincine varmamıza yardımcı olacaktır.

Benjamin'in bu açıdan yaptığı değerlendirmelerin en ilginçlerinden birisi, on dokuzuncu yüzyılın başlangıcından itibaren sanat ürünlerinin "halesinin" kalmayıp olmaktadır. Sanayi kapitalizmine geçişten itibaren, Benjamin'e göre bir sanat ürününün en yetkin bir biçimde gerçekleştirilmiş yeniden-üretimi bile önemli bir öğeden yoksun kalmak durumundadır: Aslının ürettiği, oluştuğu, ortaya çıktığı yerdeki zaman ve uzam (mekân) içindeki varoluşu. Ya da sanat ürününün kendine-özgü (*unique*) varoluşu. Bu biriciklikle birlikte olabilen ilk ve özgün varoluş, sanat ürününün kendi varoluş süreci boyunca konusu olduğu tarihe de ışık tutar, açıklar. Bir nesnenin özgüllüğü (*authenticity*), o nesnenin başlangıcından itibaren, özü ile varlık sürebildiği sürede yaşadığı tarihe yaptığı tanıklığa kadar uzanan, ona ait aktarılacak olan her şeyin esasıdır. Tarihsel tanıklık özgünlüğe dayalı bir şey olduğu için; nesnenin özüyle varlık sürebildiği zaman dilimi modern yeniden-üretim tekniklerindeki gelişmelere göre kısalıp yok olduğu oranda, ilgili sanatsal nesnenin kendi ta-

rihi için yapacağı tanklık da azalmakta, hatta kimi kez tümüyle ortadan kalkmaktadır. Tarihe tank olma durumu, bu nedenle eklendiği gerçeklikte yaralanan nesnenin gitgide ölgünleşen otoritesidir. Bu ölgünleşen otorite, sanatsal ürünün solgunlaşan halesidir. Mekanik yeniden-üretim tekniklerinin yaygınlaşması oranında, yeni çağdan itibaren, sanat ürünün bu halesi ortadan kalkmaya başlamıştır. Bu süreç, önemi sanat alanını da aşan bir kültürel *semptom* niteliğindedir Benjamin'e göre. Çünkü mekanik yeniden-üretim yöntemleriyle birlikte, yeniden-üretilmiş nesne de geleceğin dünyasından koparılmakta, dışlanmaktadır. "Hale", sanat ürününün (çalışmasının) biriciksel, o nedenle tarihsel olan varoluşudur. Halenin ortadan kalkması ve yok olmasıyla birlikte, tüm nesnelere tarihsizleşmektedir. Her bakımdan birbirinin aynıdır nesnelere artık. Gelenekleri de yoktur, oluşturmamaktadır; sonuçta, yaşamın şoklara dönüşmesi karşısında modern insana yardımcı olmamaktadır.

Benjamin'in özenle üzerinde çalıştığı Baudelaire'in şiiri de, modern dönemde "halenin" ortadan kalkışına direnmenin şiiridir. Onun şiiri de "halesiz" kalmış bir lirik şiirdir; yani dönemin sok yaşamı yüzünden transforme olmuş bir şiirdir. Bu nedenle, Baudelaire'in şiiri Benjamin'e göre, "atmosferi çalmış bir yıldızdır". Şoklar yaşamına ve bu yaşamla bağlantılı olan mekanik yeniden üretim tekniklerine geçildikten sonraki yaşamın düz bir yansıması olmadı için, sanatın karşılaştığı bu yeni değişikliklere direnmenin şiiridir. "Haleyi yok eden ve yitken yeni yaşam deneyiminin, teknolojiye ve insanın algılamalarındaki değişikliklerin anlamını ortaya koymaya yönelmiş bir şiirdir. Modern çağda insan duyularının (*sensation*) ödemek zorunda olduğu bedelin en temelde ne olduğunu göstermiştir: yaşamın şoklar yaşamına dönüşmesi ve "halenin" çözümlenmesi, dağılması.

Baudelaire de, Benjamin'in belirttiği üzere, gündelik yaşamdaki teknolojinin yol açtığı bu değişimleri ilk fark eden şair olduğu için ayrı bir önem taşımaktadır. Benjamin, Baudelaire'in günlerinden itibaren başlayan bu değişimleri şöyle anlatıyor:

"On dokuzuncu yüzyıl ortalarında kibritin bulunması, hepsinde ortak bir yamın bulunduğu çok sayıda yeniliklere öncülük etmiştir: elin tek bir hareketiyle çok aşamalı birçok sürecin başlatılması. Bu gelişme sayısız alanda kendini göstermiştir. Buna, bir alıcının yerinden kaldırılmasıyla, eski modellerdeki birçok hareketle yapılabilen beşpeşe düzenlenmiş işlemlerin tümünün yapılabildiği yeni dönemin telefonu tam bir örnektir. Düğmeyi çevirmek, içine görüntüyü yerleştirmek, basmak ve benzeri sayısız işlemler düşünülecek olursa fotoğrafının tek bir düğmeye basması daha da büyük sonuçlara yol açmıştır..."

Ayrıca, işçinin ışıkta üzerinde çalıştığı parça, onun iradesinden bağımsız olarak önünde somutlaşmakta; belirli bir süre sonra işçinin eylem uzamından çıkmakta; makineyle çalışan modern insan bir otomatın tekbilimleştirilmiş sürekli ve tekdüze hareketleriyle kendi hareketlerini eğdümlenmeyi öğrenmek zorunda kalmış bulunmaktadır. İnsan yaşamının birçok alanı da bu işlemlerin ritmine, tekdüzeliliğine, mekanikliğine uymak zorunda kalmıştır. Yaşamın kendisi de çalışma hayatının bu tür koşullarına göre düzenlenir olmuştur. Teknoloji, insanın duyuusal yapısını (duyu organlarını) karmaşık bir iletişim biçimine bağımlı kıldığı için (yeni teknoloji yaşamda bir tür şiddet ögesi oluşturduğu, taşıdığı yaşattığı için); insanın algılamalarının dolaysız algılamalara indirgenmesine yol açan yeni toplumsal yaşam, insana kendi yaşamının yazarı olabileceği yönünde bir bilinç taşıma olanağı bırakmamaktadır. Bu nedenle, yeni dönemde yaşam artık sadece bir şoklar yaşamıdır. Şoklar yaşamında bu yeni durumlar, sanayi kapitalizminin üretim süreciyle dolaysız bağımlı olan alanları da, dolaylı yollardan bağımlı olan alanları da kaplamıştır. Büyük kentlerin caddelerinde, yoğun trafığında yürüyen insanın durumu ile, akan şeritin başındaki işçinin durumu arasında büyük benzerlik vardır. (*Illuminations*, 1968, s. 175.)

Yarışmacı ve bireyci yeni dönemin toplumsal ahlaki yüzünden "mutluluk avına" çıkan insan da, kendi mutluluğunu toplumsal mekanizmaya ya da yaşamın insanın kendisi dışındaki işleyiş mekanizmasına terk etmiş bulunmaktadır. Akan şerit karşısındaki işçi-insan nasıl akan şerite ve onun ardındaki mekanizmaya bağımlı duruma indirgenmişse, yaşamda kendini boşluk içinde hissedene, yaşamı nafile bir uğraş olarak görmeye başlayan işçinin dışındaki insan da toplumsal yaşamın insanın kendisinin dışından güdümlenen mekanizması karşısında bağımlı duruma düşmüştür. Benjamin'e göre, geçmiş yüzyıldan kalma eski bir litograftaki dört kumarbazın içinde buldukları duruma benzerdir insanın bu durumu. Özgürlüklerini kumarın kendi mekanizmasına teslim etmiş bu dört kumarbaz, dünyadan ve onun mutluluklarından tecritlenmiş; kumarda, kazanan taraf olmaya çalışmaktadırlar. Benjamin bu litograftaki insanlık manzarasını şöyle anlatıyor:

"Resimler bize, bir şans oyununa katılanların kendilerini teslim ettikleri mekanizmanın nasıl onların hem bedenlerini, hem de ruhlarını ele geçirdiğini; bu nedenle, kendi kişisel yaşam alanlarında bile, ne denli tabrih edilmiş olursa olsunlar, artık yalnızca refleks hareketlerde bulunabilecek durumda olduklarını göstermektedir." (Illuminations, 1968, s. 178.)

Şoklar olarak yaşanabilen modern toplumsal yaşama direnen insan, kendi özgür yaşamını gügede fakirleştirmektedir. Yaşamın şokları insan bilincinin derinlerine nüfuz edemesin diye, insanın kendisi, yaşamı bütünlüğü olan bir süreç olarak algılamaktan ve onun anlamını kavramaktan kaçınmakta; yeni dönemin yaşamını, bölük pörçük ve şöylece yaşamı geçiliveren bölünütler olarak yaşamaya yönelmektedir.

Benjamin'e göre, bu nedendir ki, modern dönemle birlikte, yaşamın, insanın kendisi tarafından bir bütünlük içinde anlamlandırılacak bir tümlüklü yaşam (Erfahrung) olarak değil de, bölük pörçük ve şöylece yaşamı geçiliveren bir yaşantıya (Er-

lebnis) dönüşmesi de, aslında modern dönemin getirdiği yaşama karşı insanın bilinçli bir savunma yapmaktan oluşmaktadır. Başka bir deyişle, yaşamı bir bütünlüğe kavuşturmadan ve onun gerçekliğini görmekten insan bilinçli olarak kaçınmaktadır. Bu kaçınma da durumu ağırlaştırmaktadır. Başka bir deyişle, bu savunma mekanizması sayesinde yaşam-deneyimleri bilinçaltına kadar inmemekte; irade dışı bellek düzeyinde kalmakta; iradeye bağlı bellek düzeyi ise, modern yaşamın şoklarına karşı savunulmuş olmaktadır. Fakat bu arada, bu bilinçli savunmanın sonunda, reel-yaşamdaki yoksullaşma önemsenmemiş olmaktadır. Nitekim Benjamin bu durumu açıklarken de şöyle diyor:

"Belirli bir izlenimde şokun payı ne denli büyükse, bilinç de o denli sürekliliği bir biçimde bu şoka yol açan ıyara karşı bir perde olarak teyakkuzda olmak zorunda kalmakta; bilinç bunu ne denli etkinlikle yapabilirse, bu izlenimler özgün yaşam deneyimimize (Erfahrung) o denli az girebilmekte, kişinin hayatının sadece belirli bir katında (Erlebnis) kalıp sonra geçme eğilimi göstermektedir. Şoka karşı savunmanın özgül başarısı, bilincin içeriklerinin tümlüğüne pahasına, her olgunun kendi görüldüğü bilincin anı içinde, zaman yönünden dıvarlıca belirlenmiş, bir sabite tayin edebilmesi olmaktadır." (Illuminations, s. 163.)

Bu yolla, hayatın içinde yaşanan herhangi bir an, istenmezse, yaşamın bütünlüğüne katılmamakta; yaşam, bütünlüklü yaşam deneyimleriyle özgülleştirilmiş bir hayat olarak yaşamamaktadır. Başka bir deyişle, yaşanan hayatın izleri yalnızca iradeye bağlı bellek düzeyinde olabilmekte; iradeye bağlı olmayan (involuntary) bellek düzeyine girememektedir. Oysa yaşamın Erfahrung olarak yaşanabilmesi, yaşamın izlerinin iradeye bağlı bellek düzeyini aşarak iradeye bağlı olmayan bellek düzeyine erişebilmesine; yaşanan hayata iradeye bağlı olmayan belleğin de katılabilmesine bağlıdır.

Bu ise on dokuzuncu yüzyıldan beri gelmiş geçmiş bütün direnmeci edebiyatçıların, sanatçıların temel sorunu olmuştur. Örneğin Proust bu sorunu (yani, modern yaşamın, ancak iradeye bağlı bellekle kendini koruma altına almış bir hayat biçimi aracılığı ile katlanılabilmesi yüzünden ortaya çıkan yaşamın bir türlü içinde algılanamaması, bellekleştirilememesi, bu nedenle de geçmişin birçok bölümünün istendiğinde anımsanamaması sorunu) "şans faktörünün" aracılığı ile çözümlenmeyi unmuştur. Benjamin ise, bu sorunun çözümlenmesi için şans etmemiyle değil, insanın, kapsamlı toplumsal yaşama oluşumunda kendisinin de yer aldığı bir gelenek aracılığı ile katılmasıyla olabileceğini savunmuştur. Nitekim sanayi kapitalizminden önceki yaşamda bu geleneklerin bireyin geçmişindeki bazı belirli içeriklerle kolektif geçmişin materyalleri arasında biriktirilmiş olduğunu başardığını söyleyen Benjamin, bu konuda şöyle diyor:

"Sözünün gerçek anlamıyla yaşam-deneşiminin olanaklı bulunduğu yerde, bireyin geçmişindeki bazı belirli içerikler, kolektif geçmişin materyaliyle biriktirilmiş hazineler. Törenleriyle, festivalleriyle (ki bunlardan Proust hiç söz etmemektedir) yapıtlarında ritüeller bellegin bu iki alanındaki öğelerin alasmamlarını ve bunun tekrar ve tekrar üretmesini sürdürür. Ritüeller (bu yolla) biriktirilmiş yaşam-deneşimlerini gereken zamanlarda yeniden canlandırmakta, hayat boyunca belleğin tutamakları olarak varlık sürdürmektedirler..." (Illuminations, s. 158, "On Some Motifs in Baudelaire" başlıklı fragmandan.)

Günümüzde ise, insanların belleklerinin bu iki alanını birleştirecek ritüeller de kalmamıştır. İnsanın "birey olabildiği ritüeller san olarak" kendisinin de bilinçli olarak katılabileceği ritüeller yerine, başat kültüre bağlı bir "kişi-olarak" katılabildiği günümüzdeki ritüeller ise, bellegin bu iki alanını birleştirmekten çok, bir yanının diğer üzerindeki bastırıcı etkilerini daha da

yoğunlaştırmaya yönelik "kültürel düzenlemelerdir". Amaçları ise, bağimli konumdaki insanların bağımlılıklarına dayanan reel-toplumun ekonomik, siyasal ve kültürel denetimlerini etkinliğe kavuşturmadır. Bu nedenle, insanın kendisi ile dış dünyası arasında, insanın kendi özgün yaşam-deneşimleri aracılığı ile bir bütünlük oluşturmaya yakın olmaktan hem uzak hem de doğası gereği buna karşıtlar. Böyle bir reel-yaşam içinde varlığını sürdürmeye çalışan insan, toplumsal yaşamı boyunca bu durumun sonucu olarak, sorun yaratmayacak ilgilendirmeler bulmak ve toplumsal yaşamla ilgilenimi bunların düzeyinde tutmak eğilimi edinmektedir. İşte bu noktada da, modern insanın bir başka özelliği ortaya çıkmakta, kendisi için hazırlanan endüstri ürünü fantazyaları, yüksek aldanıncı nitelikleri yüzünden yeğlemeye başlamaktadır. Benjamin bu durumun da farkındadır. Üstelik bunun bir ikinci yanı olduğunu da görebilmiştir: İnsanın dış ortamındaki ve çevresindeki zihinsel verileri (data) kendi özgün yaşam-deneşimleri aracılığıyla özümsemesinin gücünde zorlaşması! Bu yeteneğinin yitirilmesinde modern kitle iletişimi araçlarının yoğun olarak katkıda bulunması. Fantazyaların insanın kendi yaşamından esinlenen, insanın kendi yaşamının gerçekliğini aşmak amacıyla kendisinin yarattığı fantazyalar olmaktan çıkarak, eğlence ve bilinç endüstrisinin ürünleri olması; dışarıdan alınıp tüketilmesi; metalaşması.

Bu durumu da şöyle anlatıyor Benjamin:

"İnsanın kendi içinde sorumsuz ilgilendirmeler arayıp oluşturmaya doğal bir durum değildir. İnsanın içindeki ilgilendirmelerin sorumsuzlaşmasını yeğlemesi, ancak dış ortam ve çevresindeki dataları kendi yaşam-deneşimleri aracılığıyla özümsemesinin gücünde olanaksızlaşmasını insanın bu yeteneğini yitirmesinin sonucudur. Bu yeteneğinin yitirilmesinde gazeteler sadece tek bir etmendir. Gazetelerin amacı, kendi yaşam-deneşimlerinin bir bölümünü olarak basının sağlayıp sunduğu enformasyonu özümsemesi bir okuyucu oluşturmadır; okuyucuyu

yaşamında yer alabileceği olayların alanına girmekten alıkoymaktır. Basın bu amacını gerçekleştirilmeyi başarmaktadır da..." (Illuminations, s. 158, "On Some Motifs in Baudelaire" den).

Böylece, kitle iletişime geçişle birlikte, "dünyayı" bilinç endüstrisinin sunduğu enformasyonla tanımaya başlayan insan, onu kendi yaşam-deneyimleriyle tanıma alışkanlığını yitirmekte; "dünyayı" böyle bu yeni tarzda, *enformasyon* ile tanımak ise, onun *sorunsuz ilgilenimler arayan insan* olmasına yol açmaktadır.

Fakat modern dönemin insanının, modern yaşamdan kaynaklanan bu eğilimlerinin modern iletişimin bir kitle iletişimine dönüşmesinden de etkilendiğini unutmamak gerekmektedir. Kimi dediklerimizi yineleme pahasına da olsa, kitle iletişimine geçişin bu etkilesiminin işleyişini şöyle açıklayabiliriz: (1) basının sunduğu enformasyon kişinin yaşam-deneyiminden farklı bilgilendirmelere yol açmakta; (2) dolayısıyla, kitle iletişimine geçişten itibaren, olguları yaşam-deneyimleriyle algılayan insandan, Benjamin'in "Öykü Anlatıcısı" denemesinde değindiği gibi, *enforme edilen insana* geçilmiş olmaktadır; (3) bu durumdaki modern insanın yaşamı *Erlebnis* olmaktan çıkıp *Erlebnis*'e dönüşmekte; (4) gelenek oluşumuna katılma olanağı kalmamakta, gazeteler yaşanan hayatın olgularını seçerek vermekte (şok niteliğindeki olayları vermekte, düz olayları bile bir şok görünümü içinde sunmakta), bu şokların arasındaki dokuyu ise hegemonik ideoloji oluşturmakta; (5) sonuçta, yarışmacı/bireyci/temellükçü/acımasız/ergilci sado-mazoşistik eğilimleri besleyen bir kültür ortamı içinde modern insan toplumsal yaşamını "kumarbazlar arasında bir kumarbaz" olarak yaşamak durumunda kalmaktadır.

Öte yandan, yaşanan günün olduğu gibi, geçmişin bilinmesi de geçen yüzyıllardan çok daha farklı biçim ve içeriklerle olmaktadır. Yaşamın "geçmiş zaman" denen kesimleri de, bir insandan bir diğer insana anlatma ya da öyküleme (*narration*) yolu ile iletilip aktarılmıyor günümüzde. Bunun yerine, yaşanan güne ait olgular ve olaylar da geçmişe ait olanlar da bir enformasyon

olarak verilmekte ve öğrenilmektedir. Bu ikincisinde insanın çevresini zayıflamakta; yaşam-deneyimlerinden kazanılan bilgilerin menin yerine, "haberdar edilmeye" durumuna geçirmiş bulunulmaktadır. Yakın zamanlara doğru ise, enformasyon sunumunda bir boyut daha oluşmuş; *enformasyondan sensation'a* geçmiştir. Olgular ve olaylar arasında düşündürücü, öğretici, bilgilendirici nitelikte olanlar değil, "satışı artırıcı", yaşamın önemli olgu ve olayları ile ilgilenmeyi geriletici, sansasyonel nitelikte olanlar ayrılanıp seçilmekte; "enformasyon" diye bunlarla doldurulmuş bir kitle iletişimi süreci işletilmektedir. Çağdaş kitle iletişiminde yayın organları bu enformasyon siyasasını bir yandan kültürel işlevleri açısından uygun buldukları için yeğlemekte; bir yandan da modern toplumlardaki yaşamı ancak fragmanlar biçiminde yaşayabilen "kitle toplumu" insanların ilgisini ancak bu tür enformasyon konuları ile çekebileceklerini gördükleri için bu yayın siyasasında da ısrar etmektedirler.

İnsanın kendi yaşam-deneyimleri aracılığı ile izleyemediği, anlaşılmadığı bir toplumsal yaşam içinde hayata karşı duyduğu ilginin azalması; hatta, bir *atrophy*'nin ortaya çıkması da bu yüzdendir. Nitekim Benjamin'in Baudelaire ve çağı ile ilgili çalışmasındaki fragmanlarda değindiği gibi, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren modern toplum yaşamındaki insan; dalgın, şaşırılmış, herhangi bir şeyle onun gerçekliğini anlayabilecek yorulgunlukta ilgilenilme özenç ve yeteneği kalmamış edilgin bir insan'a dönüşmüştür. Bu nedenle, tümlüğü içinde algılayıp anlaşılmadığı toplumsal yaşamında kendi dış gerçekliği karşısında (toplumsal yaşamın totalitesi karşısında) bir başına kaldığı ve yaşama bir anlam veremediği duygusuna sürüklenen insan *hüzne sığınmaktadır*. Çaresiz kaldığı bir toplumsal yaşam totalitesi karşısında insansal yeteneklerini toplayıp harekete geçirememekte; reel-yaşamda hayatının çeşitli sorunlarını *kendisi için* anlam taşıyan birer insansal sorun olarak görüp benimsememekte; yaşamına egemen olabileceği konusunda zaman zaman girişimlerde bulunsa da, özgür bir gelecek konusunda çoğunlukla edilgin bir tavırla "fantazyalarına sığınmaktadır".

Ne var ki, yirminci yüzyıl başlarından itibaren kitle iletişiminin basat duruma geçmesi ve reel-toplumlardaki homojenleşiminin yoğunlaşması ile birlikte, insanın sığınacağı kendi fantazyaları da ölgünleşmeye başlamıştır. Edilginleşmenin artan boyutları karşısında hüznün de yetmeyişiyle birlikte, bugünkü eğlence ve bilinç endüstrisinin önemli oranda biçimlendirebildiği fantazyalar, şiddeti, nihilizmi, narsisizmi telkin eden; insanı, "kirletilmiş bir dünyaya" karşı bireysel sözde başkaldırıya yöneltmek isteyen; gerçekteyse, edilginleştirici ve yenilgici yanı ağır basan fantazyalara dönüşmeye başlamıştır.

Bu nedenle, özgürleşim sorununun çözümü, şimdi, geçmiş dönemlerden çok daha yoğun bir biçimde, öncelikle, insanın özgünleşimci fantazyalarının eğlence ve bilinç endüstrisinin etkilerine karşı özgüllüğünün sürdürülebilmesine bağlı bulunmaktadır.

Tarih Felsefesi Üzerine

Tezler

Walter Benjamin