

ORTAK BİR DÜNYA DENEYİMİ: HİKÂYE ANLATICISI

[A Common World Experience: The Storytelling]

Dr. Özcan Yılmaz Sütçü
ozcansutcu@hotmail.com

ÖZET

Bu makalede, Walter Benjamin'in "Hikaye Anlatıcısı" adlı makalesinden hareketle, hikaye anlatıcılığının birlikte yaşama kültürüne katkısı ile bu kültürün Dünya Şavaşları (I ve II. Dünya Savaşı) ve modernleşme sonucunda kesilmesine dikkat çekilmektedir. Hikâye anlatıcılığı; insanın deneyimlerini paylaşma yeteneği, bir olay ya da durumu kuşaktan kuşağa aktaran gelenek zinciri, yaşam deneyimine dayanan bir tür bilgeliktir. Benjamin'e göre hikâye anlatımı, insanın, bir toplum üyesi sayılmasını ve bir başkasıyla kurduğu ilişki içinde tanımlanmasını mümkün kılmaktadır. Bu tanımlanmanın temelinde kamusal alan vardır. Hikâye anlatımı tıpkı "kamusal alan" kavramı gibi "diğeri"ne işaret eder ve diğeriyle ilişkiyi zorunlu kılar. Ancak modernleşme ile birlikte kamusal alan anlamını yitirmiş ve hikâye anlatımının sunduğu deneyim dünyası, kültürel yaşamdan uzaklaşmaya başlamıştır. Modernleşme bir yandan teknolojik araçlarla yaşamın farklı bir biçimine, diğeri yandan da "gelenekte" meydana gelen bir kırılmaya işaret eder. Benjamin'e göre gelenekteki bu kırılma, hayatın gerçek dokusuna nüfuz etmede önemli bir araç olan hikâye anlatımının yavaş yavaş ortadan kalktığını gösterir. Benjamin modernleşme ile birlikte yeni bir iletişim biçiminin doğduğunu belirtir. Bu yeni iletişim biçimi, enformasyondur. Walter Benjamin'e göre; "Hikâye anlatıcılarına az rastlıyorsak bunda enformasyon ağının belirleyici bir rolü vardır." Uzun bir yaşam deneyiminin ürünü olan hikâye anlatımının yaşamdaki yerini kaybetmesi, yeni bir yaşama işaret ettiği gibi yeni üretim biçimleri ve ilişkilere de göstergedir.

Anahtar Sözcükler: Walter Benjamin, hikâye anlatıcısı, sanat ve politika, ortak bir dünya, kamusal alan, sanat ve deneyim, politik birlik, politika felsefesi, deneyim dünyası.

ABSTRACT

In this article, inspired by Walter Benjamin's article named "Storyteller" draws attention to the contribution of storytelling to the culture of mutual living along with the intervention of this culture by WWI and WWII, and modernization. Storytelling is a kind of wisdom which is the ability of sharing human experience, a chain of traditions narrating an event or a situation from generation to generation. In Benjamin's view, storytelling enables a person to be accepted as a member of the society and to be defined oneself within the relationships he/she establishes. In the basis of this definition, there lies public environment. Identical to the concept of "public environment", storytelling points out to the "other", and forces to contact with it. However, with the introduction of modernization, public environment has lost its meaning and the world of experience storytelling presents started to drive away from the cultural practice. Modernization brings forth a different version of life using technological devices, and on the other hand emphasizes a diversion happening in "the tradition". According to Benjamin, this diversion in the tradition signifies a fade away of storytelling which is an important agent in understanding the real meaning of life. Benjamin states that a new way of communication is given birth by modernization. This new way of communication is information. As Walter Benjamin says, "if we are to meet story tellers rarely, the network of information has a determining role." Losing its place in daily life, storytelling which is the product of a long life experience, is a sign of the new production styles and relations as well as a new way of life.

Keywords: Walter Benjamin, storyteller, art and politics, a common world, public space, the art and experience, the political union, political philosophy, the world of experience.

“ Adı size ne kadar tanıdık gelirse gelsin, hikâye anlatıcısının hayatımızda hiçbir hükmü yok. Çoktan uzaklaştı bizden, gittikçe de uzaklaşıyor.” (Benjamin, 1995, s. 77)

Benjamin’in bu sözlerinde somutlaşan temel argüman, her türlü düşünsel farklılıklarını içinde barındıran ve insanı ortak bir dünyaya götüren hikaye anlatımına dayalı “deneyim dünyası”nın giderek kendisinden uzaklaşmasıdır. Başka bir deyişle her türlü deneyiminde benzerliklerin farklılıkların önüne geçtiği bir dünyada, ortak duyularını kaybetmiş insanın, tikel var oluşunun yeniden düşünülmesidir. Arendt’in de belirttiği gibi, insanlık II. Dünya Savaşı’yla birlikte ortak duygusunu kaybetmiş ve var olan dünya, birlikte yaşanılan, dolayısıyla paylaşılan bir yer olmaktan çıkmıştır. İnsanlığın ortak duygusunu kaybetmesi, aynı zamanda ortak dünya idesinin yani birlikte yaşama düşüncesinin de yok olması ile sonuçlanmıştır. (Toker Kılınç, N., 2012, s. 61) Bu durumda “ortak insan idesi”ni düşünmek, bir yönüyle kaybolan bir dünyanın yasını tutmayı anlatırken diğer yönüyle de yeni bir dünyanın umuduna işaret eder. Tümüyle tikellere bölünmüş bir dünyada tikeller arası ilişkinin nasıl kurulacağı, düşünce dünyamızda büyük bir problem olarak durmaktadır. Başka bir deyişle insanların tikel var oluşlarını bir tümel içinde kaybetmeden nasıl yaşayabilecekleri, felsefenin temel problemlerinden biri haline gelmiştir. Bu durumda sorun, insanların bir daha bir araya nasıl gelecekleri veya daha önce nasıl bir araya geldikleridir. Çağdaş felsefede önemli bir yere sahip olan bu problem, kimi zaman doğrudan doğruya politik alandan kimi zamanda estetik alanın dolayımından hareketle düşünülmüştür. Politik olanı estetik olanın dolayımından hareketle tesis etmede öne çıkan isimlerden biri Walter Benjamin’dir.

Benjamin’in politik olanı estetik olanın dolayımından hareketle tesis etmesindeki temel noktası, “deneyimin ortak birliği”dir. Avrupa toplumunun tarihte eşi benzeri görülmemiş ve daha önce yaşanmamış büyük yıkımlara tanık olması, Benjamin’de deneyimin ortak birliğinin öne çıkmasının temel nedenidir. Benjamin’in kendisi de bu birliğin ortadan kalkmasına, başka bir deyişle Avrupa kıtasının yaşam alanının yaşanılmaz hale gelişine tanık olur.¹ Benjamin’in bu tanıklığı, düşüncesinde önemli bir yer tutar. Yaşadığı dönemin deneyim dünyası, geleneksel felsefe tarzının dışında bir düşünce çizgisi geliştirmesine zemin sağlar. Bu çizgide “düşüncenin kendisi canlı deneyim konusu olan olaylardan doğar ve yönünü tayin etmesini sağlayan yegâne işaret levhaları olarak onlara bağlı kalmak zorundadır.” (Arendt, 2004, s. 27) Bu açıdan Benjamin’in düşüncesinde

¹ Benjamin I. Dünya Savaşı’nın ve Nazi rejiminin canlı tanığıdır ve bilindiği gibi, II. Dünya Savaşı’nın başında Gestapo’dan kaçarken İspanya sınırında intihar eder.

belirleyici olan, Birinci Dünya Savaşı'nın yıkımı ve İkinci Dünya Savaşı'nda Avrupa kıtasını saran faşist yönetimlerin yarattığı tahribattır. Avrupa kıtasında yaşanan iki savaşın sonucunda ortak yaşam düşüncesinin büyüğü bozulmuş, önüne geçilmez bir bireyselleşme ve şeyleşme her yerde ve her şeyde hissedilir olmuştur. Benjamin'e göre, bu yıkım ve tahribat, "*ortak deneyimin parçalanması*"yla sonuçlanmıştır.

Ortak deneyiminin parçalanması, kendi özel yaşamına gönderim yapan ve "öteki"ni devre dışı bırakan bir "özne kriz"i doğurmuştur. Özne, bu krizden çıkmak için, daha çok, gerçeklik üzerindeki hâkimiyetini artırma yoluna gitmiştir. Ancak öznenin gerçeklik üzerindeki hâkimiyetini genişletme çabası, deneyimin genişletilmesinden ziyade deneyim alanının daha da yoksullaşmasıyla sonuçlanmıştır. Benjamin'e göre bu yoksullaşmaya, özne – nesne arasındaki ilişki değil, özne – özne arasındaki ilişki neden olmuştur. Dolayısıyla "deneyimin gelişmesi", dış dünyaya müdahale ve onunla kurulan ilişkiden ziyade insani kılınmış bir çevre içinde mümkündür. Bu açıdan, insanın yaşadığı çevre ve alanın tekrar insani kılınması, başka öznelerle ilişkisinin gerekliliğine işaret eder. İnsanın diğerleriyle ilişkisi aslında tam da insan olmanın koşuludur. Çünkü bilgi sahibi olma, nesneyle bir ilişkiyi zorunlu kılmaktayken insan olma bir başka insanla ilişkiyi gerektirmektedir. Başka bir ifadeyle insanın kendi dünyasına dönüş yapması ve kendine ilişkin bir değerlendirmede bulunması, başkası sayesinde gerçekleşmektedir. İki savaşın etkisiyle insan, artık kendini başkasıyla tanımlamaktan uzaklaşan bir deneyim alanına hapsolmuştur. Bu nedenle Benjamin, Batı metafiziğinin karşı karşıya kaldığı bu deneyim krizinden kurtulmak için, insanın bir başkasıyla ilişkisini gerektiren ve yaşama özgü bütün çeşitlilikleri, farklılıkları içinde barındıran "*hikâye anlatımı*"nı yardıma çağırır.

Benjamin, insanın ortak anlatısının, yani hikâye anlatımının, içinde bulunan krizden çıkmada önemli bir araç olduğunu düşünür. Bu yüzden Avrupa'nın yaşadığı acı deneyimlerin karşısına, geçmişte insanı, daha insani kılan ve onun başkasıyla yaşamasını mümkün hale getiren deneyimleri yerleştirir. Bu durumda Benjamin'de geleceği tesis etmek, şimdiden ileriye doğru değil, şimdiden geçmişe, geçmişten geleceğe doğru yönelen bir eğilim izler. Böyle bir eğilimin nedeni, deneyimin sürekliliğinin kesilmiş olmasıdır. Nasıl ki insanın biyolojik varlığı, bir sürekliliği zorunlu kılıyorsa, ortak yaşam kültürü de bir süreklilik gerektirir. Bu yüzden, kaybolan bir idenin yeniden varlığa gelmesi, onun köklerinin tekrar canlandırılmasından geçer. İnsanın kaybolan anlam dünyasının, yeniden var olabilmesi, onu görünür kılan deneyimin tekrar hatırlatılmasıyla mümkündür.

Deneyimin tekrar hatırlanması, bireysel yaşantıların bir bütün içinde (ortak bir anlam dizgesi) yeniden yaratılması anlamına gelir. Bu yeniden yaratılma sürecinde Benjamin hikâye anlatımına farklı bir değer yükler.

Hikâye anlatımı, kolektif bir dünyanın iletişim biçimidir. Onun gücü, anlatılan hikâyenin/olayın, tekrarına ve başka aktörlerce aktarılmasına dayanır. Bir söz ya da olayı nakletmek ya da anlatmak, bir bakıma anlatılanı yaşamak, onunla nefes alıp vermektir. Böylece anlatıcı, yaşamadığını yaşar veya yaşadığının başkasında yaşamasına imkân tanır. Her defasında başka aktörler, hikâyenin kuşaktan kuşağa aktarılmasını ve ilk deneyimin son dinleyicinin deneyimi haline gelmesini sağlar. Hikâye anlatımı, kuşaktan kuşağa aktarılması açısından bir geleneğe, birlikte yapılan bir eylem olması açısından da ortak bir anlam ufkuna (kollektif) işaret eder. Bu anlam ufku, insanı tekillikten çıkartıp çoğulluğa yönelttiği gibi, aynı dünyanın deneyimine sahip olmasını da sağlar. Bu açıdan hikâye anlatımı, bir yönden parçalanmış eylem ile sözün birlikteliğini sağlarken diğer yönden ise ortak bir yaşama, daha ziyade ortak bir “deneyim”e ulaşma imkânı sunar. O halde hikâye anlatıcılığının, bireyler arasındaki ilişkiye içkin olan “ortak bir deneyim”e ve bu “ortak deneyim” in de tüm farklılıkları içinde barındıran “ortak bir düşünme biçimi”ne referansta bulunduğu söylenebilir.

Benjamin hikâye anlatımıyla Batı düşüncesinin daha önce Kant’ın *Yargı Gücünün Eleştirisi*’nde yakaladığı ancak unuttuğu “genişletilmiş zihne”, (Kant, 1980, s.151[40]) başka bir deyişle düşünmenin temsil edici yönü olarak tanımlanabilecek olan estetik düşünüm noktasına yerleşir. Bilindiği gibi Kant, “herkes için ortak bir duyu” düşüncesini *sensus communis* kavramıyla ifade etmişti. Yani *sensus communis* öyle bir yargı yetisidir ki (*a priori* olarak) düşünürken tüm diğer insanların tasarım modelini hesaba katmak gerekir. Bu hesaba katmanın nedeni, yargı gücünün insan aklından bütünüyle destek bulmasıdır. Benjamin, Kant’ın bu düşüncesini, toplumsal yaşantının bir ürünü olan hikâye anlatımında yakalar. Hatta Benjamin Kant’ın sadece düşünsel boyutta dile getirdiği bu düşünce biçimine, eylem boyutunu da katarak onu daha da ileri bir noktaya çeker. Başka bir deyişle hikâye anlatımı hem düşünümde ortaklığa hem de eylemde ortaklığa kapı açar. Bu açıdan Benjamin’in kaybolan insanlık idesini yeniden tesis etmek için kullandığı hikâye anlatıcısı, bir yandan politik bir bütünleşmeyi yani “genişletilmiş yaşam deneyimi”ni, diğer yandan da estetik bir bütünleşmeyi yani “genişletilmiş bir zihni” içerir. Bu yüzden Benjamin, günümüzün

farklılaşmış toplumunda kolektif yaşam deneyiminin bir mirası olan hikâye anlatımına dönüş yapar. (Caygill, H. 2005, s. 2-3)

Hikâye anlatıcısı, yaşanan, yaşanabilir veya yaşanılacak olan olay veya olayları anlatır. Bu açıdan hikâye anlatımı, insanın yaşamış olduklarından derlediği, kimi zaman hoşça vakit geçirmeye, çoğu zaman da gerçek dünyaya ilişkin ortaya çıkan bir iletişim aracıdır. İnsanın “öteki” ile uyum içinde olmasının bir sonucu olan bu iletişim türü, tümel ve soyut bir evrensellikten ziyade daha çok “yaşamsal deneyim”i ihtiva eder. Bu yaşamsal deneyim, yaşanan anın bir diğerinden ayrıştırılmasını değil, onu yaşamın tüm öğeleri içinde görmeyi gerektirir. Bu açıdan insanın yaşamış olduğu ile yaşamakta olduğu anın birbirine geçtiği, gerçeğin gösterişten en uzak taşıyıcısı olan bu “deneyim biçimi”, geçmiş ile gelecek arasında bir köprü görevi görür. Bu köprü, geçmiş ile gelecek arasında bir sürekliliği ifade eder. Gelenekten veya geçmişten kopuk bir düşünme biçiminde, geçmiş, şimdiki düşünme biçimine boyun eğer. Bu şekilde ortaya çıkan bir deneyim, sadece yaşanan, ancak geçmişten beslenmeyen, ortak bir paylaşımına dayanmayan ve yaşamı inşa edebilme gücünden yoksun, tekil bir deneyim olarak ortaya çıkar. Oysa hikâye anlatımı, bir topluluktaki insanların deneyimlerinde ve ortak hafızasında kök salar ve deneyimin karşılıklı bir şekilde aktarılabilmesiyle “geniş bir düşünme biçimi”ne yerleşir. Bu düşünce biçimi, bazı temel özellikler üzerine yükselir.

İlk olarak, “hayatın pratik meseleleriyle ilgilenme, doğuştan anlatıcıların temel özelliklerinden biridir.” (Benjamin, 1995, s. 80) Benjamin’e göre yüzyılın yaşadığı parçalanmışlık sadece düşünsel değil, aynı zamanda bireylerin pratik meselelerden giderek uzaklaşmasıyla ilgili bir sorundur. Oysa hikâye anlatımı, kaynağını yaşamın somut temellerinde bulan bir türdür. “Hikâye anlatımı” terimi de bir yaşanmışlığı ve bu yaşanmışlığın bir başkası ya da başkaları ile paylaşımını içerir. Bu anlatım türü, başkasını zorunlu kılmaktadır. (Bu açıdan romandan farklılık gösterir.) Basit bir bilgi akışı olmanın tersine, yaşam üzerine sohbet etme, yaşamın kendisine farklı bakış açıları ile bakabilme ve ortak bir düşünme sürecine geçebilme imkânı sunan hikâye anlatımı, birlikte yaşanan olay ve problemlerin herkesin meselesi haline gelmesini sağlayan bir işleve sahiptir. Böylelikle hikâye anlatımı, ortak yaşamın öğeleri, herkesçe benimsenen ve herkesçe kabul gören ilkeler haline gelir. Herkesçe kabul görmesinden dolayıdır ki birey bu hikâyeleri rahatlıkla benimser, kendinden bir

parça sayar ve başka kişilere anlatır. Bu açıdan hikâye anlatımında paylaşılan ilkeler, birlikte yaşamının ilkeleri olarak belirir.

Benjamin'e göre ikinci olarak "bütün hikâye anlatıcılarının beslendiği kaynak, ağızdan ağza aktarılan deneyimdir." (Benjamin, 1995, s. 78) Yaşam, anlatılan hikâyeler çerçevesinde cereyan etmiş olsa da hikâye anlatımının en etkili olduğu dönem, sözlü olarak paylaşımın olduğu dönem olmuştur. Daha sonra Benjamin'e göre hikâyeleri yazıya geçirenlerden en başarılı olanları, anlatılanları olduğu gibi yazıya aktaranlardır. Bu açıdan ortak deneyimin, anlatıcının kurgusundan daha baskın bir konumda olduğu söylenebilir. O halde hikâye anlatımı, deneyimin diğer insanlarla paylaşılmasında temellenir. Saf deneyimin aktarımı, bu paylaşımında esastır. Bu aktarım, bireysel bir kurgudan bağımsız olmadığı gibi, bireysel bir kurguyla sınırlı da değildir. Dolayısıyla hikâye anlatımındaki temel nokta, yaşam deneyiminin herhangi bir değişim ve dönüşüme uğramadan olduğu gibi aktarılmasındadır. Bu aktarımda her şeye rağmen bir değişimden bahsedilecekse bu, olsa olsa başka bir zihnin kendine özgü katkısı olabilir. Ki bu durum, aslında hikâye anlatımının en güçlü yönlerinden biri olarak ifade edilebilir. Çünkü;

Her gerçek hikâye açık ya da örtük biçimde, yararlı bir şeyler barındırır. Bu yararlılık kimi hikâyede bir ahlak dersi, başkasından bir nasihat, bir üçüncüsünde bir atasözü ya da düstur olabilir. Ama her durumda hikâye anlatıcısı okuruna akıl verebilecek kişidir. Günümüzde 'akıl vermek' modası geçmiş bir şey gibi algılanıyorsa, deneyimin giderek daha az aktarılabilir hale gelmesindedir. Bu yüzden ne kendimize ne de başkalarına verecek aklımız yok artık. (Benjamin, 1995, s. 80)

Kendinden önceki yaşamı miras almak ve başkasına aktarmak, hikâye anlatımının en önemli özelliği olarak anlam kazanır. Dolayısıyla hikâye anlatımının kendi içinde taşıdığı değer, insanların insansal dünyayı paylaşma talep ve arzusundadır. Anlatmak, bir bakıma hayatı paylaşarak yaşamaktır. Bu yaşamın doğurduğu deneyim, toplumsal bir şekilde inşa edilmiştir ve şimdiki zamanla ilişkilidir. Başka bir deyişle yaşama dair bir şeyi hikâye etmek, farklı zamanlardaki bakış açılarını hesaba katmak ve onları düzenlenmeye tabi tutmaktır. Bu düzenlemede, düşünce ile gerçeğin birbirine geçtiği, deneyimin ışığı yönünde çoğul bir yaşamın açığa çıktığı "bir düşünce eylem çizgisi" vardır. Hikâye anlatımı, insanların ortaklaşa gerçekleştirdikleri bir eylem ve

düşünme olduğuna göre, “deneyimin bütünlüğü” bu ortaklaşa eylemde ön plana çıkar. O halde hikâye anlatımının sunduğu deneyimin müşterek bir yaşam deneyimi olduğu söylenebilir.

Benjamin’e göre, hikâye anlatımı, müşterek bir yaşam deneyimini içerir. Bu durumda hikâye anlatımının sunduğu deneyim, bireyin yaşadığı bireysel yaşamla sınırlı değildir. Söz konusu olan deneyim, bir yönüyle bireysel diğer yönüyle de kolektif bir bakış açısına sahiptir. “Deneyim bireysellik aracılığıyla kolektif olana bağlanır.” (Ferris, 2008, s. 111) Hikâye anlatımının sunduğu deneyim, bir şeye tanık olmaya ve bu tanıklık aracılığıyla yaşanan anın ötesine geçmeye zorlar. Çünkü bireyin düşünsel çerçevesi, kendisi dışındaki bireylerin çevresine açıktır. Bu açıdan Benjamin’in deneyim vurgusu, daha çok, bireylerin “ortak iletişimine ve bilgelik duygusuna” veya “ortak bir yaşam deneyimi”nedir. Bu deneyim, yaşamı yeniden gözden geçirmek ve “öznelerarası bir bakış açısı”nı inşa etmek için temel kaynaktır. Bu yüzden hikaye anlatımı, bireysel deneyimin diğer bakış açılarına kapalı olan sınırlamalarına ve kısıtlamalarına karşıdır. Bu durumda hikâye anlatımının değerini belirleyen şey, bireysel bir yaşantı olmanın ötesinde ortak bir yaratım ya da üretim olmasıdır. (Ferris, 2008, s. 111)

Hikâye anlatımında öne çıkan üçüncü şey ise, bireysel psikolojik dünya değil, kolektif yaşamdır. Hikâye anlatımı, geçmişteki söylentilerin, insanların başından geçen maceraların toplanıp bir araya getirilmesi olsa da onu diğer türlerden farklı bir yere yerleştiren şey, psikolojik çözümlerden ziyade kolektif yaşam ve dünyaya daha fazla vurgu yapmasıdır. Anlatılan bir hikâye insanda merak uyandırır; bu merak, “ne olmuş”, “nasıl olmuş”, “neden olmuş”, “sonra ne olmuş” ve “şimdi ne olacak” gibi sorularla devam eder. Bu sorular bireyi değil, müşterek bir yaşamı ve temayı ön plana çıkartır. Zaten bu sorular tek başına cevaplanabilecek sorular değildir. Böylelikle hikâye anlatımında bireysel yaşamın hoş vakit geçirme beklentisi, ortak bir yaşamın tesis edilmesine doğru evrilir. Bu evrilme, bireysel dünyalardan çıkış ve ortak yaşamın olay örgüsüne katılma şeklindedir. Hikâyede olay örgüsünden bahsedildiğinde, hemen onları yaşayan insanlar akla gelir. Ancak hikâyenin özü, bireysel kişiler veya psikolojik dünyanın var ettiği kişiler değil, kolektif yaşamın var ettiği *insan*’dır. Benjamin’in de belirttiği gibi, “bir hikâyeyi hafızaya mal etmekte hiçbir şey psikolojik çözümlerden kaçınan o veciz, bakir anlatım kadar etkili değildir.” (Benjamin, 1995, s. 84)

Hikâye anlatıcısı, psikolojik ayrıntılardan vazgeçtikçe yaşamı zenginleştiren tüm öğeleri bünyesinde barındırma oranı artmaktadır. Çünkü psikolojik ayrıntı, dinleyicinin hikâyenin içine nüfuz etmesindeki en büyük engeldir. Anlatıcı olağanüstü ve mucizevî bir olayı anlatırken bile, her zaman “genel”e yoğunlaşır, dinleyiciyi hiçbir zaman olayların arkasındaki psikolojik örgüyü kabul etmeye zorlamaz. Olayların hangi biçimde ve nasıl yorumlanacağı dinleyiciye bırakılır. Hikâye anlatımında psikolojik süreç, olayın ana noktası değil, sadece verilmek istenen toplumsal problemin ya da ana öğenin sunulmasındaki ikincil bir öğedir. Dolayısıyla psikolojik süreçlerden sıyrılabilen hikâyeler, “ortak problem”, “ortak düşünce” veya “ortak değer”lerin temel aktör olduğu bir düzlemde var olmaya başlar. Örneğin Homeros’un *Odysseia* destanında anılar, geriye dönüşler, yer ve zaman atlamalarıyla, bütünüyle Kral Odysseus’un etrafında yaşanır. (Troya Savaşı biteli yıllar olmuş, ama İthaka Kralı Odysseus, yurduna dönememiştir. Bir adada yıllarca tutuklu kalır. Tanrı’lar, sonunda, yurduna dönmesine izin verirler. Destan, Kral Odysseus’un, gemilerini ve adamlarını alıp yola çıkışıyla başlar. Üç yıl denizlerde sürünüp *binbir* tehlikeyi savuşturduktan sonra yurduna ve karısına kavuşabilir.) Ancak *Odysseia* destanında öne çıkan şey, Odysseus’un psikolojisinden çok, “savaş”, “ayrılık”, “özlem” ve “adalet” gibi temalardır. Temaların kahraman üzerinden aktarılıyor olması, anlatıcılığı ön plana çıkartır, onun üzerinden kahraman ete kemiğe bürünür. Ete ve kemiğe bürünen kahramanın, dinleyiciye geçmişten aldığı derslerden söyleyecekleri vardır. Odysseus’un sirenlerle karşılaşma anı aslında hikâyede psikolojik çözümlenmelerin ne kadar geri plana itildiğinin de farklı bir açıklaması olarak okunabilir.² Her şeye rağmen hikâyede psikolojik bir duruma yer verildiğinde hikâyenin doğasına ve akışına asla müdahale edilmez. Hikâye anlatımının tüm öğelerinin görüldüğü *Odeysseia*’da, Odysseus’un psikolojik dünyasının destandaki olay örgüsünden sonraya bırakıldığı açıktır. Üstelik bu olayda bile, daha önceki yaşam deneyimi ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla hikâyede anlatılar, yaşamın ve deneyimin zenginliğini barındırmakla kalmaz, aynı zamanda anlatıcı ile dinleyiciyi bütünleştiren bir noktaya da işaret eder.

Benjamin, hikâye anlatımının sunduğu deneyimi, geleneğin yarattığı ve aktardığı ortak bir anlam dizgesi olarak okur. (Çörekçioğlu, 2010, s. 424) Başka bir deyişle bu anlatıda, insanın, geçmişi,

² “Sirenlere varacaksın sen en önce / Onlar büyüler yakınlarına gelen bütün insanları / Kim yaklaşırsa bilmeden ve dinlerse onları, yandı / Bir daha evinde onu ne karısı karşılar, ne de çocukları / Sirenler onu çayırdaki çınlayan ezgileriyle büyüler / Çayırın çevresinde kemikler vardır, öbek öbek / Bunlar kemikleridir etleri çürüten insanların / Büzük büzük durur kemiklerin üstünde deriler. / Durma orada yürü, arkadaşlarının da tıka kulaklarını / Tatlı balmumuyla tıka ki, onların sesini dinlemesinler, / İstersen dinle sen, ama bağlasınlar ayakta seni, / Hızlı geminin içinde iplerle bağlasınlar / Kollarından bacaklarından orta direğe, / Ondan sonra dinle Sirenleri doya doya. Bkz. Homeros, (1992), s. 210

şimdide yaşaması ve geleceği içinde barındırması vardır. Dolayısıyla hikâye anlatımı ile yaşam, geçmişten geleceğe doğru, şimdiki zamanın içinden geçerek kendine yeni bir mekân bulur. Zamanın (geçmiş-şimdi-gelecek) tüm süreçlerinin hikâye anlatımında açığa çıkması, “bir hikâye etiği” olarak okunabilir. Bir tür yaşamsal ortaklık olarak ifade edilebilecek olan bu hikâye etiği, yaşamı, geçmiş ve gelecek çizgisinin dışında kurma gücüne sahip olduğu gibi, geçmişi değerlendirme ve geleceği kurma gücüne de sahiptir. Bu anlatı geleneğinde bir başlangıç ve bitiş noktası, başka bir deyişle olayın kronolojik akışı söz konusu değildir. İnsan zihninin doğal algılama biçiminin kronolojik olmadığı, zihnin “yaşanan an”da hem ileriye hem geriye doğru hareket edebildiği (hatırlama - şu anda yaşama - hayal kurma) dikkate alındığında, ontolojik açıdan hikâye anlatımının insan zihnine yakınlığı daha net görülebilir. Bu durumda hikâye anlatımında söz konusu olan, ortak bir bilincin bir anlatıcı aracılığıyla bir sonraki bireye ya da bireylere aktarılmasıdır. Bu deneyimin gücü, anlatılanların yaşamdan beslenmesinin yanı sıra, hikâye anlatıcısının hayal dünyasından, söz yaratma gücünden geçerek var olması ve sonrakilere aktarılarak ölümsüzleşmesinden kaynaklanır. Hikâye anlatıcısı, geçmişe olan inancını koruyan, şimdiki zamanla bağını koparmayan, dahası tam olarak geçmişi şimdiki zaman içinde yaşayan ve geleceğe de kılavuzluk eden bir geçmişin mimarıdır. Bu açıdan o, kendi toplumundaki insanların farklı deneyimlerini ve bilinçlerini onaylayan ve her birini bir diğerinden ayırt edebilen kolektif bir belleğe dayar sırtını.

Kolektif bir belleğe dayanan bu anlatı biçimi, başkalarından aldığı ve kendine mal ettiği hikâyeler ile yaşar ve yaşamı bütünüyle onlar aracılığıyla görür. Bu açıdan hikâyeye dayalı her anlatım, geçmiş ve gelecek arasında bir sürekliliği zorunlu kılar. Bu süreklilikte olaylar, başka bir zamanda ve başka bir zihnin etkisine açık olarak var olur. Geçmiş, geleceğe gebedir ve bu gelecek de başka bir birey tarafından tamamlanabilir bir niteliğe. Geçmişten devralınan mirasın, sadece yaşananlar için değil, aynı zamanda gelecek için de bir anlamı vardır. Yaşayanın mirası (geçmişi) sonrakine (geleceğe) aktarma gibi bir yükümlülüğü vardır. Bu yükümlülüğün yerine getirilmesi hikâye anlatıcısının anlatımının açık uçlu olmasına bağlıdır. Dün anlatılan, şimdiye değer ve ancak şimdiden geleceğe yönelir. Başka bir deyişle “herhangi bir olayın canlandırılması için hikâye anlatacak ve anlamını nakledecek olan kimselerin zihinlerinde tamamlanmamış olması gerekir...” (Arendt, 2004, s. 17) Bu da, nakledilenin bir başka kişinin tamamlanmamış bir olay ve eylemler üzerine konuşması ve onu yeniden yazması anlamına gelir. Hikâye anlatımında hem anlatıcı hem de dinleyici, her an yüzlerce, binlerce insanın hikâyesi ile bütünleşir. Daha çok kolektif öznelerin

tarihsel inşasıyla anlaşılabilir olan bu deneyim, geçmişte olmuş olanı, kolektif öznelere katılımıyla harmanlayan bireysel istek ve arzuların ya da başka bir deyişle bireysel ego kaynaklı güç ilişkilerini devre dışı bırakan bir pozisyona sahiptir. Dolayısıyla hikâye anlatımı, daha geniş bir düşünme biçimine işaret eder. Üstelik bu düşünmede vurgu, tekil ve sınırları belli bir düşünme sürecine değil, deneyimden kaynaklı “düşünmenin bütünselliği”nedir.

Benjamin’e göre modern yaşamın parıltılı görünümünün yücelttiği özel hayat ve onun sonucu olan parçalanmış bireyler, bir yük olarak gördükleri geçmişi, başka bir deyişle başka bir ayardan seslenen hikâye anlatıcısının sunduğu zengin deneyim dünyasını kapı dışarı ederler. Hikâye anlatıcısının yaşamdan çıkarılması, farkında olmadan ortak bir dünyayı silmiştir. Başka bir deyişle “bir şeyi layıkıyla hikâye edebilen insanlara gittikçe daha az rastlıyoruz artık. Birisi hikâye dinlemek istediğini söylediğinde utanıp sıkılanlara ise gittikçe daha çok. Sanki kesinlikle bizim olan, kaybetmeyeceğimizden emin olduğumuz melekelerimizden biri, deneyimlerimizi paylaşma yeteneğimiz elimizden alınmış gibi.” (Benjamin, 1995, s. 77) Artık sorun, insanın, birlikte dünyayı yaratma ve üretme yetisinin, onun doğasının bir ögesi olup olmaması değil, birlikte yaratılan ortak yaşama ilişkin deneyim bağının bir sonrakine aktarılmasındaki kopukluluktur. Benjamin’in de belirttiği gibi, hikâye anlatıcısı olmadık bir zamanda aniden ortaya çıktığı gibi aynı şekilde ortak deneyimin kahramanı olarak tarih sahnesinden çekilmiştir. Tarih sahnesinden sadece anlatıcı değil, aynı zamanda onun sunduğu ortak yaşamın ürünü olan deneyim de çekilmiştir.

Benjamin’e göre modern toplumda “deneyim değer kaybetti.” Deneyimin değer kaybetmesinin en önemli göstergesi, roman sanatının doğmasıdır. Modern dünyada modern öncesi kolektif anlatı biçimi olan hikâye anlatımı, yerini bireysel anlatı biçimi olan romana matbaanın icadı ile bırakmıştır. Matbaa, metinlerin okuyucuya daha kısa zamanda ulaşmasını sağlayarak yeni bir süreç başlatmıştır. Bu süreç sadece yeni bir tür yaratmakla kalmamış, aynı zamanda deneyim dünyasını da değiştirmiştir. Benjamin, romanın, sözel ve ortak olan anlatı olgusunu devre dışı bıraktığını düşünür. Hikâye anlatıcısı malzemesini ortak yaşamdan çekip çıkarırken romancı kendi sınırlı dünyasından çıkarır. Bu açıdan romancı adeta yaşamdan yalıtılmış ve inzivaya çekilmiş bir kişi olarak ortaya çıkar. Romanın doğduğu yer, herkesin birbiriyle paylaşımında bulunduğu ortak yaşam alanı değil, yazarın kendi dünyasının ve düş dünyasının eseri olan “yalnız” odasıdır. Bu oda, yaşama dair en temel kaygıların bile uğramadığı kimsenin kimseye akıl ve öğüt vermediği “yalnız insanın dünyası”dır. Yaratıcılardaki (roman yazarı ve hikâye anlatıcısı) değişimin aynısını dinleyici ve okuyucuda da görmek mümkündür. “Hikâye dinleyen kişi, hikâye anlatıcısının misafiridir;

hikâye okuru bile bu mecliste yerini alır. Roman okuru ise, okurların en yalnızıdır.” (Benjamin, 1995, s. 92) Bu açıdan roman, sözlü edebiyattan gelmediği için masal, efsane ve hikâyeden belirgin bir şekilde ayrılır. Çünkü roman ile birlikte anlatıcı ile alımlayıcı arasına, zamansal ve mekânsal bir mesafe girmiştir. Bu mesafe, eski hikâye anlatıcılığındaki dengeleri bozduğu gibi, ortak bir yaşam alanını da (anlatıcı ile dinleyicinin aynı mekânı paylaşması) ortadan kaldırmıştır. Çünkü bireysel olarak yazılan ve bireysel olarak alımlanan bir türün, ortak bir yaşam alanına ihtiyacı yoktur. Metnin, sözel anlatının yerine geçmesi iletişim biçimlerini de değiştirmiştir.

Benjamin’e göre yeni iletişim biçiminin somutlaştığı yer “dil”dir. Bu açıdan deneyimin körleşmesi ile “dilın araçsallaşması” arasında doğrudan bir ilişki vardır. Dilin araçsallaşması, sözcüklerin taşıdığı anlam ufkunun pratik yaşama ve ihtiyaçlara boyun eğmesi anlamına gelir. Dil, artık günlük yaşam ve kitlenin isteklerine göre şekillenen bir araç haline gelmiştir. Hikâye anlatımında dil, ortak bir dünyanın temsiliyken yeni dönemle birlikte nesnelere, bireysel zevklerin ve parçalanmış yaşamların temsili haline gelmiştir. Dolayısıyla düşüncenin dünyayı değiştirme ve birlikte yaşama gücünün bir yansıması olan dil, geçmişten aldığı mirası yitirerek bir araca dönüşür. Dilin deneyimden ayrıştırılması ve üzerindeki kutsallık örtüsünün kalkması, salt şey (nesne) olarak anlaşılmasını doğurur. Böylece, dil, insanın kendisini ve dünyasını (yaşam anlamını, kimliğini veya yaşadığı mekânı) aracılığıyla tanımladığı bir iletişim ögesi olmaktan çok, şeylerin ve şeyleşen bireylerin aracına dönüşür. (Benjamin, 2007, s. 49-50) Hakikati sunan bir iletişim ögesi olmaktan enformasyonu sunan bir araca dönüşen dil, yeni deneyimde bu paralellikte anlaşılmalıdır. Dolayısıyla araçsal ilişkilerin sonucunda ortaya çıkan yeni deneyim, kamusal olarak paylaşılan bir şey olmaktan çıkar. Deneyimin parçalanması, geleneğin parçalanmasını, geleneğin parçalanması ise ortak deneyimin parçalanmasını doğurmuştur. Bu parçalanmasının son aşaması ise, ortak anlam dünyasının yıkılmasıdır. (Steiner, 2010, s. 127-128)

Benjamin’e göre ortak anlam dünyasının yıkılmasındaki temel etken teknolojinin kullanımınıdır. Teknoloji bireyin iç dünyasına kitle iletişim araç ve gereçleriyle, bireyin yaşam alanına imha gücü yüksek silahların kullanımıyla girer. Benjamin’e göre kitle iletişim araçları bir kitle toplumunun doğmasında ve hikâye anlatıcılığının gerilemesindeki temel etken olarak belirir. Hikâye anlatımı, deneyim konusunda modern dünyanın bireysel ve kısır deneyimi ile bağdaşmadığı için anlamını yitirir. Bir dönemin “aurasına”na, (zanaatkârlık) özgü bir iletişim biçimi olan hikâye anlatıcısı ya da insanların deneyimlerini paylaşma yeteneği, teknolojik yeniliklerle ortadan kalkmıştır. Benjamin’e

göre anlaticılığın tam karşıtı, enformasyondur. Bu karşıtlığı “Le Figaro’nun kurucusu Villemessant, “‘Okurlarım için,’ ‘Quartier Latin’de bir çatıda çıkan yangın, Madrid’deki devrimden daha önemlidir.’” şeklinde ifade etmişti. Bu durumun ortaya çıkmasında enformasyon ağının belirleyici bir rolü vardır. Görüldüğü üzere, artık uzaklardan gelen bilgi ve deneyim değil, her an yerini bir başkasına bırakan enformasyon kabul görüyordu. Başka bir deyişle, ortak deneyimin paylaşılmasından ziyade, her gün yeni haberlere uyanan, ama artık kayda değer hikâyeleri olmayan bir kitle toplumu oluşmaktaydı.

Deneyimin yoksullaşmasındaki ikinci unsur ise imha gücü yüksek silahların savaş alanlarında kullanılmasıdır. Bu kullanım, sadece savaş alanlarında kalmayıp yaşamın diğer alanlarına da nüfuz etmiştir. Birinci Dünya Savaşı ile başlayan bu sürecin gazete sayfalarından tutun da ahlaki yaşantının tamamına nüfuz ettiğini söylemek mümkündür. Birinci Dünya Savaşı ortak deneyimi bir anda yok eden ve insanı dünyada yapayalnız bırakan bir sürecin başlangıcı olarak belirir. Benjamin bunu bir soru ile ortaya koyar: “Savaş bittiğinde cepheden dönenlerin dilsizleştiğini, başkaları ile paylaşabilecekleri deneyimler bakımından zenginleşmediklerini, aksine yoksullaşmış olduklarını fark etmemiş miydik?” (Benjamin, 1995, s. 78) Savaştan sonra ortalığı saran savaş kitaplarının hikâyeye anlatımı ile hiçbir ilgisi kalmamıştır. O günlerde tam anlaşılmamış olsa da, deneyimin aktarımı adına bir dönemin geride kaldığını bu savaş kitaplarından daha iyi hiçbir şey ortaya koyamazdı. Çünkü deneyim, tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar saldırıya uğramıştır. Üstelik sadece bir alanda değil, insan yaşamını oluşturan tüm alanlarda. İnsani deneyim; siper savaş tarafından (stratejik deneyim), enflasyon tarafından (iktisadi deneyim), mekanik savaş tarafından (bedensel deneyim), iktidar sahipleri tarafından (ahlaki deneyim) kuşatılmıştı. Başka bir deyişle “bir zamanlar okula atlı tramvayla giden bir kuşak, artık bulutlardan başka her şeyin değiştiği topraklarda, çıplak gökyüzünün altında buluverdi kendini. Ve bulutların altında, şiddetli patlamaların, akıntılarının ortasında kalakaldı küçük, korumasız insan bedeni.” (Benjamin, 1995, s. 78)

Modernizm, bireyin geçmişteki köklerini yerinden ederek yaşamı bir hedefe doğru kurgular. Bu hedefi, yaşamsal deneyimden ziyade soyut bir evrensellik olarak tayin eder. Bu soyut evrensellik zemini, bireyin içinde bulunduğu gruba, aileye ve son olarak da mekâna yabancılaşmasına neden olur. Çünkü artık teknolojik akıl her şeyin önüne geçmiştir. Modern çağda bilime, teknoloji ve ilerleme fikrine “sonsuz güven” duyan ve yeni bir gerçeklik duygusuna inanan insanın oluşturduğu yaşam alanı da bu “yeni gerçeklik anlayış”ının etkisi altına girer. Hız kazandıran yeni araçlar ve

gereçler sayesinde 19. yüzyılın teknolojik akla duyduğu güven ve iyimser bakış, iki Dünya Savaşı ile birlikte yerini kuşku ve güvensizliğe bırakır. Bu kuşku ve güvensizlik durumu, devlet stratejisi olmaktan çıkıp toplumun içine yerleşir. Hayatı ve dünyayı anlamsız bulan insan, kendini (totaliter ve faşizan) ideolojilerin içinde bulur ve bu ideolojiler, yenedünyanın anlamsızlığının ve güvensizliğinin bir eseri olarak birlikte yaşamanın yerini alır. Açık bir hedef haline gelen insan bedeni, dayanacak ve yaslanacak herhangi bir geçmiş bulamadığından aşırı milliyetçi akımların içinde kendine bir yer edinmeye çalışır. Bireysellikten kurtulmak için bu akımları bir sığınak olarak gören insanlar, her geçen gün daha da atomize olurlar. Enformasyonu ve güncel değişimin olaylarını tek gerçeklik olarak algılamaya başlayan bu dönem insanının her türlü eserine, dev gibi büyüyen bir teknoloji ve ürkütücü boyutlara ulaşan bilginin sıradanlaşması yansır. Bilgi ve olay kirliliğiyle insan, ontolojik olarak önemini büyük oranda yitirmiş ve kendini, kökleri ve sürekliliği olmayan ancak renkli yeni bir dünyanın içinde buluvermiştir. Bu yenedünyada artık, insanın ve doğanın yerini, “yapay bir gerçek”liğin ve kitlenin aldığı söyleyebiliriz. Bu yoğun modernite içinde insan artık giderek doğaya, kendine ve dünyaya yabancılaşan korumasız bir varlıktır.

Yaşanılan ortamı dışlayan ve sadece bireyin öznel dünyasını ön plana çıkartan modern proje, öznenin kendini var etme ve iletişim biçimini kökten değiştirmiştir. Bu ayrım, aslında kamusal alanın darbe alması anlamına gelmekteydi. Yeni yaşam, öznenin bir özneler arası iletişim ortamında var olmasını ve kimlik kazanmasını sekteye uğratmıştır. Benjamin modern projenin, kamusal alanı sekteye uğratmasını ölüm törenleri örneğinden hareketle değerlendirir. Ona göre modern öncesi dönemde ölüm düşüncesi, insan bilincinin ortak dünyasının bir ritüeli olarak kendine yer buluyordu. “Ölmek bir zamanlar bireyin hayatında kamusal bir süreçti, üstelik son derece ibret verici bir olaydı.” (Benjamin, 1995, s. 86) Ölüm döşegi adeta herkesin son kez ziyaret ettiği bir mabetti. Bunu dönemin şiirinde ve resminde açıkça görmek mümkündür. Ayrıca eskiden her yer, her türlü insani eylemin mekânıyken yenedünyada her yaşantının bir mekânı vardır. “Eskiden tek bir ev, tek bir oda yoktu ki, içinden bir ölü çıkmamış olsun.” (Benjamin, 1995, s. 86) Modern yaşamda ise ölüm ve ölüm merasimleri gündelik yaşamın dışına ne kadar atılırsa o kadar iyidir şeklinde bir düşünce hâkimdir. İnsanlar ölümün değmediği yerlerde ve mekânlarda yaşamak için adeta yarış halindedir. Ölümü yaklaşan ya da hayatlarının sonlarına gelen insanlar, varisleri tarafından sanatoryumlar ve hastanelere doldurulmaktadır. Oysa Benjamin’e göre insanın yaşama dair bilgeliği, hepsinden önemlisi bütün yaşamına ilişkin bilgisi -ki bu hikâyenin ana malzemesidir-

ölüm anında aktarılabilir bir biçim kazanabilir. Hayatının sonuna gelen bir bireyin kendi içindeki muhakemesi sonunda kendisiyle yüzleşmesi anında yüzünde beliren şeydir hikâyeyi var eden ve besleyen ana kaynak. Dolayısıyla “ölüm hikâye anlatıcısının anlatabileceği her şeyin teminatıdır.” (Benjamin, 1995, s. 87) Bu teminat, asıl gücünü kamusal alandan almaktadır.

Modernitenin kitlesel üretime geçişi, kültürel yaşamın eski kalıntılarını yerinden ettiği gibi yaşamın paylaşım alanı olan kamusal alanı da yerinden etmiştir. Modernite, kültürel olanı sadece tüketilebilir bir araç haline getirmekle kalmamış, insanın içinde yer aldığı ve aurasına göre nefes alıp verdiği dünyayı da bir araç haline getirmiştir. Dolayısıyla sorun, modernitenin doğurduğu kültürel değişimden ziyade onun her şey gibi yaşam alanını da araçsal-stratejik rasyonaliteye indirgeyerek iletişim alanlarını yok etmesindedir. Modernite her şeyi yok eder ve parçalar, en parçalanmaz denilen mekânları ve alanları da. Yaşamın bütünselliğini ifade eden düşünme biçiminin kendi içinde parçalanmışlığı aynı şekilde yaşam alanı olan kamusal alana da işler. Yeni yaşam, teknolojik imkânlar açısından kendisinden önceki dönemlere göre daha ilerlemiş olsa da bu ilerleme insani yaşamda bir gerilemeye yol açmıştır. Daha doğrusu tüm yaşam alanları “insani deneyime kapalı” ancak kitleye ev sahipliği yapan şeyleşmiş mekânlara dönüşmüştür. Deneyimle insani dünya arasındaki ilişki, yeni dönemle birlikte yön değiştirmiştir. Mekân yaşamın paylaşıldığı bir yer değil, kitlenin sığınağı haline gelmiştir. İnsan, yaşadığı deneyim ve kendi dünyası çerçevesinde değil, sadece içinde yer aldığı grubun özellikleri çerçevesinde ele alındığında deneyim -insan ilişkisi açısından bir ikileme düşmek kaçınılmazdır. Çünkü yaşanan dünya da algılayan özneye kendi amaçlarının bir aracı gibi görünür ve böylece deneyim, öznenin zorunlu olarak yabancı olduğu ve kendi dışındaki çevreye egemen olma isteği tarafından biçimlenen bir araçlar ilişkisi çerçevesinde oluşturulur. Özne diğer öznelerle deneyim zemininde var olmak yerine sadece mekânı paylaşan ancak deneyimi paylaşmayan bir kitle varlığına dönüşür.

Dünyayı öznellik açısından tasarlama ve görme, vurgulandığı gibi modernizmin temel amacıdır. Öznenin kendi dışındaki dünyayı nesne kılma ve ona hakim olma arzusunun aynı şekilde kendisine ve onu “insan” kılan deneyim alanına da (kamusal alana da) yansıdığı açıkça ortadadır. Hikâye anlatımının yok olması, “deneyimin ortak bütünlüğü”nü yok etmiştir. Deneyimin ortak bütünlüğünün yok olması, kamusal alanın yok olması anlamına gelmektedir. Deneyimin bütünlüğünü kaybeden toplum, bir tür tekilerin bağlantısızlığına sahne olan şizofrenik bir pozisyon

arz etmektedir. Dışlanan ve modası geçmiş olarak görülen hikâye anlatıcısının deneyiminden tam da gelinen nokta arasındaki uçurumun ilk düşündürdüğü şey, özneler arası ilişkinin tamamen araçsal ve zorunlu bir ilişki olduğudur. Bu şizofrenik duruma Benjamin'in daha çok estetik bir düşünüm olarak ortaya koyduğu çözüm, geçmişi yardıma çağırmaktır. Başka bir deyişle geçmişin ortak deneyim mimarı hikâye anlatıcısını çağırmaktır. Ancak onun adı da bize ne kadar tanıdık gelirse gelsin, artık hayatımızda hiçbir hükmü yok. Çünkü "çoktan uzaklaştı bizden, gittikçe de uzaklaşıyor." (Benjamin, 1995, s. 77)

KAYNAKÇA

- Arendt, H. (2004) *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Benjamin W. (1995) " Hikaye Anlatıcısı" *Son Bakışta Aşk*'ın içinde, der. N.Gürbilek, İstanbul: Metis Yayınları.
- Benjamin, W. (2007) *İlluminations*, trans. Harry Zohn, edit. Hannah Arendt, New York: Schocken Books.
- Caygill, H. (2005) *Walter Benjamin –The Colour of Experience*, London and New York: Routledge.
- Çörekçioğlu, H. (2010) "Parçalanmış Politik Birliği Yeniden Kurmak: Hikâye Anlatımı", *Özgürlük, kardeşlik ve eşitlik*, Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi.
- Ferris, D. (2008) *The Cambridge Introduction to, Walter Benjamin*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Homerios (1992) *Odeysseia*, çev. Azra Erhat A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları.
- Kant, I. (1980) *Critique of Judgment*, Trans. James Meredith, Oxford – London- Glasgow: Oxford University Press.
- Steiner, U. (2010) *Walter Benjamin - An Introduction to His Work and Thought*, Trans. Michael Winkler, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Toker Kılınç, N. (2012) *Politika ve Sorumluluk*, İstanbul: Birikim Yayınları.