T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)
ANABİLİM DALI

FRIEDRICH NIETZSCHE VE WALTER BENJAMIN'İN TARİH ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Yüksek Lisans Tezi

Altan ÇETİN

Ankara-2009

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)
ANABİLİM DALI

FRIEDRICH NIETZSCHE VE WALTER BENJAMIN'İN TARİH ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Yüksek Lisans Tezi

Altan ÇETİN

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Erdal CENGİZ

Ankara-2009

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE (SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)
ANABİLİM DALI

FRIEDRICH NIETZSCHE VE WALTER BENJAMIN'İN TARİH ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Erdal CENGİZ

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....

Tez Sınavı Tarihi.....

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(……/……/200…)

Tezi Hazırlayan
Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Altan ÇETİN

İmzası

TEŞEKKÜR

Öncelikle, bu çalışmada teşekkürüm Yüksek Lisans çalışması yapmam konusunda kapı aralayan Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümünün başta o sırada bölüm başkanı olan hocam Prof. Dr. Sabri Büyükdüvenci ve bu konuda ilk görüşmeyi yaptığım anda beni ilgiyle dinleyip olumlu yaklaşan hocam Doç. Dr. Erdal Cengiz kendilerinden çok istifade ettiğim hocalarım Doç. Dr. Eyüp Ali Kılıçaslan ve Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul R. Turan ve tüm dost öğretim üyelerine olacaktır. Çağdaş filozoflar olan Friedrich Nietzsche ve Walter Benjamin gibi çok önemli iki düşünürün tarih anlayışları ve bunların karşılaştırılması konusunda çalışabilmeme imkân sağlayan ve bu tez çalışmasında konu seçiminden tezin son haline gelmesine dek öncelikle dost kişiliği olmak üzere her konuda bana destek olan ve yardımlarını esirgemeyen Danışman hocam Doç. Dr. Erdal Cengiz'e teşekkürlerimi sunarım. Tezin hazırlık aşamasında pek çok kaynağa ulaşmamı sağlayan Gazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Felsefe Bölümünden Öğr. Gör. Ceyhun Akın Cengiz, Araş. Gör. Recep Batu Günör ve A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Felsefe Bölümünden felsefe yolculuğumda yardımını gördüğüm Araş. Gör. Ufuk Bircan'a teşekkür ederim

TEŞEKKÜR ..... **i**

İÇİNDEKİLER ..... **ii**

GİRİŞ **1**

I. BÖLÜM

WALTER BENJAMIN VE TARİH **48**

1.1. Tarihin Anlamı Üzerine Hatırlamalar ve Unutmalar 60
1.1.1. Unutma ve Hatırlama 67
1.2. Marx ve Sonrası 75
1.3. Tarih Ne İşe Yarar: İlerleme Karşıtı Bir Tarih Okuması 76
1.4. Tarihle Geleceğe Yürümek ya da Mesihçi Tutum 84
1.5. Benjamin'in Tarihçisi 88

II. BÖLÜM

FRIDERICH NIETZCHE VE TARİH **91**

2.1. Tarih Nedir, Amacı ve Faydası Nedir? 91
2.2. Nietzsche'ye Göre Tarihin Türleri 101
2.3. Tarihin Zararları, Eleştiriler ve Çözümleri 108
2.4. Tarihçi Eleştirileri 116

III. BÖLÜM

F. NIETZSCHE İLE W. BENJAMIN'İN TARİH ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI **121**

3.1. Tarih Nedir ve Neye Yarar? 124
3.2. Tarihin Anlamı ya da Anlamsızlığı 128
3.3. Cüceden Paradigmaya Giden Yol 130
3.4. Hatırlama-Unutma 133
3.5. An'a Bakış 136
3.6. Tarihçi Eleştirileri ya da Olmaması Gereken Yazın veya Akıntıya Kürek Çekme Diyalektiği 140

SONUÇ **143**

ÖZET **149**

ABSTRACT **150**

KAYNAKÇA **153**

GİRİŞ

"*Tarih, olmuş ve olmakta olduğumuz şeydir.*"

H. G. Gadamer

Tarih ve felsefenin kadim ve derin ilişkisi bu çalışmanın ortaya çıkmasını sağlayan öncelikli sebep ve amaca yönelik motivasyon kaynağı oldu. Bu amacı gerçekleştirmeye dair özelleştirilmiş konu ise iki filozofun tarihe dair görüşlerinin kendi felsefi dizgeleri bağlamında incelenmesidir. Friedrich Nietzsche etkileri günümüze kadar uzanan ve bir düşünür olarak işgal ettiği yer herkesin malumu olan büyük bir filozoftur. Onun tarihe dair görüşlerinin ortaya çıkarılarak etkisinin bir başka önemli filozof bağlamında ele alınması bu çalışmanın önde gelen amacını oluşturdu. Walter Benjamin Frankfurt Okulu bağlamında yapılan okumalar sırasında en dikkat çeken şahısların başında gelir. Kendine özgü dizgesi içinde tarih de yer almıştır ve onun çok ilgi çeken bu tarih ilgisi tek başına ele alınmak yanında etkilendiği görüşler bağlamında incelendiğinde oldukça ilgi çekici sonuçlar vermektedir. İşte bu tez tarih felsefeleri bağlamında Nietzsche ve Benjamin'in bir değerlendirilmesi ve aralarında var olduğu savıyla yola çıktığı ilişkiyi ortaya koymak amacıyla hazırlandı. Şüphesiz bu iki filozofun tarih görüşlerinin tespiti ve karşılaştırılması onların daha iyi anlaşılması ve felsefi dizgelerine dair incelemenin derinleştirilmesini de temsil etmektedir.

Felsefe tarihinde ortaya konulan pek çok felsefi yaklaşım kendi içeriğine göre değişik alanlarla ilgilenmiş ve dizgesini tamamlamaya ya da bunları felsefesine uygun olarak değerlendirmeye çalışmıştır. Felsefenin ilgi duyduğu bu alanlardan

birisi de hiç şüphe yok ki tarihtir. Tarih söz konusu olduğunda ise felsefenin tarihle olan yorumsal belirlenimi yoluyla iki alanın karşılaşması söz konusu olmaktadır. Bu noktada bilimler arası ilişki ilk olarak konu ve metot sorunsalını gündeme getirir. Tarih biliminin felsefeyle olan ilişkisi söz konusu olduğunda Tarih Felsefesi kavramsallaştırması karşımıza çıkar. Tarih felsefesi kavramındaki felsefe terimi konuyu ele alış yöntemini, tarih terimi ise konuyu ve fonksiyonu ifade eder. Bir bakış açısına göre felsefe, düşünmenin var olanla kurduğu bir tür ilişkidir. Felsefenin bunu yaparken neyi konu edindiği, konusuna nasıl yaklaştığı ve bu yaklaşımı nasıl dile getirdiği felsefi söylemi oluşturan temel öğelerdir[1]. Tarih ise olgularla uğraşan ve bu olguları objektif olarak iç ve dış tenkitlerle desteklenmiş bir bilgiyi kurgulamak suretiyle yapar. Her iki alanda dış dünyada yaşanan ya da olanın doğrusunu aramaktadır. Çağdaş felsefe bugününe ulaşırken şüphesiz pek çok kaynaktan beslenmiş ve felsefenin uzun yolculuğu sırasında pek çok bilgi şekli ya da özü itibariyle sonraki dönemlerde yeniden görülebilmiştir. Bu bakımdan felsefenin en önemli dönemlerinden olan Eski Yunandaki felsefe ve o felsefenin tarihe bakış tarzı sonraki dönemlerde ciddi etkiler yapmıştır. Bu bakımdan incelenen konu içerisinde Eski Yunan bir etnik kaynak olarak görülebilir. Yahudiliğin felsefesi ise pek çok filozofun felsefi dizgeleri ya da sistemleri içinde değişik şekil ve üsluplarla yer almıştır. Bu anlamda doğan tarih anlayışı da filozofları zaman zaman etkilemiştir. Bu yönüyle Yahudiliğin dini bir kaynak olmanın ötesinde bu anlamda bir kaynaklık etkisinden söz edilebilir. Nihayet tarihsel materyalizm Marx'ın oluşturduğu dizgede ortaya konulmuş olan bir anlayıştır. Pek çok filozof gibi Marx'ta tarihle ilgilenmiş ve buna dair bir bakış açısı ortaya koymuştur. Onun yorumlayış tarzı kendinden sonraki

[1] Betül Çotuksöken, *Felsefi Söylem Nedir?*, İstanbul, 2000, s. 15.

filozoflar üzerinde de zaman zaman etki yaparak kendini devam ettirmiştir. Tarihsel materyalizmi ise nitelik itibariyle daha seküler ve ideolojik bir kaynak olarak değerlendirmek mümkündür. Bu seçkide görüleceği üzere antik olan, ortaçağa dair ve modern olanın birer örneklemesi de yapılmaktadır. Bütün bu saydığımız dönemler çağdaş felsefenin epistemolojik kurgusunda ve özellikle tarih görüşünde zaman zaman etkili olmuştur. Bu bakımdan örneğin Nietzsche ve Walter Benjamin gibi pek çok filozofun bu saydığımız dönemlerin birinden ya da bir kaçından etkilenimleri onların felsefi dizgelerinde gözlemlenebilmektedir. Elbette tüm felsefe tarihini ve tarih felsefelerini etkileyen başka kaynaklar da vardır. Bu çalışma modern dönemlerde yaşayan bu iki filozof ve onların tarihi ve kültürel çevresi ile sınırlandırılmıştır. Burada hem çağdaş felsefenin önemli bir kaynak üçlüsü ele alınacak hem de felsefi bilginin ne denli değişik kaynaklardan beslendiği gösterilmiş olacaktır. Bunlara ek olarak zaman zaman bu kaynaklardan da beslenen hermenötik anlayış ele alınacaktır. Tarihin bilgisine tarihsel üzerinden bakılabileceği gibi bazen de Klee'nin meleğinin 'ileri doğru yaşar ama geçmişe bakarak anlarız' şeklinde özetlenebilecek anlayışındaki tablosundan yola çıkarak daha hermenötik daha tarih dışı öğelerle ilgilenen unsurlara dair bir tarih belirlemesi de yapılabilir. Şüphesiz Nietzsche ve Benjamin bu anlamdaki yorumcuların en dikkat çekenlerindendir. Bir örnek vermek gerekirse Nietzsche'nin bu **zaman dışı-çağdaş** dediği bir bakıma Benjamin'de **mesihçi**[2] zaman olarak adlandırılır gibidir. Ama öz itibariyle ikisi de

[2] "Walter Schubart, kültür ve kişiliğin dört ana prototipi olduğunu savunur ve bunları; uyumlu, kahraman, zahit ve mesihçi kültür tipleri olarak adlandırır. Bunlardan Mesihçi kültür tipi olarak adlandırılan tipoloji çalışmamız açısından anlam taşıdığından en azından burada bahsedilmesi uygundur. Schubart'a göre "mesihçi kültür tipi" ise "*kendini, tasarısını*

aynı şeye işaret etmektedirler. Bu, Benjamin'in tabiriyle Leskov'un kendisini hem uzak yerlerde, hem de uzak zamanlarda kendini evinde hissetmesi gibidir.[3] Aynı anda iki var oluşu birlikte yaşamak ontolojik olanla mevcut epistemik olanın buluşması ve zaman dışı bir yerlere çağdaş olmak ya da mesihle kol kola girmek de bu demek olmalıdır. Burada ölçülen zaman ve tarih tasavvurunu aşan bir anlayışı görmek mümkündür. Bu noktada unutmak ve hatırlamakla ilgili son derece önemli olan psikolojik ve zihinsel durum da devreye girer. Eski Yunandaki *Anamnesis*, Yahudilikteki *Zhokar* (Hatırlanmak) ile Marxizimdeki *hayatın yeniden üretilmesi* kavramları farklı yerlerden benzer bir anlama işaret ederler. Şüphesiz anlama ve hatırlama kavramları felsefe tarihi boyunca tarihe bakışta önemli iki kavram olmuştur. Bu noktada ele alınan tüm devirlerde özellikle bu noktaya vurgu ile konular ortaya konulmaya çalışılacaktır. İncelenen üç dönem biri antik, diğeri dini ve ötekisi ise modern vurgular içermektedir. Eski Yunan'dan Yahudiliğe ve oradan Tarihsel Materyalizme doğru gelişen bir çizgide tarihin algılanış ve yorumlanış tarzı çağdaş felsefeye olan etkileri sebebiyle tetkik edilecektir.

---

içinde taşıdığı üstün tanrısal düzeni yeryüzünde gerçekleştirme görevine çağrılmış hisseder; kendi içinde hissettiği uyumu, çevresinde de yeniden kurmak, başlıca hedefidir. Kahramanlık kültür tipi gibi o da bu dünyayı değiştirmek arzusundadır; ama bunu kendi benlik-iradesi veya benlikdoyumu için değil, ona Tanrı tarafından verilen ödevi yerine getirmek için ister."Burada bahsedilen bu tipoloji Benjamin'in genel kuramı çerçevesinden düşünüldüğünde anlamlı bir yere oturmaktadır. Onun Marxist diyalektikle birleşmiş Mesihçi tipi bu kuramdaki tiple benzer özellikler göstermektedir., Naciye Yıldız, "Türk Destanlarında Çocuksuzluk", *Milli Folklor*, S.82, Yıl 21, 2009, s.77.

[3] Walter Benjamin, "Hikâye Anlatıcısı", *Son Bakışta Aşk*, (Haz. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006, s. 79.

Hatırlamak ve unutmak denilince hafıza hemen orada kendini açık edivermektedir. Yirminci yüzyıldan devraldığımız miraslar arasında, dünyanın çeşitli yerlerinde çeşitli düzlemlerde değişik saiklerle yürütülen yoğun bir hafıza tartışması yer almaktadır. Hatırlamanın geçmişi pozitif yönde ve negatif yönde hatırlamak gibi iki yönü olduğu söylenebilir. Bir taraf geçmişin o tarih üstü özüyle geleceği inşa düşüncesindeyken diğeri geçmişle hesaplaşmak adına ve geleceğini buna binaen kurmak adına bir hesaplaşma çabası içindedir. Bir anlamda geçmişle kucaklamakla geçmişle baş etme, geçmişin üstesinden gelme, geçmişi telafi etme gibi iki ayrı uçta gerilim vardır. Geçmişe özcü bakan grubun daha ontolojik verilerle, hesaplaşmacı yaklaşımınsa daha epistemolojik yargılarla hareket ettiği söylenebilir. Bahsettiğimiz hatırlama kültürü çift taraflı işleyen bir kaynak olmak durumdadır.[4] Hatırlamanın, bu niteliksel yönü yanında, niceliği açısından da ele alınması söz konusu olabilir. **"**Tarih rüyalara benzer: Tarihçi gördüklerini değil, başka insanların yazdıklarını okuyup tasnif ederek nakletmek zorundadır; tarihi malumat ise her zaman eksik kalmak zorundadır; yani tıpkı rüya görür gibi, tarihi bilgileri naklederken ayağımız sağlam bir zemine basmaz ve birçok boşluğu zihni faaliyetimizle doldurmak zorunda kalırız. Rüyasını yorumlayan kişinin yanılması da mümkündür, isabet etmesi de"[5] tespitinden yola çıkarsak hafızanın oluşumu bir bakıma tarihçilerin o hafızaya dair olanı kaydedişindeki etiğe de bağlıdır. Yani, geçmişe, bilincin yazıya geçirilmiş metinleri üzerinden yönelen bireyin hangi amaçla yönelirse yönelsin umduğu sonucu almak konusunda her zaman isabet edememesi mümkündür. Nietzsche'nin tabiriyle

[4] Mithat Sancar, *Geçmişle Hesaplaşmanın Sorunları*, Ankara, 2006, s. 35, 40.

[5] Şahin Uçar, *İslam'da Mülk ve Hilafet*, İstanbul, 1997, s. 7.

zincirleriyle ileri yürüyen insan bağlıdır yine de. Bir hatırlama kültürü olan insanların bu anlamda unutma siyasetleri de olmalıdır belki de. Amaç kaosu kozmosa dönüştürmekse, izlenmesi gereken yolda ironik bir bilinç plastik bir güçle birleşmesi belki de gerçeğe giden yolu aydınlık kılacaktır. Hatırlamaya dair konuştuğumuz bu noktada belki de Ahmet İnam'ın şu belirlemeleri tam burada hatırlanması gereken ifadeler: "İnsan anımsayan bir varlık. Birey olarak aldığımızda bir geçmişi var, geçmişi hakkında değerlendirmeleri yorumları var. Onun da bir anlamda tarihi var. Her anımsama bir yorum içerir. Belleğimiz süzerek oluşuyor. Yaşananlar yaşadığımız duruma göre süzgeçten geçiriliyor. Anımsama da yorum var. Anımsama da geleceğin rolü var. Gelecekten umudu kesmiş birisinin anımsaması ile umut dolu birisinin anımsaması arasında anımsamanın yorumları açısından farklar olacaktır. Tarih yazımı da anımsamaya benzer."[6]

Hatırlama ve unutmanın en ayrılmaz bağdaşığı şüphesiz tarih bağlamında zaman olgusudur. Bellek konusunda bununla doğrudan ilintilidir. İncelenen bağlama uyan görüşleriyle dikkat çeken Bergson'a göre zaman insan bilincinin bir oluşumu ve yaratıcı gelişimidir. İnsan bilincinin dışında değil, gelişim süreci içindedir. İnsan bilinci ise belleğin oluşturduğu ayrı bir varlıktır. Belleğin kökeni de geçmişin şimdiki sürede uzamasıdır. Bellek bu özelliği yüzünden durağan değildir; geçmişten bugüne doğru uzayan kesintisiz bir akıştır. Nitekim insanın "bilinçli varlığın özünü, geçmişin şimdiki sürede uzaması demek olan bellek kurar, geçmişin geriye dönmesi söz konusu değildir. Süreç felsefesi denilen akım durağan değil devamlı süreklilik içeren

[6] Ahmet İnam, " Tarih Geleceğe Yazılır", *Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay Armağanı Kitabı*, Ankara, 2005, s.204.

bir zaman anlayışına vurgu yapmaktadır. Onun dizgesine göre hem doğal dünyayı hem de insan öğesini içeren gerçekliğin özünde tarihsel bir yapı vardır; geçmişten kaynaklanır ve yenilikle doğru bir geleceğe ilerler. Bilinç verisi geçmişten geleceğe ardışık olarak sürekli gelişir gider[7]. İnsanın biyolojik bir varlık olmanın ötesinde kendi farkına varması ve kendi içinden çıkıp kendisi için formuna geçmesi, bir sürece, bir kültüre ve bir tarihe sahip olması bir ortak hafızayı hissedip, bilip özümsemesiyle mümkündür. Fiziksel zamanın matematiksel ilerleyişine karşın sosyal zaman insan hafızasında yaşar. Bu personalistlerdeki birey'in maddi, kişiliğin ise bir insanın ruhi yönünü anlatması[8] şeklindeki yorumuyla benzeştirilebilir. Dün var olmuş örneğin Hitit kültürü gibi bir yapı bugün kendisini sürdüren bir hafıza olmadığından ölüdür. Ya da bir zanaat kendisini aktarmak kabiliyetini kaybetmişse geleceği olmayan metruk bir müzelik malzeme yığını bırakmanın ve geçmişe dair bir hatıra aktarmanın ötesinde fonksiyon icra edemeyecektir. Değerler de aynen böyle hafızalarda sürekli yinelenerek kendilerini sürdürürler. Tarihin öznesi olan insan ve gerçekleşme nesnesi olan mekân ve bunun kavramsal bir tezahürü olan millet müşterek hafızada sürdürülebilen bir devamlılığa bağlı olduğu genel bir yargı olmasa da düşünülebilir. Bu devamlılığın içinde medeni ve kültürel unsurlar birlikte devam etmekte içlerine yenilerini almakta ya da bazı şeyleri eleyerek devam etmektedirler. Fiziksel zekâmızla kültürümüzü var ederken sosyal zekâmızla değerlerimizi kurgularız. Dolayısıyla fiziksel zaman ve fiziksel zekâ öznenin maddi dünyasını kurgularken sosyal zaman ve sosyal zekâ değerler dünyasını kurar. Dolayısıyla

[7] Nejat Bozkurt, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları*, İstanbul, 1998, s. 34

[8] Nurten Gökalp, "Realist ve İdealist Personalizmden Çizgiler", *Felsefe Dünyası*, S.13, 1994,s. 36.

geçmişe dair fiziksel mekanizmalar söz konusu olduğu kadar hafızanın hatırlamasına dayalı unsurlar da vardır. Geçmiş kendisi bir yandan fizikselle diğer yandan sosyal ile geleceğe mal eder. Böylece kendiliği itibariyle biricik olan, ben olan fert biz olmanın idrakine varır. Münferit beni toplum içinde aile ve çevre gibi etkilerle mensup olduğumuz bizi oluşturan kodlar kurgular. Tek-kişi olan birey bir milletin kültürel ve medeni kodlarıyla tüm-kişi haline dönüşür[9]. "Kişi önceden olmuş bitmiş bir şey değildir. Toplum içinde başkası ile karşı karşıya geldiği zaman kişidir ve kişiyi sağlam bir şekilde geliştirmek ve geleceğini hazırlama için toplum düzene sokulur. Mounier kişiler gerçek değerlerini toplumda bulurlar ve birbirlerine ortak değer yargılarıyla bağlanırlar"[10] diyerek tam da bu konuya işaret eder. Böylece de kişinin kendisi olarak var oluşunun ötesinde bir toplumsal var oluş ve yapı olur. Bu bakımdan süre giden hafıza millet içinde tek-kişileri tüm-kişiler halinde organik bir bünyenin parçaları halinde şekillendirmeyi ister. Bu bir baskı değil paylaşılarak büyüyen bir toplumsal uzlaşmadır. Çünkü hiçbir birey zorla bir toplumsal var oluş üyesi yapılamaz. Her zorlama sadece içine doğru derinleşen bir riyakârlığın başlatıcısı olacaktır. Toplum denilen şey topluluktan farklıdır. Topluluk bir araya gelmiş yığınların bir amaçsız birlikteliği iken toplum bir bilinç edimlerle kurulan bir birlikteliktir. Süre giden hafızanın önemi de burada açığa çıkar. Toplumu yığından ayıran ve millet hususiyeti kazandıran temel konulardan birisi bu süreklilik ve bilgi edimlerinin aktarılması yoluyla devam eden hafızadır. Burada niyetlenilen tek-kişi olan bireye değerlerle kavramsal nitelikler kazandırarak bir kişilik oluşturmak ve toplumsal çerçevede ona bir kültür bağlamında değer kazandırmaktır. Bu yolla insan

[9] Bedia Akarsu, *Kişi kavramı ve İnsan Olma Sorunu*, İstanbul, 1998, s. 152.

[10] Bilâl Dindar, "Personalizm", *Felsefe Dünyası*, S.5, 1992, s. 43, 45–46.

ailesinden başlayarak toplumun değişik aşamalarında kendisini var ederek sürekli gelişir. Böylece renklerin ve dillerin alaşımı olan insanlık içinde belirli bir kültüre bağlanarak toplumsal hafızayı değişik unsurlarıyla edinerek kendisini yabancılaşmaktan korur ve sentezler. Bu sentezlemede bir yandan statik bir varlığa saplanıp kalınmaktan kurtularak toplumdaki değişim ve dönüşümlere uyum sağlayarak gelişmek gibi yerel bir eylem varken öte taraftan aşkıncı bir zihniyeti ve yapıyı elde etmeye yönelik bir taraf da söz konusudur. Bu dinamizmi sağlayan unsurlar içinde en önemlilerinden biri süre giden hafızada aktarılan değerlerdir. Cüzi bir hafıza olan birey tek-kişi bu değerler vasıtasıyla bir kültürün ve eğer varsa medeniyetin külli hafızasına bağlanarak kişiliğini sürdürür ve geliştirir. Kimlik dediğimiz hadisede bu güncel ve gelenekselin terkibiyle vücuda gelecektir. Yani bir yanda tözsel değerler öte yanda maddi dünya ve bunun sentezinde oluşan bir millet ruhundan bahsedilebilir. Töz kültürel içinde beklide kendine yabancılaşmış görünürse de insan denilen dinamik hafızaya sahip varlık sayesinde kendisini yeniden ortaya koyar. Bergson'un ifadesiyle madde kendini bozarken hayat onu yeniden yapandır. Madde inen hayatsa çıkan bir özelliktedir. Hayata bu dinamizmi sağlayansa ruhtur[11]. İnsan varlığı itibariyle maddi mahiyeti itibariyle ise manevi bir varlıktır. Dolayısıyla maddesi ve ruhundaki maddi öğe zamanla bozulabilir ve buna karşın değerlerini yenilemekle kendisini yenileyip aşabilen ve özüne dönebilen bir varlıktır. Süre giden hafıza, tarih, gelenek ve diğer unsurlarıyla insandaki yapıyı değiştirebilir veya yeni bir bireyi toplumsal bir düzen içinde geliştirebilir nitelik arz eder. Yani bir hayat hamlesiyle veya kendisini üstlenimle insan bir sıçrama yapıp

[11] Levent Bayraktar, "Bergson'da Ruhun ve Kişiliğin temeli: Hafıza", *Lapsus*, 2007/II, s. 95.

ontolojik varlığındaki özü epistemolojik bir süre giden hafıza yapısıyla sürdürür. Burada Husserl'in bakış açısından olaya yaklaşırsak fenomenolojik bir yönelişten bahsedebiliriz. Burada öz diyebileceğimiz öz kültür "öz görüsü" ve sezgiyle içe dalarak özü gören bir bilinç söz konusudur. Bu bilincin en önemli özelliği yönelmişliğidir. Bilincin bir şey üzerine bilinç olması, bir şeyin bilinci olması, bir şeye yönelmiş olmasıdır. Buna göre gerçekliği bir kendiliğindenliği yoktur; gerçeklikle yalnızca yönelinen, bilincine varılan, sezgiyle içine girilen, yani idrak edilen bir şeydir. Burada bir indirgemeyle o kültürün öz kavramlarıyla salt ben'ine dönüş vardır[12]. Yani fenomen olarak öz kültür bir yönelmeyi gerektirir. Yani millet semasında uçuşan özlerin veri haline getirilip, kavranılabilir hale getirilmesi önemlidir. Tüm bu hafıza ve zaman dair değerlendirmelerden sonra etimolojik bir tespit ile bu kısmı bitirebiliriz. Türk Dil Kurumu sözlüğünde bellek "yaşantıları, öğrenilen konuları bilinçli olarak akılda tutma, saklama gücü, bellek" olarak geçmektedir. Unutmak sözcüğü ise aynı sözlükte "Aklında kalmamak, hatırlamamak, Bir şeyi dalgınlıkla bir yerde bırakmak; Bir şeyi yapamaz duruma gelmek; Bağışlamak; Gereken önemi vermemek; üstünde durmamak; Hatırdan, gönülden çıkarmak" olarak kaydedilmiştir. Hatırlamak ise unutulanların yeniden hafızada dirilmesi ya da diriltilmesidir. Hatırlamak istençli bir eyleme dönüşünde "*hatırlama istenci*" dediğimiz kavram ortaya çıkar. Unutmanın bir anti tezi olmak yanında onun bekli de beslediği en güçlü damarda hatırlamaktır. "Hatırlamak, ayıklamaktır. Ayıklamak, kusurlardan temizlemeye dönük bir eylemdir. Oysa unutmak, bir bakıma budamaktır. Budamak, olanı değil; olması gerekeni hedefler. Hatırlamak, iyiye-güzele odaklı iken; unutmak, kötüye-çirkine odaklıdır. Hatırlamak, bütün içinde

[12] Bozkurt, *a.g.e,* s. 54, 56.

kalmayı seçmektir; 'bütün' içinden keyfî seçmeler yapmak. Yani gitmektir hatırlamak. Unutmaksa parçalanmaya açık olmaktır; bütünün kimi unsurlarını reddetmek, en azından onları görmezden gelmeye kalkışmak. Kaçış yani. Unutmak kaçıştır. En başından, hatırlamaktan kaçış."[13] Tüm bunları söyledikten sonra hafızanın bilincin oluşmasındaki rolü ve bunun kişilik oluşturmadaki payı düşünüldüğünden tarih ve ona bağlı geliştirilen tüm teorilerin ve uygulamalarının bir kişilik gelişimi felsefesi de ön gördükleri düşünülmelidir. Hatırlamak ve unutmak arasında kendisiyle geçmiş "an" ve gelecek arasında oluşan bir kişiliğin genel temasıdır bu. Bu kısmın sonunda bu anlatılanları genel bağlama oturtmak adına Walter Benjamin'in Bergson'a dair şu tespitlerine yer vermek yerinde olacaktır. *"Geçen yüzyılın başından bu yana felsefe, uygar kitlelerin standartlaştırılmış, doğallığı kalmamış varoluşlarında kendini gösteren bir deneyime karşı "gerçek deneyime erişmek başlığı altında toplamak adet olmuştur. Bunları yaşam felsefesi başlığı altında toplamak adet olmuştur. Bu çabalar anlaşılacağı gibi, insanın toplum içindeki varoluşundan yola çıkmaz…Bergson'un amacı hiçbir şekilde hafızayı tarihsel olarak özgürleştirmek değildir. Deneyimin her türlü tarihsel belirlenimi reddeder. Böylece her şeyden önce, felsefesinin kaynaklandığı ya da felsefesinin ona karşı sunulduğu deneyime yaklaşmaktan kaçınır. Bu, büyük sanayi çağının itici, köreltici deneyimidir. Kendisini bu deneyime kapayan göze, onu tamamlayan bir başka deneyim, onun adeta kendiliğinden bir sureti kendini sunar. Bergson'un felsefesi, bu sureti ayrıntılandırma ve kaydetme çabasıdır."*[14] Bu noktada Bergson'a kulak vermek yerinde olacaktır: *"Bilincin, belleği analiz etmek için, işleyen belleğin hareketini izlediği her seferinde kolaylıkla bu saptanabilir. Bir anıyla mı*

[13] http://mehmetsolak.blogcu.com/hatirlamak-ve-unutmak_17863851.html.

[14] Walter Benjamin, "Baudelaire'de Bazı Motifler Üzerine", *Son Bakışta Aşk Metis Seçkileri*, (Çev. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006, s. 117–118.

buluşuyorz, tarihimizin bir evresini mi hatırlıyoruz? Şimdiki zamandan koparak, öncelikle genel olarak geçmişe, sonra da geçmişin belli bir bölgesine yerleştiğimiz sui generis bir edimin bilincindeyiz. Esasen potansiyel (virtual) durumdaki geçmişin bizim tarafımızdan geçmiş olarak kavranabilmesi, karanlıklardan gün ışığına çıkarak, şimdiki zaman imgesi halinde yayılmasını sağlayan hareketi izler ve benimsersek mümkündür. Kuşkusuz ki, saf anlamda düşünülmüş geçmişi gelecekten ayıran bölünmez sınır olan ideal bir şimdiki zaman vardır. Benim "şimdiki zamanım" diye adlandırdığım şey, hem geçmişim hem de geleceğimin sınırlarını ihlal eder. Öncelikle geçmişimi ihlal eder, çünkü "konuştuğum an, daha konuşurken benden uzaklaşmıştır"; sonra da geleceğimi ihlal eder, çünkü bu an geleceğe yöneliktir, ben geleceğe yönelirim ve bu bölünmez şimdiki zamanı, zaman eğrisinin sonsuz-küçük bu öğesini saptayabilirsem eğer, gelecek yönünü gösterir."[15] Yine Benjamin Bergson'dan aktardığımız tespitlerin üzerine mutabık olan şu saptamayı yapar: "Bergson'a inanmak gerekirse, ***insan ruhunu zaman saplantısından arındıran şey, durée'nin güncel kılınmasıdır***. Bu inancı paylaşan Proust, yaşamı boyunca devam eden ve bilinç dışında kaldığı sürece benliğin bütün zerrelerine işleyen anı kırıntılarıyla doyurulmuş bir geçmişi yeniden gün ışığına çıkarma çabalarının uygulamalarını, bu inancı temel alarak oluşturmuştur. Proust, *Fleurs du mal*'in eşsiz bir okuyucusuydu, çünkü bu şiirlerde kendi yaratısına yakın şeyler duyumsamıştı. Proust'un Baudelaire ile yakınlığının bütünü, aynı zamanda ona ilişkin deneyimlerini de kapsar."[16]

---

[15] Henri Bergson, Madde ve Bellek, (Çev. Işık Ergüden), Ankara, 2007, s.101, 102, 103,104, 105, 112.

[16] Metni çok ihlal etmesin diye devamındaki şu sözlerde dipnotta kaydedilmeye değerdir: "Zaman", der Proust, "Baudelaire'de tedirgin edici bir biçimde parçalanmıştır; açık olan yalnızca birkaç ender gün vardır ve bunlar, önemli günlerdir. Bu açıdan bakıldığında,

Görüntüden frekansa, frekanstan görüntüye geçen insan, bu geçişleri mistik bir şekilde yaşarken zaman ve mekânın olmadığını her şeyin aynı anda ve yerde olabileceğini, her şeyin bir şey olabileceğini genel olarak algılayamamaktadır. Bizim fiziksel olanla ilişkimiz o anki enerji ve foton boyutuyla oluyorsa o anda aynı yerde geçmişte olanın enerjisi ve fotonu bizim için tarihsel olanı ifade etmektedir. Biz geçmişle hafızamı vasıtasıyla kuracağımız bir hatırlama eylemi ile o mekânın büyün enerji ya da olay formlarını ortaya koyarak aslında sonsuz anının sonlu parçalarını dair fikir yürütmekteyizdir. Tarihsel kaynaklar aynı anlık fotonlar gibi bize bir zamanın bir parçasını aktarırlar sonsuz an ise her zaman başka bir paket gurubunda keşfedilmeyi üstü örtülmüş olan hakikatinin ortaya çıkarılmasını ve tinin tarihsel süreçteki yolculuğunda bir zihinde sonsuz benliğinin sonlu bir zihin noktasında yeninden kendisini göstermesiyle ortaya çıkar. Eğer hız, zaman gibi kavramlardan bahsediyorsak anlam kargaşasını önlemek için mutlaka bir referans noktası belirtmeliyiz. Belki de zaman kavramını daha ayrıntılı bir şekilde anlayabilirsek birçok bilim adamının ve bilim-kurgu yapımcısının fantezisi olan geleceğe ve geçmişe yolculuk rutin yapılan işlerden birisi olacaktır. Belki de Orhun abidelerinde bahsedilen zamanı Tanrı'nın yaşaması sözü bu foton paketlerinin ve enerji durumlarının hepsini bir düzlemde görebilme iradesini anlatmaktadır. Üç boyut zaman düzleminde sonsuz kere sonlularla aslında o ironik anında yaşamaya devam

---

'eğer bir akşam' ve benzeri deyişlere Baudelaire'de neden sık rastlandığı da anlaşılmaktadır. Bu önemli günler, Joubert'in diliyle konuşmak gerekirse, tamamlanmış zaman günleridir. Herhangi bir yaşantı tarafından belirlenmemiş, salt hatırlamaya ayrılmış günlerdir; ötekilerle aynı öbekte yer almayıp, zamanın dışına çıkan günlerdir. İçeriklerine gelince, Baudelaire bunu *correpondances*[16] (uyumlar) kavramıyla saptamıştır.", Benjamin, *Pasajlar*, s. 230.

etmektedir. [17] Bu noktada Benjamin'in hatırlamaya dair Bergson ile Proust karşılaştırmasında verdiği bilgiler buradaki teorik bilgiye belki felsefi bir kapı aralayabilir. "Proust, Bergson'unkinden ayrılan görüşlerini daha baştan terminolojik olarak belirtir. Bergson'un kuramındaki memoire pure (saf hatırlama) onda memoire involontaire'e (gayri iradi hatırlama) dönüşür. Proust hemen bu gayri iradi hatırlamayı, zihnin emrindeki iradi hatırlamayla karşı karşıya koyar." Bu bilgileri verdikten sonra Benjamin devamında yukarıdaki fiziksel belirlenime çağrıda bulunan şu sözleri aktarırı Proust'tan, "Akıp gitmiş olan, "zihnin ve onun etki alanının eriminin ötesinde, herhangi bir gerçek nesnenin, içinde bulunur… Ancak hangi nesnenin içinde, bunu bilemeyiz. Ölmeden ona rastlamamız ya da hiç karşılaşmamız tümüyle rastlantı işidir."[18] Burada Gadamer'in hermenötik bakış açısıyla görürsek olayı "akıp gitmiş olan"a dair bir geri dönüm belki de deşifre sürecini tinin o akışı içinde kendini gösterdiği bir varoluşta ortaya çıkar. Burada Nietzsche'nin ironik bilinç algısı belki de bu rastlantıyı bir iradi edime dönüştürebilmek çabasıdır. Her halükarda zaman kaybolmaz demek mümkündür.

Felsefe dizgeleri, bir yönüyle, soyut düşünmenin değil, hayatın ürünleridir. Bunların gerisinde, kendi hayat denemeleriyle yüklü, çevresine ve geçmişine derin bağlarla bağlı, bu çevre ve geçmişin ortaya koymuş olduğu kültür değerleriyle örülmüş insan, özelliği ve biricikliği ile bulunur (Dilthey). Tarihin yürüyüşü içinde

---

[17] James T. Cushing, *Fizikte Felsefi Kavramlar*, (Çev. B. Özgür Sarıoğlu), c. 2, İstanbul, 2003, s. 55,67, 135. Bu bölümün kısmın yazılmasında değerli görüşleriyle bazı sorulara cevaplar bulduğumuz Fizik Mühendisi değerli dostum Özkan Aktaş'a teşekkürlerimi sunarım.

[18] Benjamin, "Baudelaire'de Bazı Motifler Üzerine", s. 119.

sayısız öznelerin yapıcı edimlerinden oluşarak işlenen, ama sonra tek tek benlerden çözülüp ayrılarak nesnelleşen başarılar ve yapıtlar, tek bilincin karşısına verilmiş bir kültür olarak çıkarlar. Bu nesnel kültürün yapısı bireyin tinsel yapısına her yandan sokulup siner, onun düşünüş, duyuş ve devlet ile toplum içindeki yaşayışının biçimini belirler. Gerçi başka başka tarih dönemlerinde ve kültürlerde yaşayan bireylerin tinsel kuruluşlarında, aynı bir değer yönü ağır basıp bunları yarı bir tip içinde birleştirir. Bu da bize ölümsüz tipleri düşündürebilir. Ancak gerçeğe çevrilince, bu tipleri kaçınılmaz olarak tarihsel görünüşün biçimine bürünmüş buluruz. Bu tipler tarihsel gelişme basamağına, tarihsel kültür çevresine göre değişirler; bu tinsel ortamın etkileri onlara biçim verir, onlara, geçmişteki ve şimdideki tinsel yaşamca belirlenmiş olan özel renkleri ve biçimleri kazandırır.[19] Bu anlamda tarihi felsefi dizgelerin yorumu penceresinden bakmak mümkün olduğu gibi dizge tanımazlık noktasından da bakılabilir. Örneğin Hegel "*Tarihsel oluşa diyalektik sürecin hâkim olduğunu söyler. Tarihteki oluşu yönlendiren diyalektik süreç hem niteliksel hem de niceliksel değişimler yaratır. Niteliksel değişim, diyalektik harekete maruz kalanın niteliğinin değişmesiyle gerçekleşir. Niteliksel değişime uğrayan, hareketi yapanın bünyesine katılır; bu, hareketi yapanın çoğalmasına, yani niceliksel değişime yol açar. Bu iki değişim zamansal değil, mantıksal olarak ardı ardına olmaktadır."* derken buna karşı çıkan Nietzsche gibi düşünürler; "*Nietzsche, Hegel gibi belli bir dizge kurmaz, çünkü ona göre her dizge önünde sonunda kendi içinde sorgulanamayacak bir öncüller kümesine indirgenir: "Dizge kurma isteği gerçekte bütünlükten yoksun olmanın bir göstergesidir". Dizgeler sadece bir görüş edinmemize yardımcı olur. Dizgeselliğe karşı olan*

[19] Macit Gökberk, *Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları*, İstanbul, 1997, s. 67.

Nietzsche'nin tarihe ve değerlere ilişkin görüşlerinde ele alınması gereken bengi dönüş görüşüne göre, hiçbir koşula bağlı olmaksızın her şey yinelenmektedir. Nietzsche'nin bu görüşü, belli bir amaca bağlı olarak yaşamanın, tarihe anlam yüklemenin yadsınmasına dayanır. Nietzsche'ye göre tarih bir ereğe doğru yol almamaktadır, tarihte ilerleme söz konusu değildir. Nietzsche, Geçmişle (Geschichte) değil, Tarihle (Historie) ilgilendiğini söyler: yani geçmişte olan bitenin kronolojik sıralamasıyla değil, geçmişte olan bitene ilişkin tarihsel kayıtlarla ve anlatılarla ilgilendiğini söyler. Dolayısıyla insanların anlatı ve kayıt biçimleriyle, kendi geçmişlerini, yaşamlarını etkilemesi bakımından değerlendirmeleriyle ilgilenmiştir. Ona göre tarihe, bugünkü yaşamlarımız ve eylemlerimiz adına/uğruna önem vermeliyiz. Tarihe yalnızca yaşama hizmet ettiği sürece hizmet etmeliyiz. Nietzsche tarihin değeriyle ilgili zamana aykırı düşüncelerin "yaklaşan zamana yararı olmasını" umut eder. Nietzsche için felsefe dioniziktir. Bu, ikisinde de şimdinin tarihini yapmaya karşılık gelir. Nietzsche bununla ilgili olarak, Eski Yunan kültürüyle ilgili pratik ve tarihsel bir çalışma yapar; çünkü ona göre, modern Avrupa Kültürü'nü ortaya çıkaran koşullar Eski Yunan'dan kaynaklanır."[20] Bu bölümde Walter Benjamin'in kolajlarına benzer bir çalışmayı denedik. Çağdaş felsefe, hafıza, bilinç, zaman ve zamanın düşünsel ve fiziksel durumuna dair parçalar filozof görüşleriyle bitirildi.

[20] Işıl Bayar, "Tarih Anlayışları Bakımından G. W. F. Hegel, F. Nietzsche ve M. Foucault", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, c. 21, S. 2, 2005, s. 246, 247, 252.

I-ESKİ YUNAN'IN TARİH FELSEFESİ

Yunanlılarda tarihe yaklaşım, insanın kökeni ve kültürün kaynaklarını açıklama olarak iki temel bakış açısı çerçevesinden toplanmıştır. Bunlardan birincisi, efsane temelli açıklama şekli ve köken bildirme tarzı olarak görülür. İkincisi; İyonya bilim anlayışı çerçevesinde gelişen, araştırmaya dayalı ampirik temelli anlayıştır. Birinci öbekte, Homeros, Hesiodos, bazı özellikleriyle Herodotos ve Platon; ikinci öbekte, Herakleitos, Demokritos, Sofistler, Thukidides, bazı özellikleriyle Platon ve Aristoteles yer alır.[21] Aristoteles'in "Dediğimiz gibi 'şimdiki an' zamanın sürekliliği, bağlantısı, çünkü geçmiş ile gelecek zamanı bağlıyor; ve zamanın sınırı, bir zamanın başı, ötekinin sonu. Ne ki bu duraduran noktadaki gibi açık değil; o olanak halinde ayırıyor; ayıran şey olduğundan ötürü 'an' hep değişik bir şey, yine bağlayan bir şey olduğundan ötürü de hep aynı, bu tıpkı geometrik çizgilerde olduğu gibi (nitekim düşünce açısında 'nokta' hep aynı değil, çizgiyi bölen kimseler için o hep değişik bir şey, ama tek olduğundan ötürü de her durumda aynı.) 'Şimdiki an' da böyle hem olanak halinde zamanı bölüyor hem de her iki yanın sınırı ve birliği. O aynı ve bölünme ile birlik bu aynılığa bağlı ama varlıkları aynı değil. İmdi 'an' şimdiki an böyle kullanılıyor."[22] tespitleriyle zamanın varlığı ve şimdiki anın mutlak ana bağı

[21] Ayhan Bıçak, *Felsefe ve Tarih*, c.2, İstanbul, 2004, s. 110.

[22] Verilen alıntının başında Aristo şu tespitlerle anlatısına başlar: "Zaman zamandaş olarak alındıkta her yerde aynı, ama 'daha önce' ya da ' daha sonra' olarak aynı değil, çünkü değişme de varken bir, tek; geçmişte kalmışsa ya da gelecekte olacaksa değişik. Zaman onunla saydığımız sayı değil, sayılan sayı, bu ise 'önce', 'sonra' hep değişik oluyor, çünkü 'an'lar değişik…kısaca zaman kendi başına devinim ölçüsü, ilineksel olarak da başka şeylerin ölçüsü ise şu açık: Ölçtüğü tüm nesnelerin varlığı ya duradurma ya da devinme

düşünüle geldi ve modern felsefeye de izini vurdu. Yunan tarihçiliği bu süreç içinde dört temel özellikle dikkat çekmiştir; a-Bilimsel olması ya da sorular sorarak başlaması, b-insancı olması ya da geçmişteki belirli zamanlarda insanların yaptığı şeyler hakkında sor sorması, c- ussal olması ya da sorularına verdiği yanıtları temellere dayandırması, yani kanıta başvurması, d-kendini açığa vurması ya da insanın ne yaptığını kendisine anlatarak, insana insanı anlatmak için var olmasıdır.[23]

Kendine dair bir özgün felsefe geliştiren her yapıda olduğu gibi Eski Yunan'da da bu felsefeye paralele ve onun yanında bir tarih felsefesi gelişmiş idi. Bu her filozof tarafından kendince nüanslandırılmış olsa da belli bir tarih anlayışından bahsetmek mümkündür. Saatin ölçtüğü zaman ile algılanan zaman arasındaki farklılığı, güzel ifade eden iki kavram Eski Yunan'da ortaya atılmıştır. Bunlar, kronos

---

içindedir. Demek ki ortadan kalkan ve oluşan nesnelerin, kısaca kimi kez var olan kimi kez var olmayan nesnelerin zaman içinde olması zorunlu (çünkü zaman onların varlığını ve tözünü aşan, daha büyük bir şey.) Ne ki zamanın sardığı 'varolmayan' nesnelerin kimi vardı, söz gelişi Homeros bir zamanlar vardı, kimi de varolacak, zamanın öyle ya da böyle bir biçimde saracağı gelecekteki bir nesne. Her iki biçimde de saracağı gelecekteki bir nesne. Her iki biçimde de sarıyorsa her ikisi de geçerli /hem vardı hem de olacak/. Ama zamanın hiçbir yerde sarmadığı nesneler ne vardı ne de varolacak. Karşıtları hep varolan 'varolmayan nesneler' içine girenler bu tür, sözgelişi köşegenin kenarla eşit ölçüde olmaması hep geçerli ve / ölçülmesi/ zaman içinde olmayacaktır, eşit ölçüde olması ile ölçülmesi de öyle. Bunun için hep yok, çünkü 'var olana' hep karşıt. Karşıtları her zaman olmayan nesnelerin ise olması da olanaklı olmaması da, onlar için oluş ve yok oluş söz konusu.", Aritoteles, *Fizik,Zaman Kavramı*, (Çev. Saffet Babür), Ankara, 2007, s. 23, 29, 31.

[23] R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, (Çev. Kurtuluş Dinçer), Ankara, 2007, s. 56–57.

ve karios türü zamanlardır. Kronos, saatin gösterdiği zamandır, bu zaman türünün mevcut anı yaşamayan kişi için geçerliği olduğunu düşünebiliriz. Karios ise, saatin gösterdiği değil, bizim hissettiğimiz zaman olup kaliteli kılınmış bir zaman dilimini ifade eder ki, içinde bulunduğun anı yaşayan kişi için bu tür zaman geçerlidir[24]. Bu durum modern felsefedeki her şeyin saniyeler, dakikalar ya da saatlerle ölçüldüğü "nesnel zaman" yanında, her şeyin "egzistansiyel an"larla ölçüldüğü "öznel zaman"[25] ayrımını hatırlatmaktadır.

Eski Yunan'da, tarih araştırmalarını destekleyen bir düşüncede geçmişte olanların aynısı yahut benzerlerinin gelecekte de olacağına inanmalarıdır. Geçmişte nelerin olduğu bilinince, gelecekte olanlara hazır olmayı düşünmüşlerdir.[26] Eski Yunan'daki bu zaman tasavvurunda başka tarih düşüncesinin başlıca özelliklerinden biri, toplumun hafızasını ve hafızasındaki değerleri canlı tutarak, toplumun kimliğini ve var oluşunun sürekliliğini sağlamaktır. Platonda görüldüğü kadarıyla bu anlayış şöyledir; Yunan evren tasavvurunda hafızayı, Kronos ile Okeanos'un kız kardeşi olan tanrıça Mnemosyne temsil eder. Mnemosyne, olmuş olanı ve olacak olanı her şeyi bilir. Yunan inanışına göre, ozan Musalar'ın etkisine girmişse, doğrudan doğruya Mnemose'nin bilgisiyle yani özellikle "kökenler", "başlangıçlar", soy sopla ilgili bilgiyle beslenir. Musalar anlatılarına en baştan, dünyanın ortaya çıkışından, tanrıların oluşundan, insanlığın doğuşundan başlayarak anlatırlar. ***Bu yolla ortaya***

[24] http://mitoloji.info/yunan-mitolojisi/eski-yunanda-zaman-tanimi.nedir; Bıçak, *Felsefe ve Tarih*, s. 132.

[25] Emel Koç, "Yunus Emre ve Egzistansiyalistler'de Zamansallık ve Ölüm", *Felsefe Dünyası*, S. 29, 1999, s. 35.

[26] Ayhan Bıçak, *Felsefe ve Tarih*, c.2, İstanbul, 2004, s. 122.

çıkarılan geçmiş, şimdinin geçmişinden de öte bir şeydir. Onun kaynağıdır. Bu kaynağa kadar uzanmakla, hatırlama (anamnesis) olaylarını zamansal bir çerçeve içine yerleştirmek yerine, varlığın özüne ulaşmaya çalışır. "Akılda tutma ve unutma" insanın evren tasavvurundaki yeri açısından hayati bir öneme sahiptir. Yeniden doğuş düşüncesiyle beslenen Lethe (unutma)'nin görevi tersine döner. Onun suları artık dünyadaki yaşamı unutturmak amacıyla bedenden ayrılan ruhu karşılamaz. Tersine Lethe gökyüzü âleminin anısını, yeniden dirilmek üzere yeryüzüne dönen ruhtan silip atar. Artık unutma ölümü değil, hayata dönüşü simgeler.[27] Sokrates'te Gerçeği arayan, doğru bilgiye ulaşan tek varlık evrensel akıldır ve bu akıl bedenden bağımsız yaşarken evreni tanımıştır ve şimdi onu hatırlamaya çalışmaktadır. Aramak, bulmak, bilim yapmak ise hatırlamaya çalışmaktan başka bir şey değildir. Salt doğru vardır. İnsan bu tümel salt doğruyu öğrenebilir. Bilgi, duyu bilgisi olarak, kişiden kişiye farklı biçimlerde karşımıza çıksa bile insan aklının evrensel akıla yaklaşmasıyla sağlam ve herkes için geçerli bilgilere ulaşılabilir. Bu da episteme, yani aklın bilgisidir. Bu hatırlama yöntemi ise karşılıklı diyalogtur[28]. Bu noktada Platon "nasıl biliyoruz?" sorusuna verdiği cevabı da hatırlamak gerekir. Ölmez ruh, pek çok kez doğmuştur. Bunun için herkes Hades'te her şeyi görmüş, öğrenmediği bir şey kalmamıştır. Doğanın her yanı birbirine bağlı olduğu için, ruh da her şeyi öğrenmiş olduğundan, bir tek şeyi hatırlamakla bitin öteki şeyleri bulur. Öğrenme denen şey budur. Araştırma ile öğrenme belirsiz hatırlamadan (anemnesis) başka bir şey değildir (Menon 81c-e)[29]. Platon'da hatırlama sanıların bağlanıp episteme haline

[27] Bıçak, *Felsefe ve Tarih*, s. 219–220.

[28] http://www.felsefeevi.net/dogrubigolana.html.

[29] Cemal Güzel, "Platon'un Bilgi Görüşü", *Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat*

gelmesidir. Bu dünyaya gelmeden önce bulunduğu dünyada gerçek bilgiye sahip olan ruh, bir bedene hapsolunca bu bilgiyi unutmuştur. İşte gerçek bilgi ruhun bu dünyaya gelmeden önce sahip olduğu idealar bilgisini hatırlamasıdır. Diyalektiğin de yardımıyla doğuştan var olan fakat unutulmuş olan bilgiler açığa çıkar. Bilgisiz kimseye bilgi öğretilemez, ancak soru sorarak hatırlaması sağlanır. Hatırlama birbirine benzeyen iki şeyden biri algılandığı zaman meydana geldiği gibi birbirine benzemeyen iki şeyden biri algılandığında da meydana gelir[30]. Yani görüleceği üzere Sokrates-Platon çizgisinde hatırlama bir yöntem ve bilgi kaynağı olarak önemli bir yere sahiptir. Burada Eski Yunan'daki hermenötiğe dairde önemli bir veri bulunmaktadır. Unutmak ve hatırlamak arasında çizgi kaosla kosmos arasında açıyı da bir bakıma ortaya koyar. Tarihi geçmişe dair bir unutma benzer şartların ya da farklı ama özsel açıdan aynı durumların algılanmasıyla hatırlamaya dönüşebilmektedir. Geçmiş böylece şimdi ve gelecekle bir "an" haline dönüşüvermektedir. Eski Yunan dünyasında hermenötik bir "başka" evrene ait anlamları "bu" evrene göre çevirmek ve anlamak yani yorumlamak sanatı sayılması[31] göz önüne alındığından geçmişin şimdinin geçmişi oluşu ve onun kaynağı olmasına dair yorumlama daha iyi anlaşılabilmektedir. Burada yeri gelmişken Eski Yunan'da özellikle Platon'da görülen diyalektik anlayışa da temas etmekte fayda vardır. Platon için diyalektik, şeylerin aslını bilme anlamında, bir bilim teorisidir. Hakikati araştırma yöntemi olarak hangi konuda olursa olsun, her şeyin özünü yöntemle

---

Fakültesi Dergisi, c. 20, S. 2, 2003, s.108,109.

[30] Mustafa Ülger, "Eflâtun'un Bilgi Görüşü", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.12/2, 2007, s.195.

[31] Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İzmir, 1994, s. 177.

kavramayı deneyen bir başka bilim yoktur. Platon genel olarak tarif etme ve bölümleme yapılmasına *diyalektik* adını vermiştir.[32]

II-YAHUDİLİK(MUSEVİ)'İN TARİH FELSEFESİ

Yahudilerin tarihlerine bakışlarında iki tarih anlayışının hâkim olduğunu söylemek mümkündür. İlki efsane temelli tarih anlayışı ya da kutsal tarih, ikincisi insanların gerçekleştirdiği olaylarla gerçekleştirilen tarihtir. Yahudi tarihi tümüyle kutsal olarak yorumlanmaktadır. Çünkü Tanrı, genelde evrene ilişkin eylemleri, özelde insanların kaderlerini belirlemede tam yetkilidir ve olaylara doğrudan karışmaktadır.[33] Bu bakımdan bu anlayışta ontolojik temelli bir tarih dışı kaynak ile epistemolojik bir bakış açısının iç içe olduğunu söylemek mümkündür. Tümdengelimsel bir bakış kutsal yöne dair çözümlemeleri temellendirirken tümevarımda bu ontolojik olgunun gerçekleşen zaman ve mekân içindeki gelişiminin bilgisi olarak epistemik dokudaki ontolojik özün tespitine imkân sağlar. Bu yönden Yahudi tarih felsefesinin ileri akan ama gözü hep özde takılı kalan bir anlayış olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Tarihi var edenle var edilen tarihte var olurken tarihi yapan arasındaki bir ilişkiden söz etmek mümkündür.

Yahudi (Musevi) tarihinin esasını "din"in oluşturması dolayısıyla sadece tarihin değil, hukuk, güzel sanatlar, tıp gibi bilim dallarının, dinin ekseninde toplandığını görmek mümkündür. Özellikle tarih, hem sınıflaması hem de yorumlanması itibariyle tamamen dinî niteliktedir. Tarihin sınıflanması, genel olarak Musevilik tarihinin üç evresi temel alınarak yapılmaktadır. Bu üç evre;

---

[32] Bıçak, Bıçak, *Felsefe ve Tarih*, s. 221.

[33] Ayhan Bıçak, *Tarih Düşüncesinin Oluşumu*, c.1, İstanbul, 2004, s.182.

a- Hazırlık Devri (M.Ö 1200–750)

b- Yükselme Devri (M.Ö 750–550)

c-Taazzuv/Kurumlaşma Devri (M.Ö 550 ve sonrası)

Bu temel üzerine bina edilen tarih, yalnızca olayların ve zamanın sınıflanmasında değil, anlamlandırılması/yorumlanmasında da dine tâbidir. Musevilerin temel kroniği olan *Ahd-ı Atik*, teolojik mahiyette bir tarih felsefesidir. Bu metindeki "hal tercümeleri" metni, geniş bir tarih yorumu olmaktan bir ölçüde uzaklaştıran tarihi nitelikli anlatımlardır. Musevi tarihinin pedagojik açıdan "kişilik gelişimine" ilişkin yönleri de bulunmakta; bu uğurda kahramanların hayatları nakledilmektedir. Ancak Musevi tarihindeki bu yön de, bireyi Tanrının icra vasıtası olarak algılamalarından dolayı, yine dinî niteliktedir. Bu türden bireysel hayat hikâyelerin tarihe yansıması, o dönemlere ait yiğitlik türküleri, destanlar, atasözleri gibi şifahi kültür öğelerinin tarihe kaynaklık etmesinden dolayı gerçekleşmiştir. Musevi tarihçiliğinin en yaygın temsilcisi, eserinde tarihi olayların dinî bir süzgece tabi tutulduğu *Amos*'tur. *Amos*'un tarihi, içeriği yoluyla toplumda bir ahlaki gelişme sağlamayı amaç edinir. Musevi tarihçiliğinin bu türde bir çeşit "dinî tefsir" niteliğiyle yaygınlaşmasından önce de Akkaya'ya göre Musevi toplumu zaten benzer biçimde bir "düşünce alışkanlığı" içinde idi. Musevilik inancının "dünya ve ahiret" anlayışının tarih görüşlerine de yansımasının, Ortaçağ Hıristiyan kültüründe olduğu gibi Musevilik inanışının da insan aklının yaşanan olaylardaki rolünü sıfıra indirgeyerek düşünme öğretisinin etkisiyle olduğu düşünülebilir.[34]

[34] Hüseyin Köksal, "İlkçağ'da Vatandaşlık Eğitimi Olarak Tarih Öğretimi", *Kastamonu Eğitim Dergisi*, c. 15, No.1, 2007, s. 275; Ş. Akkaya, *Tarih İlminin Tarihi*, Ankara, 1938, s. 27.

Diğer toplumlarla karşılaştırıldığında, Yahudilerin kültürel hafızalarının çok güçlü olduğunu söylemek mümkündür. Bu yargının nedeni, son iki bin yılını dünyanın çeşitli yerlerinde dağınık bir şekilde yaşamalarına rağmen kimliklerini koruyabilmeleridir. Kültürel var oluşlarını sürdürebilmelerinin şartı, inançları, gelenekleri ve bunların oluşturduğu kültürel hafıza olduğu söylenebilir. Kültürel hafıza tarih anlayışı ile iç içe bir durum sergiler: bir bakıma bir kavmin tarihi hafızada yaşatılır.[35] Yahudilikte vahiy anlayışı hem bir vaadin hatırlatılması hem de kökten bir dönüşüm çağrısı olarak değerlendirilmektedir[36]. Bu bakımdan tarihte hatırlanılacakların ve dönüşümün bu hatırlama üzerinden olmasının anlamlı bir yeri vardır. Bu noktada Yahudilikteki bu anlayışın kökenlerini Kitabı Mukaddes'te aramak lüzumu vardır. Kitabı Mukaddes de Zakhor ya da Zaccur şekillerinde ifade edilen Türkçe "hatırlamak" filli karşılığı olan bir kelime vardır. Bu Yahudi tarih felsefesinde önemli bir kavrayışı da oluşturmuştur. Tensiye kısmında Bap 25'de "*Mısır'dan çıktığın zaman Amalekin yolda sana yaptığını, yolda seni nasıl karşıladığını ve sen yorgun ve bitkinken senin en geride kalanlarını, arkandaki bütün zayıflarını vurduğunu hatırla; ve o Allah'tan korkmadı. Ve vaki olacak ki, Allahın RABBİN mülk edinmek için sana miras olarak vermekte olduğu diyarda, Allahın RAB çepçevre bütün düşmanlarından sana rahat verdiği zaman, gökler altında Amalekin hatırasını sileceksin; unutmayacaksın*". Bap 30'da "*Bütün bu şeyler, önüne koyduğum bereket ve lanet, senin üzerine geldikleri zaman ve Allahın RABBİN seni sürdüğü bütün milletler arasında onları* ***hatırlayacağın*** *ve Allahın*

[35] Bıçak, *Tarih Düşüncesinin Oluşumu*, s. 190.

[36] Michael Löwy, *Walter Benjamin: Yangın Alarmı*, (Çev. U. Uraz Aydın), İstanbul, 2007, s. 42.

RABBE döneceğin ve oğullarınla sen, bugün sana emrettiğim her şeye göre onun sözünü bütün yüreğinle ve bütün canınla dinleyeceğin zaman, vaki olacak ki, Allahın RAB senin sürgününü döndürecek ve sana acıyacak ve dönecek ve Allahın RABBİN aralarına dağıttığı bütün kavimlerden seni toplayacak." Mika kısmında Bap 6'da "*Ey Kavmim RABBİN doğru işlerini bilesin diye, Moab kralının Balakın ne öğüt verdiğini ve Beorun oğlu Balamın ona ne cevap verdiği şimdi* ***an****; Şittimden Gilgala kadar olanı* ***an.****"*[37]

Bu bakımdan tarih, eylem ve hatırlamanın sonucudur. Hatırladığımızdan başka tarih yoktur; eylemle gerçekleştirmediğimiz başka bir tarihi de hatırlamayız. Eylem bağlarla ve özgürlüklerle belirlenmiş, yani hukuki yapıdaki belli bir hareket alanının varlığını gerektirir ve hukuki olarak yapılanmış bu mekânda gerçekleşir. Eylemler olaylar olarak kabul edilebilirler. Ancak efsane ve tarihsel olmak üzere iki tür olaydan söz etmek mümkündür. Bunlardan efsanevi olan döngüsel ve ritüellerle hatırlanan, tarihi olay ise hatırlama, tarih bilinci ve tarih yazımının uyarıcısı olabilir. Hafızanın önemli bir dayanağı mekân olmakla birlikte, Yahudi düşüncesinde ülke anlamındaki mekân yerine Tora geçmiştir. Tora, normatif bir anavatan olarak tarif edilmiştir. Yahudiler, düşünsel bir vatanda yaşamışlardır. Düşünsel vatandaki yaşayış onları bir toplum haline getirmiştir. Bu bakımdan hatırlama önemlidir. Hatırlamanın kaybolmaması için hatırlama biyografik anıların, kültürel anılara dönüşmesi gerekir. Bu dönüşüm kültürel tekniği ile gerçekleşir. Kutsal kitabın Tensiye kısmında buna dair sekiz yöntem zikredilir. 1- Bilince çıkarma, yürekte saklama- yüreğine yazma.2- Eğitim-iletişim ve dolaşım yoluyla bir sonraki kuşağa aktarma. 3-Görünür kılma. 4- Sınır koyucu semboller. 5- Kayıt ve yayınlama. 6-Kolektif hatırlama bayramları.7-

[37] *Kitabı Mukaddes*, İstanbul, 1997, s. 203, 209, 872.

Sözlü gelenek aktarımı, tarihin hatırlanması için onun şiirsel kodlanması. 8- "Harfiyen" uymanın temeli olarak anlaşma metninin (Tora) kanunlaşması. Unutmaya yol açan en önemli unsur çerçevenin dışına çıkarak yabancı bir mekâna yapılan seyahattir. Bu bakımından Yahudi hafızası, iki önemli unsura dayanır. Gelenek akışının daralarak yasalaşması ve Tarih yazımının ortaya çıkması.[38] Görüleceği üzere hatırlama Yahudi tarih felsefesinin neredeyse özündeki esas kavramdır. Unutma ve hatırlama bu bakımdan bu anlayışın önemli iki vurgusu olarak dikkati çeker.

Eski Ahit (Tevrat), evrenin ve insan yaradılışını tek bir tanrıya bağlar. Bu tanrı (Yahova), yeryüzünde yaşayan kavimlerden birini, Yahudi kavmini, kendi istencini gerçekleştirecek bir kavim olarak seçmiştir. Bu seçilmiş kavim tanrı tarafından sınanmaktadır ve gelecekte yine tanrı tarafından yargılanacaktır. Öbür yandan tanrının bu kavme gönderdiği kitapta (Tevrat), bu halkın geçmişi, yani tarihi anlatıldığı gibi, bu kitabın özel anlamı (lektura, lafz) içinde geleceğe ilişkin "haberler" de bulunuyordu. Böylece bu kavim, geçmiş hakkında olduğu kadar, geleceği hakkında da düşünebilir duruma gelmekteydi. Yani buradaki zaman anlayışı süreklilik ve gelişmeyi içeren bir zamandır. Belli bir erek olan bu tarih anlayışında insanın ereği adına geçmiş kadar geleceği gözetmesi ve geçmişi ile geleceğini birlikte düşünebilmesi gerekiyordu.[39] Yukarıda verdiğimiz Kitabı Mukaddes kısımları da bu düşünceyi destekler mahiyettedir. Burada da tanrısal olanın açıklanmaya ihtiyaç duyulmasına dair kadim hermenötik geleneğin uygulanmasına

[38] Bıçak, *Tarih Düşüncesinin Oluşumu*, s. 191, 192–193,194.

[39] Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 21.

zemin oluşturan bir durumu görmekteyiz. Haberlerin yorumlanması ve geleceğe dair bakış açısı bu anlamda bir açıklama işlemini gerekli kılar gözükmektedir. Hatırlamak aslında şimdiyi var etmektir bu noktada.

III-TARİHSEL MATERYALİZM

18 ve 19. yüzyıllarda tarihin doğru bir bilimsel inceleme alanı olarak ele alınmaya başlandığını ileri süren düşünce bunun en iyi örneklerinden birini de Marx'ın tarih incelemesinin verdiğini düşünmektedir. Bu teoriye göre önceki dönemde tarih statik bir sistem olarak algılanırken Marxla birlikte değişim düşüncesi gündeme gelmiştir. Özü itibariyle Marx tarihteki sebepleri anlamaya çalışmıştı. Bu sebepler incelenirken insanlık tarihini yapısını ve yönelişlerini belirleyen süreçler ele alınır. Bu noktada bu teori değişimin maddi şartları, yönelimleri, başarılan değişimlerin anlamları, değişim için yeterli şartları ele alır. Esas olarak gördüğü konu ekonomidir. Dolayısıyla teorisini uygularken de tarihi ekonomik açıdan gördüğü bazı bölümlere ayırır. Bu tarihsel süreçteki gelişmeler iç kaynaklıdır (endogenous). [40] Tarih aslında maddeyi, parayı ve önceki nesiller tarafından kendilerine verilen üretici güçleri kullanan/sömüren ve böylece bir yandan eski alışkanlıkları tamamen farklı şartlar altında devam ettiren, diğer yandan da eski şartları tamamen farklı bir faaliyete dönüştüren nesillerin birbirini takip etmesinden başka bir şey değildir.[41] Maddi şartlar insanın üretim yetisini ve sürecini etkileyen önemli öncül unsurlardır. Üretim süreci sırasında ortaya çıkan değişiklikler Karl Marx'a göre tarihsel süreci belirleyen temel unsurlardır. Bu bağlamda Marx'a göre ideler herhangi bir tarihe

[40] Andrew Levine-Elliott Sober, "What's Historical About Historical Materialism?", *The Journal of Philosophy*, Vol. 82, No. 6, 1985, s. 305, 310, 313, 318, 320, 323.

[41] Karl Marx, *The German Ideology*, Moscow, 1964, s. 59.

sahip değillerdir. İdeler sadece maddesel tarihin refleksinden başka bir şey değildir. O halde her gerçek pozitif bilim, ideler yerine maddi yaşam şartlarını ve üretim süreçlerini kendine konu almalıdır. İnsanların ortaklaşa sahip oldukları ihtiyaçlar onların maddi ilişkiler bağlamında bir araya gelmelerini zorlamaktadır. Bu ilişkiler temelde iş, üretim ve bunların dağılımı ile ilgili olan ilişkileridir. Marx, toplumsal hayatın ekonomik temelinin anlam ve önemini, tarihte cereyan eden sınıf savaşlarını ve bunların kültürel ve tinsel yaşama etkilerini ilk olarak tanıyan ve vurgulayan düşünürdür.[42] Yani tarihsel materyalizm son tahlilde toplumun maddi yaşam koşullarını, son kertede toplumsal düşünce ve teorileri, siyasi ve hukuksal kuramları belirleyen reel tabanın çıkış noktası olduğundan hareket eder. Marx ve Engels, Hegel'ci iken Hegel'i, Feuerbachçı iken de Feuerbach'ı eleştirmekten geri durmazlar ve Marxist diyalektik ve tarihsel materyalizm, Hegel'in felsefi anlayışının ve Feuerbach'ın materyalizminin eleştirisi sürecinde oluşturulur.[43] Bu noktada Engels'in tarih görüşlerini dile getirdiği şu satırları aktarmakta fayda vardır:

> "Bizim tarih anlayışımız, Hegelci biçimde bir kolay yorumlama aracı değil, her şeyden önce bir inceleme kılavuzudur.

[42]Arslan Topakkaya, "Tarihsel Materyalizm Bağlamında Marx'ı Yeniden Okumak", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.1/3, 2008, s.383, 389; Richard W. Miller, "The Consistency of Historical Materialism", *Philosophy and Affairs*, V.4, No.4, 1975, s.392; William H. Shaw, *Marx's Teory of History*, USA, 1978, s. 9–13; Elton F. Guthrie, "Historical Materialism and Its Sociological Critics Source", *Social Forces*, Vol. 20, No. 2, 1941, 172, 177.

[43] İbrahim Okçuoğlu, *Materyalist Felsefe*, İstanbul, 2008, s. 78, 115; J. Stalin, *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*, (Çev. Zeynep Seyhan), Ankara, 1979, s. 11–13.

> Tüm tarih yeniden incelenmeli, değişik toplum biçimlerinin var oluş koşulları – onlara karşılık düşen politik, hukuksal, estetik, felsefi, dinsel vb. görüşleri ortaya çıkarmaya girişmeden önce- ayrıntılı olarak gözden geçirilmelidir… Materyalist tarih anlayışına göre, tarihte en sonunda belirleyici etken, **gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir.** Marx da ben de bundan daha çoğunun ileri sürmedik… Tarihimizi kendimiz yaparız ama başta çok belirli önceller ve koşullar altında. Bunlar arasında en sonunda belirleyici olan, ekonomik olanlardır… Tarih öyle bir yolda ilerler ki, her zaman, bireysel birçok istenç arasındaki çatışmalardan doğar; o istençlerin her biri de, bir sürü özel yaşam koşulunun ürünüdür. ”[44]

Yine Engels Joseph Bloch'a yazdığı 1890 tarihli bir mektupta şöyle demektedir:

> Tarihî materyalizme göre, tarihin en belirleyici bileşeni **gerçek hayatın hem üretimi hem de yeniden üretimidir**. Ne Marx ne de ben bunun ötesinde birşey iddia etmedik. Bununla birlikte, eğer 'ekonomi'nin belirleyici tek bileşeni olduğu söylenirse, bizim teklifimizi anlamsız, soyut ve mantıksız bir kavramsal düzeye indirgenmiş olur. Ekonomik durum burada temel vazifesi görmektedir. Ancak üstyapının (superstructure) çeşitli bileşenleri, örneğin sınıf çatışmalarının siyasî biçimleri ve sonuçları, yani, başarılı bir çarpışmanın sonucunda zafer kazanan sınıf tarafından yapılan anayasa vb. hukukî biçimler, hatta

[44] Friedrich Engels, *Tarihsel Materyalizm Üzerine Mektuplar 1890–94*, (Çev. Öner Ünalan), Ankara, 2000, s.13, 15–17.

> katılımcıların beyinlerindeki gerçek çatışmalara ait refleksle, siyasî, hukukî, felsefî ve dinî bakış açıları ve bunların dogma sistemleri içindeki gelişimleri de, tarihsel çatışmaların belirlenmesinde önemli rol oynar ve birçok durumda bunların biçimlerini belirlemede baskın bir rol oynar.[45]

Marxın tarih anlayışının bazı dayanakları bulunmaktadır. Bunlardan birisi birey ve toplum ilişkisine bakıştır. Burada bireyden çok toplumun öne çıkarıldığı bir anlayış görülmektedir. Marxizmin gaye olarak koyduğu sınıfsız ve eşitlik temeline dayalı toplum, ancak mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla mümkündür. Tarihsel süreçte aşağı sınıfların sürekli ezilmelerinin başlıca nedeni, mülkiyet sahibi zenginlerin kontrol ettiği devlettir. Devletin dönüştürülmesi, toplumun yeniden biçimlendirilmesi, bireyin yaşadığı sömürü ve eşitsizliği ortadan kaldıracaktır. Dayanaklardan bir diğeri diyalektiktir. Diyalektik bir yerde bilgi anlayışının temellendirmede kullanılan bir yöntem, diğer taraftan ontolojik diyalektik; gerçekliğin kavranmasında kullanılan ilkeler, öte yandan ise tarihin hareketinin, ilişkisel olarak kullanılmasında göze çarpar. Bu noktada diyalektiği değişik değerlendirmelerde görmek mümkündür. O bir dünya görüşüdür, bir anlama teorisidir ya da düşünce ile varlık arasındaki ilişkilerdir. Hegel'in izlerini taşıyan bu unsur şüphesiz Marx'ın tarih çözümlemesinde önemli bir yerde durmaktadır. Dayanılan diğer bir unsur ise bilgidir. Marxizm metafiziği bilimle, idealizmi materyalizmle, öznelciliği nesnelcilikle, dogmatizm diyalektikle aşmaya

[45] *The Marx-Engels Reader*, Edited by Robert C. Tucker, Second Edition, W.W. Norton & Company Inc., New York, 1978, 760.

çalışmıştır.[46] Marx'ın tarih görüşü Hegel'inkinin hem sağlam yanını hem zayıf yanını taşır: Sağlamlığı mantıksal temel kavramlar örüntüsüyle olguların arkasına sızmasındadır; zayıflığı ise kendi başına tamı tamına ussal olarak insan hayatının tek görünümünü (Hegel'de siyasal, Marx'ta iktisadi görünüm) seçmesindedir. Marx, Hegel gibi insanlık tarihinin biz dizi farklı koşut tarihler, iktisadi, siyasi, sanatsal, dinsel vb. tarihler değil tek bir tarih olduğunu vurguluyordu. Ama yine Hegel gibi bu birliği, gelişme sürecinin her çizgisinin, hem kendi sürekliliğini hem ötekilerle yakın bağını koruduğu bir organik birlik olarak tasarlıyordu; varlığı olan ama kendine özgü hiçbir sürekliliği bulunmayan öteki etkenler, Marx'a göre, gelişmelerinin her noktasında yalnızca temel iktisadi olgunun yansımalarıydı.[47] Marx'ın yaşamı boyunca sürdürdüğü çalışma, insan toplumunu anlama ve amansız biçimde eleştirme girişimiydi. Bu noktada gelişen tarihsel materyalizmin açıklayıcı temelini üretim güçleri oluşturur. Üretim ilişkileri tarihseldir ve insanların ve üretici güçlerin üretime katılmalarıyla oluşan ilişkilerden ibarettir. Efendi ile köle, derebeyiyle serf ve kapitalist ile işçi, geleneksel örneklerdir. Bu noktada tarihsel materyalizm bir bakış açısıyla doğrudan insanların değil onların içinde bulundukları yapıların belirlenimidir.[48]

Marxın oluşturduğu dizge şüphesiz tarihin en yankı bulan ve siyasi ve felsefi şekillenmelere yol açana düşünce etkinliklerinden birisidir. Bu önemli ve geniş dizgenin en önemli ve belki de merkezi parçası tarihtir. **Tarihsel Materyalizm**

---

[46] Ayhan Bıçak, *Tarih Metafizikleri*, c.4, İstanbul, 2004, s. 177, 179–180, 183.

[47] Collingwood, *Tarih Tasarımı*, s.179.

[48]George G. Brenkert, *Marx'ın Özgürlük Etiği*, (Çev. Yavuz Alogan), İstanbul, 1998, s. 48, 54.

özetle tarihin maddi temelindeki gelişimiyle birlikte diyalektik olarak açıklanması ve bu açıklamanın teorize edilmesidir diyebiliriz. Tarihsel materyalizm, felsefi bir anlayıştan çok, tarihsel olayların gerçek koşullarının tasviri niteliğindedir. Materyalist tarih anlayışı, insanın hayatını sürdürebilmesi için gerekli olan araçların üretiminin ve üretilen nesnelerin değişiminin bütün toplumsal yapının temeli olduğu; tarihteki her toplumda, zenginlik paylaşımı ve toplumların sınıflara bölündüğü tarzın, neyin üretildiğine, nasıl üretildiğine ve ürünlerin nasıl değişebildiğine bağımlı olduğu önermesinden yola çıkar.[49] Ayrıca, Tarihsel Materyalizmin diyalektiğin tarihe uygulanması ile **bir tarihsel inceleme yöntemi** olduğu kadar, bu inceleme yönteminin belirli yasalarla formüle edilmesi dolayısıyla bir **yöntem teorisi** ve hatta bu yöntem ve incelemenin değiştirilemez belirli ilkelere dayanması nedeniyle bir tarih felsefesi içerdiğini de belirtebiliriz ilk olarak. Marx ve Engels, bu eleştirel girişimin sonucunda ulaştıkları kuramsal yapıyla, kafası üstü duran Hegelci diyalektik'i ayakları üstüne koyduklarını ileri sürerler. Çünkü onlara göre, böylece Tarih, soyut bir Tin'in açılımı ve gerçekleşmesi olarak değil, maddi temelleri olan ve belirli yasalarla işleyen bir yapının diyalektik ilerlemesi ve gelişimi olarak açıklanabilecektir. Tarihsel materyalizm Marx ve Engels'in insanlık tarihinin, insanlığın sosyo-ekonomik gelişiminin, yasa benzeri bir modele göre geliştiğini, diyalektik yasalara göre geliştiğini ve gerçekleştiğini savunan görüşlerinden ortaya çıkmıştır. Bu anlayışta üretim tarzı toplumsal, siyasi ve entelektüel hayatın mahiyetini belirlediği savunulur. Burada bizim açımızdan önemli bir nokta tarihsel materyalizmin her şeyden önce var olan kültürün, öğeleri arasında karşılıklı ilişkiler bulunan yapısal bir bütün olduğunu, bir kültürün dini, sanatı ya da hukuk sisteminin

[49] Bıçak, *Tarih Metafizikleri*, s. 191.

kendi başına anlaşılamayacağını söylemesidir[50]. Tarihin gelişmesi ve yeni yeni tecrübelerin birikmesiyle birlikte, bir bütün olarak Marxizm nasıl gelişiyorsa, Tarihsel materyalizm de, kaçınılmaz olarak gelişir[51]. Buna göre insanlık tarihi, bizim adına toplumsal sınıflar dediğimiz, tanımı şimdilik açık olmayan, bir yanda ezenlerle ezilenler arasında bir uyuşmazlığı içeren, öte yandan iki kesimli, sadece iki kesimli kutuplaşmaya yönelen, ikili niteliğe sahip insan gruplarının kavgası ile belirlenir.[52] Tarih ve materyalizmi düşünen bazılarına göre tarihteki bazı özellikler ondaki materyalist doğayı belirler. Sabitlik, özgürlük ve izolasyon gibi değişkenlerin tarihteki tekrarı tarihe materyalistik bir yön katar. İkinci olarak dinlilik-dinsizlik, zenginlik-fakirlik, hükümet-anarşi, sosyalizm-liberalizm gibi olguların tekrarı ve tarihteki titreşimle bunların birbirini devamlı sunan kavramlar olması, üçüncü olarak tarihteki tepkiler ki mesela devrimler bu cümledendir ve dördüncü olarak ilerleme ideası (idea of progress), sınıf bilinci ve insan doğasındaki tüm tecrübenin birliği tarihteki materyalist unsurlar olarak değerlendirilmektedir. Kendini tekrar etme, ritmik bir salınım, dıştan ya da keyfi devrimci bir tepkisellik, mutlak kazançlar ve kayıplara, sıkıcı ve daraltıcı ve riyakâr kısıtlamalara ve sınıf bilincine bağlı bir süreçler materyalist bir tarihin esas noktalarını bize vermektedir. [53]

---

[50] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1999, s. 828; S. K. Saksena, "Dialectical Materialism", *Philosophy and Phenomenological Research*, V.10, No. 4, 1950, s. 541.

[51] M. Rosenthal - P. Yudin, *Materyalist Felsefe Sözlüğü,* (Çev. Aziz Çalışlar), İstanbul, 1977, s. 324.

[52] Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (Çev. Korkmaz Alemdar), Ankara, 1994, s. 109.

[53] Alfred H. Lloyd, "History and Materyalism", *The American Historical Review*, Vol.

Marx ve Hegel'in tarih felsefesi "olgulara gidilerek saptanacak gerçek ilişkilerin, yerlerini filozofun kafasındaki ilişkilere terk ettiği" bir tarih felsefesidir. Bu yüzden bu felsefenin sistematiğini "gerçek ilişkiler"e göre doldurmak gerekir. Yani sistematiğin kendisi olmasa da içeriği değişmelidir. Bu bakımdan Tarihsel materyalizmin tarih felsefesinde Hegel'in izleri görülmektedir. Ancak Marx tarihte "dünya tinini" ya da "akıl"ı görmez. Gerçi Marx için de tarihte bir akıl vardır. Ama bu akıl kendi kendini belirleyen, kendini açan, bir akıl, hele bir töz asla değildir. Tam tersine bu akıl, "maddi ilişkilerin belirlediği bir bilinç durumu"dur. Marx, varlığı ve tarihi belirleyen şeyin bilinç değil, tam tersine bilinci belirleyen şeyin varlık ve toplum olduğunu söyler. Tarihi belirleyen şey toplumun sosyo-ekonomik yapısıdır. Zaten Marx ve Engels için gerçek tarih özgürlüğün gerçekleştiği bir devrimden sonra başlayacaktır. Tarih Marxizmin temel ve merkezi bir kavramıdır. Marx ve Engels "biz tek bilim tanırız, o da tarihtir" derler. Yani tarih herhangi bir bilim değil tek bilimdir. Bu bilimin dayandığı taban ise materyalist bir tabandır ve bu taban "tüm toplum tarihinin anlaşılması için anahtardır." Bu anahtar, tüm tarihi "emeğin gelişim tarihi olarak görmemizi sağlar. Tarihin özü, insan etkilinde, yani "praksis"dedir[54]. Marx'a göre tarihte değişmeyen tek şey hareketin soyutlanmasıdır. Tarih düşüncede, saf aklın diyalektik hareketinden ortaya çıkmaktadır. Önemli olan diyalektik yöntemle bütünü kavranmasıdır. Tarihin bütünlüklü yorumu, köklü toplumsal dönüşümleri amaç edinen düşünürler ve öğretiler için kaçınılmazdır.[55] Dönüşümü

10, No. 4, 1905, s. 730, 732–733, 734, 739, 740.

[54] Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 115–116.

[55] Bıçak, *Tarih Metafizikleri*, s. 189.

görmek isteyen her tarihsel maddeci buna dikkat etmelidir. Hatırlanması gereken de budur.

Bu konuda son olarak bir tarihçinin fikirlerini ortaya koymak yerinde olacaktır. Fuat Köprülü şüphesiz Türk tarihçiliğinin en olgun ürünlerini vermiş ve en ciddi metinlerini yazmış büyük tarihçilerindendir. Onun Karl Marx'ın tarihsel materyalizm ile ilgili görüşleri hem Türkiye'de tarihçiler arasında algıyı ortaya koymak hem de eleştirel bakışın hangi noktada görüldüğünü tespit adına önemli görülebilir.[56]

[56] "Karl Marx, Auguste Comte'u bir taraftan tamamlamakla beraber, diğer taraftan onunla tamamıyla zıt bir manevi sima arz eder; Comte, tarihin bütün mekanizmasını beşer fikrinin hareketlerine atfettiği halde, Marx, bilakis, bütün tarihi hadiselerde, insanın zaruri maddi ihtiyaçlarını teşkil için sarfettiği çalışmadan başka bir şey bulmaz. Ona göre, hükümet ve cemiyetin şekillerini tayin eden amil, emvalin istihsal tarzıdır; mal edinme arzusu, beşeri fiilleri harekete getiren kuvvet; toprak elde etmek kavgası bütün siyasetlerin gayesi, bilumumum müesseselerin mevcudiyetinin sebebidir ve işte tarihin her türlü ameliyeleri ancak bu suretle hâsıl olur. Marx'tan evvel Vico da fakirlik ve servetin bu tarihi mücadelesini fark etmiş, fakat bunu tarihin yegâne muharrik amili gibi telakki eylememişti; hâlbuki Marx, tarihi tekâmülü, insanın yalnız maddi ihtiyaçlarının zorlamasına atıf eyliyor ve manevi ihtiyaçları hiç göz önüne almamakla, nazariyesinin kıymetini düşürüyordu. Marx'ın münekkitleri, tarihin birçok büyük vakalarını gösteriyorlar ki, onları iktisadi sebeplerle izah etmek tamamıyla mümkün değildir. Nordau'ın dediği gibi, tarih felsefesinde en maddi görüş noktasından hareket etmek isteyen mütefekkirler bile, hakiki insanı, yaşadığı, hissettiği, düşündüğü, aradığı ve aldandığı gibi göremedikleri için, sağlam bir fikir binası kuramamışlardır; hâlbuki asıl tarihi yapan, bütün hususiyetleri, ayrılıkları ile insanlar ve insan kitleleridir. İnsanı bir nebat, cemiyeti bir hayvan topluluğu gibi tetkike kalkışmakla tarihin hakiki kanunları keşif olunamaz.", Fuat Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları*, Ankara, 1999, s. 14–15.

IV- FRANKFURT OKULU'NUN TARİH FELSEFESİ

Frankfurt Okulu, Hegel ve Marxla hem uzlaşım, hem karşılık içinde, tarih kavramını iki temel eğilimle tartışma içinde ele alır. Bu eğilimlerden birincisi, bu okul tarafında "ilerleme optimizmi" adı verilen, aydınlanmanın mirası olarak Hegel ve Marx'ın tarih felsefelerine de egemen olan "çizgisel ilerlemeci tarih görüşü"dür. İkincisi ise, yine bu okulca "tarihi paranteze alıp onu sınırlayan" bir akım olarak görülen pozitivizmdir. Yani bu okul, bir yandan Hegel ve Marx'ın "ilerleme optimizmi"ni eleştirirken, öbür yandan da Hegel ve Marx'a dayanarak pozitivizme karşı tavır alır. M. Horkheimer, Th. W. Adorno ve H. Marcuse şimdiye kadarki tüm tarih sürecinin, insanların doğa üzerindeki hükmetme süreci olduğu kadar, aynı zamanda "insanın insan üzerinde giderek artan hükmetme" süreci olduğunu da belirtirler ve şimdiye kadar böyle gelen sürecin, bundan sonra, "insanın insana hükmetmesi" süreci olarak devam etmemesi için bu tarihin yadsınması gerektiğini ileri sürerler. Horkheimer ve Adorno'ya göre tarih tutkulardan oluşur. Otorite tutkusu saptanmadan tarihe dair yapılan tüm nesnel eleştirilerin eksik kalacağını düşünürler[57]. M. Horkheimer, "Bir zamanlar sanatın, edebiyatın ve felsefenin amacı varlıkların ve hayatın anlamını açıklamak, dilsiz olan her şeyin sesi olmak, doğaya acılarını anlatması için dil vermekti; başka bir deyişle, **gerçekliği asıl adıyla** çağırmaktı." tespitiyle bahsedilene dair bir fikir vermektedir. Ona göre her kavram, kendisine anlam veren kapsayıcı bir doğruluğun bir parçası olarak görülmelidir. Felsefenin ana uğraşı da bu parçaları bütünleştirerek doğruluğu kurmaktır.[58] Ancak burada Horkheimer'ın Benjamin'in kapanmamış tarih görüşünü idealist

[57] Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 166.

[58] Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, (Çev. Orhan Koçak), İstanbul, 2008, s. 125, 172.

karakterinden dolayı eleştirmekte olduğu da ifade edilmelidir.[59] Anlama değer atfeden bir düşünce yapısını kendi bağlamında H. Marcuse'nin tarihe dair şu belirlemesinde de görebiliriz. "Felsefi kavramlar, genel bir koşulun tarihsel bir süreklilik içinde kavranmasıyla oluşmuş ve gelişmiştir; bunlar özgül bir toplumdaki bireysel bir duruma bağlı olarak oluşmuşlardır. **Düşüncenin tözü**-bilimsel ya da felsefi kuram içinde öne sürebileceği soyutlama, genellik ya da arılık ne olursa olsun-**tarihsel tözdür**. Düşüncenin bu "**başı sonu olmayan nesnelerinin**" evrensel, soyut ve aynı zamanda tarihsel özelliği, Whitehead'ın Bilim ve Modern Dünya adlı yapıtında açıkça düzenlenmiştir."[60] Yine Kearney'den aktarımla Sanat Estetiği eserindeki "Eğer geçmişe ait şeylerin hatırlanması dünyayı değiştirmenin itici gücü olacaksa bu savaş daha önce tarihsel devrimler içinde unutulmuş bir devrimin bedeli olacaktır"[61] tespitleri de Benjamin'deki anlayışı hatırlatır. Frankfurt okuluna dair tüm bu tarih okumalarını ister Marxist, ister tinsel, isterse de dinsel tabanda yorumlar olsun, bunları György Lukacs'ın bağlamında okumak bu görüşlerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır: Lukacs'a göre *" Tarihin bilgisini edinmek ancak perdeyi ya da örtüyü yırtıp parçalamakla mümkün. Çünkü fetişist nesnellik biçimlerine özgü şu dolayımsız veya yansıma şeklindeki tasarımların işlevi bile kapitalist toplumdaki fenomenleri tarih-üstü karakterler olarak göstermektir. Oysa fenomenin real, nesnel doğasından, onun tarihsel karakterinden ve toplumsal bütünde gördüğü fiilî işlevden*

[59] Michael Löwy, *Walter Benjamin: Yangın Alarmı*, (Çev. U. Uraz Aydın), İstanbul, 2007, s. 39.

[60] Herbert Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan*, (Çev. Afşar Timuçin-Teoman Tunçdoğan), İstanbul, 1975, s. 253.

[61]Richard Kearney, *Modern Movements in European Philosophy*, Manchester, 1986, s. 210.

edinilen bilgiler, bunların hepsi bölünmemiş, bir tek bilgilenme edimi meydana getiriyor. Ama uyduruk bilimsel yöntem bu birliği parçalıyor…Toplumsal gelişme ya da evrimin belirli bir aşamasında insanlar arasında belirli ilişkiler oluşur. Ancak bunların bilinçli hale gelmesi ve kavramlaştırılması sonundadır ki insan toplumunun hareketinde yatan mantığı ve yasaları anlamak kabil olur…. ***Kendi kendinin varlığında diretmek, kendini üretmek ve yeniden-üretmek****: Bu gerçekliğin kendisidir… Gerçek yaşamın üretilme ve yeniden-üretilmesi tarihin son kertede belirleyici olan momentidir… Bu Ortodoks tutum, geleneklerin koruyucusu değil, yaşanan şu ana düşen görevler ile tarihsel sürecin bütünü arasındaki ilişkiyi bıkmaksızın haykıran uyanık bir kâhindir."*[62] Yani tarih başlangıcındaki veya içindeki mekanizmada tinsellik olsa da kendini yeniden üretebilen maddi bir mekanizmadır. Tarih bir bütündür. Frankfurt Okulu mensuplarınca 'hakikat bütündür' ve burada bütüncül bakış açısı idealist bir biçim değişiminden, eleştirel toplumsal praksis için bir çağrıya dönüşmektedir.[63] Son tahlilde Frankfurt Okulu'nun son dönemlerinde olaylara ve dolayısıyla tarihe bakışında bir değişiklik yaşandığı da kimi yorumlarda görülmektedir. Frankfurt Okulu üyelerinin geçirdiği bu değişikliğin en açık ifadesi, Marxist bir kuramın temel taşını oluşturan sınıf çelişkisinin yerine, tarihin motorunu bir başka yerde aramaları olmuştur. Tarihin motor gücü, artık, çok daha kapsamlı bir başka çelişkide; insan ile doğa arasındaki, hem birbirinden ayrı iken hem de iç içe iken söz konusu olan çelişkide; başlangıcı kapitalizmden daha önceki dönemlere kadar geriye uzanan ve kapitalizmin sona ermesinden sonrada süreceğe, hatta daha da yoğunlaşacağa benzeyen bu çelişkide aramaya

[62] György Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, (Çev. Yılmaz Öner), İstanbul, 2006, s. 70, 71, 72, 76, 83.

[63] Phil Slater, *Frankfurt Okulu*, (Çev. Ahmet Özden), İstanbul, 1998, s. 90.

başlamışlardır. Bu değişikliğin ilk belirtileri, savaş yılları sırasında, Enstitü üyelerinin faşizm üzerine yaptıkları tartışmalarda görülmüştür.[64]

V. HERMENÖTİK

Hermenötik genel olarak insan eylemlerinin, sözlerinin, yarattığı ürünlerin ve kurumların anlamını kavrama ve yorumlama sanatı olarak ifade edilmektedir[65]. Hermenötik ilkin Hıristiyan teolojisi alanındaki yorum tartışmalarından ortaya çıkan bir anlam ve metodoloji bilgisidir. Daha sonra terim teolojik sahanın dışına çıkmış ve daha genel anlamda yorum araştırmalarıyla ilgili felsefi bir disiplin haline gelmiştir. Hermenötik kelimesi yorumcu/müfessir anlamındaki Yunanca *Ερμηνεύς* teriminden türetilmiştir. Bu terim aynı zamanda tanrıların mesajlarının yorumlayıcısı olan Yunan tanrısı Hermes ile de ilişkilidir. Batı dünyasında metnin yorumu bilgisi anlamında hermenötiğin iki kaynağı vardır: İlki İskenderiye'deki antik Yunan retorikçilerinin metin araştırmaları diğeri de Helenistik kültürle çağdaş olan Kitab-ı Mukaddes'in Kilise Babalarına ve Yahudi Midraşik yorum geleneğidir. "Hermes"'in sözleri tanrılardan insanlara aktarılırken bu sözler sadece sözel anlamlarıyla kalmazlar. Bu sözler içinde tanrılar, insani yaşam için insanların göremedikleri şeyleri de söz kalıbı içinde aktarırlar. Bu nedenle bu sözlerin sadece sözle anlamları ile dümdüz anlaşılmamaları, onların belli bir çeviri ve açıklama etkinliği ile açıklanmaları, yani onların yorumlanmaları gerekir[66]. Bu Yunanca terim tanrının

[64] Martin Jay, *Diyalektik İmgelem*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul, 2005, s. 370.

[65] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 413; Yavuz Adugit, "Hermeneutik Kavramının Tarihsel Seyri", *Kocaeli Ünv. Fen-Ed. Fak. Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/ 2008, s. 157.

[66] Doğan, *Tarih Felsefesi*, s. 177.

elçisi ve sınırların muhafızı olan yukarıda bahsedildiği üzere Yunan tanrısı Hermes'in ismiyle etimolojik benzerliğe sahiptir. Bazıları bu benzerliği yorum işinin tabiatında var olan şu üçlü yapının yansıması olarak görmüşlerdir: 1- Bir kaynaktan gelen bir işaret, bir mesaj veya bir metin, 2- Onu bir kısım dinleyiciye aktarmak için, 3-Bir aracı veya yorumcuyu (Hermes) gerekli kılar. Böyle düşünüldüğünde, bu son derece basit üçlü yapı hermenötiğin ilgilendiği başlıca şu kavramsal konuları kapsar: 1- Bir metnin mahiyeti, 2- Bir metni anlamak neyi ifade eder ve 3- Bu anlama ve yorumu, kendilerine metnin açıklandığı kişilerin ön yargı ve inançlarının hangi ölçülerde etkilediği. Bu üç hususdan herhangi biri üzerinde ciddi düşünme, yorumlamanın bizzat kendisinin niçin felsefi bir mesele ve bir yorum konusu olduğunu ortaya koyar. Kavramın felsefeye geçişi Platon'un eserleriyle olur. Platon'a göre sanat olarak hermenötik, düşüncelerin ifade edilmesiyle değil, bir kral buyruğunun, bir tanrısal iradenin açımlanmasıyla ilgilenir. Gadamer "hermenötik yasalarda tanrıların iradelerini hem haber verme hem de kendilerine itaat edilmesi gereken buyruklar olarak bir çift anlam içinde açıklayan sanat olarak anılır" diyerek, Platon'u felsefi hermenötiğin ilk habercisi olarak görür. Aristoteles ise kavramı, cümlelerin mantığını ele aldığı kitabı, *Peri hermenias*'a başlık olarak kullanır. [67] Freiderich Schleiermacher (1768–1834) modern hermenötiğin kurucusu sayılır. Buna dair kültürel bilimler için bir sistem geliştirmeyi düşünen ise Wilhelm Dilthey (1833–1911) olmuştur. Hermenötik edebiyat eleştirmenleri, sosyologlar, tarihçiler, antropologlar, teologlar, filozoflar ve din araştırmacıları arasında yoğun bir ilgi görmüştür. Bütün bu bilimler ve akımlar insanla ilgili kültürel ifadelerin, şuur dışı ve içgüdüsel dürtülerin tezahürleri veya sınıf ilgilerinin yansımaları olarak kabul

[67] Adugit, "Hermenutik Kavramının Tarihsel Seyri", s.158.

edildiği psikolojik ve sosyal bilimlerdeki insan davranışa dair yeni teorileri, epistemoloji ve dil felsefesinin kat ettiği belirli bir kültüre göre " gerçek sayılan şey tecrübeye atfedilmiş olan linguistik yapıların bir fonksiyonudur" şeklindeki iddialara yol açan gelişmeleri ve Ludwig Wittgenstein (1889–1951) ve Martin Heidegger (1889–1976) gibi filozoflar tarafından ortaya atılan bütün insani tecrübenin temel olarak yorumlanabilir olduğu ve tüm yargıların, kültür ve dilin aracılık ettiği kendisinden öteye geçilmesi mümkün olmayan bir yorum konteksti içinde yer aldığı şeklindeki tartışmaları kapsar.[68] Kimi görüşlere göre hermenötik felsefenin yönünü insana, insan varlığının anlamına çevirerek ve bunu yaparken de real-empirik dünya tablosu yerine, insanın anlamına dayalı bir insan felsefesi geliştirmesiyle postmodern bir tutumdur. Bu haliyle o Eduard Bernstein'in ifadesiyle nesnelcilik ile görecelilik arasında geçmemizi sağlayacak yöntemdir. Özgürlük, diyalog, yargı gibi unsurlarla bir arada anlamlı olabilen hermenötik bir eylem metodudur. Hermenötik bu noktada tek tek özel durumları; bilgileri anlama yöntemidir; evrensel bilgiyi anlamak için bu özel; tek tek bilgilerin anlaşılması; hazmedilmesi gereklidir.[69] Tüm bu bakışlara rağmen hermenötik açısından değişmeyen önemli ilke her zaman sınırlı kalmaya mahkûm olan insan aklı için, anlama açısından yeni yaklaşımlar geliştirmek olmuştur. Bu noktada hermenötik geçmişte yazılmış bir metnin "doğru" anlaşılmasını sağlamak için başvurulmuş olan bu yöntemin amacı metin ve okur arasında oluşmuş olan ve doğru anlamayı zorlaştıran ve sınırlayıcı bir faktör olma

[68] Van A. Harvey, "Hermenötik", (Çev. Ahmet Güç), *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.6, c.6, 1994, s. 343–344.

[69] Nesrin Kale, "Postmodernizm-Hermeneutik ve Eğitim", *www.education.ankara.edu.tr*, s. 282, 287.

özelliği gösteren **"tarihsel uzaklık"ı ortadan kaldırmaktır.** Bu yapılırken metinde kullanılan ve tarihsel süreçte unutulmaya yüz tutan veya anlam kayması yaşamış kavramların güncel dildeki karşılıklarının bulunmasıdır. Gramatik yöntemin yanındaki diğer yöntem ise alegorik yorulmadır. Bu da metnin iki anlamı üzerinden hareket eder. İlki metne bağlı olarak çıkanı diğeri ise metne yeni bir düşünce ve yaklaşım bağlamında anlam yüklemektir. [70]

Hermenötik genel olarak üç tür altında toplanmaktadır. Biz burada kendi kurgusal bağlamımız açısından anlamlı olan birisinden bahsedeceğiz. Bu yüzeyde olanın gerisine gizlenmiş örtük mesaja nüfuz etmek amacıyla, iletilmiş olana kulak vermekten, ona bağlanmaktan meydana gelen gelenek hermenötiğidir. Bu tür hermenötiğin bilinen en önemli temsilcisi Hans Georg Gadamer (1900-1990)'dir. H. G. Gadamer insanın kendine özgü bir oyun mekânı içinde yaşadığı ve bu mekânın da yalnızca refleksiyonlu bir anlama yoluyla bilinebileceği ve çağların, kültürlerin, sınıfların ve toplumların, ancak bir çağın ya da toplumun dildeki sözlere verdiği ortak anlamlarla şekillenen hayat biçimleri aracılığıyla anlaşılabileceği kabulleriyle, felsefi hermenötiği söz konusu hayat biçimlerinin bütünlüğüne ve bu bütünlüğü sağlayan şeylere ulaşmayı amaçlayan anlama ve yorumlama yöntemi olarak tanımlamıştır[71]. Gadamer, hermeneutiği etimolojik ve mitolojik kökeninden hareketle, başka bir dünyaya ait bir anlam bağlamını o an içinde yaşanılan dünyaya aktarma ve çevirme etkinliği olarak tanımlar. Bu etkinliği, *hermeneuia*'nın esas anlamı içinde görür.[72] Onun anlama teorisinde "dile gelen hakikat", paylaşılmaya

[70] Metin Toprak, *Hermeneutik ve Edebiyat*, İstanbul, 2003, s. 10, 23–24.

[71] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 414.

[72] Vefa Taşdelen, *Hermeneutiğin Evrimi*, Ankara, 2008, s. 172.

çabalanan hakikat", gelenekten bize konuşan hakikat" gibi kendine ait bazı temel söylemler vardır. Onun anlama döngüsü bir yönüyle tekilden bütünü, bütünden tekili anlamamız gerektiğine dair eski bir retorikten kaynaklanır. Anlama güdüsü hermenötik durumu yansıtır ve tarihsellik, dil ve gelenekle bağlantılıdır. Onun anlayışının kökenlerinde Hegel'in tarihsel ilerleme anlayışı ile Heidegger'in hakikat anlayışı yer aldığı ifade edilmektedir. Hakikatin ortaya çıkmasının diyalektik gelişmesi noktasında Hegel, ve hakikatin örtüsünün açılması haliyle ise Heidegger kendisini gösterir. Özne de bu anlamda kendini konumlandırır. Bir yanda özne, Heideggerci anlamda karşısında duran şeyin örtüsünü kaldırmaya ve ondaki "hakikati" açığa vurmaya yönelmiştir. Bu bakımdan "tanıdık olanı" arar ve onun görünmesi için örneğin bir diyalojik ortam hazırlar. İçinde birlikte yer aldığı dil ortamında onunla karşılaşır ve kaynaşır. Öte yanda ne ilginçtir ki özne için bu tanıdık olanın, tanınabilirliğinin koşulu Hegelci anlamda kurulmuştur; Çünkü tarihsel bilinç gerçekten onun içerisinden geçmiştir ve bugün de kendisinde bir aracıyı bulundurmaktadır.[73] Gadamer öte yandan nesnellik konusuna da temas etmiştir. Tabiat bilimlerinden uyarlanan nesnellik idealinin beşeri bilimlerin anlama ve yorumlama sorunlarını açıklayamayacağını ileri sürer. Anlama tecrübesinin doğrulanacağı ve yanlışlanacağı şartları tanımlayan hiçbir kuramın anlamanın tarihselliğini aşarak yorumlamanın nesnelliğini garanti edemeyeceğini savunur. Ona göre bir olguyu anlamamız içinde bulunduğumuz zaman-mekân tarafından etkilenir ve ön yargısız anlamadan söz edilemez. Gadamer'e göre nesnel bilgi, nesnel olarak

[73]Yücel Dursun, "Gadamer'in Hakikat Anlayışının İki Kaynağı ve Hermeneutik Görevi", *Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi*, c. 21, S.1, 2004, s. 220, 222, 225, 229.

geçerli bilgi, tarihin kendisine bakılabilecek tarih üstü bir noktasına işaret eder. Hâlbuki böyle bir yer insan için söz konusu değildir. Sınırlı, tarihsel insan daima zaman ve yer dâhilindeki kendi konumundan bakar ve anlar. Başka bir ifadeyle o, tarihe bağlılıktan çıkamaz ve "nesnel olarak geçerli" bir bilgiyi elde edemez.[74] Son tahlilde Gadamer "Felsefi hermeneutik, dünyayla ilgili bütün kavrayışımız ve dolayısıyla bu kavrayışın içinde kendisini ifşa eden ettiği farklı bütün formlar için temel önemini ortaya koyarak, tam kapsamıyla hermeneutik boyutu açığa çıkarmayı görevi olarak kabul eder; insanlar arası iletişimden toplumun manipülasyonuna; toplumdaki bireyin kişisel tecrübesinden bireyin toplumla karşı karşıya gelme tarzına; dini, sanatı ve felsefeyi inşa ettiği şekliyle gelenekten özgürleştirici refleksiyonla geleneği menteşelerinden çıkaran devrimci bilince" tespitleriyle ortaya koyar bakış açısını.[75] Bu bağlamda "tarihi anlamak" ise, doğa bilimsel yoldan nedensellik zincirleri oluşturarak, belli "süreçler"i açıklamak değildir. Tersine "tarihi anlamak", "bizi tarih içinde konuşan ve ona ait bir şey kılan şey"i anlamaktır. Bu haliyle tarih Gadamer'e göre, "geleceğimizin olanaklarını" da yönlendirir. Ona göre, "tarihsel olmanın temel karakteri, açıktır ki, anlamı olmaktır; ama bu, sözcüğün etki anlamında böyledir; yani tarihin var olması anlamında". Tarihin var olması ise, "bir bilimsel aşmacılıkla obje kılınmış ilişkilerin değil, tersine bizzat geleceğin, yaşam

[74] Adnan Koşum, "İçtihatta Hata ve İsabet Tartışmaları Işığında Öznellik ve Nesnellik Sorunu", *www. usuldergisi.com*/S.5, s. 9.

[75] Hans-Georg Gadamer, "Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu", *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*, (Der. ve Çev. Hüsamettin Arslan), İstanbul, 2002, s.1.

bütünlüğünün **anlaşılma** ve **hatırlanmasıdır**[76]. "Gadamer, anlamaya etki eden tarihsel ve geleneksel öğeler üzerindeki vurguyu daha da belirgin hale getirir. İnsan, dil, tarih, kültür ve gelenek tarafından tam bir kuşatılmışlık içindedir. Dünya içindeki hayat yeryüzünü bir tinsellik alanı haline getirmektedir. Burada bir zamansallıktan söz etmek gerekir. Şu anki varoluş geçmiş ve gelecek arasındadır. Geçmiş, şimdiki zamanın tarihsel ve geleneksel boyutunu oluşturur. İnsan, tasarıları ve projeleri ile geleceğe yönelir ve önündeki olanaklara doğru hep varoluşsal bir atılım içinde bulunur. İnsanın yaşadığı zaman tarihsel, kültürel ve geleneksel bir ufuk içinde gerçekleşir. Bir diyalojik olarak anlama, ufukların birleşmesi, kaynaşması anlamında bir uzlaşma noktasıdır. 'Tarihsel ufuklardan izole edilmiş hiçbir şimdi/yaşanan zaman ufku yoktur. Anlama daha çok var olmayı kendileri kendileri sayesinde tasarladığımız ufukların sürekli kaynaşması'dır.'"[77] Bu konuda çağdaş felsefenin önemli simalarından Nietzsche'ye de temas etmekte onun hermenötik açısından durumuna bakma faydalı olacaktır. Burada olaya bakışı bilgi kavramının kökeni noktasından değerlendirdiğimizde hermenötik problem Nietzsche açısından yabancı bir şeyi tanıdık hale getirmek arzusu olarak anlaşılabilir. Bu noktada Nietzsche için hermenötik noktada anlamak şöyle anlaşılabilir; bir şeyi, eski ve bildik bir şeyin diliyle yeniden dile getirmeye muktedir olmak. Bunun yanında yorumlanabilir olmak ve sayısız anlamların peşinde olmak onun perspektivizmi açısından anlamlıdır. Kendimizi bu perspektifler ve yorumlar oyununda çıkaramayız zira. Dünya yeniden

[76] Özlem, *Tarih Felsefesi*, s.179.

[77] Taşdelen, *Hermeneutiğin Evrimi*, s. 184.

yorumlanabildiği sürece bizim için sonsuz bir şeydir.[78] Yorumun bize sağladığı yaratıcı ve inşa edici konum, perspektivizimden kaynaklanan bu çok yönlülükle birleşerek önemli bir değer oluşturmaktadır. Bu noktada hermenötik, Batı kültürünün en eski ve en köklü konularından biri olarak görülebilir. Yüzyıllardır felsefe, filoloji sanat, teoloji, hukuk ve bilim açısından bu kültürü besleyen ve zenginleştiren ana temalardan biridir. Bir yorum sanatı bir metin kritiği, bir tefsir anlayışı, bir bilme yöntemi, bir anlama kuramı olarak tarih içinde farklı nitelikler ve anlamlar kazanmıştır. Hermenötik, Heidegger'in tabiriyle "varlıktaki anlamı" anlamak ve yorulmak çabası olarak da değerlendirilebilir.[79]

F. Nietzsche ve Walter Benjamin'in tarih anlayışları ve bunların karşılaştırılması noktasında hazırlanan bu çalışmanın bu bölümü yazım üslubu olarak ne kadar başarılı olduğu o üslubu bilenlerce değerlendirilecektir Walter Benjamin'in alıntılar yaparak belli bir kurgusal temayla ortaya koyma ve "aylakları yolundan etme" anlayışına uyularak hazırlanılmaya çalışılmıştır. Bu noktada bu çalışmada hem teorik bir konu incelemesi yapılırken hem de Benjamin'den öğrenilen bir yöntem uygulanılmaya çalışılmış en azından bu denenmiş olmaktadır. Bu noktada bu iki filozofu şekillendiren zemin ele alınmaya çalışılmış ve sonraki bölümlere kavramsal bir zemin oluşturulmuştur. Dileriz bu bölüm yolun kenarından silahlarıyla aniden atlayarak diğer bölümlere geçişte zihinsel bir eylemden sonra geçişe zemin

[78] Gayle L. Ormitson-Alan D. Schrift, "Hermeneutiğe Giriş", *Hermeneutik ve Humaniter Disiplinler*, (Çev. Hüsamettin Arslan), İstanbul, 2002, s. 37–38.

[79] Vefa Taşdelen, *Hermeneutiğin Evrimi*, Ankara, 2008, s. 9, 268.

sağlayabilir. Umulur ki kavramsal bir varoluş çerçevesinde böylece şimdiki zamanın o mutlak "an"ı içerisinde kendimize bir yol bulabiliriz.

NE İÇİNDEYİM ZAMANIN

Ne içindeyim zamanın
Ne de büsbütün dışında;
Yekpare geniş bir **an**ın
Parçalanmış akışında,
Bir garip rüya rengiyle
Uyumuş gibi her şekil,
Rüzgârda uçan tüy bile
Benim kadar hafif değil.

Başım sukutu öğüten
Uçsuz, bucaksız değirmen;
İçim muradıma ermiş
Abasız, postsuz bir derviş;

Koku bende bir sarmaşık
Olmuş dünya sezmekteyim,
Mavi, masmavi bir ışık
Ortasında yüzmekteyim

AHMET HAMDİ TANPINAR

I. BÖLÜM

WALTER BENJAMIN VE TARİH

"Eski başkadır, eskimiş başkadır. Nice eskiler var ki hiç eskimez." **Peyami Safa**

"Ne harabiyim ne harabatiyim kökü mazide olan atiyim." **Yahya Kemal**

"Salt bir "olay" ya da "durum"dan daha fazla bir şey yapan, kendini sürdürme ve canlandırma gücüdür." **Alfred N. Whitehead**

"Kendi kendini ortadan kaldıran aklın gelişmesi son bulduğunda, kendisine, barbarlığa ya da tarihin başlangıcına geri dönmekten başka yapacak bir şey kalmaz." **Max Horkheimer**

Giriş

Frankfurt okulunun önemli simalarından birisi Walter Benjamin (1892–1940)'dir. Walter Benjamin 1892'de Berlin'de doğdu. Alman edebiyat eleştirmeni, düşünür, kültür tarihçisi ve estetik kuramcısıdır. Yahudi bir aileden gelen Benjamin, Berlin, Freiburg im Breisgau, Münih ve Bern'de felsefe öğrenimi gördü. 1920'de Berlin'e yerleşerek edebiyat eleştirmenliği ve çevirmenlik yapmaya başladı. 1928'de sunduğu Ursprung des Deutschen Trauerspiels (Alman Tragedyasının Kökeni) adlı

doktora tezi Frankfurt Üniversitesi'nde geri çevrilince, zaten pek sıcak bakmadığı akademik kariyerden bütünüyle vazgeçti. Ernst Bloch, Theodor W. Adorno ve Bertolt Brecht'in etkisiyle 1930'larda giderek Marxizm'e yakınlaşan Benjamin, 1933'te Almanya'yı terk ederek Paris'e yerleşti. Burada edebiyat dergilerine ve New York'ta Adorno ile Horkheimer tarafından yayımlanan Zeitschrift für Sozialforschung'a (Sosyal Araştırmalar Dergisi) eleştiri ve denemeler yazdı. 1939 yılında, Alman mülteciler tarafından yayımlanan bir dergide çıkan yazısı nedeniyle Alman vatandaşlığından çıkarıldı. Almanların Fransa'yı işgal etmesi ve Paris'teki evini Gestapo'nun basması üzerine 1940'ta Fransa'nın güneyindeki Port-Bou kentine kaçtı; burada polis tarafından Gestapo'ya teslim edileceğini öğrenince intihar etti. Başlıca yapıtları: Daha çok deneme türünde kaleme aldığı yazıları Goethes Wahlverwandtschaften (1924–25; Goethe'nin Seçilmiş Akrabalıkları), Einbahnstrasse (1928; Tek Yön, YKY, 1999), Berliner Kindheit um Neunzehnhundert (1950; Bin Dokuz Yüzlerin Başında Berlin'de Çocukluk, YKY, 2004) ve Benjamin'in 1927'de başlayıp ölümü nedeniyle tamamlayamadığı Das Passagenwerk (Pasajlar, YKY, 1993) gibi kitaplarda toplandı. Yaşarken pek tanıyanı olmadı belki ama ölümünden sonra ona ve yapıtına yönelik ilgi ve hayranlık giderek arttı. Hayatı boyunca hiç yayınlanmamış eserleri yayımlanmaya başladı. Bu metinler birçok dile çevrildi; dünyanın dört bir tarafında hayranlar edindi. O, başyapıtı olmayan bir başyazardır.[80] Benjamin'in de mensubu olduğu Frankfurt Okulu pek çok konu gibi tarihe de ilgi duymuştur; Hegel ve Marx'la hem uzlaşım, hem karşıtlık

[80] http://www.ykykultur.com.tr/yazar/yazar.asp?id=397; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1999, s.112; Besim F. Dellaloğlu, "Walter Benjamin", *Cogito (Walter Benjamin Özel Sayı)*, S.52, 2007, s.7.

içinde, tarih kavramını iki temel eğilimle tartışma içinde ele alır. Bu eğilimlerden birincisi, bu okulca "ilerleme optimizmi" adı verilen, Aydınlanmanın mirası olarak Hegel ve Marx'ın tarih felsefelerine de egemen olan "çizgisel ilerlemeci tarih görüşü"dür. İkincisi ise, yine bu okulca "tarihi paranteze alıp onu sınırlayan" bir akım olarak gören pozitivizmdir. Yani bu okul, bir yandan Hegel ve Marx'ın "ilerleme optimizmi"ni eleştirirken, öbür yandan da Hegel ve Marx'a dayanarak pozitivizme karşı tavır alır.[81]

Bu genel bakıştan sonra, konumuz olan, Walter Benjamin'in tarihle ilgili kavramlaştırmasına girişte onun bazı düşüncelerine bakmak zihni Benjamin'e alıştırmak ve onu anlamak bakımdan faydalı olacaktır:

> *"Olmuş olan"a ilişkin olarak, "**henüz bilincine varılmamış bilgi**" diye bir şey vardır; bu bilginin desteklenmesi uyanışın yapısını taşır. Tarihsel olgular şimdi karşılaştıklarımıza dönüşmektedir: Bunları saptamak, **anımsama** eyleminin işidir. Uyanış ise anımsamanın örneğidir. Tarihçiliğin yeni diyalektiğinin yöntemi, tinsel düzeyde olmuş olanı, rüyaların hızı ve yoğunluğu ile yaşamayı öğretir; amaç, böylece şimdiki zamanı bir uyanıklar dünyası olarak yaşamayı sağlamaktır; son çözümlemede bütün rüyalar bu dünyayla bağlantılıdır.*[82]

[81] Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İstanbul, 1994, s.165–166.

[82] Walter Benjamin, *Pasajlar*, (Çev. Ahmet Cemal), İstanbul, 2007, s. 266–267; Richard Kearney, *Modern Movements in European Philosophy*, Manchester, 1986, s.152.

Walter Benjamin sözün ve konuşmanın teolojik boyutları üzerinde büyük bir ciddiyetle durmuştur. Benjamin'in dil kuramının temelinde dünyanın Tanrı sözüyle yaratılmış olduğu inancı bulunuyordu. Benjamin'e göre, "Başlangıçta söz vardı" deyişinin anlamı, Tanrının yaratış eyleminin kısmen varlıkları adlandırma eyleminden oluştuğu idi. Bu isimler elbette ki ait oldukları nesneleri ifade edebilen isimler olmuştur. İnsan da, her ne kadar Tanrı'nın imgelemine göre yaratılmışsa da, başka hiçbir varlıkta görülmeyen bu adlandırma yetisine sahip bulunmaktadır. Ne var ki insanın verdiği isimler ile Tanrı'nın verdiği isimler anı olamamaktadır. Tanrısal bu boyutun yitirildiği durumlar karşısında kültür eleştirisine düşen görev de, yaklaşımlara dayanan daha alt düzeydeki insanal dil'den yola çıkarak yapılacak her hermenötik kod-açılımları aracılığı ile, tanrının özündeki bu yitirdiğimiz boyutu canlandırıp bize kazandırmak olmalıdır.[83] "Benjamin metni kutsal sayan teolojik yorum anlayışına yakınlık duyuyordu."[84] Onun dile dair görüşleri tarih görüşünü daha iyi anlamak için incelenmesi gereken bir yönüdür. Dile dair teolojik bakışı tarihe dair bakışındaki bazı kavramların açıklanması bakımdan önem taşır. Tarihe bu dair kavramlaştırmalarının doğru ve açık anlaşılması bir bakıma dil ile ilgili görüşlerinin ele alınmasına bağlıdır. Gördüğümüz kadarıyla mevcut yayınlarda tarihe dair görüşlerinin ele alınışında bu yön göz ardı edilmiş gibi görünmektedir. Onun dilin tözselliği ve adların dil ile aktarılarak devam etmesi anlayışının ortaya konmasıyla Benjamin tarihe dair görüşlerini de daha açık ve anlaşılır kılmaktadır. Ona göre; İnsanın tinsel yaşamı kendisini dilde dışa vurur. Dil kendisine karşı gelen

[83] Martin Jay, *Diyalektik İmgelem*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul, 2005, s. 378.

[84] Ünsal Oksay, "Walter Benjamin Üzerine", *Estetize Edilmiş Yaşam*, İstanbul, 2007, s. 4.

bir tinsel özü iletmektedir. Tinsel öz dilsel özdür. Yani dil ile insanın tinselliğinin açığa çıkması arasında ilinti vardır. Adlarla iletilen de tinsel özdür. Ona göre dil tanrısal bir taraf taşır hem yaratır hem etkinleştirir. İnsanın tinsel özü de yaratılışının gerçekleştiği dildir. [85]

[85] *"İnsanın tinsel yaşamının her dışa vuruşu dil olarak kavranabilir. Gerek canlı gerek cansız doğada dilden bir şekilde pay almamış hiçbir şey ya da olay yoktur, çünkü tinsel içeriğini iletmek her şeyin özünde vardır. Dil kendisine karşılık gelen tinsel özü iletir. Tinsel öz kendisini dil aracılığıyla değil dilde iletir. Tinsel özde iletilebilir olan, onun dilsel özüdür. Dil şeylerin dilsel özünü iletir. Yani dilsel özde iletilen insanın tinsel özüdür. Bu bakımdan şeyleri adlandırmak, insanın dilsel özüdür. İnsan adlandırır; insan, adlandırmak yoluyla kendisini bilir. Adda kendisini ileten tinsel öz dildir. O halde, insan dilinin mirası olarak ad kendi başına dilin insanın tinsel özü olduğunu garantiler; tüm tinsel varlıklar arasında yalnızca insan tinsel özünün eksiksiz aktarılabilir olmasının tek nedeni budur. İnsan, tinsel özü dilin kendisi olduğu için, kendisini dil aracılığıyla değil, yalnızda dilde iletir. Bu bakımdan ancak dilsel özleri aracılığıyla- ancak adda- kendisinden kalkarak şeylerin bilgisine ulaşabilir. Tanrı'nın yaratısı ancak şeylerin insan tarafından- verdiği adda, kendisinden yalnızca dilin dile geldiği insan tarafından- adlandırılmasıyla tamamlanır. Dil hem yaratan hem de yetkinleştirendir. Çünkü insanın tinsel özü, yaratılışın gerçekleştiği dildir. Bir varlığın dili, o varlığın tinsel özünün kendisini ilettiği ortamdır. Bu iletimin kesintisiz akışı tüm doğayı kat eder; var oluşun en aşağıdaki biçimlerinden insana, insandan da Tanrı'ya yol alır. İnsan kendisini Tanrı'ya, doğaya verdiği adlarla aktarır ve kendi türüne verdiği özel adlarla iletir. Doğanın dili, her nöbetçinin bir sonrakine kendi dilinde ilettiği gizli bir parolaya benzer, ama parolanın içeriği nöbetçinin dilin kendisidir."*, Walter Benjamin, "Kendi Başına Dil ve İnsan Dili", *Son Bakışta Aşk*, (Haz. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006, s. 169–183.

Yukarıdaki rüya metaforuyla Benjamin'in dil görüşleri birleştiğinde onun tarihe bakışını daha rahat analiz etmek mümkündür. Onun için tarihte de bir tinsel öz/mana/aktarılan vardır. İnsan bu aktarımı tıpkı dilselle tinselini aktarmasını sağlayan o tanrısal (Mesihçi) edimi ile gerçekleştirir. Bunu küçük Mesihçi yan olarak görmektedir. Geçmişte rüyalar gibi belli belirsiz kalanlar aslında bugüne dairdir. Anlamlar geçmişten bugüne aktarılmakta bu yolla geçmişle bugün aynı 'an' olmaktadır. Burada Benjamin'in fikirleri Nietzsche'nin

> "*Bir kimse tarih olaylarını ortaya çıkaran ve tarih-dışı olarak adlandırılan o anlamı bulup çıkaracak bir sezgide olsa tarih-üstü bir görüşe de yükselebilir. Böyle bir insan tarihi yapmaya katılmayı istemez, hayır der zira o bilir ki* ***geçmiş ve bugün bir ve aynıdır***. ***Tarihin yapısı o çokluk içinde değişmeden duran, değişmez bir değeri olan ve aynı anlamı taşıyan bir öz içerir***. *Burada amaç tarihi yaşamın ereğine çekmektir.*" [86]

Benjamin'in tarihe dair görüşlerinde, mensubu bulunduğu Yahudi inancının ve Marxist teorinin etkisi yanında Nietzsche'nin, bir etkisi bulunmaktadır. Geçmişi bugünde yorumlamak olarak nitelenebilecek bir hermönötik tarih anlayışını bensiyene Benjamin'e göre geçmişteki anlamların bugün yeniden anlamlandırılması gerekir.

[86] F. Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, (Çev. Nejat Bozkurt), İstanbul, 2005, s. 45.

> "*Geçmişte yer alan yaratıcı güç bize tarih yoluyla kendisini aktarır. Tarih Mesihçi zamanın dev bir özeti olan şimdiki zaman, insanlığın tarihinin evrendeki yeriyle örtüşür.*"[87]

> Nietzsche'ye göre "*Bu kimseler herhangi bir süreci sürdürmezler, tam tersine* ***zaman-dışı-çağdaş*** *olarak yaşarlar, bu da böyle bir birlikte-etkide bulunmaya izin veren tarih sayesinde olur.*"[88]

Nietzsche'nin bu **zaman dışı-çağdaş** dediği bir bakıma Benjamin'de **mesihçi** zaman olarak adlandırılır gibidir. Ama öz itibariyle ikisi de aynı şeye işaret etmektedirler. Bu, Benjamin'in tabiriyle Leskov'un kendisini hem uzak yerlerde, hem de uzak zamanlarda kendini evinde hissetmesi gibidir.[89] Literatürde Benjamin'in tarih görüşünü oluşturan etkiler arasında Leibniz etkisinden de söz edilmektedir. Buna göre monad tarihi sadece kapsamlı empirik oluşu olarak yani olgusallık bağlamı olarak değil, öze dair ve esaslı bir şey olarak görür.[90] Bu monadolojik şekil kuramının Benjamin üzerinde de etkili olduğu ve geçmişin olgusallık ötesinde özsel ve esaslı bir etkisi olduğu şeklinde onu etkilediği de

---

[87] Walter Benjamin, "Tarih Kavramı Üzerine", *Pasajlar*, (Çev. Ahmet Cemal), İstanbul, 2007, s. 38, 48.

[88] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, s. 117.

[89] Walter Benjamin, "Hikâye Anlatıcısı", *Son Bakışta Aşk*, (Haz. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006, s. 79.

[90] John Pizer, "History, Genre and "Ursprung" in Benjamin's Early Aesthtetic", *The German Quarterly*, Vol. 60, No.1 (Winter 1987), s. 81.

düşünülmüştür. Bu konuya dair bulgular çalışmada ilgili yerde ilgili dipnotta açıklanacaktır.

Benjamin'in tarihe dair hermenötik anlayışı Frankfurt okulunun diğer mensuplarında farklı bağlam ve nüanslar görülmektedir. Horkheimer, "Bir zamanlar sanatın, edebiyatın ve felsefenin amacı varlıkların ve hayatın anlamını açıklamak, dilsiz olan her şeyin sesi olmak, doğaya acılarını anlatması için dil vermekti; başka bir deyişle, **gerçekliği asıl adıyla** çağırmaktı" tespitiyle bahsedilene dair bir fikir vermektedir. Ona göre her kavram, kendisine anlam veren kapsayıcı bir doğruluğun bir parçası olarak görülmelidir. Felsefenin ana uğraşı da bu parçaları bütünleştirerek doğruluğu kurmaktır.[91] Ancak burada Horkheimer'ın Benjamin'in kapanmamış tarih görüşünü idealist karakterinden dolayı eleştirmekte olduğu da ifade edilmelidir.[92] Anlama değer atfeden bir düşünce yapısını kendi bağlamında H. Marcuse'nin tarihe dair şu belirlemesinde de görebiliriz. "Felsefi kavramlar, genel bir koşulun tarihsel bir süreklilik içinde kavranmasıyla oluşmuş ve gelişmiştir; bunlar özgül bir toplumdaki bireysel bir duruma bağlı olarak oluşmuşlardır. **Düşüncenin tözü**- bilimsel ya da felsefi kuram içinde öne sürebileceği soyutlama, genellik ya da arılık ne olursa olsun- **tarihsel tözdür**. Düşüncenin bu "**başı sonu olmayan nesnelerinin**" evrensel, soyut ve aynı zamanda tarihsel özelliği, Whitehead'ın Bilim ve Modern

[91] Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, (Çev. Orhan Koçak), İstanbul, 2008, s. 125, 172.

[92] Michael Löwy, *Walter Benjamin: Yangın Alarmı*, (Çev. U. Uraz Aydın), İstanbul, 2007, s. 39.

Dünya adlı yapıtında açıkça düzenlenmiştir."[93] Yine Kearney'den aktarımla Sanat Estetiği eserindeki "Eğer geçmişe ait şeylerin hatırlanması dünyayı değiştirmenin itici gücü olacaksa bu savaş daha önce tarihsel devrimler içinde unutulmuş bir devrimin bedeli olacaktır"[94] tespitleri de Benjamin'deki anlayışı hatırlatır. Frankfurt okuluna dair tüm bu tarih okumalarını ister Marxist, ister tinsel isterse de dinsel tabanda yorumlar olsun, bunları György Lukacs'ın bağlamında okumak bu görüşlerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır:

*Lukacs'a göre " Tarihin bilgisini edinmek ancak perdeyi ya da örtüyü yırtıp parçalamakla mümkün. Çünkü fetişist nesnellik biçimlerine özgü şu dolayımsız veya yansıma şeklindeki tasarımların işlevi bile kapitalist toplumdaki fenomenleri tarih-üstü karakterler olarak göstermektir. Oysa fenomenin real, nesnel doğasından, onun tarihsel karakterinden ve toplumsal bütünde gördüğü fiilî işlevden edinilen bilgiler, bunların hepsi bölünmemiş, bir tek bilgilenme edimi meydana getiriyor. Ama uyduruk bilimsel yöntem bu birliği parçalıyor…Toplumsal gelişme ya da evrimin belirli bir aşamasında insanlar arasında belirli ilişkiler oluşur. Ancak bunların bilinçli hale gelmesi ve kavramlaştırılması sonundadır ki insan toplumunun hareketinde yatan mantığı ve yasaları anlamak kabil olur…**Kendi kendinin varlığında diretmek, kendini üretmek ve yeniden-üretmek**: Bu gerçekliğin kendisidir…Gerçek yaşamın üretilme ve yeniden-üretilmesi tarihin son kertede belirleyici olan momentidir…Bu Ortodoks tutum, geleneklerin koruyucusu değil, yaşanan şu ana düşen görevler ile tarihsel sürecin bütünü arasındaki ilişkiyi bıkmaksızın haykıran uyanık bir kahindir."*[95] Yani tarih başlangıcındaki veya içindeki mekanizmada tinsellik olsa da

[93] Herbert Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan,* (Çev. Afşar Timuçin-Teoman Tunçdoğan), İstanbul, 1975, s. 253.

[94] Kearney, *Modern Movements in European Philosophy,* s. 210.

[95] György Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, (Çev. Yılmaz Öner), İstanbul, 2006, s.70, 71,

kendini yeniden üretebilen maddi bir mekanizmadır. Tarih bir bütündür. Frankfurt Okulu mensuplarınca 'hakikat bütündür' ve burada bütüncül bakış açısı idealist bir biçim değişiminden, eleştirel toplumsal praksis için bir çağrıya dönüşmektedir.[96]

Frankfurt Okulu mensuplarının görüşlerinden sonra Benjamin'e dair konumuzu daha anlaşılır kılan bazı görüşlere değinmek yerinde olacaktır. İlk olarak Michael Löwy'e göre Walter Benjamin'in tefekkürü sanatın, tarihin, kültürün, siyasetin, edebiyatın ve teolojinin birbirinden ayrılmaz bir bütün teşkil etmektedir. O ilerleme felsefesinin devrimci bir eleştirmeni, "ilerlemeciliğin" Marxist bir hasmı, geleceği hayal eden bir geçmiş nostaljiği, maddecilik taraftarı bir romantiktir. Mesiyanik ve Marxist kaynaklardan ilham alarak geçmiş nostaljisini şimdiki zamanın eleştirisi için devrimci bir yöntem olarak kullanmaktadır.

Benjamin'in tarih felsefesi biririnden çok farklı üç kaynaktan beslenir: Alman romantizmi, Yahudi mesiyanizmi, Marxizm. Burada söz konusu olan (görünürde) birbiriyle bağdaşmaz bu üç perspektifin birleştirilmesi veya eklektik bir sentezi değil, fakat bunlardan hareketle derin bir özgünlük taşıyan yeni bir kavrayışın icadıdır. Devrimci romantizm için amaç geçmişe bir dönüş değil, geçmişe uğrayarak ütopik bir geleceğe yönelmektir. Bu açıdan ilerleme ideolojisine karşı taaruz, geçmişçi muhafazarlık adına değil devrim adına yapılmaktadır. Burada Mesiyanizm zamanın

---

72, 76, 83.

[96] Phil Slater, *Frankfurt Okulu*, (Çev. Ahmet Özden), İstabul, 1998, s. 90.

ve tarihin romantik kavranışının kalbinde bulunmaktadır.[97] Buradaki görüşler bağlamında Benjamin'in mesiyanik ve romantik yönünün Marxist tarafının gölgesinde gösterilmeye çalışıldığını düşünmekteyiz. Buna rağmen onun bizce bu derin özgünlüğü sebebiyle **muhafazakâr-devrimci-ütopyacı** olarak nitelenmesi uygun görünmektedir. Arkadaşı Scholem bu tarih tezlerini Benjamin'in Tarihsel materyalist durumunda bir kırılma yaşayarak ilk devirlerindeki metafizik-teolojik görüşlere dönüş olarak niteler. Bunu da tezlerde kullanılan melek figürüne dayanarak yapar. Ona göre bu tezlerin özündeki sırlı çekirdek aşkınlık içinde sıçrama yapabilmek umududur. Bu bakış açısına göre Benjamin Yahudi mesihi için tarihsel materyalizmi bırakmaktadır. Beiner'e göreyse bu iddiaların aksine "Tarihsel materyalizm fakında olmalıdır ki" ifadesiyle bir yol gösterme ve gerçek karakteri ortaya koyma girişimidir. [98] Jürgen Habermas da bu tezleri Yahudi Ruhunun canlı bir şahidi olarak niteleyecektir.[99] Diğer bir yoruma göre ise "Tarih Kavramı Üzerine" adlı metin iki ana yorumu izlemektedir. Bu yorum bir taraftan felsefi, diğer taraftan tarihsel bir bağlamda ortaya çıkar. Felsefi açıdan, bu metnin ancak, son derece maddeci bir yazı olduğundan yola çıkıldığında anlaşılabileceği şüphe götürmez. Bu metin, Marx'ın eleştirel, mekanik olmayan maddeciliğini radikalleştirme (ki bu,

[97] Löwy, *Walter Benjamin*, s. 2, 3, 5, 6, 7, 8; Rolf Tiedemann, "Tarihsel Materyalizm veya Siyasal Mesihçilik", (Çev. H. Emre Bağce), *Frankfurt Okulu*, Ankara, 2006, s. 271.

[98] Ronald Beiner, "Benjamin's Philosophy of History", *Political Theory*, Vol. 12, No. 3, Aug., 1984, s. 423; O. K. Werckmeister, " Walter Benjamin's Angel of History, or the Transfiguration of the Revolutionary into the Historian", *Critical Inquiry*, Vol. 22, No. 2 (Winter, 1996), s. 265.

[99] Beiner, "Benjamin's", s. 431.

metnin ortaya çıkma şartının olasılığıdır) yolunda bir girişimdir. Bu felsefi radikalleştirme öte yandan, kaleme alındığı dönemin tarihsel bağlamı nedeniyle gereklidir. Özellikle Avrupa Yahudilerini katletme projesi bağlamında Alman nasyonal sosyalizmi ve Avrupa'nın büyük bölümündeki faşizm ve bu ülkelerde faşizmle el ele giden soldaki çöküş. Tarihsel maddeciliği radikalleştirmek, Benjamin'inin teolojinin bazı veçhelerinde aradığı yardım ile mümkündür.[100]

Mark Lilla'ya göre ise 1942'te Benjamin anısına hazırlanan bir dosyada yayınlanan bu "Tez" Benjamin'in, otuzlu yılların sonundaki Avrupa politikasına ilişkin apokaliptik vizyonunu ve Hitler-Stalin paktı çerçevesinde komünizmin ihaneti karşısında duyduğu hayal kırıklığını yansıtıyordu. Daha derin bir düzeyde "Tez" Benjamin'in teolojik metafiziği ile tarihsel materyalizmi arasındaki son dramatik karşılaşmayı temsil ediyordu. Deneme, satranç oyunu olarak tarih felsefesi imajıyla açılıyordu; tarihsel materyalizm denilen kukla bu oyunu sadece, "günümüzde iyiden iyiye pörsümüş olan ve kendisini gözden uzak tutması gereken teolojinin desteğini arkasına alırsa" kazanabilirdi. Peki, materyalizmin teolojiden öğreneceği şey ne olabilirdi? Temel olarak, tarihsel ilerleme fikrinin bir illüzyondan ibaret olduğunu, tarihin, enkazları üst üste yığarak arşa değin uzanan bir felaketler silsilesinden başka bir şey olmadığını öğrenebilirdi.[101]

---

[100] Stefan Gandler, "Tarih Meleği Neden Geriye Bakıyor?", *Cogito (Walter Benjamin Özel Sayı)*, S. 52, 2007, s. 161.

[101] Mark Lilla, *Pervasız Dahiler*, (Çev. Ahmet Ergenç), İstanbul, 2006, s. 123–124.

1.1.Tarihin Anlamı Üzerine-Hatırlamalar ve Unutmalar

Günümüz uygarlığının bunalımını anlamakta bellek kavramı Frankfurt Okulu için kilit bir rol oynamaktadır. Eleştirel Teorinin oluşturucu öğelerinde Freud'cu olan kısmı da zaten burada ortaya çıkmaktadır. Aforizmalarından birinde Horkheimer ile Adorno'nun yazdıklarına göre, gelişmenin en ağır bedellerinden biri de Doğa üzerinde tahakküm kurmanın neden olduğu acıların ve yıkılmışlığın baskı altına alınması olmuştur. Doğa'yı yalnızca insanın dışında bir alem olarak da düşünmemek gerekmektedir. Doğa, insan için içsel bir gerçekliktir de. "Tüm şeyselleştirmeler" diyor Horkheimer ve Adorno, "birer unutmadır." Daha önce belirttiğimiz üzere, geçmiş'in unutulmaktan yeniden hatırlanıp *yaşanan-zaman*'la bütünleştirilmesi aracılığı ile özgürleşimini elde edilmiş bir geleneğe kavuşmak düşüncesi Walter Benjamin'in çalışmalarında en çok işlenen temalardan biri olmuştur. Benjamin'in yaşam-deneyimlerimize ilişkin kuramı ve çocukluk gözüyle hatırlanabilen yanları üstüne yazdığı kitap bu ilgisinin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Gerçekten, 1940 yılında Benjamin'e yazdığı bir mektubunda Adorno ilk kez "Tüm şeyselleştirmeler birer unutmadır" sözlerini söylemiştir. Bunları söylemesinin nedeni ise, Benjamin'in Zeitschrift'de yayınlanan Baudelaire üzerine makalesindeki erfahrung (bütünlüğü olan yaşam deneyimi) ve Proust'taki memoire involantiere (istençsiz bellek) konularında söylenenler olmuştur.[102] Walter Benjamin tarihe dair çalışmasının birinci bölümünde otomat, satranç, Türk giysileri içinde bir kukla, saydam bir masa, satranç ustası kambur[103] bir cüceden[104] oluşan bir mekanizmanın

[102] Jay, *Diyalektik İmgelem*, s. 387–387.

[103] **Kambur cüce** metaforu tarihsel materyalizm ve din arasındaki ilişkiyi anlamak noktasında önemlidir: "Gündüzleri bu pencereleri dolduran dünya, geceleri benim düşlerimi

basmak için orada pusuda bekleyen dünyadan kesin çizgilerle ayrılmış değildi benim için. O bakımdan Georg Scherer'in bendeki "Alman Çocuk Kitabı"nda şu satırlara rastladığım sırada nerelerde olduğumu hemen fark etmiştim: "Bodruma insem / İçsem fıçıdan şarabı/ Cücenin biri durur orada kambur/ Ya aşırırsa birden bardağımı". Muziplik düşkünü hergele takımını tanıyordum, evlerin bodrumları pek severlerdi, hiç de acayip yanı yoktu bunun. "it takımı" idi onlar. Ve hemen aklıma, geceleri geç vakit piliçlere ve genç horozlara takılan gececi takımı geldi: Dikiş iğnesiyle toplu iğne. İkisi de "Birazdan zifiri karanlık olur" diye sesleniyordu. Onları içeri alan meyhane sahibine sonradan ne yaptılarsa, kadın bunları hep şaka sayıyordu. Ama benim dizlerimin bağı çözülüyordu. Kambur cüce de kadının soyundandı. Ama bana yaklaşmadı. Adının ne olduğunu daha yeni öğrendim. Annem ağzından kaçırdı da öyle. Bir şeyleri döküp kırdığım ya da yere düştüğüm zaman "Amma da beceriksizsin" derdi bana. Şimdi neden söz ettiğini anlıyorum. Benim yüzüme bakıp geçen o cüce kamburdan söz ediyordu. Bu cüceyi kim görse dikkat etmez. Ne kendine dikkat eder, ne de cüceye. Cam kırıkları önünde şaşkın şaşkın duruyor: "Mutfakçığıma insem/ Pişirsem bir çorbacık/ Cücenin biri durur orada kambur/ ya kırarsa tabakçığımı birden". Nerede göründüyse hoş gördü onu. Yıllar geçip de bahçe bir bahçecik, odam bir odacık ve sıram bir sıracık oluncaya kadar, eşyanın kaçındığı bir hoşgörü. Eşyalar buruşup büzüldüler, sırtlarında bir kambur çıkıyordu sanki, eşyaları cücenin dünyasına uzun bir süredir tıkıştıran kambur. Cüce her yerde benden önce davranıyordu, önceden çıkıyordu yola. Yoksa bana bir şey yapmadı, o hayali koruyucu. Karşılaştığım her şeyden unutmanın yapı payını kaçmaktan başka bir şey: "Odacığıma gitsem/ Lapamı yesem/ Bir kamburcuk durur orada/ Yarısını yedi bile çoktan". Cücecik hep karşımda dururdu. Ama ben hiç görmedim onu. Hep bana bakıp dururdu. Kendimdekileri ne kadar görmediysem o da beni tersine o kadar keskin gözlerle görüyordu.", Walter Benjamin, P*arıltılar,* (Çev. Yılmaz Öner), İstanbul, 2003, s.12; Walter Benjamin, *Bin Dokuz Yüzlerin Başında Berlin'de Çocukluk*, (Çev. Tevfik Duran), İstanbul, 2009, s.93-94

resmini çizerek başlar tarihi düşünmeye. Bu düşüncesini daha sonra felsefe üzerine yayarak, tarihsel maddeciliği kukla imgelemiyle eşleştirerek, bunun dini de hizmetine alması halinde herkesle başa çıkabileceği sonucuyla bu bölümü bitirir.

---

[104] Buradaki **cüce** metaforu Nietzsche'nin meşhur cüce metaforunu akla getirmektetir. "Yukarıya:- üzerimde oturduğu halde o, yarı cüce, yarı köstebek; kötürüm ve kötürüm eden; kulağıma kurşun, beynimeyse kurşun damlası gibi düşünceler akıtan… Ama cesaret adını verdiğim şey var bende: şimdiye kadar içimdeki her türlü sıkıntıyı öldürmüştür o. Sonunda bu cesaret durdurdu ve konuşturdu beni: "Cüce ya sen! Ya da ben!... "Dur! Cüce!" dedim. "Ya sen! Ya da ben! Ama daha güçlü olan benim, ikimizin arasında -: Benim dipsiz düşüncemi bilmiyorsun! Ona –katlanamazsın sen!"… "Şu geçide bak! Cüce!" diye sürdürdüm konuşmamı. "İki yüzü var bunun. İki yol birleşiyor burada: bugüne dek hiç kimse gitmedi bu yolun sonuna kadar. "Geriye uzanan bu uzun sokak, bir sonsuzluk barındırıyor. Ve ileriye uzanan şu uzun sokak- o da başka bir sonsuzluk. "Çatışıyorlar birbirleriyle, bu yollar; adeta kafa kafaya çarpışıyorlar:- ve burada, bu geçitte birleşiyorlar. Geçidin adı yazılı yukarıda: 'An.' ", F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul, 2006, s. 174–176. "Şimdi mecazlarla konuşmayı seven Zerdüşt, yukarıda söyledikleriyle ne demek istiyor? Evvelâ "cüce"den başlayalım. Burada cüce, yukarılara bakmaktan nefret eden, yükselmeği yavaşlatmak, durdurmak, hayatın tüm dinamik güçlerine engel olmak, onlara gem vurmak, her atılımı kösteklemek ve kısacası güç istencini yok etmek isteyen "ağırlığın ruhunu temsil eder. Nietzsche, "ağırlığın ruhu" ve "cüce" ile pesimizmi kastetmektedir. Pesimizm cesaretin düşmanıdır, insanı sürekli aşağılara çekmek, atalete sürüklemek ister. Cüce kulaklara kurşun damlaları, beyinlere kurşun damlaları gibi ağır fikirler damlatır.", Senail Özkan, *Nietzsche*, İstanbul, 2007, s. 96. Masanın altındaki kambur **cüce** oturmuş ve kuklanın iplerini eline almış yönetmektedir. Buradaki cüce tarihsel materyalizmi dekadansa uğratan cücedir. Bu kuklanın bu dekandansı aşma şansı ancak teolojiyle ilişkiye geçmesiyle mümkün görülmektedir Benjamin'e.

Burada Frankfurt okulun genel zihniyeti bağlamında aydınlanma kültürünün özgürlük adına özgürlüğü nasıl kuklalaştırdığına dair savının dolayımlı bir uzantısını görmemiz mümkündür. Otomat nesnel akılla işleyen modern kültürü temsil etmektedir. Satranç oyunu ise sınırları belirli, herkesi hareket sahası çizilmiş, kuralları belli bir hayatı sembolize etmektedir. Bu metaforu kurgularken Benjamin'in Edgar Allan Poe'nun "Maelzel'in satranç oyuncusu" masalından etkilendiği düşünülmektedir.[105] İşte bu kültür değiştirme adına araçsallaştırdığı bu hayatta Türk kıyafetli imgesiyle hem Alman argosundaki "Türk gibi duran" anlayışından[106] yola çıkmakta hem de bize geçmişin yani modern tarafından egzotize edilip naifleştirilenin aslında modern hayatın satranç oyununda nasıl kuklalaştırılıp hayatını sürdürmeye devam ettiğine dair bir eleştiri söz konusudur. Aslında eski yenidir, yeniyle eskimiştir. Kambur cüce ise üretim bandını işleten otomatın ipini elinde tutan, oyunun kurallarını belirleyen ve karşısında eski bir sembol olduğunu sanan insanı yeni yanılsamasıyla kandıran faşist anlayışı ifade etmektedir. Mekanizma ve kambur cüce satranç tahtasında modern hayat içindeki insanın her türlü birey olma çabasına karşılık gelecek bir mekanizması olan ve kendisini modern saydamlıklarla yalıtmış bir halde varlığını sürdürmektedir. Ve bu mekanizma tarihsel maddecilik kuklasını kullanarak dinle sağladığı bir uzlaşım sonunda tüm hayatı yönetebilmektedir. Artık her şey biçimselleşmiş, şeyleşmiştir. Tipik bir romantik görüş olarak yaşamla-otomat arasındaki kökten karşıtlık ortaya konulur. Makinelerle

[105] "Maelzel'in satranç oyuncusunun" felsefi sonu şöyledir; Otomatın işlemlerinin başka bir şeyle değil, bir ruh tarafından düzenlendiği kesindir. Poe'nun ruhu Benjamin'de teoloji, yani mesiyanik ruh halini alır."Löwy, *Walter Benjamin*, s. 33.

[106] Tiedemann, "Tarihsel Materyalizm", s. 282.

çalışan işçilerin sürekli tekrarlanan anlamdan yoksun ve mekanik hareketlerine bir gönderme vardır. Aslında bu Marxizmin dine karşı tavrıyla açıkta kalan tek gediğin de kapanmasıdır aynı zamanda. Kültür kendi küçük ve çirkinini kendi büyük siyaseti için kullanmaktadır. Nietzsche'nin tabiriyle modern kültür Hıristiyan inancını atmış ama ahlakını içselleştirerek yaşatmayı sürdürmektedir. Burada mekanikleşen modern insanın yadsıdığı geleneksel karşısında farkında olmadan nasıl yenildiği ve aydınlanmanın nasıl yozlaştığının sembolik bir açımlaması göze çarpmaktadır. Satranç tahtası değiştiği sanılan dünyanın hiç değişmediğini modern yanılsamalarla insanın nasıl görünmeyen eller tarafından tüketildiğinin bir serzenişi olarak görülmektedir. Tarihsel maddeciliğinden bu anlamda bir kukla olarak görülmesi Marxizm eleştirisinde dikkat çeken bir başlık oluşturmaktadır. Bu bölümde işaret edilen önemli ve esas noktalardan biri maddecilik ile teoloji arasındaki paradoksal ilişkidir. Dünyevi meşguliyetin doğrudanlığından el çekme yeteneği ki bu solcuların siyasallaşması[107] sebebiyle genellikle geliştirilememiştir, bu Benjamin'in teolojiden öğrenileceğini düşündüğü şeydir. Benjamin'in teolojiye başvurmasının ana sebeplerinden biri, kökten eleştirel ve devrimci bir dürtüdür; bu dürtü, görünürde gerçeklik olan ve yakın zamanda içinden çıkamayacağımız şeyin ("binyıllık hükümdarlık") var olanın mutlaklığının olmadığı şeklinde anlaşılmalıdır. Teoloji kendisini göstermesine izin verilmeyen kukladır. Benjamin'in teolojiyi tarihsel maddecilikle birlikte kullanma isteği sadece faşizme karşı bir duruş değil onun ötesinde "sürekli ve doğrusal" zaman kavramına karşı duruşundan ve eleştirisindendir. Teolojinin dünyanın dışında gördüğü o kavramsal temellerin

[107] Burada Benjamin'in "solcu" kavramıyla verdiği dönemin sosyal demokratlarına yönelik bir eleştiri olarak değerlendirilmelidir.

dışındaki şey, Benjamin'de dünyanın içinde görülür. Birçok neslin yaşayan bellekle ve gelenekle ilgili eylemlerindeki deneyim ve uygulamaları, bu "şimdiki zaman" kavramının özünden bir şeyler taşımaktadır. Ayrıca Benjamin, Marxçı projenin uzun süre için açıklama gücünü ve devrimci dürtüsünü kaybetmesinin ana sebeplerinden birini aşmak için teolojiye başvurur; Sosyal demokratların yorumlarında olduğu gibi Stalinci kuramcıların yorumlarında da yer alan pozitivist eğilimler.[108] Walter Benjamin'in tarih kavramının başlangıç noktası Frankfurt Okulu'nun temel tezleriyle uyum içerisinde başlamaktadır.[109]

> Geçmiş, kendisini kurtuluşa yönelten gizli bir dizini de beraberinde taşır.[110] Zaten bizden öncekilerin içinde yaşadıkları havadan hafif bir esintiyi bizde duyumsamaz mıyız? Kulak verdiğimiz sesler içerisinde, artık susmuş olanların yankısı da yok mudur? Kur yaptığımız kadınların hiçbir zaman tanıyamadıkları kız kardeşleri olmamış mıdır? Böyle ise eğer, o zaman geçmiş kuşaklarla bizimkisi arasında gizli bir anlaşma var demektir. O zaman demektir ki, bizler bu dünyada beklenmişiz. O zaman, bizden önceki her kuşağa olduğu gibi, bize de

[108] Stefan Gandler, "Tarih Meleği Neden", s. 166–167.

[109] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 37; Löwy, *Walter Benjamin*, s. 16, 32.

[110] Theodor Adorno Benjamin'e yazdığı bir mektubunda "yeni ve eski olan birbirinin içinde" deyişini fazla bulanık buldum; diyalektik imajın bir geriye yönseme düzeyinde ele alınışı oluyor, böylesi. Eski olanın tekrardan ortaya çıkışı diye bir şey yoktur. Daha çok, en yeni olanın tam da kendisi bir benzeşim ve fantazmagorya olarak, 'en eski olan' gibi görünmektedir." sözleriyle Benjamin'deki yukarda verilen anlamı eleştirmektedir., Theodor Adorno, "Walter Benjamin'e Mektuplar I", *Estetik ve Politika*, (Haz. Ünsal Oskay), İstanbul, 2006, s. 234.

> zayıf bir **Mesih** gücü verilmiştir ve bu güç üzerinde geçmişin de hakkı vardır. Bu, bedeli ucuz ödenebilecek bir hak değildir. Tarihsel maddeci bunu bilir.

Benjamin tarihi düşünme yolunda ilerlerken ikinci olarak durduğu yer tarihin günümüze bakan yönüne dair yaklaşımıdır. Onun burada tezlerindeki temel teolojik kavramlardan biri olan "erlösung" yani kefaret olarak çevrilebilecek, onun düşün dizgesinde de önemli bir yeri olan bir kavramın gündeme getirdiği düşünülmektedir. Burada bireyden başlanır ve bireyin mutluluğu için geçmişin kefareti olabilecek fakat olmamış olanın tamamlanmasını kasteder. Zira *mutluluk* geçmişe sırt dönmenin telafisini içerir.[111] Burada Nietzsche'nin tarih görüşüne yaklaşan bir bakış açısı görülür. Tarih bugünü, hayatı ve eylemi *canlandıran*[112] bir şey olmalıdır. Geçmişte yer alan yaratıcı güç bize tarih yoluyla kendisini aktarır. Bu ne bir geçmişi anıtsallaştırmaktır ne de onu saklamak bu tarihle-insan arasındaki gizemli bir

[111] Löwy, *Walter Benjamin*, s. 38.

[112] Benjamin Proust üzerine yazdığı satırlarda "canlanma" kavramına dair şunları söyler: "Proust, tüm dünyanın bir anda ömür sürmesi kadar yaşlanmasını sağlamak gibi akıl almaz bir işi başarmıştır. Ama başka zaman sadece solup giden ya da uyuklayan şeylerin bir anda parlayıp sönmelerini sağlayan bu yoğunlaşma da gençleşmeden başka bir şey değildir. *Yitik Zamanın Peşinde*, bütün bir ömrü, aslında ancak bir tek **an** üzerinde toplanabilecek bir dikkat ve bilinçle aydınlatma çabasıdır. Canlandırmaktır Proust'un yöntemi, düşünmek ve çözümlemek değil. Yaşamda bizi bekleyen dramları yaşayacak zamanımız olmadığını bilir. Bizi yaşlandıran budur işte, sadece bu. Yüzlerimizdeki kırışıklıklar, biz evde yokken kapımızı çalmış olan büyük tutkuların, günahların ve ezişlerin kayıtlarıdır.", Walter Benjamin, "Proust İmgesi", *Son Bakışta Aşk*, (Haz. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006, s.112.

ilişkidir. İnsanı Mesih gücüne eriştiren bir durum söz konusudur. Yani bugünü ve hayatı yaratan geçmiştekilerle aramızdaki gizli bir anlaşmayla, oradan kendisine ulaşan bir Mesih gücüyle, bugünü yaratmaktadır. Bu Mesih gücü düşüncesi şüphesiz Benjamin'in Yahudi ilgisiyle de alâkalıdır. Ama bunun ötesinde demek istediği, insan bugününde eyleyerek var olacağıdır. Tarih ona böyle bir güç vermiştir. Mutluluk nasıl var olan zamanda, konuştuğumuz insanlarda ve bize kendini veren kadınlarla varsa ve bunda bir tür ilahi kurtuluş imgelemi söz konusuysa tarihsel kurgu da böyledir. Her kuşak nasıl kendi zamanında mutlu olduysa, her tarihi devirde kendi mesihi gücüyle tarihi var edecektir. Geçmişin gizli bir zaman dizini taşıması ve ona kurtulma kapısını açan şeyin bu olması yeni gelenlerin geçmişteki bu dizini mirasçısı olarak beklenmesi ve o güçle hareket etmesiyle bencil olan insan anı geçmişle gizemli bir ilişki kurar. Geçmişin bu hakkının yani insana var edici özelliği kazandıran hakkın tarihsel maddeci tarafından bilindiği ifade edilir ki bu Marxizmin kendini tarihini yapan gerçek insandır teziyle örtüşür. Ya da bu Lukacs'ın 'Proletarya'nın bilinci müdahale etmedikçe tarih süreci hiç de kendi kendine işlemiyor' tespitiyle de açıklanabilir.[113]

1.1.1.Unutma ve Hatırlama

Belki de Benjamin'in bu anlayışının kökenleri daha gerilerde Yunan düşüncesinde aranabilir. Tarih düşüncesinin başlıca özelliklerinden biri, toplumun hafızasını ve hafızasındaki değerleri canlı tutarak, toplumun kimliğini ve var oluşunun sürekliliğini sağlamaktır. Bu yaklaşım daha önce alıntılanan Benjamin'in **anımsama-tarih** ilişkisine dair görüşlerini de temellendirmektedir. Yunan evren tasavvurunda hafızayı, Kronos ile Okeanos'un kız kardeşi olan tanrıça Mnemosyne

[113] Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, s. 312.

temsil eder. Mnemosyne, olmuş olanı ve olacak olanı her şeyi bilir. Yunan inanışına göre, ozan Musalar'ın etkisine girmişse, doğrudan doğruya Mnemose'nin bilgisiyle yani özellikle "kökenler", "başlangıçlar", soy soplarla ilgili bilgiyle beslenir. Musalar anlatılarına en baştan, dünyanın ortaya çıkışından, tanrıların oluşundan, insanlığın doğuşundan başlayarak anlatırlar. *Bu yolla ortaya çıkarılan geçmiş, şimdinin geçmişinden de öte bir şeydir. Onun kaynağıdır*. Bu kaynağa kadar uzanmakla, hatırlama (anamnesis) olaylarını zamansal bir çerçeve içine yerleştirmek yerine, varlığın özüne ulaşmaya çalışır.[114] Geçmişin kendisini kurtuluşa yönelten bir dizin taşıması da tarihle ilgilenilmesi gereğinin önemli başlıklarından biridir. Bu aslında Frankfurt ekolünün tarihin karşısına ilkesel olanı çıkartmak öğretisini de hatırlatan bir yaklaşımdır. Tarih her sürecinde kurtuluşa dair insana hayatiyet kazandıracak bir ilkeseli taşır ve sürecin kilitlendiği yerde sürecin karşısına bu ilkeselle çıkılmalıdır. Satranç masasında kuklanın karşısında oturan insan kuklayı itip masayı devirip cüceye "hayır" diyebilme gücünü belki de bu gizemli geçmiş dizini sayesinde sağlayabilecektir. Tarih bu yolla kendisini tüketen küçülmeden kendi eliyle intikamını almış olacaktır. Eyleyen insan taklide düşmeden bu dizin sayesinde kendi değerlerini kurabilir. Bunu yapabilen bilen kişi de ona göre tarihsel maddecidir.[115] Burada Benjamin'in "Tıpkı piramitlerin hava geçirmeyen bölmelerinde binlerce yıl kapalı kalmış tohum tanelerini, yeşerme güçlerini bugüne kadar koruyabilmiş olmaları gibi…"[116] şeklindeki tespitiyle en baştaki "O zaman demektir ki, bizler bu dünyada beklenmişiz. O zaman, bizden önceki her kuşağa olduğu gibi, bize de zayıf

[114] Ayhan Bıçak, *Tarih Düşüncesi II, Felsefe ve Tarih*, İstanbul, 2004, s. 219.

[115] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 37–38.

[116] Benjamin, "Hikâye Anlatıcısı", s. 83.

bir Mesih gücü verilmiştir ve bu güç üzerinde geçmişin de hakkı vardır"[117] ve "Tarihsel olarak kavrananın besleyici meyvesi, zamanı değerli, ama tadı bulunmayan bir tohum niteliğinde içinde barındırır"[118] belirlemeleri yan yana konulduğunda onun tarihe dair bakışını anlamlı bir yerde gözlemek ve değerlendirmek mümkün olabilecektir.

Benjamin bir yerde unutmanın ve unutulanlarla yeniden ilişki kurmanın anlamı üzerine şu sözleri söyler:

> "Unuttuğumuz şeylere bir daha olduğu gibi sahip çıkmak hiçbir zaman elimizde değil. Yeniden sahiplenmenin yarattığı şok insanı öylesine çökertiyor ki duyduğumuz özlemi kavrayabilmekten o an vazgeçmek zorunda kalıyoruz. Ama anlıyoruz onu ve unutulan ne denli derinlere saplanmışsa o kadar iyi anlıyoruz. Daha biraz önce iki dudağımız arasından çıkıp giden sözler dilimizi tıpkı Demosthenes'in dili gibi ne denli çözüp kolayca kanatlandırıyorsa, tam tersine unutulanlar da bize unutulanı vaat eden o tüm yaşanmış hayattan da gebe kalmışçasına öylesine zorlukla ışıyıp sızıyor. Unutulanlar bu denli ağır ve yüklü kılan şey belki de artık geçinemediğimiz o yitirilmiş alışkanlıkların izlerinden başkası değildir. Belki de sır, onun bizim dağılıp giden mahfazamızın tozlarıyla karışmasındadır; unutulanın tedirgin edici yanı belki de bu sır yüzünden yaşayıp duruyor. Ne olursa olsun, herkes için öyle şeyler var ki bunlar insanda öteki bütün alışkanlıklarından daha kalıcı alışkanlıklar geliştiriyor. Birlikte insanın var oluşunu belirleyen yetenekler, bu geliştirici öğeden ediniyor biçimlerini."[119]

---

[117] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 37.

[118] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 48.

[119] Benjamin, *Parıltılar*, s. 6

Frankfurt Okulu insan ile doğa arasındaki uzlaşmanın gerçekleştirileceği psikolojik kerte ile alakalı olarak toplum bilimlerine terminolojisine sözlüğüne yeni bir kelime katmıştır. Öykünme (mimesis). Toplumsal davranışın anlatılıp açıklanmasında öykünme, eskiden beri bazı belirli toplum kuramcılarının hiç değişmeyen kavramı olmuştur.[120] Görüleceği gibi Benjamin unutmayı çileli bir geri dönüşün ilk basamağında görür. Bir yazısında belirttiği gibi "Doğa benzeşimler üretir. Bir tek taklidi düşünmek yeter. Ne var ki en yüksek benzeşim üretme yeteneği insanda bulunur: Sahip olduğu benzeşim görme yeteneği, benzeşerek kendini korumaya ilişkin geçmişte güçlü olan bir dürtünün kalıntısıdır. Öykünme yetisi (mimesis) insanın belki de tüm yüksek işlevlerinde vardır."[121] Bir "an" var genetik olarak bize çakılı duran vaat edilmiş bir hayattan belki de tarih üstü bir konumdan alınan yeniden sahipleniş halinin oluşturduğu o ironik, puslu ama var edici hal burada işaret edilen. O mutlak "an" içinde yaşayan hafızamız, parçalanmış ancıklardan belki de silikleşeni ama o asla dönüşü sırlı bir dizgeye taşımaktır hatırlamak. Onun ifadesiyle correspondance'ler, (karşılıklılıklar, karşılıklı duyuşlar, muhabere) gayri iradi hatırlamanın, karşı konulmaz yaşlanma sürecine denk olan o gençleştirici, yenileyici gücün ürünüdür. Geçmiş, çiğ damlaması tazeliğinde bir "**an**"da yansıdığında, gençleşmenin acı veren şokuyla kaçınılmaz olarak bir daha gelir.[122]

---

[120] Jay, *Diyalektik İmgelem,* s. 389.

[121] Walter Benjamin, "Öykünme Yetisi Üzerine", *Defter*, S. 34, 1998, s. 11.

[122] Walter Benjamin, "Proust İmgesi", *Son Bakışta Aşk*, (Haz. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006, s. 111.

Benjamin tarihi düşünmeye devam ederken tarihin bütünüyle "**an**"[123] için anlamlı olmasını bütünüyle kurtuluşa erebilme kavramıyla açıklar. Yani tarihçiler bir tarihin bütün anlarını yazılmaya değer buluyorlarsa, bu ancak o tarihin tükenmediği ve bugün kurtulmuş toplum için anlam ifade ettiği doğrulamasıyla mümkün olacağını düşünmektedir. Yani tarih bir praksis alanına yol açtıkça tarihçileri onu yitip gitmiş saymazlar. Teoloji Benjamin'de tarihsel anlamanın onsuz yapamayacağı bir şeydir. Bu bakımdan Hüküm Günün'de yaşanmış her şey nasıl anılacaksa bu onun var oluş nedeniyse, tarihte bu anlamda yaşanmış anların hepsi gündemdeki bir alıntı olarak "ebedi döngüsü" içinde yer alacaktır. Yani burada Benjamin geçmişin günü nasıl anlamlı kıldığı ya da dünün bugün için hangi durumda anlam kazandığı sorusuna bir cevap vermektedir.[124] Burada olayları küçük ve büyük ayrımı gözetmeksizin anlatan vakanüvis, bir kez olan şeyin tarih açısından yitip gitmediğini bilen tarihçidir. Bütünüyle kurtuluşa ermek ve geçmişe sahip olmak belki de var oluş adına gerçek anlamlarını çözümlemiş olmakla ilgilidir.

> "Eskimiş olan'dan ki bu, aslında en yakın geçmişte kalan'dır- farklılaşmaya yönelik belirgin bir çabadır. Bu eğilimler, itici gücünü Yeni'den alan imgelemi en eski geçmişe yöneltir. Her çağda bir sonraki çağı görüntülerle sergileyen **düş** içerisinde ise henüz gelmekte olan çağ,

[123] Nietzsche'de de "an" kavramı önemli bir yer tutar. "Nietzsche'nin kast ettiği "bu hayat, ebedî hayat!" kesinlikle dünyevî hayattır, bu dünyadaki hayattır, hatta dünyevî bir "an"dır. Çünkü Nietzsche, zamanı şuurun bir fenomeni olarak kabul eder. Şuurun bir fenomeni olan zaman, süreklidir, ebedidir, ebedî olarak yenilenir. Ebediyete gelince o yekpare bir andan ibarettir. Bu an tüm varlığın sıklet merkezidir. Nietzsche yegâne çareyi var oluşu derinleştirmek ve ebedileştirmekte buluyor.", Özkan, *Nietzsche*, s. 92.

[124] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 38.

> tarihin en eski dönemlerinin, bir başka deyişle sınıfsız bir toplumun öğeleriyle karışmış olarak belirginleşir. Bu öğelere ilişkin olup, dağarcıkları toplumun bilinçaltında bulunan deneyimlerin yeni ile karışması, ütopyanın doğumuna neden olur; bu **ütopyanın** izdüşümlerine ise kalıcı yapılardan geçici modalara değin, yaşamın binlerce olgusunda rastlanır."[125]

Burada göreceğimiz gibi Benjamin girişte zaman üstü bir tasavvuru sınıfsız toplum idesiyle tarihe sokarak ütopyasının kurgulanma zeminini ortaya koymaktadır. Görüleceği gibi bilinçaltında yatan uzak geçmiş yeniden ve tekrar ortaya çıkmaktadır. Benjamin bir başka yerde buradaki düşüncelerini koleksiyoncu üzerine saptamalarıyla daha da belirgin kılar. Ona göre; koleksiyoncu yalnızca uzak ya da artık geçmişe karışmış bir dünyayı değil, daha iyi bir dünyayı da düşleyen insandır.[126] Yani düşlenen şey salt geçmiş değil daha iyiye gidilen yolda oluş halidir. Burada onun Paris üzerine yaptığı başka bir değerlendirmesinde Baudleaire üzerinden ütopyaya dair olan tespitleri de bu kısmın daha iyi anlaşılması için önemlidir.

> "Kentin -toporafik yapı, Seine nehrinin eski, artık terkedilmiş yatağı gibi- yeraltına ait öğeler, büyük bir olasılıkla Baudelaire'de bir takım izler bırakmıştır. Ancak Baudelaire'de önemli olan, kentin "ölü idil"i içerisindeki bir toplumsal **özdür**. Modern, "spleen" olarak ideali parçalar (*Spleent et İdéal*). Ancak en eski tarihi hep alıntılayan da özellikle moderndir. Burada bu alıntılama, söz konusu dönemin toplumsal koşullarına ve ürünlerine uygun düşen birçok anlamlılık aracılığıyla

[125] Benjamin, *Pasajlar*, s. 89–90.

[126] Benjamin, *Pasajlar*, s. 98.

> gerçekleşmektedir. Çokanlamlılık, diyalektiğin bir görüntü olarak ortaya çıkışıdır, durağan konumdaki diyalektiğin yasasıdır. Bu durağanlık bir **ütopyadır** ve dolayısıyla diyalektik görüntü, düşsel bir görüntüden ibarettir."[127] Uyanış sırasında düşsel öğelerin değerlendirilmesi, diyalektik düşünmenin kürsü örneğidir. Bu nedenle diyalektik düşünme, tarihsel uyanışın organıdır. Çünkü her çağ, bir sonrakini düşünmekle kalmaz, ama düş kurarak uyanışı da zorlar. Sonunu kendi içerisinde taşır ve – daha önce Hegel'in saptadığı gibi- bu sonu kurnazlıkla hazırlar."[128]

Benjamin uyanışın ve yenilenişin kaynağı olarak diyalektik bilinci[129] ileri sürer. Öz ona dair ütopya bunu düşlenişi ve realiteye dönüşü her bu diyalektik organ vasıtasıyla olabilecektir. Unutulanlar belki de böylece yeniden hafızaya dönecektir:

> "Hayatımızın evinin sahneye konuşuna yönetmenlik eden ritüeli çoktan **unutmuşuzdur**. Ama bu ev zapt olunmak üzereyse ve üzerine düşmanın bombaları inmeye başlamışsa, ne kadidi çıkmış, garip antikalar belirmez ki temellerin arasında! Büyücü duaları mırıldanarak neler gömülmemiş, neler kurban edilmemiştir; ne dehşet verici bir garabet müzesidir, o

[127] Benjamin, *Pasajlar*, s. 99–100.

[128] Benjamin, *Pasajlar*, s. 104.

[129] Adorno Benjamin'e yazdığı bir mektupta bu hususta şunları söyler: "Yani, bence, diyalektik imajı bir rüya olarak bilincin içinde konumlamamak, rüyayı diyalektik inşası içinde dışsallaştırmak ve bilincin içrekliğini netleşmemiş bir biçimlenimi (constellation) saymak; yani, 'Cehennemin' insanlığı ile yeryüzüne indiği asntronomik bir evre saymak gerekiyor. Bana öyle geliyor ki, 'Tarih'i bir tarih öncesi olarak algılayabilmek, işte, ancak, yıldızların arasında yapılacak böyle bir gezintinin haritası aracılığı ile olanaklıdır.", Adorno, "Walter Benjamin'e Mektuplar I", s. 225.

aşağıda, derin bölmelerin en gündelik şeylere ayrılmış olduğu yerde karşımıza çıkan."[130]

Varoluşsal olanın unutulmuş olması yok olması anlamını taşımaz. Ancak bir irkilme anı, bir itici gücün gündeliğimiz arasında kaybolan ve unutulanı bize hatırlatmasıdır beklenen. Bir garabet müzesi kurmuşuzdur hayatımıza kurban ettiğimiz var oluşsallarla ve ancak bir ironik hal bize o dünyaya geri dönüşün kapılarını aralayabilir. Benjamin Baudelaire'in bir şiiriyle ironik durumu özetler.

Bu dizeyi veriyorum sana, belki
Güçlü kuzey rüzgârıyla yelken açan adım
Uzak zamanlara varır, biraz ünle
Ve bir rüyayı taşır ruhlara diye;
Böylece sen de, tıpkı eski bir söylencedeki gibi,
Etkileyebilirsin okuru sanki bir santurun nağmeleriyle.[131]

Bu durum, Benjamin, bir çocuğun nesnelerle olan ilk ilişkisini anlatan bir temayla da dile getirir. O, "Nesnelerde kokularını aldığı ruhları kovalar durur; ruhlarla nesneler arasında, bakışlarının insanlardan asude kaldığı yıllar geçirir"[132] sözlerinde dile gelen bir geçmişle buluşma ve hafızanın yenilenmesi ve kendisini

[130] Walter Benjamin, *Tek Yön*, (Çev. Tevfik Turan), İstanbul, 1998, s.12.

[131] Benjamin, *Pasajlar*, s. 183.

[132] Benjamin, *Tek Yön*, s. 45.

sürdürmesi hali vardır. Zira ona göre 'iradeyi canlı bir biçimde, ancak göz önünde tasarlanan görüntü besler'[133].

1.2. Marx ve Sonrası

Benjamin'in tarih anlatısında önemli yer tutan bir bölüm olarak Marx'ın tarih görüşünün özü olan sınıf mücadelesinin temelinde yer alan madde için olan mücadeleden bahsedilir. Bu madde mücadelesi olmadan manevi şeylerde yani bir anlamda üst kurumlarda ortaya çıkamaz. Bu bölümün başına Hegel'den bir alıntı konulmuş olması tarihsel maddeci düşünceye muhalefetin bir yansıması gibi görülebilir. Ya da bu alıntı pek çok Frankfurt mensubunda görülen Hegel'in diyalektiğine evet ama "geist"ına hayırcılığın bir devamıdır. Burada Hegel'in "*Önce karınınızı tok, sırtınızı pek tutmaya bakın; Tanrı'nın Ülkesinin kapıları önünüzde kendiliğinden açılacaktır*" sözünün alınması diyalektik olarak Marxist bir anlayışın Yahudi bakış açısıyla birleşmiş hali gibidir aynı zamanda. Bilindiği gibi Marx ve Engels'e göre tarih yapmanın süreci dört aşamada gerçekleşir. Bunlardan birincisi "İnsanlar tarih yapabilmek için yaşayacak durumda olmalıdırlar. Yaşamak için de her şeyden önce, yemek, içmek, barınmak, giyinmek ve daha bazı şeyler gerekir. İlk tarihsel olay, bu gereksinmelerin sağlanmasını elverişli kılan araçların üretimi ya da maddi hayatın kendisinin üretimidir. Binlerce yıldır sürdüğü gibi, bugün de bu önemini sürdürmektedir. Tarih anlayışında temel olan bu şey, bu temel olayın önemini, bütünlüğünü, genişliğini kavrayacak şekilde gözlemlenmektedir."[134] Marxın Alman ideolojisinde ortaya koyduğu bu fikirleri göz önüne alındığında

[133] Benjamin, *Tek Yön*, s. 47.

[134] Ayhan Bıçak, *Tarih Metafizikleri*, c.4, İstanbul, 2004, s. 196.

Benjamin'in Hegel'den yaptığı bu alıntı yerini bulmaktadır. Çiçeklerin yüzlerini güneşe dönmeleri gibi geçmişte tarih ufkunda yükselen güneşe uzanmaya çabalar tespitleriyle Benjamin tarihsel maddeciye mesajını göndermektedir. Yani hemen Hegel yanında hem de Hegel'den uzaklaşan bir çizgi görülür. Tarihsel maddeci de bunu anlamak ve görmek zorundadır. Diğer bir görüşe göre ise burada İncil'deki bir ifadenin tersine çevrilmişliği ile maddeci anlamda bir Hegel sunulmaktadır.[135] Burada tinselliğin konumunun maddeci tarihçilik tarafından yanlış değerlendirildiği görüşü ileri sürülmektedir. Tin'in tarihi geleceğe güven duygusu ve cesaret olarak bu sınıf kavgası içinde canlı olarak yer almakta ve iktidar sahiplerini sorgulamaya devam etmektedirler. Bu anlamda geçmişte yer alan bir tinin bugün içinde aynı yükselme güneşine yöneldiğini ve bunun tarihsel maddeci tarafından anlaşılması gerektiği görüşü ileri sürülmektedir. Ancak bunun Frankfurt okulunun genelindeki Hegelci tarih görüşüyle mi yoksa Nietzsche'deki gibi ebedi bir bengiyle mi olacağı sorusunun cevabı açık değildir.[136]

1.3.Tarih Ne işe Yarar: İlerleme Karşıtı Bir Tarih Okuması

> "Geçmişi tarihsel olarak dile getirmek, o geçmişi "gerçekte nasıl olduysa, öyle" bilmek değildir. Buna karşılık, bir tehlike anında parlayıverdiği konumuyla, bir anıyı ele geçirmek demektir. Tarihsel maddecilik için de önemli olan, geçmişe ilişkin bir görüntüyü, tehlike anında tarihsel özneye ansızın gözüktüğü biçimiyle korumaktır. Tehlike, hem geleneğin varlığına, hem de o geleneğin seslendiklerine yöneliktir. İkisi için de aynı tehlike, yani kendini egemen sınıfların bir aracı kılma

[135] Löwy, *Walter Benjamin*, s. 48.

[136] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 39

> tehlikesi vardır. Her çağda yapılması gereken, geleneği, onu alt etmek üzere olan konformizm elinden bir kez daha kurtarmak için çaba harcamaktır. Çünkü **Mesih**, yalnızca kurtarıcı olarak gelmez; şeytanı alt eden sıfatını da taşır."

Benjamin'inin historiografi alanındaki en büyük karşıtlığı ilerlemeci bir tarih anlayışıyla kapitalizmin insanın imzasını silen tarihselci tarih anlayışıdır. Onun anlayışı tarihsel materyalizm ile teoloji bağlamında bir yerde durur.[137] Aslında bu durum Frankfurt Okulunun doğa ve insan arasındaki durumu incelemeye başladığı yıllardaki bakış açısıyla da örtüşen bir durumdur. Yukarıdaki alıntıda teorik zeminde Benjamin'inin benimsediklerine uyan bir praksise uyumlu tarih anlatımı vardır. Tarih, Benjamin için bilgisi ve nasıl olduysa öyle bilinmesi bakımından bir anlam taşımaz. Onun için tarihin önemi tehlike anında yani egemen sınıfın geleneği ve geleneğin seslendirdiklerini bir araç haline getirmesi durumunda konformizm tehlikesine karşı tarihsel özneye parlayıverdiği andaki haliyle korumaktır.[138] Burada

---

[137] H. D. Kittsteiner, Jonathan Monroe, Irving Wohlfarth, "Walter Benjamin's Historicism", *New German Critique*, No. 39, Second Special Issue on Walter Benjamin (Autumn, 1986), s. 179, 214; Irving Wohlfarth, History, Literature and the Text: The Case of Walter Benjamin, *MLN*, S. 96, No. 5, Comparative Literature, Dec., 1981, s.1007.

[138] Burada daha önce de alıntıladığımız ancak önemine binaen burada tekrar verilecek olan Nietzsche'nin "Etkinliğimi arttırmadan ya da doğrudan doğruya canlandırıp yaşamıma bir şey katmadan yalnızca bana bilgi veren her şeyden nefret ediyorum." Sözleri hemen hatıra gelmektedir. F. Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, (Çev. Nejat Bozkurt), İstanbul, 2005, s.33.

bahsedilen insanlığın bütün olayları içindeki küçük kristal anlarının keşfidir.[139] Yani önemli olan kambur cücenin mekanizmasının nasıl yok edildiğini ve o yok ediliş anının sağlayan tarihi geçmişteki umut kıvılcımını ateşleyerek geçmişi özümsemiş tarihçinin geçmişin o parlak anının tutuşturmasıdır. Burada Nietzsche'nin tarih felsefesini anlatırken bir ağaç köklerini görmez duyumsar sözü akla gelmektedir. Bir tarihçide geçmişin bu parlak anlarını duyumsar ve eylem adına kullanır. Bu yolla diriler ve ölüler düşmanın aracı olmaktan kurtulabileceklerdir. Burada genel bir kavramsallaştırmayla faydacı bir tarih anlayışı göze çarpmaktadır. Tarihçi geçmişi bilen ve bunu bir bilim kalıplarında ortaya koyan olmanın ötesinde mesihi bir duyumsamayla kurtarır ve şeytanı alt eden sınıfı taşır. Geçmişin gerçek imgesi uçucudur sözüyle başlayan anlatı unutan insan hafızasının belli yerlerde hayati hatırlayışlarla egemen sınıfa karşı çıkışı tarihsel maddecilik açısından önemli bir misyon olarak ortaya konulmuştur. Tarih eylem için vardır.[140]

Burada bahsedildiği üzere Frankfurt Okulun'nun genel eğilimine uygun olarak Ranke'nin pozitivist/tarihselci anlayışının reddiyle başlar. Benjamin'e göre kuru olgusallık tarihçiliğinin bir anlamı yoktur.[141] Bu bakımdan bir an için parlayıveren tarihsel görüntünün üzerinden egemenlik kurulması önemlidir. Tarihsel maddecilik bununla ilişkilerini kesmiştir. **Tarihsel maddeciliğin meselesi, tehlike ânında tarihsel öznenin karşısında beklenmedik bir şekilde beliriveren geçmiş imgesini alıkoymaktır.** Bunun olabilmesi ise anakronik bakıştan kurtularak

---

[139] Vanessa R. Schwartz, "Walter Benjamin for Historians", *The American Historical Review*, Vol. 106, No. 5, 2001, s.1738.

[140] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s.39–40.

[141] Löwy, *Walter Benjamin*, s. 54.

ilgilenilen devre kendi şartlarıyla bakmaktır. Burada tarihsel maddecinin bir duygudaşlık ve empati metoduyla hareket etmesi tavsiye edilmektedir. Bu bakımdan modern tarihçiliğin ilgilenilen çağı o çağın şartlarıyla ele almak usulü öne sürülmüştür. Bundan sonra tarihselcilik eleştirisi yapılır. Ona göre tarihselci galip gelenlerle özdeşleştirerek yazar tarihini. Bu durumda her dönemde iktidar sahiplerinin galip gelenle özdeşleşme menfaatine tekabül etmektedir. Tarihsel maddeci ise iktidar sahiplerinin nasıl yere serildiği ile ilgilenir. Burada Benjamin kültür ile barbarlığı eşleştirir bu yüzden de tarihsel maddecinin kültürün sadece bir gözlemcisi olduğunu dile getirir. Barbarlığın kurguladığı bir belge kuşaktan kuşağa da barbarlığı aktaracaktır. Bu nedenle tarihsel maddeci bu barbarlıktan uzak kalır ve tarihi tüylerini tersine fırçalama işini üzerine alır. Yani hâkim sınıfın gelenek yoluyla şeyleştirdiği topluma ne olduğunu anlatmaktır ödevi. Ezenlerin geleneğine karşı durma eylemi.[142]

> Faşizmin bir şansı da, faşizme karşı olanların onu ilerleme adına tarihsel bir kural saymalarıdır.

Ezilenlerin geleneğinin yıkılması için bir olağan üstü halin oluşturulmasına bağlıdır. Bu yolla faşizmin tarihsel bir kural sayılması ortadan kaldırılabilir. Mesele toplumun konformize edilmesinde kullanılan tarih yaklaşımından kaynaklanmaktadır. Bu anlayış ortadan kalkmadıkça bu gelenekte ortadan kalkamayacaktır. Doğru bir bilme sürecinin başlaması için önceki bölümde bahsedilen geleneğin zehirli aktarımlarından kurtulmaktan başka çare yoktur. Benjamin'in tarihe tersten bakmayı ön gören düşüncesinde etkilendiği açık olan

[142] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s.40–41.

Burada bize göre Nietzsche'nin tesiri ya da onunla uyuşma hali bir kez daha görülmektedir. **Tarihi dalgalarında tersine yüzmek Nietzsche'nin şu anda yapılmasını beklediği eylemdir.**[143]

İlerleme denilen fırtına, ilk bölümde bahsedilen teoloji ile tarihsel maddecilik kuklasının işbirliği yapmış olması nedeniyle gördüğü felaketi açıklayamaz bir hale gelmiştir. Paul Klee'nin[144] Angelus Novus'u; gözleri, ağzı ve kanatları açık olan tarih meleği tarihselcilik tarafından etkisiz hale getirilmiştir. Tarih Meleği sadece Klee'nin eserine bir gönderme değil şüphesiz bu ifade doğrudan, Benjamin'in, büyük kriz zamanlarında faydalı olmaya yeltenen teolojinin tarihsel materyalizm için anlamını vurgulayışı ile ilgilidir.[145] —Bu bir barbarlık gösterisidir ona göre.- Gandler tarih meleğini geriye bakmasını üç ana başlık altında toplar. Ona göre melek üç sebepten geriye bakar; Birincisi; geriye bakmak epistemolojik açıdan kaçınılmaz ve gerekli olduğu için; ya da melek ileriyi göremez, çevresini kavrayabilmek için geriye bakar. İkincisi; "ilerlemenin" daha iyi bir geleceğe yaklaşma değil, kayıp cennetten

[143] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s.41; Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı*, s. 110–105.

[144] Benjamin'in Klee konusundaki şu tespitlerini burada vermek olayı daha anlaşılır kılacaktır: "Ve sanatçılar, matematikçilerden yana çıkıp kübistler gibi dünyayı uzaysal biçimlerle kurmaya kalktıklarında, ya da Klee'nin yaptığı gibi sırtlarını mühendislere verdiklerinde, akıllarında hep o yeni baştan başlamak vardı. Öyle değil mi, Klee'nin figürleri çizim masadında çizilmiş değiller mi? Ve bu figürler, tıpkı güzel bir otomobil gibi, karoseri olsun motorun gerekleri açısından olsun, hatta suratlarındaki ifade açısından bile iç yapıya uyum gösteriyorlar. İçtenlikten çok yapının içini gösteriyorlar. Bu onları barbarlaştırıyor.", Benjamin, *Parıltılar*, s. 19.

[145] Gandler, "Tarih Meleği Neden", s. 165.

uzaklaşmak anlamına geldiği ve zamanın, kendiliğinden ilerleyen, homojen bir şey olarak var olmaması sebebiyle ontolojik açıdan gelecek var olmadığı için. Üçüncüsü; nasyonal sosyalizm, kaçınılmaz bir ilerlemenin tamamen zıddı olarak karşısında duran, olağanüstü bir durum olarak algılandığında önlenemeyeceğinden, geriye bakmak siyasi açıdan gerekli olduğu için. Ayrıca, tarih meleği iktidarın başındakilerin kuşatması öncesindeki geleneği kurtarmak için geriye bakar; çünkü kavgalar geçmiş nesillerin ölüleri ve mağlupları için sürdürülür.[146] Burada imgeleme olarak şeyleştirilen dininin önündeki felaketi görmesine karşılık ileri doğru ilerleme fırtınası ile resmi çizilmiştir. Burada ilerlemeci anlayışa bir karşı çıkış ama ona karşı duramama alegorisi de vardır. Meleğin gözü arkada ama yönü ileriye doğrudur. Ağzın açık olması tözsel ve dilsel birlik içinde tarihselde var olan anlamın ifadesi çabası içinde ilerlemeye kurban giden anlamı temsil eder gibidir. Burada görülen şey ilk bölümdeki satranç tahtasındaki mekanik oyuna tarihin ve tarihçinin o parlayıveren anlarla bir eylem oluşturup olağanüstü hal gerçekleştirerek barbarlaşan gelenek karşısında nasıl acze düştüğüdür. Benjamin bir çalışmasında "Yıkıcı İnsan" başlığı altında bu ilerleme karşıtlığını bu çok önemli bir karakteri simgeler. Ona göre *"Yıkıcı karakterde, asıl heyecanı, olayların gidişine karşı duyduğu alt edilmez kuşkularda bulan ve her şeyin ters gidebileceğinin hesabını gönüllü tarih olarak tutan tarihsel insanın bilinci vardır. O nedenle güvenilirliğin ta kendisidir yıkıcı insan. Hiçbir şeyin sürüp gittiğini kabul etmez yıkıcı karakter. Başkalarının duvarlar ve dağlarla karşılaştığı yerde bir yol görür o. Ancak bir yol göründüğü içindir ki her yerde engelleri ortadan kaldırmak zorundadır. Her zaman kaba değil, zaman zaman daha soylu bir şiddetle. Her yerde bir yol göründüğü için de kendisi hep Dörtyol ağzındadır. Zamanın hiçbir anı sonraki anın neler getireceğini bilemez. Gelenekçiler cephesinde yer alı yıkıcı karakter. Kimileri, dokunulmaz*

[146] Gandler, "Tarih Meleği Neden", s. 169.

duruma getirerek, konserveleştirip bırakılar yarına bazı şeyleri, ötekilerse geleceği kullanılır duruma getirerek saf dışı ettikleri durumları bırakırlar. Bunlara yıkıcı karakter denilir."[147]

X. Bu bölüm bir öncekinin devamı olarak ilerleme fırtınasına kendini kaptırmış politikacıların yere serilip, yenildikleri, kendi davalarına ihanet ettikleri ve bu politikacıların ilerlemeye körü körüne olan inançları, kitle temellerine duydukları güven ve son olarak kendilerini köleleştiren bir aygıtın dişlilerine dönüşlerini anlatarak bu yaklaşımdaki bir politikayla zıtlaşan bir tarih anlayışının gereğine temas edilir. Ona göre

> *'Tarih, ebedi bir boğuşma içerisinde birbirine kenetlenmiş iki güreşçi imgesinin çağrıştırdığı kötü sonsuzluktan habersizdir. Gerçek politikacı tarihlerle hesap yapar. Ve eğer iktisadi ve teknik gelişmenin neredeyse hesaplanabilir bir anında (işaretini enflasyon ve zehirli gaz savaşının verdiği bir anda) burjuvazinin tasfiyesi tamamlanmamışsa, her şey yitirilmiş demektir. Kıvılcım dinamite ulaşmadan fitilin kesilmesi gerekiyor. Politikacıların müdahaleleri, karşılaştıkları tehlikeler ve tempoları şövalyece değil tekniktir*."[148]

Burada tarihçinin kaçınması gereken bakış açıları ortaya konulmaktadır. İlerleme fırtınasının hayatı belirleyen insanı yani politikacıyı ne hale getirdiği Frankfurt Okulu anlayışı esasında tespit edilmektedir. İlerleme mitolojisi

[147] Benjamin, *Parıltılar*, s.15.

[148] Walter Benjamin, "Tek Yönlü Yol", *Son Bakışta Aşk*, (Haz. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006, s.71.

aygıtlaştırdığı politikalarla özgürlük yolundaki ilerlemesinde özgürlüğü köleleştirmiştir.[149]

Politikacıların eleştirisinden sonra politikanın eleştirisine geçilmiştir. Sosyal demokrasi eleştirisinin en temel kavramı konformizm siyasi ve ekonomik olarak sol görüşü kaplamıştır. Alman işçi sınıfı yozlaştırılmıştır. Bu sınıfla birlikte emek kavramının da yozlaştığına dair bir eleştiri görülmektedir.[150]

Benjamin'in tarih görüşlerini dile getirdiği eserinde 11. bölüm olarak başlayan kısım çok etkilediğini düşündüğümüz Nietzsche'den bir alıntıyla başlar. Evet tarih salt bilgi için gereksinim duyulan bir şey değildir. Tarih eylem için gereklidir. Tarihsel bilginin **öznesi** kavga eden, ezilen sınıftır. Bu sınıf bilinci tarih boyunca var olan Spartaküsle görünen bu bilinç sosyal demokrasiyle uzlaşamaz. Sosyal demokrasi işi sınıfına kurtarıcı rolü yükleyerek onlara nefreti ve özveri istencini unutturmuştur. Nefret ve özverinin tarih bilinci olarak yansıması geçmişe dairdir. Köle atalarından kaynaklanan bir kavga ve sınıf mücadelesi. Bu yolla sosyal demokrasiyle bir eleştiri daha getirilmiştir. Nietszche'den yapılan bu alıntı Benjamin'in onun görüşlerinden etkilendiğini gösteren bir durumdur.[151]

Bir şeyi bilmek onun tarihini bilmektir. Sosyal demokrasi dogmatik ve gerçekçi olmayan bir ilerleme kuramının neticesidir. Bu bakımdan Benjamin ilerleme kavramının tarihsel bir eleştiriye tabi tutulması gereğini sosyal demokratların ilerlemeyi insanın ilerlemesi, sonu hiç gelmeyecek olan bir ilerleme, engellenemez olarak görülen ilerleme kavramlarına karşı çıkarak dile getirir.

[149] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s.42; Tiedemann, "Tarihsel Materyalizm", s. 269.

[150] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s.43

[151] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s.43–44.

Tarihselciliğin tarihi esir almasına karşı çıkmaktadır. Ezilenler akıntıya karşı kürek çekecekseler ilerleme ırmağında ve fırtınasında geleceğe sürüklenmek, melek metaforunda olduğu gibi, yerine nefret ve kavga bilinciyle karşı çıkmak ve direnmek zorundadırlar.[152]

1.4. Tarihle Geleceğe Yürümek ya da Mesihçi Tutum

Tarih, yerinin bağdaşık ve boş zamanın değil, ama şimdiki zamanın oluşturduğu bir kurgulama nesnesidir. Bu tarih bize Nietzsche'nin perspektivizmini hatırlatmaktadır. Bu anlamda ondan az önce alınan aylak gezinen bir şımarığın işi olmayan tarihi bir perpektifin tarihidir. Bu bölümün başında verilen hedef kaynaktır sözü de bunu teyid etmektedir. Evet şimdi geçmişle doludur. Modacı nasıl geçmişi modernize ederse ve geçmişe dönerse, tarihte egemen sınıf arenasında ya da tarihin gök kubbesinde Marx'ın diyalektiği ile çözümlenebilir. Tarih kurgulanmış bir nesnedir.[153]

> Tarihselciliğin varacağı doruk, yasası gereği, evrensel tarihtir. Materyalist tarihçilik, yöntem açısından belki de en belirgin olarak böyle bir tarihten ayrılır. Yöntemi (tarihselciğin), toplama yöntemidir: Bağdaşık ve boş zamanı doldurabilmek için olgular yığınını kullanır. Maddeci tarihçilik ise yapıcı bir ilkeyi esas alır. Düşünme eyleminin çerçevesinde yalnızca düşüncelerin akışı değil, durdurulması da vardır. Düşünme eylemi, gerilimlere doymuş bir konumda ansızın mola verdiğinde, bu

[152] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s.44; H. D. Kittsteiner, Jonathan Monroe, Irving Wohlfarth, " Walter Benjamin's Historicism", *New German Critique*, No. 39, Second Special Issue on Walter Benjamin (Autumn, 1986), s. 187.

[153] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s.45–46

> konuma bir şok uygulamış olur ve bu sayede o konum bir monad[154] niteliğiyle belirginleşir. Tarihsel maddeci, tarihî bir konuya, o konu ancak karşısında bir monad olarak çıktığı noktada yaklaşır. Bu yapı içerisinde, olayın **Mesihçi** bir tutumla durağan kılınmasının göstergesini saptar; başka deyişle ezilen bir geçmiş adına sürdürülen kavga açısından devrimci bir fırsat görür.[155]

---

[154] Burada olgular denizinde monadlar yığınında devrimci öz adına belirginleşen monad tarihsel maddeci için özü bakımından o çokluk içinde devrimci üst birliği görme ve Mesihçi bir tavırla bunu kullanma adına eylemem kapı açar fikrine ulaşmak mümkündür. Benjamin'in yukarıda verilen "Böyle ise eğer, o zaman geçmiş kuşaklarla bizimkisi arasında gizli bir anlaşma var demektir" şeklinde düşüncesi bu geçmiş ve geleceğin arasında o anlaşma belki de monadik bir özün sezilmesiyle mümkün olabilecektir. Benjamin başka bir yerde Mallarmé ve sanat üzerine konuşurken monadik soyutlanmışlık içinde bulunanın aslında güncelliğini koruyan bir öz anlamı içerdiğinden de bahsedilir. W. Benjamin, *Tek Yön*, s. 31. Bu konuda Benjamin Theodor Adorno'ya yazdığı bir mektubunda monadlaşan bilgiye dair şunları yazar: "Filolojik incelemeye özgü kendisi dışındaki her şeyden tecrid edilmiş ve incelemeyi yapan kişiyi büyüleyici aetkisi altına alan yapay gerçeklik, incelemenin kurgusu incelenmekte olan konu tarihsel perspektif içinde değerlendirilebilecek biçimde inşa edilip geliştirildikçe, büyüleyici etkisini yitirir, ortadan kalkar, yok olur. Kurgulamanın ana hatları bizim kendi tarihi deneyimimize eklemlenir. Böylece, konu, kendisini bir 'monad' olarak ortaya koyar. 'Monad' olunca, metne ilişkin bir gönderme olarak mitik nitelikteki bir katılık içinde durağanlaştırılmış her şey artık canlanmaya başlar ve bir hayat kazanır.", Walter Benjamin, "Yanıt", *Estetik ve Politika*, (Haz. Ünsal Oskay), İstanbul, 2006, s. 287.

[155] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 47.

Tarihi gelenekselden koparıp parçalama bilinci, eyleme geçtikleri anda devrimci sınıflara özgü bir bilinçtir. Süreklilik fikri aktarılanların niyetlerinin bu süreklilik nâmına sömürülmesiyle sürdürülür. O halde, pozitivist tarihçinin empati kurup galip lehine hizmet ettiği sürecin adı, kültürün ve kültür ürünlerinin aslında birer barbarlık belgesi haline getirilmesi sürecidir. Bu bakımdan tarihsel süreklilik tezi karşısında tarihsel maddeci içerisinde zamanın durduğu bir şimdiki zaman kavramından vazgeçemez. Tarihselci geçmişin sonrasız resmini çizerken, tarihsel maddeci ise o geçmişe dair ve **biricik niteliği** dile getirir. Sahip olunan güçlere egemen olur ve tarihin sürekliliğini parçalar. Tarihselcilik yapısı gereği evrensele varırken, tarihsel maddecilik ise bu tarihten farklıdır. *Tarihselcilik kuramsal donanımdan yoksun ve yöntemi toplama olan bir eğilimdir. Bağdaşık ve boş zamanı dolduracak olguları kullanır*. **Maddeci tarihçilik ise yapıcı bir ilkeyi esas alır.** Düşüncelerin akışına ve durdurulmasına müdahale eder. Maddeci tarihçi bir konuya karşısına bir monad bir töz niteliğinde çıktığı zaman yaklaşır ve ilgilenir. Tarihteki egemen sınıfın kurguladığı bağdaşık süreci devrimci bir tavırlar parçalar. Yani tarihe bütüncül ve sürekli değil tematik bakar. Zaman bunun içinde değerli bir meyva ve tadı olmayan bir tohumdur.[156]

Tarih, Mesihçi zamanın dev bir özeti olan şimdiki zaman, insanlığın tarihin evrendeki yeriyle örtüşür. İnsan tarihi bütün zamanın bir şimdiki zamanda hulasasıdır. Tıpkı tinin her şeyin hülasası olması gibi. O eskimeyen eski, o tinselde özümüze, sözümüze yansıyan ve tarihimizi var eden o zaman. Tarihselci olaylar arasında salt bir neden sonuç ilişkisi kurar. Önemli olan kendi çağının geçmiş bir çağla paylaştığı konumu kavramaktır. Zamanındaki Mesihçi zamanın kırıntılarıyla

[156] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s.46–47; Tiedemann, "Tarihsel Materyalizm", s. 295.

böyle şimdiki zaman kurgulanır. Zaman bağdaşık ya da boş değildir. Bu bakış sadece geçmiş zamana masalsı bir bakışı sağlar. Gelecek için her an Mesih'in gireceği küçük kapıyı görenler tarihe gerçekten bakmış olurlar. Benjamin hikâye eden değil anlayan bir tarihçiyi savunarak Ortaçağın klasik tarihçisi yadsımaktadır. Hâlbuki tarih açıklanmak zorundadır. Bu, onun tözselin dilselde, o kendini yineleyen manasının tarihselde açığa çıkışının kavranması gereğine dair görüşüyle uyumlu bir tarihçi vizyonudur.

Buraya kadar yapılan tespitler Benjamin'in tarih tezleri adları çalışmasına dayalı olarak yapıldı. Ancak burada onun kadar ve belki de hepsinin özeti gibi bir karakter gösteren *Parıltılar*'daki tarihe dair pek de yazılmayan görüşlerini aktarmak yerinde olacaktır. Bu görüşleri en az diğerleri kadar önemli ve tarihe bakış açısını anlaşılır kılmaktadır:

> "Zamanın sonsuzluğuna güvenen bir tarih anlayışı var ki, bunu açık seçik kılan şey, yalnız ilerleme yolunda hızla ya da yavaş yavaş yuvarlanıp giden insanların ve çağların temposudur. Bu anlayışın yaşanan şimdiki zamandan beklediklerinde kesinlik ve katı katıya tutarlılığın olmaması, düzensizlik ve ilişkisizlikler hep bu temponun karakteristikleridir. O nedenle öğrencilerin ve yüksek okulların şimdiki anlamı, onların şimdiki zamanda yaşadıkları varlığın biçimi, ancak bir benzetme, **tarihin en üstün metafiziksel düzeyinin** kopyası olarak belirlenmeye değer. Bu anlam ancak o zaman anlaşılabilir ve mümkün olur. Böyle bir resimleme bütün ötekiler gibi hiçbir etki yaratmayan çağrı veya manifestolardan olmayıp bunalımı ifade ediyor ki bu, eşyanın özünde yatıyor ve korkakların yenik düşerken yüreklilerin şemsiyesi altına sığındıkları kritik noktaya götürüyor."[157]

[157] Benjamin, *Parıltılar*, s. 80.

1.5. Benjamin'nin Tarihçisi

Burada tarih bahsinde son olarak Benjamin'in **tarihçiye** dair bir belirlemelerini de vermek yerinde olacaktır: "Vakanüvis tarih anlatıcısıdır. Hegel'den alınan pasaja dönersek- ki baştan aşağı bir vakayiname havası taşır- tarihi yazanla anlatan, yani tarihçiyle vakanüvis arasındaki farkı görmek pek zor olmayacaktır. Tarihçi, ele aldığı olayları şu ya da bu biçimde açıklamak zorundadır: hiçbir zaman bu olayları dünyanın gidişatına örnek diye sunmakla yetinemez. Oysa vakanüvisin, özellikle de klasik temsilcilerinin, yani günümüz tarihçilerinin öncüsü olan Ortaçağ vakanüvislerinin yaptığı tam budur: Tarihsel hikâyelerini kavranamaz, ilahi kurtuluş planına dayandırarak, daha baştan açıklama yapma yükünü omuzlarından atmışlardır. Onun yerini yorum alır; belirli olayların doğru sıralanışı değil, dünyanın kavranamaz gidişatına dair bir yorum."[158] Bu bakımdan Benjamin için geçmişteki umut kıvılcımını körükleyerek tutuşturma yeteneği yalnızca geçmişi özümsemiş tarihçide bulunabilir.[159] Benjamin için tarihselcilikten kurtulan bir tarihçi olaylar dizisini bir tespih tanesi gibi parmaklarının arasında kaydırmaktan vazgeçer. Kendi çağının geçmişteki son derece belirli bir çağla paylaştığı konumu kavrar. Böylece içinde **Mesihçi** zamanın kırıntılarının bulunduğu bir şimdiki zaman kavramını, "şimdinin zamanı" niteliğiyle oluşturur.[160]

Sonuç olarak, Benjamim bilim kuramsal düşüncelerini Tarih Kavramı üzerine tezlerde özetlemiştir. Benjamin'in amacı her türlü net yorumdan kaçınıp, sadece malzemenin şok edici bir montajla anlamları ortaya çıkarmasını sağlamaktır.

---

[158] Benjamin, "Hikâye Anlatıcısı", s. 88.

[159] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 40.

[160] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 48.

Benjamin, burada ancak çok sınırlı bir boyutuyla ele alınan "yeni" tarih kavramıyla, felsefî soruların mekânını Adorno'nun deyişiyle büyük metafizik meselelerden yola çıkan düşünce yerine, toplumsalı somutlaştıran ve ondan hareket eden bir hakikat düşüncesine çevirmeyi başarmıştır.[161] Bunu yapmakla Benjamin'in hedeflediği, toplumsal çelişkilerin, felsefenin gündeminin dışına atılamayacağını, bir başka deyişle, Marx'a kadar, felsefenin arızî nitelik olarak atfettiklerinin artık arka planda kalamayacağını göstermektir[162]. Mesihçi-Marxist[163] bir görüş olarak nitelenebilecek Walter Benjamin'in tarih görüşü yer yer bir Marxizm eleştirisi taşıyan ama daha çok ilerlemenin tarihçisi gibi gördüğü tarihselci yazım geleneği ile Marxizmi konformize ettiğini düşündüğü sosyal demokrasiye karşı ciddi eleştiriler getirmiştir. Ve son tahlilde "Tarih denen şey aslında geçmişin yeniden inşa edilmesidir, hep yeniden inşa edilmesi, yeniden yeniden inşa edilmesi. Biteviye. Benjamin'in tarih anlayışının en önemli yönlerinden biridir bu. Geçmiş aslında hiçbir zaman tamamlanamaz. Geçmiş bitmemiş bir projedir. Tarih hep bugünde yazıldığı gibi, bundan sonra da bugünlerde yazılacaktır. Bizim yaşadığımız bugün de yazılacaktır. Tarih sayesinde geçmiş bugünün çağdaşı haline gelir. Tarih sayesinde bugün geçmişe dokunur. Geçmişi fethetmek. Geleceği fethetmek. Şimdinin genişlemesi. Şimdiki zamanın bir geniş zaman olarak görünmesi."[164] Aslında bu durum, Benjamin'in 'her birimiz

[161] Teodor W. Adorno, *Walter Benjamin Üzerine*, (Çev. Dilman Muradoğlu), İstanbul, 2004, s.21, 73.

[162] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 48; http://dusundurensozler.blogspot.com/2008/04/walter-benjaminde-tarih-kavram.html

[163] Löwy, *Walter Benjamin*, s.137.

[164] Besim F. Dellaloğlu, *Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya*, İstanbul, 2008, s.127–128.

bizden bir öncekilerin verdiği son nefesi alıp vermeye devam ediyoruz' dediği şeydir.

Geçen Yıllar, aşınmış elbiseler içinde,
Bize eğiliyorlar göklerin balkonundan[165]

[165] Walter Benjamin, "Baudlaire'de Bazı Motifler", Son Bakışta Aşk, (Haz. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006, s. 143.

II. BÖLÜM

FRIDERICH NIETZSCHE VE TARİH

2.1.Tarih Nedir, Amacı ve Faydası Nedir?

Nietzsche'nin tarih anlayışının arkeolojisine girişirken katmanlar arasında onun tarih anlayışını bize hatırlatan bir öncül olarak Spinoza dikkat çeker. Burada doğrudan bir etkilenme çözümlemesinden ziyade Nietzsche'yi daha iyi anlamak ve analitik olarak kavramak adına ondaki içeriği daha iyi incelememizi sağlayacak olan temellendirmenin yapılması amaçlanmaktadır. Spinoza, **doğru bilginin geçmişte olup bitmiş olanlara inanmakla değil, daima genel kavramlara dayanmakla ele alınabileceğini** belirtir.[166] Nietzsche'nin tarihe bakışını hatırlatan bu düşünceler ötesinde bir görüşe göre, Nietzsche'nin tarih anlayışının temellerinde birbiriyle yarış içindeki aşırı görüşlerin çekişmesi yatmaktadır. Nietzsche Yararlar ve Zararlar'ın sınırları içinde iki görüş arasındaki çatışmanın üstesinden gelememektedir. Birincisi, değerlerin anlamsız bir dünyada insanlar tarafından yaratıldığı ve dayatıldığı görüşü; ikincisi, tarihsel bilginin mümkün ve kozmosun metafizik yapısının ve insan tiplerinin sıra-düzeninin anlaşılabilir olduğu şeklindeki kesin yargısı. Bu antagonizm Nietzsche'nin dizgesinde yer alan ve çözümlenmediği düşünülen bir durumdur.[167]

---

[166] Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İstanbul, 1994, s. 89; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1999, s. 626–629.

[167] P. Berkowitz, *Nizetzsche: Bir Ahlak Karşıtının Etiği*, (Çev. Ertürk Demirel), İstanbul, 2003, s. 57, 77.

"**Etkinliğimi arttırmadan ya da doğrudan doğruya canlandırıp yaşamıma bir şey katmadan yalnızca bana bilgi veren her şeyden nefret ediyorum**."[168] Nietzsche'nin Goethe'den yaptığı bu alıntı onun tarih anlayışının temelindeki özü ortaya koymaktadır. Bu temel anlayış onun genel felsefi çerçevesi ile tamamen uyuşur bir niteliktedir. Nietzsche esas olarak tarihle ilgili fikirlerini *Çağa Aykırı Düşünceler* adlı çalışmasının içinde ortaya koymuştur. Bu anlamda tarih onun için değerliliği ve değersizliği üzerine konuşulacak bir şeydir. Yani salt tarih bilimi ya da bilgisi Nietzsche için doğrudan bir anlam taşımaz. Nietzsche felsefesinin temel noktaları dikkate alındığında, onun kendi çağına toptan bir karşı çıkış içerisinde olduğu görülür. O, özellikle çağının anlıkçılığına, felsefe sistemlerine, tarih akımlarına, çağında egemen olan tarih anlayışlarına ve deyim yerinde ise bütün değerlerine bir karşı çıkış halindedir.[169] Nietzsche'ye göre tarih gerçek anlamda, bir başarılar akışı, yaratmalar dizisidir. O tarihli olma ile tarih dışı kalmanın gereğini, insan oluş şartlarına bağlamaktadır. Tarih onun nezdinde insan için bir yarar kaynağıdır. Yani tarih; kopmayan, kesilmeyen, bir yerde durmayan, boyuna için için gelişen, yenileşen, çevresine evrene, insanlara ışık saçan bir eylemin, tükenmeden yaratan bir atılımın, bir erkin oluşumunu konu edinmelidir kendine. Tarih; tükenmeyen, eskimeyen, durmaksızın güçlenen, gelişen bir eylemdir. Duranın tarihi

---

[168] F. Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, (Çev. Nejat Bozkurt), İstanbul, 2005, s.33.

[169] Bedia Akarsu,"Nietzsche'nin Tarih Karşısındaki Tutumu", *Felsefe Arkivi*, S. 19, İstanbul, 1975, s. 1–32; Esin Aydın Cihan, *Friedrich Nietzsche'nin Tarih Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2006, s. 31.

olmaz, eyleme geçenin, yaratanın, içinden gelen itici güçle evrene açılanın tarihi olur. Tarihi güçlü insan yapar.[170]

Bir yaşam filozofu olarak Nietzsche, yaşamın kendisine zarar veren bütün durumlarıyla mücadele eder. Onun için önemli olan, her şeyi (bilim, sanat, tarih, edebiyat, ahlak vs.) yaşamın lehine tüketmeli ve onlardan yararlanmalıdır. Amaç, yaşamın önündeki bütün engelleri ortadan kaldırmak ve yapıp-eyleyen, düşünen özgür insan tipini ortaya çıkarmaktır. İşte bu nedenledir ki Nietzsche, yaşamı hiçe sayan, geçmişi bugünden daha değerli gören, her şeyi tarihselleştiren, aşırı tarih bağlılığı ve tutsaklığı ile mücadele eder. Önemli olan, yaşamı tarihe tutsak etmek değil, tarihi yaşamın içinden çıkarıp, yaşamın hizmetine sunmaktır. Bu amaçla Nietzsche, yaşama atılımını hiçe sayıp, başta entellektüalizm olmak üzere pek çok soyut felsefi dizgenin peşine takılmış gününün insanını, bu tek yanlı diyebileceğimiz alışkanlıklarından kurtulmasını ister. Çünkü ona göre, "salt doğruluk diye bir şey yoktur aslında. Evrende yalnızca değişme vardır. Akıp giden, durmadan değişen bir gelişme vardır. Bu değişmeyi sürdüren de yaşamın kendisidir." Bu yüzden "yaşam" her şeyden daha değerli ve üstündür. Ancak Nietzsche'ye göre, yaşadığı çağ, gerek Sokrates-Platon'dan beri felsefenin girdiği yol olan entellektualizm'e gerek tarihselciliğe önem vermekle yüce değer olan "yaşam"a sırt çevirmiştir. Örneğin Hegel, tarihin gücü karşısında büyük bir hayranlık duyar. Ona göre, "tarihin gücü karşısında baş eğmesini öğrenen kimse her çeşit güç önünde, devlet ve kamuoyu önünde baş eğecektir." Oysa Nietzsche bunun tam tersini düşünür. Ona göre, insan tarihin bu gücüne karşı gelmeli ve başkaldırmalıdır. Nitekim insan ancak bu sayede

[170] İsmet Zeki Eyuboğlu, *Nietzsche Eylem Ödevi*, İstanbul, 1997, s. 28, 29, 31–32.

erdemli olabilir. Nietzsche'nin, "tarih" konusundaki en derli toplu çalışması, bahsedilen *Çağa Aykırı Düşünceler'*inin "Tarihin Yaşam için Yararı ve Yararsızlığı Üzerine" adlı ilk bölümüdür.[171] Nietzsche, Ecce Homo'da Çağa Aykırı düşüncelerle ilgili olarak bunları savaşçı yazılar olduğundan ve yaşamı ağulyana kılıç çektiğini hasta bir anlayışı destekleyen yabancılaştırıcı bir tarih anlayışına karşı yazdığını söyler.[172]

Nietzsche için **canlılık yaratmayan bir öğretme, etkinliği uyuşturan bir bilim, anlama yetisi için bir pahası bilgi ve lüks olan bir tarih anlayışı nefret edilmesi gereken bir şeydir**. Görüleceği üzere Nietzsche kendi felsefesine uygun olarak "hayır" diyerek başlamaktadır. Çünkü "insanın hayatına anlam ve değer getirme çabası bir evetçilik tutumdan çok kararlı bir "hayır" olarak, anlamsız evrenin bir reddedilişi olarak görülür. Üst-insan miti, değerlerin yeniden-değerlendirilmesi ancak bu yolla gerçekleşebilecektir."[173] Ve nefret etme konusunda temel anlayışı

---

[171] Esin, *a.g.t.*, s. 31-33.

[172] "*Çağa aykırı yazıların dördü de savaşçı mı savaşçıdır. Bunlar "başımda kavak yelleri esmediğini", kılıcımı çekmekten hoşlandığımı, belki de bileğimin pek sağı solu olmadığını kanıtlar. Çağdışı yazıların ikincisi (1874) bilim düzenimizin gidişindeki tehlikeyi, yaşamı kemiren, ağulayan yanı açığa vurur: Bu insanca anlamını yitirmiş çarklar, bu mekanizma, işçinin bu "kişiliksizleşme"si, "iş bölümü"nün sözde verimliliği, bunlardan* ***hasta düşmüştür hayat****. Amaç, yani kültür elden çıkmıştır, - araç, yani çağdaş bilim düzeni,* ***abancılaşmıştır****… Bu incelemede, çağımızın böylesine kurumlandığı "****tarihsel anlayış****" ilk kez bir hastalık, bir örnek çöküş belirtisi olarak tanınıyor.*"F. Nietzsche, *Ecce Homo,* (Çev. Can Alkor), Ankara, 1998, s. 56.

[173] F. Copleston, *Nihilizm ve Materyalizm,* (Çev. Deniz Canefe), İstanbul, 1998, s. 178–179.

burada tarih ile ilgili çalışmasının hemen başında ortaya çıkmaktadır. Bunun nedeni yadsıma metodunda aranmalıdır. Zira kendisi **bilgi bahçesinde başıboş gezen kendini beğenmişlerin** gereksinimlerinden başka bir şeye ihtiyaç duymaktadır. Onun tabiri ile "**bizim yaşama ve eyleme için tarihe ihtiyacımız var, yaşam ve eylemden rahatça yüz çevirmek için ve bazı ayıpları örtbas etmek için değil.**"[174] Tarih yaşama hizmet ettiği oranda, Nietzsche ona hizmet edeceğini söylemektedir. Yaşamı soysuzlaştıran ve tüketen bir tarihe değer vermenin bir ölçüsü olmalıdır. Burada Nietzsche'nin amacı tarih konusunda **herkesin gözünü açmak ve yol göstermektir**. Onun bunu yaparken yöntemi **yadsımadır**. Çağının haklı görüp gurur duyduğu şeyi, Nietzsche, çağın zararına olarak görmekte; tarih hummasından ızdırap çekildiğini ve bu ızdırabın acısının bilinmesi gerektiğini söylemektedir.[175] Kendisini bu çağa aykırı düşüncelere vardıran kaynaksa Yunan dünyasının bir öğrencisi olması münasebetiyle deneyimlerinden vardığı sonuçtur. Nietzsche çağının tarih anlayışına da diğer konularda olduğu gibi "hayır" demekte ve onu yadsımaktadır. Nietzsche, tarihin yaşama hizmet etmesi gerektiğini sürekli tekrarlar. Ancak onun salt yaşamı, kendini korumayı veya yalnız kendi çıkarını gözeten yaşamı, basit ve korkakça davranışları sürdürmeyi kastetmediği konusunda şüphe yoktur. Böylece Nietzsche'de tarih, rasgele kavranılan bir yaşama hizmet etme süreci değildir. Bunun yerine tarih, belli bir yaşam şeklini, "***daha yüce bir yaşam***" ve "***daha yüce bir bütünlüğü***"

[174] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin,* s. 33–34.

[175] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin,* s. 34.

desteklemelidir.[176] İnsanın tarihe olan eğilimi bu anlamda uygarlığı yaratan güçlerin ilkelerini ve özlerini anlamaya imkân sağlamalıdır. Onun için tarih öze bakmalıdır.[177]

Nietzsche tarihe dair değerlendirmesine kendi felsefi dizgesiyle uyumlu olarak "sürü" metaforuyla başlar. Önümüzdeki bir hayvan sürüsünü örnek vererek onun "ne dünü bilen ne bugünü" cümleleriyle tavsif ettiği bir yığındır o. Haz ve acılarıyla bağımlı ve an'ın tepeciklerinde yaşayıp durmaktadır. İnsansa unutmayı bir türlü öğrenemeyip de hep geçmişe bağlı kaldığı için şaşar durur kendi kendine de: İstediği kadar ileri ve çabuk yürüsün, zinciri ile birlikte yürür, hızla akıp geçen olaylara bağlıdır. Anımsıyorum der insan! Hayvan bu bakımdan **tarih dışı** kavramıyla anlatılır. İnsan ise çocukluğunda bilmediği ama sonra kendisine öğretilen "bir zamanlar" sözcüğü ile yaşamaya başlar. Hiçbir zaman sona ermeyecek olan bir bitmemişlik durumu söz konusu olacaktır.[178] İnsan burada **unutabilme** ya da daha bilgince söylenirse mutluluğun sürüp gittiği sürece tarih dışı olarak duyulmama yetisi yani tüm geçmişi unutarak kendini anın eşiğine bırakan insan doğru bir yoldadır. Bu onun geçmiş anlamların bugünde öte insana götüren manasını temellendirmesi açısından önemlidir. Her eylem unutma ile bağlıdır. Her şeyi tarih içinde duyulmamaya çalışan insan kendisini uyumamak için zorlayan birisi ya da geviş getirip durmakla hayatını sürdüren bir hayvana benzemektedir.

> *Bu bakımdan ister insanda ya da toplumda, ister bir kültürde olsun, uykusuzluğun, geviş getirmenin, tarih duygusunun*

[176] Berkowitz, *Nizetzsche*, s. 61.

[177] Eyuboğlu, *Nietzsche*, s. 33.

[178] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 37–38.

bir sınırı vardır, bu sınıra gelip dayandı mı, yaşayan bundan zarar görür ve sonunda yok olur gider.[179]

Sınır yöntemi diyebileceğimiz bir tavırla insan unutacakları ile hatırlayacakları arasında sınırı çizer. Nietzsche'nin bu anlayışının kökenlerini onun kendisi için idealize ettiği Yunan düşüncesinde arayabiliriz. Tarih düşüncesinin başlıca özelliklerinden biri, toplumun hafızasını ve hafızasındaki değerleri canlı tutarak, toplumun kimliğini ve var oluşunun sürekliliğini sağlamaktır. Bu durumu daha önce anlatılan Yunan evren tasavvurundaki Kronos ve Okeanos bağlamındaki mitolojik hafıza belirlemesi ile birleştirip okumak yerinde olacaktır.[180] Bu bilgiler Nietzsche'nin tarih anlayışındaki **hatırlama-unutma ve bengi dönüş** anlayışını açıklaması bakımından önem arz eder. Nietzsche için bilincin kapı ve pencerelerini bir süre için kapatması, birlikte ya da birbirlerine karşı çalışan hizmet organlarımızın yeraltı dünyasındaki çatışmalardan ve gürültüsünden uzakta kalması; bilincin, yeni şeylere yer açmak, her şeyin üstünde, daha soylu işlevler, görevler, düzenleme, önceden belirleme için (çünkü organizmamız bir oligarşidir) biraz sessizliği, bir parça tabula rasa'sıdır. Bir kapı bekçisi, ruh düzeninin, huzurun, etiketin koruyucusu gibi, **unutkanlığın etkin amacı** budur.[181]

---

[179] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 39.

[180] Ayhan Bıçak, *Tarih Düşüncesi II, Felsefe ve Tarih*, İstanbul, 2004, s. 219–220.

[181] F. Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, (Çev. Ahmet İnam), İstanbul, 2008, s. 73–74.

Tarihin bu hatırlama-unutma dengesindeki bilinç durumunu ifadeden sonra yaşamı nasıl değerli kılacağın incelemeye geçer. Nietzsche'nin bir ulusun, kültürün ***plastik gücü***[182] dediği;

> *"Kendi içinden kendine özgü bir biçimde gelişen güç, geçmiş ve yabancı olanın biçimini değiştiren, ona yeniden biçim veren, yaraları iyileştiren, yitirileni yerine koyan, kırılan biçimlere kendi içinden biçim veren güçtür. Bir insanın yapısı ne denli güçlü kökler taşırsa geçmişten de o denli çok şey alır ya da bunu benimsemeye kendini zorlar. Bu güçlü ve yaman doğa tarihin*

[182] Burada plastik güç ifadesi Nietzsche'nin genel felsefi yaklaşımı içinde estetik anlayışı ile bir örtüşme halindedir. "Nietzsche, sanatın, varoluşun dehşeti, korkunçluğu ve saçmalığı karşısında insanların yaşama katlanmasını olanaklı kıldığını ve insanları varoluşun dehşetinden irkilmemeye, ürküp kaçmamaya, bütün bunların yerine varoluşun geliştirilmesine ve sürekli kendini-alt etmesine çaba göstermeye teşvik ederek yaşamın büyük uyarıcısı işlevini üstlenmesinden dolayı çok önemli olduğunu düşünmektedir. Aynı zamanda sanat, doğanın biçiminin değiştirilmesi ve dikkatlerin insan varoluşundaki trajik duruma çevrilmesi, dünyada varolan bütün olumsuzlukların ortadan kaldırılması gibi bir işlevi de yerine getirebileceğinden dolayı oldukça önemlidir. Çünkü insanlar, Niezsche'nin de belirttiği gibi "insan ızdırabının temel nedenlerinin farkına vardıklarında sanata ihtiyaç duyarlar.", http://dusundurensozler.blogspot.com/2007/12/nietzsche-dncesinde-ontogenetik.html; "Bütün sanat faaliyetleri yıkmak, değerlendirmek ve yeni baştan yaratmaktan ibarettir. En çetin ve çirkin taşı çekiçleyen heykeltıraş, aslında taşı kırmaz, bilakis yontar, taşta bir değer arar, daha doğrusu taşa yeni bir değer nakşeder.", Senail Özkan, *Nietzsche*, İstanbul, 2007, s. 133. Görüleceği üzere değer katan bu estetik güç tarihe çekiçle yaklaşmak denilebilecek bir tarzda da aynı içerikle kullanılmaktadır. Nietzsche estetik bir güçle "o tarih dışı" değerin o yaman doğa tarihin içine yerleştirmeyi beklemektedir.

yayılıp kaplayıcı ve zarar verici etkisini de yok edici bir doğadır.[183]

Sınır yöntemindeki ince çizgi insanın tam zamanında unutmayı bilmesinde olduğu gibi tam zamanında anımsamayı bilmesi önemlidir. Zira aydınlık ile karanlığı ayıran sınır ancak böyle aşılabilir. Tarihsel olmayanla tarihsel olan; bir kişinin bir toplumun, bir kültürün sağlığı için aynı oranda zorunludur.

Çünkü insan düşünerek, düşünüp taşınarak, karşılaştırarak, ayırıp birleştirerek ***o tarih-dışı*** *öğeyi sınırlamasıyla o ortalığı kuşatan sis bulutlarının içinde aydınlık, parlak bir ışık doğmasıyla, imdi, ancak geçmişi yaşam için kullanmak ve olup bitenlerden yeniden tarih yapmak, yaratmak gücüyle insan, insan olabilir.*[184]

Nietzsche'ye göre insan bilgisiz ve bilinçsiz bir tavırla eyleme başlar. Çok olan tek şey öncelikli olduğundan unutulur. O doğru olanın şimdi yapılması gerektiğini düşünerek eyler. [185] Bir kimse için önemli olan tarih olaylarını var eden ve tarih-dışı olarak adlandırılan o anlamı bulup çıkaracak bir sezgiye ulaştığında tarih-üstü bir görüşe de yükselebilir. Böyle bir insan tarihi yapmaya katılmayı istemez, hayır der zira o bilir ki geçmiş ve bugün bir ve aynıdır. Tarihin yapısı o

[183] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 40.

[184] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 41–42.

[185] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 42–43.

çokluk içinde değişmeden duran, değişmez bir değeri olan ve aynı anlamı taşıyan bir öz içerir. Burada amaç tarihi yaşamın ereğine çekmektir.[186]

Bu bakımdan Nietzsche tarihi yaşama canlılık katması eyleme hizmet etmesi açısından değerli bulur.

> Zira *"Salt bilim olarak düşünülmüş ve egemen olmuş bir tarih, insanlık için bir tür yaşamın bilânçosu ve hesabının kapanışı olurdu. Tarihsel oluşum çok daha güçlü ve yeni bir yaşam akışı gelecek sağlayan bir şeydir. Öyleyse tarih, kendisi egemen olduğu ve kendisi yönettiği zaman değil de, ancak yüksek bir güç tarafından yönetildiği ve o gücün egemenliğine girdiği zaman gelecek için güven sağlar. Tarih yaşamın hizmetinden bulunduğu ölçüde, tarihsel olmayan bir gücün hizmetinden bulunur, bundan dolayı da bu bağlılık içinde, hiçbir zaman matematik gibi salt bir ilim değildir. Tarih aşırı güç kazanırsa yaşam parçalanır ve soysuzlaşır, bu soysuzlaşma sonunda ise tarihin kendisi de soysuzlaşır.***"***[187]

Başa dönecek olursak tarih etkinliği arttırmadığı ve hayata hizmet etmediği sürece yozlaşma sebebi bir bilgidir. Nietzsche için kendi çağı, taşkın, sersemletecek kadar gürültücü ve şamatacı bir "tarihçilik" hastalığına tutulmuş, bir tarih hummasına yakalanmıştır. O, bu şekildeki bir tarih düşkünlüğünün, yaşam ve kültür açısından

[186] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 45.

[187] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 46.

son derece büyük tehlikeler taşıdığını ve bizzat yaşamayı zehirlediğini ve kültürel yaşamı barbarlaştırdığını belirtir.[188]

2.2. Nietzsche'ye Göre Tarihin Türleri

Nietzsche'ye göre tarih insan yaşamında gerekli ama sınır konulması, aşırı kullanılmaması gerek bir şeydir. Bu bakımdan insanların tarihle üç sebepten dolayı ilgilendiklerinden söz etmektedir.

Nietzsche'ye göre; a- Yaşayanların etkin ve bir şeye erişmeye çabalayan kimseler olmalarından b- Koruyan ve saygı duyan kimseler olmaları bakımından c- Acı çeken ve kurtuluşa gereksinim duyan kişiler olmaları bakımından insanlar tarihle ilgilenirler. Bu ilginin sonucu ortaya çıkan tarih türleri ise anıtsal tarih, eskiyi koruyucu tarih ve eleştirel tarih olarak tasnif edilmiştir.[189]

Nietzsche için anıtsal tarih tek kişilerin zincirleme oluşturduğu ve binlerce yıl boyunca doruklar sıra dizisinin bu anlarda birbirine bağlandığı bir tarih anlayışı anıtsaldır. Burada tarihte büyük kişiler ve anlara dair olan inançtan dolayı bu anlayışı bir yakın duruş sezilmekle birlikte, Nietzsche, doğrudan büyük olanın sonsuza kadar var olmasına yaşayanların hayır diyeceğini söyleyerek karşı çıkar. Burada esas olan büyük olanın her çağda aynı kalışı ve sürekliliğine inanmadır. Yaşayan bir şey kendi asıl özlerinin bir markası, bir yapıt bir eylem, az görülen bir içe doğma, bir açıklık bir yaratma söz konusu olacaktır.[190]

---

[188] Özlem, *Tarih Felsefesi,* s. 120; Esin, *a.g.t.,* s. 33.

[189] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 47.

[190] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 49.

Burada Nietzsche'nin *Bengi dönüş* felsefesinin izlerini görürüz. O, Zerdüştü "Siz bengi olanlar, sonsuza dek ve her zaman seversiniz onu: ve acıya dersiniz ki: "Yok ol, ama gel geri!" çünkü her türlü haz bengilik ister"[191] şeklinde konuşturarak bengiliğe dair tarih anlayışıyla da birlikte değerlendirilebilecek bir yorum getirir:

> "*Zerdüşt'te ayrıca bengi dönüşe dair şu tespitler onun tarih anlayışı bakımından da dikkat çekicidir: "Bak, biliyoruz ne öğrettiğini: her şeyin sonsuzca geri döndüğünü ve bizim de onlarla birlikte geri döndüğümüzü ve bizim daha önce sonsuz kez burada olduğumuzu, her şeyin de bizimle birlikte burada olduğunu. "Büyük bir oluş yılı, büyük yılların bir devi olduğunu; bu yıl, bir kum saati gibi, hep yeniden altüst etmeli kendini, yeniden dolsun da boşalsın diye:- "-"Böylece tüm yılların kendilerine özdeş olduğunu öğretiyorsun, en büyüğünün ve en küçüğünün bile-böylece bizim de her büyük yılda bile hep aynı olduğumuzu, en büyüğünde ve en küçüğün de bile." "Sonsuzca gelirim bu ve aynı yaşama, en büyüğü ve en küçüğüyle, her şeye bengi gelişi öğreteyim diye"*[192]

Bu ilke, bengi dönüş, şüphesiz hem Hıristiyan kurtuluş mitine hem de 19. yüzyıl ilerleme anlayışına karşı ortaya çıkmıştır. Bengi dönüş onun için varılacak en

[191] F. Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul, 2006, s.369.

[192] Nietzsche, *Zerdüşt*, s. 252, 253.

üst olumlama ilkesidir.[193] Yaşamın, oluşun masumiyeti düşüncesi, Nietzsche'nin "Ebedî Dönüş" kavramlaştırması ile birlikte anlam bulur. Nietzsche'nin tabiriyle, ebedi geri dönüş. Bir kehanet. Öğretinin ve onun kuramsal şartlarının ve sonuçlarının anlatımı, öğretinin ispatı, ona inanılması halinde olası sonuçlar; ona katlanmak için araçlar, onu bertaraf etmek için amaçlar, onun tarihteki yeri bir orta nokta merkez olarak. En yüksek tehlikenin dönemi. Bir oligarşinin ulusların ve onların çıkarları üzerinde kılınarak kuruluşu: Kişinin tamamen insani politika olarak eğitimi. Cizvitliğe karşı. Ona katlanmanın araçları: Bütün değerlerin değiştirilmesi ve ahlaktan kurtuluştur. Enerjinin varlığını sürdürmesi ilkesi ebedi tekrarı gerektirmektedir.[194] Hayata evet demek, varlık çemberinin sonu gelmez dönüşünü kavramak ve istemek demektir. Öte yandan bengi dönüş düşüncesi; değerleri yeniden değerleme, kendimize yönelik bir değerlendirme, kendimizi tanıma ve kendimizin üstesinden gelme imkânlarını sunan etik bir düzen olma niteliği taşır. Bengi dönüş düşüncesi, zamanın akıp gitmekte olan sonsuz hareketinin var oluşsal deneyimine işaret eder. Ebedi dönüş düşüncesi Nietzsche'de hem kozmolojik ve fiziksel bir doktrin, hem de benliğin dönüştürülmesi anlamında etik bir düzen olmak gibi bir işleve sahiptir.[195] Bu öğreti Nietzsche'nin 'varlık' kavramını kökünden yadsıyarak,

---

[193] Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, (Çev. Tuncay Birkan), Ankara, 1998, s. 139.

[194] F. Nietzsche, *Güç İstenci*, (Çev. Sedat Umran), İstanbul, 2002, s. 495–496.

[195] Kasım Küçükalp, *Nietzsche ve Postmodernizm*, İstanbul, 2003, s. 43–44; Nuno Nabais, *Nietzsche and the Metaphysics of the Tragic*, (Trans. Marin Earl), New York, 2006, s. 99, 104; Eugen Fink, *Nietzsche's Philosophy*, (Trans. Goetz Richter), Nwe York, 2003, s. 73; D.W. Dauer, "Nietzsche ve Zaman Kavramı", *Cogito*, S.11, 2001, s. 87.

onun yerine ‘oluş’u koyduğu temel argümanın bir çıkarsamasıdır. Bengi dönüş düşüncesi onaylıyor olmak demek, iyisiyle kötüsüyle yapıp ettiğim her şeyi onaylıyor olmam demektir. Bu yapıp etmelerin olumsal ve ilinekselliğinin de bir kabulüdür.[196] Nietzsche’nin bu bengi dönüş teorisini Schelling’teki geçmiş kavramının Tanrısal bir dairevi oluş anlayışıyla benzediğini ileri süren görüşler bulunmaktadır.[197] Bengi dönüş kendisiyle birlikte hem bir apaçıklığı hem de içeriği aracılığıyla olası bir açıklamayı gerektirmektedir. Bu bakımdan tek bir kişi, bütün bir evrimin ürünü olarak, kendi bilincine açan bütün koşulları, bütün şansları yeniden hakikileştiremez; ancak kendi rastlantısallığını kabul ederek rastlantısal durumların bütünlüğüne hazırlanacak ve böylece geçmişini gelecek olarak gösterecektir.[198] Ebedi dönüş düşüncesi, var oluşsal bir zaman deneyimini mümkün kılacak koşulları hazırlamaya çalışır. Zamanın tersine döndürülemeyişini onaylar; ama geçmişin acımasız olgusallığını da kabul etmez.[199] Bengi dönüş öğretisi tarihin bütün bir akışının bir amaca doğru yürüdüğü, onun bir “anlamı” olduğu düşüncesiyle bağdaşmaz. X böyle bir amaç olsun. O zaman ya X hiç zuhur etmemiş ya da sayısız kere ortaya çıkmış olur. Bu bakımdan bu öğretiyi kabul etmek bir anlamda tarihe ilişkin belli yorumların yadsınması anlamına gelir. Öte yandan, o bunlar için yegâne

[196] Hilmi Yavuz, "Nietzsche ve Bengidönüş”, *Cogito, Nietzsche: Kayıp Bir Kıta*, S.25, 2001, s. 143,146

[197] Judith Norman, “Schelling and Nietzsche”, *the New Schelling*, (Ed. Judith Norman/Alistair Welchman), New York, 2004, s. 98.

[198] Pierrre Klossowski, *Nietzsche ve Kısır Döngü*, (Çev. Mukadder Yakupoğlu), İstanbul, 1999, s.150.

[199] Keith Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist*, (Çev. Cem Soydemir), İstanbul,

1998, s. 146.

alternatif değildir. Ve öğreti yinelenen her dönüşümün bir amacı olması ihtimaliyle bağdaşabilir. Nietzsche'nin tabiriyle insan tam olarak sayısız kez aynı tarzda eylemeyi isteyecek şekilde eylemelidir. Bu hayat insanın ebedi hayatıdır.[200] Nietzsche gücün dayanağı olan ve gücün sınırlarını belirten ve ona şekil veren mutlak bir süreye inanmaktadır. Sonsuz zaman… İnsanın kendi varlığında süre olmadığını, zaman olmadığını kabule etmek gerekir.[201] Ebedi dönüş "Nietzsche tarafından, ilkin bir "açıklama modeli" –evreni, kültürü, insanı açıklama modeli-; ikinci olarak yaşamı bir bütün olarak "onaylama öğretisi"; üçüncü olarak insanları elekten geçirecek bir "ayıklayıcı" olarak tasarlanmıştır. Bunun ötesi ebedi dönüş sokratik kültürde apollonik ve diozinik öğeler arasındaki ilişkinin bozulmasıyla yitirilen mitik geleneği yeniden kültüre katacak yeni bir mitos olarak da ele alınabileceğidir. Bu yeni mitos, İkinci Trajik çağın temel öğesi olacaktır.[202] Nietzsche'nin kast ettiği "bu hayat, ebedî hayat!" kesinlikle dünyevî hayattır, bu dünyadaki hayattır, hatta dünyevî bir "an"dır. Çünkü Nietzsche, zamanı şuurun bir fenomeni olarak kabul eder. Şuurun bir fenomeni olan zaman, süreklidir, ebedidir, ebedî olarak yenilenir. Ebediyete gelince o yekpare bir andan ibarettir. Bu an tüm

[200] Arthur Danto, *Nietzsche, Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, (Çev. Ahmet Cevizci), İstanbul, 2002, s. 84-85.

[201] Jules Chaix-Ruy, *Nietzsche, Yaşamı ve Felsefesi*, (Çev. N. Berna Serveryan), İstanbul, 2001, s. 153.

[202] Nazile Kalaycı, "Hegel ve Nietzsche Arasında Bir Karşılaştırma: "Tarihin Sonu" ve "Ebedi Dönüş", *MonoKL*, S.IV-V, 2008, s. 294–295.

varlığın sıklet merkezidir. Nietzsche yegâne çareyi var oluşu derinleştirmek ve ebedileştirmekte bulmaktadır.[203]

Nietzsche için tekrarlanan şey taklit edilen, şakşaklaşan kuru bir tarih değil bir anlamdır. Bu bakımdan Nietzscheci bir yorumla "Tarih tekerrür etmez, anlam tekerrür" eder de denilerek meşhur polemiğe yeni bir bakış açısı getirilebilir.

Tarihin anıtsal bir tarih olarak görülmesi geçmişin anıtsal anlarının sürekli kılınması yanılgısını doğurmaktadır.

> *"Bir zamanlar var olan büyüklük bir kez var olabildiğine göre pekâlâ yeniden var olabilecektir; böyle bir kimse cesaretle yolunu sürdürür, çünkü zayıf saatlerinde, yoksa olanaksız bir şeyi istemiş olmayayım, diye sorduğu için düşen bu kuşku şimdi artık bir yana atılmıştır."*[204]

Ancak anıtsallaştırma bireyi yok edici ve bireyi sadece sonuçlara yönelten bir bakıştır. Nietzsche açısından tarihi anıtsal açıdan değerlendirmenin rahatlatıcı yönlerinin yanında bir başka olumsuz yönü de, geçmişi bir mitos haline getirme tehlikesidir. Çünkü bu şekildeki bir yaklaşımda, "kimi zaman anıtsal bir geçmişle mitolojik bir uydurma arasında hiçbir ayrım yapılamaz olur. Böylece geçmişin anıtsal incelenmesi sonunda, geçmişin büyük kesimleri unutulur, yalnızca bazı tek

[203] Özkan, *Nietzsche*, s. 92.

[204] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 50.

tek süslü gerçekler ortaya çıkar."[205] Benzeşimler yani anolojiler anıtçı tarihçiliğin diğer bir yanılma sebebidir. Bir maskeli baloya benzetilen anıtsal tarihçilikle ölülerin yaşayanları gömme tehlikesini gündeme getirebileceğinden söz edilir.[206] Nietzsche'ye göre gereksinim duymayan eleştirici, sevgisi olmayan antikacı, kendisi büyük olanı gerçekleştiremediği halde büyük olanı tanıyan kimseler kendi topraklarına yabancılaşmış ve soysuzlaşmışlardır.[207] Bu bakımlardan eleştiri ve eleştirel tarihsel bakış şarttır. **Koruyucu tarih** anlayışı olarak dile getirilen tarih anlayışı geçmişi koruma ve saygı düşüncesiyle yapılır. Bu bakışın çok dar ve sınırlı bir açısı vardır. Bu tarih görüşü geçmişi korumak adına hareket ettiğinden, tarih, yaşama hizmet etmez ve yaşama sağladıklarıyla fayda getirmez. Hâlbuki ağaç kökünü görmekten ziyade duyumsamalıdır.[208] **Buna karşın bir ulusun tarihi koruma güdüsüyle duygusu katılaşır, tarihi geçmiş, yaşama ve yaşamın sürüp gitmesine engel olur ve böylece tarih daha yüksek bir yaşamı mezara gömer, tarih duygusu yaşamı artık canlı olarak korumayıp da mumyalaşırsa işte o zaman ağaç da ölür. Hem de bu öyle bir ölüş olur ki doğaya aykırı olarak dallardan köke doğru bir ölüş olur sonunda kökte yok olur gider.** Nietzsche'ye göre eskiye bağlı tarih yaşamı korumayı bilir sadece yaratmayı değil; bundan dolayı her zaman oluş halinde olanın değerini düşürür.[209] Olup bitene bağlanmak, tarihi, olup bitenleri anlatma, çağdan çağa aktarma aracı olarak anlamak insanı durdurur.

[205] Akarsu, *a.g.m.*,s. 5.

[206] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 52–53.

[207] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 54.

[208] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 57.

[209] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 58.

Bir "yere" saplar.[210] Nietzsche Deccal'in sonunda yedi maddelik yasasında altıncı madde olarak korumacılık anlamındaki karşı çıktığı tarihe şu yorumlarla temas etmiştir: " 'Kutsal' tarih, layık olduğu adla, lanetli tarih adıyla anılmalı; 'tanrı', 'mesih', 'kurtarıcı', 'aziz' sözcükleri küfür olarak, canilere takılan adlar olarak kullanılmalıdır."[211] Nietzsche için anıtsalcı ve korumacı tarihlerde görülen bu sorunlardan dolayı eleştirel tarihe gereksinim vardır. Zira tarihi yaşamın hizmetine verebilmek için insanın geçmişi kırıp dökmeye ve ortadan kaldırmaya bir gücü olması ve bunu zaman zaman bu gücü kullanması gerekir. Eleştiri de esas olan birinci doğanın bir zamanlar ikinci doğa olduğunu ve her ikinci doğanın da bir gün birinci doğa haline geldiğini düşünmektir.[212] Yani ebedi bir döngüde yinelenme devam etmektedir.

2.3. Tarihin Zararları, Eleştiriler ve Çözümler

Nietzsche'ye göre her ulusun tarih bilgisine gereksinimi vardır. Önemli olan tarihini ele alınış tarzıyla yaşamı yani şimdiyi ve geleceği zayıflatmamasıdır. Geleceğin kökü geçmiş tarafından kazınmamalıdır.[213] Modern bilgiçliğin en büyük sorunu içsel ve dışsal birliğini parçalamış olmasıdır. Ulusal kültürün gelişmesi ise bu birliğin sağlanmasına bağlıdır. Bu bakımdan Nietzsche Alman birliğinin, biçimle içeriğin, içsellikle uzlaşımın karşıtlığının ortadan kalkmasıyla ortaya çıkacak bir

[210] Eyuboğlu, *Nietzsche*, s. 32.

[211] F. Nietzsche, *Deccal*, (Çev Oruç Aruoba), İstanbul, 1995, s. 104.

[212] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 61.

[213] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 63.

yaşayış ve düşünüş tarzıyla mümkün olacağını ön görmektedir.[214] Bu iç dış karşıtlığı, tarihe aşırı doymuşlukla ilişkili de Nietzsche'ye göre kişiliği zayıflatan bir özelliktedir. Bu doymuşluk yüzünden çağ kendisini her çağdan yüksek görme hatasına düşer. Bu hata ise ulusun içgüdülerini zedeler ve bireyin olgunlaşması engellenir. Bu da insan ruhuna **kinizm** atmosferini getirir. Bu ise bencil ve kurnaz bir yapıya eşlik eder ve sonuç olarak tarih doymuş bir toplumda yaşama gücü kötürümleşir ve yıkılıp gider.[215] Yaşamın hizmetinde olması gereken tarih böylece yaşamı yıkar. Bu sebeple çağdaş insan zayıflamış bir kişiliğin acısını çekmektedir. Ürkek ve güvensizleşmiş olan birey kendine inanamaz hale gelmiştir. Kendi içine gömülür, kendi içselliğine dalar, yani dışa etkisi olmayan öğrenilmiş olanların birbiri üzerine yığılmış bir karmaşıklığı içine, canlı hale gelmeyen bir öğretim içine gömülür. Bir kez dıştan, dışsal olana bakılırsa, içgüdülerin tarih yoluyla kaldırılıp atılmasının insanları nasıl aşağı yukarı bir alay soyut varlıklar haline getirdiği hemen fark edilir. Birey kendi içine çekilmiştir.

> *İşte tarih eğitiminin soyutlaştırdığı insanlar yalnızca düşünme, yazma ve konuşma makineleri haline gelmektedir. Bu insanlar artık yalnızca cisimleşmiş, beden kazanmış anı defterleri ve aynı zamanda soyutlaşmış somutlardır. Öz karakterleri ise öyle derine inmiştir ki gün ışığına çıkarılamazlar.[216] Bunlar tarih kültürü olan organizmalardır. Bu bakımdan "**tarih ancak güçlü***

[214] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 71.

[215] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 73.

[216] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 77.

kişilikler tarafından çekilip taşınır, güçsüzler ise bütünüyle söndürürler.”[217]

Burada nasıl duyulmamalıyım diye tarihe soru soran kişi tarihi hayatın hizmetinden çıkarmış ve tarihin hizmetine girmiş bir haremağaları soyudur. Onlar için tarih nesnel olarak, yani kendileri hiçbir zaman tarih yapamayan kimseler tarafından korunup saklanasıdır. Bu durumda tarih, kişilikler, öncesiz- sonrasız, öznesiz ve nesnel olarak ele alındıkça tüketilip küçülmekte ve söndürülmektedir.[218]

Nietzsche’ye göre, **tarih duygusu sınırsız biçimde egemen olup da tüm sonuçlarına varırsa,** geleceğin kökünü kazır; çünkü bu tarih duygusu o zaman hayalleri yıkar, kuruntuları dağıtır, var olan şeyleri çevreleyen havayı da ortadan kaldırır; oysa var olan şeyler bu atmosfer içinde yaşayabilirler ancak. **Tarihsel adalet**, gerçekten katışıksız bir düşünüş içinde gelişmiş olsa bile, yine de korkunç bir erdemdir, çünkü her zaman canlı olan yaşayanı gömer ve yıkıma götürür.[219] Tarih güdüsünün arkasında yapıcı başka bir güdünün etkisi yoksa hiçbir şey yıkılmıyor ve henüz ümitlerde yaşayan bir geleceğin kendi yapısını temizlemiş bir temel üzerinde

---

[217] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin,* s. 78.

[218] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin,* s. 79.

[219]“Nietzsche, tarihten doğru faydalanma konusunda, modern tarih araştırmalarındaki “nesnellik” arayışının “adil olma” arzusundan kaynaklandı düşüncesini kabul etmez. Ona göre, modern insan, adil bir takım eylemler yapma konusunda cesaretten mahrumdur. Bir erdem olarak geçmişten beri kabul edilen “adalet”in, kaynakların eşit dağılımı ve ortak iyinin gözetilmesi gibi konularla bir ilgisi yoktur. Adil insan, insanlık hakkında doğru bir yargıya varmak için çabalar, ancak böylesi bir çaba çok az rastlanan bir durumdur. Böylece nesnellik ile adalet arasında bir ilgi kurmak anlamsızdır.” Esin, *a.g.t.*, s. 49.

kurulması için **yıkıntılar toplanıp düzene konmuyorlarsa** ve yalnızca adalet egemen oluyorsa, işte o zaman yaratıcı içgüdü gücünü de yitirir, cesaretini de.[220] Mesela Nietzsche'ye göre Hıristiyanlıktan öğrenilebilen, onun tarihselleştirilmiş bir incelemenin etkisiyle yıpranmış ve doğallıktan çıkmış olduğudur.[221] Bu bakımdan tarihsel olguları, öncelikle de geçmişten bize kalan en yetkin oluşumlar, en belirgin kurumlar olan yazılı metinler ve yapıtlarla karşılaşmanın ve onları anlamanın uygun yolu onlarla canlı biçimde karşılaşmaktır. Bu da, Nietzsche için, düşüncesinin bu ilk aşamasında ve daha geliştirilmiş biçim ve kavramalarla olsa da, sonrakinde de onlarla bizim tarafımızdan yapılan bir yorumlama ve yerleştirme eylemine açık ve bağlıymışlar gibi karşılamak demektir. Bu eylemin nesnel olması gerekmez; önemli olan sağlam, derin, organik bir genel görünüşle desteklenmiş olmasıdır. Tarih bilimsel varsayım, kendi geçerliliğini, sanki olgu dışarıdan bir şeymiş gibi, olguyla karşılaştırarak gerçekleştirmez. Karar veren şey Nietzsche'nin "varsayımların yüceliği" adını verdiği şeydir: "Tarihsel anlayış, belirli olguların felsefi varsayımlara dayanarak kavranmasından başka bir şey değildir. Varsayımların yüceliği tarihsel anlayışın değerini belirler.[222] Tarih kültürünün değeri de burada yatmaktadır.

Nietzsche'ye göre ***tarih kültürü denilen eleştirdiği şey yabancılaşma duygusunu gittikçe yitirmek, artık hiçbir şeye şaşmamak ve sonunda her şeyden hoşlanmak gibi bir sonuç doğurur.*** Bilgi yığınları genç akla öyle doluşmakta ve zorla kafasına girmektedir ki bu genci kalın kafalı ve vurdumduymaz yapmaktadır.

---

[220] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 93.

[221] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 95.

[222] Gianni Vattimo, *Nietzsche İle Diyalog*, (Çev. Durdu Kundakçı), Ankara, 2005, s. 70.

Bu kültürün ürünü insan tarih ve estetik kültürü açısından dar kafalı bir adam, kilise ve sanat üstüne eski görüşlü bir kurnaz ve yeni biçim bir gevezedir.[223] Tarih bu anlamda bir sapmadır ve yozlaşma kültürü ile eş anlamdadır. Eylemi sunmanın yerine, tarih bize ırkları, halkları, sınıfları, Kiliseyi ve devletleri gösterir. Bu tür bir tarihin anlamı reaktif olmasıdır. Nietzsche'nin tabiriyle kültür" Grek olarak başlamış fakat "Alman" olmuştur.[224] Gerçek bir tarih kültürü ise gerçek anlamda bir etki doğurmalı, yaşama ve eyleme yönelten bir özellik taşımalıdır.[225] Ama çağdaş eleştiri kalemleri kişiliklerin zayıflığı yüzünden kalemler tarafından yönetilmektedir. Nietzsche "hayır" der. Böyle taşkın, uyuşturucu, körleştirici, ezici ve baskı yapıcı bir tarihçilik, eski, örneklerin gösterdiği gibi, elbette gençlik için gerekli değildir artık. Hatta daha yeni örneklerin gösterdiği gibi bu tarih, en yüksek ölçüde tehlikelidir de.[226] Ona göre tarih kezzabı halkın üzerine bir serinletici içecek ve yaşam suyu gibi serpilmektedir.[227] Tarihi yığının bakış açısından yazmak ve tarihte bu yığınların gereksinimlerinden çıkacak olan yasaları, yani toplumun en alttaki balçık ve kil katmanındaki devinim yasasını aramaktadır yararcı ve bayağı bakış açısı. Nietzsche'ye göre, tarihte yasalar bulunduğu ölçüde, yasaların da tarihin de hiçbir değeri yoktur. Ama kendi zamanında tam da bu tarih anlayışına değer verildiğini ifade eder. Yığının büyük güdülerini tarihte başlı başına ve en önemli şey olarak

---

[223] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 127.

[224] Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, (Trans. Hugh Tomlinson), New York, 2002, s. 138–139.

[225] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 80.

[226] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 97–98.

[227] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 100.

kabul eden, büyük adamları da yalnızca yığının en seçkin bir dile gelişi ve köpüklü dalgalar arasında görülebilen su kabarcıkları gibi dikkate eden alan tarih Nietzsche için anlamsızdır.[228] **O'na göre tarihin aşırılığı yaşamın biçimleyici, yoğurucu (plastik) gücünü zayıflatmıştır, tarih geçmişi güçlü bir besleyici olarak bilmiyordur artık.**[229]

Nietzsche tüm bu olup bitenlere karşı bir **ironik bilince** vararak düşünüp taşınarak bir yargılamanın gerçekleşmesi gereğinden bahseder. Bilinç burada kendini yargılar ve haksızlığının farkına varır. Bu ironik bilinç tek tek anlarda yaşanmış o anlamları yeniden şimdide hayata taşır. Ona göre ölümü hatıra getiren (*memente mori*) bir anlayıştan hayatı hatırlatan (*memente vivere*) ye doğru bir hareket olmalıdır. Ona göre insanlık şu anda evrensel takıntısıyla *memente mori*ye bağlıdır. Eğitim sistemi de bunu destekler mahiyettedir.[230] **Böyle bir tarih görüşünün kendine hizmet edenleri edilgen ve geçmişe dönük yaptığını düşünmektedir.** Bu anlamda bir tarih, avuntu aramaktır sadece. Tarih hala Hıristiyanlık öğretileriyle dolu; bir yaşlılığı, sonu hatırlatan, kıyamet bekleyen dinsel bir öğretiden kaynaklanmaktadır.[231] Evrensel tarih anlayışının bu geleneksel ve ölümü hatırlatan teması insanı umutsuzluğa iter. Eğitim ve kültür bu nedenle melankolikçe kararmaktadır. Kıyameti yakın gören bir anlayış hayatı yadsır. **Tarihin problemini**

---

[228] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 120.

[229] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 130.

[230] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 101–103.

[231] Michael Focault, "Nietzsche, Genealogy, History", *Language, Counter –Memory, Practice: Selected Essay and Interviews*, (Ed. D. F. Bouchard. Ithaca, Cornel Univeersity Pres, 1977, s. 152.

çözecek olan yine tarih olacaktır. Bilim çuvaldızını kendine batırmak zorundadır.[232] **Tarihin dalgalarında tersine yüzmek Nietzsche'nin şu anda yapılmasını beklediği eylemdir.** Onun için ideal olan dünya ise İskenderiye-Roma kültürüdür. Ve o dünya yeniden üretilebilmelidir.[233] İronik bilince varmış birisi olarak Avrupalıya şöyle seslenir: "Ey 19. yy.'ın pek mağrur, burnu büyük Avrupalısı, çokça kuru gürültü ediyorsun! Senin bilgin doğayı sonuna dek kuşatmıyor, onu sona erdirmiyor, tam tersine kendi doğanı, kendini öldürüyorsun yalnızca."[234] **Buna karşı zamanın bir sıçrama yaparak bir ironiye ve eğlenmeye sıçrama yaptığını ifade eder. Bütün var olanlardan bir tiksinti duyma eylemidir bu. Modern çağdaş eğitimin verdiği tarihsel bilgiye karşı bir protesto vardır ve tarihin öğrenilmiş bir yaşamın hizmetinde olmasını isteyen bir gençlik hayal edilmektedir.**[235]

Nietzsche'nin tarih duygusunun bu aşırılığı ve dekandans nedeni olması karşısında şu düşünceleri çok önemlidir:

> "*Bir zaman gelecek, genelde artık yığının göz önüne alınmadığı, tam tersine tek tek kişilere, insan teklerine, oluşun çılgınca akan ırmağında bir çeşit köprü olan kişilere değer verildiği bir zaman gelecek ve o zamanda evrensel sürecin ya da aynı zamanda insanlık tarihinin her türlü kuruluşundan bilgece çekinilecek. Bu kimseler herhangi bir süreci sürdürmezler, tam tersine* ***zaman-dışı-çağdaş*** *olarak yaşarlar, bu da böyle bir birlikte-etkide bulunmaya izin veren tarih sayesinde olur. Bunlar*

[232] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 104–108.

[233] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 110–105.

[234] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 112.

[235] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 125.

> *dahiler-cumhuriyeti halinde yaşayan zamanların ıssız ve geniş boşluklarında tinsel düzeyde yüksek görüşmeler sürdüren kimselerdir. İşte* ***tarihin görevi****, onlar arasında aracı olmak, böylece de her zaman yeniden büyük adamların yaratmalarına fırsat vermek ve onlara güç kazandırmaktır. Hayır, olamaz, insanlığın ereği* ***en sonda*** *bulunamaz, tam tersine* ***en yüksek örneklerde*** *bulunabilir ancak.*"[236]

Nietzsche'ye göre tarih duygusunun aşırılığından çıkışın yolu "tarihsel olana çare- ***tarih dışı ve tarih üstüdür***. "Tarih-dışı" sözcüğüyle ben, unutabilme ve sınırlı bir ufuk içine kapanıp kalma sanatı ve gücünü belirtiyorum; gözlerini oluştan ayırıp, bakışını yaşama, öncesiz-sonrasızlık ve eş-anlamlılık niteliğini veren şeye, sanata ve dine, çeviren güçlere de ben "***tarihüstü***" diyorum" sözleriyle açıladığı bizim sınır koyma metodu dediğimiz tutumdur.[237] Burada yapılması gereken Yunanlıların geçmişte kültürlerindeki kaosa düzen verdikleri gibi bugünde bireyin kendi gerçek gereksinimlerine dönüp düşünerek içindeki düzensizliği (kaosu) düzene sokmasıdır.

> *Yunanlılar Delphoi'nin öğretisine uyarak kendi kendileri, yani gerçek gereksinmeleri üzerinde düşünmekle ve görünüşteki-gereksemeleri yok etmekle yavaş yavaş kaosa düzen vermeyi öğrendiler. Böylece yeniden kendilerine sahip çıktılar… Bu durum içimizden her biri için simgedir: kendi gerçek gereksinimlerine*

[236] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 117.

[237] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 131.

dönüp düşünerek, kendi içindeki düzensizliği (kaosu) düzene sokmak zorundadır içimizden her biri. [238]

Nietzsche bu tespitlerle bitirir tarih üzerine olan eserini. Aslında o başladığı yere dönmüştür. Eserin başında "Yunan dünyasının bir öğrencisi olduğumdan çağımızın bir çocuğu olarak kendi üzerimde çağa aykırı deneyimlere vardığım söylemeliyim"[239] cümleleriyle başladığı konuya çağa aykırı düşünceler içinde Yunandan yola çıkıp Yunanda son verip kaosa nasıl düzen verileceğine dair tespitlerle bitirmiştir.

2.4.Tarihçi Eleştirileri

Nietzsche Sokrates'ten yaptığı bir alıntı ile "Erdemli olmadığı halde kendisini erdemli sanmak kuruntusuna kapılmayı, deliliğe yakın acı bir şey olarak görür" tespitiyle modern insanın **tarihsel nesnelliği** dolayısıyla kendisini üst insan görmesi çelişkisine temas eder. Bu bakımdan modern tarihçilerin **zayıf kişilikler** oldukları için **tarihi adil ve doğru** yargılayamayacaklarından bahseder. Diğer bir grup tarihçi olan çalışkan, becerikli, sağlam ve dürüst karakter taşıyanlar ise '**dar kafalı ve dar görüşlüdürler'** ithamlarıyla eleştirilir. Nietzsche nesnelmiş havasına bürünenleri ise **maskeli benciller** olarak eleştirmektedir. Kendi zamanlarının popüler görüşlerini doğru kabul edip yazmanın adil olduğunu sanan tarihçiler de eleştiriden nasip almışlardır. Ve "saf tarihçiler" diye nitelediği kişileri **anakronizmle** düşmekle eleştirmektedir. Bütün bu nesnelci tarihçi tavırların karşısına ise popüler sanıları

[238] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 134.

[239] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 35.

kanun saymayan "öznel tarihçiyi" koymaktadır.[240] Tarih, Nietzsche için sadece yasallıkların ve nesnelliklerin değil, öznel etkilerin de bir alanıdır. Nietzsche için tarihin değeri "***Alışılmış sıradan bir konuyu, günlük bir melodiyi ustalıkla yeniden bir başka biçimde yazmada, yüceltmede, her şeyi kuşatan bir sembol, bir örnek durumuna yükseltmede, böylece de özgün, yepyeni bir konu içinde bütün bir derinlik, güçlülük ve güzellik dünyasını sezdirebilmektir***."[241] ***Bunu yapabilmek içinse "önce büyük sanatsal bir güç gerek, yaratıcı bir üstün görüş, yüksekten bakış, ampirik olgulara sezgiyle bir kendini veriş, verilmiş örnekler üzerinden yaratıcı hayal gücü geliştirip sürdürme, her şeyden önce nesnellik ama olumlu nitelikte bir nesnellik gereklidir***" der.[242] Bunlar, zamanda nesnellikle soyutlaşmış haremağalığı yapan tarihçinin yerine teklif edilen bir model tipin özellikleri olarak bir tarihçi prototipi olarak görülebilir. Tarihçi yargıç olarak yargıladığından üstün olmalıdır ona göre. Bunu da ancak çağın en üstün gücünden yola çıkarak geçmişi yargılamak suretiyle yapabilir tarihçi. Nietzsche'ye göre ***gerçek bir tarihçinin pek bilinen bir şeyi öylesine hiç işitilmemiş bir şey haline çevirmeye ve genel olanı öylesine yalın ve derin bir biçimde bildirmeye gücü yetmelidir ki, yalınlık derinliğin, derinlikte yalınlığın üstünde görülsün.***[243] Burada bilgin olan ama tarihe bahsedilen bakışla bakamadığı için dar görüşlü kalan tarihçi eleştirilir. Aynı şapkanın altında büyük bir bilgin ile büyük bir dar kafalı sığ görüşlünün yer alabileceğini söyler. Bu bakımdan Nietzsche'ye göre tarihi deneyimli, enine-boyuna düşünebilen

[240] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin,* s. 85.

[241] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin,* s. 88.

[242] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin,* s. 89.

[243] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin,* s. 90.

kimse yapar. Herkesten daha büyük, daha yüce bir olayı ancak yüce yaşantısı olan insanlar yorumlayabilir. Nietzsche'ye göre geçmiş üzerine olan yargı hep kehanet yargısıdır.[244] Bu, bir üst-insan tarihçisi tipidir. "Yalnız geleceği kuran kimsenin geçmişi yargılama hakkı vardır."[245] Tarihten niçin ve nasıl istenmemelidir Nietzsche'ye göre. ***Tarihten olgun olmak ve zamanın insanı o kötürüm eden eğitim zincirinden kaçmayı buyuran en yüksek buyruğu öğrenilmelidir.*** Ve tarihte incelenmesi gereken bir "Bay Filan ve Zamanı" değil "Zamanına karşı bir Savaşçı" gibi bir konudur.[246]

Sonuç olarak, Nietzsche'nin tarih anlayışı doğal olarak onun felsefi dizgesine bağlı olarak gelişmiştir. O tarihe salt bir bilgi yığını olarak değil hayata değer kattığı, kendini aşma edimini sağladığı, üstinsanı getirdiği ve geçmişteki o anlamsal yüksekliği zamana taşıdığı sürece faydalıdır. Tarih duygusu bizi geçmişin mitolojik anıtları altında kalmaya ya da saklanan naftalin kokulu sandıklarda yitmeye yöneltiyorsa, bir dekandans sebebidir. Tarih duygusunun aşırılığından kurtulmak için tarih insanı güçlü insanların elinde işlenerek o tarih-dışı ve üstü değerlerle buluşturup hayatı, yaşanır hayatı değerli kılacaklarla bizi donattığı sürece anlamlıdır. İronik bilinçle kendini plastik bir güçle değerlendiren ve eleştiren birey tarih-üstü bir edimle nesneleştirdiği tarihin nesnesi olmaktan kurtulup öznel edimle kaosunu yeniden düzene kavuşturacaktır. Böylece zamanın yozlaştırıcı etkisine karşı kürek çeken üstinsan üst tarihi kuracaktır yeniden. Ve "tarihte bir "öz" aranmak isteniyorsa, bu öz

[244] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin,* s. 91.

[245] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin,* s. 91.

[246] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin,* s. 91.

ancak "güç istemi" olabilir; çünkü " güç istemi yaşama istemi ile aynı şeydir" ve "tüm tarihin kök olgusu" budur.[247]

Şüphesiz Nietzsche bir tarihçi değildi, tarihle ilgisi de bir tarihçi tavrıyla olmamıştır. O kendi felsefi dizgesindeki kavramlar bağlamında bir tarih okuması ve değerlendirmesi yapmıştır. Onun tarih anlayışında bir oluş, sonrasızlıkla yenilenen bir oluş söz konusudur. Geçmiş gelenek derinlemesine taratıcı bir biçimde bu anlamsallık bağlamında değerlendirilmelidir.[248] Bunun yolu **plastik bir güçle** harekete geçen bireyin **ironik bir bilince** varıp **tarih dışı-çağdaşı** yeniden üretmesi ve kaosunu düzenlemesi eyleminde bulunmasıdır. Bu eyleme kaynaklı ettiği zaman tarih faydalıdır. Nietzsche şüphesiz tarihin faydalı ve felsefe açısında anlamlı bir kullanımını ileri sürmüştür. O tarihin karşısına yapıcılık ve gelecek adına çıkarak dekandansa uğratılmış bir bilince yolunu göstermeyi amaçlamıştır. Bu yolla diğer bir okumayla tarihin felsefesinin bir felsefi dizgede felsefe diliyle nasıl kullanılacağının örneklerinden birisini de bize sunmuştur. Etkili yapan bir tarihin nasılını bize anlatmıştır bu felsefi tarih okumasında. Bu anlayıştaki bir tarih bir perspektif açısından bir doğrulamadır. Olayların ince tezahürleri ve yapılarındaki biricik karakterle ilgilidir bu tarih, hayata ve doğaya rahatlatıcı bir durağanlık veren şeyi ret edendir bu etkili tarih. Etkili tarih geleneksel tarihte devamsızlık ilkesiyle ayrılır. İnsan doğasındaki hiç bir şey sürekli değildir onun tarihi gibi.[249] Nietzsche bir bellek yarılmasına karşına yolunu şaşanlara yol göstermek isteyen felsefesi içerisinde tarihe

[247] Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 122.

[248] Nietzsche, *Ahlakın Soy Kütüğü Üzerine*, s. 20, 24.

[249] Foucault, "Nietzsche, Genealogy, History", s. 153, 154, 156.

temasında ana kavramları bağlamında felsefi bakış açısının ışığında tarihte gezinmiştir.

III. BÖLÜM

F. NİETZSCHE İLE W. BENJAMİN'İN TARİH ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRILMASI

Nietzsche ve Benjamin'inin tarih görüşlerini ele aldıktan sonra şimdi bu bölümde iki filozofun birbiriyle örtüştüğünü düşündüğümüz tarih görüşlerinin somut veriler ışığında bir karşılaştırması yapılmaya çalışılacaktır. Genel olarak bu karşılaştırmaya temel olan iki eser bulunmaktadır. Bunların yanında filozofların diğer eserlerinden elde edilen tarihe dair görüşleri de bize bu karşılaştırmada yol gösterici olmuştur. Nietzsche'nin Çağa Aykırı Düşünceler serisinde yayınlanan *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı),* 1874 adlı eseri ile Benjamin'in *Über den Begriff der Geschichte(Tarih Kavramı Üzerine),* 1940 adlı çalışması bu iki filozofun tarih üzerindeki esas düşüncelerini ifade ettikleri yapıtlarıdır. Bu karşılaştırmada şüphesiz amaç bir aynilik ya da karşıtlık bulmaktan öte bu iki filozofun kendi felsefi dizgelerine uygun geliştirdikleri tarih anlayışları arasında bir kavram incelemesi yapmaktır. Tarih denilen kavram üzerine düşünen insanın ürettiği ve değerlendirdiği pek çok anlayış vardır. Bu çalışmada bu iki filozofun tarih algısı kavranmaya çalışılmaktır. Bu karşılaştırma bize her iki filozofun görüşlerini daha iyi anlatacağı yanında, düşünceyi de statik kalmaktan kurtaracaktır. Bu noktada bu iki "itiraz" filozofunun tarihe bakışı ve buna dair birbirleriyle yakınlaşan yanlarını ve tarihin bu iki pencereden nasıl görüldüğü ortaya koymak bakımından da faydalı olacaktır. Zira tarih bir süreçte gelişirse de kültürel ve aktüel süreçlerle kendisini geleceğe aktarır. Bu iki filozofun en önemli vurgularından birisi de bu geçmiş, şimdi ve geleceğin bir "an" durumunda

değerlendirilmesidir. Bunun yaparken şüphesiz dizgelerine uygun kavramlar kullanmışlardır. Ancak temel olarak verdikleri mesaj benzerlik göstermektedir. Bu noktada gerek tarihe bakışları gerekse de ondan beklentileri noktasında bu iki filozof dikkatle değerlendirilip karşılaştırmaya değer bir durum gösterirler. Bu karşılaştırmalarda görüleceği üzere Nietzsche daha ontolojik, Benjamin ise daha epistemolojik bir yerde durmaktadır. Tarihe bakışta Nietzsche daha genel ve soyutken Benjamin daha mevzi ve somut durur. Bunun sebebi Nietzsche'nin daha genel bir kavramlaştırma dili kullanması, Benjamin'in ise belli bir çerçeveye bağlı olarak durması görülebilir. Pek çok durumda Nietzsche'nin kavramları Benjamin'de "tarihsel maddecilik" veya "Mesihçi" bakış açısı ile kavramlaşarak yerini bulur. Nietzsche adeta Benjamin'e bir kullanma kılavuzu gibi de görülebilir.

İlk olarak bu çalışmada en başta zikredilmesi gereken doğrudan bilgi Benjamin'in Tarih üzerine tezlerinde bulunur. Benjamin, "Tarihsel bilginin öznesi, kavga eden, ezilen sınıfın kendisidir" diye başladığı XI. Bölümün başına Nietzsche'nin bu tezin omurga eserlerinden olan tarihle ilgili eserinden alıntıladığı "Tarihi gereksiniyoruz, ama bilginin bahçesinde aylak aylak gezinen bir şımarığınkinden farklı bir biçimde" tespitini koymuştur. Bu alıntı Benjamin'in Nietzsche ile olan yakın ilgi ve etkilenimini tespitte en dikkat çeken bir tespit olarak zikredilmelidir.[250] Bundan başka, Benjamin, Brecht ile söyleşileri sırasında aralarında geçen bir konuşmayı anlatırken arada verdiği şu bilgiyle Nietzsche ile ilgisine dair çok önemli bir ipucunu da sunmaktadır; "Kafka ile ilgili yazımı Brecht'e vereli üç hafta oldu. Okuduğuna eminim, ama kendiliğinden hiç söz konusu etmediği

[250] Walter Benjamin, *Pasajlar*, (Çev. Ahmet Cemal), İstanbul, 2007, s. 44.

gibi, iki kez sözü oraya getirdiğim zaman da kaçamak cevaplar verdi. Sonunda hiçbir şey söylemeden yazıyı geri aldım. Dün gece birden bu yazı üstüne konuşmaya başladı. *Bu oldukça ani değişikliği, **Nietzsche'ye** özgü günce üslubundan benim de büsbütün kurtulamadığımı hatırlatan bir uyarı izledi…*"[251] Parıltılar isimli eserinde Kısa Gölgeler II kısmında Benjamin "Öğleye yaklaştıkça gölgeler de Nesnelerin dibine çöken keskin siyah çizgiler gibidir, kendi sırları içinde sessiz, sedasız, ama birdenbire çekilmeye hazırdırlar. Derken o tıka basa bereketiyle Zerdüşt'ün saati gelmiştir, "Yaşam Öğle Vakti"nde, "Yaz Bahçesi"nde düşünülen adam saati. Çünkü yörüngesinin tam tepesinde güneş nasılsa bilgi de nesneleri o zaman tüm şiddetiyle öyle çalar yere."[252] tespitleri bize Benjamin'deki Nietzsche'yi anlatan yol işaretlerinden biridir. Yine Pasajlarda Blanqui'nin ele alındığı bir yerde onun bir yazısı değerlendirilirken "Yazı, "Zerdüşt"ten on yıl önce, sürekli yeniden doğuş düşüncesini sergiler: bu sergileyiş, "Zerdüşt"tekinden daha az patetik değildir ve düşünülebilecek en büyük sanrı gücüyle gerçekleşmiştir."[253] cümleleriyle Nietzsche'ye bir atıf da bulunulmuştur. Ayrıca Adorno'nun Benjamin'e 10 Kasım 1938'de yazdığı bir mektupta ona Buharin'in Komünizmin ABCsi'ndekine oranla Nietzsche'nin Ahlak Bilimi'nde (Ahlakın Soykütüğü/ Manevi Bilgilerin Şeceresi'nde) çok daha yararlı şeyler bulabileceğine[254] dair bir uyarısı da dolaylı olsa

[251] Walter Benjamin, "Brecht'le Söyleşiler", *Estetik ve Politika*, (Haz. Ünsal Oskay), İstanbul, 2006, s.178.

[252] Walter Benjamin, *Parıltılar*, (Çev. Yılmaz Öner), İstanbul, 2003, s. 33.

[253] Benjamin, *Pasajlar*, s.105.

[254] Theodor Adorno, "Walter Benlamin'e Mektuplar", *Estetik ve Politika*, (Haz. Ünsal Oskay), İstanbul, 2006, s. 274

bile Benjamin'in Nietzsche ile alakasına dair bir bilgi olarak kaydedilmeye değerdir. Görüleceği üzere Benjamin'in Nietzsche ile alakası ve bu çalışmaya esas oluşturan durumu soyut bir sezgiden öte saptanabilen bir durum vaziyetindedir. Bu noktada Benjamin'in şüphesiz bir Nietzsche taklitçisi gibi görülemeyeceği ancak etkileniminde açık ve seçik olduğu ifade edilmelidir. Bu tespitlerden sonra şimdi bazı alt başlıklar çerçevesinde karşılaştırmaya geçilebilir.

3.1.Tarih Nedir ve Neye Yarar?

"*Etkinliğimi arttırmadan ya da doğrudan doğruya canlandırıp yaşamıma bir şey katmadan yalnızca bana bilgi veren her şeyden nefret ediyorum.*"[255] der Nietzsche. Benjamin ise "*Geçmişi tarihsel olarak dile getirmek, o geçmişi "gerçekte nasıl olduysa, öyle" bilmek değildir. Buna karşılık, bir tehlike anında parlayıverdiği konumuyla, bir anıyı ele geçirmek demektir. Tarihsel maddecilik için de önemli olan, geçmişe ilişkin bir görüntüyü, tehlike anında tarihsel özneye ansızın gözüktüğü biçimiyle korumaktır." s*özleriyle bu anlayışı somut bir zemine çekmiştir. Tarih bu iki filozof için salt bir bilgi alanı değildir. Bunu tarihle olan ilişkilerinde anlamlı bulmazlar. Bir anıyı ele geçirmek etkinliği arttığı o anı imler. Zaman ve mekân artık tarihsel konumuna çıkmıştır yeniden. Bu bakımdan tarih bir bilme alanı değil eylemeye yol açan bir bilgi alanıdır. Buradan hareketle, onlar bu anlamda tarihi kısırlaştıran şeyi incelerler. Benjamin ile Nietzsche'nin anlayışlarının karşılaştırıldığı bu kısımda bu noktada bu iki filozofun da tarihte var olduğu ileri sürülen *ilerleme karşıtlığı* ortaya konulmalıdır. Benjamin için ekonomik ve teknolojik anlamda

[255] F. Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, (Çev. Nejat Bozkurt), İstanbul, 2005, s.33.

imgelenen ilerleme ideali tam bir yıkımı temsil eder. Benjamin için bu süreci temsil eden tarihselcilik kılık değiştirmiş teolojidir. Gelişmeye dair bu dogmatik inanç ise Sosyal Demokrasiye bağlıdır. Sosyal demokrasi eleştirisinin en temel kavramı konformizm, siyasi ve ekonomik olarak sol görüşü kaplamıştır. Alman işçi sınıfı yozlaştırılmıştır. Bu sınıfla birlikte emek kavramının da yozlaştığına dair bir eleştiri görülmektedir.[256] O, Ranke'nin pozitivisit/tarihselci anlayışının reddiyle başlar. Benjamin'e göre kuru olgusallık tarihçiliğinin bir anlamı yoktur.[257] Bu bakımdan Benjamin için bu olgusalcı süreçlerin yerine bir an için parlayıveren tarihsel görüntünün üzerinden egemenlik kurulması önemlidir. Bu noktada ise kendisi için esas olan tarih yaklaşımını yani Tarihsel maddecilik bununla ilişkilerini kesmiş olmakla değerlendirir. **Tarihsel maddeciliğin meselesi, tehlike ânında tarihsel öznenin karşısında beklenmedik bir şekilde beliriveren geçmiş imgesini alıkoymaktır.** İşte tam da bu noktada, Benjamin ile Nietzsche tarihselciliğe karşı bir benzer duruşu ve hatta bir etkilenimi görürüz. Ancak bu etkilenim teorik değil pratik tarzda görülmelidir. Benjamin, tarih konusunu ele aldığı eserine Nietzsche'den yaptığı bir atıfla başlaması da bu etkilenimin önemli bir göstergesidir. Nietzsche'nin "*Tarihi gereksiniyoruz, ama bilginin bahçesinde aylak aylak gezinen bir şımarınkiğinden farklı bir biçimde*" sözlerini Benjamin'in "*Tarihsellik, tarihin değişik anları arasında bir neden-sonuç ilişkisi kurmakla yetinir. Ama hiçbir olgu, bir neden olduğu için zorunlu olarak tarihsel olgu niteliğini de kazanmaz. Bu niteliği, olup bitişinin ardından, belki binlerce yıl sonra ortaya çıkan koşullar ve koşular aracılığıyla kazanır. İşte bu noktada tarihçi kendi zamanının son derece*

[256] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s.43.

[257] Löwy, *Walter Benjamin*, s. 54.

belirli bir çağla paylaştığı konumu kavrar. Böylece içinde Mesihçi zamanın kırıntılarının bulunduğu şimdiki zaman kavramını "şimdinin zamanı" niteliği ile oluşturur"[258] sözleri adeta Nietzsche'nin ironik bilinç ve plastik güçle kaosu kosmosa dönüştüren tarihçiden beklediğinin bekler bir üslupla açıklama getirir. Ayrıca Benjamin için çalışmasındaki alıntılar haydutlar gibidir, yol kenarında bekleyip silahlarıyla ortaya çıkar ve aylakların kanılarını ellerinden alırlar.[259] Görüleceği üzere iki filozof da aylaklığa karşı bir tepki içindedirler. Gerçek tarihten alıkonulmak, aylaklığın başladığı yeri de imler gibidir.

Burada ifadesi gereken şey Benjamin'in doğrudan bir alıntıdan ziyade Nietzsche'yi ileriye götürerek ondaki kavramsal çerçeveyi kendi bağlamında ele almış olduğudur. Benjamin için ironik bilincin yerini diyalektik bilinç ya da yöntem almıştır. Onun için uyanış ütopyanın realite olması bu organın kullanılmasıyla mümkündür. Benjamin için "*diyalektik düşünme, tarihsel uyanışın organıdır."*[260] Tarihselci adeta aylak aylak gezinen bir nedensellik budalasıdır onlara göre. Bu noktada Benjamin ilerleme karşıtlığını *"Faşizmin bir şansı da, faşizme karşı olanların onu ilerleme adına tarihsel bir kural saymalarıdır"* diyerek somutlaştırır. Ona göre "Gerçek yazarın içinde döşeli alarm sinyallerini kim saymaya yanaşır ki? "*Yazmak*" ise bu sinyalleri göreve koşmaktan başka bir şey değildir."[261] Ezilenlerin geleneğinin yıkılması için bir olağan üstü halin oluşturulmasına bağlıdır. Bu yolla

[258] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 48.

[259] Benjamin, *Tek Yön*, s.72.

[260] Benjamin, *Pasajlar*, s. 104.

[261] Benjamin, *Tek Yön*, s. 72.

faşizmin tarihsel bir kural sayılması ortadan kaldırılabilir. Mesele, toplumun konformize edilmesinde kullanılan tarih yaklaşımından kaynaklanmaktadır. Bu anlayış ortadan kalkmadıkça bu gelenek de ortadan kalkamayacaktır. Doğru bir bilme sürecinin başlaması için önceki bölümde bahsedilen geleneğin zehirli aktarımlarından kurtulmaktan başka çare yoktur. Benjamin'in tarihe tersten bakmayı ön gören düşüncesinde etkilendiği açık olan Nietzsche'nin tesiri ya da onunla uyuşma hali bir kez daha görülmektedir. **Tarihi dalgalarında tersine yüzmek Nietzsche'nin şu anda yapılmasını beklediği eylemdir.**[262] Bu noktada Nietzsche ve Benjamin'de paralel olarak bir tarihselcilik ve ilerleme hastalığına karşı ortak bir duruştan söz etmek mümkün görünmektedir. Nietzsche ve Benjamin tarihe bakarken ve onu yıkarken işe esastan başlamışlardır; yani mantığı tepe taklak edip ezberleri bozmakla işe başlamışlardır. Tarih modasının o hayatı kitschleştiren durumuna karşı çıkmışlar ve değerlerin yeniden değerlenmesi adına bir nihilist duruş sergilemişlerdir. Beklenilenler noktasında aynılık gözetmek burada yanlış olacaktır. Burada önemli olan tarihin insanı düşürdüğü duruma karşı yürütülen müşterek çekiç harekâtı önemlidir. Bu noktada tarihi ele alarak işe başlayan filozoflar onun ne idüğüne ve neden dekadans sebebi olduğuna dair ilk adımı atmışlardır. Zira eğer bir kavramın kökeninden kaynaklanan yanlışı uzantılardan çözemeye çalışırsanız şüphesiz yaptığınız her düzeltme kökten gelen zehirle yeninden uzantıları yok etmeye devam edecektir. İlerleme kavramıyla oluşan tarih anlayışının şüphesiz tersine çevrilmesiyle başlamalıdır.

[262] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s.41; Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı*, s. 110–105.

3.2.Tarihin Anlamı ya da Anlamsızlığı

Benjamin'in dil üzerine görüşleriyle birleştiğinde onun tarihe bakışını daha rahat analiz etmek mümkündür. Onun için tarihte de bir tinsel öz/mana/aktarılan vardır. İnsan bu aktarımı tıpkı dilselle tinselini aktarmasını sağlayan o tanrısal (Mesihçi) edimi ile gerçekleştirir. Bunu küçük Mesihçi yan olarak görmektedir. Geçmişte rüyalar gibi belli belirsiz kalanlar aslında bugüne dairdir. Anlamlar geçmişten bugüne aktarılmakta bu yolla geçmişle bugün aynı 'an' olmaktadır. Burada Benjamin'in fikirleri Nietzsche'nin düşünceleriyle paralellik gösterir:

> "*Bir kimse tarih olaylarını ortaya çıkaran ve tarih-dışı olarak adlandırılan o anlamı bulup çıkaracak bir sezgide olsa tarih-üstü bir görüşe de yükselebilir. Böyle bir insan tarihi yapmaya katılmayı istemez, hayır der zira o bilir ki* ***geçmiş ve bugün bir ve aynıdır***. ***Tarihin yapısı o çokluk içinde değişmeden duran, değişmez bir değeri olan ve aynı anlamı taşıyan bir öz içerir***. *Burada amaç tarihi yaşamın ereğine çekmektir.*" [263]

Benjamin'in tarihe dair görüşlerinde, Yahudi inancının ve Marxist teorinin etkisi yanında Nietzsche'nin, teorik temelde, bir tesiri olduğu görülebilmektedir. Benjamin, geçmişi bugünde yorumlamak olarak nitelenebilecek bir hermönötik tarih anlayışı savunmaktadır. Ona göre geçmişteki anlamların bugün yeniden anlamlandırılması gerekir.

[263] F. Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, (Çev. Nejat Bozkurt), İstanbul, 2005, s. 45.

> *"Geçmişte yer alan yaratıcı güç bize tarih yoluyla kendisini aktarır. Tarih Mesihçi zamanın dev bir özeti olan şimdiki zaman, insanlığın tarihin evrendeki yeriyle örtüşür."*[264]

> *"Bu kimseler herhangi bir süreci sürdürmezler, tam tersine* ***zaman-dışı-çağdaş*** *olarak yaşarlar, bu da böyle bir birlikte-etkide bulunmaya izin veren tarih sayesinde olur."*[265]

> *"Bu önemli günler, Joubert'in diliyle konuşmak gerekirse, tamamlanmış zaman günleridir. Herhangi bir yaşantı tarafından belirlenmemiş, salt hatırlamaya ayrılmış günlerdir; ötekilerle aynı öbekte yer almayıp,* ***zamanın dışına çıkan günlerdir****. İçeriklerine gelince, Baudelaire bunu correpondances (uyumlar) kavramıyla saptamıştır."*[266]

Nietzsche'nin bu **zaman dışı-çağdaş** dediği bir bakıma Benjamin'de **mesihçi** zaman olarak adlandırılır gibidir. Benjamin bunu Pasajlar adlı eserinde zamanın dışına çıkan günler olarak alıntısı yukarıda verilen tespitiyle Nietzsche ile aynılık gösteren bir tutum içindedir. Ama öz itibariyle ikisi de aynı şeye işaret etmektedirler. Bu, Benjamin'in tabiriyle Leskov'un kendisini hem uzak yerlerde, hem de uzak

---

[264] Walter Benjamin, "Tarih Kavramı Üzerine", *Pasajlar*, (Çev. Ahmet Cemal), İstanbul, 2007, s. 38, 48.

[265] Nietzsche, *Tarihin Yaşam*, s. 117.

[266] Walter Benjamin, *Pasajlar*, (Çev. Ahmet Cemal), İstanbul, 2007, s. 230.

zamanlarda kendini evinde hissetmesi gibidir.[267] Literatürde Benjamin'in tarih görüşünü oluşturan etkiler arasında Leibniz etkisinden de söz edilmektedir. Buna göre monad tarihi sadece kapsamlı empirik oluşu olarak yani olgusallık bağlamı olarak değil, öze dair ve esaslı bir şey olarak görür.[268] Bu monadolojik şekil kuramının Benjamin üzerinde de etkili olduğu ve geçmişin olgusallık ötesinde özsel ve esaslı bir etkisi olduğu şeklinde onu etkilediği de düşünülmüştür.

3.3.Cüceden Paradigmaya Giden Yol

Walter Benjamin tarihe dair çalışmasının birinci bölümünde bir takım sembolik unsurlarla birlikte kambur bir cüceden oluşan bir mekanizmanın resmini çizerek başlar tarihi düşünmeye. Bu düşüncesini daha sonra felsefe üzerine yayarak, tarihsel maddeciliği kukla imgelemiyle eşleştirerek, bunun teolojiyi de hizmetine alması halinde herkesle başa çıkabileceği sonucuyla bu bölümü bitirir. Bu bir noktada belki de tinin yeninden konumlanışı olarak görülebilir.

Benjamin'in **cüce** metaforu Nietzsche'nin meşhur cüce metaforunu akla getirmektedir. "*Yukarıya:- üzerimde oturduğu halde o, yarı cüce, yarı köstebek; kötürüm ve kötürüm eden; kulağıma kurşun, beynimeyse kurşun damlası gibi düşünceler akıtan… Ama cesaret adını verdiğim şey var bende: şimdiye kadar içimdeki her türlü sıkıntıyı öldürmüştür o. Sonunda bu cesaret durdurdu ve*

[267] Walter Benjamin, "Hikâye Anlatıcısı", *Son Bakışta Aşk*, (Haz. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006, s. 79.

[268] John Pizer, "History, Genre and "Ursprung" in Benjamin's Early Aesthtetic", *The German Quarterly*, Vol. 60, No.1 (Winter 1987), s. 81.

konuşturdu beni: "Cüce ya sen! Ya da ben!... "Dur! Cüce!" dedim. "Ya sen! Ya da ben! Ama daha güçlü olan benim, ikimizin arasında -: Benim dipsiz düşüncemi bilmiyorsun! Ona –katlanamazsın sen!"… "Şu geçide bak! Cüce!" diye sürdürdüm konuşmamı. "İki yüzü var bunun. İki yol birleşiyor burada: bugüne dek hiç kimse gitmedi bu yolun sonuna kadar. "Geriye uzanan bu uzun sokak, bir sonsuzluk barındırıyor. Ve ileriye uzanan şu uzun sokak- o da başka bir sonsuzluk. "Çatışıyorlar birbirleriyle, bu yollar; adeta kafa kafaya çarpışıyorlar:- ve burada, bu geçitte birleşiyorlar. Geçidin adı yazılı yukarıda: 'An.' ", "Şimdi mecazlarla konuşmayı seven Zerdüşt, yukarıda söylediklerileyle ne demek istiyor? Evvelâ "cüce"den başlayalım. Burada cüce, yukarılara bakmaktan nefret eden, yükselmeği yavaşlatmak, durdurmak, hayatın tüm dinamik güçlerine engel olmak, onlara gem vurmak, her atılımı kösteklemek ve kısacası güç istencini yok etmek isteyen "ağırlığın ruhunu temsil eder. Nietzsche, "ağırlığın ruhu" ve "cüce" ile pesimizmi kastetmektedir. Pesimizm cesaretin düşmanıdır, insanı sürekli aşağılara çekmek, atalete sürüklemek ister. Cüce kulaklara kurşun damlaları, beyinlere kurşun damlaları gibi ağır fikirler damlatır." Masanın altındaki kambur **cüce** oturmuş ve kuklanın iplerini eline almış yönetmektedir. Buradaki cüce tarihsel materyalizmi dekadansa uğratan cücedir. Bu kuklanın bu dekandansı aşma şansı ancak teolojiyle ilişkiye geçmesiyle mümkün görülmektedir Benjamin'e.[269] Bu noktada ilerleme karşıtlığına yeni bir atıf yapmak yerinde olacaktır. Cüce bizimle geçmişteki o paradigmadik "an" a dönüşümüz arasında adeta bir engel gibidir. Zira biz geçmişin bizi geleceğe taşıyacak o anlama giden yolda *kötürüm eden* ve *ağırlığın ruhunu* taşıyan cüce

[269] F. Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul, 2006, s. 174–176; Senail Özkan, *Nietzsche*, İstanbul, 2007, s. 96.

yüzünden ulaşamayız. Bu noktada ipleri elinden tutan cüce bizim geçmişle gelecek arasındaki bağımızı koparan "sonsuz an" metaforunu dinamizmi engelleyen bir unsur olarak her iki filozofta da görülür.

> Geçmiş, kendisini kurtuluşa yönelten gizli bir dizini de beraberinde taşır. Zaten bizden öncekilerin içinde yaşadıkları havadan hafif bir esintiyi bizde duyumsamaz mıyız? Kulak verdiğimiz sesler içerisinde, artık susmuş olanların yankısı da yok mudur? Kur yaptığımız kadınların hiçbir zaman tanıyamadıkları kız kardeşleri olmamış mıdır? Böyle ise eğer, o zaman geçmiş kuşaklarla bizimkisi arasında gizli bir anlaşma var demektir. O zaman demektir ki, bizler bu dünyada beklenmişiz. O zaman, bizden önceki her kuşağa olduğu gibi, bize de zayıf bir **Mesih** gücü verilmiştir ve bu güç üzerinde geçmişin de hakkı vardır. Bu, bedeli ucuz ödenebilecek bir hak değildir. Tarihsel maddeci bunu bilir.

Benjamin, tarihi tanımlarken durduğu yer tarihin günümüze bakan yönüdür. Cüce işte bu bakışı bulandıran teolojiyle birlikte gelecek ve geçmişi görünmez kılan bir semboldür. Onun burada tezlerindeki temel teolojik kavramlardan biri olan "erlösung" yani kefaret olarak çevrilebilecek, onun düşün dizgesinde de önemli bir yeri olan bir kavramın gündeme getirdiği düşünülmektedir. Burada, bireyden başlanır ve bireyin mutluluğu için geçmişin kefaretini olabilecek fakat olmamış olanın tamamlanmasını kasteder. Zira *mutluluk* geçmişe sırt dönmenin telafisini içerir.[270] Burada Nietzsche'nin tarih görüşüne yaklaşan bir bakış açısı görürüz. Tarih bugünü, hayatı ve eylemi canlandıran bir şey olmalıdır. Geçmişte yer alan yaratıcı güç bize

[270] Löwy, *Walter Benjamin*, s. 38.

tarih yoluyla kendisini aktarır. Bu ne bir geçmişi anıtsallaştırmaktır ne de onu saklamak bu tarihle-insan arasındaki gizemli bir ilişkidir. İşte bu noktada, bir cüce nihilizmi yaşamanın tam zamanıdır. Atılımı köstekleyecek olan cüceye karşı kefaret ona karşı bir nihilizm yaşayarak kefareti ödenecek zamanlara bakmaktır. Bunu "mesih gücü" de yapabilir "plastik güç" de. Ama görülen temel kavram "güç"tür. Yani istenç. İşte cüce metaforuyla her iki filozof da ister Nietzsche'nin daha geniş çerçevesinden isterse de Benjamin'in tarihsel maddeci yaklaşımından olsun aslında aşılması gereken bir durumu imler. Eylemlerimizi körkütük bırakan bu topal cüce aşılmalıdır. Yoksa o "an"nın önündeki yollar kapanmış, kavrayış kör kütürüm olmuş, ve zihin algısına yabancılaşmıştır. Halbuki iki filozofta mevcut durumu aşacak bir sistemde "an" a, o sonsuz an"a dair bir arayış içerisinde "paradigmaya" ulaşmaya çalışmaktadırlar. Bu tarih dışı çağdaş bir zamanı temsil eder. Bu Nietzsche'deki "tarih dışı" kavramı Benjamin'de "Tarihin en üstün metafiziksel düzeyi" olarak adlandırılmaktadır.

3.4.Hatırlama-Unutma

İnsan burada **unutabilme** ya da mutluluğun sürüp gittiği sürece tarih dışı olarak duyumlama yetisi yani tüm geçmişi unutarak kendini anın eşiğine bırakan insan doğru bir yoldadır. Bu onun geçmiş anlamların bugünde öte insana götüren manasını temellendirmesi açısından önemlidir. Her eylem unutma ile bağlıdır. Her şeyi tarih içinde duyulmamaya çalışan insan kendisini uyumamak için zorlayan birisi ya da geviş getirip durmakla hayatını sürdüren bir hayvana benzemektedir.

Bu bakımdan ister insanda ya da toplumda, ister bir kültürde olsun, uykusuzluğun, geviş getirmenin, tarih duygusunun bir sınırı vardır, bu sınıra gelip dayandı mı, yaşayan bundan zarar görür ve sonunda yok olur gider.[271]

Sınır yöntemi diyebileceğimiz bir tavırla insan unutacakları ile hatırlayacakları arasında sınırı çizer. Nietzsche'nin bu anlayışının kökenlerini onun kendisi için idealize ettiği Yunan düşüncesinde arayabiliriz. Tarih düşüncesinin başlıca özelliklerinden biri, toplumun hafızasını ve hafızasındaki değerleri canlı tutarak, toplumun kimliğini ve var oluşunun sürekliliğini sağlamaktır. Yunan evren tasavvurunda hafızayı, Kronos ile Okeanos'un kız kardeşi olan tanrıça Mnemosyne temsil eder. Mnemosyne, olmuş olanı ve olacak olanı her şeyi bilir. Yunan inanışına göre, ozan Musalar'ın etkisine girmişse, doğrudan doğruya Mnemose'nin bilgisiyle; yani özellikle "kökenler", "başlangıçlar", soy sopla ilgili bilgiyle beslenir. Musalar anlatılarına en baştan, dünyanın ortaya çıkışından, tanrıların oluşundan, insanlığın doğuşundan başlayarak anlatırlar. ***Bu yolla ortaya çıkarılan geçmiş, şimdinin geçmişinden de öte bir şeydir. Onun kaynağıdır.*** Bu kaynağa kadar uzanmakla, hatırlama (anamnesis) olaylarını zamansal bir çerçeve içine yerleştirmek yerine, varlığın özüne ulaşmaya çalışır. "Akılda tutma ve unutma" insanın evren tasavvurundaki yeri açısından hayati bir öneme sahiptir. Yeniden doğuş düşüncesiyle beslenen Lethe (unutma)'nin görevi tersine döner. Onun suları artık dünyadaki yaşamı unutturmak amacıyla bedenden ayrılan ruhu karşılamaz. Tersine Lethe

[271] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 39.

gökyüzü âleminin anısını, yeniden dirilmek üzere yeryüzüne dönen ruhtan silip atar. Artık unutma ölümü değil, hayata dönüşü simgeler.[272]

Frankfurt Okulu incelemelerinde önemli bir yeri olan unutmalar Benjamin'i de meşgul etmiştir. Benjamin'in "Tıpkı piramitlerin hava geçirmeyen bölmelerinde binlerce yıl kapalı kalmış tohum tanelerini, yeşerme güçlerini bugüne kadar koruyabilmiş olmaları gibi…"[273] şeklindeki argümanla en baştaki 'O zaman demektir ki, bizler bu dünyada beklenmişiz' savını desteklemektedir. 'O zaman, bizden önceki her kuşağa olduğu gibi, bize de zayıf bir Mesih gücü verilmiştir ve bu güç üzerinde geçmişin de hakkı vardır.'[274] ve "Tarihsel olarak kavrananın besleyici meyvesi, zamanı değerli, ama tadı bulunmayan bir tohum niteliğinde içinde barındırır."[275] Saptamalarıyla unutma ve hatırlama konusundaki görüşlerini temellendirmeye çalışır. Ve Benjamin mimesis yeteneğinin geçmişi yeniden üretme adına önemli olduğunu da ifade etmiştir. Evet bizi var eden şeyler, hayatımızın ritüeli unutulmuştur ve hayatımızda bir garabet müzesi kurmuşuzdur. Ancak beklenmedik bir anda hafızayı tazeleyecek şeylerin olması gündelik içinde sıkışan ritüeli yeniden önümüze çıkarıverir.[276] Burada Benjamin'in yıkıcı insan tanımındaki geleceği kullanılır duruma getiren insan halini de bir kere daha belirtmek yerinde olacaktır.[277]

---

[272] Ayhan Bıçak, *Tarih Düşüncesi II, Felsefe ve Tarih*, İstanbul, 2004, s. 219–220.

[273] Benjamin, "Hikâye Anlatıcısı", s. 83.

[274] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 37.

[275] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 48.

[276] Walter Benjamin, *Tek Yön*, (Çev. Tevfik Turan), İstanbul, 1998, s.12.

[277] Walter Benjamin, *Pasajlar*, (Çev. Ahmet Cemal), İstanbul, 2007, s.15.

Bu hatırlama-unutma sorunu Benjamin'i uzun süre uğraştıran bir sorundur aslında. Bunu Adorno'ya yazdığı bir mektupta "Bu tezlerde belirginleşen anımsama (ve unutma) sorunu, beni daha uzun zaman uğraştıracağa benziyor"[278] sözleriyle ifade etmiştir. Beklide bu Benjamin'in bakış açısında "Büyükler için, bitmiş eserlerden çok, ömürleri boyunca çalışmalarının izini taşıyan fragmanlar ağırlık taşır"[279] sözleriyle düşünecek olursak bu bitmemiş tezler onun ve ondan sonrakilerin zihnini meşgul etmeye devam etmektedir.

3.5. "An"a Bakış

Benjamin tarihi düşünmeye devam ederken tarihin bütünüyle "an"[280] için anlamlı olmasını "bütünüyle kurtuluşa erebilme" kavramıyla açıklar. Bu noktada Nietzsche ve Benjamin'i benzer bulan yorumlarda görülmektedir.[281] Yani tarihçiler bir tarihin bütün anlarını yazılmaya değer buluyorlarsa, bu ancak o tarihin tükenmediği ve bugün kurtulmuş toplum için anlam ifade ettiği doğrulamasıyla mümkün olacağını düşünmektedir. Nietzsche'de de "an" kavramı önemli bir yer tutar. "Nietzsche'nin kast ettiği "bu hayat, ebedî hayat!" kesinlikle dünyevî hayattır; bu dünyadaki hayattır, hatta dünyevî bir "an"dır. Çünkü Nietzsche, zamanı bilincin bir fenomeni olarak kabul eder. Bilincin bir fenomeni olan zaman, süreklidir, ebedidir, ebedî olarak yenilenir. Ebediyete gelince o yekpare bir andan ibarettir. Bu

[278] Benjamin, *Pasajlar*, (Açıklama Bölümü), s. 269.

[279] Benjamin, *Tek Yön*, s.14.

[280] Özkan, *Nietzsche*, s. 92.

[281] Schwartz, "Walter Benjamin for Historians", s. 1742.

an tüm varlığın sıklet merkezidir. Nietzsche yegâne çareyi var oluşu derinleştirmek ve ebedileştirmekte buluyor."[282]

Tin'in tarihi geleceğe güven duygusu ve cesaret olarak bu sınıf kavgası içinde canlı olarak yer almakta ve iktidar sahiplerini sorgulamaya devam etmektedirler. Bu anlamda geçmişte yer alan bir tinin bugün içinde aynı yükselme güneşine yöneldiğini ve bunun tarihsel maddeci tarafından anlaşılması gerektiği görüşü ileri sürülmektedir. Ancak bunun Frankfurt okulunun genelindeki Hegelci tarih görüşüyle mi yoksa Nietzsche'deki gibi ebedi bir bengiyle mi olacağı sorusunun cevabı açık değildir.[283] Ve Nietzsche Zerdüş'le şöyle konuşur:

> "Hiçbir eylem yok edilemez: Nasıl olur da yapılmamış kılınabilir ceza sayesinde? İşte "var oluş" cezasının bengi yönüdür bu: var oluşun hiçbir zaman sonu gelmeksizin, terkrar eylem ve suç olması gerektiği!" "Meğer ki irade sonunda kurtarsın kendisini ve istemek de istememek olsun-": Oysa dostlarım, biliyorsunuz bu çılgınlık masalını!"Bir yaratıcıdır irade" diye öğrettiğimde, bu masallardan uzaklaştıran yolu göstermiştim size. Tüm "böyleydi" bir kırıntıdır, bir bilmecedir, ürkütücü bir rastlantıdır- ta ki yaratıcı istem: "Ama böyle olsun istemiştim ben !" diyene dek. –Ta ki yaratıcı irade:" Ama böyle istiyorum ben ! Böyle olsun isteyeceğim diyene dek" [284]

---

[282] Rebecca Comay, "Reedeming Revenge: Nietzsche, Benjamin, Heiddeger and Politics of Memory" *Nietzsche as Posmodernist essays pro and contra*, (Ed. Clayton Koelb), State University of New York Press Albany, 1990, s. 21–22.

[283] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 39

[284] F. Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul, 2001, s.156–157.

Bu noktada Tarih Üzerine tezlerde Benjamin'den şu ses duyulur. Bu sesin duyulduğu bölümün başında Nietzsche'den onun tarihe dair görüşleriyle ilgili bir alıntı da yapmıştır:

> "Tarihsel bilginin öznesi kavga eden, ezilen sınıfın kendisidir. Marx'ta bu sınıf özgürlük hareketini kuşaklar boyunca ezilmiş olanlar adına tamamlayan, öz alan, köleleştirilmiş son sınıf olarak ortaya çıkar. "Spartaküs Hareketiyle kısa süre içinde bir kez daha gerçeklik kazanacak olan bu bilinç, sosyal demokrasiye eskiden beri itici gelmiştir."[285]

Burada görülen Bengi Dönüş ve irade kavramıyla açıklanan var oluş durumunu Benjamin'in ezilen sınıf kavramıyla karşılıyor olduğu görülmektedir. Burada öze dair bir kavrayış ve ben istiyorum diyen bir irade kendisini farklı kavramsallaştırmalar arasında paralel bir düzlemde ifade etmektedir. "An" kendisini ezilen sınıfın bilincinde ve iradesinde açığa vurmaktadır demek bu durumu açıklamak adına tutarlı görülebilir. Tin kavramının doğuracağı sakil durum da belki burada böylece aşılabilir. Ama bu, öte yandan, kapıdan kovulan Hegel'in bacadan girmesidir bir anlamda.

> "Geçmişi tarihsel olarak dile getirmek, o geçmişi "gerçekte nasıl olduysa, öyle" bilmek değildir. Buna karşılık, bir tehlike anında parlayıverdiği konumuyla, bir anıyı ele geçirmek demektir. Tarihsel maddecilik için de önemli olan, geçmişe ilişkin bir görüntüyü, tehlike anında tarihsel özneye ansızın gözüktüğü biçimiyle korumaktır. Tehlike, hem geleneğin varlığına, hem de o geleneğin seslendiklerine yöneliktir. İkisi için de aynı tehlike, yani kendini egemen sınıfların bir aracı kılma tehlikesi vardır. Her çağda yapılması gereken, geleneği, onu alt etmek

[285] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 44.

> üzere olan konformizm elinden bir kez daha kurtarmak için çaba harcamaktır. Çünkü **Mesih**, yalnızca kurtarıcı olarak gelmez; şeytanı alt eden sıfatını da taşır."[286]

Tarih, Benjamin için bilgisi ve nasıl olduysa öyle bilinmesi bakımından bir anlam taşımaz. Onun için tarihin önemi tehlike anında yani egemen sınıfın geleneği ve geleneğin seslendirdiklerini bir araç haline getirmesi durumunda konformizm tehlikesine karşı tarihsel özneye parlayıverdiği andaki haliyle korumaktır.[287] Yani önemli olan kambur cücenin mekanizmasının nasıl yok edildiğini ve o yok ediliş anını sağlayan tarihi geçmişteki umut kıvılcımını ateşleyerek geçmişi özümsemiş tarihçinin geçmişin o parlak anının tutuşturmasıdır. Burada Nietzsche'nin bir ağaç köklerini görmez duyumsar sözü akla gelmektedir. Bir tarihçi de geçmişin bu parlak anlarını duyumsar ve eylem adına kullanır. Bu yolla diriler ve ölüler düşmanın aracı olmaktan kurtulabileceklerdir. Burada genel bir kavramsallaştırmayla faydacı bir tarih anlayışı göze çarpmaktadır. Tarihçi geçmişi bilen ve bunu bir bilim kalıplarında ortaya koyan olmanın ötesinde mesihi bir duyumsamayla kurtarır ve şeytanı alt eden sınıfı taşır. Geçmişin gerçek imgesi uçucudur sözüyle başlayan bu bölüm unutan insan hafızasının belli yerlerde hayati hatırlayışlarla egemen sınıfa karşı çıkışı tarihsel maddecilik açısından önemli bir misyon olarak ortaya konulmuştur. Tarih

---

[286] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 40.

[287] Burada Nietzsche'nin "Etkinliğimi arttırmadan ya da doğrudan doğruya canlandırıp yaşamıma bir şey katmadan yalnızca bana bilgi veren her şeyden nefret ediyorum." Sözleri hemen hatıra gelmektedir. F. Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, (Çev. Nejat Bozkurt), İstanbul, 2005, s.33.

eylem için vardır.[288] Ve Benjamin'in tabiriyle "Yeryüzü yalnızca, evrenin güçlerini emerek yaşayanların olacaktır. Ve canlı olan, yok oluşun sarsıntısını sadece döllenmenin esrikliğinde yener."[289]

3.6.Tarihçi Eleştirileri ya da Olmaması Gereken Yazın veya Akıntıya Kürek Çekme Diyalektiği

Tarihin neliğini ve bilgisinin niteliğini ele alırken bu iki filozof tarihi yazan kişiyi tarihçiyi de unutmamışlardır. Tarihin nasıl yazılması gerektiği ve tarihçinin nitelikleri konusu iki filozofun da ilgisini çekmiş ve genel felsefeleri, tarihe bakışları bağlamında tarihçiye dairde değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Burada eleştiriyle başladıkları yolda kendilerince nasılı cevaplandırarak konuyu ele almışlardır. Tarih yazımı konusu Benjamin'in Nietzsche'ye yaklaştığı noktalardan birini tespit eder. Konformizme yol açan tarih yazımı Benjamin için nasıl yadsınıyorsa etkinliği yok eden olarak Nietzsche tarafından da eleştirilir. Dana önce alıntılanan ama burada tekrarında fayda görülen Nietzsche Sokrates'ten yaptığı bir alıntı ile "Erdemli olmadığı halde kendisini erdemli sanmak kuruntusuna kapılmayı, deliliğe yakın acı bir şey olarak görür" tespitiyle modern insanın **tarihsel nesnelliği** dolayısıyla kendisini üst insan görmesi çelişkisine temas eder. Bu bakımdan modern tarihçilerin **zayıf kişilikler** oldukları için **tarihi adil ve doğru** yargılayamayacaklarından bahseder. Diğer bir grup tarihçisi ise çalışkan, becerikli, sağlam ve dürüst karakter taşıyanlar ise '**dar kafalı ve dar görüşlüdürler'** ithamlarıyla eleştiriler. Nietzsche nesnelmiş havasına bürünenleri ise **maskeli benciller** olarak eleştirmektedir. Kendi

[288] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s.39–40.

[289] Benjamin, *Tek Yön*, s. 81, 83.

zamanlarının popüler görüşlerini doğru kabul edip yazmanın adil olduğunun sanan tarihçilerde eleştiriden nasip almışlardır. Ve "saf tarihçiler" diye nitelediği kişileri **anakronizmle** düşmekle eleştirmektedir. Bütün bu nesnelci tarihçi tavırların karşısına ise popüler sanıları kanun saymayan "öznel tarihçiyi" koymaktadır.[290]

Burada Benjamin'in **tarihçiye** dair bir belirlemelerini de vermek yerinde olacaktır: "Vakanüvis tarih anlatıcısıdır. Hebel'den alınan pasaja dönersek- ki baştan aşağı bir vakayiname havası taşır- tarihi yazanla anlatan, yani tarihçiyle vakanüvis arasındaki farkı görmek pek zor olmayacaktır. Tarihçi, ele aldığı olayları şu ya da bu biçimde açıklamak zorundadır: hiçbir zaman bu olayları dünyanın gidişatına örnek diye sunmakla yetinemez. Oysa vakanüvisin, özellikle de klasik temsilcilerinin, yani günümüz tarihçilerinin öncüsü olan Ortaçağ vakanüvislerinin yaptığı tam budur: Tarihsel hikayelerini kavranamaz, ilahi kurtuluş planına dayandırarak, daha baştan açıklama yapma yükünü omuzlarından atmışlardır. Onun yerini yorum alır; belirli olayların doğru sıralanışı değil, dünyanın kavranamaz gidişatına dair bir yorum."[291] Bu bakımdan Benjamin için geçmişteki umut kıvılcımını körükleyerek tutuşturma yeteneği yalnızca geçmişi özümsemiş tarihçide bulunabilir.[292] Benjamin için tarihselcilikten kurtulan bir tarihçi olaylar dizisini bir tespih tanesi gibi parmaklarının arasında kaydırmaktan vazgeçer. Kendi çağının geçmişteki son derece belirli bir çağla paylaştığı konumu kavrar. Böylece içinde *mesihçi* zamanın kırıntılarının

[290] Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin***,** s. 85.

[291] Benjamin, "Hikâye Anlatıcısı", s. 88.

[292] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 40.

bulunduğu bir şimdiki zaman kavramını, "şimdinin zamanı" niteliğiyle oluşturur.[293] Nietzsche'nin dar kafalı ve maskeli bencilleri Benjamin'in vakanüvistinde canlanır gibidir. Her ikisi de ilerlemeci tarihçilik anlayışına karşıdırlar ve bunun karşısında daha öznel ve akıntıya karşı kürek çeken bir tarihçiyi özlemektedirler. Burada fark olarak görülebilecek husus Benjamin'in tarihsel maddeci tarihçisinin karşısında Nietzsche'nin daha ideolojikleşmemiş tarihçisidir.

Bu karşılaştırma kısmının sonuna geldiğimiz bu yerde ifade etmeliyiz ki düşünce tarihinin bu iki dev filozofu doğrudan ya da dolaylı bir şekilde bir diğeriyle benzeşir yorumlara sahiptirler. Tarihin kavramsal durumundan tarihçinin neliğine kadar giden düzlemde bunları görmek mümkündür.

[293] Benjamin, *Tarih Kavramı*, s. 48.

SONUÇ

Tarih biliminin felsefeyle olan ilişkisi söz konusu olduğunda Tarih Felsefesi kavramsallaştırması karşımıza çıkar. Tarih felsefesi kavramındaki felsefe terimi konuyu ele alış yöntemini, tarih terimi ise konuyu ve fonksiyonu ifade eder. Felsefe, düşünmenin var olanla kurduğu bir tür ilişkidir. Felsefenin bunu yaparken neyi konu edindiği, konusuna nasıl yaklaştığı ve bu yaklaşımı nasıl dile getirdiği felsefi söylemi oluşturan temel öğelerdir. Tarih ise olgularla uğraşan ve bu olguları objektif olarak iç ve dış tenkitlerle desteklenmiş bir bilgiyi kurgulamak suretiyle yapar. Her iki alanda dış dünyada yaşanan ya da olanın doğrusunu aramaktadır. Bu çalışmada Friedrich Nietzsche ve Walter Benjamin'in kendi genel felsefi çerçeveleri içerinde tarihle ilgilenmeleri münasebetiyle tarih görüşleri ele alınarak ilk olarak ve öncelikli bir sonuç olarak Nietzsche'nin Benjamin üzerindeki etkisi saptandığı dile getirilmelidir. Bu çalışmanın ortaya koyduğu argümantatif verilerle doğrudan ve dolaylı Benjamin ile ilgili metinlerde yapılan inceleme bu sonucu ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla bu iki filozofun tarih görüşlerinin karşılaştırılması bu çalışmanın ana tezlerinden birisi olan Nietzsche'nin Benjamin üzerindeki somut etkileri varsayıldığı üzere ortaya konularak çalışma hedeflerinden birini gerçekleştirmiştir. Burada kuru bir taklitten öte Benjamin'inin kendi felsefi dizgesi bağlamında Nietzsche ile ilgili olduğu da hemen ifade edilmelidir.

Bu çalışma bize sonuç olarak Walter Benjamin'in tarih anlayışını ortaya koyarken etkilendiği belli başlı ekolleri saptama imkânını sağlamıştır. Bu tespit yapılırken Benjamin'in etkilendiği Yahudi tarih bakış açısı ile Tarihsel maddeci

anlayışın nasıl birleştiği ve Benjamin'in tarih evrenini oluşturduğu ortaya koyulmuştur. An ve hatırlamaya dair verileri Benjamin'in bu iki bakış açısının süzgecinden geçirerek ortaya kendi görüşünü çıkardığı söylenebilir. Tanrısal olanın tarihsel maddeci ereklerle hermenötik bir yaklaşıma bürünerek ortaya çıkışı vardır. Hatırlamak aslında şimdiyi var etmektir bu noktada. Benjamin'in tarihsel maddeci bakış açısına dayalı çözümlemelerinde bu izler hep görülmektedir. Dönüşümü görmek isteyen her tarihsel maddeci buna dikkat etmelidir. Hatırlanması gereken de budur. Bütün bu tespitlere Frankfurt okulunun genel çerçevesi de eklendiğinde Walter Benjamin'in tarihe dair görüşleri anlaşılabilecektir. Frankfurt Okulu, Hegel ve Marks ile hem uzlaşım, hem karşılık içinde, tarih kavramını iki temel eğilimle tartışma içinde ele alır. Bu eğilimlerden birincisi, bu okul tarafında "ilerleme optimizmi" adı verilen, aydınlanmanın mirası olarak Hegel ve Marks'ın tarih felsefelerine de egemen olan "çizgisel ilerlemece tarih görüşü"dür. İkincisi ise, yine bu okulca "tarihi paranteze alıp onu sınırlayan" bir akım olarak görülen pozitivizmdir. Yani bu okul, bir yandan Hegel ve Marks'ın "ilerleme optimizmi"ni eleştirirken, öbür yandan da Hegel ve Marks'a dayanarak pozitivizme karşı tavır alır. Bu tavır Benjamin'in metinlerinde de kendisini açık etmektedir. Bu çalışma sırasında sonuçlara ulaştığımız diğer bir konu da Benjamin'in tarihçi anlayışıdır. Benjamin için geçmişteki umut kıvılcımını körükleyerek tutuşturma yeteneği yalnızca geçmişi özümsemiş tarihçide bulunabilir. Benjamin için tarihselcilikten kurtulan bir tarihçi olaylar dizisini bir tespih tanesi gibi parmaklarının arasında kaydırmaktan vazgeçer. Kendi çağının geçmişteki son derece belirli bir çağla paylaştığı konumu kavrar. Böylece içinde **Mesihçi** zamanın kırıntılarının bulunduğu bir şimdiki zaman kavramını, "şimdinin zamanı" niteliğiyle oluşturur.

Bu çalışma diğer bir yönüyle Friedrich Niezsche'nin tarih anlayışının arkeolojisine de girişmek olmuştur. En kaba ifadesiyle onu şekillendiren Eski Yunan anlayışı bağlamında oluşturduğu özgün tarih bakışı bahsettiğimiz üzere kendisinden sonraya etkiler bırakmış ve aktüalize olarak devam etmiştir. Yine bu incelemede Nietzsche'ye yürürken yolumuz bir parçada Spinoza'ya düştü ve yerimize ulaştık. Nietzsche için tarih adeta *"Etkinliğimi arttırmadan ya da doğrudan doğruya canlandırıp yaşamıma bir şey katmadan yalnızca bana bilgi veren her şeyden nefret ediyorum"* sözlerinde karakterini bulur. Onun için tarih eylemek adına anlamlıdır ve gereklidir. Bir yaşam filozofu olarak Nietzsche, yasamın kendisine zarar veren bütün durumlarıyla mücadele eder. Onun için önemli olan, her şeyi (bilim, sanat, tarih, edebiyat, ahlak vs.) yaşamın lehine tüketmeli ve onlardan yararlanmalıdır. Amaç, yaşamın önündeki bütün engelleri ortadan kaldırmak ve yapıp-eyleyen, düşünen özgür insan tipini ortaya çıkarmaktır. Hatırlamalar ve unutmalar onun tarih anlayışında da önemli bir yerde durur. Burada bir sınır yönetimiyle tarihle temas kurulur. İronik bir bilinçlenme plastik bir güçle tarih dışı çağdaşla olan teması kuracaktır. Nietzsche'nin tarihçi algısı da bu çalışmada ortaya konulanlardan oldu. *Tarihten olgun olmak ve zamanın insanı o kötürüm eden eğitim zincirinden kaçmayı buyuran en yüksek buyruğu öğrenilmelidir.* Ve tarihte incelenmesi gereken bir "Bay Filan ve Zamanı" değil "Zamanına karşı bir Savaşçı" gibi bir konudur. Beklenen tarihçi de bunu yapmalıdır.

Tarih anlayışlarının karşılaştırılması sonucunda varılan bazı sonuçlar bu çalışmanın nihai olmasa bile şu anda ortaya koyduğu bazı birliktelikleri anlatır niteliktedir. Çalışma sırasında iki filozofun görüşleri arasında derin yarıklar ve

zıtlıklardan ziyade anlamlı benzeşmeler saptanmıştır. Öncelikle tarih nedir ve neye yarar sorusunun cevabı her ikisinde de kuru bir bilgi biriktirmenin ötesine geçip eyleme yol veren bir tarih anlayışını göstermektedir. Ancak burada şu ifade edilmelidir Nietzsche'nin gündemi daha genel ve kavramsaldır Benjamin ise daha güncel bir tabandan tarihsel maddeci bir tonda olayları ortaya koyar. Saptamamız odur ki Nietzsche'nin pek çok genel yargısı Benjamin'de daha somut zeminlerde kendini göstermektedir.

Tarihin anlamı ya da anlamsızlığı tarih anlayışlarının karşılaştırmasını sırasında önümüze çıkan sorulardan birisi oldu. *"Geçmişte yer alan yaratıcı güç bize tarih yoluyla kendisini aktarır. Tarih Mesihçi zamanın dev bir özeti olan şimdiki zaman, insanlığın tarihin evrendeki yeriyle örtüşür*. Nietzsche'ye göre *"Bu kimseler herhangi bir süreci sürdürmezler, tam tersine* ***zaman-dışı-çağdaş*** *olarak yaşarlar, bu da böyle bir birlikte-etkide bulunmaya izin veren tarih sayesinde olur*. Görüleceği üzere zaman dışı çağdaş kavramı Benjamin'de Mesihçi bir algıya dönmüş gibidir. Tarihin anlamı da burada bu durumu anlama ve sezmede ortaya çıkar. Nietzsche'nin bu *zaman dışı-çağdaş* dediği bir bakıma Benjamin'de *mesihçi* zaman olarak adlandırılır gibidir. Benjamin bunu Pasajlar adlı eserinde zamanın dışına çıkan günler olarak alıntısı yukarıda verilen tespitiyle Nietzsche ile aynılık gösteren bir tutum içindedir. Ama öz itibariyle ikisi de aynı şeye işaret etmektedirler. Bu, Benjamin'in tabiriyle Leskov'un kendisini hem uzak yerlerde, hem de uzak zamanlarda kendini evinde hissetmesi gibidir.

Cüce metaforundan yola çıkıldığında iki filozof arasında önemli bir paradigma benzeşmesi de dikkat çekmektedir. Geçmişte yer alan yaratıcı güç bize tarih yoluyla kendisini aktarır. Bu ne bir geçmişi anıtsallaştırmaktır ne de onu

saklamak bu tarihle-insan arasındaki gizemli bir ilişkidir. İşte bu noktada bir cüce nihilizmi yaşamanın tam zamanıdır. Atılımı köstekleyecek olan cüceye karşı kefaret ona karşı bir nihilizm yaşayarak kefareti ödenecek zamanlara bakmaktır. Bunu "mesih gücü" de yapabilir "plastik güç" de. Ama görülen temel kavram "güç"tür. Yani istenç. İşte cüce metaforuyla her iki filozof da aslında ister Nietzsche'nin daha geniş çerçevesinden isterse de Benjamin'in tarihsel maddeci yaklaşımından olsun aşılması gereken bir durumu imler. Eylemlerimizi körkütük bırakan bu topal cüce aşılmalıdır. Yoksa o "an"nın önündeki yollar kapanmış, kavrayış kör kütürüm olmuş, ve zihin algısına yabancılaşmıştır.

Hatırlama ve unutma her iki filozofun da tarih düşüncesi önemli bir alır. Farklı yerlerden yola çıksalar da ikisinin de tarihte kendi dizgelerince bir unutma ve hatırlamalara değer biçen ve tarihle ilgilerinde önem taşıyan kavram olduğu bu sonuç bölümünde ifade edilmelidir. Bu bağlamda "an" kavramı her ikisi içinde o hatırlama ve unutmalar bağlamında değer taşır. Benjamin bütünüyle kurtuluşa erebilmeyi anladığı "an" kavramında Nietzsche sonsuz hayatın aslında hepsini ifade eden bir kavramı ifade eder.

Sonuç olarak bu iki büyük filozofun tarihle ilgilerinin anlaşılması şüphesiz felsefi dizgelerinin ve bu dizgelerin kaynaklarının irdelemesine bağlıdır. Bu noktada önemli olan kavramsal zeminin ve arka planların ortaya konulması ve ardından felsefi dizgeler bağlamında tarihle olan ilgilerinin anlaşılarak benzerlik ve karşıtlıkların tespitidir. Bu tez mütevazı gayretiyle bunu ortaya koymaya çalışmış ve ulaştığı sonuçlarla tarih ve felsefe alanına sağladıklarıyla nihai noktada bir sonucu

gerçekleştirmiştir. Bu suretle de tarih ve felsefenin sonsuz ilgisi bu mütevazı çalışmayla bir kere daha görünür hale gelmiştir.

ÖZET

Friedrich Nietzsche ve Walter Benjamin'in Tarih Anlayışlarının Karşılaştırılması başlığını taşıyan bu tez bu iki filozofun tarih anlayışlarını karşılaştırarak anlamak amacıyla hazırlanmıştır. Tez önsöz, giriş, üç bölüm, sonuç ve kaynakçadan oluşmaktadır. Kavramsal ve Tarihsel çerçevenin konu edildiği giriş kısmında tarih anlayışları ele alınan iki filozofun etkilendiği ana akımlar ele alınmıştır. Bu yolla tezin sonraki bölümleri için kavramsal zemin oluşturulmuştur. Bu bölümde Eski Yunanda, Yahudilikte ve Tarih Maddecilikteki tarih anlayışları ve hermenötik konuları incelenmiştir.

Tezin birinci bölümünde Walter Benjamin'in tarih anlayışı ele alınmıştır. Bu bölümde Benjamin'in tarihe ve tarihçiye dair oluşturduğu çerçeve onun genel felsefi dizgesi bağlamında değerlendirilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde ise Friedrich Niezsche'nin tarih anlayışı incelenmiştir. Onun tarihe bakışının etkileyen faktörler, tarihle ilgisinin nedenleri ve tarihi nasıl algıladığı bu bölümde ele alınmıştır. Burada görülen ana argüman ise sonsuz an içinde geçmişin unutulmuşunu "an"a taşımak Mesihçi tutumun vurgusudur.

Tezin üçüncü bölümünde ise Nietzsche ve Benjamin'in arasındaki ilişki ortaya konulduktan sonra iki filozofun tarih görüşlerinin karşılaştırılması yapılmıştır. Nietzsche için tarih eylemine güç veren bir bilgi olmalıdır argümanı burada öne çıkar. Burada tarihin ne olduğu, tarihin anlamı, tarihe bağlı gelişen bazı kavramlar ve iki filozofun tarihçi anlayışlarının bir karşılaştırması yapılmıştır.

Sonuç kısmında ise tezin hazırlanması sonucunda varılan bazı yargılar dile getirilmektedir. Burada tezin dayandığı savlar ve varılan sonuçlar bakımından bir değerlendirilme yapılmıştır.

ABSTARCT

This thesis named as “Comparison of history conceptions of Friedrich Nietzsche and Walter Benjamin” was prepared to understand their ideas about history by comparison. Thesis is composed of preface, introduction, three chapters, results and references sections. In the introduction part, in which the conceptual and historical frame is handled, main trends affecting both philosophers are examined in detail. In this way conceptual foundation for the following sections was established. In addition history conception and hermeneutics in hellenic, jewish and materialistic history periods were discussed.

In the first chapter history conception of Walter Benjamin was handled. A framework created by Benjamin concerning the history and historian concepts was evaluated in the context of his general philosophical arrangement.

Second chapter deals with the history conception of Friedrich Nietzsche. Determinative factors affecting his historical perception, the reasons underlie his interest in history and how he perceives the historical notions. The main argument of the messianic attitude is to bring the forgotten of the past in the indefinite moment to the present.

In the last chapter, relations of Nietzsche and Benjamin were found and their history conceptions were compared. Here is the argument; the history should be a knowledge

supporting its action, come to the fore for Nietzsche. In addition, the meaning of the history and emergence of other associated concepts were assessed and comparison of understandings of both philosophers about history was made.

In the results section, some conclusions deduced after the preparation of the thesis were given. Thesis was evaluated in the respect of the arguments and obtained results therein.

KAYNAKÇA

Adorno, Theodor W., *Walter Benjamin Üzerine,* (Çev. Dilman Muradoğlu), İstanbul, 2004.

Adorno, Theodor, "Walter Benjamin'e Mektuplar I", *Estetik ve Politika*, (Haz. Ünsal Oskay), İstanbul, 2006.

Adugit, Yavuz, "Hermeneutik Kavramının Tarihsel Seyri", *Kocaeli Ünv. Fen-Ed. Fak. Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/ 2008.

Akarsu, Bedia,"Nietzsche'nin Tarih Karşısındaki Tutumu", *Felsefe Arkivi*, S. 19, İstanbul, 1975.

Akarsu, Bedia, *Kişi kavramı ve İnsan Olma Sorunu*, İstanbul, 1998.

Ansell-Pearson, Keith, *Kusursuz Nihilist*, (Çev. Cem Soydemir), İstanbul, 1998.

Aritoteles, *Fizik, Zaman Kavramı*, (Çev. Saffet Babür), Ankara, 2007.

Aron, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (Çev. Korkmaz Alemdar), Ankara, 1994.

Bayar, Işıl, "Tarih Anlayışları Bakımından G. W. F. Hegel, F. Nietzsche ve M. Foucault", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, c. 21, S. 2, 2005.

Bayraktar, Levent, "Bergson'da Ruhun ve Kişiliğin temeli: Hafıza", *Lapsus*, 2007/II.

Beiner, Ronald, "Benjamin's Philosophy of History", *Political Theory*, Vol. 12, No. 3, Aug., 1984.

Benjamin, Walter, *Pasajlar*, (Çev. Ahmet Cemal), İstanbul, 2007, s. 266–267; Richard Kearney, *Modern Movements in European Philosophy*, Manchester, 1986.

Benjamin, Walter, *Tek Yön*, (Çev. Tevfik Turan), İstanbul, 1998.

Benjamin, Walter, "Öykünme Yetisi Üzerine", *Defter*, S. 34, 1998.

Benjamin, Walter, *Parıltılar*, (Çev. Yılmaz Öner), İstanbul, 2003.

Benjamin, Walter, "Hikâye Anlatıcısı", *Son Bakışta Aşk*, (Haz. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006.

Benjamin, Walter, "Proust İmgesi", *Son Bakışta Aşk*, (Haz. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006.

Benjamin, Walter, "Kendi Başına Dil ve İnsan Dili", *Son Bakışta Aşk*, (Haz. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006.

Benjamin, Walter, "Tek Yönlü Yol", *Son Bakışta Aşk*, (Haz. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006.

Benjamin, Walter, "Yanıt", *Estetik ve Politika*, (Haz. Ünsal Oskay), İstanbul, 2006.

Benjamin, Walter, "Brecht'le Söyleşiler", *Estetik ve Politika*, (Haz. Ünsal Oskay), İstanbul, 2006.

Benjamin, Walter, "Tarih Kavramı Üzerine", *Pasajlar*, (Çev. Ahmet Cemal), İstanbul, 2007.

Benjamin, Walter, *Bin Dokuz Yüzlerin Başında Berlin'de Çocukluk*, (Çev. Tevfik Duran), İstanbul, 2009.

Benjamin, Walter, "Baudelaire'de Bazı Motifler Üzerine", *Son Bakışta Aşk Metis Seçkileri*, (Çev. Nurdan Gürbilek), İstanbul, 2006.

Bergson, Henri, Madde ve Bellek, (Çev. Işık Ergüden), Ankara, 2007.

Berkowitz, P., *Nietzsche: Bir Ahlak Karşıtının Etiği*, (Çev. Ertürk Demirel), İstanbul, 2003.

Bıçak, Ayhan, *Tarih Düşüncesi II, Felsefe ve Tarih*, İstanbul, 2004.

Bıçak, Ayhan, *Tarih Metafizikleri*, c.4, İstanbul, 2004.

Bozkurt, Nejat, *20. Yüzyıl Düşünce Akımları*, İstanbul, 1998.

Brenkert, George G., *Marx'ın Özgürlük Etiği*, (Çev. Yavuz Alogan), İstanbul, 1998.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1999, s.112; Besim F. Dellaloğlu, "Walter Benjamin", *Cogito (Walter Benjamin Özel Sayı)*, S.52, 2007.

Chaix-Ruy, Jules, *Nietzsche, Yaşamı ve Felsefesi*, (Çev. N. Berna Serveryan), İstanbul, 2001.

Cihan, Esin Aydın, *Friedrich Nietzsche'nin Tarih Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2006.

Collingwood, R. G., *Tarih Tasarımı*, (Çev. Kurtuluş Dinçer), Ankara, 2007.

Comay, Rebecca, "Reedeming Revenge: Nietzsche, Benjamin, Heiddeger and Politics of Memory" *Nietzsche as Posmodernist essays pro and contra*, (Ed. Clayton Koelb), State University of New York Press Albany, 1990.

Copleston, F., *Nihilizm ve Materyalizm*, (Çev. Deniz Canefe), İstanbul, 1998.

Cushing, James T., *Fizikte Felsefi Kavramlar*, (Çev. B. Özgür Sarıoğlu), c. 2, İstanbul.

Çotuksöken, Betül, *Felsefi Söylem Nedir?*, İstanbul, 2000.

Danto, Arthur, *Nietzsche, Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, (Çev. Ahmet Cevizci), İstanbul, 2002.

Dauer, D.W., "Nietzsche ve Zaman Kavramı", *Cogito*, S.11, 2001.

Dellaloğlu, Besim F., *Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya*, İstanbul, 2008.

Deleuze, Gilles, *Nietzsche and Philosophy*, (Trans. Hugh Tomlinson), New York, 2002.

Dindar, Bilâl, "Personalizm", *Felsefe Dünyası*, S.5, 1992.

Dursun, Yücel, "Gadamer'in Hakikat Anlayışının İki Kaynağı ve Hermeneutik Görevi", *Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi*, c. 21, S.1, 2004.

Eyuboğlu, İsmet Zeki, *Nietzsche Eylem Ödevi*, İstanbul, 1997.

Engels, Friedrich, *Tarihsel Materyalizm Üzerine Mektuplar 1890–94*, (Çev. Öner Ünalan), Ankara, 2000.

Ferruhzad, Furuğ, *Yeryüzü Âyetleri*, (Çev. Makbule Aras), İstanbul, 2008.

Fink, Eugen, *Nietzsche's Philosophy*, (Trans. Goetz Richter), New York, 2003.

Focault, Michael, "Nietzsche, Genealogy, History", *Language, Counter –Memory, Practice: Selected Essay and Interviews*, (Ed. D. F. Bouchard. Ithaca, Cornel Univeersity Pres, 1977.

Gadamer, Hans-Georg, "Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu", *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*, (Der. ve Çev. Hüsamettin Arslan), İstanbul, 2002.

Gandler, Stefan, "Tarih Meleği Neden Geriye Bakıyor?", *Cogito (Walter Benjamin Özel Sayı)*, S. 52,
2007.

Gökalp, Nurten, "Realist ve İdealist Personalizmden Çizgiler", *Felsefe Dünyası*, S.13, 1994.

Gökberk, Macit, *Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları*, İstanbul, 1997.

Guthrie, Elton F., "Historical Materialism and Its Sociological Critics Source", *Social Forces*, Vol. 20, No. 2, 1941.

Güzel, Cemal, "Platon'un Bilgi Görüşü", *Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi*, c. 20, S. 2, 2003.

Harvey, Van A., "Hermenötik", (Çev. Ahmet Güç), *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.6, c.6, 1994.

Horkheimer, Max, *Akıl Tutulması*, (Çev. Orhan Koçak), İstanbul, 2008.

İnam, Ahmet İnam, " Tarih Geleceğe Yazılır", *Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay Armağanı Kitabı*, Ankara, 2005.

Jay, Martin, *Diyalektik İmgelem*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul, 2005.

Kalaycı, Nazile, "Hegel ve Nietzsche Arasında Bir Karşılaştırma: "Tarihin Sonu" ve "Ebedi Dönüş", *MonoKL*, S.IV-V, 2008.

Kale, Nesrin, "Postmodernizm-Hermeneutik ve Eğitim", *www.education.ankara.edu.tr*.

Kearney, Richard, *Modern Movements in European Philosophy*, Manchester, 1986.

Kittsteiner, H. D., Jonathan Monroe, Irving Wohlfarth, " Walter Benjamin's Historicism", *New German Critique*, No. 39, Second Special Issue on Walter Benjamin (Autumn, 1986).

Klossowski, Pierrre, *Nietzsche ve Kısır Döngü*, (Çev. Mukadder Yakupoğlu), İstanbul, 1999.

Koç, Emel, "Yunus Emre ve Egzistansiyalistler'de Zamansallık ve Ölüm", *Felsefe Dünyası*, S. 29, 1999.

Koşum, Adnan, "İçtihatta Hata ve İsabet Tartışmaları Işığında Öznellik ve Nesnellik Sorunu", *www. usuldergisi.com*/S.5.

Köksal, Hüseyin, "İlkçağ'da Vatandaşlık Eğitimi Olarak Tarih Öğretimi", *Kastamonu Eğitim Dergisi*, c. 15, No.1, 2007, s. 275; Ş. Akkaya, *Tarih İlminin Tarihi*, Ankara, 1938.

Köprülü, Fuat, *Edebiyat Araştırmaları*, Ankara, 1999.

Küçükalp, Kasım, *Nietzsche ve Postmodernizm*, İstanbul, 2003.

Lilla, Mark, *Pervasız Dahiler*, (Çev. Ahmet Ergenç), İstanbul, 2006.

Lloyd Alfred H., "History and Materyalism", *The American Historical Review*, Vol. 10, No. 4, 1905.

Löwy, Michael, *Walter Benjamin: Yangın Alarmı*, (Çev. U. Uraz Aydın), İstanbul, 2007.

Lukacs, György, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, (Çev. Yılmaz Öner), İstanbul, 2006.

Marcuse, Herbert, *Tek Boyutlu İnsan*, (Çev. Afşar Timuçin-Teoman Tunçdoğan), İstanbul, 1975.

Marx, Karl, *The German Ideology*, Moscow, 1964.

The Marx-Engels Reader, Edited by Robert C. Tucker, Second Edition, W.W. Norton & Company Inc., New York, 1978.

Megill, Allan, *Aşırılığın Peygamberleri*, (Çev. Tuncay Birkan), Ankara, 1998.

Miller, Richard W., "The Consistency of Historical Materialism", *Philosophy and Affairs*, V.4, No.4, 1975, s.392; William H. Shaw, *Marx's Teory of History*, USA, 1978.

Nabais, Nuno, *Nietzsche and the Metaphysics of the Tragic*, (Trans. Marin Earl), New York, 2006.

Nietzsche, F., *Deccal*, (Çev Oruç Aruoba), İstanbul, 1995, s. 104.

Nietzsche, F., *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, (Çev. Nejat Bozkurt), İstanbul, 2005.

Nietzsche, F., *Ecce Homo*, (Çev. Can Alkor), Ankara, 1998.

Nietzsche, F., *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, (Çev. Ahmet İnam), İstanbul, 2008.

Nietzsche, F., *Böyle Söyledi Zerdüşt*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul, 2006.

Nietzsche, F., *Güç İstenci*, (Çev. Sedat Umran), İstanbul, 2002.

Nietzsche, F., *Dionysos Dityrambosları*, (Çev. Oruç Aruoba), İstanbul, 2003.

Norman, Judith, "Schelling and Nietzsche", *the New Schelling*, (Ed. Judith Norman/Alistair
Welchman), New York, 2004.

Okçuoğlu, İbrahim, *Materyalist Felsefe*, İstanbul, 2008, s. 78, 115; J. Stalin, *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*, (Çev. Zeynep Seyhan), Ankara, 1979.

Oskay, Ünsal, "Walter Benjamin Üzerine", *Estetize Edilmiş Yaşam*, İstanbul, 2007.

Ormitson, Gayle L. -Alan D. Schrift, "Hermeneutiğe Giriş", *Hermeneutik ve Humaniter Disiplinler*, (Çev. Hüsamettin Arslan), İstanbul, 2002.

Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, İstanbul, 1994.

Pizer, John, "History, Genre and "Ursprung" in Benjamin's Early Aesthtetic", *The German Quarterly*,
Vol. 60, No.1 (Winter 1987).

Rosenthal, M. - P. Yudin, *Materyalist Felsefe Sözlüğü*, (Çev. Aziz Çalışlar), İstanbul, 1977.

Sancar, Mithat, *Geçmişle Hesaplaşmanın Sorunları*, Ankara, 2006

Saksena, S. K., "Dialectical Materialism", *Philosophy and Phenomenological Research*, V.10, No. 4, 1950.

Schwartz, Vanessa R., "Walter Benjamin for Historians", *The American Historical Review*, Vol. 106, No. 5, 2001.

Slater, Phil, *Frankfurt Okulu*, (Çev. Ahmet Özden), İstabul, 1998.

Sober, Andrew Levine-Elliott, "What's Historical About Historical Materialism?", *The Journal of Philosophy*, Vol. 82, No. 6, 1985

Taşdelen, Vefa, *Hermeneutiğin Evrimi*, Ankara, 2008.

Tiedemann, Rolf, "Tarihsel Materyalizm veya Siyasal Mesihçilik", (Çev. H. Emre Bağce), *Frankfurt Okulu*, Ankara, 2006.

Topakkaya, Arslan, "Tarihsel Materyalizm Bağlamında Marx'ı Yeniden Okumak", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C.1/3, 2008.

Toprak, Metin, *Hermeneutik ve Edebiyat*, İstanbul, 2003.

Uçar, Şahin, *İslam'da Mülk ve Hilafet*, İstanbul, 1997

Ülger, Mustafa, "Eflâtun'un Bilgi Görüşü", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.12/2, 2007.

Vattimo, Gianni, *Nietzsche İle Diyalog*, (Çev. Durdu Kundakçı), Ankara, 2005.

Werckmeister, O. K., " Walter Benjamin's Angel of History, or the Transfiguration of the Revolutionary into the Historian", *Critical Inquiry*, Vol. 22, No. 2 (Winter, 1996).

Wohlfarth, Irving, History, Literature and the Text: The Case of Walter Benjamin, *MLN*, S. 96, No. 5, Comparative Literature,Dec., 1981.

Yavuz, Hilmi, "Nietzsche ve Bengidönüş", *Cogito, Nietzsche: Kayıp Bir Kıta*, S.25, 2001.

Yıldız, Naciye, "Türk Destanlarında Çocuksuzluk", *Milli Folklor*, S.82, Yıl 21, 2009.