

Walter Benjamin'in Diller-Ötesi Dili: Dillerin *Arkhe-Logos*'u Üzerine Bir İnceleme Walter Benjamin's Meta-Lingual Language: An Enquiry of the *Arkhe-Logos* of Languages

Ender Büyükozkara 

Özet

Bu çalışmanın konusunu, Walter Benjamin'in "Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen (Kendi Başına Dil ve İnsan Dili Üzerine)" adlı yazısında ortaya koyduğu dil anlayışı teşkil etmektedir. 1916 yılında kaleme alınan eser, Benjamin'in dil konusuna odaklanmış dört temel yazısının en erken tarihli olanıdır. Benjamin söz konusu yazısında, Kitab-ı Mukaddes'te yer alan, yaratılışa ilişkin iki anlatı ve Babil Kulesi anlatısı merkezinde bir dil anlayışı ortaya koyar. Bir müfessir değil, bir filozof hassasiyetiyle yürüttüğü incelemede, dilin doğası ve kökeni, dillerin çokluğu, adlandırma, Tanrı kelamı, insan dili, şeylerin dili, tinsel öz, dilsel öz ve çeviri gibi çok çeşitli konu ve kavramları ele almaktadır. Benjamin'e göre her çeşit tinsel özün dışavurumu

Abstract

The subject of this study is the understanding of language put forward by Walter Benjamin in his article "Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen (On Language as Such and the Language of Man)". The work, written in 1916, is the earliest of Benjamin's four main writings focusing on language. In his article, Benjamin puts forward an understanding of language centred on the two narratives of creation and the narrative of the Tower of Babel in the Bible. In his study, which he carries out with the sensitivity of a philosopher, not a commentator, he deals with a wide range of topics and concepts such as the nature and origin of language, the multiplicity of languages, naming, the word of God, human language, the language of things, spiritual essence, linguistic

dile karşılık gelir ve canlı ya da cansız tüm varlıklar dilden pay alır. Başka bir deyişle, her biri tinsel özünü dilsel özünde yani dilde iletir. Cansızlar söz konusu olduğunda bu iletim faaliyeti insana karşı, insan söz konusu olduğunda ise iletime eylemi Tanrı'ya karşı gerçekleştirilir. Bu anlamda tinsel özün yetkinliğine göre bir hiyerarşik yapılanma mevcuttur. Tanrı en başta yer almakta, onu insan ve cansız varlıklar takip etmektedir. Buna mukabil, Tanrı'nın yaratıcı kelamı, insanın adlandırma edimine dayalı dilinden, bu ikincisi ise doğanın sessiz/dilsiz dilinden üstündür. Yine insan dili de kendi içinde iki aşamada mütalaa edilir. Bunların ilki, Âdem ile Havva'nın Cennet'teki kusursuz adlandırıcı diline tekabül ederken, diğeri ilk günah sonrası Cennet'ten çıkış ile birlikte saflığını kaybeden adlandırmaya dayalı insan dilidir. Daha sonrasında ise bu dil de yerini diller çokluğuna bırakır. Böylelikle tanrısal kelimadan uzaklaşma ortamında dilin yetkinliği zarar görür. Dilin basit bir iletişim aracı olarak görülmesine karşı çıkan ve onu içinde tinsel özün dışavurulduğu bir ortam şeklinde ele alan Benjamin'e göre şeylerin dili çeviri vasıtasıyla, kendinden yüksek olan, adlandırıcı insan diline aktarılmaktadır. Tanrı'nın yaratıcı kelamı ise bu aktarımın teminatı konumundadır. Hem insanın ad dili hem de şeylerin

essence, and translation. According to Benjamin, the expression of all kinds of spiritual essence corresponds to language, and all living or non-living beings share in language. In other words, each conveys its spiritual essence in its linguistic essence, that is, in language. In the case of inanimate objects, this transmission activity is carried out against humans, and in the case of humans, this transmission activity is carried out against God. In this sense, there is a hierarchical structure according to the competence of the spiritual essence. God comes first, followed by humans and inanimate beings. On the other hand, God's creative word is superior to man's naming language, which is superior to nature's silent/speechless language. Again, human language is considered in two stages. While the first corresponds to the perfect naming language of Adam and Eve in Paradise, the other is the naming-based human language that lost its purity with the exit from Paradise after the first sin. Later, this language gave way to a multiplicity of languages. Thus, the competence of the language is damaged as it moves away from the divine word. According to Benjamin, who opposes seeing language as a simple means of communication and considers it an environment in which the spiritual essence is expressed, the language of things is trans-

adsız dili, ortak ilahî kökenden beslenmektedirler.

Anahtar Kelimeler: Dilin doğası ve kökeni, adlandırma, tinsel öz, Tanrı kelamı, Cennet dili, insan dili, şeylerin dili.

ferred to the higher, naming human language through translation. God's creative word is the guarantee of this transfer. A common divine origin nourishes both the name language of man and the nameless language of things.

Key Words: The nature and origin of language, naming, spiritual essence, the word of God, the language of Paradise, the language of man, the language of things.

I

Kazı Öncesi

“Θάνατος”, “mors”, “death”, “tod”, “mort”, “død”, “مرگ”, “موت”, “ölüm”... Her ne kadar birbirlerinden farklı olsalar da ¬–ve bu örneklere daha yüzlercesini eklemek mümkün olsa da– bu simgelerin tümü aynı hakikati işaret eder: Canlı olarak nitelendirilen beden, cansız olarak nitelendirilen ceset hâline dönüşmesi... Hakikat bir ve aynıyken, niçin bu simgesel farklılıklar sarmıştır dört bir yanı?

Dillerin kökenine ilişkin bu soruya verilen yanıtlar arasında en önde geleni, hiç kuşkusuz, Kitab-ı Mukaddes’te yer alan “Babil Kulesi” anlatısıdır. Bu anlatıda, dillerin ortaya çıkışı şöyle izah edilir: Dünyanın dili bir ve insanlar tek bir kavim olarak yaşarken bu kişiler bir şehir ve orada kerpiç ve zift karışımı uzun bir kule inşa etmeye koyulurlar. Böylelikle yeryüzü üzerinde dağılmamayı ve kendilerine nam yapmayı hedeflemektedirler. Bunun üzerine Rab iner ve insanların dilini birbirlerini anlamasınlar diye orada karıştırır ve onları yeryüzü üzerine dağıtır (Tekvin, 11:1-9).¹

Mehmet Özdoğan, Klaus Schmidt’in *Taş Çağı Avcılarının Gizemli Kutsal Alanı Göbekli Tepe - En Eski Tapınağı Yapanlar* adıyla dilimize çevrilen eserine yazdığı sunuş yazısında, arkeolojik gelişmelerle ilgili olarak şu tespitte bulunur:

Son 10-15 yıl içinde arkeolojide, devrim sayılabilecek kadar önemli gelişmeler olmuştur; bunlar yalnızca görkemli ve güzel buluntularla sınırlı değildir. Düşünce sistemimizde, geçmişe bakış açımızda köklü değişiklikler yapacak kadar önemli olan bu sonuçlar öylesine yenilikler içermektedir ki, bunların tam olarak algılanması ve insanlığın geçmişiyile ilgilenenlere aktarılması için herhalde uzun bir süre gerekecektir (2007, s. 7).

Farz edelim ki Schmidt ve ekibi bir tesadüf eseri Babil Kulesi’nin kalıntılarına ulaşmış olsun. Böyle bir kazı sonucunda görkemli ve güzel bir buluntuya rastlanılabilir belki. Fakat bu kalıntıların, bırakın düşünce sistemimizde ve geçmişe bakış açımızda bir çığır açacak denli mühim sonuçlar

¹ Varda Books’un 2009 tarihli Kitab-ı Mukaddes çevirisi kullanılmıştır.

doğurmasını, hatırı sayılır bir tek yenilik bile getirmeleri çok büyük bir mucize olacaktır. Çok uluslu sermayelerin nam salmak ve sermayelerini artırmak için diktikleri ve kat sayılarıyla gövde gösterisi yapmaya çalıştıkları çelik konstrüksiyon abideleri yanında, yerle bir olmuş, kerpiç ve zift karışımı bir kule nasıl bir yenilik sağlayabilir ki? Veya farz edelim ki kalıntılar arasında bu kulenin mimarlarının konuştuğu dilin fonetiğine, sentaksına, morfolojisine vs. ilişkin belgeler bulunmuş olsun. Bu durum, mevcut dillere, onlara benzer bir başka dilin eklenmesinin ötesinde nasıl bir yeniliğe yol açabilir ki?

Dillerin kökeni meselesi açısından Babil Kulesi'nin arkeolojisinden medet ummak nafilidir. Ancak, başarısızlıkla sonlanan bir girişimin kazılara ket vurmasına da izin vermemek gerekir. Öyleyse, ne yapmak gerekir? Babil Kulesi'nden çok ötelere uzanıp diller-ötesi bir dilin *arkhe-logos*'unu aramalı.

Walter Benjamin (1892-1940), “Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen (Kendi Başına Dil ve İnsan Dili Üzerine)” adlı yazısında tam da böyle bir arayışın örneğini ortaya koyar.² Bu incelemede onun kazısına eşlik etmeye ve böylelikle elde ettiği buluntular üzerinde düşünmeye çalışılacaktır. Bundan önce ise Benjamin'in dile dair eserleriyle ilgili bir kaç hatırlatmada bulunmak isabetli olacaktır.

Benjamin'in dil konusunu temel olarak dört yazıda ele aldığı söylenebilir. Bunlardan biri yukarıda zikredilen “Über die Sprache” (1916), diğerleri ise “Die Aufgabe des Übersetzers (Çevirmenin Görevi)” (1921), “Die Lehre vom Ähnlichen (Benzer Olanın Öğretisi) (1933) ve “Über das mimetische Vermögen (Taklit Yetisi Üzerine)” (1933) adlı çalışmalarıdır.³ Kardeş'in (2009, s. 493) de belirttiği gibi, bu çalışmaların ilk ikisi Benjamin'in gençlik döneminde kaleme aldığı yazılardan olup teolojik veya

² Macdonald “*Benjamin's archaeology of language* (Benjamin'in dil arkeolojisi)” ibaresini kullanır (1984, s. 103).

³ Bunlardan sadece “Die Aufgabe des Übersetzers” Benjamin hayattayken yayımlanmıştır. Benjamin bu yazıyı, Baudelaire'in *Tableaux parisiens* adlı eserinin çevirisinin başına eklemek suretiyle ilk olarak 1923'te yayımlama imkânı bulmuştur (bkz. Arslan & Büyükköz-kara, 2023, ss. 497-498).

mistik bir bakış açısının ürünü olmak durumundadır.⁴ Diğer ikisinde ise Marksist bir üslup ön plana çıkmaktadır. Bununla birlikte, metinler arasında tam anlamıyla bir kopukluk söz konusu olmayıp bir ölçüde ilişki vardır.⁵ Ne var ki bu makalede Benjamin'in yalnızca "Über die Sprache" isimli yazısındaki incelemelerine odaklanılacak ve mezkûr ilişkiye dair bir izahatta bulunulmayacaktır. Böylelikle yazının analizi vasıtasıyla dilin kökenine ilişkin, Yarattılış anlatısıyla irtibatlı bir bakış açısının ortaya konması ve bu örnek üzerinden söz konusu kökensele izaha dair değerlendirmede bulunulması hedeflenmektedir.

II

Kazının Birinci Günü

Benjamin'in "Über die Sprache"de ortaya koyduğu dil hakkındaki görüşleri, büyük ölçüde, Kitab-ı Mukaddes'teki (Tekvin, 1-2) yaratılışa ilişkin açıklamaların etkisi altındadır. Benjamin bu etkiyi şöyle ifade etmektedir:

Kitabı Mukaddes'in bu bakımdan *başlangıçta* vazgeçilmez bir kaynak oluşunun tek nedeni, buradaki açıklamamızın dilin sadece görünümüleri içinde algılanabilecek açıklanamaz ve mistik bir nihai gerçeklik olduğunu varsayması açısından, esas itibarıyla Kitabı Mukaddes'in izinden gidiyor olmasıdır (Benjamin, 1995, s. 175).

Yine, dostu Gerhard Scholem'e yazmış olduğu 11 Kasım 1916 tarihli mektupta, Benjamin adı geçen yazısı hakkında şu açıklamada bulunur: "(...) bu denemede –anlayabildiğim kadarıyla– Yahudiliğe ve Tekvin'in ilk bölümlerine dair içkin ilişkisi içerisinde, dilin doğasının üstesinden gelmeye teşebbüs ediyorum" (1994, s. 81).⁶ Bu çerçevede, Benjamin'in ilgili denemesinde dile ilişkin, dinî, teolojik, mistik, Kabalacı⁷, ezoterik ve metafizik sıfat-

⁴ Bu yönde bir değerlendirme için bkz.: Macdonald, 1984, ss. 115-116.

⁵ Aslan, "Über die Sprache"nin Benjamin'in dil ve tarih alanına dair düşüncelerinin temelini teşkil ettiği görüşündedir (2023, s. 84).

⁶ Witte "Über die Sprache"nin, "(...) Benjamin'in Scholem'le dilin özü üzerine yaptığı tartışmaları mektup yoluyla sürdürme çabası (...)"nın ürünü olduğunu belirtmektedir (2002, s. 32).

⁷ Adorno onu "Kabala felsefesinin yönlendirdiği dil düşünürü" olarak zikreder (2012, s. 18).

larıyla tavsif edilen bir yaklaşım sergilediğine dair çok sayıda değerlendirmeye karşılaşılmaktadır (Macdonald, 1984, s. 98, 101; Agamben, 1988, ss. 172-173; Lilla, 2006, s. 97; Berman, 2018, s. 30; Osborne & Charles, 2021; De Villa, 2022, s. 225; Haberpeuntner, 2023, s. 119; Aslan, 2023, s. 78).⁸

Yukarıdaki ifade ve değerlendirmeler ışığında, Benjamin'in teşebbüsünün incelenmesi için, önce Tekvin'in ilgili bölümlerinin ele alınması uygun görülebilir. Ancak, bu durumda Benjamin'i bir müfessir olarak anlama ve aktarma yanılığına düşülebilir ki Benjamin (1995, s. 175), amacının "(...) Kitabı Mukaddesi ne yorumlamak ne de vahiy edilmiş hakikat olarak nesnel bir değerlendirmeye tabi tutmak (...)" olduğunu belirtmek suretiyle böyle bir yanlış anlamaya karşı bizzat önlem alır. Dolayısıyla onun kazı planını –küçük değişikliklerle birlikte– takip etmek daha isabetli olacaktır. Yine de, bu takipte tedarikli olmak adına şu ön belirlemede bulunmama izin verilsin: Tekvin'de yer alan yaratılış anlatılarının ilkinde Tanrı'nın yaratıcı kelamı, ikincisinde ise Âdem'in ad koyuculuğu ön plandadır ve bu belirlemeler Benjamin'in en temel referans noktasıdır.

III

Kazının İkinci Günü

Benjamin "Über die Sprache"ye, iki farklı dili birbirinden ayırmakla başlar. Birincisi, "sözcük (*das Wort*) aracılığıyla aktarım" biçiminde tanım-

⁸ Buna ilaveten, Benjamin'in dil anlayışında Romantizmin etkisinden de bahsedilmektedir (De Villa, 2022, s. 230). Diğer taraftan Dellaloğlu, Benjamin'in söz konusu yazısının "teolojik olmaklık" vasfı üzerinden, geleneksel anlamdaki felsefe-teoloji ilişkisi çerçevesinde yazının felsefi karakterini işaret etmektedir: "Düşünce dünyasında, makalenin çerçevesi dil teolojisi olarak nitelendirilir. Özellikle de Yahudi mistisizmi ve kabalaya çok bağlı olduğu için. Aslında bu modern önyargıları içeren bir yarıdır. Teolojinin bir felsefe disiplini olduğu göz ardı edilir burada. Teoloji felsefenin bir dalıdır. Tanrı hakkında felsefe yapmaktır teoloji. Yalnızca bu da değildir. Kolaylıkla bir ontolojiye dönüşebilir. Bir inanç sistemine bağlanıldığında ve kendilik Tanrı'nın bir ürünü olarak tanımlandığında, teoloji ontolojiye dönüşür. Modern düşüncenin anlamakta en zorlandığı noktalardan biri budur. Ortaçağın felsefesi, dar anlamda teoloji, geniş anlamda ontolojidir. Bu önyargılar nedeniyle belki, O'nun bu makalesi, Saussure, Heidegger, Wittgenstein'in benzer yapıtları kadar ciddiye alınmaz" (Dellaloğlu, 2012, s. 46).

lanabilir. Örneğin Alman veya İngiliz mahkeme kararlarının kaleme alındığı diller bu türdendir. Diğeri ise insanın tinsel yaşamının (*das Geistesleben*) her tür dışavurumuna, her tür tinsel (*geistig*) içerik aktarımına karşılık gelir.⁹ Diğeri bir ifadeyle, bu anlamda dil; teknik, sanat, hukuk ve din gibi alanlardaki, tinsel içeriği iletme ilkesi demektir. Örneğin, bir müzik dili, heykel dili bu tarz bir aktarım biçimidir. İlk anlamıyla dil, bu ikincisinin özel bir durumundan ibarettir (Benjamin, 1995, s. 169; 1991, s. 140).

Buraya kadar her şey yolundadır: Sözcükler aracılığıyla aktarım, bildiğimiz, konuştuğumuz, yazdığımız dil(ler)e tekabül eder. Tinsel içeriğin aktarımı ise, daha genel bir iletim formu olarak anlaşılabilir. Bir tanburun veya bir gitarın dile gelmesi gibi... Ne var ki Benjamin bir adım daha atar ve ister canlı ister cansız olsun, dilden pay almayan hiçbir şeyin bulunmadığını belirtir. Ona göre, bilinç düzeyi ne olursa olsun, her şey özü gereği tinsel içeriğini, tinsel özünü (*das geistige Wesen*) iletmektedir (1995, s. 169; 1991, s. 141).

Gerek çıkardıkları birtakım sesler gerek sergiledikleri birtakım beden- sel hareketler aracılığıyla hayvanların da *bir çeşit dile* sahip oldukları kabul edilecek olursa, yukarıda bahsedilen “her şey”in bir kısmının (hayvanlar) dilden pay alması makul görünebilir. Ancak, bu görünüş daha ilk bakışta şu iki itirazla ortadan kaybolur: (1) “Hayvanlar dünyasına uygulandığında,

⁹ “*Geist*” ve ondan türeyen sözcüklerin gerek Türkçe gerek İngilizce çevirileri söz konusu edildiğinde standart karşılıklara rastlanmaz. Örneğin, “*geistig*”i karşılamak üzere Türkçede “tinsel” kelimesi gibi, “zihinsel” kelimesi de kullanılmaktadır (Benjamin, 1995, s. 169; Kardeş, 2009, s. 493). Aynı şekilde bu sözcük İngilizcede “*mental*” sözcüğü ile birlikte “*intellectual*” sözcüğüyle de karşılanmaktadır (Benjamin, 1979, s. 107; Gold, 2007, s. 607). Yine, “*das Geistesleben*” kelimesi “*mental life*” ibaresiyle de “*spiritual life*” ibaresiyle de İngilizceye çevrilir (Benjamin, 1979, s. 107; Macdonald, 1984, s. 97). Burada, “*λόγος* (*logos*)” veya “*Dasein*” gibi, ait oldukları kaynak dilden erek dillere aktarılmaları sürecinde hayli güçlük yaşanan felsefe terimlerinin örnekleriyle karşılaşılmaktadır. Bu örneklerden biri olan “*Dasein*” terimi göz önünde bulundurulduğunda, Heidegger’in sözcüğü gündelik Almancada taşıdığı anlamdan farklı bir manada kullandığı görülür. Zira o terime yüklediği anlam vasıtasıyla kavramın içini yeniden doldurmuştur. Bu sebepten ötürü çevirmenler “*Dasein*” terimini orijinal hâliyle erek dillere aktarma yolunu seçmektedirler (Arslan, 2015, s. 763). Yine, çevrilmesi güçlük arz eden ve bağlama göre farklılık gösteren “*ἀλήθεια* (*aletheia*)” kavramına ilişkin, Platon’un *Politeia* (*Devlet*) ve *Nomoi* (*Yasalar*) metinleri ve çevirileri üzerinden yürütülen bir soruşturma için bkz.: Arslan, 2022.

dil kavramı ancak terimin abartılı bir kullanımıyla geçerlidir” (Benveniste, 1995, s. 81). Oysaki Benjamin, her şeyin dilden pay aldığı belirterek “dil” sözcüğünü kesinlikle metaforik bir biçimde kullanmadığını ifade eder (1995, s. 169). (2) Öte yandan, hayvanların dilinin, sözcükler aracılığıyla aktarılma dışında insan dilinin tüm özelliklerini taşıdığı farz edilse bile, birtakım sesler ve bedensel hareketlere dayalı olan bu dilin, özel bir durumunu teşkil ettiği tinsel içerik aktarım biçimlerinden hayvanların nasıl pay aldığı sorusu yanıtızsız kalacaktır. Şayet hayvanların, teknik, sanat, hukuk, din gibi alanlarda tinsel içeriklerini iletebilme kabiliyetine sahip oldukları fikri reddedilmezse...

Hayvanlar âleminde bitkiler ve cansız cisimler âlemine geçildiğinde ise dilden pay al(a)mama daha kesif bir hâlde karşımıza çıkar: Bir papatyanın veya bilekliğin tinsel özünü iletmesinden bahsetmek hayli abes görünür. Bununla birlikte Benjamin, “bilinç düzeyi ne olursa olsun, her şey özü gereği tinsel içeriğini, tinsel özünü iletir” ilkesi gereğince lambanın tinsel özünden ve dolayısıyla lambanın dilinden bahseder. Her şeyin dilden pay almasına dair bu anlayışın izahı için, Benjamin’in “dil”, “dilsel öz” ve “tinsel öz” kavramlarına ilişkin belirlemelerinin incelenmesi lazım gelir.

Benjamin okuyucusunun aşına olduğu üzere, ondan kestirme yoldan kat’î tanımlamalarda bulunmasını beklemek nafiledir. Bunun yerine, kavramlar metinde canlı bir biçimde işlenmekte ve aşama aşama belirlemeler yapılmaktadır. Bu tespiti en iyi kaynaklık eden metinlerden biri “Über die Sprache” ve bu tespitin iyi bir örneği, söz konusu metinde “dil”, “dilsel öz” ve “tinsel öz” kavramlarına ilişkin dile getirilenlerdir. Buna binaen, mezkûr kavramlara ilişkin belirlemeleri, tespit edilebilen aşamalar doğrultusunda izah etmek isabetli olacaktır:

(1) Dilsel bir öz (*ein sprachliches Wesen*), tinsel bir özün dolaysız dışavurumudur. Tinsel bir öz, bir konuşma diliyle kendisini iletir ve söz konusu dil, tinsel özün dolaysız dışavurumuna tekabül eder. Bu bağlamda dilsel öz ile tinsel öz birbirinden ayırıt edilir (Benjamin, 1995, s. 170; 1991, s. 141).

(2) Tinsel özün iletim faaliyeti dil aracılığıyla değil, dilde vuku bulur. Dolayısıyla tinsel öz dilsel öz ile dışsal olarak özdeş olmayıp yalnızca ile-

tilebilir olduğu ölçüde özdeştir. Buna göre tinsel özün iletilebilir olan bir kısmı –ki bu kısım dilsel özdür– olduğu gibi, iletilemez olan bir kısmı da olmalıdır (Benjamin, 1995, s. 170).

(3) Dil ile dilsel öz aslında ayrı şeyler değildir. Dilin dilsel özü iletmesi, dilin kendini iletmesi anlamına gelir. Zira şeylerin dilsel özü onları dilidir. Lamba örneği üzerinden bu durum řu şekilde izah edilir: Lambanın dili lambanın kendisi değildir çünkü dilde iletilen şey, lambanın kendisi değil, onun tinsel özüdür. Lambanın dili, dil-lambaya (*die Sprach-Lampe*), iletilen lambaya, dışavurulan lambaya karşılık gelir. Başka bir ifadeyle, tinsel bir özün dili, onda iletilebilir olan şeyden başka bir şey değildir (Benjamin, 1995, ss. 170-171; 1991, s. 142).

Benjamin'in dil, dilsel öze ve tinsel öze dair yukarıda yer verilen görüşleri, açıklayıcı fakat eksiktir. Zira bu açıklamalarda bir şeyin ne iletildiği, dile getirdiği belirtilse de neye/kime ve nasıl iletildiği, dile getirdiği belirsiz kalır. Bu belirsizlik örtüsünün ortadan kaldırılmasının yolu, insanın dilsel özüne yani adlandırmaya yönelik belirlemelerden geçmektedir.

IV

Kazının Üçüncü Günü

Benjamin'e göre, şeylerin dilsel özünün onların dilleri olmasından ötürü, insanın dilsel özü onun dilidir. Bu durum ise insanın tinsel özünü dilinde iletildiği anlamına gelmektedir. İnsanın dili ise sözcüklerde dillenmekte, insanın tinsel özünü iletmesi diğer şeyleri adlandırması suretiyle gerçekleşmektedir. Adlandırıcı dilin insana mahsus olması nedeniyle de insanın dilsel özü, şeyleri adlandırmaya tekabül etmektedir (Benjamin, 1995, s. 171).

Hatırlanacağı üzere, Benjamin her şeyin dilden pay aldığını belirtirken “dil” sözcüğünü metaforik bir biçimde kullanmadığını ifade eder. Açık ki dil, insanın adlandırıcı diliyle aynılaştırıldığı takdirde, insan haricindeki şeyler için dilin metaforik şekilde kullanılması söz konusu olacaktır. Oysa adlandırma edimi, dilin değil, insan dilinin esasını teşkil eder. Dolayısıyla insan haricindeki şeyler kelimenin hakikî manasıyla dilden pay alırlar.

Diğer taraftan, adlandırma ile insan harici şeylerin dilleri arasında bir irtibat bulunur: Bir lamba, sıradağ veya tilki kendilerini insana iletir ve böylelikle de insan onları adlandırır (Benjamin, 1995, ss. 171-172). Buna göre bir şey tinsel özünün iletilebilir olan kısmını, dilsel özünü yani dilini insana iletir. Bunun nasıl vuku bulduğu sorusu ise açık bir biçimde yanıtlanmaz. Bir şeyin insanın adlandırması için, iletilebilir yönünü insana sunduğunu, dışavurduğunu söylemek mümkündür sadece.

Bu noktada ise şöyle bir sorunun akla gelmesi kaçınılmazdır: İnsan kendini kime ve nasıl iletir? Benjamin bu soruyu iki farklı dil anlayışı açısından yanıtlar. Biri dilin burjuvaca kavranışına karşılık gelen anlayıştır ki bu anlayışta insanın tinsel özünü iletildiği gerçeğinin farkında olunmamaktadır ve bu kavrayış çerçevesinde insanın yine insana sözcükler aracılığıyla olguları iletildiği yönünde bir bakış açısı söz konusudur. Diğeri ise Benjamin'in taraftar olduğu kavrayıştır ve bu kavrayışa göre insanın tinsel özü kendini adda Tanrı'ya iletmektedir (1995, s. 172). Bahsi geçen dil kavrayışlarının araç ile ortam arasındaki ayrım çerçevesinde okunması mümkündür. Şöyle ki burjuvaca dil görüşünde dil bir araç şeklinde düşünülürken Benjamin'in savunduğu görüşe göre dil iletim ortamı konumundadır. Bu ayrımın daha belirgin bir biçimde ifadesi için, Benjamin'in ad ve insanın adlandırıcılığı konusuna ilişkin görüşlerine müracaat etmek gerekir.

Benjamin'e göre ad, dilin öğelerinden biri değil, onun özüdür. Bu çerçevede insan dili ile ad arasında çok sıkı bir ilişki bulunur. Söz konusu ilişki şu satırlarda ifade edilmektedir:

Ad, dilin kendisinin en temel özüdür. Kendisi *aracılığıyla* kendisinin ötesinde hiçbir şeyin iletilmediği, *içinde* dilin kendisini, mutlak olarak iletildiği şeydir. Adda kendisini ileten tinsel öz *dildir*. İletilen tinsel özün mutlak bütünlüğü içindeki dilin kendisi olduğu yer: işte ad yalnızca burada bulunur ve burada yalnızca ad bulunur. O halde, insan dilinin [*die Menschensprache*] mirası olarak ad *kendi başına dilin* insanın tinsel özü olduğunu garantiler; tüm tinsel varlıklar arasında yalnızca insanın tinsel özünün eksiksiz aktarılabilir olmasının tek nedeni budur. İnsan diliyle şeylerin dili [*die Sprache der Dinge*] arasındaki ayrımın temeli de buradadır. İnsan, tinsel özü dilin kendisi olduğu için, kendisini dil aracılığıyla değil, yalnızca dilde iletir. İnsanın tinsel özü

olarak dilin bu yoğun bütünselliğinin en mükemmel örneğidir ad (Benjamin, 1995, s. 172; 1991, s. 144).

Yukarıdaki pasaja bakıldığında adın, dilin kendiliğinin yani kendi başına dilin teminatı konumunda olduğu göze çarpmaktadır. Bu ise şu şekilde anlaşılabilir: Dil tüm belirlenimlerinden yalıtılmış, mutlak bütünlüğü içinde ele alındığında ad onun yegâne ortamıdır. Öyle ki bu hâlde adda kendini ileten tinsel öz ile dil aynı olmakta ve dolayısıyla insanın tinsel özü kendi başına dile tekabül etmektedir.

Öte yandan bu durum insanı tüm tinsel varlıklar arasında ayrıcalıklı kılar. Zira insan dilinin mirası olan ad vasıtasıyla insan tinsel özünü kusursuz bir biçimde iletebilmektedir. Bu çerçevede, Benjamin insan ile diğer şeyler arasında bir mertebeye farkı ortaya koyar: Doğa iletebildiği ölçüde kendini dilde ve dolayısıyla “adlandırıcılık” vasfını haiz insanda dile getirir. İnsan ise sahip olduğu bu vasıf sayesinde, dilsel özleri yönünden şeylerin bilgisine sahip olabileceği gibi, Tanrı’nın yaratımı şeylerin insan tarafından adlandırılması vasıtasıyla tamamlanmaktadır. Böylelikle insan doğanın efendisi biçimde telakki edilir. Öte yandan adda konuşması hasebiyle gerçek manada konuşan varlık insandır. Diğer bir ifadeyle, dilin tek konuşanı odur (Benjamin, 1995, ss. 172-173). Görüldüğü üzere, insanın konuşan bir canlı şeklinde tarif edildiği tarzda bir anlayışa Benjamin’de de rastlanmaktadır. Ancak dikkat etmek gerekir ki Benjamin bu durumu insana atfedilen “akıl sahibi olma” vasfı ile değil, aşağıda değinileceği üzere, Tanrısal surette yaratılması hasebiyle insanın kendisi haricindeki canlıları adlandırıcı nitelikte olması ile temellendirmektedir.

Dil itibarıyla insana verilen üstünlük payesinin bir diğer ifade biçimi, insan dilinin evrensellik ve yoğunluk açısından eksiklik içermediği gerçeğinde görülür. Benjamin’e göre “evrensellik” ve “yoğunluk” vasıfları ad ile bağlantılı olup dil ve dildeki tinsel özün saf bir biçimde kendini ifade edebilmesi adda yani evrensel adlandırmada gerçekleşir ve böylece dilin mutlak biçimde iletilebilir olan tinsel öz şeklinde yoğun bütünselliğinden bahsedilebilir. Zira bu durumda tinsel öz tüm yapısı itibarıyla dilsel yani iletilebilirdir. Aksi hâlde, tinsel özün yoğun bütünselliğiyle iletilebilir ol-

ması mümkün değildir ve dolayısıyla evrensellik ve yoğunluk açısından eksiklik gösterir (Benjamin, 1995, s. 173).

İnsanın dil bakımından üstün oluşu, mutlak olmayıp görelilik arz eder. Tanrı hariç tutulduğunda, insana “üstünlük” vasfı kazandıran adlandırmaya dayalı dil, Tanrı kelamı ile mukayese edildiğinde sınırlılık ve dolayısıyla eksiklik barındırmaktadır. Beşerî dilin iyi bir biçimde anlaşılabilmesi ve açıklanabilmesi için böyle bir mukayeseye başvurmak ve Benjamin’in Tanrı kelamı ile söz konusu dil arasındaki ilişkiye dair görüşlerini ele almak lazım gelir.

V

Kazının Dördüncü Günü

Daha önce işaret edildiği üzere, Tekvin’de yer alan yaratılış anlatıları, Benjamin’in dil anlayışının en temel referans noktasıdır. Bu anlatıların ilki, Tanrı’nın yaratıcı kelamını ortaya koyar. Benjamin’in de temas ettiği gibi (1995, s. 176), bu anlatı çerçevesinde şeylerin yaratılışı iki ayrı tarzda ifade edilir. Bunların ilki “Tanrı ‘x’ olsun dedi, o oldu ve Tanrı onu adlandırdı” şeklindedir. Örneğin, Tanrı ışık olsun der, ışık olur ve onu gün olarak adlandırır (Tekvin, 1:3-5). Diğeri ise şu şekilde formüle edilebilir: Tanrı ‘x’ olsun dedi, onu yaptı/yarattı ve Tanrı onu adlandırdı. Buna örnek olarak, Tanrı’nın suların ortasında onları birbirlerinden ayıracak bir kubbe olmasını istemesini dile getirip onu yaratması ve bu kubbeyi gök olarak adlandırması verilebilir (Tekvin, 1:6-8). Ancak hangi tarzda ifade edilirse edilsin, bu anlatıda şeylerin yaratılması, Tanrı’nın yaratmak istediği şeyleri dile getirmesiyle bağlantılıdır. Başka bir ifadeyle, Tanrı’nın “şu şey olsun” biçimindeki sözü o şeyin varlığını temin etmektedir ve dolayısıyla yaratılış Tanrı kelamına bağlı olmak durumundadır. Diğer taraftan, söz konusu anlatıda dil ile yaratılış arasındaki ilişki ilahî dilin yaratıcılığı haricinde, bu dilin adlandırıcılığıyla da alakalıdır. Öyle ki Tanrı’nın yaratıcı kelamı yaratılışı öncelerken adlandırıcılığı bir şeyin meydana gelmesini/yaratılmasını takip eder. Benjamin bu durumu şu sözlerle ifade eder:

Eylemin başında ve sonunda rastladığımız bu “olsun” ve “adlandırdı” ifadelerinde, her seferinde yaratış eyleminin dille olan derin ve belirgin ilişkisi ortaya çıkar. Yaratış eylemi dilin yaratıcı mutlak kudretiyle başlar ve sonunda dil, yaratılmış olanı deyim yerindeyse kendi içine çeker, adlandırır. O halde dil hem yaratan hem de yetkinleştirir; kelam [*das Wort*] ve addır. Tanrı’da ad, yaratıcıdır çünkü kelamdır; ve Tanrı kelamı [*Gottes Wort*], bilendir çünkü addır (1995, s. 176; 1991, s. 148).

Yaratılış anlatısının ikincisine gelince şöyle bir tablo ile karşılaşılacaktır: Tanrı göğü ve yeryüzünü yarattıktan sonra topraktan Âdem’i şekillendirip burun deliklerine yaşam nefesini üfleyerek onu nefis sahibi bir canlı hâline getirir. Sonrasında Tanrı yine topraktan canlıları şekillendirir ve adlandırması için onları Âdem’e gösterir ve Âdem onlara ad verir. Öyle ki kendi kaburga kemiğinden yaratılan Havva’ya da “kadın” adını o verir (Tekvin, 2:1-25).

Açıktır ki yukarıdaki anlatıya göre, her ne kadar canlıların adlarıyla sınırlı olmakla birlikte, Âdem’in adlandırıcılığı ön plandadır ve “(...) insanın ortaya çıkışı kelam aracılığıyla (Tanrı dedi – ve böyle oldu) gerçekleşmez; kelamdan yaratılmamış olan bu insan burada dil *yetisiyle* donatılmış ve doğadan üstün kılınmıştır” (Benjamin, 1995, s. 175). Oysa önceki anlatıya göre, Tanrı ad koyucudur. Bununla birlikte Benjamin yaratılışa ilişkin ilk anlatı çerçevesinde de insana dilsel açıdan bir ayrıcalık tanıdığı kanaatinde. Şöyle ki burada insanın yaratılışı yaratıcı kelam ve tanrısal adlandırma bağlamında ele alınmamakta, Tanrı’nın onu kendi suretine göre yaratıp diğer canlılardan üstün kıldığı belirtilmektedir (Tekvin, 1:26-27). Benjamin bu noktadan hareketle insanın tinsel özü ve tanrısal kelam ile olan ilişkisini ortaya koymaktadır:

Tanrı, insanı kelamdan yaratmamış ve adlandırmamıştır. Onu dile tabi kılmak istememiş, aksine kendisine yaratışın ortamı olarak hizmet etmiş olan dili insanda elden çıkarıp serbest bırakmıştır. (...) İnsan, Tanrı’nın yaratıcılık yaptığı dilin bilenidir. Tanrı, insanı kendi suretinde [*das Bild*] yaratmıştır; bileni yaratıcının suretinde yaratmıştır. Bu nedenle, ‘insanın tinsel özü dildir’ önermesi açıklama gerektirir. İnsanın tinsel özü, yaratılışın gerçekleştiği dildir. Yaratılış kelamda gerçekleşmiştir ve Tanrı’nın dilsel özü kelamdır. Tüm insan dilleri

kelamın addaki yansımasıdır yalnızca. Ad, kelama olsa olsa bilginin yaratışa yaklaştığı kadar yaklaşabilir. Tüm insan dillerinin sonsuzluğu, Tanrı kelamının mutlak olarak sınırsız ve yaratıcı sonsuzluğuyla karşılaştırıldığında doğası gereği sınırlı ve analitik kalır (1995, ss. 176-177; 1991, s. 149).

Yukarıdaki pasaja bakıldığında, Tanrı kelamı ile insanın adlandırıcılığı arasında bilgi vasıtasıyla bir bağlantı kurulduğu görülmektedir. Ancak her ne kadar insan Tanrı'nın suretinde yaratılmış ve tanrısal dilin bileni olsa da Tanrı kelamının mutlaklığı yanında, adlandırmaya dayalı beşerî dil mukayyet kalmaktadır. Benjamin'e göre beşerî dilin Tanrı'nın kelamına en çok yakınlaştığı veya mutlak kelamdan en çok payını aldığı nokta, özel adda yani insanın hemcinslerini adlandırmasında görülmektedir. Öyle ki yaratılmışlar içinde sadece, Tanrı'nın adlandırmadığı tek varlık olan insan hemcinslerini adlandırır. Bu durum ise insanın özel adlar vasıtasıyla Tanrı'nın yaratıcı kelamıyla ortaklığı anlamına gelmektedir (Benjamin, 1995, s. 177).

Daha önce dile getirilen, insanın dil bakımından üstün oluşunun, mutlak olmayıp görelilik arz etmesi durumu bu noktada açıklık kazanır. Şöyle ki Tanrı her yönden olduğu üzere, yaratıcı kelamı bakımından da en üst mertebede yer almakta, onunla aynı surette olan insan ise "adlandırıcılık" vasfıyla ikinci sırada yer almaktadır. Diğer şeyler ise insandan aşağı bir konumdadır. Dolayısıyla insanın diğer şeylerden üstün, Tanrı'dan ise aşağı derecede olduğu bir hiyerarşik yapılanma söz konusudur denilebilir.

VI

Kazının Beşinci Günü

Söz konusu hiyerarşik yapılanma, Benjamin'in dilinde tüm tinsel varlığın basamaklar hâlinde derecelendirilmesi şeklinde karşılık bulur. Mezkûr derecelendirme ise tinsel özün dilsel özle özdeş bir biçimde değerlendirilmesine dayanmaktadır. Şöyle ki bu özdeşlik durumu kabul edildiğinde, bir şey tinsel özü mucibince iletinin ortamını teşkil etmekte ve bu ortamda kendisini ileten söz konusu ortamın yani dilin kendisinden ibaret olmaktadır. Buna göre diller arasındaki farklar ortamlar arasındaki farklılıklara tekabül etmekte ve bu ortamlar iletlenlerin yani adlandıranların ve iletilebilenlerin

yani adların yoğunlukları cihetinden derecelere ayrılmaktadır. Böylelikle de tinsel varlık basamaklar hâlinde derecelendirilmek durumunda olur (Benjamin, 1995, ss. 173-174).

Bahsi geçen derecelendirme çerçevesinde, tabir yerindeyse, üç basamağı birbirinden ayırt etmek gerekir. Bunlar sırasıyla vahiy, insan dili ve şeylerin dilidir.¹⁰ Bu sıralamada dilsel ve dolayısıyla tinsel öz bakımından en üstün olanı vahiydir. Benjamin şu tezden hareket eder: “Tin [*der Geist*] ne kadar derin, yani ne kadar mevcut ve gerçek ise, o kadar dile getirilebilir ve dile getirilmiş olur (...) en dile getirilmiş olan aynı zamanda saf anlamda tinsel olandır (1995, s. 174; 1991, s. 146). Bu bağlamda vahyin üstünlüğü iki açıdan ifade edilir. Bir taraftan, vahiydeki sözcüğün dokunulmazlığı durumu, bu sözcükte dile gelen tinsel özün tanrısallığının teminatı mesa-besindedir. Diğer taraftan, “vahiy” kavramındaki en yüce tinsel alan, dile getirilemez olanı tanımayan yegâne şeydir. Zira dile getirilemez olana adlar vasıtasıyla hitap edilmekte ve o alan da vahiy olarak dile gelmektedir. İnsan dili ise vahiy ile irtibatlıdır. Şöyle ki en yüce tinsel öz, insan ve diline dayanmaktadır. Oysa tüm sanat şeylere özgü dil-tin (*der Sprachgeist*) ile bağlantılıdır. Bununla birlikte Benjamin’e göre dil, şeylerin kendisinde eksiksiz olarak ifade edilmemektedir. Bu şeylerin dilinin yetkin olmadığı ve dahası, dilsiz oldukları manasını taşır. Zira şeyler sestem yoksun bir biçimde, aralarındaki maddesel ortaklık vasıtasıyla iletişim içerisindedirler. İnsan dilini özel kılan özellik ise şeylerle arasındaki ortaklığın tamamıyla

¹⁰ Âdem’in adlandırıcı dili yani –ileride değinileceği üzere– Cennet dili de hesaba katıldığında basamakların sayısı dörde çıkar. Witte bu hiyerarşik yapılandırmayı şu şekilde ifade eder: “Walter Benjamin dilin dört aşamasını ayırıyor; bu *aşamalara tüm tinsel varlığın kademelere ayrılması* karşılık düşüyor: sözün şeyleri yarattığı ve adlarıyla tanıdığı, yaratan dil; ad vererek arı bilgiye ulaşma dili olan Âdem dili; Benjamin’in yargılayan dil dediği, günümüzün insan dili; ve son olarak da şeylerin sessiz dili. Ancak üçüncü aşamanın, insanların bozulmuş dilinin,

Görüyle ulaşılabilir olduğu apaçıktır. Yine de, bu hiyerarşinin yapılandırmasını düpedüz teolojik bir yapılandırma olarak anlamamak gerekir. Daha çok, bu metinde ikili bir devrim okunabilir. Kutsal bir metnin teolojik yorumu olarak görünenin, diyalektik bir geri dönüşte, günümüzün bozulmuş dilini, tamlığının ütöpik konumunu tanıyarak kurtarmanın hedefinin dilsel varlık hiyerarşilerinin temellendirilmesi olduğu ortaya çıkıyor” (2002, 33).

tinsel olmasıdır ki bu durumun simgesi sestir. Benjamin Kitab-ı Mukaddes'teki, insana nefesin üflenmesi söylemenin bu simgesel olguyu gösterdiği ve söz konusu nefesin yaşam, tin ve dile karşılık geldiği görüşündedir (1995, ss. 174-175; 1991, s. 147).

İnsan dili vahiy ile irtibatlı olduğu gibi, şeylerin dili ile de ilişki içerisindedir. Bunun iyi bir ifadesi, “çeviri” kavramı vasıtasıyla ortaya konur. Benjamin'e göre “Çeviri, bir dilin kesintisiz bir dizi dönüşüm aracılığıyla bir başka dile aktarılmasıdır” (1995, s. 178).¹¹ Tanrı kelamı göz ardı edilmek kaydıyla, “çeviri” kavramı, eksik bir dilin daha yüksek ve yetkin bir dile çevrilmesi anlamını taşımaktadır. Diller arası bu çevrilebilirlik durumunun temelinde ise daha önce değinilen, diller arasındaki yoğunluk farkları yer almaktadır. Buna göre insan dili şeylerin dilinin çevirisidir ki burada dilsizin sesliye, adsızın ada çevirisi söz konusudur ve insan dili şeylerin diline bilgiyi katmaktadır. Böyle bir çevirinin teminatı ise Tanrı'dır. Gerek insanın ad dili gerek şeylerin adsız dili, ortak ilahî kökenden beslenmektedirler (Benjamin, 1995, s. 178).

Diller arası çevirinin varlığı, tabii olarak dilsel açıdan çokluğu, daha doğru bir ifadeyle, dillerin çokluğunu imler. Benjamin de bu noktada söz konusu çokluğu çeviri ile ilişki içinde ele almaya yönelir.

VII

Kazının Altıncı Günü

Benjamin dillerin çokluğunu Babil Kulesi anlatısının çok ötesi bir tarihle, insanın Cennet'ten kovulmasıyla ilişkilendirir: “İnsan tek bir dilin olduğu cennetten bir kere kovulunca, artık şeylerin dili bilginin (*die Erkenntnis*) ve adın *diline* ancak çeviriyle aktarılabilir; ne kadar çok çeviri varsa, o kadar çok dil vardır artık” (1995, s. 179; 1991, s. 152). Dillerin çokluğunun gerekçesinin izahı için, bu cümlede geçen “kovulma” ve “bilgi” nosyonlarına odaklanmak isabetli olacaktır.

¹¹ Benjamin'in “Die Aufgabe”sinde, bir biçim olarak ele alınan çevirinin işlevi, salt dili biçim kazanmış bir şekilde yeniden dil devinimine sokabilme imkânı şeklinde ifade edilmektedir (Benjamin, 2008, s. 26, 33).

Benjamin'e göre Cennet dili kusursuz bilginin diline tekabül eder. Bu dilden ilk kopuş, Tanrı'nın Âdem ve Havva'nın meyvelerini yemelerini yasaklamış olduğu bilgi ağacından elma yemelerine bağlı olarak ortaya çıkan ilk günah ve bunun akabinde Cennet'ten kovulmaları hadisesine bağlıdır. Ağacın elmaları neyin iyi, neyin kötü olduğunun bilgisini vermek durumunda olup yılanın ayartmasıyla elde edilen bu bilgi, ad ile olan derin bağı zedeler (Benjamin, 1995, s. 179). Benjamin bu durumu şu sözlerle ifade eder:

(...) neyin iyi neyin kötü olduğunun bilgisi, adsızdır. En derin anlamıyla hükümsüzdür ve tam da bu bilgi cennette rastlanan tek kötülüktür. İyi ve kötünün bilgisi adı terk eder, dışarıdan bir kavrayıştır o, yaratıcı kelamın yaratıcı olmayan taklididir. Bu bilgide ad kendi dışına çıkar: İlk günah *insan sözünün* doğum ânıdır; bu sözde artık kusursuz olmaktan çıkar; artık söz, ad dilinin, dilin içsel denilebilecek bir büyüünün dışına çıkar ve böylece apaçık, adeta dışsal bir büyü kazanır. Söz, (kendisi dışında) *bir şey* iletmelidir. Bu gerçekten de dil-tinin ilk günahıdır: Apaçık dolaysız, yaratıcı Tanrı kelamının apaçık dolaylı söz tarafından parodisi sayılabilecek, kendisi dışında bir şey ileten söz; ve bu ikisi arasında yer alan mesut dil-tinin, Adem'in dil-tininin bozulması... (1995, ss. 179-180).

Yukarıdaki pasaj çerçevesinde iki hususun altının çizilmesi isabetli olacaktır. (1) İlk olarak dikkat etmek gerekir ki Tanrı kelamıyla ad üzerinden irtibatlı olan Cennet dili ile Tanrı kelamının yaratıcı olmayan taklidi konumunda olan insan sözü birbirlerinden nitelik itibarıyla farklıdır. İlk günahın ortaya çıkmadığı Cennet'teki kusursuz bilginin diliyken diğeri Âdem'in mesut dil-tininin günah nedeniyle bozulması neticesinde ortaya çıkan, insan sözüne dayalı dildir. (2) Vurgulanması icap eden diğer husus ise tam da bu noktada belirir: Cennet dili ve insan sözü arasında yapılan dilsel ayırım etik bir belirlenimi de içermek durumundadır. İlk günah öncesi ve ilk günah sonrası aşamalar veya iyi ve kötünün bilgisinin bilinmediği ve bu bilginin elde edildiği mertebeler arasındaki ayırım söz konusu belirlenimi işaret etmektedir. Dilsel ve etik yönden bu değişimin son aşaması ise dillerin çokluğundan dilsel karmaşaya geçiş süreci neticesinde ortaya çıkar.

Benjamin'e göre ilk günah, dili bir araç konumuna getirmek suretiyle dillerin çokluğunun temelini inşa etmiştir. Böylelikle adın saflığı bozulmuş ve insanın dil-tini sarsıntıya uğramıştır. Söz konusu dil-tinin ortak temelinden yoksun kalınması için ise insanın şeylere tamamen sırtını dönmesi ve onların dillerinin kendisine ulaşmasını temin eden izlemeden tümüyle vazgeçmesi kâfi olacaktır ki Benjamin için Babil Kulesi'nin planı ve ardından gelen karışıklık, şeylere karşı bu şekildeki sırt çevirişin ürünüdür (1995, s. 181).

Diğer taraftan bu durum sadece insanı ilgilendirmez, yukarıda bahsi geçen dilsel ve etik aşamalar neticesinde vuku bulan değişiklikler doğayı da etkilemektedir. Bu yönüyle süreci doğa yönünden de incelemek lazım gelir.

VIII

Kazının Yedinci Günü

Benjamin doğayı iki tür dilsizlik/sessizlik (*die Sprachlosigkeit/die Stummheit*) vasıflandırmaktadır. Bunlardan ilki, insanın saf dil-tin aşamasında olduğu vakitteki dilsizlik, başka bir deyişle boşluktaki sessizlik durumudur. İnsan yaşamı bu aşamada saadet içindeyken doğa dilsizdir ve insanın onu adlandırmasıyla daha düşük düzeyde bir saadete dönüşür. İkinci dilsizlik hâli ise ilk günden sonraki aşamayla ilgilidir. Tanrı kelamının toprağı lanetlemesi neticesinde doğanın görünümü bütünüyle değişikliğe uğrar ve diğer dilsizlik ortaya çıkar ki bu, doğanın derin kederine tekabül etmektedir. Benjamin bunun izahını şöyle bir metafizik kabulden hareketle yapar: Kendisine dil bahşedilseydi tüm doğa yakınmaya başladığı. Doğanın yaklaşması Benjamin'e göre iki anlama gelir: Birincisine göre doğa dilin kendisinden yakındır. Zira doğa dilsizdir ve bu onun en büyük kederidir. İkincisi ise doğanın yaklaşma ediminde bulunmasıdır ki bitkilerin hışırtısında dahi duyulan bu edim, dilin en güçsüz ifadesidir (Benjamin, 1995, s. 181; 1991, ss. 154-155). Benjamin buradan hareketle doğanın özüne dair tespitite bulunur. Ona göre doğa dilsiz olması hasebiyle yas tutar, bu cümlenin tersi ise insanı doğanın özüne daha da yaklaştırır: Doğanın yası, onu dilsiz kılan şeydir. Diğer taraftan, söz konusu yas durumu ile adlandırılma arasında bir ilişki vardır. Şeylerin Tanrı'nın yaratıcı kelamında özel adlarla

adlandırılmasında veya Cennet'in mesut ad dili tarafından bu adlandırmanın gerçekleştirilmesindeki yas durumu çok cılız iken çok sayıdaki insan dilleri tarafından yapılan adlandırmalardaki fazlalık oranında söz konusu yas da büyür (Benjamin, 1995, ss. 181-182).

Tanrı'nın yaratıcı kelamından uzaklaşma nispetinde, şeylerin dili artan sayıdaki insan diline çevrilmek durumundadır. Benjamin'e göre yüksek diller aşağıdaki dillerin çevirisidir ve bu çerçevede doğanın Tanrı'nın yaratıcı kelamından arta kalmış olan, adsız ve dilsiz dili, insanın adlandırma temelli diline çevrilir. Elbette insanın doğayı adlandırması doğanın iletiminden bağımsız değildir. İnsan da kendisini, doğaya ve hemcinslerine verdiği özel adlar vasıtasıyla Tanrı'ya iletir. Bu çeviri sürecinin sonunda ise söz konusu dilsel devininin birliğine tekabül eden Tanrı kelamının tüm berraklığı içerisinde görünmesi hedefi yer almaktadır (Benjamin, 1995, s. 183). Görüldüğü üzere, Benjamin'in burada dillerin çevirisinden esas kastı, şeylerin sessiz/dilsiz dillerinin insan diline çevrilmesidir. Tanrı'nın yaratıcı kelamından uzaklaşılması bağlamında doğadaki yasin kesif bir hâl aldığı hatırlandığında, söz konusu çeviri faaliyeti ve de insanın adlandırma aracılığıyla Tanrı'ya iletimde bulunması neticesinde doğadaki yas durumunun mümkün merteye azaltılması hedeflendiği ve böylelikle insanın Cennet'in mesut ad diline doğru yöneleceği ifade edilebilir.

IX

Kazı Sonrası

Yukarıda aktarılan, Tanrı kelamının tüm berraklığı içerisinde görünmesine yönelik hedef itibarıyla Benjamin tekrar başa dönerek yaratıcı kelama müracaat eder. Bu noktada çok önemli ve bir o kadar da cevaplanması güç bir soru belirir: İlahî kelamın tüm berraklığı içerisinde görünmesi nedir ve nasıl gerçekleşecektir? Bu soru üzerinde düşünmeden evvel, bir hazırlık mahiyetinde, makalenin başlarında yer verdiğim bir hususa tekrar müracaat etmek istiyorum.

Hatırlanacağı üzere, Benjamin bir mektubunda arkadaşı Scholem'e, "Über die Sprache" de Yahudilik ve Tekvin'in ilk bölümleriyle içkin bir iliş-

ki çerçevesinde dilin doğasının üstesinden gelme teşebbüsünde bulunduğunu yazmaktadır. Kanımca Benjamin belirlediği hedefe ulaşmış yani ele aldığı sorunu çözmek için teşebbüste bulunmuştur. Bununla birlikte dilin doğasının üstesinden gelmiş midir diye sorulursa cevabım hayır olacaktır.¹² Öyleyse Benjamin “Über die Sprache”de ne yapmıştır?

Daha önce de temas edilmişti: Benjamin yaptığı işin bir tefsir faaliyeti olmadığını farkındadır. Bununla birlikte, dikkat etmek gerekir ki onun dil hakkındaki soruşturması Kitab-ı Mukaddes’teki Yaratılış anlatılarıyla sıkı bir ilişki içerisindedir (Babil anlatısını da elbette göz ardı etmez). Buna göre onun Kitabı-ı Mukaddes merkezinde dilin doğası ve dolayısıyla kökeni, adlandırma ve dillerin çokluğu gibi mevzulara odaklanan bir felsefi incelemede bulunduğunu söylemek isabetli olacaktır.¹³ Söz konusu incelemenin temelinde ise Tanrı’nın yaratıcı kelamı ve Tanrı ile aralarındaki suret itibarıyla ortaklık hasebiyle insana bahşedilen adlandırıcı dil özelliği yer almaktadır.

Bu noktada, Tanrı kelamının tüm berraklığı içerisinde görünmesinin neliği ve nasıllığına ilişkin sorunun yanıtının, yine, Benjamin’in Kitab-ı Mukaddes’ten edindiği temel anlayış çerçevesinde verilebilmesi beklenir. Bununla birlikte söz konusu temel anlayış doğrultusunda şu hususlar haricinde pek fazla söylenebilecek bir şey yoktur: İlk günah ve beşerî dillerin çoğalması neticesinde Tanrı kelamı ve Cennet dilinden uzaklaşmış, adın saflığı bozulmuş, insan şeylere tamamen sırtını dönmüş ve nihayetinde insanın dil-tininin ortak temelinden yoksun kalınması söz konusu olmuştur. Bu durumdan kurtulmak için dile bağlı hiyerarşik basamakların yukarıya doğru, çeviri vasıtasıyla çıkılması gerekir. Bu cevap formel açıdan bir yol haritası çizmektedir. Bununla birlikte, insanın belirlenen hedefe erişmesi için daha somut bir biçimde ne yapması gerektiği sorulduğunda, doyurucu

¹² Şöyle de cevaplanabilir: Kim dilin doğasının üstesinden gelmiştir? Veya dilin doğasının üstesinden gelmek mümkün müdür?

¹³ Mesela, Kierkegaard’un “kayı” kavramına ilişkin incelemesi de benzer şekilde Kitabı-ı Mukaddes merkezinde yürütülen bir felsefi soruşturma hüviyetindedir (Kierkegaard, 2004).

bir açıklama sağlayamamakta ve dolayısıyla pek işe yaramamaktadır.¹⁴

Diğer taraftan, açıktır ki “Über die Sprache”de sergilenen bakış açısı ve bağlı olduğu teolojik zemin göz ardı edildiğinde, Tanrı kelamının tüm berraklığı içerisinde görünmesinin neliği ve nasıllığına ilişkin soru, anlamını ve böylece geçerliliğini yitirecektir. Elbette böyle bir göz ardı ediş mümkündür fakat o zaman da dilin doğası ve kökenine ilişkin başka bir paradigmadan hareket etme ihtiyacı hâsıl olacak ya da dile dair bu türden sorgulamalar tümenden anlamsız bulunarak konu dışı edilecektir.¹⁵

“Über die Sprache”ye ilişkin, yukarıda zikredilen soruya benzer başka sorular da dile getirilebilir. Mesela, dilde iletilen tinsel öz tam olarak ne demektir, neye tekabül etmektedir? Veya –daha önce de belirtildiği üzere– bir şey tinsel özünün iletilebilir olan kısmını, dilsel özünü yani dilini insana ne şekilde iletir? Sorular çoğaltılabilirse de şu temel espri mevcudiyetini sürdürür: Hatırlanacağı üzere, Benjamin kestirme yoldan, net belirlemeler yapmaktan kaçınır O adeta yazmak suretiyle düşünmeye devam etmekte ve ele aldığı kavram ve konular üzerine tartışmayı sürdürmektedir. Böylelikle de dört başı mamur bir sistem kurmaktan ziyade, dinamik bir düşünce dünyası oluşturmaktadır denilebilir.

Benjamin’in sunduğu, dilin kökenine ilişkin düşünce dünyası, eşi benzeri görülmemiş bir fikrî zemine tekabül etmez. Bilakis, Yahudî, Hıristiyan veya Müslüman düşünürlerin eserlerinde benzer kökensel açıklama biçimlerine rastlamak mümkündür. Bununla birlikte onun 20. asırda, yukarıda izah edilmeye çalışıldığı şekilde felsefî bir sorgulama yapmak suretiyle konuya ilişkin yeni bir yorum ortaya koyması, dilin kökeni meselesine dini referans alarak yaklaşma eğiliminde olan düşünürler için –tüm eksiklerine rağmen– iyi bir örnek teşkil etmektedir.

¹⁴ Aslan, Benjamin’in söz konusu hedefe sanat dili vasıtasıyla ulaşılabileceği kanaatinde olduğu yönünde değerlendirmede bulunur (2023, s. 82, 86).

¹⁵ 18. ve 19. asırlarda dilin kökenine ilişkin çok sayıda eser kaleme alınmış fakat 19. asrın sonlarından itibaren bu tarz kökensel sorgulama faaliyetleri hakkında menfi değerlendirmeler yapılmış ve 20. asır ile birlikte dilin kökeni meselesi gerek felsefe gerek dilbilim alanında çok az ilgi görmüştür. Konuyla ilgili bir değerlendirme için bkz.: Yıldırım, 2016.

Kaynakça

- Adorno, T. W. (2012). *Walter Benjamin Üzerine* (D. Muradoğlu, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Agamben, G. (1988). Language and History in Benjamin. *Differentia: Review of Italian Thought*, 2, 169-183.
- Arslan, S. & Büyüközkara, E. (2023). Walter Benjamin'in "Die Aufgabe des Übersetzers [Çevirmenin Görevi]" Adlı Eserinin Çeviribilim ve Felsefe Temelinde Analizi. *Söylem Filoloji Dergisi*, 8(2), 495-517.
- Arslan, S. (2015). The Importance of the Basic Philosophy Teaching within the Framework of the Translation of Philosophical Texts in Academic Translation Teaching. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 197, 759-765.
- Arslan, S. (2022). Platon'un "Devlet" ve "Yasalar" Eserlerinde Hakikat (Ἀλήθεια) Kavramı ve Bu Kavramın Erek Kültürdeki Yansımaları. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23(1), 73-81.
- Aslan, C. E. (2023). Walter Benjamin'in Çalışmalarında İletişimin ve Tarihin Kurucusu Olarak Dil. *ARTS*, 9, 75-102.
- Benjamin, W. (1979). On Language as Such an on the Language of Man. *One-Way Street and Other Writings* (E. Jephcott & K. Shorter, Çev.). London: NLB.
- Benjamin, W. (1991). Über Sprache Überhaupt und über die Sprache des Menschen. R. Tiedemann & H Schweppenhäuser, *Walter Benjamin Gesammelte Schriften II-I*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag.
- Benjamin, W. (1994). *The Correspondence of Walter Benjamin* (M. R. Jacobson & E. M. Manfred, Çev.). G. Sholem & T. W. Adorno (Ed.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Benjamin, W. (1995). Kendi Başına Dil ve İnsan Dili Üzerine (H. Barışcan, Çev.). N. Gübilek (Haz.), *Son Bakışta Aşk: Walter Benjamin'den Seçme Yazılar* (ss. 169-183). İstanbul: Metis Yayınları.
- Benjamin, W. (2008). Çevirmenin Görevi (A. Cemal, Çev.). M. Rifat (Ed.), *Çeviri Seçkisi II: Çeviri(bilim) Nedir?* (ss. 25-35) içinde. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Benveniste, E. (1995). *Genel Dilbilim Sorunları* (E. Öztokat, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berman, A. (2018). *The Age of Translation* (C. Wright, Çev.). London and New York: Routledge.

- De Villa, M. (2022). “Wie eine Äolsharfe vom Winde berührt” Translation in Walter Benjamin’s Early Writings. *JoLMA - The Journal for the Philosophy of Language, Mind and the Arts*, 3(2), 223-248.
- Dellaloğlu, B. F. (2012). *Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gold, J. R. (2007). “Another Nature Which Speaks to the Camera”: Film and Translation in the Writings of Walter Benjamin. *MLN*, 122(3), 602-622.
- Haberpeuntner, B. (2023). “A Theater of New, Unforeseen Constellations” Walter Benjamin’s “Arcade” in Postcolonial Theories of (Cultural) Translation. *Translation Studies*, 16(1), 118-133.
- Hebrew-English Tanakh: The Jewish Bible*. (2009). Skokie: Varda Books.
- Kardeş, M. E. (2009). Walter Benjamin. Ç. Veysal (Ed.), *1900’den Günümüze Büyük Düşünürler I. Cilt* (ss. 485-532). İstanbul: Etik Yayınları.
- Kierkegaard, S. (2004). *Kayıp Kavramı* (T. Armaner, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Lilla, M. (2006). *Pervasız Dahiler: Filozof Entelektüeller ve Politika* (A. Ergenç, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Macdonald, B. R. (1984). *Translation as Transcendence: Walter Benjamin and the German Tradition of Translation Theory*. Doktora Tezi, University of California. <https://www.proquest.com/openview/7103a552577487b49ab6e9be10986dba/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss=y>
- Osborne, P. & Charles, M. (2021). Walter Benjamin. E. N. Zalta (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/benjamin/>
- Özdoğan, M. (2003). Sunuş. K. Schmidt, *Taş Çağı Avcılarının Gizemli Kutsal Alanı Göbekli Tepe En Eski Tapınağı Yapanlar* (R. Aslan, Çev.). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Witte, B. (2002). *Walter Benjamin* (M. Tüzel, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Yıldırım, F. B. (2016). *Eski Hikâye*. İstanbul: Kanat Kitap.