

5

Max Horkheimer*

(14 Şubat 1895 - 7 Haziran 1973)

* Bu çalışmanın büyük bölümü, "Etik, Ahlak ve Metafizik; Materyalizm; Diyalektik, Geleneksel ve Eleştirel kuram" bölümleri başlığıyla yeni eklemelerden oluşmaktadır. Çalışmanın diğer bölümleri kimi yenilikler, düzeltme, kısaltma ya da genişletmelerle *Max Horkheimer'de Nesneleşme ve Özgütleşme Sorunu* başlıklı (Çetin Veysel'a ait) doktora çalışmasından yararlanılarak hazırlanmıştır.

Yaşamı ve Eserleri

14 Şubat 1895'te Almanya'nın Stuttgart-Zuffenhausen şehrinde fabrikatör Moses Horkheimer'in oğlu olarak dünyaya gelen Max Horkheimer, 1911'de kolejden (Gymnasium'dan) ayrılarak ticarete başladı. Aynı yıl Friedrich Pollock ile arkadaş oldu. Marx okumaya başladı. 1917/1918 yıllarında savaşta geçirdiği süreye değin babasının fabrikasında çalıştı. 1919'da Abitur'unu (üniversite girişi için ön çalışma) gecikmeli olarak tamamladı. Münih'te Gelb ve Schumann'ın yanında psikoloji öğrenimi yaptıktan sonra 1922'de Hans Cornelius'un yanında "Ereksel Yargıgücünün Çatışkısı (*Antinomie der teleologischen Urteilskraft*)" başlıklı doktorasını tamamladı. 1922'de Adorno ve Felix Weill ile arkadaş oldu. Frankfurt am Main'daki J.W.Goethe Üniversitesi'nde "Teorik ve Pratik Felsefe Arasındaki Bağ Olarak Kant'ın Yargıgücünün Eleştirisi (*Kants Kritik der Urteilskraft als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie*)" başlıklı teziyle 1926'da doçentliğini aldı. Aynı yıl Rosa Riekher ile evlendi. 1930'da sosyal felsefe alanında daimi (ordinarius) profesör olarak atandı.

Erich Fromm, Herbert Marcuse ve diğer arkadaşlarıyla birlikte Frankfurt'ta Sosyal Araştırmalar Enstitüsü kurucuları arasında yer aldı. 1931 yılında Sosyal Araştırmalar Enstitüsünün başına geçti. Sosyal Araştırmalar Dergisi'nin yayıncılığını yaptı. 1933'te Nazilerce Enstitünün kapatılmasından sonra ilkin İsviçre'ye, bir yıl sonra da ABD'ye göç etti ve New York Columbia Üniversitesi'nde Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nü yeniden kurdu. 1937'de kısa bir süreliğine döndüğü Avrupa'da Benjamin ile karşılaştı. 1940 yılında ABD yurttaşlığını alarak 1942'den 1944'e değin Kaliforniya'ya yerleşti. 1940-1942 yıllarında "Felsefe ve Sosyal Bilimlerde İncelemeler (*Studies in Philosophy and Social Science*)" dergisini, *Sosyal Araştırmalar Dergisi*'nin bir devamı olarak

yayımlamaya başladı. Amerikan Yahudi Komitesi'nin bilimsel bölümünde müdür olarak görev yaptı. Antisemitizm hakkında geniş çalışmalarına dayanarak beş ciltlik *Önyargı Üzerine İncelemeler*'i (*Studies in Prejudice*) yayımladı. Adorno ile birlikte yazdıkları ve ancak 1969'da Almanya'da yayımlanabilecek olan *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ni 1947'de Amsterdam'da Querido-Verlag'dan yayımladı. 1949'da Almanya'ya geri dönen Horkheimer, yine Frankfurt Üniversitesi'nde daimi profesör olarak sosyal felsefe alanında göreve başladı. 1950'de *Sosyal Araştırmalar Enstitüsü*'nü Frankfurt'ta yeniden açtı. 1951'de Frankfurt Üniversitesi Rektörü oldu. 1953 yılında Frankfurt kenti Goethe ödülünü aldı. 1954-1959 yılları arasında Chicago Üniversitesi'nde dersler verdi. 1959'da emekliliğinden sonra Lugano'ya yerleşti. 1960'da Frankfurt kentinin onursal yurttaşı ödülüne layık görüldü. Rosa Riekher'in 1969'da ölümünden sonra 1970'te *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*'ı (*Traditionelle und kritische Theorie*) yayımladı. 1971'de Hamburg kentinin Lessing Ödülüne layık görüldü. 7 Haziran 1973'te 78 yaşında Nürnberg'te öldü. Çalışmaları Alfred Schmidt tarafından *Toplu Yazılar* (*Gesammelte Schriften*) başlığıyla Suhrkamp Fischer Verlag'dan yayımlandı.

Eserleri ve Felsefesine Genel Bir Bakış

Horkheimer, sorunları incelemeye aydınlatmaya çaba gösterir, disiplinler arası bir tutumu benimser, toplum, aydınlanma, eleştiri, psikoloji, sanat ve diğer toplumsal olguları felsefi düşünce bütünlüğü bağlamında ele alır. Bu türden -disiplinlerarası- toplumsal felsefi anlayışın Kant'la başladığını ileri süren Koçak, Horkheimer'in 'Toplumsal Felsefe' anlayışının, insanların durumunu "tekil bireyler olarak değil, bir topluluğun parçaları olarak yorumlama çabası" olduğunu, özellikle de, insanların toplumsal hayatıyla ilgili olarak anlaşılabilir devlet, hukuk, ekonomi, kısaca maddi-manevi kültür olduğunu vurgulamaktadır (Horkheimer, 1994:9).

Çalışmalarında, 'özgürlük', 'özgürleşme', 'iktidar', 'egemenlik', 'baskı', 'aydınlanma', 'kültür', 'materyalizm', 'birey', 'yabancılaşma', 'araçlaşma', 'nesneleşme' veya 'şeyleşme' olgu ve kavramlarının, insan yaşamının her alanına yansıyor yayıldığına işaret eden Horkheimer, insan ve insanla ilgili tüm ilişki ve etkileşimlerin, insanın özgürleşme ve nesneleşmesi dışında ele alınmayacağını, özgürleşmesi denli nesneleşmesinin de toplumsal ilişkilerinden doğuya değin uzandığını belirtmektedir.

Noerr, 1950-1969 aralığındaki notları kapsayan *Notlar* (*Notizen*) ve *Toplu Yazılar*'ın (*Gesammelte Schriften*) 7. ve 8. ciltlerinin geç dönem yapıtları olduğunu belirterek, *Eleştirel Kuram* başlığıyla Alfred Schmidt tarafından yayınlanan ya da toplu eserlerinde 3. ve 4. cilt olarak adlandırılan çalışmaların (Ge-

sammelte Schriften, Band 2 ve 4, *Schriften*) Horkheimer'in kuramsal dünyasının kuruluş çalışmaları olduğunu vurgulamaktadır (Horkheimer, 1985a:457-471).

Horkheimer'in, ilkin 1930'lardaki *Zeitschrift*'li yılları, ABD'ye göç süreci ve Almanya'ya geri dönüşle birlikte başlayan zaman dilimlerini birbirinden ayrı olarak¹ değerlendirmek, araştırmanın ayrıntılandırılması bakımından yararlı olacaktır. Her iki dönemin düşünsel akışı birbirinden büyük farklar içerir. Bir dönemleme yapmak gerekli görülürse denebilir ki; ilk dönemi, Marxist teorinin diyalektik yapısını aydınlatma ve geliştirmenin ağır bastığı bir süreçtir. İkinci dönemi ise, daha çok içerisinde bulunduğu koşulları Marxist perspektif gözetmeden sorunlara çözüm arama yolunu seçtiği dönemdir. Bu dönem, özellikle sınıflar arası uzlaşmaz çelişkilerin pek sözünün edilmediği ve dolayısıyla da proletaryanın sınıfsal öncülüğünün reddine dayanan, ancak bu savını, koşullar ile toplumsal ilişki ve çelişkilerin değişikliklerine bağlayarak ortaya koyduğu bir dönemdir.

Horkheimer'in düşünce çizgilerinin anlaşılabilir olması, öncelikle onun çalışmalarının tarihsel sürece uygun olarak ele alınmış olmasını gerektirir². Böyle bir gerekliliğin nedeni, hiç kuşkusuz Horkheimer'in düşünce süreçlerinin belli dönemlerde farklılıklar gösterdiğini ileri süren yorumcularının olmasıdır. Böyle bir tarihsel hattı takip eden bütünselliğinde bir yaklaşıma başvurulmasının başka bir nedeni de, Horkheimer'in düşüncelerinin izlenmesinde ve araştırma konusuna ilişkin düşünsel gelişmelerinin çözümlenmesinde ortaya bir yanılmanın çıkmasını engellemektir.

Horkheimer'in ilk dönem yazılarında felsefi konuların araştırılmasına rastlanmaz. *Olgunlaşma Döneminden (Aus der Pubertät, bkz. Horkheimer, 1988:375)* başlıklı derlemeye yazdığı son sözde Schmidt, Horkheimer'in ilk

1 Jay, Bottomore, Slater gibi araştırmacılar.

2 Horkheimer'in tüm çalışmaları bir bütünlük içinde, Alfred Schmidt ve Gunzelin Schmied Noerr'in yayını üstlendiği 19 ciltten oluşan toplu eserlerinde (*Gesammelte Schriften*) ortaya koyulmaktadır. Frankfurt Okulu'na özgü kavrayış ve düşünceler, daha önce yayınlanmış olan dört önemli kitapta, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, *Akıl Tutulması (ya da Araçsal Akıl Eleştirisi)* ve Alfred Schmidt tarafından Horkheimer'in makalelerinden seçilen ve *Eleştiri Kuramının* kuramsal içeriklerini büyük ölçüde taşıyan yazılardan oluşan iki ciltte toplanıp 1968'de *Eleştiri Kuramı (Kritische Theorie)* başlığıyla yayınlanan makalelerin derlenmesinde ele alınmıştır. Horkheimer'in çalışmaları, ana hatlarıyla (Noerr'in düzenlediği şekliyle *Bütün Eserleri, Gesammelte Schriften* başlığı altında), tarihsel ve toplu bir dökümü yapılmak istenirse, bütün eserleri; 1. Cilt, *Olgunlaşma Döneminden 1914-1918 (Aus der Pubertät)*, 2. Cilt, *Felsefi Erken Yazılar 1922-1932 (Philosophische Frühschriften)*, 3. ve 4. Ciltler, *Yazılar 1931-1941 (Schriften)*, 5. Cilt, *Aydınlanmanın Diyalektiği 1940-1950 (Dialektik der Aufklärung)*, 6. Cilt, *Araçsal Akıl Eleştirisi -ya da Türkçe çeviri başlığıyla, Akıl Tutulması 1949-1969 (Almanca çevirisi, Zur Kritik der Instrumentellen Vernunft)*, 7. ve 8. Ciltler, *Konferanslar ve Taslaklar 1949-1973 (Vorträge und Aufzeichnungen)*, 9. 10. 11. 12. 13. 14. Ciltler, *Geride Bırakılan Yazılar 1914-1972 (Nachgelassene Schriften)*, 15. 16. 17. 18. Ciltler, *Mektuplaşmalar 1913-1973 (Briefwechsel)* ve 19. Cilt, *Listeler ve İndeks (Verzeichnisse und Register)*'ten oluşmaktadır.

yazılarının, kuramsal nitelikte ve doğrudan felsefeyle ilgili olmadığını, ancak felsefi içerikte düşünceler taşıdığını belirtmektedir.

Alaca Karanlık (Daemmerung) adı altında birleştirilen ilk çalışmalarına, eskimiş olan düşüncelerinin toplandığı kitap olarak baktığı ve ilk dönemlerinin Marx'ın felsefesinin etkisinde olduğu kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır (Horkheimer, 1974:224). İlk düşüncelerinin -Marxist döneminin-, teorik belirlemelerin yanında pratiğe de önemli yer verdiğinin altı çizilmelidir. İlk dönem yazılarında, özgürleşmenin radikal Marxist -yine eleştirel yaklaşımı elden bırakmasa da- bir savunucusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ona göre, özgürlük sosyalizmde gerçekleştirilebilir (Horkheimer, 1974:268). Sosyalizm, amaca uygun olan bir toplum biçimidir ve kimi-kurucu öğeleri kapitalizmde bulunmaktadır (Horkheimer, 1974:251).

Gerçekleşmesi olası olsa bile, sosyalizmi gerçekleştirmek için şartı bir kararlılığa gereksinim olduğunu vurgulayan Horkheimer, sosyalizmin karşısında duran, gerçekleşmesinin teknik güçlükleri değil, tersine, egemenin iktidar aygıtı olduğuna işaret etmektedir (1974:252-255). Proletar mücadeleye ilişkin burjuva eleştirisi mantıksal bir olanaksızlıktır (Horkheimer, 1974:257). Çünkü böyle bir eleştiriyi yapmaya yönelecek burjuva kavrayış, zaten sorunun kaynağını oluşturan üretim ilişkileri ve üretici güçler arasındaki çelişkinin varlığının kapitalist toplumsal yapının kendi iç işleyişine dayanmakta olduğunu göz önünde bulundurmamak zorundadır.

Enstitünün, otorite üzerine ortak çalışmasının genel bölümünü kaleme alan Horkheimer, burjuvazinin otoriteryanizme karşı ideolojisi ile bireyin irasyonel bir sosyo-ekonomik düzenin şeyleşmiş otoritesi karşısında gitgide artan boyun eğişi arasındaki ters bir ilişki üzerinde durmaktadır. Horkheimer'e göre, bunu savunurken, gerçek özgürlük için gerekli maddi ön koşulu³ kavrayamayan Bakunin'in ve diğer anarşistlerin bütünsel bir antiotoriteryanizmine karşı çıkılmalıdır. Ona göre, anarşizm ve otoriteryan devletçilik aynı kültürel çağa aittir. Horkheimer, anarşistlerin otorite ile akıl arasında formalist bir karşıtlık olduğu görüşünü reddederken, genel nitelikteki çıkarlar ile özel nitelikteki çıkarların uyuşabilmesi durumunu ileri sürmektedir.

Sorunun derinliklerine inmeye çabalayarak kökenleri hakkında belirlemelerde bulunmaya çalışan Horkheimer'e göre, bugün, insanın doğal çöküşü toplumsal ilerlemeden ayrılmamaktadır. Ekonomik üretkenliğin artışı, bir

3 Burada kastedilen koşul; kökten-saf (diyesi her türlü otoriteyi reddeden) antiotoriteryan bir tutumun, iktidar, egemenlik ve sınıf ilişkilerinin varlığını sürdürdüğü koşullarda savunulmasında, eşitsiz ilişkilere ve koşullara eşitsiz tutum alınmış olacağından, güçsüzün güçlü karşısında korunganlığını sağlamak ve bütünsel bir antiotoriteryan gelişmenin temellerini koyabilmek için egemen güçce ya da iktidara karşı güçsüzün acıların paylaşılmaması gerektiği düşüncesi olmalıdır (yazarın notu).

yandan adil bir dünya için gereken koşulları yaratırken, öte yandan teknik aygıt ve bunu elinde tutan sosyal gruplara, halkın geri kalan kısmı üzerinde ölçüsüz bir üstünlüğe sahip olma olanağı vermektedir. Bununla birlikte, toplumun doğa üzerindeki bu şiddeti inanılmaz hale gelmiştir. Birey, hizmet ettiği araç karşısında kaybolurken, yine araç tarafından geçimi daha iyi bir şekilde temin edilmektedir.

Refah metalleri mevcut ilişkilerde birer sefalet ögesi olmakta ve bu metallerin niceliği geçmiş dönemde, toplumsal öznenin eksikliği nedeniyle iç ekonomik bunalımda aşırı üretim olarak etki yarattıysa, bugün de iktidar gruplarının toplumsal özne olarak başa geçmeleri yüzünden uluslar arası faşizm tehlikesi doğurmaktadır. İlerlemenin gerilemeye dönüşmesi durumu aynı zamanda fragmanlarının çıkış noktasını oluşturmaktadır (Horkheimer/Adorno, 1997b:15; 1995:16).

Ona göre teknik, birlikte geliştiği ekonomik sistem kadar demokratiktir. Teknik, bu bilginin özüdür. Ulaşmaya çalıştığı hedef, imgeler ve kavrayışın vereceği mutluluk değildir; tersine, yöntemler ve başkasının emeğini sömürmektir. Bacon'dan sonra hala saklanan, korunan pek çok şey, tekrar birer araç olmaktadır (Horkheimer/Adorno, 1997b:20; 1995:20). Horkheimer (1991:112-113), bir zamanlar sanat, edebiyat ve felsefenin amacının, varlıkların anlamını açıklamak, dilsiz olan her şeyin sesi olmak, doğaya, acılarını anlatması için bir dil vermek ya da gerçekliği asıl adıyla çağırmak olduğunu dile getirmektedir. Ona göre bugün, doğanın dili koparılmıştır. Bir zamanlar, her ifadenin, her sözcüğün, çığılgın ya da el kol hareketinin içsel bir anlamı olduğuna inanıldığını, bugün ise hepsinin bir olay ya da süreç olarak görülmemekte olduğunu belirtmektedir.

İnsanın kendi varlığını sürdürmesinin dışındaki tüm amaçları elinden alınmıştır. Dünyanın bir amaçlar dünyasından, tümüyle bir araçlar dünyasına dönüşmesi, üretim yöntemlerinin tarihsel gelişmesinin bir sonucudur. Maddi üretim ve sosyal örgütlenme karmaşıklaştıkça ve şeyleştikçe, araçların bağımsız varlık şeklindeki görünüşleri kabul edilmekte ve onları araç olarak tanımak güçleşmektedir (Horkheimer, 1991:113). Horkheimer, bugün doğanın her zamankinden daha çok insanın bir aleti olarak kavrandığını belirtmektedir. Doğanın tümüyle sömürü nesnesi olduğunu, akıl tarafından konulmuş amacı olmadığını ve bu nedenle sınır tanımadığını vurgulamaktadır. Horkheimer, anlam yitimini, insan ilişkilerinin tüm alanlarına yayılmış ege-men içerik olduğunu göstermeye çabalamaktadır. Horkheimer'e göre, amaç ve araç ilişkilerinin özsel içeriklerini kaybetmiş, tersine dönmüş bağlantı ve niteliklerle temsil edilir olmuştur.

Boyun eğme, çoğunluğun kabul ettiği ögedir ona göre. Gerçekliğe karşı çıkamayacak kadar zayıf olanların onunla özdeşleşerek kendilerini çözüml-

meye bırakmaktan başka seçenekleri yoktur. Bunlar, uygarlıkla hiçbir zaman rasyonel bir tarzda uzlaşmamışlardır. Bunun yerine, uygarlığa boyun eğip, akıl ve egemenliğin, uygarlıkla idealin özdeşliğini gizlice kabul ederler. İyi bilgilendirilmiş kiniklik, uyumluluğun yalnızca başka bir türüdür. Bu insanlar, gücünün egemenliğini kendi ebedi normları yaparlar ya da buna kendilerini zorlarlar. Bütün yaşamları, gerek dışsal gerek içsel doğaları olsun bastırmaya, alçaltmaya ve kendilerini -ırkla, vatanla, liderle, grup ya da geleneklerle- gücünün yedeği olarak onlarla özdeşleştirmeye çabalarlar. Modern ekonomik yaşam aracılığıyla ortaya çıkarılan ana-babanın artan ölçüde eğitici işlevlerinin değişmesi, bu işlevin okul ve sosyal gruplara devredilmesi, egemen toplumsal eğilimlere karşı bireysel direnişin yavaş yavaş yok oluşunu büyük ölçüde açıklamaktadır. Taklidi (mimesis'i), bir tür uyarlanmaya dönüşme olarak gören Horkheimer, taklit biçimlerinin yerini ilkin bilinçli uyarlanma, sonra da egemenliğin aldığını düşünmektedir. Ona göre, bilimin ilerlemesi bu değişimin kuramsal anlatımıdır: Formül, imgenin; hesap makinesi de törensel dansın yerini almaktadır. Kendini uyarlamak demek, varlığını sürdürmek için insanın kendini nesnelere dünyasına benzetmesi demektir (Horkheimer, 1991:123, 124, 125).

Boyun eğen kitlelerin egemene uyum sağlama ve kendilerini onun yedeği olarak görmeleri, kitlelerin özendikleri ve saygı duydukları tek şeyin iktidar olduğunu göstermektedir. Ancak egonun yüceltilmesi ve varlığın başlı başına amaç olarak savunulması düşüncesinin son noktası, bireyin tümüyle yadsınması olarak görünmektedir. Bireyin kendi varlığını koruması için yapmak zorunda olduğu şey, egemene ve onu araçlaştıran düzeneğe öykünme yoluyla kayıtsız şartsız teslim olmaktır.

Horkheimer'e göre, doğal insanın artan akılcılığa karşı başkaldırısı, gerçekte, biçimselleşmiş akli ilerletmiş ve doğanın kurtulması yerine, onun denetim altına alınmasına hizmet etmiştir. İnsanlar, iyi ya da kötü, aydınlanmanın ve teknolojik ilerlemenin mirasçılarıdır. Doğaya yardım etmenin yolu da, onun görünüşteki karşıtını, yani bağımsız düşüncüyü zincirlerinden kurtarmaktır (Horkheimer, 1991:131-135).

Horkheimer'in, Türkçeye *Akıl Tutulması* olarak çevrilen *Araçsal Akılın Eleştirisi* (*Zur kritik der Instrumentellen Vernunft*) adlı incelemesinde tartışılan temel sorun, öznel ve nesnel akıl hakkındaki düşünüm ışığında, tin ile doğa, özne ile nesne arasındaki ilişkinin ele alınması; öznel aklın, sorumsuzluğa, keyfilığe düşme ve basit tinsel oyuna dönüşmekten korkan bilincin kendini özne ile nesne arasındaki yabancılaşmaya, şeyleşmeyle toplumsal sürece kendini uydurmasıyla ortaya çıkan durumun incelenmesidir. Nesnel akıl sistemleri ise varoluşun rastlantısallığı ve kör talihe teslim olmaktan kaçınma çabalarını temsil etmektedir.

Bugün ütoppyaya doğru giden ilerleme, öncelikle toplumsal iktidar aygıtının ezici ağırlığı ile atomlaşmış bireylerden oluşan kitlelerin güçsüzlüğü arasındaki dengesizlik tarafından engellenmektedir. Yadsıma yöntemi, insanlığı dilsizleştiren ve onun özgür gelişimini engelleyen her şeyin açığa çıkarılması, insana güvene bağlıdır (Horkheimer, 1991:185). Ona göre, eylem, ebedi yazgımızın gerçekleştirilmesi, pragmatizmin eleştirilmesi gereken bir yanıdır. Bu noktada, eylem ve düşüncenin gerçekleştirilmesi arasındaki bağın, onun eleştirisine hedef olan pragmatizmin sınıflarının ötesindeki içerikleriyle de ele alınmasının gerekli olduğu görülmektedir.

Hiçbir nesne şimdiden, son, belirleyici olarak daha fazla geçerli değildir; o kendini ürün olarak, şeyleşmiş olarak kanıtlamaktadır (Horkheimer, 1985:40). Ona göre, "fikirlere ne kadar çok otomatikleşir ve araçlaşırsa ne kadar az kendi kendini ifade ederse, böylelikle, makinenin bir türüymüş gibi, o kadar çok şeyleşmeye yenilirler" (Horkheimer, 1985:29). Uygurluk sürecinin kendisinin fetişleştirilmiş olduğunu ileri süren Horkheimer, edinilmiş bir mesleğin, ister kadın ister erkek olsun, bir iş alanına özgü örgütlü çalışma olduğunu; çalışmanın kendisinin de, yapacağı öz etkinlikten bireyi alıkoyduğunu, erkekte olduğu gibi kadının düşüncelerini de şeyleştirdiğini belirtmektedir. Çalışmanın şeyleşmesi süreçte bir basamaktır; bu süreç aracılığıyla çocukluk daha yüksek düzleme tekrar ulaştırılmaktadır (Horkheimer, 1996c:37-39). Her girişimcinin kazancı amaçlaması gibi, çalışmanın örgütlenmesi ticaret olarak kabul edilir, aslında bununla, insanın şeyleşmesi süreci tamamlanmaktadır.

Egemenliğin temel biçiminin soygun olduğunu dile getiren Horkheimer (1985b:287), şeyleşme çağında yalnızca bir alandan, şeyleşmenin uzaklaştırdığı (entrückt) hayal aleminden söz edebileceğini ileri sürmektedir (Horkheimer, 1985b:555). Kapitalizmin sözü edilen bu gelişmelerinin toplum ve birey üzerindeki iki sonucu, güçsüzlük-acizlik ve bilinçsizlik olarak somutlaşmaktadır.

Hiçbir zaman refleksiyonun kolektif özneye uygulanmadığını; toplumda herhangi bir özgürlük hüküm sürdükçe, toplumun kendini (kolektif özne) tam bir koşul olarak anlayamayacağını ve eğer özgürlük kaybolmuşsa ya da azalmışsa, özne olmayı bırakacağını vurgulamaktadır (Horkheimer, 1985:116). Özgürlüğe zorlamanın, aynı zamanda, insanın açılması ve kişinin gelişmesi olduğuna dikkat çekmektedir (Horkheimer, 1985:347).

Toplumsal iktidarın, bugün şeyler üzerindeki egemenlik aracılığıyla dolaylanmakta olduğunu düşünen Horkheimer'a göre insan, öznitelikleri gereği araçsal düşünme etkinliğinde olmak istememektedir. Bireyler, otomatlara, kolay kontrol edilen robotlara dönüşmüş olmalarına karşın, kendilerini eskiye göre daha rahat ve mutlu hissetmektedirler. Batının yüksek yaşam

standardı ideoloji ve bozulmadır. Batı'da işçilerin bozulması, tüm dünyada 'işçi aristokrasisi'ne yönelme eğilimi, yüksek ücret ve refah devleti bağlamında açığa çıkmaktadır. Özgürlük, ekonomik refah sağlayan yüksek ücret ve başlangıcından sonuna değin yönlendirilmiş boş zaman yerine konmaktadır. Ona göre, yönlendirilen dünya, yani insanlığı daha akılcı, düzenli ve zengin yapmaya yönelme, barbarlığa dönüşür.

Egemenliğin sürmesinin koşulu olarak üretici güçlerin zincirlendiğini belirten Horkheimer, söz dinleyiciliğin üretken olmadığını, otoriter devletin bütün biçimlerinin baskıcı olduğunu ve iktidar aygıtının aymazlıkla, egemenlik altındaki bireylerin her insiyatifini yok etmeyi gereksindiğini düşünmektedir. Egemenlik ilişkilerinde taşınan otoriteryan kişilik ya da karakteri Horkheimer kısaca şöyle özetlemektedir: "Uzlaşım sal değerlere kör bir bağlanma ya da teslimiyet; otorite karşısında kör bir itaat ve hemen yanı sıra, muhaliflere ve grubu dışındakilere karşı kör bir nefret ve husumet; kendi içindeki duyguların ve düşüncelerin ne olduğunu yoklamaktan kaçınmak; katı, aynı tip (stereotip) bir düşünme tarzı; insanüstü varlıklara inanma ve bel bağlama eğilimi; insan doğasının yarı-ahlakçı ve yarı-alaycı bir tutumla horlanıp bastırılması; kendi içindekini dıştaki nesnelere yansıtma" (Jay, 1989:346).

Otorite üzerine yapılan çalışmaların sonunda geleceğe ilişkin Horkheimer'in umut ve güvenin kaybolmaya başlamasının daha sonraki yazılarında ortaya çıktığı görülmektedir. Burjuva toplumunda ekonomik öznenin özgürlüğünün görünüşten ibaret olduğunu belirten Horkheimer (1988b:171), aslında bugün herkesin otoriter olduğunu, bununla birlikte kişinin otoriter devletler ya da otoritelerle ilişkisinin biçiminin de bu durumu değiştirmedini öne sürmektedir (1996b:422). Ayrıca, burjuva toplumu, genel çıkarları bir arada tutmak için egemenlik aracı olarak dine de gereksinim duymaktadır (1988b:65; 1968a:58).

Otomatikleşme ve araçlaşma hakkındaki fikirler ne ölçüde geçerliliğini yitirirse, ne kadar az kendi kendini ifade ederse, o kadar çok şeyleşmeye yenilirler ve makinenin bir türüymüş gibi görünürler (Horkheimer, 1985:29). Horkheimer'a göre, insanlar ne kadar çok bir arada ve iletişim içinde olursa olsun, o ölçüde de sağır olmaktadır (1985:30). Onun, problemi kavrayışından anlaşılacağı gibi, bu sağırlığın, makinenin bir türü gibi görünmenin kökeni, toplumsal ilişkilerin amaç düşünce ve eylemden uzaklaşmasıyla bağlantılı görülebilir.

Ona göre, tümüyle yoğun çalışma içinde olma çağı, yeni barbarlık çağıdır (Horkheimer, 1988c:227) ve geleceğin dünyasında, insan otomatikleşip, kırmızı ışıktaki durup, yeşilde yürüyecek, işaretlere boyun eğecektir (Horkheimer, 1985:402). Her şeye rağmen yönetilen dünyanın olumlu yanlarının da olduğuna, insanların maddi gereksinimlerini giderdiğine de işaret etmektedir

(Horkheimer, 1985:403). Horkheimer, (1985a:269), bilginin çoğalmasıyla uzmanlaşmanın arttığını ve bu uzmanlaşma aracılığıyla da bunun zorunlu olarak insanla insan arasındaki ilişkilerin şeyleşmesini etkilediğini dile getirmektedir.

Süreklilik krizlerin, çağımızın anlaşılmasında anahtar işlevi gördüğünü belirten Horkheimer (1988c:520), büyük ekonomik ve toplumsal güçlerin toplandığı kişilerin daima azalmakta, güçsüzlerin hep çoğalmakta olduğunu; gerçi bu grubun, endüstri devletlerinde yeterli kaloriyi tıkindıklarını, ancak insansal etkinliklerinin azalmakta olduğunu vurgulamaktadır (1988c:302). Bu düşüncesine bağlı olarak, bugünlerde -sözde ekonomik refah aracılığıyla-, *Özgürlüğün Krallığının (Egemenliğinin)* (Reich der Freiheit) karikatürünün gerçekleşiyor olduğunu, ancak, *Özgürlüğün Krallığının (Egemenliğinin)* bir ütopya olduğunu ileri sürmektedir (Horkheimer, 1988c:320-323).

Özgürlükle ilgili olarak Horkheimer; "gerçekte, nerede özgürlük söz konusuysa, o, eylem özgürlüğüdür, hareket özgürlüğüdür ve olanakların çokluğu anlamındaki özgürlüklerdir. İfade özgürlüğü bunlardan biridir. İfade özgürlüğüne haklı olarak düşünce özgürlüğü de dendi. Çünkü ifade edilemeyen başka ifadelerle ölçülemeyen ve böylece gelişemeyen düşünce ifadenin kendisi gibi özgür değildir ve zayıflar" (1985:147, 148). "Yalnız burjuva özbilincinin ayrıntılı incelenmesi, taşıyıcılarının bağımlılık ve kararsızlıklar bakımından iç özgürlüklerinin ideolojilerini ayakta tutan yönüyle bize şunu gösterebilirdi: Yabancı düşüncenin liberal geçerlilik kabulü -ki bu da relativizme özgüdür-, donuk, mutlak hakikat inancına yönelen insanın kendi kararlarına karşı korku duymasının ortak (genel) köklerini dile getirir. Bu ekonomik düzende kaçınılmaz olarak düşünmeye egemen olan, bireyin soyut şeyleşmiş olarak kavranmasıdır" (Horkheimer, 1968: 236).

Özgürlük için gerçek mücadelede, ilkin daha iyi bir yaşam, genel olarak yaşamın söz konusu olduğunu vurgulayan Horkheimer, çağımızda özgürlüğün, çocuk çalışmasının kaldırıldığı, yaşamda gereksinim araçlarının seçimi olanağını veren iyi bir ücret, hastalık ve yaşlılıkta yardımı içerdiğini belirtmektedir. Özgürlüğün amacının isteme değil, eyleme olduğunu, olanaklı ölçüde az sınırlanmayla, seçebilecekleri arasından istediğini yapmanın özgürlük olduğunu, ulusların olduğu gibi, sosyal sınıfların, bireylerin mücadelesini güvence altına alması gerekenin bu özgürlük olduğunu vurgulamaktadır.

Felsefeye Yaklaşım

Felsefecilerin felsefeyi amaç, anlam, yöntem ve temellendirme bakımından farklı ele almaları nedeniyle, tanımlanmamış "felsefe" kavramı kullanıldığında dinleyiciyle birkaç muğlak tasarımın ötesinde pek bir şey paylaşılmadığı-

nı düşünmektedir (Horkheimer 2005:468). Bilim insanların çalışması, büyük ölçüde sınırları bakımından belirlenmişken, felsefeciler nesne ve çalışma alanlarında kendi özgün kavrayışlarını geliştirirler. Ondandır çok şey beklenir. Ancak toplumsal pratik, felsefe için ölçüt oluşturmaz: Felsefe hiçbir biçimde başarıların yolunu göstermez (Horkheimer, 2005:469). Sokrates'in yargılanmasından bu yana felsefeciler, yaşadıkları toplulukla gerilimli ilişki içerisindeydiler. Bu gerilim zaman zaman kullanılan dilin anlaşılmasında ya da kavuşturma biçimini de almaktadır. Ona göre felsefeciler, ister fiziksel ister entelektüel anlamda olsun gözden ırakta yaşamalılar. Felsefenin gerçekliğe direnişi, onun içkin ilkelerinden kaynaklanır. Felsefe, insan eylem ve hedeflerinin, kör zorunlulukların ürünü olmamaları gerektiğinde diretir. Ne bilimsel kavramlar ne de toplumsal yaşam biçimleri, ne egemen düşünme biçimleri ne de töreler alışkanlıkla alınmamalı, eleştirmeden uygulanmamalıdır. Felsefe, bilincin ışığını, doğal, değişmez ve sonsuz görünecek denli derinlere kök salmış insani ilişkilere ve tepki biçimlerine dönüştürmek gibi nankör bir görevi üstlenmiştir (Horkheimer, 2005:470-472).

"Akıl ve gerçekliğin birbiriyle uzlaştıklarını ve insan özerkliğinin günümüz toplumunda güvencelendiği öne sürülürse, dünyanın durumu sineye çekilmiş olur" (Horkheimer 2005:473) diyerek, dünyanın gidişine itiraz edilmesi gerektiğinin altını çizer. Felsefeyi bilimin özel bir türü olarak gösterip "satmaya" ya da uzmanlık alanları için çok yararlı olduğunu göstermeye çalışanlar nezdinde felsefe, bilim ve toplumun eleştirmeni değil hizmetçisi durumundadır. Onlara göre düşünce, daha çok devletin ve endüstrinin sürekli yenilenen gereksinimlerinden kendisi için doğan ödevleri alçak gönüllülükle benimsemeli ve bu ödevleri genel olarak kabul edilen biçimde yerine getirmelidir. Bu ödevlerin kapsamı, biçim ve içerik açısından şu anki tarihsel zaman diliminde insanlığa yararlı olup olmadıkları gibi sorular, alçak gönüllü felsefecilerin gözünde ne bilimsel ne de felsefi sorulardır; tersine bireyin beğenisine ve mizacına bağlıdır (Horkheimer, 2005:474-475).

Felsefenin doğru toplumsal işlevi, varolanın eleştirisinde yatar. Böyle bir eleştirinin ana hedefi, toplumun şimdiki örgütlenişi, insanların düşünce ve davranış biçimleri içinde kendilerini yitirmelerini engellemektir. İnsanlar bireysel etkinlikleri ile bu etkinlik sonucu ulaşılanlar arasındaki, kendi özel varoluşları ile toplumun genel yaşamı arasındaki, gündelik projeleri ile kabul ettikleri büyük düşünceler arasındaki bağıntıyı görmeyi öğrenmelidirler. Felsefe, insanların gündelik yaşamda yalıtılmış düşüncelere ve kavramlara tutunmakla içine düştükleri çelişkiyi ortaya koyar (Horkheimer, 2005:477).

Adil ilişkilerin, insanın anlaksal güçlerinin açınmasının zorunlu koşulu olduğunu ve bütün batı hümanizminin temelinde bu düşüncenin yattığını belirten Horkheimer, felsefe tarihi araştırıldığında toplumsal sorunun son de-

rece belirleyici olduğunun görüleceğini belirtir. Toplumsal kategorilerin incelenmesi olmaksızın diğerleri anlaşılabilir. Ona göre bu yüzden, salt kuramsal felsefe ürünlerinin içeriğinin derinlikli bir çözümlenmesi, modern felsefe tarihi araştırmalarının en ilginç ödevlerinden biridir. "Toplumsal sorunların incelenmesinin felsefede açıkça ya da örtülü bir biçimde, bilinçli ya da bilinçsiz olarak oynadığı önemli role karşın, bir kez daha vurgulamak istiyoruz ki, felsefenin toplumsal işlevi birincil olarak bu rolden değil, eleştirel ve diyalektik düşüncenin açınlanmasından kaynaklanmaktadır", demektedir. Felsefenin nazik ve tartışmalı konumunu belirleyen noktanın; dünyaya aklı getirmek doğrultusunda yöntemli ve inançlı çaba olduğunun altını çizer. Felsefe dik kafalıdır, rahatsızlık verir ve doğrudan bir yararı da yoktur, bu nedenle gerçekten de kızgınlık kaynağıdır. Ne kıstasları ne de zorlayıcı kanıtları vardır. Özel ve kamusal alanların muğlaklığı nedeniyle, bu güvensiz-tehlikeli zemin teologlara ve felsefecilere bırakılır. Günümüzde insanların, felakete doğru gittiklerini ya da şimdiden felakete uğradıklarını gördüklerini; birçok ülkede yaklaşan barbarlık karşısında öylece donakaldıklarını, tepki göstermekten ve kendilerini sağlama almaktan neredeyse bütünüyle aciz durumda kaldıklarından, aç sansarın önündeki tavşana benzediklerini düşünmektedir. Şu anda kuram eksikliği, insanları ezmekte ve onları şiddet karşısında çaresiz bırakmaktadır. Yine de günümüzde, genel tarihsel dinamik felsefeyi, toplumsal gerçekliğin ve toplumsal gerçekliği de felsefenin merkezine yerleştirmiştir. Platon'un toplumsal sorunları çözmede dile getirdiği ütopya şeklindeki yaklaşım, günümüzde uygun felsefi yaklaşım biçimi değildir ve sorunları çözmekte yetersizdir. "Düşüncenin ilişkilerinin arı kuramsal düşünseme yoluyla çözülemeyeceği anlaşılmıştır. Bunun için daha çok, düşünerek dışına sıçrayamayacağımız tarihsel bir gelişim gereklidir. Bilgi, yalnızca psikolojik ve ahlaki değil, aynı zamanda toplumsal koşullarla da bağlantılıdır. Salt ideleri çıkış noktası olarak mükemmel politik-toplumsal biçimleri betimlemek ve birbiriyle bağlantılandırmak ne anlamlı ne de yeterli bir çabadır" (Horkheimer, 2005:480-481).

Felsefi dizgelerin taçlandırılması olarak ütopyanın yerine, insan yaşamının iyileştirilmesine götürülebilecek somut ilişkilerin ve eğilimlerin bilimsel betimlenmesi geçecektir. İnsanların iyi bir yaşama ya da olası en iyi toplumsal örgütlenmeye doğaları gereği yeteneksiz oldukları önermesi, en büyük düşüncüler tarafından çürütülmüştür. Eleştiriden; egemen düşünceleri, eylem biçimlerini ve toplumsal koşulları düşünmeden, alışkanlık gereği kabul etmeye yönelik entelektüel ve sonunda pratik bir çabayı anladığını; toplumsal yaşamın tek tek yanlarını birbirleriyle ve dönemin genel düşünceleri ve hedefleriyle uyum içine sokmayı, onları genetik olarak türetmek, görünüşü ve özü birbirinden ayırmayı, olayların temellerine inmeyi, yani kısaca onları ger-

çekten bilmeyi anladığını vurgulamaktadır. “Günümüzdeki ödevimiz, gelecekte kuram ve kuramdan gelişen eyleme yeteneğinin, gündelik rutinin belki de bütün sorunu yeniden unutmaya eğilimini hızlandırdığı barışın ileri bir döneminde bile, bir daha asla yitmemesinin güvencesini sağlamaktır. İnsanlığın günümüzün korkunç olaylar yüzünden bütünüyle cesaretini kırmaması için, toplumun insana yakışır, barışçıl ve mutlu geleceğine duyulan inancın yeryüzünden silinmemesi için savaşmalıyız” demektedir (Horkheimer, 2005:482-484).

Yaşama felsefesi ve başka irrasyonel doğrultuların, gerçek varlığı kavrayışın analize bir ilişkisi bulunmadığı, analizin yerine düşünce içermeyen bir kendi-içine-dalışın geçmesi gerektiği yolundaki görüşlerin doğru olmadığını belirtir (Horkheimer, 2005:103). Ona göre, analizin ürünü, soyut kavramlar ve kurallar, gerçeklikte olup bitenlerin bilgisiyle kesinlikle özdeş değildir. Tekil bilimler, tarihsel akışın kuramsal olarak inşası için gereken unsurları sunarlar sadece ve bu unsurlar, tekil bilimlerde nasılsalar, serimleme içinde de öyle kalmazlar, daha önce hiç söz konusu edilmemiş yeni anlamsal işlevler edinirler. Bu nedenle her gerçek düşünmeyi, soyut belirlemelere yönelik sürekli bir eleştiri olarak da kavramak gerekir. Böyle bir düşünme eleştirel, Hegel’in dediği gibi kuşkucu bir uğrak içerir (Horkheimer 2005:108). Ancak, kavramlar sayesinde nesnedeki soyut uğraklara işaret edildiğini vurgulayan yaşam felsefesinin bu ifadesinde tamamen haklı olduğunu dile getirir (Horkheimer 2005:103).

Etik, Ahlak ve Metafizik

I.

Horkheimer, Nikolai Hartmann’ın, “Etik, verili durumda burada ve şimdi neyin olması gerektiğini doğrudan doğruya öğretmez, tersine genel olarak bunun yapısının nasıl olduğunu, genel olarak neyin gerçekleşmesi gerektiğini öğretir... Etik, güncel olanın nesnel olarak kuşbakışı görülebileceği genel bir temel yaratır” şeklindeki tanımından hareketle idealist ahlak felsefesinin, kendi koşulsuzluğuna duyulan inancı, kendi kendisini tarihsel bir anla ilişkilendirmeyişiyle elde ettiği düşüncesini öne çıkarır. Etik taraf tutmaz. Görüşleri tarihsel olarak birbirleriyle savaşan insanların bir grubuna ne denli uygun düşse ya da işine yarası da, kendisi bir tavır alışı önermez. Ona göre Hartmann, bunu şu şekilde açıklamaktadır: “İnsanın neyi yapması gerektiği, nerede ciddi sorumluluk yüklü çalışma karşısında bulunduğu, işte bu: ‘En iyi bilince’ göre belirlenir, yani değerın yüksekliğine ilişkin olarak insanın derinden hissettiği kendi duygusuna göre belirlenir...” Etik, “yaşamın çalışmalarına karışmaz, bu çalışmalarını muhatap alan talimatlar vermez, hukuk gibi buyruklardan ve yasaklardan oluşan kurallar bütünü değildir. Tam da insandaki

yaratıcı olana yönelir, onun burada ve şimdi neyin olması gerektiğini her defasında yeniden görmesi, adeta kehanette bulunması için kıskırtır.” Bu arada ahlak ebedi bir kategori olarak kabul edilir (Horkheimer, 2005:52).

Horkheimer, Kant’ın koşulsuz buyruk (*‘sadece, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre davran’*) formülasyonunda, burjuvazinin ahlak tasarımının en arı bir biçimde dile geldiğini ileri sürer. Kant’a göre, bu ilkeye uyan ve dolaysızca bu ilke uğruna gerçekleşen eylemler, öteki tüm eylemlerden ahlaklılık özelliğiyle ayrılır. Yükümlülükten doğan eylem, iyiden doğan eylemin karşısına konur burada. İnsan kendini kendi çıkarından bağımsız kılmalıdır (Horkheimer, 2005:53). Horkheimer’e göre, Kantçı anlamda ahlaklı eylemde bulunan kişi kendi ediminin gerçek nedenlerini bilmez. Ne genel olanın neden özel üzerinde yer alması gerektiğini bilir ne de herhangi bir olayda uyumun nasıl doğru kurulacağını. Koşulsuz buyruk, bir ölçüt olarak “genel doğa yasası”nı, insan toplumunun yaşam yasasını bireyin bu doğa yasasının önüne koyar. Çoğunluğun düşünülmesi, bireyin kendi çalışmasıyla açık ve net bir ilişki içine sokulamaz. Sadece toplumun kendisinin her bir bireyin planlı olarak yönlendirilen çalışma süreci içine katılması yoluyla akılcı bir biçimde çözebileceği bu sorunsal, burjuva çağında, toplumun öznelerinin iç dünyalarında bir çatışma olarak ortaya çıkar (Horkheimer, 2005:54-55).

Materyalizmin, ahlaki sorunun kaynaklandığı ve çarpıtılmış biçimde de olsa, ahlak felsefesi öğretilerinde yansıyan gerçek koşulları -sadece yukarıda değinildiği gibi genel olarak değil, çeşitli dönemleri ve toplumsal sınıfları da dikkate alarak- göstermeye çalışır (Horkheimer, 2005:56). Herkesin kendi vicdanına uymasıyla, ne kaos ne de ondan kaynaklanan sefaletin sona ereceğine dikkat çeken Horkheimer, bir kez bile vicdan rahatlığıyla yapılmamış tek bir alçaklık var mıdır? diye sorar. İyi niyetin -ne denli önemli bir itki olsa da- biricik iyi olduğu, eylemin ve aynı zamanda o anki tarihsel durumda gerçekte ne anlama geldiğine göre değil de sadece iyi niyetin ne dediğine göre değerlendirilmesi idealist bir kuruntudur ona göre. Kantçı ahlak kavramının bu ideolojik yönünden, kurban olma ve itaat mistisizmine uzanan bir yolun olduğunun altını çizer. Çoğunluğa ilişkin güçlerin açılmanması ve mutlu bir biçimde gerçekleştirilmesi en yüce hedef olarak kabul edilecekse, erdemli bir iç dünyaya, yalın tıne, mülkiyet içgüdülerinin disiplin yoluyla bastırılmasına dikkat etmek kesinlikle yeterli değildir; bu mutluluğa neden olabilecek dışsal düzenlemelerin gerçekleşmelerine de dikkat edilmelidir. İnsanların bir şeyi nasıl yaptıkları değil, neyi yaptıklarıdır önemli olan (Horkheimer, 2005:59).

Vicdan değil, doğru kuramın bilgi verdiğini ileri süren Horkheimer, zihinde her şeyin düzen içinde olduğu takdirde, dünyanın da düzen içerisinde olacağını söyleyen Kant’taki idealist yönün, idealist felsefenin, düşüncenin

mutlak güce sahip olduğuna ilişkin ilkel inanışın, yani büyücülüğün inceltilmiş biçimi olarak kendini gösterdiği bu hayal ile gerçeklik arasında ayırım yapma eksikliğinin, onun öğretisinin sadece bir yönünü oluşturduğunu belirtir (Horkheimer, 2005:60).

Kant, egemen sistemin kategorilerini ebedileştirmektedir. Kant'ın hedef olarak tasarladığı düzen yine, kendi başına eylemlerde bulunan kişilerin düzenidir, bu kişilerin bireysel olarak aldıkları kararlardan, bütünü esenliği zahmetsizce ortaya çıkacaktır. Horkheimer'e göre, Kant'ın mükemmel anayasa idesinin ütöpik karakterini ortadan kaldırmak için materyalist bir toplum kuramı gerekmektedir. Bireylerin değişik çıkarları kesin gerçekler değildir, temelleri bağımsız bir psikolojik yapıda değil, bireyin ait olduğu toplumsal grubun maddi ilişkilerinde ve gerçek bağlantısında yer alır. Çıkarların kesin olarak uzlaşdırılmaz olan farklılığı, mülkiyet ilişkilerinin farklılığından kaynaklanır; insanlar günümüzde birbirlerinin karşısında her biri diğeriyle çelişen gelişme eğilimleri gösteren değişik ekonomik kuvvetlerin işlevleri olarak yer alırlar (Horkheimer, 2005:63).

Materyalizm ahlakta belirli insanların yaşam anlatımını görür ve onu kendinde hakikat uğruna değil, belirli tarihsel devindirici güçlerle bağıntı içinde ortaya çıkış ve sona eriş koşullarında kavramaya çalışır. Materyalizm kendisini, mevcut sefaleti ortadan kaldırma çabalarının kuramsal yanı olarak görür. Ahlakın tarihsel fenomeninde materyalizmin işaret ettiği özellikler, sadece belirli bir pratik ilgi koşuluyla öne çıkarlar. Materyalizm, ahlakın ardında tarihüstü bir merciin bulunduğunu düşünmez. Ahlaki talimatların dinsel otoritedeki kökenlerinden bu yana beraberlerinde getirdikleri korku, materyalizme yabancıdır. Gerek filozofların gerek kamuoyunun genel olarak "etik" eylemin üstünü kapladıkları parıltı ve bu eylemi tavsiye ettikleri tek bir belge (argüman) bile, akıl karşısında tutunamaz. Bağlayıcı ahlaki buyruklar yoktur. Materyalizm, yardım severlik ile kar hırsı, iyilik ile zalimlik, hırs ile fedakarlık arasında ayırım yapacak, insanı aşan bir merci görmez (Horkheimer, 2005:68-69).

Ahlakın, günümüzde daha uygun ifade bulduğu öteki biçimin politika olduğuna değinen Horkheimer, büyük ahlak felsefecilerinin, politikanın asıl hedefini çoğunluğun mutluluğu olarak tanımlayageldiklerine işaret etmektedir. Ancak politik ekonominin materyalist eleştirisi sonucunda, günümüz toplumunu doğuran idealin gerçekleşmesinin, yani özel ve genel çıkarın birleştirilmesinin, sadece bu toplumun kendi koşullarının aşarak ortadan kaldırılmasıyla olanaklı olduğunun altını çizmektedir. Aydınlanma ve Fransız Devrimi'nin sloganları her zamankinden daha fazla geçerlidir. Bu sloganların örtülerinin altında gizlenen, dünyaya yönelik diyalektik eleştiri, güncel-

liklerini gerçeklik temelinde yitirmeyip koruduklarının kanıtlanmasına dayanmaktadır (Horkheimer, 2005:73).

“Hiç kuşku yok ki, sanat yapıtı ya da sanatçı, ahlak alanında devindiği sürece, sanat pratik öngörü tarafından yönlendirilecektir” diyen Adler’in tarih dışılığını, “suç yalnızca bir antisosyal davranış türüdür. Egemen ahlaka uymayan her davranış, özünde aynı anlamda antisosyaldir... Suç işleyerek ya da genel egemen ahlaka karşı gelerek, antisosyal davranan insanlar, aynı anlamda ahlaki açıdan aşağılık biçimde davranmaktadırlar” diyerek ahlak alanında da sürdürdüğünü belirtmektedir. Adler’in, kaçınılmaz biçimde Lévy-Bruhl’ün ve öteki sosyologların çoktan çıkardıkları, *ahlaki olan, mevcut törelerin ve adetlerin pozitifiziğiyle belirlenir ve ahlaklılık, egemen toplum düzeninde geçerli olanın formüle edilmesine ve kabul edilmesine dayanır*, sonucuna sürüklendiğini belirtir. Ona göre toplumun tümü, örneğin tek hizaya sokulmuş bir Almanya, bu anlamda görüş birliği içinde olsa bile, buradan, toplumun yargısının doğru olduğu sonucu çıkmaz. Yanılgı da insanları en az doğruluk kadar birleştirmiştir. Doğruluk “egemen ahlakla” uzlaşmaya giremez (Horkheimer, 2005:494-495).

Materyalizm, ahlaki sorunun kaynaklandığı ve çarpıtılmış biçimde de olsa, ahlak felsefesi öğretilerinde yansıyan gerçek koşulları -sadece yukarıda değinildiği gibi genel olarak değil, çeşitli dönemleri ve toplumsal sınıfları da dikkate alarak- göstermeye çalışır. Ona göre, Kant’ın formüle ettiği ahlak ideisi, ekonomik yarara ilişkin doğal yasaya uyan eylem biçiminin aynı zamanda zorunlu olarak akılcı biçim olmadığı hakikatini içerir (Horkheimer, 2005:56). Buradan hareketle Horkheimer, tarihsel koşullar, üretim ilişkileri ve mülk edinme biçimlerinin de ahlaki yasanın uygulanabilirliği, geçerliği ve haklılığını belirleyici ölçüler olarak betimler.

II.

Metafizik özden, tözden, ruhtan ve ölümsüzlükten söz ettiğini, bilimin ise bu konularla işi olmadığını belirten Horkheimer (2005:289), mutlak bir düzen ve mutlak bir talep savının, her zaman bütünü, bütünselliğin, sonsuzun bilgisine duyulan arzuyu gerektirdiğini, ancak bilgimiz tamamlanmamışsa, kavram ile varlık arasında ortadan kaldırılamaz bir gerilim oluştuğunu ve böyle olunca, hiçbir önermenin yetkin bilgi ünvanını hak edemeyeceğini belirtir. Sonsuzun bilgisinin de kendi başına sonsuz olması gerekir. Kendi kendisini yetkin saymayan bir bilgi, mutlağın bilgisi değildir o zaman. Bu yüzden metafizik, tüm dünyayı bir akıl ürünü olarak görme eğilimindedir. Çünkü ancak akıl kendisini tam olarak bilebilir. Akıl mutlak bilgiyi sadece kendisinden yola çıkarak elde edebileceği, genel olarak metafizikğin gizemidir.

Deneyci eleştiricilik de metafiziğin bunu yapabileceğine inanır: Duyumların hakiki, bağımsız, koşulsuz varlık olduğunu öne sürer; çünkü onların bilgisi dolaysız, yani kendi kendisine gönderme yapan bilgidir. Gerçek metafizikte bilme ve bilinen şey özdeştir, metafiziğin sözünü ettiği varoluş, “açığa çıkarma (Erschlossenheit), yani anlama ile kurulmuştur” (Horkheimer, 2005:31).

Metafizik her şeyin en genelini tüm zamanların, tüm mekanların, tüm toplum tabakalarının bütün insanlarına, olanaklıysa bütün varoluşlara özgü olan unsurları “somut” olana yükseltir. Metafizik bu nihai, ilksel, somut olanı keşfetmek ve ona gönderme yapmak için hep yeni öğretiler, hep yeni taslaklar ortaya koyarak kendisiyle yarışır. Materyalizm bu gibi taslaklarda nispeten verimsizdir. Çünkü bunlardan kendi görevleri için çok şey beklemez (Horkheimer, 2005:36).

Metafizik, ilksel olarak herkesin kullanımına açık olması gereken bilgi araçlarıyla varlığı kavrama, bütünselliği düşünme, dünyanın insanlardan bağımsız anlamını keşfetme iddiasındadır. Metafizikte, varolan her şeyin yapısından, yaşam için talimatlar türetilir; örneğin tam da en yüce idelerle, aşkınsal olanla ya da ilk nedenle bu ilgilenmenin, insanlara en uygun, en yakışan etkinlik olduğu savı türetilir. Metafizik bilinç, genel olarak insanlığın çoğunluğu için zor bir yaşamın ebedi zorunluluğuna ve bireyin devletin o anki amaçları için kendini feda etmesine duyulan inançla uyum içindedir. Bu bakımdan metafizik Kitab-ı Mukaddes’e değil de sözde kuşku götürmez kavrayışlara dayanır. Metafiziğin sistemleri, vahyin itibarının sarsıldığı yeni çağlarda insan yaşamının daha derin bir anlamına duyulan inancı ayakta tutmuş ve inancın kategorilerini, doğal düşüncenin araçlarıyla temellendirmeye çalışmıştır. Ancak kendileri temellendirilmemekte, iddiaları kendilerini desteklemesi beklenen düşünceyle sürekli çatışmaya düşmektedir. Bu durum iki farklı tarihsel süreçte görülebilir: Metafizik sistemlerin birbirlerini karşılıklı yıkmalarında ve kavramlarının, metafiziğin ulaşmaya çalıştığı doğal aklın asıl yerine sahip olduğu mevcut bilim tarafından ıskartaya çıkartılmasında (Horkheimer, 2005:289). Bilim insanlarının görüşünde ahlaki ve metafizik kategorilere yer olmadığı düşüncesindedir (Horkheimer, 2005:290).

Metafizik, kişinin bu toplumdaki yazgısını, asıl değerini onun manevi kararlarıyla, metafizik özgürlüğüyle kazanan ve “asıl” hakiki varoluşla ilişkili olan salt bir görünüş olarak anlayarak, varoluşuna bir anlam verir. Deneyimin metafizik görünüşteki bir dünya karşısındaki tanıklığını düşürülmesi, endüstri toplumunun özgürleşmiş bireyi ile onun bu toplumdaki yazgısı arasındaki çelişkidir. Bilimin felsefede küçümsenmesi, özel yaşamda bir yatıştırma, toplumda ise bir aldatmacadır (Horkheimer, 2005:294).

Materyalizm

Horkheimer, Max Scheler'in, Platon'a dayanarak metafizik tutumu haklı bir şekilde "insanın kendi kendisini doğal, tamamlanmış bir varlık olarak aşkınlaştırma, kendi kendisini tanrılaştırma ya da tanrıya benzer kılma çabası" olduğunu, buna karşın, materyalistin çabası kendisini gerçekliğe göre düzenlemekten çok gerçekliği kendisine göre düzenleme doğrultusunda olduğunu vurgulamaktadır. Herhangi bir felsefi savla; materyalist davranışın belirlenebileceği düşüncesi materyalizmi ıskalamaktır. Materyalistlerin, bilimin görevinin "olguları" salt saptamaktan ibaret olduğu savına eleştirel yaklaşıklarını belirten Horkheimer, materyalistler için yanılmanın, pratik önemi olan koşulların uzağında olması durumunda bağışlanabilir olduğunu belirtmektedir. Metafiziğin sürekli göz önünde bulundurduğu bu "bir olanın, yanıtlanamaz olanın, büyük olanın, bilinmeyenin bağlamı"nu materyalist kuram elbette ne bir çıkış noktası olarak alma ne de bir hedef olarak görme eğilimindedir (Horkheimer, 2005:24-25). Materyalizm ile metafizik arasındaki savaşım bu sorunsal nedeniyle de günümüzde her şeyden önce materyalizm ile idealizm arasındaki karşıtlık olarak görünmektedir. Burjuva toplumunun ilkesi ile onun varoluşu arasındaki çelişkinin kanıtlanması, adaletin özgürlük yoluyla ve özgürlüğün de salt olumsuzlama yoluyla tek yanlı olarak belirlenmesini bilince çıkarır ve adaleti pozitif şekilde akılcı bir toplumun ilkesi olarak tanımlar. Adalet kavramının bu şekilde değişime uğramasıyla, başlangıçta ebedi olduğu iddia edilen bu ilke tarihsel olarak ortaya çıkışı içinde tanınmakta ve sınıflı toplum ilişkileriyle koşullanmış, belirli insanlar tarafından ortaya konmuş bir düşünce olarak anlaşılmaktadır. Günümüzde daha iyi bir düzen uğruna verilen savaşım, bu nedenle doğaüstü bir temellendirilmeden kurtarılmıştır. Bu savaşımın kuramı, materyalisttir. Materyalizm, eylemin meşrulaştırılması yerine, eyleyenlerin tarihsel anlayışının açıklanmasını geçirmeye çalışır (Horkheimer, 2005:26-27). Pratik isteklerin materyalist kuramın içeriği ve biçimine etki ettiğini düşünmektedir.

Ona göre, materyalist kuram insani ilişkileri iyileştirme çabalarının bir yönünü oluşturuyorsa, o zaman toplumsal sorunları ikincil olarak gösteren tüm çabalarla zaten çelişki içindedir. Materyalizmin özellikle de temellendirilemez olan umudu meşrulaştırmayı ya da onun temellendirilemezliğini sadece gizlemeyi üstlenen felsefe türü, insanları aldatır (Horkheimer, 2005:30).

Metafiziğin "özne ve nesnenin ya da bilen ve bilinenin özdeşliği" kavrayışına karşılık materyalizm, kavram ile nesne arasındaki ortadan kaldırılamaz gerilimin bilgisinde, tinin sonsuzluğu inancına karşı eleştirel olarak kendini korumaya alır. Bu gerilim her yerde aynı kalmaz. Bilim, bu gerilimi en değişik biçimlerde aşma denemelerinin toplamıdır.

Materyalizmi ilgilendiren dünya görüşü değildir, insanların ruhu da değildir; onu ilgilendiren, insanların acı çektiği ve ruhlarının açıkça kötürümleşmek zorunda kaldığı koşulların değiştirilmesidir (Horkheimer, 2005:35). İdealizm tinsel olanın kendisi için taşıdığı bağımsız anlamdan ötürü “özgün varsayımları hep yeni baştan sorgulamak”la uğraşırken, materyalizmin kendi varsayımlarını sınaması, bu varsayımlara bağımlı kuramın içine düştüğü gerçek güçlüklerle güdülenir. Materyalist felsefe sistemlere bir bütün olarak değil, olup bitenin ilksel bir anlamının bulunduğu iddiasına karşı çıkar. Bu iddia sadece anlama ilişkin ortaya konan açıklamalarda değil, ister “nesne” ister her türlü “nesnelliği” önceleyen edimlerin örgüsü olsun, dünyanın ya da insanın ilksel ve belirleyici yapısının söz konusu edildiği her yerde vardır (Horkheimer, 2005:36). Bu düşünceleriyle Horkheimer, toplumsallık ve tarihselliği dikkate almanın materyalizmin diyalektik yönünü oluşturduğunu vurgular.

Materyalizm düşünceyi yadsımaz. Düşünceyi her zaman belirli insanların belirli bir zamandaki düşüncesi olarak kavrar. Materyalizm düşüncenin özerk olduğunu kabul etmez (Horkheimer, 2005:35). Materyalizm felsefenin ve bilimin birleştirilmesini talep eder. Gerçi daha genel felsefeye ait olan ve tek tek bütün bilimlere ilgilendiren görevler arasındaki çalışma tekniğine ilişkin ayrımları ve bilimsel araştırma ve serimleme yöntemleri arasındaki ayrımları kabul eder; ama genel olarak bilim ile bu türden felsefe arasındaki ayrımları kabul etmez (Horkheimer, 2005:37).

Sadece kendini duysal deneyimde göstereni gerçek olarak kabul etmesi, materyalizmin pozitivizmle ortak yönüdür. Ortaya çıkışından bu yana, duysalcılıkla bir bağlantısı vardır. Materyalizm bu bilgi kuramsal öğretiyi tarih boyunca korumuştur (Horkheimer, 2005:44). Materyalizmin idealleri vardır. Ancak materyalizm hem tarihe hem de bugüne ait söz konusu idealleri, insanlardan bağımsız ideler olarak temellendirmez (Horkheimer, 2005:47).

Materyalist kuramda, kavramları değiştirmeden korumak değil, çoğunluğun yazgısını değiştirmek söz konusudur. Bu anlamda da bireylerin özgürlüğü, günümüzde onların ekonomik bağımsızlığının bir tasarısı içinde onların aşılması anlamına gelir (Horkheimer, 2005:74). Buradan anlaşılan, bir materyalistin her defasında somut duruma göre eylemde bulunacağıdır.

İdealizmin, ahlakın kanıtlanamayacağı ve tek bir değer bile arı kuramsallıkla temellendirilemez olduğu düşüncesine materyalizm de katılır. Materyalizm, hakikat karşısındaki koşulsuz saygıyı, gerçek bilimin yeterli olmasa da zorunlu koşulu görmekte ve toplumsal ya da kişisel konumdan kaynaklanan çıkarların, bilimsel çalışmayı (bilimciyle birlikte) belirlediğini bilmektedir. Öte yandan materyalizm, idealist felsefenin tersine, özne tarafında etkili olan çıkarları ve hedef koymaları, söz konusu öznenin bağımsız yaratı-

cı etkinliğine, onun özgür iradesine dayandırmaz; bunlar öznel ve nesnel uğrakların katıldığı gelişmenin birliğine bağlanabilir. Bu nedenle de diyalektik olmayan özgür özne kavramı, materyalist yaklaşıma sahip değildir. Materyalizm, salt verilere önem vermediği için de pozitivistimden ayrılır. Bu bakımdan kuram, belirli bir pratikten ve belirli hedef koymalardan kaynaklanan bilgiler bağlamıdır. Pratik, herkesin dikkate aldığı malzemeyi düzenler; kaldı ki kuramdan bağımsız olguları saptama talebi, nesnel olaylarda öznel uğrakların zaten etkili olmadığı anlamına geliyorsa, yanlıştır (Horkheimer; 2005:82, 83, 84).

Günümüz koşullarında materyalizm, toplumun öteki yardımcı araçları gibi, bir üretici güç olmaktan çıkıp bir engel haline gelmiş bulunan analitik (özelden genele giden çözümleyici) düşüncüyü yadsımayıp onu doğru uygulamayı düşünüyorsa da, analitik düşünce materyalizmde felsefede oynadığı rolden farklı bir rol oynar (Horkheimer, 2005:110).

Materyalist düşüncenin karakteristik özelliğini oluşturan kendi koşulluluğunun bilinci, kuramın günümüzdeki düzeyinde bireylerin tarihsel koşulluluğunun bilgisiyile özdeştir. Nasıl ki, düşüncenin bağımsızlığı ve kendi başına buyrukluğu öğretisi, kendi içinde kapalı monadik birey kavramına bağlanmışsa, her bireyin toplumun bütününe ilişkin yaşam süreciyle iç içe olduğu öğretisi de düşüncenin sonluluğuna ilişkin materyalist görüşe karşılık düşer. Materyalizme göre birey, tüm kategorileriyle toplumsal gelişmeye bağlıdır, gelişme tarihsel ekonomik kuramında ortaya konur. Her bireyin kendi doğası vardır, ancak bu doğa bugün bilimsel olarak kavranabilir ölçünün çok ötesinde, toplumsal olarak koşullanmıştır. Bu birey anlayışı, Horkheimer'e göre, sadece materyalizmin analitik, hatta diyalektik düşüncenin tözleştirilmesine karşı eleştirel tavrına kaynak oluşturmakla kalmaz; aynı zamanda materyalizmin günümüzde geçerli olan felsefedeki rasyonalist akımlara yöneltilen büyük suçlamaya, bireyselciliğe yönelik tutumunu da temellendirir (Horkheimer, 2005:116, 117).

Materyalizmin, nesnel gerçekliğin insanların düşüncesiyle özdeş olmadığını ve hiçbir zaman bu düşüncenin içine giremeyeceğini öne sürdüğünü vurgular (Horkheimer 2005:181). Materyalistler ona göre, "bir kimse için bu, bir başkası için bunun tam karşısı olan, öznel" ve göreci bir "hakikat söyleminin tam da tutarsız olarak kabul edilmesi gerektiğini" öğreten (Husserl gibi) saf mantıktan daha az "nesnelci" davranmazlar (Horkheimer, 2005:184).

İdealist felsefenin, genel olarak da metafiziğin, sadece kuramsal açıdan reddetmekle temellerinden değiştirilemeyeceğini, olumsuzlanmalarının, "felsefeye sırtını dönüp, başını çevirerek felsefe hakkında birkaç öfkeli ve sıradan söz mırıldanmakla" olmayacağını, ancak gerçekleştirmekle olabileceğini ileri sürer. Materyalizmi, yalnızca gerçek olan her şeyin maddeden türediğini ile-

ri süren metafizik ve dogmatik yaklaşımdan; en kaba biçimde dile getirilirse, bir olay ya da olgunun çözümlenmesinde süreç, toplumsallık, tarihsellik, koşullar ve parça-bütün ilişkilerinin belirleyici olduğunu vurgulayarak açıklamış, ona canlı bir form da kazandırmıştır. Böylelikle de, kendinden önceki tarihsel materyalist kavrayışlara zenginliğiyle katılmıştır.

Diyalektik

Tarihin açık ve net bir ilerleme olmadığını, tersine diyalektik aracılığıyla karakterize edildiğini düşünen Horkheimer'e göre (1985:255), Feuerbach, Marks ve Engels'in diyalektiği idealist biçimden kurtarmalarıyla, materyalizm kendi düşüncesiyle gerçeklik arasındaki sürekli değişen ama ortadan kaldırılamaz olan gerilime ilişkin bilinçle birlikte kendine özgü bilgi kavramını da edinmiştir (Horkheimer, 2005:35). Öznenin, kavramların kuruluşundaki payını dikkate aldığı andan itibaren, kendi diyalektiğinin bilincini içine alır. Diyalektik bir süreç, kendisinin aynı kalan tek tek bütün faktörlerinin bir sonucu olarak kavranılmasına izin vermeyişi ile nitelendirilir; bu sürecin momentleri birbirini süreç içinde sürekli karşılıklı olarak değiştirir; öyle ki radikal olarak birbirlerinden ayırt bile edilemezler (Horkheimer, 2005:31-32).

Kavramsal farklılaştırma yoluyla elde edilen soyut unsurların, toplam olarak da, başlangıçtaki fenomenle örtüşmedikleri, Hegel'in mantık eğitiminden geçmiş materyalizm tarafından eskiden beri biliniyordu. Soyutlama ve analiz, değiştirici bir etkinliktir. Analizin o defaya özgü özelliklerinin, yeniden kurma sırasında olabildiğince dikkate almak yoluyla, bu etkinliğin sonucunun yeniden, içerilerek aşılması gerekir. Bu kuralı tam olarak yerine getirmek hiçbir zaman olanaklı değilse de, her bir diyalektik serimleme, bu kuralı karşılama çabasına dayanır. Diyalektik yöntem, ayırıcı anlağa elde edilen soyut uğrakları canlı nesnenin imgesi açısından verimli kılmaya yönelik tüm entelektüel araçların toplamıdır. Bu amaç için evrensel bir kural yoktur. Bireysel psikoloji gibi tek bir bilimin içinde bile, nerdeyse tek bir insanın incelenmesi, başka bir kuramsal yapılanma (konstrüksiyon) biçimini gerektirir. Bir psikolog, sayısız vakanın gözleminden elde edilen ve tek bir ruhun tipik gelişimi hakkındaki genel bilgiyi oluşturan analitik temel kavramlardan ve belirli bir yazgının özel analizinin sunduğu verilerin yanı sıra kendine özgün dinamiğiyle güncel ruhsal durumu anlamaya çalışmak zorundadır. Burada sadece veriler değil, diyalektik yapılanmanın biçimi de farklıdır; diyalektik yapılanmaya giren genel kavramların anlamı, hiçbir örnekte aynı kalmaz. Canlı bir sürecin serimlenişinin her aşamasında aralarında yakınlık bulunan kavramların işlevi ve bununla birlikte içeriği de bu durumdan etkilenir (Horkheimer 2005:105, 106). Her gerçek düşünmeyi, soyut belirlemelere yönelik sürekli bir eleştiri olarak da kavramak gerekir; böyle bir düşünme eleştirel ve kuş-

kucu bir uğrak içerir. Mantıksal olanın diyalektik yanı, aynı zamanda “olumsuz-akılcı” yanıdır (Horkheimer, 2005:108).

Materyalist diyalektiğin Hegelci diyalektikten de ilkesel olarak farklı olduğunu belirten Horkheimer, Hegel’in diyalektik ilkeleri geliştirmek yoluyla ve daha çok da, içerikleri açıklanmış diyalektik serimlemeler yoluyla, analitik yoldan kazanılmış kavramlar ve canlı süreçlerin düşüncede yeniden inşası açısından nasıl verimli kılınabileceklerini gösterdiğine işaret eder. Diyalektiğin tamamlanmış bir süreç olarak dile geldiği Hegelci anlamdan farklı olarak materyalistin böyle bir tamamlanmışlığa ve netliğe inanmayacağını altını çizer. Diyalektik materyalizm, düşüncenin öznesini, -Feuerbach’ın insanın özü anlayışındaki gibi bir soyutlama olarak değil-, her defasında belirli tarihsel bir dönemin insanları olarak kavrar. Bu nedenle, materyalizme göre toplumsal yaşam sürecinin kuramı, tüm alanlardaki analitik bilimsel araştırmaya yardımcı olan kapsamlı bir düşünsel yapılanmadır (konstrüksiyondur). Diğer yandan bu kuram zorunlu olarak, toplumsal sınıflardan her biri için karakteristik olan tinsel ve maddi konuma ve bu konumdan doğan itkilere yönelir. Hegel’e göre evrensel diyalektiğin gidişi, kavramların içkin dinamiğiyle net olarak saptanmıştır; buna karşılık materyalizm her diyalektik yapılanmayı (konstrüksiyonu), insanların kendi toplumsal ve doğal çevreleriyle çatışma içerisinde tasarladıkları bir ürün olarak kabul eder. Bu yüzden her diyalektik yapılanma (konstrüksiyon), tüm süreci içinde yalnızca nesne tarafından değil, öznelere tinsel gelişme düzeyi ve bilinçli ya da bilinçsiz çabaları tarafından da yönlendirilir (Horkheimer, 2005:110, 111, 112).

Diyalektik materyalizm, salt analitik düşünceye yönelik suçlamadaki haklılık payını kabul eder. Analizin sonuçlarını tözleştiren ve soyutlama ürünlerini varlığın temeli ya da unsurları olarak gösteren eski ve yeni felsefi öğretiler, tek yanlı ve sınırlıdır. İrrasyonalist felsefenin, yaşam ve varoluş gibi şeyleştirilmiş kategorileri -tarihsel ve somut olarak içten bir coşkuyla öne sürülse bile- rasyonalist diye mücadele edilen doğrultuların ontolojik ilkelere, örneğin ‘Ben’den, ‘mutlak ide’den, duyumsamalar toplamından daha az soyut değildir. Diyalektik kuramın kendisi de elbette soyut bir karaktere sahiptir; nesneyi olabildiğince kendi gelişim biçimlerinin çeşitliliği içinde yansıtmaya çabalarına karşın, daha farkına varışında ve adımlarından her birinde, belirli tarihsel koşullara bağlı oluşu yüzünden bile böyledir. Bütünlüğün bilgisi, kendi kendisiyle çelişen bir kavramdır (Horkheimer, 2005:116).

Husserl’de felsefe bilim gibi, “mutlak, zamansız değerler için bir başlıktır... idenin, kültürün, bilgeliğin, dünya görüşünün maddi içeriğini belirler”. Buna karşılık diyalektik düşünce, malzemenin ön oluşumuna ve işlenmesine giren çıkarların ve hedeflerin koşullu ve geçici olduğunu görür ve

Kendi ediminin ürününü, her defasında ebedi bir mülkten çok toplumsal bir itici güç anlamında kavrar (Horkheimer, 2005:158). Diyalektiğin materyalizmde tamamlanmış olmayacağını düşünen Horkheimer, egemen durumları koşullu ve geçici olarak kavramak, burada doğrudan doğruya bunların ortadan kaldırılması ve aşılmasıyla eşit tutulamayacağını belirtir (Horkheimer, 2005:180).

Tamamlanmamış diyalektiğin hakikat damgasına sahip olduğunu, aslında başkalarının ve kendisinin düşüncesindeki koşullanmışlıkların ve tek yanlılıkların ortaya çıkartılışı, entelektüel sürecin önemli bir durağıdır. Hegel ve onu izleyen materyalistler, bu eleştirel ve görelileştirici özelliğin bilgiye zorunlu olarak dahil olduğunu, haklı olarak sürekli vurgulamışlardır. Ne ki, kendi inanişinin kesinliği ve onaylanışı, burada artık kavramın ve nesnenin bir olduğu ve düşüncenin dinlenmeye çekilebileceği tasarımı gerektirmez. Ona göre, algılamada ve çıkarımlarda, yöntemsel araştırmada ve tarihsel olaylarda, gündelik çalışmada ve siyasal savaşımında kazanılan deneyimler, mevcut bilgi araçlarına dayandıkları ölçüde, hakikattirler (Horkheimer, 2005:183).

İdealist yanılısamadan kurtarılmış diyalektik, görecilik ve dogmatizm çelişmesini aşar. Kendi görüş açısındaki eleştiri ve belirlemenin ilerleyişinin sona erdiği kuruntusuna kapılmadığı ve kendi görüş açısını olduğu haliyle de tözleştirmede için, kendi bilgilerinin, yargılarının ve kavramlarının bağıntılı olduğu genel bağlam içinde, sadece tekil bireyler ve gruplar için değil, kesinlikle geçerli oldukları, yani karşıt kuramın yanlış olduğu inanişine teslim olmaz. Diyalektik mantık da çelişki ilkesini içerir; bu ilke metafizik karakterinden materyalizmde tamamen sıyrılmıştır; çünkü burada gerçeklik hakkındaki statik bir ilkeler dizgesi, kavram ve nesne arasında tarihsel olarak kurulmamış her ilişki, bir ide olarak bile anlamlı görünmez. Diyalektik mantık, anlama yetisinin kurallarını kesinlikle geçersiz kılmaz. İlerleyen bilgi sürecinin devinim biçimlerini nesne edindiği için, sabit dizgelerin ve kategorilerin parçalanması ve yeniden yapılandırılması ve böylelikle tüm entelektüel kuvvetlerin insan praksisinin uğrağı olarak birlikte etkimeleri de onun alanına girer. Kendi çıkışsızlığı içinde her şeyi -anlama yetisinin soyut uğraşısını bile- bir fetiş haline getirme eğiliminde olan ve yitirilmiş tanrısal tutanağı, felsefecilerin yalıtılmış kavramların ve ilkelerin görünüşte zaman üstü ilişkilerinde, zaman dışı hakikat olarak sevinerek ikame etmek isteyen bir çağda, böyle bir "kesinliğe" duyulan ilginin kuşku götürürlüğüne ve kesinlikle yadsımadığı hakikatin bundan farklı oluşuna işaret eder (Horkheimer, 2005:185). Her kavramın, ancak kuramsal bütünün uğrağı olarak gerçek bir geçerliliğe sahip olduğu yolundaki diyalektik ilke, her bir kavram, asıl anlamını ancak başka kavramlarla bağlantılarının kurulması üzerinden kuramsal bir bütünlüğe

ilerlemiş ve rolü bu bütünlük içinde kabul edilmiş olduğunda kazanır (Horkheimer, 2005:190).

Tarih, toplum, ilerleme, bilim gibi kategorilerin de zaman içinde işlevsel değişime uğradıklarını, bunların bağımsız özerk olmadıklarını, insanların kendi aralarında ve doğayla çatışmalarında geliştirdikleri ve asla gerçeklikle özdeş olmayan her bir bilgi bütününe uğrakları olduklarını vurgular. Diyalektik düşüncenin, kendisi için de bu durumun geçerli olduğunu düşünen Horkheimer, diyalektik düşüncenin, gerçekliği olabildiğince tam resmetmek ve gerçek süreçlerin biçim ilkeleriyle olabildiğince örtüşmek için izlediği yöntem ve yasalar toplamı olduğunun altını çizer. Horkheimer, diyalektik düşüncenin özgülüklerini aşağıdaki şekilde sıralar: Henüz çok yönlü ama kesin olan belirleme yargısını, özne ile nesnenin ve bunların ilişkilerinin değişmesinin bilinciyle görelileştirmek (bu, idealizmde varsayılan bir mutlaktan yola çıkılarak, materyalizmde ise ilerleyen deneyim temelinde gerçekleşir). Belirtileri yan yana koymak değil, her genel özelliğin belirli nesne açısından analiz edilmesiyle, tek başına ele alındığında, bu genelin nesneyle aynı zamanda çeliştiğini ve dahası, doğru olarak kavranması için, karşıt özelliklerle, sonunda bilginin tüm dizgesiyle ilişkilendirilmesi gerektiğini göstermek; buradan kaynaklanan, her ilkeyi ancak toplam kuramsal bilgiyle bağıntısı içinde doğru olarak kabul etmek. Bu nedenle onu, kavramsal açıdan, formüllendirilişinde kurama egemen olan yapı ilkeleriyle ve pratik eğilimlerle bağının farkında kalacağı biçimde anlatmak. Bununla bağıntılı olan kural, belirleyici ideler ve hedeflerdeki tüm yanılmazlıkta, dönemin tarihsel görevlerinde ısrar edişte, serimlemenin biçimini ya / ya da biçiminden çok hem / hem de biçimiyle nitelendirmek. Doğa ve insan tarihindeki belirli durumların ileriye ve geriye götürülen uğrakların, koruyan ve çözen iyi ve kötü yanlarının birbirinden ayrılmazlığını gösterme temel ilkesi; sonradan somut gerçekliğin kavranışında metafiziğe ve dine başvurmak üzere, bilim dalının haklı çıkarılmış ayırmalarına ve soyutlamalarına başvurmamak, analitik yolla elde edilmiş kavramları birbirleriyle ilişki içine sokmak ve gerçekliği onlar aracılığıyla yeniden kurmak. Diyalektik aklın bu ve diğer ayırt edici özellikleri, tüm ayrıntılarında birbiri içine geçmiş ve sürekli değişen gerçekliğin biçimine karşılık düşerler (Horkheimer, 2005:196, 197).

Geleneksel mantık, yalnızca temel kategorilerin tarihsel olarak koşullanmış değişimi açısından değil, konuyu kavrayan düşünce süreci açısından da yetersizdir ve sadece tek tek yanları kavrar. Bir olayın diyalektik konstrüksiyonunda bir kavram belirli bir rol oynuyorsa, düşünsel bir bütününe içine alınmış tüm kavramların toplamından farklı özelliklere sahip olan bağımsız bir uğrağı olur; bu bütün, belirli nesnenin konstrüksiyonu, elbette ancak kavramlar, tek tek bilimlerde, dizgesel dökümlerde kendilerine bilimsel olarak te-

mellendirilmiş tanımlamaların karşılık düşmesi anlamında bu sisteme alındıklarında, o dönemin bilgisine uygun bir biçimde ortaya çıkabilir (Horkheimer, 2005:202). Ona göre, düşüncenin diyalektik devinim biçimlerinin, gerçekliğin devinimleriyle aynı olduğu anlaşılır.

Tamamlanmamış materyalist diyalektik, "akılcı" olanın tarihin hiçbir noktasında tamamlanmış olarak verildiğini düşünmez ve çelişkiler ile gerilimlerin çözülmesinin, salt düşüncelerin ve onların basit mantıksal sonuçlarının gerçekleşmesiyle tarihin dinamiğinin sonuna götüreceğine inanmaz. Materyalist diyalektikte, idealist diyalektiğin Hegel'in "spekülatif" ve aynı zamanda "mistik" olarak tanımladığı uğrağı, yani sözde koşulsuz olanı bilme ve böylelikle bizzat koşulsuz olma tasarımı yoktur. Materyalist diyalektik hala böyle evrensel bir kategoriler dizgesini tözleştirmez. "Olumlu akılcı" olana varmak için, düşüncedeki çelişkilerin ortadan kaldırılması yetmez, kılavuz idelerin ve kuramsal önvarysayımların savaşımların bilincinde verili olduğu, tarihsel savaşımlar gerekir. Sonuç ise saf kuramsal olarak öncelenemez; çünkü örneğin, "tarihin akışı" gibi ilkeleri bütünsel olarak ve bir defalığına kesin olarak saptanan, sınırları iyice belirlenmiş bir bütünlük tarafından değil, kendi aralarında ve doğayla çatışan, yeni ilişkilere ve yapılara giren ve bu sırada değişen insanlar tarafından belirlenecektir. Tamamlanmamış diyalektiğin mantığı, değişimin mevcut kategori malzemesinin tümünü ilgilendirmesi olanağını dikkate alıp bu nedenle bu malzemenin biçimlendirildiği kuramı da daha az gerçek kabul etmemekle, tam da Hegel'in diyalektik ile anlama yetisi arasındaki diyalektik tasarıma karşılık düşmekte ve bu tasarımın üzerinde yeni bir dogmatizm inşa etmemektedir. Hegel, "*Akusal olan*, kavramların sabit belirlenmişliklerinde ve diğer kavramların farklarında kalır; *diyalektik olan*, onların geçişleri ve çözümleriyle ilgilendirir", der. Horkheimer bunu, şu şekilde yorumlar: Elbette birincisi, ikincisine içkindir. Kavramların belirlenmişliği ve düzeni olmadan, yani anlama yetisi olmadan düşünce olmaz, diyalektik düşünce de olmaz. Ama anlama yetisi, koruyucu ve verili bilgiyi yaygınlaştırıcı, saptayıcı, sınıflandırıcı, çıkarımda bulunucu işlevini ya da sonuçlarını, hakikatin varoluşu ve devamı olarak mutlaklaştırdığında, metafizik bir hal alır (Horkheimer, 2005:203, 204).

Diyalektik düşüncede ampirik bileşenler, sadece bilimin hizmet ettiği sınırlı amaçlar açısından değil, bilimin bağlı olduğu tarihsel çıkarlar açısından da önem taşıyan deneyim yapıları halinde birleştirilirler. Diyalektik toplum kuramının tüm temel kavramları, örneğin toplum, sınıf, ekonomi, değer, bilgi, kültür gibi öznel ilgiye baştan aşağıya egemen olan kuramsal bir bağlamın parçalarını oluştururlar. Tarihsel dünyanın onlarla kendini kurduğu eğilimler, öznenin kendi içinde deneyimlemesi ya da daha çok üretmesi gereken insana yaraşır bir yaşam isteği olmadan, kavranamayacak gelişmeler anlamı-

na gelir. Diyalektik düşünce ayrıca kendinde, insanlığın savaşlarda ve sonsuz barbarlıkta yok olma tehdidi karşısında çoğunluğun çıkarından söz edecek, belirleyici ve önemsiz olanı birbirinden ayıracak ve kavramlarını bu tutumla yapılandıracak güveni buluyorsa da, elbette bunun için kuşku götürmez bir kanıt ortaya koyamaz; hele ki, çoğunluğun günümüzde henüz kör olduğu ve kendisi için düşüneni ve eyleyeni utandırdığı olgusu da durumun bir parçasıysa bu olasılık daha da zayıflar (Horkheimer, 2005:314, 315, 316, 317).

Diyalektik mantık, canlı gerçekliğin sonradan kurulması sırasındaki düşünceye dayanır, sadece sabitlemiş bir dile getirme değil. Diyalektik mantık, "dilin fiziği" değildir, kendi serimlenişi açısından bile içeriksel bilgidir (Horkheimer, 2005:327).

Diyalektik, tek tek düşüncelerin ve görüşlerin tek yanlı, sınırlı, geçici yönlerini göstererek, kuşkuyu içerir. Diyalektik düşünce görüşleri bu gösterme yoluyla yok edilmiş kabul etmeyişiyle ve tüm bunları düşüncelerde ortaya koyan Ben'e geri çekilmesiyle kuşkuculuktan ayrılır, ta ki 'Ben'de bir yanılısama ya da kurgu olarak görünüşe ve kendi kendisi üzerinde absürd bir zafer kazanıncaya dek. Diyalektik, kendilerini sabit ve mutlak kabul eden görüşlere negatif etkinlikte bulunarak, düşüncenin "negatif" düşünce olarak gücünü ve kendi özünü tanır. Eleştirel kuram'da içerilen materyalist diyalektikte, Hegel'den farklı olarak düşüncenin ve tarihin birliğine katlanılmaz. Günümüzde, irrasyonelliklerini düşüncenin şimdiden gördüğü reel tarihsel yaşam biçimleri varlıklarını sürdürmektedir. Diyalektik tamamlanmamıştır. Düşünce ile varlık arasında uyum yoktur, çelişki bugün hala itici güç olduğunu göstermektedir; salt insan ile doğa arasında değil, özellikle gereksinimleri ve yetenekleriyle insanlar ile ortaya koydukları toplum arasında da. Bu yüzden aşma, gereksinimleri ve yetenekleri, yani çoğunluğu temsil eden bireyler ile katılmış biçimleri, yani tikel çıkarları temsil edenler arasındaki reel tarihsel savaşımında gerçekleşmektedir. Böylece düşüncenin kuşkucu ve eleştirel uğrağı, geçici 'Ben'e geri çekilmek yerine somut tarihsel etkinliğe geçmektedir. Düşünce ile tarih arasındaki bu ilişki sonucunda, kendi kendisi için, kendi bütünselliği içinde, salt mantıksal olan savaşsımsız bir güvenlik kıstasına sahip olmak Eleştirel kuram'dan esirgenmiştir; kuşkuculuk zaten varolan bir kıstas olarak bu kıstası ararken nihilizme varmıştır (Horkheimer, 2005:446, 447). Horkheimer'in, materyalizmi diyalektik kavrayışının savları, diğer yaklaşımlardan farklı olarak, açık uçlu bir değişme sürecinin geçmiş, şimdi ve burada ile bağlamıyla, olanak ve koşullarla, parça-bütün ilişkisinde, oluş ve bozuluşla ilgisinde ele aldığı görülmektedir.

Stoacılar ve Epikürosçular, nafiye siyasal tasarımlarından sonra, bireysel pratikler öğretisine geri çekilmişlerdir; yeni diyalektik felsefe ise bireylerin özgür gelişiminin, toplumun akılcı bir durumuna bağımlı olduğu bilgisi-

ne bağlı kalmışlardır. Diyalektik felsefe, mevcut durumun temellerine inerek, ekonominin eleştirisine dönüşmüştür (Horkheimer, 2005:392).

Diyalektiğin bilimler kadar eski olduğunu belirten Horkheimer (1990:164), Hegel ve Marx'ın, diyalektik sürecin düşüncede olduğu denli toplumda ilerleme olduğu konusunda anlaştıklarını (Horkheimer, 1985:423) ileri sürer.

Horkheimer, Hegel'in soyutlamaya dayalı özdeşlik düşüncesini, ama aynı zamanda pozitivizmin gözlem ve deneye dayalı bilimselliğini de eleştirmektedir. O, bir yandan, özne ve nesne özdeşliğinden uzak, öte yandan da, gözlem ve deneyin ilerisine gidebilecek diyalektik sosyal bilimin olanaklılığını ileri sürmektedir (Jay, 1989:78).

Materyalizmi, vülger maddeci anlayışın dışında ve spiritüalizmin karşıtı olarak, manevi hayatı reddeden, sırf ontolojik öncelik bağlamıyla monistik materyalist metafiziğin dışında ele alan Horkheimer'a göre, diyalektik maddecilik, maddi ilişkileri esas alan bir düşünce olmakla birlikte, tinsel ve kültürel yaşamı dışlayan bir kavrayış olmamalıdır. Bu düşünceyi Marx da ele almış, diyalektik materyalizmi kaba materyalizmden ayırmaya çalışmıştır. Buna benzer başka bir yanılı da, dün, bugün ve yarın da, alt yapının öncelik taşıdığı ve taşıyacağı düşüncesidir ki, Horkheimer bu konuda, öncelik meselesinin tarihsel gelişmenin ortaya çıkardığı bir durum olduğunu, alt yapının yine ağırlık taşımasına karşın, artık üst yapının, özellikle politikanın, Marx'ın tahmin edebileceğinden fazla, belli bir özerklik içerisinde olduğunu vurgulamaktadır.

Ona göre, gerçek materyalizmin, özne ile nesne arasında hiç kesilmeyen karşılıklı-etkileşimi bir süreç olarak görece biçimde diyalektik nitelikte olmalıdır. Bunu söylemekle de Horkheimer, kendinden menkul Marxistlerden ayrılarak, diyalektiği, insanın denetimi dışında bütünüyle nesnel bir süreç olarak fetişleştirmeyi reddetmiş olmaktadır (Jay, 1989:86).

Düşünmenin kendiliğinden diyalektik olduğu üzerinde duran Horkheimer'a göre :

1) Düşünmek, diyalektik düşünmek demektir: Doğa bilimlerinin yaptığı gibi, kavramı donuk tutmamak, aksine tüm canlıların bitimsiz değişimlerinin aynası olarak kullanmaktır. Başkalaşır ama yine de kendisi olarak kalır.

2) Pozitivist söylemde, niceliğin niteliğe dönüşmesinde su buz olur; diyalektik söylemde; hem su buz olur hem su olarak kalır hem de eski duruma yeniden dönebilir.

* Bu ifadeden sonraki dört sayfalık metin Dr. Faik Kanatlı'nın yayınlanmamış çevirilerinden alınmıştır.

3) Pozitivist önermeler düşünmenin ön koşullarıdır. Onları bilmek/tanımak; ancak onlarda takılıp kalmamak gerekir.

4) Diyalektik düşünme ne tümdengelimsel ne de tümevarımsaldır. Diyalektik her ikisini içeren koşullar: Parçayı bir bütünün parçası olarak anlamak, yani hiçbir zaman yalıtık olarak görmemek; her şeyi bir oluşta /akışta, hem başka şey olarak hem de aynı şey olarak görmektir.

5) Kafa ile düşünmek yetmez. Kafa ile hesap yapılabilir, mantıksal çıkarım yapılabilir, kestirimlerde bulunulabilir ama bilinemez (Öznel ile nesnel akıl karşışarşıya) (Horkheimer 1988: 289).

6) Bilgi için, Jaspers'in aşkınlamak (Transzendieren) diye nitelendirdiği belirli bir hedefe yönelik tutkulu çaba gereklidir.

7) Protestanların duası ebedi olanla birleşme çabasıdır. Mistik biçimi içerisinde hakiki bir öz içerir.

8) Dinin kendi içinden ürettiği gücün zayıflaması Avrupa'yı mahvediyor.

Öte yandan diyalektik hakkında şunları yazmaktadır:

1) Başlangıçta mantık, güncel sorunların giderilmesi için, içinde şeylerin bütünlüklü ve değişmez olarak varsayıldığı bir ad hoc sistem çerçevesinde oluşturulmuştur. Bu yüzden geleneksel mantık metafiziksel sorunlarda, örneğin "Varlık x'tir" gibi ifadelerde beklenen başarıyı sağlayamadı.

2) Tarih, toplum, günlük yaşam gibi metafiziksel olmayan alanlar, geleneksel mantığın iyi uygulanabileceği şekilde gelişti. Buna karşılık, "İsa (peygamber) öldü ve dirildi", yani o öldü ve yaşıyor, gibi bir önerme geleneksel mantık tarafından ancak bir ardardalık olarak anlaşılabilir. Aslında burada ölüm hiç gerçekleşmedi, olan sadece onun görüntüsüydü. Ancak buradaki şey İsa mitiyle kastedilen şey değildir: Hem yaşamın hem de ölümün hakikat iddiası vardır. Diyalektik her ikisinin hakiki olduğunu ortaya koyar. (Tillich'in ikinci doğa /dünya kavramı aynı sorunu irdeler: İnsan ölmek zorunda, ama ebedi saadette yaşamını sürdürebilir.)

3) Hegel, geleneksel mantığın canlılar için yeterince iyi olmadığını söyler.

4) Mantık, Bay Müller'in sadece görülen ve konuşulan kişi olmadığını, aksine örneğin eskiden olan kişi de olduğu, gibi başka birçok şeyi söyleyemez. Ayrıca her önermenin aynı anda hem hakiki olduğunu hem de hakiki olmadığını (yani o şey olduğu ve olmadığını) söyleyemez.

5) Nasıl büyük bölümü örtülü olan bir halının desenini görülen süslemesinden çıkaramıyorsam; tümel, bütüncül, saltık hakikate sahip olamadığım sürece, o hakikati de bilemem/tanıyamam.

6) Diyalektikte işleyen görüş; her ifadenin tamamlanmamış (eksik) olduğu ve bu nedenle hakiki olmadığı, hakikatin bütün olduğudur. (Her ne kadar Spinoza'nın Grashalm dünyasında olduğu gibi hakikat her bölümde görünse de)

7) O halde, bütün var olana, daha iyi ifadeyle, sağlanana kadar Diyalektik huzura eremez. Materyalizm, bütünü varlığını, böylelikle de hakikatin varlığını yadsır.

8) Diyalektiğin korunması nafile bir umuttur. Tarih, korunması gereken çoğu kez korunmadığını, tersine tümüyle mahvolduğunu göstermektedir.

9) Marx'ta Diyalektik bir anlatım yöntemidir, özünde Marx bir pozitivisttir.

10) Hakikat kavramı Hegel'e dayanır, yoksa hakikat diye bir şey yoktur. Diyalektik, ancak dizge kapalıysa ve özne-nesne çelişkisi aşılmışsa felsefedir. Hegel'in dizgesi hakikatin olmadığına mükemmel bir kanıttır. Diyalektik sonlandırılmazaydı, o zaman bütün ifadelerimiz yanlış da olabilirdi: Onları sınyacak olanak yoktur.

11) "Marxçı yasalar" doğal yasallığın zorunlulukları değildir, aksine gerçekleşebilen ya da gerçekleşemeyen gelişmelerdir. Bu gelişmeler diyalektikte mutlak biçimde temellendirilmemiştir, çünkü Marx'ta bunlar bir anlatım yönteminden başka bir şey değildir. Marx'ın gerçek başarısı onun "politik ekonomi eleştirisidir". Onun gençlik yazıları, Hegel felsefesine dipnottan öteye geçmez (Horkheimer, 1988: 290, 291).

Empatik düşünme diyalektik tarafından yönlendirilir. Kavram açılır, böylelikle çelişkileri de açılır. Hegel'e eleştiri: O diyalektiğin sonucunun cebinde olmasını istiyor (Horkheimer, 1988:316). Dünya kavramlara göre düzenlenmiştir ama keyfi olarak değil zorunlu olarak. Diyalektik doğruluk için değil, hakikat için yapılır. O, bir kavramın hakiki olup olmadığını sorar. Onun itici gücü, hakikate "duyulan" sevgi ve "başka olana" özlemdir.

Hegel, kavramın özdeviniminden söz eder. Bilimsel düşünmenin dışında sahip olduğumuz her şey, kavramlardır. Diyalektik, kavramların hakiki olup olmadıklarını sorar. Örneğin; özgürlük kavramında bu durum nasıldır? Saltık özgürlük, herkesin herkese karşı savaşı (bellum omnium contra omnes) anlamına gelir. Bu nedenle, özgürlük kavramı özgürlüğün sınırlandırılmasını talep eder. O zaman buradan daha fazla hakikat içeren yeni bir özgürlük kavramı çıkar. Ciddi olarak söylenen her önerme sayısız durak (moment) içerir. Karşı gerekçelerden her zaman bolca vardır. Anlaşma ancak özdeşleştirme aracılığıyla sağlanır (Horkheimer, 1988:344).

Nietzsche'nin hakikat hakkında notlarında:

Hakikat araştırmamda kendimi diyalektiğin şiddeti altında buluyorum. Kapalı bir diyalektik yoktur. Neyin iyi ya da kötü olduğu hakkında karar verebileceğim dogma da yoktur. Ama zehirli gazın birey ve insanlık için kötü olduğunu biliyorum (Horkheimer, 1988: 535).

Diyalektik ile diyalektik olmayan düşünme arasındaki ayırım, en kesirmeden aşağıdaki gibi belirlenebilir: Diyalektik olmayan kavramlar tanımlarla o kadar sınırlandırılmış ki, bu kavramlara yönelik olası her yeni bilgi onların fiili kapsamını zorlar. Diyalektik olanda yeni bilgi aracılığıyla anlamın kendisi hedeflenir. Bu yüzden, o zaman kavramların da hurdaya çıkarılmasına gerek kalmaz.

Ne var ki, ancak diyalektik düşünmede her kavramın aslında hakikati temsil ettiği açıkça belli olursa, bu ayırım anlam kazanır. Bir yandan diyalektik ilerleme ancak kavramların ve yargıların mutlak taleplerini olumsuzlamasıyla gerçekte, öte yandan kavram ve yargıların böylesi talepleri olmaması mantıksal açıdan saçma olur. Aslında diyalektik olmayan düşüncenin de niyeti aynıydı, ama teslimiyeti sonucunda bundan vazgeçip unuttu. Diyalektik olmayan düşünme, aslında düşünmeyi oluşturan devingenliği artık hedeflememle ve bunu (devingenliği) bu düşünüm olmadan saçma olan psikolojiye havale etmekle, kavramlarından onu bağlayan gelişmeyi, yani tını uzaklaştırmıştır; böylece kavramlar düşünceden arınıp sırf kaplara, şeylere dönüşmüştür, artık gösterge bile değiller, çünkü bir gösterge ancak onun aracılığıyla uyandırılan düşünsel ileti ile göstergedir (Horkheimer, 1985:299).

Toplumsal gerçekte her gün daha belirgin bir şekilde ortaya çıkan şey, burjuva düşünmesinin başlangıcından beri kararlaştırılmıştı; gelişmeyi tasfiye etme. Sadece hakikat kavramı gözetilir. Kavram bir kez iyice belirlendi mi, (etwa als *adaequatio intellectus et rei*), o zaman tüm düşünsel konularla ilişkili olan bu en yüce ide hakkında artık hiçbir şey deneyimlenemez. İde bağlamında düşünmeye kalan tek görev, bir önermenin ideye uygun olup olmadığını mekanik olarak sınamaktır; bu işlem için gerekli koşullar sözde mantıkta bir araya getirilmiştir. Bunun karşıtı olarak, bilgi tamamlanmadığı için hakikatin ne olduğunu henüz bilemeyeceğimiz kabulü vardır. Buna göre, sırf biçimsel kendi olarak hakikat kavramına dokunmayan tinsel süreç, sadece tek tek hakikatlerin çoğalması ya da düzeltilmesinde bulunmaz; maddesel ilerleme daha çok biçimsel kategorilerle ilgilidir, yani biçimsel ile maddesel arasındaki ayırım sürekli aşılmaktadır (Horkheimer, 1985:300).

Hakikat kavramı için geçerli olan, ötekiler için de doğrudur. Her ikisi de en derinden birbirine bağlıdır. Ama bu nihai olarak tanımlama aracılığıyla bitmiş olarak belirlenemez, her bireysel (tekil) kavramın ilişkisi kavramış olduğunu öyle bırakır, ilgilendiği şey, nihai biçimsel mantık önermeleri daha

fazla belirlemez. Ayrıca, bundan böyle olgusal bilginin her adımı etki alanını uzatacağı en yüce kavramsal ilişkiler sorunsalıyla anlamsal açıdan yüklendiği gibi, mantığın yapısı olgusal bilgi işleyişinin ta derinliklerine sinmiştir. Bu sadece son soruların dayandığı deneyselliğin ağırlığını artırmakla kalmaz; aynı zamanda onu dizginler, çünkü bu sorular ve uyandırdıkları tüm beklenti ve kuşklar zaten her deneysel bilgi ediminde vardır. Diyalektik mantıkta deneysel araştırma denen şeyden kurtulmak gerektiğine inanılmıyormuş. Eğer, bugün özellikle sosyal bilimlerde boş bir iş olmaya eğilimli deneysel araştırma denen şey, formal mantık ile maddesel deneyimin kötü bir ayrımının kuru soyutlaması ürününden başka bir anlam taşımıyorsa, o zaman somut düşünme karşıtın erimişliğinde hak ettiği yere gelir. Nesne, araştırmada sözüm ona önyargısız, ekonomik iş bölümü sonucunda üretilen şemanın gerçekliğinde görülürse, o zaman diyalektik her anda nesneyi felsefenin ilgi alanlarından görür ve bu yüzden bozulmuş endüstriyel kavramsallığa görece özgürlük kazanır. Diyalektik için görüntü her zaman denk ifadeden koparılan doğanın algılanmasıdır, Bizzat diyalektik bu algılamının sağlanmasında doğaya yardımcı olmak ister. İfadenin bile bilmediği bir şeyi anlama çabası, içinde geleneksel düalizmin silinip gitmediği ama kendi ilişkilerinde sürekli değişime uğrayan bir süreç olarak spekülasyona yönelir (Horkheimer, 1985:301).

Diyalektik tin (diyalektik olmayan) saflığa ilişkin olarak başka bir ilişkiye sahiptir. Bu ona karşı basit bir karşıtlıktır. O hep, daha önceden tanıdığı ve ezbere öğretmeye çalıştığı olgu ya da bir duygunun koşulları, sebepler, parçalar ilişkileri için çabalar; onu, başka şeyin etkisi olan önceden bildirdiği kesinliğiyle tecrübe eder. Bütün dolayimsız ve özel (tekil) olan ona daima dolayım ve genel için işaretir. Kendini şeyleşmeye adanmıştır.

Ama diyalektik ayırır. Saflığı onu olumsuzlamaksızın farklı biçimlere sokar. Diyalektik, bilimle şeylerin arkasından gider (gelir), ama büyüü seyrek olarak kurtarmaz, ama ondan çıkanı korur. ... Bu ortaya çıkan basamakta her yeni dolayımında, dolaysız olan, aşılmalıdır (şeklindeki) Hegelci temel önermenin sonucudur. Bu kullanımda, eski anlamda sırf mantıksal olandan daha fazla şey saklıdır. Bu kullanım, felsefeyle özdeş olduğu savunulan aydınlanmada anlatılan şeyi dile getirmekle mitoloji boğulmuş olmaz. Onun gücü yatıştırılır. Diyalektik, ölüye tapınma gibi genellikle yansımış tutuma karşı koyar, gerçi ona aptallık da yabancı değildir, şeylerle yumuşak ilişkiler kursa bile hiçbir şey hissedemez. Doğa aracılığıyla egemenliğin diyalektik tını, doğaya kör egemenliğini reddetmede -şeylerin olanaklılığını koparmaksızın- onu büyüleyemez (Horkheimer, 1985:301, 302).

Yargılarında, esnekliğe bilerek önem veren Horkheimer, diyalektiği, bilinç ve varlık arasında, özne ve nesne arasında, Adorno'nun sözleriyle "et-

kileme ve etkilenme" alanı olarak görmektedir. Diyalektik, ontolojik ilkeleri bulmuş değildir ve bulması da söz konusu olamaz. Toplumsal gerçekliğin hiçbir görünümü de gözlemci tarafından son ve tamamlanmış olarak anlaşıl-mamalıdır.

Diyalektik Hakkında Tartışmalar başlıklı bölümde; dil ve bilgi, doğanın insana egemenliği, Marxizmin siyasal yönleri tartışmalarına dayanan 1939 tarihli Adorno ile yaptığı bir tartışmada (Horkheimer, 1985:526-541); "benim pozitivismim ile diyalektiğe yüklediğim rol arasında bir çelişki ya da daha çok ortak noktalar olduğu gerekçesiyle bana itiraz ediyorsunuz. Bir yandan diyalektiğin sadece verili olanın içerisindeki bağlamların kavramsal bir biçimlendirmesi olduğunu savlıyorum; öte yandan diyalektiğin bizzat verililik ile öznel biçimlendirim arasındaki ilişkiye uygulanabileceğini itiraf ediyorum. Son söylediğim, bizzat çıkarımlayan öznenin (anerkennende Subjekt'in) tarihsel olduğunu, dolayısıyla sabit düşünülemediğini kabul etmeliyim anlamı taşıyor. Hem birçok bakımdan özne hem de özneye ilişkinde verililik tarihe bağlıdır. Kısaca itirazım şöyle formüle edilebilir: Diyalektik sırf verili olanın bir kısaltması olamaz; çünkü verililik ilişkisinin kendisi diyalektik olarak tarihe bağlıdır", diyerek düşüncelerinin altını çizer.

Öznenin ya da verililiğin diyalektiğe eklenmediğinin söylenemeyeceğini düşünen Horkheimer, her defasında belirli soru yöneltilmelerinin koşullarına, özel yöntemlerin uygulanmaz koşullarına ve verilerin tarihsel oluşumlarına ilişkin sorular sorulabileceğini ancak, böylesi soru yöneltilmeleriyle nitelenen soruların anlamlı olabilmesi için en azından yapılacak araştırma bağlamında tek tek durumlarda diyalektik olmayan verilere dayanması gerektiğini belirtmektedir. "İster sosyolojik ister doğa bilimsel olsun, pozitivist taleplerin gözetilmediği bir araştırmayı hiç tasarlayamıyorum" diyen Horkheimer, özne ve nesnenin tarihsel diyalektiğe dahil edilmesi sorusunun bu genellekte sorulamayacağını ve bu sorundan hareketle pozitivist tutuma karşı gelinmeyeceğini vurgular. Bu arada pozitivismden şu yönetsel talebi anladığını; her bilimsel sorunun, hatta her anlamlı sorunun öyle yöneltilmesi gerektiğini, ancak daha önce bulunan belirli bir veri ile ilişkilendirilerek yanıtlanabileceğini belirtir (Horkheimer, 1985:526-541).

Horkheimer, eğer Adorno'nun diyalektik resimleri (Bilder: Resim ya da yansı) sadece verili olanın yapısını niteliyorsa, -Adorno'yu anladığımı sanıyorum- o zaman "über sich hinausgreifen" (dışarıya doğru uzanma) nedir ve diyalektik resimler diyalektik olmayan resimlerden hangi ilkelere göre ayrılır? diye sorar. Übergreifen (bir şeyin kavranmasıyla başka şeyin de kavranması) kavramını anlaşılır kılmak ve zorunlu olduğunu ortaya koymak için, belirli bir bilgideki özne ve nesnenin mutlak payının belirlenemeyeceğini, bu bilginin ancak başka bilgilerle bağlantı içerisinde anlaşılabilceğini öne sürüyor Ador-

no. Horkheimer'e göre, bu gerekçelendirme mutlak olmak zorunda değildir. Belirli bir bilgide özne ve nesne payının belirlenemeyeceği, mutlak bilginin olmayacağı ilkesinden çıkarımlanabilir. Neden bir bilgideki özne nesne payının belirlenmesinde, geçerli bir bilgi kazanmak için yapılan diğer girişimlerden farklı bir yol izleniyor? Ona göre, bilimsel gidiş, öznenin zorunluluğunun saptanmasındaki zorunlu görevini yerine getirmelidir. Belirli bir bilginin öznel (bi-reysel) koşulların hala sorunlu olması, anlaşılmasının önünde bir engel olarak görünüyor. Ayrıca Adorno'nun her bilgide öznel zorunluluğun sorulabilme olasılığını "gerilim özyapısı" olarak adlandırması hoşuna gitmemektedir. Bunun sonunda felsefe tarihinde varolan sorun, herhangi bir gereklilik olmaksızın geleneksel terminolojiden koparılmış olur (Horkheimer, 1985:526-541).

Bilginin kendi gerilimini koruyabilmesi için, tek tek bilginin ötesine geçmek zorunda oluşu ne demektir? Ona göre, Hegel deneylerinin başarısızlığına borçlu olduğumuz bu talebin yerine getirilemeyeceği görüşü, bilgi kavramının tamamını değiştirir. Adorno'nun diyalektik resimlerine karşı yapılan en büyük suçlama, Hegel'den bu yana olanaksız olan özdeş bilgi üretmeye bu kavramın bir şeyler getirmek zorunda oluşudur (Horkheimer, 1985:526-541).

Adorno'nun diyalektik resimlerden ne anladığına yönelik getirdiği açıklama, ona göre yeterli değildir. Şu ana kadar sadece bu kavramın ne yapması gerektiğini ve neyle karıştırılmaması gerektiği biliniyor. Ancak bir dizi olgusalığın etrafında kümelendiği bir merkez olarak özellikleri betimlenmeye çalışılan muğlaklığı ve bize pek katkı sağlayamayacağı fark edilmektedir (Horkheimer, 1985:526-541).

Bu kümelenmede bize, Hegel Diyalektiği, biçimlendirici kuram ve daha birçok yöntem arasında bir seçim yapmak kalıyor. Örneğin Hegel diyalektiği, mantıktaki belirli işlem sonucunda özgürlük kavramı etrafında kümeleyen bütün ulamlar şeklinde anlaşılabilir. Adorno'nun kümelenme ilkesi ya da Adorno'nun mutlak evrensel yöntemi nedir? (Horkheimer, 1985:526-541).

Horkheimer, Adorno'nun kümelenme ilkesi ya da mutlak evrensel yöntemine katılmadığını (Horkheimer, 1985:526-541), Adorno'nun konuşmasında özne ve nesne kavramları eleştirisinin kullanım bulduğunu; çünkü (Horkheimer için) en basitinden, öznel tek tek araştırmalardan dolayı bilen tarafından bakıldığında koşullu olarak bulmak zorunda olduğumuz varolan bilgideki pay olduğunu, buna karşılık böylesi şeyleri göstermeyen payın nesnel olduğunu belirtmektedir. Eğer Adorno özne ve nesne ulamlarının olduğu gibi kabul edilemeyeceğini, aksine bunların araştırma için bir görev oluşturduğunu söylüyorsa, bu böyledir, demektir (Horkheimer, 1985:526-541).

O zaman Adorno'nun, daha önce yaptığı gibi yanıt vermesi gerektiğini belirterek: O, bunun kullanılan her kavram için kesinlikle geçerli olduğunu ifade etmektedir. Horkheimer'e öyle gelmektedir ki, Adorno'nun konuş-

masındaki eleştirisizlik, çözümünü öncelikle onun tarafından ortaya atılan felsefenin görevinden beklediği ve bunun için yeni bir tür diyalektik oluşturmak istediği özne ve nesne kavramlarının bizzat bu anlamının bu görevlerin çözümünden bağımsız ve verili olduğunu varsaymasındadır. Bizzat bu bildiği öznel ve nesnel paydan söz edildiği zaman, her defasında ne kastedildiği bilginin verili durumunda kanıtlanır. Horkheimer, Adorno'nun bilime, bilimin bu iki kavramı bağlamında, kendi öznel koşulluluğun ve bunun sonucunda uğraş nesnesini gelişen bilgi çerçevesinde yeniden belirlemek dışında nasıl başka görevler yükleyebileceğini anlayamadığını belirtmektedir (Horkheimer, 1985:526-541).

Politik Yaklaşımlar: İktidar, Egemenlik, Siyaset ve Özgürleşme İlişkileri

Horkheimer'in, özgürlüğü, içinde bulunulan olanaklardan ne ölçüde pay alındığı ile ilişkilendirdiği görülmektedir. "Ekonomik mucize döneminde sonsuz sayıda ışıldayan vitrinlerin önünden gelip geçen ve gerçekten de her şey arasından seçebilen, cebinde az para olanlara göre daha özgürdür. Muhtemelen, o vitrinlerden satın alabileceği kısım daha çoktur. Kim alışveriş yapacağı zamanı kendisi belirleyebiliyorsa, dükkanların kapanış saatinden önce, dolu olmasından dolayı alışverişe çıkan ve son anda en gerekli ihtiyaçlarını satın alabilenden daha özgürdür. Sağlıklı olan hasta olandan özgürdür, insanlara ve şeylere sahip olan -en mütevazı alanlarda dahi olsa- az bir emekli maaşıyla geçinen yalnız ve yaşlı bir kimseden daha özgürdür" (Horkheimer, 1985:147-148). Bir facia bütün yaşamı yok etmezse, en sonunda, tümüyle yönetilmiş, otomatikleşmiş, içinde bireyin hiçbir maddi yaşam kaygısı olmaksızın yaşayabildiği, ancak anlamı olmayan mükemmel işleyen bir toplumun varolacağı düşüncesinde olan Horkheimer, bireyin mevcut özerkliğinin korunması gerektiğini ileri sürmektedir (1985a:347). Modern soygun tarihinin başlangıcında engizisyoncuların, sonunda ise faşist aygıtın şeflerinin bulunduğu ileri süren Horkheimer (1970:30), burjuva devrimin, kitlelerin istediği kalıcı arkadaşlıkla dolu bir varoluşa ve genel eşitliğe değil, tersine bireyci toplumun sert gerçekliğine götürdüğüne işaret etmektedir (1968b:24).

Horkheimer'e göre (1986:165), bütünü değiştirmeyi hedefleyen ve böyle bir özgürleşmeye yönelen bir davranış, varolan gerçeklik içerisindeki düzene olduğu gibi, kuramsal çalışmaya da hizmet edebilir. Doğal olarak gelişen ve yok olan bir birim olarak organizma, toplum için bir örnek değil, tersine ondan özgürleşilmesi gereken bunaltıcı bir varlık biçimidir. Ona göre, toplumsal atom, yalnızca bireydir. Varolma savaşı, bireylerin dünyada, araçlar, makineler ve başka eller tarafından ansızın fiziki olarak yok edilmeme kararlılığında yatmaktadır. Gerçi beden gücü, temel değildir, ancak yeterince önemlidir. Beden gücünün kendisi doğal bir nitelik olmaktan çoktan çıkmış-

tır; şeyleşmenin bir ürünüdür, parçalanmış bir öğedir ve toplumun tüm katmanlarını soyut olarak taşıyan arta kalanlardır. Bunlar, endüstrileşmedeki gelişmenin kapitalist biçimine güç olarak geçmiştir.

Horkheimer'e göre (1968:236), "halkın kendine ilişkin, yanlış olan bilincinin köklü bir analizi bize şunu gösterebilir: Relativizmin özelliği olan, başkalarının fikirlerini liberal bakışla geçerli sayma ve donmuş bir mutlak hakikat düşüncesine götüren kendi kararını kendi vermekten korkma, ortak bir kökene sahiptir. Bu ekonomik düzende kaçınılmazcasına düşünmeye egemen olan, soyut, şeyleşmiş birey kavramıdır". İçinde bulunulan ekonomik ilişkiler ve yaratılan kültür ve bağları, bireyi şeyleştirmektedir. Kabaca ifade edildiğinde, güncel tarih üzerine kurulu ve tarihsel olarak verili ürün ticareti, çağın iç ve dış karşıtlıklarını içinde barındırmaktadır. Uç biçimiyle yeniye dayanmakta ve yükselmenin belirli aşamasına gelindiğinde, insani güçlerin gelişmesi, bireyin özgürleşmesi ve insan iktidarının doğa üzerinde korkunç bir şekilde gelişmesi sonucunda, sonraki gelişmeleri önlemekte ve insanlık yeni bir barbarlığa yönelmektedir.

Horkheimer (1974:111), burjuva kültürünün tarihsel işlevinin; insanın kolektifliği ve hiyerarşik geçmişinin üzerinde düşünülmeden tutsaklığının ardından bireysel özbilince aracılık etnek ve herkeste onun onurunun aynı olduğunu düşüncesini yerleştirmek ve bireyin özgürlüğünün genel kavrayış olduğunu öğütlemek, burjuva kültürünün sınırının ise, tekleşme ve özelleşmeye bağlanarak bireyi bu yolla yalana dönüştürmek olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre (1974:113), burjuva dünyasındaki bireyler, 'ben özerkim', 'özgürüm' ve 'kendimde amacım', demeyi öğrenmek zorundadırlar.

Ekonomik ve teknik gelişmelerle ilgili olarak Horkheimer; "antik, feodal ve burjuva dönemlerinin egemen toplumsal tabakalarının bireyleri, dünyayla karşılıklı etkileşim içinde çok büyük toplumsal baskılardan kurtularak, kendi iç dünyalarını ifade edebilme yetisi üretmişlerdir. Ancak bu bireylerin sayısı hiçbir zaman çok olmamıştır. Artık az sayıda insanın kültürleşmesi yetmiyor. Bütün, ekonomik olarak geliştiği sürece, tek tek düşünen ve duyumsayan öznelerle dönüşmeliydi. Bunun yerine ekonomik yükseliş, bunu, tinsel özgürleşmeden vazgeçmekle ödemektedir" (1985:95-98), demektedir. Özgürleşmenin bireyle ilgisi ve ona bağlılığı bakımından da, "İnsanlar özgürleşti ama bu özgürleşmenin pek azı bireye bağlıdır. Belirli tekler tarafından kullanılan sözcük aslında, onun kendisini ifade etmesine yardımcı olacaktır; ancak (öyle olmadı) sözcük; araca, markaya ve silaha dönüştü. Bu durumu sıkça inceleyen boş zaman endüstrisinin düzeyi değil, tek tek insanların dilsizliği açıklar: Polisiye filmin mi ya da Rigoletto'nun mu ekranlarda daha rahatlatıcı etkide bulunduğu kuşkuludur. Yakın zamanda da muhtemelen daha güçlü etkileycilere gereksinim olacaktır" demektedir (Horkheimer, 1985:98).

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi, "ekonomik, bilgisel ve teknik gelişme ve ilerlemelerin" özgürlüğü yaygınlaştırıp kökleştirmesi gerektiği halde, tersini gerçekleştirdiğini ileri sürmektedir Horkheimer. Horkheimer'in hep ileri sürdüğü gibi, araştırmacı, inceleyip araştırmaya çalıştığı nesnenin bir parçası olmak durumundadır. İnsanın henüz özgür ve bağımsız bir birey olmadığı bir dünyada, özgür ve hiçbir çıkara bağlı olmayan bilimsel araştırmaların yapılabileceği görüşüne de katılmamaktadır. Ona göre, araçların insandaki organların uzantısı olduğunu ifade eden tümceyi, insan organlarının da bu araçların uzantısı durumuna geldiğini ifade eden tümceye dönüştürmek gerekmektedir.

Horkheimer'e göre, gerçek özgürlüğün, devlet kapitalizminin toplumsal yaşama getirdiği teknolojik baskıların yaşamdan atılmasını gerektirdiğini, hiç değilse Sovyetler Birliği'ndeki uygulamanın değiştirilmesiyle bunun olması olduğunu ileri sürmektedir. Eleştiri Kuramının, otoriteye en radikal eleştirilerini yönelttiği *Otoriteryan Devlet* çalışmasında, diyalektiğin gelişme ile özdeş olmadığı belirtilmektedir. Jay, Horkheimer'in, bir toplumun kendisinin de "şeytanın emri altına girmiş olabileceğini" ileri sürdüğünü, böyle bir durumda 'olgu' diye görülen şeylerin kendilerinin de 'marazlı' olabileceğine dikkat çektiğini belirtmektedir (1989:98). Bununla birlikte, Jay'e göre, Eleştiri Kuramı'nda, negatif bir metafizik ve antropoloji, yani Nietzsche'nin "büyük hakikatler tapınılmak için değil, eleştirilmek içindir" özdeyişine uygun olarak, kendini herhangi bir şekilde betimlemek istemeyen bir metafizik ve antropoloji yer almaktadır (1989:101).

Horkheimer'a göre, toplumsal devrim kavramının içinde, biri devlet kontrolünün sağlanması, diğeri ise bu olgudan kurtulmak olan birbiriyle uzlaşmazcasına karşıt iki moment yer almaktadır ve toplumsal devrim kendiliğindenlik olmadıkça oluşmayacak olan olguların gerçekleşmesini sağlayacaktır. Üretim araçlarının toplumsallaştırılması, üretimin planlı olarak yönlendirilip yönetilmesi, doğanın insan egemenliğine alınması anlamına gelmektedir. Fakat etkin bir direnme ve özgürlük için sürekli yenilenen bir mücadele olmadıkça oluşmayacak şeyi, yani, sömürünün sona erdirilmesini toplumsal devrim sağlayacaktır. Hedef, toplumsal devrim ise, ilerlemenin/gelişmenin sürekli olarak hızlandırılıp geliştirilmesi ile değil, daha çok, bu ilerlemenin/gelişmenin gerektiği biçimde dizginlenebilmesi ile olanaklıdır.

Marcuse gibi Horkheimer de 1942'de iyimserliğini sürdürür. Umutsuzluğun öncesinde hala özgürleşmenin olanaklı olduğunu, özgürlüğün gerçekleşebilmesi için bazı gerekli maddi koşulların elde edilmiş olduğunu düşünmektedir. Horkheimer, hem kılığın ortadan kalkmasının, hem de yeni tahakküm biçimlerinin ortaya çıkmasının teknolojik duygunun yaygınlaşması sonucunda oluşabileceğini ileri sürmektedir (Jay, 1989:230-231). Horkheimer,

Marx'ın dile getirdiği koşulların tersini yaşadığımızı, artık proletaryanın sadece durumunu düzeltmediğini, memurların da ayrı bir grup olarak toplumda daima daha büyük bir öneme sahip olduklarını, egemenler tarafından ağır krizlerin yumuşatılarak ya da engellenerek önlendiğine de dikkat çekmektedir (Grossner, 1971:263).

Burada önce bir kere daha şu düşünceler belirtilmelidir; insanın ve toplumun özgürleşiminin öncüsünün işçi sınıfı olamayacağı vurgusunda, doğa ve insan arasındaki çelişki belirtilmektedir. Ona göre tahakkümün ekonomik nitelikte olmaması şu düşünceye dayandırılarak açıklanabilir: Kapitalist sömürü biçimi, Batı tarihinin burjuva dönemine ait tarihsel bir formudur. Devlet kapitalizmi ve otoriter devlet, bu süreci sonlandıran ya da bu süreci kökten değişikliklere uğratan gelişmeler olarak sayılmalıdır. Burjuva sömürsünün sonucu olarak ortaya çıkan bu yeni tarzdaki tahakküm, yani egemenlik ve baskı, artık burjuva dolaylımları da bir kenara atarak kaba bir yönetime dönüşmüştür. Denebilir ki, bu kavrayışları nedeniyle, özgürleşme problemini nesneleşme problemiyle, nesneleşme problemini de kitle kültürü, kültür endüstrisi, akıl, aydınlanma gibi kavrayışlarında ve toplumun felsefi tüm çözümlerinde dile getirmektedir.

Ona göre dünyayı, iletişimi, nesnel gerçeklikten evrensel hakikatlere değin dolaylımsız olarak şeyssel bir algılamanın aracına dönüştüren kavrayış günlük yaşama egemen olmuştur. Bu araçsal aklın yapısal işlevinin özelliği olarak da belirlenebilir. *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde ve *Araçsal Aklın Eleştirisi*'nde (yani *Aklın Tutulması*'nda), felsefi toplumsal kavramlaştırmalar, mevcut felsefi kavrayışlara (özellikle pragmatizm ve pozitivizm) karşı bir düşünme ve çağının ideoloji eleştirisi olarak ortaya çıkmaktadır.

Geleneksel ve Eleştirel Kuram, Bilim ve Pozitivizm

Eleştiri Kuramının (ya da Eleştirel kuram'ın) kurucusu olan Horkheimer, "Geleneksel ve Eleştirel Kuram" başlıklı makalesinden sonra da Eleştiri Kuramı düşüncesini tüm yazılarında genişleterek ayrıntılandırır. Ancak Horkheimer'in sorunlara getirdiği eleştirel bakışı arkadaşlarının da onaylayarak kullanması; bu çevrenin kurduğu 'Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nün de Frankfurt'ta olması, bu çevrenin Eleştiri Kuramcı'ları ya da Frankfurt Okulu (çevresi) adını almasına neden olmuştur. Böylesi bir sonuç, Eleştirel Kuram'ı, bir yaklaşımı temel alan bir akım şeklinde de algılamaya yol açmıştır. Böylesi bir gerçekliğin olduğu da görülmektedir.

Bildik bilimsel araştırmada kuram (2005:339), bir çalışma konusu üzerine, içlerinden bazılarında diğerlerinin türetilebileceği biçimde birbirleriyle bağıntılı olan önermelerin bir toplamı olarak kabul edilir. Bir kuram, en üst ilkelere sayısının sonuçlara oranı ne denli küçükse o denli mükemmeldir. Bir

kuramın gerçek geçerliliği, türetilen önermelerin gerçek olaylarla örtüşmesine dayanır. Poincaré, bilimi hiç durmadan büyüyecek kütüphaneye benzetir. Horkheimer, kuramın özüne ilişkin o günkü tasarımın kaba hatlarıyla yukarıda dile getirdiği şekilde olduğunu vurgular. Horkheimer (2005:340, 41), zamanının en ileri mantığı olan Husserl'in tanımında kuramın, "bir bilimin, kendi içinde kapalı önermeler sistemi olarak" ya da tam olarak kuram, "önermelerin bütünlüklü bir tümdengelim biçiminde, sistematik olarak ele alınmasıdır" şeklinde ele alındığını belirtir. Yine Husserl'e göre bilim ise, "her zaman olduğu gibi kuramsal çalışmadan doğan, sistematik düzeninde belirli bir nesnelere evreninin tanımlandığı ... belirli önermeler evrenidir."

Bu geleneksel kuram kavramı der Horkheimer (2005:341), eğilim gösterdiği kadarıyla, saf matematik bir işaret sistemini hedeflemektedir. Kuramın unsurları olarak, sonuçların ve önermelerin parçaları olarak, deneyimlenebilir nesnelere isimlerinden çok, matematik semboller iş görmektedir. Mantıksal işlemler bile şimdiden öylesine rasyonelleştirilmişlerdir ki, en azından doğa bilimlerinin büyük bir bölümünde kuram oluşturma, matematik bir konstrüksiyona dönüşmüştür. Değişik sosyoloji okullarında, ampiristlerde, doğa bilimlerinde kuram kavrayışı aynıdır ve ona göre geleneksel tarzdadır. Öyle ki, 'a', 'b', 'c', 'd', koşulları varsayıldığında, 'q' olayının beklenmesi gerekir; 'd' koşulu yoksa, 'r' olayı ortaya çıkacaktır; 'g' koşulu eklenirse, 's' olayı ortaya çıkar gibi. Böyle bir hesaplama tarihin de doğa bilimin de mantıksal çabasına dahildir. Bu, geleneksel kuramın varoluş biçimidir.

Horheimer'e göre (2005:347) geleneksel kuram tasarımı, verili bir aşamadaki iş bölümü içinde gerçekleşen bilim uğraşından soyutlanmıştır. Bu tasarım, bilgilerin, toplumdaki öteki tüm etkinliklerin yanı sıra tek tek etkinlikler arasındaki bağıntı dolaysızca saydamlaşmadan gerçekleştirilen etkinliğe karşılık düşer. Bu yüzden, bu tasarımda bilimin gerçek toplumsal işlevi, kuramın insan varoluşunda ne anlama geldiği değil, sadece tarihsel koşullar içinde üretildiği yalıtılmış alanda ne anlama geldiği görülür.

Geleneksel kuramsal düşünce (Horkheimer, 2005:357), hem belirli nesne durumlarının doğuşunu, hem de bunların ele alındığı kavram sistemlerinin pratikteki kullanımını, böylelikle kendisinin pratikteki rolünü, kendi dışında görür. Felsefi terminolojide değer ve bilimsel araştırma, bilme ve eyleme ayrımı olarak ve başka karşıtlıklar olarak dile gelen bu yabancılaşma, bilgini tehlikelerden korur ve çalışmasının basit çerçevesini verir.

Gelecekteki bir toplumda akıl gerçekten olayları belirleyecekse, Logos'un gerçeklik olarak bu tözleştirilişi de bir ütopyadır. Günümüzde insanın öz bilgisi, ebedi Logos olarak görünen matematiksel doğa bilim değil, mevcut topluma ilişkin, akılcı durumların egemenliğindeki bir Eleştirel Kuram'dır. Kuram, kavramının burjuva bilimine içkin olan kuramsal düşünce ve olgular

ilişkisinin göreliliğine işaret edilerek değil, yalnızca bilim adamlarını değil, bilen bireyleri de kapsayan bir düşünüş yoluyla geliştirilebileceği düşünülmektedir (2005:348, 349).

Bireyin etkinliğinin önceden çizilmiş sınırlarını doğal kabul etmesini sağlayan birey ve toplum ayrımı, Eleştirel kuram'da önemsizleştirilmiştir. Eleştirel Kuram, tek tek etkinliklerin körü körüne ortak etkisini belirlediği çerçeveyi, yani verili iş bölümünü ve sınıfsal farklılıkları, insanların eyleminden kaynaklanan ve planlı kararlara, akılcı hedef koymalara da tabi olabilen işlev olarak görür. Horkheimer (2005:356), eleştirel düşünüş tarzının, emek, değer ve üretkenlik gibi ekonomik kategorilerini, tam da bu düzenin içinde geçerli oldukları gibi kabul ettiğini ve başka her türlü yoruma kötü bir idealizm gözüyle baktığını vurgulamaktadır. Ona göre, toplumsal yaşama ege-men olan kategorilerin eleştirel kabulü, aynı zamanda onların yargılanışını da içermektedir.

Horkheimer (2005:358), bilim adamı "olarak" uzman aydınların, toplumsal gerçekliği ürünleriyle birlikte dışsal olarak gördüklerini, yurttaş "olarak" bu gerçeklikle ilgilerini siyasal makaleler, partilere ya da hayır kuruluşlarına üyelik ve seçimlere katılmak olarak algılamak, bu ikisini ve başka birkaç davranış tarzını da kişilikleriyle, olsa olsa psikolojik yorumlama yoluyla ilişkilendirip, bunun dışında bir ilişkilendirmeye girmediklerini belirtmektedir. Eleştirel düşünce ise günümüzde bu gerilimi somut olarak aşma, bireyde bulunan hedefin bilincinde olma, kendiliğindenlik ve akılcılık özellikleri ile toplum açısından temel oluşturan çalışma sürecinin ilişkileri arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırma çabasıyla güdülenmiştir. Ona göre eleştirel düşünce, bu özdeşlik kurulmadığı sürece kendi kendisiyle çelişen bir insan kavramını içerir. Akılla belirlenen eylem insana aitse, varoluşu ayrıntılarına dek belirleyen mevcut toplumsal pratik insanlık dışıdır. Kaldı ki bu insanlık dışılık toplum içinde olup biten her şeyin üzerinde etkili olur. İnsanların entelektüel ve maddi etkinliği hep dışsal olarak kalacaktır, yani doğa, toplumla ilgili henüz ege-men olunmamış etmenlerin toplamı olarak kalacaktır.

Horkheimer'e göre (2005:359), eleştirel düşünce ve onun kuramı, ne yalıtılmış bireyin işlevidir ne de bireylerin bir genelliğidir. Öznesi bilinçli olarak, daha çok öteki bireyler ve gruplarla gerçek ilişkileri, belirli bir sınıfla tartışması ve sonunda toplumsal bütünle ve doğayla böyle sağlanmış bağlantısı içinde belirli bir bireydir. Burjuva felsefesinin 'Ben'i gibi bir nokta değildir; serimlenişi tarihsel şimdiki zamanın kuruluşuna dayanır. Düşünen özne de, bilginin ve nesnesinin örtüştüğü, mutlak bir bilginin oradan yola çıkılarak edinilebileceği bir yer değildir. Descartes'tan bu yana idealizmin içinde yaşadığı bu görünüş, kesin anlamda ideolojidir, burjuva bireyinin sınırlı özgürlüğü

kusursuz bir özgürlük ve özerklik biçiminde görünür. Eleştirel düşüncenin deneyimle bağı, salt sınıflandırmamayı öne çıkarmaktır.

Horkheimer (2005:361), “deneyimin rolü açısından Geleneksel ve Eleştirel kuram arasında bir fark vardır”, der ve bu, Eleştirel kuram’ın, insani etkinliğin hedefleri olarak tarihsel analizden almış olduğu görüş açıları, özellikle de akılcı, genele uygun düşen bir toplumsal örgütlenme fikri, bireylere ya da kamusal tıne doğru bir biçimde şimdide ait olmadan, insani çalışmaya içkinliğidir.

Eleştirel Kuram’ın salt belli durum, duygu ya da düşüncelere değil, düşünce ve nesnenin belirleyenlerinin bütününe, yani “varolanın eleştirisine” dayandığını belirten Horkheimer (2005:362, 363), tersinin ise sorunu özel bir biçimde koymak, yani geleneksel kuram olduğunu belirtir. Geleneksel kuramın rahatlıkla mevcut olarak kabul edebileceği şeyler, işleyen toplum içindeki pozitif rolü, genel gereksinmelerin doyumlanmasıyla dolayimli ve saydam olmayan ilişkisi, bütünü kendini yenileyen yaşam sürecine katılım, bilgilerin sosyal konumu sayesinde, yerine getirilmeleri ödüllendirildiği ve onaylandığı için bilimin bile dert edinmediği tüm bu gereklilikler, eleştirel düşüncede tartışılmalıdır (2005:364). Eleştirel düşüncenin ulaşmak istediği hedef, akılcı durumdur ve bugünün gerekliliğinde temellenir. Ancak bu gereklilikle, onun ortadan kaldırılışının imgesi henüz verilmiş değildir. Bu imgeyi tasarlayan kuram, zaten mevcut olan bir gerçekliğin hizmetinde çalışmaz; sadece onun sırrını açığa vurur.

Eleştirel Kuram’a göre (Horkheimer, 2005:369, 370), yalnızca bir hakikat vardır ve dürüstlük, iç tutarlılık, akılcılık, barışa, özgürlüğe ve mutluluğa çabalamak gibi sıfatlar aynı anlamda başka herhangi bir kuram ve pratiğe atfedilemezler. Ona göre, bu noktada şu da vurgulanabilir: Öncülerin siyasal kavgada, konumları hakkında artık akademik eğitime değil, uyanık olmaya gereksinimleri vardır.

Eleştirel Kuram, pozitivizmin tersine, bir insanı (ya da olguyu) çocuk, ergin, olgun ve yaşlı olması bakımından değişiklikleri içinde ama yine de aynı şey olması bakımından görür. Oysa pozitivizm için her olgusal durum başka durumdan ayrıdır ve kendi başkalığı bakımından ele alınır. Bu bakımdan bütün, pozitivizm bakımından göz ardı edilirken, Eleştirel kuram tarafından durum ya da olgu içinde bulunduğu koşullar, çevre ve tüm etkenlerle birlik içinde ele alınır. Tıpkı bir bireyin içinde bulunduğu iktisadi, politik ve kültürel koşulların göz önünde bulundurulmasında ve belirleyen olarak öne çıkanlarla diğer etkenlerin bağlantılandırılarak değerlendirilmesi gibi.

Eleştirel toplum kuramı (Horkheimer, 2005:373), demek ki görece genel bir kavramla belirlenmiş basit meta değişimi fikriyle başlar; sonra, kullanılabilir tüm bilgi koşuluyla, yabancı ve kendi yaptığı araştırmalarda elde

edilen malzemenin alınmasıyla, değişim iktisadının insanların ve olayların mevcut ve elbette bu iktisadın etkisiyle değişen yapısında, ekonomi biliminde serimlenen kendi ilkelerini çığnemedi, nasıl zorunlu olarak toplumsal çelişkilerin keskinleşmesine yol açması gerektiğini ve bunun da şimdiki tarihsel durumda savaşımlara ve devrimlere yol açtığını gösterir. Burada sözü edilen zorunluluğun anlamı, kavramların soyutluğunun anlamları gibi, geleneksel kuramın buna karşılık düşen yönlerine hem benzer hem de benzemez oluşudur. Her iki kuram, bütünde de tündengelim keskinliği genel belirlemelerin doğruluğu iddiasının, belirli gerçek ilişkilerin doğruluğuna ilişkin iddiayı nasıl içerdiğini aydınlatmasına dayanır.

Ona göre (Horkheimer, 2005:374), Eleştirel toplum kuramı bir bütün olarak, açınmış tek bir varoluşsal yargıdır. Kabaca dile getirilirse, yakın tarihin dayandığı, tarihsel olarak verili meta toplumunun temel biçiminin, dönemin içsel ve dışsal çelişkileri barındırdığını, keskinleştirilmiş biçimde sürekli yeniden oluşturduğunu ve insani güçlerin yükselmesi ve açınması, bireyin özgürleşmesi döneminden, insanın doğa üzerindeki gücünün olağanüstü artmasından sonra, sonunda daha sonraki gelişmeyi engellediğini ve insanlığı yeni bir barbarlığa sürüklediğini dile getirir. Bu kuramın içindeki tek tek düşünce adımları, en azından yönelimi gereği, herhangi bir bilimsel kuramdaki tündengelimlerle aynı keskinlikindedir; burada her bir adım, o kapsamlı varoluşsal yargının kuruluşunda bir uğraktır. Eleştirel Kuram'ın kısmi önermelerinin günümüz toplumunun bir defalık ya da yinelenen olaylarına uygulanmaları gerektiğinde ortaya çıkan sorunsal, Eleştirel Kuram'ın doğruluğuna değil, ilerici amaçlı geleneksel düşünce ürünlerine uygunluğuna ilişkindir. Eleştirel ya da muhalif kuram, reel ilişkiler hakkındaki önermelerini genel temel kavramlardan türetir ve tam da böylelikle bu ilişkilerin zorunlu olduklarının görülmesini sağlar. Mantıksal anlamda zorunluluk açısından, her iki kuramsal yapı türü birbirine benzese de, benzeri olgusal süreçlerin artık yalnızca olgusal değil, nesnel bir zorunluluğu söz konusu olduğunda, bir karşıtlığı vardır.

Kuramın parçalarından her biri, kuramın belirlediği doğrultuda, mevcut olana karşı eleştiri ve savaşımlı gerektirir. Horkheimer'de (2005:377) Eleştirel Kuram, zorunluluk kavramına da eleştirelilik yükler. Mevcut olmasa da bir özgürlüğü varsayar. İnsanlar zincire vurulmuş da olsalar, her zaman zaten var olan bir özgürlük tasarımı, yani salt bir içsel özgürlük tasarımı, idealist düşünüş tarzına aittir. Ona göre (2005:378), düşüncenin en ileri biçimi eleştirel toplum kuramı olduğundan ve insanları dert edinen her tutarlı entelektüel çaba, özü gereği bu kuramla aynı kapıya çıktığından, genel olarak kuramın adı kötüye çıkmıştır.

Eleştirel kuram'ın (2005:380) bugün başka, yarın başka bir öğretisi yoktur. Eleştirel kuram'daki değişiklikler, dönem değişmediği sürece, tamamen yeni bir görünüme geçmeyi gerektirmezler. Kuramın sağlamlığı, toplumdaki tüm değişikliklere karşın, ekonomik temel yapısının, en basit biçimiyle sınıflar ilişkisinin ve böylelikle bu yapının aşılarak ortadan kaldırılması fikrinin aynı kalmasından kaynaklanır. İçeriğin bununla belirlenmiş belirleyici özellikleri, tarihsel bir ani değişiklik karşısında değişmezler. Ancak diğer yandan, tarih o zamana kadar da hareketsiz kalmaz. Eleştirel düşüncenin iç içe olduğu karşıtlıkların tarihsel gelişimi, onun tek tek uğraklarının önemini değiştirir, farklılıkları dayatır ve bilim dallarındaki bilgilerin Eleştirel Kuram ve pratik açısından önemlerinde değişikliğe neden olur. Bu düşüncesini Horkheimer, üretim araçlarına sahip sosyal sınıf kavramında daha yakından göstermektedir.

Eleştirel Kuram, sanki şimdi mülkiyetin ve karın artık belirleyici rol oynamadıkları görüntüsüne, sosyal bilimlerde özenle teşvik edilen bu yanıl-samaya kapılmıyor. Ayrıca hukuksal yapılar ve özel mülkiyet ilişkisini ortaya koymaktadır (2005:382). İnsan davranışları da ahlak ve kültür yapılarına değin söz konusu mülkiyet ve iktidar ilişkilerinin bir sonucu olması bakımından belirleme eleştirel düşüncenin yaklaşımlarından biridir. Kapitalizm koşullarında bireyin görece bağımsızlığının sona erdiğini, onun kendine ait düşünceleri olmadığını, kitle inanışlarını da devletteki egemen bürokrasinin belirlediğini ortaya koyar. Kültürel olanın ekonomik olana bağımlılığı kavramı bu yüzden değişmiştir ona göre.

Horkheimer (2005:387), bir bütün olarak Eleştirel Kuram için genel kıstaslar olmadığını, çünkü bu kıstasların her zaman olayların yinelenmesine ve böylelikle kendi kendini yeniden üreten bir bütünselliğe dayandıklarını belirtir. Onayına güvenilecek bir toplumsal sınıf yoktur. Her tabakanın bilinci, konumu gereği her ne kadar hakikat için belirlenmiş olsa da, mevcut koşullarda ideolojik olarak daraltılmış ve yozlaştırılmış olabilir. Eleştirel Kuram, tek tek adımlarının tüm kavrayışlılığına ve unsurlarının en ileri geleneksel kuramlarla örtüşmesine karşın, sınıf iktidarının ortadan kaldırılmasına yönelik, kendisine bağlanmış ilgi dışında özel bir merciye sahip değildir. Bu negatif formülendirme, soyut bir anlatım haline sokulduğunda, idealist akıl kavramının materyalist içeriğini oluşturur. Bugünkü gibi tarihsel bir dönemde hakiki kuram, eleştirel olmaktan çok olumlayıcı değildir; ona uygun eylem de "üretken" olamaz. Günümüzde, insanlığın geleceği, geleneksel kuramların ve genel olarak yok olmakta olan bu kültürün unsurlarını içinde barındıran eleştiren davranışın varlığına bağlıdır. Hayal ürünü bir bağımsızlıkta, hizmet ettiği ve ait olduğu bir pratiğin biçimlendirilmesine salt kendi ötesinde bir şey

gözüyle bakan düşüncenin ve eylemin ayrılmasıyla yetinen bir bilim, insanlıktan zaten vazgeçmiştir.

Descartes'in kurduğu, geleneksel anlamdaki kuram, der Horkheimer (2005:390, 391, 392), her yerde bilimlerin işleyişinde yaşadığı haliyle, deneyimi, yaşamın bugünkü toplumun içinde yeniden üretimleriyle ortaya çıkan sorunların temelinde düzenler. Sorunların toplumsal kaynağı, bilimin kullanıldığı reel durumlar, uygulandığı amaçlar, onun dışında kabul edilirler. Buna karşılık eleştirel toplum kuramı, kendi tarihsel yaşam biçimlerinin tümünün üreticileri olarak insanları konu edinir. Her defasında verili olan, sadece doğaya değil, insanın doğanın üzerinde ne yapabileceğine de bağlıdır. Algılaşmanın nesnelere ve türü, soru soruş biçimi ve yanıtlamanın anlamı, insanın etkinliğini ve gücünün derecesini belgeler. Eleştirel Kuram, Alman İdealizminin mirası üzerinden, felsefenin mirasını korur. Egemen işleyişte yararını kanıtlanmış herhangi bir bilimsel araştırma hipotezi değil, insanların gereksinme ve güçlerine yeten bir dünya yaratma yolundaki tarihsel çabanın kopmaz bir uğrağıdır. Eleştirel Kuram ile ilerlemelerine sürekli yönlendiği ve onlarca yıldır üzerlerinde özgürleştirici ve canlandırıcı bir etkide bulunduğu bilim dalları arasındaki tüm etkileşime karşın, Eleştirel Kuram asla bilginin çoğaltılmasını hedeflemekle kalmaz, insanların köleleştirici koşullardan özgürleşmelerini de hedefler. Bu bakımdan Eleştirel Kuram, Helenist feragat dönemine değil de, Yunan felsefesi'nin doruk noktasına, Platon ve Aristoteles zamanına denk düşer.

"Modern bilimin işleyişinden farklı olarak, eleştirel toplum kuramı'nın, ekonominin eleştirisi olarak da felsefi kaldığını" ekleyen Horkheimer; onun içeriğini, ekonomiye egemen olan kavramların tam karşıtlarına dönüştürülmesinin oluşturduğunu belirtir. "Adil değişim; sosyal adaletsizliğin derinleşmesine, özgür iktisat; tekelin egemenliğine, üretken çalışma; üretime ket vuran koşulların pekiştirilmesine, toplumun yaşamının sürdürülmesi; halkların yoksullaşmasına dönüştürülmüştür", demektedir (2005:392, 393). Aynı zamanda bununla, Eleştirel Kuramı ekonomizme de karşı çıkar.

Tüm bireylerin mutluluğunu hedefleyen Eleştirel kuram (2005:394, 395, 396), otoriter devletlerin bilimdeki hizmetçilerinin aksine, sefaletin devam etmesine uyum sağlamaz. Eski felsefe için, mutluluğun en üst aşamasını oluşturan, aklın kendini tanıması, yeni düşünce de özgür, kendi kendini belirleyen toplumun materyalist kavramına dönüşmüştür; idealizmden de geriye, insanın bugün mevcut olana kendini adamaktan, gücü ve karı biriktirmekten daha başka olanaklarının bulunduğu kalmıştır. Gelişmeyi bugün engelleyen koşulların aşılarak ortadan kaldırılması, pratikte sıradaki görevdir. Ne var ki aşarak ortadan kaldırma diyalektik bir kavramdır. Bireysel olanın devlet mülkiyetine alınması, endüstrinin yaygınlaştırılması, kitlelerin en

geniş hoşnutluğu bile, tarihsel önemleri hakkında ancak ait oldukları bütünü doğasının karar verdiği unsurlardır. Eski dünya, aşılış bir iktisadi örgütlenme ilkesi yüzünden yok olmaktadır. Sefaletin birinci nedeni ekonomidir ve kuramsal-pratik eleştirinin öncelikle ona yönelmesi gerekir. Ancak gelecekteki toplum biçimlerini de sadece iktisada göre değerlendirmek, diyalektik değil mekanik bir düşünce olur. Eleştirel Kuram'ın, kendisine dayanılan kimi yerlerde indirgendiği ekonomizm; ekonomik olana önem vermeye değil, onu çok dar anlamda ele almaya dayanır. Başlangıçtaki, bütünü hedefleyen yönelimi, sınırlandırılmış fenomenlere dayanılmasının ardında gözden düşmektedir. Eleştirel Kuram'a göre günümüz iktisadı esas olarak, insanların kendi gereksinimlerinin ötesinde ürettikleri ürünlerin, doğrudan doğruya toplumun eline geçmeyip, özel mülkiyete geçmeleri ve satılmalarıyla belirlenmiştir. Bu durumun aşılarak ortadan kaldırılmasından, kesinlikle felsefi bir ütopya değil, daha üst bir örgütlenme ilkesi kastedilmektedir. Eski ilke, insanları felakete sürüklemektedir. Ancak değişikliği tanımlayan toplumsallaştırma kavramı, sadece ulusal ekonomiyle ya da hukuk bilimiyle ilgili unsurları içermez. Endüstriyel üretim, bir devletin denetimine sokulduğunda, bu olgu, anlamının Eleştirel Kuramca her defasında duruma göre yeniden analiz edilmesi gereken tarihsel bir olgudur. Diyalektik kuram salt düşünceden kaynaklanan bir eleştiri yapmaz. Bu kuramın idealist biçiminde bile, gerçekliğin sadece karşısına çıkartılan bir kendinde iyi tasarımı reddedilmiştir. Eleştirel Kuram, neyin zamanın üstünde olduğuna göre değil, neyin zamanının geldiğine göre yargıda bulunur. Eleştirel Kuram'ın diyalektik işlevi, her tarihsel adımı sadece tek tek yalıtılmış verilere ve kavramlara değil, onların başlangıcına ve bütünsel içeriklerine göre değerlendirmek ve atılan adımın onlarda canlı olmasını sağlamaktır. Günümüzde doğru felsefe, somut ekonomik ve sosyal analizlerden boşaltılmış, bağlamsız kategorilere geri çekilmeye değil, tam tersine, ekonomik kavramların, her yönde gerçekliği örtmeye uygun bir içi boşaltılmış, bağlamsız ayrıntı çalışmasında buharlaşmalarına dayanır. Horkheimer, kendi kendinde, herhangi bir hakikatte, huzur bulduğunu söyleyen felsefenin Eleştirel Kuram'la bir ilgisi olmadığı düşüncesindedir.

Horkheimer, Eleştiri Kuramının, günümüzde teknik ilerlemenin insan ve toplum üzerindeki etkisiyle ilgilendiğini, tekniğin barbarlıkla eşdeğer olduğunu, her türlü teknolojik sürecin toplumsal süreçlerden ayrılmadığını, bu sürecin insanları hayvan türünden ayırdığını ve bu arınmanın da tını çocukluk sürecine indirgediğini belirtir.

Eleştiri Kuramı, artık devrimi savunmamaktadır; çünkü Nasyonal Sosyalizmin yıkılmasından sonra Batı ülkelerinde devrim yeni bir terörizme, yeni bir korkunç duruma yönelebilir (Horkheimer, 1985a:341). Toplumun eleştirel analizi, egemen adaletsizliğe işaret eder; ancak ona göre, egemen adalet-

özelliği aşma girişimi, daha büyük adaletsizliğe götürmüştür (Horkheimer, 1974:215). Horkheimer, bireyin özerkliğini kaybetmesini istememesi nedeniyle olağan devrimin getireceği otoriteryan yönetimden de kaçınmanın gerekliliğine dikkat çekmektedir. Ölümünden hemen önce, "teolojik olmayan hiçbir şey beni ilgilendirmiyor" diyecektir.

Horkheimer ve Eleştiri Kuramı giderek artan bir şekilde kökten değişime olan umudunu yitirmekte, geç felsefesi ise, klasik anlamda köktenci niteliklerinden uzaklaşarak, bir tür uyum anlamına da gelebilecek, varolan demokratik hak ve özgürlüklerin öncelikle korunması ve bunların geliştirilmesine dayanan bir yenileştirmeciliği içermektedir. Adorno, "Özdeş Olmayı Korumak" ya da "Negatif Diyalektik"i ele alınıp geliştirmiş; Horkheimer ise, "Tamamen başka Olana Özlem" (*Sehnsucht nach ganz Anderen*) düşüncesi altında Adorno'ya benzer bir negatif diyalektik geliştirmiş ve bu düşüncesi onun geç felsefesinin önemli belirleyicilerinden olmuştur.

Bottomore tarafından, Eleştiri Kuramının dört dönemi olduğu belirtilmektedir, bunlar: 1) Grünberg'in enstitünün başında olduğu dönem (1923-1931), ki bu süreç esas olarak, Marx'ın temel tezlerini o günkü koşullarla ilişkilendirmenin tartışıldığı dönem; 2) Nasyonal Sosyalistlerin (Nazi'lerin) iktidara geldiği ve göç yıllarını da içine alan dönem (1933-1950); 3) Okul üyelerinin Almanya'da yeniden düşünsel etkinliklerine başladığı 1950-1970 dönemi, ki bu dönemde Marcuse ve Löwenthal'in, Adorno ve Horkheimer'den daha radikal düşünce ve tutum içinde oldukları görülmektedir; 4) Adorno'nun 1969 ve Horkheimer'in 1973'te ölümlerinden sonraki dönem -ki bu dönem okulun dağılma dönemi olarak görülmektedir- (Bottomore, 1990:14). Ancak, bu dönemde Habermas gibi, okul düşüncesi dışına taşmasına karşılık, eleştiri kavrayışından vazgeçmeyen bir çizgiyi sürdüren etkili bir grup düşünür de -ayrıca Albrecht Wellmer, Alfred Schmidt ve Klaus Offe- onları izlemektedir.

Habermas'a göre (2001:833), Sosyal Araştırmalar Enstitüsü altı temel konu üzerinde çalışmıştır. Bunlar; a) Liberalizm sonrası toplumların bütünleşme biçimleri, b) Aile içinde toplumsallaştırma ve Ben-gelişimi, c) Kitle iletişim araçları ve kitle kültürü, d) Susturulmuş protestonun sosyal psikolojisi, e) Sanat kuramı, f) Pozitivizm ve bilim eleştirisidir.

Marx'ın politik ekonomi eleştirisi, materyalizm anlayışı ile yakın bir bağlantı içinde olan Frankfurt Okulu, geleneksel teori ve ondan ortaya çıkan kavramların üst-eleştirisine yönelmiş, yöntem olarak da Marx'ın sorunlara bakış tarzı benimsenmiş, ancak Marx'ın ortaya koyduğu kategoriler ve analiz nesneleri genişletilmiş ve temel ilkeler felsefi eleştiri açısından korunmuştur. Slater'a göre, bu nedenlerle, 1930'lu yıllarda kendilerini Marxist olarak tanımlamalarının bu türden bir dayanağa sahip olduğu -değişik bir açıdan tersi bir düşüncesinin de söz konusu edilebileceği gibi- ileri sürülebilir (Slater, 1998:92).

Bunun yanı sıra, Frankfurt Okulunun, özellikle Horkheimer'in akıl üzerine vurgularında eğilim, Hegel ve özellikle Kant'ın anladığı anlamda akla önem verme ve onu araçsal akıl (instrumentelle Vernunft) ve nesnel ya da nesnel (ya da genel) akıl (Objektive Vernunft) diye ikiye ayrılmasıdır. Bu noktada anlama yetisi (Verstand) ve akıl (Vernunft) ayrımı Horkheimer'de açık seçik görülebilir. Horkheimer, akli anlama yetisinden daha üstün tutmaktadır denebilir. Ona göre, nesnel akıl (objektive Vernunft), sorunları çözümlenme ve değerlendirmede Eleştiri Kuramının kendisine temel aldığı akıldır.

Enstitü'nün açılış konuşmasını yapan Grünberg'in ifadesine bakılırsa, Marx'ın düşüncelerinin izleneceği çok açık bir şekilde görülebilir. Grünberg Enstitünün, "Tarihin tarihsel materyalist yorumu, bütün toplumsal görüngüleri, bunlara karşılık gelen tarihsel biçimi içinde, ekonomik yaşamın yansımaları olarak görmektedir; yani, son kertede, 'maddi yaşamın üretim süreci toplumsal, politik ve düşünsel yaşam süreçlerini belirlemektedir'. Bütün tarih (yabanıl dönem dışında) kendini sınıf savaşımının tarihi olarak ortaya koymaktadır" düşüncesinde olduğunu belirtir (Slater, 1998:18). Grünberg'in bu düşüncelerine, Weil'in, Marxizme ilişkin tüm göndermelerin, 'bir parti politikası olmayıp, kesinlikle bilimsel bir anlamda olacağını' da eklemek gerekir.

Eleştiri Kuramı, insanın, doğanın bir gücü olarak edimde bulunmasıyla, doğayı kendi amaçları için kullanması anlamına gelen çalışma edimini gerçekleştirdiğini, toplumsal iş ya da çalışmanın artık ne özgürleşimin ne de rasyonelliğin alanı olduğunu, artık hem özgürleşmenin hem de aklın başka bir örnekte aranması gerektiğini belirten Benhabib (1986:164-167), Eleştiri Kuramına göre kültürün işinin, ötekinin bakış açısıyla 'Ben'in özdeşliğini kurmak; aklınsa, bunun başarılmasını sağlayan yeti olduğunu belirtmektedir (Benhabib 1986:179).

Eleştiri Kuramının görevinin, ne yönde gideceğimizi göstermek olduğunu düşünen Geuss (2002:83), eksiksiz bilgi olmaksızın özgür olunamayacağını ama aynı zamanda tümüyle özgürlük koşullarında bulunmaksızın eksiksiz bilgiyi de edinmeyeceğimizi düşünmektedir. Geyer'e göre (1980:62), Horkheimer ve Adorno'nun incelemeleri, politikanın, akılcı bir toplumu gerçekleştirme amacıyla bir araç olarak kullanılmasını konuşturmuştur. Araçlaşmış aklın niteliklerinden hareketle denebilir ki, yalnızca politika değil, araçlaşmış aklın yöneldiği her şey, tıpkı kendi gibi zorunlulukla araçlaşmakta, sırf bir nesne durumuna dönüşmektedir.

Eleştiri Kuramı düşünürlerinin aralarında önemli farklılıklar ortaya çıkmışsa da, dünyayı anlama/anlamlandırma konusunda ortak hareket noktalarına, düşüncelere sahip oldukları görülmektedir. Özellikle 1950 sonrasında, Frankfurt Okulu düşünürleri arasında belirgin ayrılıklar ortaya çıkmıştır.

Avustralya'daki derin düşünce ayrılıklarına karşın, dünyayı kavrayışlarında dü-şünsel perspektif değişmemiştir. Bu ayrım^{*}, Horkheimer ve Adorno'nun Mar-ksist tezlerden uzaklaşmış oldukları noktasındadır.

Bu anlamda Marcuse'nin, Marxist düşünceleri daha radikal bir biçem-le⁴ dile getirerek Marxist tezlere yakınlığını korumuş olduğu düşünülebilir. Ancak yine de aralarında ortak bir yönelim ve kavrayışın bulunduğu ileri sü-nülebilir. Eleştiri Kuramının rolü, bir sınıfsal örgütlülük bağlamında olmasa da, kendine hareket noktası olarak belirlediği misyon, toplumsal çelişki ve in-manın kendini gerçekleştirmesinin önünde engel olan sorunların üstesinden gelmeye çalışan güçlerin, tarihsel materyalist bir kavrayışla düşünsel olarak aydınlatılması ve betimlenmesidir. Grünberg'in, enstitünün açılış konuşma-ında bu düşüncüyü açıkça ifade ettiği görülmektedir.

Bottomore, Eleştiri Kuramının amacının, toplumun dönüşümü ve insa-nın özgürleşimi düşüncesinden ortaya çıktığını, bilgi ve hedefinin, kuramsal ve pratik aklı bir senteze götürmeye yöneldiğini, felsefi girişim olarak, poziti-vizmin "olgu ve değer" anlayışının eleştirisi olduğunu belirtmektedir. Frankfurt Okulunun, olgunluk döneminde birbiriyle ilgili üç ögeyi ortaya koyduğunu, bunların: Toplum bilimlerinde bilimciliğin (ya da pozitivizmin) epistemolojik ve metodolojik bir eleştirisi, teknokratik-bürokratik yeni bir egemenlik biçiminin yaratılışında temel bir etmen olarak bilim ve teknoloji- nin ideolojik etkisine yönelik eleştirel bir tavır ve kültür endüstrisi ya da ge- nel olarak egemenliğin kültürel boyutlarıyla bir ön ilgilendirme, ki bunların da yalnız Frankfurt Okuluna özgü olmadığı görülmektedir (Bottomore, 1990:53). Geuss, Eleştiri Kuramının temel ayırt edici özelliklerinden biri olarak, onların özgürleşimci olmalarını anar. Eleştiri Kuramı, bir taraftan verili bir zamanda- ki özgürlük olanaklarını keşfetmekte, diğer taraftan aynı olanakların içerisin- deki baskı ve barbarlık izlerine ışık tutmaktadır (Çiğdem, 1997:13-44).

Eleştiri Kuramı, her şeyi söylenmiş ve bitmiş olarak görmeyen, yargı- larını açık bırakan bir kuramdır. Kuram temsilcileri, kendilerini ifade etme yöntemi olarak, başka felsefi düşünür ve gelenekleri eleştirme yolunu izle- mektedir. 1840'lardaki eleştiriciler (özellikle Marx), işçi sınıfının kendi düşün- celerini yaşama geçirecek önemli bir güç olduğunu kabul etmelerine karşın, 1900 sonrası eleştiricileri (Frankfurt Okulu da içinde olmak üzere) işçi sınıfı-

-
- * Adorno'nun, krizin ve sınıf çelişkilerinin etkilerinin kontrol altına alınabileceğini, sınıf toplumunun özünün daha belirgin bir biçimde silindiği ve Horkheimer'in, Marx'ın düşünceleri toplumu anlamak için gerekli ancak yeterli olmadığı ve sınıfın artık toplumsal sorunların çözümünde etkili bir güç ol- maktan çıktığı ve sorunun üstesinden gelme yeteneğinde olmadığı görüşünü dile getirerek yapılabil- ir bu ayrım.
- 4 Marcuse *Tek Boyutlu İnsan ile Başkaldırı ve İsyan* adlı çalışmalarında, teknolojik toplumun, öngörüle- bilir bir gelecekte niteliksel değişimleri kontrol edebilecek bir yapıda olduğunu, ama bunun karşın, yani bu durumu tersine çevirebilecek güç ve eğilimlerin de olduğunu, ancak artık işçi sınıfının tek devrimci bir sınıf olmadığını, tek başına öncü ve motor güç olamayacağını belirtmektedir.

nın, düşünölen felsefi ve toplumsal kuramı yaşama geçirme yeteneğinden yoksun olduğunu, kimi koşullara dayandırarak olumsuzlamaktadır.

Eleştiri Kuramının en belirleyici kavrayışlarından biri, artık işçi sınıfının, insanın ve toplumun özgürleşiminin öncüsü olmadığı ve artık bu motor gücün, doğa ve insan arasındaki çelişkide olduğu savının ileri sürölmesidir. Onlara göre tahakküm, ekonomik olmayan nitelikte sürmektedir. Kapitalist sömürü biçimi, günümüzde geniş bir bağlam içinde bakıldığında tahakkümün Batı tarihinin burjuva dönemine ait tarihsel bir biçimi olarak görölmektedir. Devlet kapitalizmi ve otoriter devlet, bu dönemin sonunu getiren, ya da bu dönemi köktenci şekilde değışikliklere uğratan gelişmeler olmuştur. Tahakkümün, artık burjuva dolayımamları da bir kenara itip kaba bir yönetime dönüştürerek, acımasız ve yıkıcı Batı sömürsünün sonucu olduğu dile getirilmektedir (Jay, 1989:370).

Yalnızca kapitalizmin değıl, reel sosyalist sistemlerin de eleştirisini yapan Frankfurt çevresi ve Horkheimer'in devlet kapitalizminden ne anladığını Türcke ve Bolte ana hatlarıyla şöyle dile getirmektedir: 1) Kapitalizm kavramı, liberalizmin ideal tipini daraltmaktadır. Bu durum, çok sayıda bireysel ekonomik öznenin serbest rekabetiyle, pazar aracılığıyla dolayımlanmaktadır. 2) Tekel, rekabetin diyalektik karşıtı olarak kavranamaz, tersine onun tarihsel noktalarla soyut karşıtlığı söz konusudur. Büyük tekeller, rekabeti tümüyle etkisiz bırakmışlar ve pazarı yok olmaya terk etmişlerdir. 3) Kapitalizmin bu tekelleşmesinin görölebilir mantıksal son basamağı devlet tekelidir. Soygun çetesine benzer, politik, ekonomik ve askeri elitin oluşturduğu bir iktidar kliğı, üretimin kontrolünü ve faydanın bölüşölmesini üzerine alırlar. Bunlar, toplumu bilinçli istemelerine göre terör ve ikramiye (ödöl) aracılığıyla yönlendirirler (Türcke/Bolte, 1994:8-12).

Habermas'a göre, Horkheimer, enstitü'nün eski yayın organı olan *Zeitschrift* dergisi ciltlerini sandık içinde kilerde saklatmaktadır ve kimse bunlara ulaşamamaktadır. Horkheimer 1968 yılına değın *Zeitschrift*'teki eski makalelerin yayınlanmasına izin vermemiş, izin verdiği ise, yayınlanan kitabına yazdığı önsözde; "Eleştiri Kuramının, değımiş bulunan bugünkü tarihsel koşullar altında düşüncesizce ve dogmatik bir biçimde ele alınmasının, Eleştiri Kuramının reddettiğı ve ortadan kalkmasına çalıştığı süreci hızlandırmaya yarayacağı" (1968:IX-XIV) uyarısında bulunmuştur.

Eski dergilerdeki makalelerin yayınlanmasına izin verdiği 1968'de bile Horkheimer, 1939'da yayınlanmış *Yahudiler ve Avrupa* başlıklı makalesinin tekrar yayınlanmasına izin vermemiştir. Bu makalede çok sık alıntılanan, "Kapitalizmden söz etmeye yanaşmayanın, faşizm hakkında da konuşmaması gerekir", ifadesi geçmektedir. Frankfurt'a geldikten sonra, değışen şartların neler olduğu ve bu tutum değışikliğinin nedenleri, onların kendi yazılarında da açık de-

ğildir. Burada ortaya koyulanlara dayanarak denebilir ki, bu tutumları, onları ne ölçüde eski düşüncelerinden uzaklaştığına işaret etmektedir.

Ancak Frankfurt Okulu ya da Eleştiri Kuramının başardığı öne sürülebilecek önemli bir düşünce de, her ne olursa olsun, Marxist kuramsal yaklaşımın derinleştirilmesidir denebilir. Marx'ı ve Marxizmi, içinde buldukları toplumsal ilişkiler bütünü içerisinde derinlemesine ele alarak, tartışma ve eleştirilerle, bulunulan noktadan daha yüksek düşünsel düzeye ilerletmişlerdir. Böylelikle de, Marx ve Marxizmin daha üst düzeyde incelenme ve araştırılmasına yol açarak önemli katkılarda* bulunmuşlar ve bu alandaki düşünce dünyasının zenginleşmesine olanak sağlamışlardır.

Frankfurt Okulu ya da Eleştiri Kuramının toplum eleştirisini açıklama-daki anlam ve yerinin ne olduğunu arayan çalışmada Demirovic (1999:9), teorinin toplumsal praksisin olduğu yerde aranması gerektiğini, bu bağlamda Horkheimer ve Adorno'nun, teorinin kendisinin praksis olduğu düşünce-sine güvendiklerini (1999:44-45) ileri sürmektedir.

Horkheimer ve Frankfurt Okulu'nun geçirdiği düşünsel evrim en açık ifadesini, Marxist bir kuramın temel taşıını oluşturan sınıf çelişkisinin yerine, tarihin motorunu bir başka yerde, insan ve doğa arasındaki çelişkide aramalarında bulmaktadır. Horkheimer, Pollock, Löwenthal ve Adorno'ya göre, tahakküm, günümüzde giderek daha doğrudan, ekonomik olmayan bir nitelikte bir tahakküme dönüşmektedir. Kapitalist sömürü biçimi, tahakkümün Batı tarihinin burjuva dönemine ait tarihsel bir biçimi olarak görünmektedir. Devlet kapitalizmi ve otoriter devlet, bu dönemin sonunu getiren ya da en azından bu dönemi köktenci bir biçimde değişikliklere uğratan en son gelişmeler olmaktadır. Tahakküm, günümüzün dünyasında, burjuva toplumuna özgü dolaylımlarını da terk ederek, daha dolaysız ve daha kaba bir yönetmeye, hükmetmeye dönüşmektedir. Bu dönüşüm, bir bakıma Batı insanının kuşaklar boyunca doğa karşısındaki acımasız ve yıkıcı sömürsünün zorlu sonucu, sanki doğanın bir tür oç alması gibi görülmektedir.

Frankfurt Okulu üyelerinin, bilimsel teorilerle eleştirel teoriler arasında belirgin ayrımlar yaptığını düşünen Geuss'un (2002:84-85) gördüğü ayrımlar özetlenirse: ilkin bu iki kuram arasında amaçlar ve uygulamalar farklılıkları söz konusudur. Bilimsel teoriler amaç ya da hedef olarak, dünyanın başarılı bir şekilde manipüle edilmesini ve araçsallaştırılmasını (nesneleştirme-yi) söz konusu ederler. Geuss'a göre Eleştiri Kuramı, özgürleşmeyi ve aydınlanmayı hedefleyerek, Eleştiri Kuramına göre hareket edenlerin zorlanmalarından kurtulmalarını ve nerede olduklarını belirlemelerine yardım etmektedir.

* Bu katkıların gösterecek temel alanlar ve çabalara işaret edilecek olursa; esas olarak bireyin ve toplumun özgürleşmesinin olanaklarını araştıran toplumsal ve bireysel gelişimi engelleyen/etkileyen öğelere işaret eden, otorite, kültür, aydınlanma, sanat, toplum ve egemenlik konulardır.

Ona göre, bilimsel kuramlar nesneleştirici, Eleştiri Kuramı ise özgürleştiricidir.

Başarılı bir Eleştiri Kuramının etkisinin, özgürleşme ve aydınlanma olduğunu ileri süren Geuss (2002:89-90), Eleştiri Kuramının, eleştirdiği toplumsal ilişki ve durumla ilgili olarak, başlangıç durumunda hem yanlış bilinç ve yanlışlığı, hem de 'özgür olmayan varoluş durumunu' söz konusu ettiğini, bu iki durumun birbiriyle ilişki içinde olduğunu, bireylerin bu durumdan kurtulabilmelerinin ise ancak özgürleşmeyle olanaklı olduğunu vurgulamaktadır. 'Özgür olmayan varoluş', faillerin kendi kendilerine dayattıkları zorlamadır ve bu durumu failler anlamamaktadırlar. Nihai durumsa, faillerin yanlış bilinçten kurtuldukları, aydınlanmış oldukları, kendi kendilerine dayatmış oldukları dayatmadan kurtuldukları, yani özgürleşmiş oldukları bir durumdur.

Eleştiri Kuramı Geuss'a göre (2002:115-116), önerilen nihai durumun, üretim güçlerinin gelişim düzeyi temel alındığında, faillerin 'özgür olmayan varoluş'tan kurtulabilecekleri savlanır. Bu etkinliğin faillerin eylemiyle ortaya çıkacağını, başlangıç durumundan nihai duruma geçişin de pratik zorunluluk olduğunu varsaymaktadır. Marxizmden kendilerini ayıran noktalardan biri de Frankfurt Okulu üyelerinin, 'sınıfsız toplumun' tarihsel akışın zorunlu sonucu olarak ortaya çıkacağı düşüncesine katılmamalarıdır.

Eleştiri Kuramının temel düşünsel eğilimleri; nesnel aklı dünyaya egemen kılmaya çalışmak ve akılsal bir toplum biçimi önermektir. Marxist diyalektik yerine sürecin kendi iç diyalektiğinden yanadırlar. Yani, 'açık uçlu' ya da 'kapalı olmayan' diye adlandırılan ve son yargıyı vermiş olmaktan uzak duran diyalektiği önermekte, tarihin kendinde bir varlık değil, olayların kavramsal özeti olduğu düşüncesini ileri sürmektedirler. İnsanın insan tarafından sömürsünün yine insan tarafından sona erdirilmesi gerekliliğinin altını çizerek, kapitalizmin insanın olumsuzlaması olduğunu, ekonomik ilişkilerin insanları bireyciliğe zorladığını, otorite ve totalitarizmin kapitalizmin özüne ilişkin olduğunu vurgulamaktadırlar. Yönetilen dünyanın bir bütün olarak, kolektif baskıya dönüştüğünü, insanın reşit olmaktan uzak olması nedeniyle ruhsuzlaştığını belirtmektedirler. Burjuva egemenliğini, iyi örgütlenmiş ve yönetilen bir dünyanın izlediğini, burada insan ve düşünmesinin üretimin bir parçası olduğunu, aklın öznel ve araçsal akla dönüşerek, insanı keyfi eylemin denetimi altına soktuğunu, bu sürecin gelişmiş endüstri toplumlarında tamamlanmış olduğunu vurgulamaktadırlar.

Eleştiri Kuramına göre, doğayı egemenlik altına alma etkinliğindeki insanın, aklı araçsallaştırdığı, ancak bu araçlaştırmanın türdeşi ve doğayla sınırlı kalmadığı, araçlaştıran bireyin kendine de döndüğü belirtilmektedir. Anamalcı toplumsal yaşam ve üretim ilişkileri kültür endüstrisi aracılığıyla,

insansal ilgiler ekonomik önceliklerin altına konmaktadır. Temel insansal etkinlik olan dayanışma, artık ötekilerle birlikte olmak için, topluluğun çıkarlarının algılanmasına ilişkin bir motif ya da bakış açısı olmaktan çıkmış, özel çıkarların tatmini için mekanik birliklere dönüşmüştür. Bilimler de kendi temel insansal amaçlarından uzaklaşarak, çağın egemen, pragmatik ya da araçsal anlayışını benimsemektedirler. Aydınlanma içeriksel anlamda kendi karşısını içermekte, kendi karşıtına dönüşmektedir. Sonuç olarak, içinde bulunduğumuz koşullarda özgürleşme, tarihte bulunduğu en uzak noktaya gerilemiştir.

Horkheimer, Marxizm'in aşılması gerektiğini, Marxizm'in dayandığı temellerin değiştiğini, böylelikle de çağın maddi koşullarının değişmesine koşut olarak çağa uygun tasarılar geliştirmek gerektiğini belirtmektedir. Proletaryanın eskisi gibi devrimci olmadığını, hatta daha önce belirtildiği gibi karşı devrime hizmet ettiğinin de altını çizmektedir. Reel sosyalizmin özgürlüğü geliştirmedeğini, kapitalizmin baskıcılığının burada sadece yönetim tekniği açısından farklılıklar gösterdiğini, sosyalist ülkelerin polis devletine dönüştüğüne de işaret etmektedir.

Eleştiri Kuramının metodolojik vurguları Kellner'den şu şekilde özetlenebilir: "1) Eleştiri Kuramı disiplinler arasındaki sınırı zayıflatmakta, kesin sınırlara karşı çıkmaktadır. 2) Toplum ve kültür, ekonomi ile politika ve felsefe arasındaki bağı vurgulamaktadır. 3) Disiplinler arası bir bakış açısıyla diğer disiplinlerden ayrılmaktadır. 4) Bütün sosyal süreçlerde ekonomi yapıcı rol oynamaktadır. 5) Felsefe ve sosyal teori arasındaki kurulmuş sınırları yıkmakta ve teori ile siyasa arasındaki okul, süreç içerisinde ağırlıklı olarak felsefe ile tarih, toplum ve insan odaklı ayrımları yok etmeye girişmektedir" (Kızılcelik, 2000:43, 44).

Dünyayı uygulamalı anlamıyla değiştirmenin olanaksızlığına kanaat getirmiş Horkheimer'in "Eleştiri Kuramı" adı altında ortaya koyduğu düşünceleri, onun çalışma yöntemini belirliyor olmasının yanında farklı içerikler de taşımaktadır. Bu içerikler, onun, kültür, sanat, tarih, toplum, insan ve insan ilişkilerine ilişkin çözüm arayışında dayandığı kavrayışı olması bakımından, içerik olarak olduğu kadar kavramsal olarak da işlevsel bir anlam yüklenmektedir.

Ona göre, ilerleme karşısında da durmayan eleştirel düşünme, özgürlük tortularından ve reel insanlık eğilimlerinden yanadır. Yönetilen dünyanın gidişini her zamanki gibi dolaylı şekilde hızlandırmak yerine, özgürlüğü korumanın, onu yaygınlaştırıp geliştirmenin çok daha büyük bir önem taşıdığını daha sonraki yazılarında da dile getirmiştir (Horkheimer/Adorno, 1997b:9-10; 1995:8-9).

Eleştiri Kuramının hareket noktalarından biri olan politik ekonominin eleştirisi, araçsal aklın eleştirisine dönüşerek, yalnızca eleştiri nesnesinin farklılaşmasını değil, aynı zamanda eleştirinin mantığının değiştiğini de göstermektedir. Geleneksel kuramda, dünyayı betimleyen genel ve kendi içinde tutarlı ilkelere varma, saf bilgiye ulaşma gözetilmekteyken, Eleştiri Kuramının genellikle, bütünü anlamak için onun somut tikellerde yer almakta olduğu durumları ele aldığı görülmektedir.

Eleştiri Kuramının, kapitalizm tarafından üretilen değişme ve gelişmelerin üstesinden gelebilme girişimi olduğunu ileri süren Thernborn'a göre, geleneksel teori ve Eleştiri Kuramı arasındaki ayrım, "kuramın toplumsal yeneden üretim sürecine yardım etmesi ya da bu sürece yıkıcı bir etkiyle bulunması"dır (Çiğdem, 1997:42).

Eleştiri Kuramının, en yalın biçimiyle, *Nasyonal Sosyalizmin* (Nazizm'in) ortaya çıktığı sırada egemen sisteme karşı yönelmiş olduğunu sıkça belirten Horkheimer, bu dönemde devrimin tek umut olduğu, ancak çok kötü bir şekilde, gelişmeyi kesintiye uğratabilecek biçimiyle devrimci çabaların da, tersine çevrilmiş bir tehlike olduğunu, eleştirinin bu tehlikeye de yöneltildiğini vurgulamaktadır.

Horkheimer, eleştirel felsefenin, toplum ve insanın durumundan hareket ettiğini, birey ve toplum ilişkilerinin hangi ilkelere, ne tür ilişkilere dayanması ve nasıl olması gerektiğini, neyin doğru olduğunu, böylelikle de burada varolanın eleştirisini yaptığını, 'doğru olanı nereden biliyorum'un sorgulanması gerektiğini belirtmektedir. Felsefe, yöntemsel ve ısrarlı şekilde aklın dünyaya egemen kılınması denemesidir ve Eleştiri Kuramı da bilimi ve toplumu birlikte eleştirmektedir. Eleştiri Kuramı, çağdaş toplumun durumuna uygun tek felsefedir.

Eleştiri Kuramının ikili görevi vardır; ilki, neyin değişmesi gerektiği ve ikincisi, neyin korunması gerektiğinin adlandırılmasıdır (Horkheimer, 1985:396). Eleştiri Kuramı, egemen sisteme yönelmektedir ve *Nasyonal Sosyalizm* döneminde ortaya çıkmıştır. Bu dönem, tek umudun devrim olduğu bir zamandır. Ona göre, bugün yeni bir tehlike ortaya çıkmıştır. Gelişmeyi tehlikeli bir biçimde kesintiye uğratan, yönlendirilmiş dünyaya götüren devrimci çabalar, tersine dönmüş bir tehlikedir (Horkheimer, 1985:340). Çıkış noktasını varolanın eleştirisine dayandıran Eleştiri Kuramı, yanlış olanın ne olduğunu söyleyebilir, ancak doğru olanın ne olduğunu betimleyemeyeceğini bir itiraf olarak dile getirmektedir. (Horkheimer, 1985a:331).

Geleneksel teoride bilgi akışı sınırlıdır ve bu bilgi akışı yalnızca mevcut durumu ve bu koşullar altında bulunan durumları olumlar. Bilim olgular düzenidir, bu düzen bilincimizin zaman ve uzamın doğru yerinde, her defasında doğruyu beklememize izin verir. Gerçi bu durum, kimi farklılıklarla tin

bilimleri için de geçerlidir. Bu anlamda doğruluk bilimin amacıdır; ancak bu noktada Eleştiri Kuramının ilk güdüsü ortaya çıkar.

Şöyle ki; bilim, neden belli nesnelere, belli bir düzen içinde belli bir yönde toplamakta da başka bir şekilde yapmamaktadır? Burada, bilimin, toplumsal temelleri tanıma ve kendi hakkındaki düşünümün (refleksiyon) eksik olduğu görülmektedir. Bilim, niçin Ay'la ilgilenmektedir de insanla ilgilenmemektedir? Bu sorunun yanıtı, bilimin insan merkezli ve insan bağlamı bir etkinlik olmasına karşın, bu hareket noktasını unutarak, sanki bilimin kendinde ve hiçbir şeyle bağlantısı olmayan bir alanmış gibi ele alınmasında yatmaktadır.

Eleştiri Kuramının, 1920'li yılların sonuna doğru, daha iyi bir toplum düşüncesinden hareketle ortaya çıkmış olduğunu, toplum ve bilime karşı, varolan olguların kalıplaşmış değerlendirmelerine eleştirel tutum almış olduğunu dile getiren Horkheimer (1985a:339), bugün artık pozitivist felsefenin olmadığını, sadece pozitivist tutumun olduğunu vurgular. Bu durumun, bilim ve gençliğin en ileri kesiminin tutumu olduğunu, en zeki aktivist öğrencilerin bile bu tutumu benimsedikleri ve pozitivist olduklarını, bu tutumun dışında her şeyin laf ya da dogma olarak değerlendirildiği de belirtilmektedir (Demirovic, 1999:846-847).

Nasyonal Sosyalizmin egemenliği, baskılar, toplumun umudunu yitirmesi, sınıf mücadelesinin başarısızlığı, yoksulluğun artışı, içinde yaşanan toplumsal çıkmazlar karşısında entelektüel çözümsüzlükler Eleştiri Kuramının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Toplumsal ilişkilerde neyin yanlış olacağını belirlemesi, buna karşılık neyin doğru olacağını ortaya koyulmaya girişilmemesi Eleştiri Kuramının temel çıkış noktalarından biri olarak vurgulanmaktadır. Yani içinde yaşanan sorunlar, karşılaşıldıkça yanlışlanabilir; ama gelecek toplumun yapısı ve etkileşim modelleri bugünden koyulamaz.

Tartışmayı sorularla açmayı deneyen Horkheimer, "bilim araç olarak hiçbir şeydir, bilim, niçin araç olduğunu dile getiremez bile" demektedir. "Doğaya egemen olmak için" dediğinde, ona, "Niçin doğaya egemen olmak?" diye sorulduğunda, "İyi bir toplum için" diyeceğini; ama ona, "niçin iyi bir toplumun gerekli olduğu sorulduğunda" bunu bilimsel olarak yanıtlamayacağını (Horkheimer, 1988c:414) belirtmektedir. Görülmektedir ki, ona göre bilim, yaşamın anlamı hakkındaki soruyu yanıtlamaya yetili değildir. Pozitivist felsefe için, olguları betimleme ve birbirine bağlama, bilgiyi verili şekliyle yararlı hale getirme söz konusudur (Horkheimer, 1985:287). Pozitivizmin probleme böylesi bir yaklaşımı, amacı araçlaştırmaya yönelik görünmektedir.

Modern düşüncenin, pragmatizmde olduğu gibi, bu görüşten bir felsefe çıkarmaya çalıştığını ileri süren Horkheimer, aklın araçlaşmasını ve biçim-

selleşmesini ortaya çıkaran temellerin, bu sonuçlara dayanan felsefe dizgesi kurduğunu söyler. Bu dizgeler, pragmatizm ve pozitivizmdir. Pragmatizmin özü, bir düşüncenin, bir kavramın ya da bir kuramın bir eylem izleği ya da tasarısından başka bir şey olmadığı ve dolayısıyla doğruluğun da yalnızca bir düşüncenin başarısından ibaret olduğudur. Pragmatizm, başlangıcından beri, doğruluğun mantığı yerine olasılığın mantığının geçirilmesinden yana olmuştur. Bir düşünce ya da kavram ancak sonuçlarıyla anlam kazanıyorsa, önermeler de yüksek ya da düşük bir olasılık derecesi olan beklentileri dile getiriyor demektir. Ona göre, pragmatizm, anımsamaya ve derin derin düşünmeye vakti olmayan bir toplumu yansıtmaktadır (Horkheimer 1991:60-62). Beklentilerimiz gerçekleştiği ve eylemlerimiz başarılı olduğu için düşüncelerimizin doğru olduğu kavrayışına dayanan pragmatizm, çağımızın endüstriyel işleyiş mekanizmasının, bireysel, toplumsal davranış ve ilişkilere de yansıtıldığını göstermektedir.

Düşünceleri eşya gibi ele alan ve doğa üzerindeki teknik egemenlik dışında her türlü doğruluk düşüncesini tavsiye eden, fizikçi değil, kendi etkinlik türünü "bütün başarılı olmuş bilimler" arasına kaydettirmeye çalışan, fizikçiyi taklit eden filozof⁵ olduğunu belirtmekten geri durmayan Horkheimer, pragmatizm tarafından, düşüncenin, düşünce olmayan bir şeyle, üretim ya da davranışlar üzerindeki etkisiyle ölçülmekte olduğunu ileri sürmektedir.

Horkheimer, doğa bilimlerinin -özellikle fiziğin- doğru düşünme yöntemlerini model olarak alan, doğrulanmadığı sürece hiçbir önermenin anlamlı olmadığı ilkesini kılavuz edinen, kültürel bunalımı "sinirsel zayıflamaya bağlayan" pozitivistlerin, bilimin yıkıcı etkilerinden de haberdar olmakla birlikte, bu tür kullanımların sapkınlık olduğu görüşünü ileri sürmelerini, doğal bilimi her şeyden önce yardımcı bir üretim yöntemi, toplumsal sürecin yalnızca bir ögesi olması nedeniyle haklı görmemektedir. Felsefi bir teknokrasi olarak gördüğü pozitivizmin, her şeyi bilime bağladığını ve gerçekliği eleştirmeyi değil, ele geçirmeye çalıştığını ileri süren Horkheimer, örgütlenmiş bilimin postülatlarına tam bir uyum göstermeyen her düşünceyi dışlayarak, lo-kavt ilkesini düşünce dünyasına aktardıklarını ve genel teknelci eğilimin, teorik doğru kavramını yutacak kadar ilerlediğini belirtmektedir (1991:75-76-86).

Bilimsel yöntemlerin dışında kalan tüm düşünce yöntemlerini dışlayan pozitivizmin eleştirisiyle pragmatizm eleştirisini birleştiren Horkheimer, pozitivizmi de pragmatizmi koyduğu yere, yani öznel, araçlaştırılmış ya da biçimselleştirilmiş aklın egemen olduğu düşünüşün yanına koyar. Ancak pragmatizm ve pozitivizm arasındaki fark, pragmatizmin, beklentilerimiz ve

5 Burada, Husserl'in felsefeyi kesin bir bilim olarak kurma çabaları anımsanabilir (Husserl, 1997).

çözümlerimizin başarılı olmasına bağlanan doğruluk anlayışı yerine, pozitivizmde, toplumsal ilişkiler bağlamı da dahil olmak üzere, bilimsel yöntemlerle edinilen sonuç ve verilerin doğru olduğu iddiası yer değiştirmiştir. Her şey kendi ölçüleri içinde ele alarak doğru ya da yanlış, olumlu ya da olumsuz, yararlı ya da yararsız olarak değerlendiren ve bu değerlendirmelerini de tüm insanlığa kabul ettirmeye girişen bilim, günümüzü baskılayan *Prokrustes*⁶ yöntemini andırmaktadır.

Horkheimer (1985a:403-404), düzenlenmiş bir öğrenimden geçmiş insanların, araçlara yönlendirildiklerini, neredeyse her zaman pozitivist ve pragmatik bir düşünmeye zorlandıklarını, eğer düşünmeye karşı düşmanlık geliştirmemişlerse, tinin şeyleşmesi aracılığıyla yapılanları da kendilerinde özdeşleştirmek zorunda kaldıklarını vurgulamaktadır. Bugün, toplumun ilerleme biçiminde birey, psikolojik olarak, toplumun içsel yaşamına indirgenmekte, toplum özerkliği iğdiş edilmektedir. Ona göre, doğada insan türünün egemen olmasının bedeli, kendi içsel yaşamının öldürülmesidir (1974:89-90).

Yukarıda da birkaç kez değinildiği gibi, erken Eleştiri Kuramının iki temel yönü vardır: Birincisi, faşizm yoluyla toplum adaletsizliğe gömülmüştü ve bu durumdan kurtuluş olarak devrim umut edilmektedir; ikincisi, yalnızca daha iyi bir toplum, gerçek düşüncenin üretilmesinin koşuludur. Erken Eleştiri Kuramı'ndan, Eleştiri Kuramının -Horkheimer'in anladığı biçimiyle- son biçimine gelince, ilk kavrayış, Marx'ın birçok noktada haksız olduğunun belirlenmesidir. Bunlara örnek vermek gerekirse; Marx'ın, devrimin daima yoğunlaşan ekonomik krizin, kapitalist ülkelerdeki yoksullaşan proletarya ile ilgisinde ortaya çıktığı iddiası artık doğru değildir. Çünkü işçi sınıfının durumu Marx'ın dönemine göre çok daha iyidir. İkincisi, ekonomik krizler daha az olmaktadır. Krizler ekonomi politikalarıyla engellenmektedir. Üçüncüsü, Marx'ın doğru bir toplumdaki beklediği, olasılıkla yanlıştı; çünkü, adalet ve özgürlük diyalektiğine göre, adalet ne ölçüde artarsa, özgürlük o ölçüde azalır ve bunun tersi de (Horkheimer, 1985a:339-340) söz konusudur.

Eleştiri Kuramında bütüne ya da egemene karşı geliştirilen eleştirinin temelinde, bireyin bütüne (değişik araç ve yöntemlerle) uydurulması yalnızca uydurulmayı içerdiği için değil ama aynı zamanda bütünün bireyi özne içeriğinden soyarak olumsuzlaması vardır. Nesnel akıl öznel akıl, öznel akıl da nesnel akıl içerip birlikte bir bütün oluşturmadıkça, bu birlik Horkheimer tarafından olumsuzlanmaktadır.

6 Prokrustes, sadist yaratılışlı bir hancıdır. Yolcuları evine çağırıp onlara yatak veren ama kısa olana büyük, uzun olana küçük yatağı vererek uzun olanın uzuvlarını keserek, kısa olanın uzuvlarını ise çekiçle dövme suretiyle yatağa uydurur. Theseus onun yolculara yaptığını, aynı çekiçle onu öldürene değin uygular (Fink, 1995:280).

Wellmer'e (1969:54) göre, Adorno, Horkheimer ve Marcuse'de Eleştiri Kuramının geç dönem gelişmesi, kaybedilen pratiğe ilginin itirafı⁷ olarak da varlık gösterir. Eleştiri Kuramı, kendini pratik anlamda aciz protesto olarak, felaket türünden (apokalyptisch) bir şeyleşme ve yabancılaşma sistemini tıkanan karşı tavır olarak kavrar, öyle ki, bu sistemde bir kıvılcım olarak Eleştiri Kuramı kararan bir dünyada bu kıvılcımı koruyan ve ötekinin hatırlanmasını canlı tutan kavrayıştır.

Klasik, Ortodoks Marxist anlayışın ileri sürdüğü proletarya diktatörlüğünün hayata geçirilmesini de öteki otoriter yönetimler kadar tehlikeli bulan Horkheimer, Rosa Lüksemburg'un düşüncelerine katılarak, hatta daha da ileri giderek, kazanılmış mevcut hak ve özgürlüklerin savunulmasının esas olduğunu, sosyalist adlandırmayla da olsa her türlü diktatörlüğün olumsuzlanması gerektiği görüşünü savunmuştur.

Bu konuda Horkheimer (1968:X-XII) "Bütün aksaklıklarına karşın, kuşkulu bir demokrasinin bile, bugün bir devrimin kaçınılmaz sonucu olacak bir diktatörlükten daha iyi olduğunu açıkça ilan etmek, bana hakikat uğruna zorunlu görünüyor. ... Rosa Luxemburg Rus devrimine bağlılığına karşın elli yıl önce şunları söylemişti: 'Troçki ve Lenin'in iyileştirici araç olarak adlandırdıkları, demokrasinin ortadan kaldırılması, iyileştirilecek hastalıktan daha da kötüdür'".

Horkheimer, *Eleştiri Kuramı* (Kritische Theorie ya da Eleştirel kuram denebilir) adlı çalışmasının (1968:IX-XIV) önsözünde, yaşadığımız çağın, bireyin görelî özerkliğinin son kalıntılarını da yok etmekte olduğunu ve öğrenci hareketlerinde başvurulan şiddeti ise, güçsüz düşmanların işine yarayan bir araç olduğunu ileri sürmektedir. Horkheimer'e göre, bildiğini dile getirmek ve belki de böylece yeni bir terörden kaçınabilmek, bugün hala gerçekten yaşayan bir insanın hakkıdır. Ama Horkheimer, öğrencilerin başkaldırısının somut bir amacı olmadığını belirterek, onların haklı bir şekilde dünyanın ve toplumun değişmesini sesli olarak istediklerini, ancak bunu isteyenlerin üç soruya yanıt vermeleri gerektiğini söyler: 1) "Yeni toplum tasarıları nedir?"; 2) "Toplum kim değiştirecek?"; 3) "Bu toplumun iyi bir topluma dönüşmesi için hangi araçlar kullanılacaktır?" (Horkheimer, 1988c:423-424). Öğrencilerin, özgürlüğü ne olduğunu bilmeksizin istediklerini belirten Horkheimer (1988c:526), başkalarına özgürlük tanımadıklarını da vurgulamaktadır. Böyle olunca, onların taleplerinin kendisi de Eleştiri Kuramının nesnesi olmaktadır. Bu ise şu sonucu ortaya çıkarmaktadır: Eylemcilik bizi ileriye götürmez, tam

7 Adorno, öğrenciler tarafından pratik etkinliğe davet edildiğinde, bu teklifi reddetmiştir, çünkü ona göre bu pratik, teorinin ön sansürü olarak işlev görmektedir. 1968-69 kış öğretim döneminde, sosyoloji öğrencileri ve asistanları, Adorno ile tartışmak için Sosyal Araştırmalar Enstitüsünü işgal etmişler, ancak Adorno'nun şikayeti üzerine tutuklanmışlardır (Grossner, 1971:107).

tersine otoriter devletin ve otomatikleşmiş toplumun gelişiminin hızlanmasına yardım eder.

Horkheimer, Marx ve Engels'in öğretilerinin, toplumun dinamiğini anlamak için hala vazgeçilmez olduğuna, ancak ulusların iç gelişmelerini ve dış ilişkilerini anlamakta yetersiz kaldığına işaret etmektedir. Yaşadığımız çağın, bireyin görece özerkliğinin son kısıntılarını da yok etme eğiliminde olduğunu; liberalizm döneminde, belli sınırlar içinde, yurttaşın kendi gizil güçlerini geliştirebildiğini, kendi yazgısını belirleyebildiğini, özgürlük ve adalet taleplerinin anlamının da bu olanağa herkesin sahip olma isteği olduğunu belirtmektedir. Muhalefet ne ölçüde direnirse dirensin, karşı koymayı umduğu gelişmenin bir parçası haline gelmektedir.

Bugün, bireyin sınırlı, anlık özgürlüğünü gittikçe artan tehditlere karşı savunma, koruma ve olanaklı olduğu yerlerde de genişletmenin, bu özgürlüğe soyut eleştiriler yöneltmekten ya da umutsuz eylemlerle onu tehlikeye atmaktan daha acil bir görev olduğuna işaret etmektedir. Ona göre, barındırdığı tehlikeli gizil güce karşın, hem içteki hem dıştaki adaletsizliğine karşın, özgür dünya şu anda hala uzay ve zaman içinde bir adadır; bu adanın şiddet egemenliği okyanusunda yok edilmesi, Eleştirel kuramın da bir parçası olduğu kültürün yok edilmesi anlamına gelmektedir (Horkheimer, 1968:IX-XIII).

Horkheimer, kuramın üstlendiği rolü, çeşitli bilimsel dalların bulgularını ortak ilkelere dayanarak birleştiren bir araç olarak betimlemektedir. Ona göre, "Kuram nerede otonomi kazansa orada kavram şeyleşmekte, ideolojik bir kategoriye dönüşmektedir." Çünkü bilimsel etkinlikler, endüstri ve hükümetler tarafından yönlendirilerek finanse edilmektedir; onlar da büyük ölçüde üretim sürecine ilişkindir ve her şeyden önemlisi, algı nesnesi tarihsel olarak verilidir. Algı öznesi de yani insan, kendi yöntembilimsel ve kategorik araçlarına bağlı olarak tarihsel ve toplumsal anlamda belirlenmiştir.

Aydınlanma ve Akıl Kavramları

Horkheimer, 'Alman Aydınlanması' dendiğinde, Lessing'den çok Marx ve Engels'in öne çıktığını, özgürleşme bağlamında ise, Avrupa'da aydınlanma konusunda Kant'ın özel bir yeri olduğunu vurgulamaktadır (1974:49). Kant'ın aydınlanma hakkındaki düşüncelerinin aydınlanma sorununa ve bu sorunun çözümüne ışık tutucu niteliği, yalnızca Horkheimer tarafından değil, bu konu üzerine çalışan neredeyse tüm düşünürlerce kabul görmektedir.

Horkheimer'e göre, aklın çağımızdaki bunalımının temelinde, nesnelliği kavrayamaması ya da sanrı olarak görmesi vardır ve bu süreç yavaş yavaş her rasyonel kavramın nesnel içeriğine yayılmıştır. İçerikleri boşalan bütün genel kavramlar biçimsel kabuklara dönüşmüştür. Bu nedenle, akıl öznelleşirken biçimselleşmektedir de. Aklın biçimselleşmesinin teori ve pratiğe de-

ğın uzanan sonuçları vardır. Öznel görüş geçerli olunca, düşünme, herhangi bir amacın, kendinde bir isteme değerine sahip olup olmadığını belirleyemez. İdeallerin kabul edilebilirliği, eylem ve inanmalarımızın ölçütleri, etik ve politikanın yönlendirici ilkeleri, bütün nihai kararlarımızın akıldan başka etmenlere bağlanır. Bu türden teorilere göre, düşünme, ister iyi ister kötü olsun, tek tek çabalara hizmet eder. Düşünme, toplumdaki bütün girişimler için bir araçtır, ama o, başka güçler tarafından belirlenmesi gereken toplumsal ve bireysel yaşamın yapısını, kendisi belirlemeyi denememelidir.

Nesnel akla dayalı sistemlerin, her şeyi kapsayan ya da temelde yatan bir varlık yapısının bulunabileceği ve insansal belirlenim kavramının türetilebileceği düşüncesini içerdiğini belirten Horkheimer, bu sistemlerin, gerçek bilimi, bu tür düşünce ya da spekülasyon uygulaması olarak anladıklarını ifade etmektedir. Nesnel akla dayalı sistemler, bilgi kuramsal kavrayışımızın temelini düzenlenmemiş bir veriler karmaşasına indirgeyen ve bilimsel çalışmalarımızı sırf örgütlenme, sınıflandırma veya hesaplama, belirleme şeklinde kategorize eden bütün bilgi kuramlarına karşıdır. Horkheimer (1991:34-35), öznel aklın, bilimin temel işlevi olarak gördüğü örgütlenme, sınıflama, kategorize etme ve belirleme türünden etkinlikleri, nesnel aklın klasik sistemleri ışığında spekülasyonlar olarak değerlendirmektedir.

En geniş anlamıyla 'aydınlanmanın', başlangıçtan beri insanlardan korkuyu silmek ve onları kendi efendileri durumuna getirmek amacını izlemiş olduğu düşüncesine katılan Horkheimer, tamamen aydınlatılmış yeryüzünün, bugün muzaffer bir felaketin belirtilerini yansıttığını, aydınlanma programının, dünyayı gizlerinden kurtarmak, mitleri parçalamak ve ham hayalleri bilgi aracılığıyla yıkmak olduğunu, ama aydınlanmanın bunu yerine getiremediğini ileri sürmektedir⁸.

Horkheimer da Kant gibi, öznel akılla, aklın tikel niteliklerinin ne olduğunu, nasıl işlediğini, öznenin sorunlar karşısında ne tür bir yol izlediğini ve aklını kullanmasının ne anlama geldiğini göstermekte, nesnel aklın ise tümele ilişkin, birey de içinde olmak üzere, teklisinde öznel olmakla birlikte aklın genel işleyişinin ne için ve hangi noktada evrenselleştigiine açıklık kazandırmaktadır.

Horkheimer'e göre, burjuva meta ekonomisinin yaygınlaşmasıyla birlikte, hesap eden aklın güneşi, mitin karanlık ufkunu aydınlatmıştır; şimdi bu güneşin buz gibi ışınları altında yeni barbarlık tohumları olgunlaşmaktadır. Egemenlik altında her zaman mitin çekim alanına giren insan emeği, egemenliğin baskısı altında hep mit tarafından uzaklara taşınmaktadır. Aydınlanma-

8 Ayrıntılı bilgi için: Adorno ve Horkheimer'in *Aydınlanmanın Diyalektiği* ya da Çetin Veysal'ın, "Nesneleşme ve Özgürleşme Sorunu Üzerine", Tekağaç Yayınevi, Ankara:2005" başlıklı kitaplarına bkz.

nın özünün, kaçınılmazlığı, egemenlikten kaçınmama olan bir seçenek olduğu görülmektedir. İnsanlar her zaman doğaya boyun eğme ya da doğayı kendilerine boyun eğdirme seçeneğiyle karşı karşıya kalmaktadır.

Ona göre, dünyanın gizlerinden kurtulması, animizmin kökünün kurtulmasıdır. Aydınlanmaya kurban giden mitler de aydınlanmanın kendi ürünüdür. Mit, anlatmak, adlandırmak, kaynağı belirterek, bunlarla betimlemek, saptamak ve açıklamak da istemektedir. Mit aydınlanmaya ve doğa sırf nesnelleğe doğru kaymaktadır. İnsanlar, egemenliklerindeki artışın bedelini, egemenlik altına aldıkları şeylerden yabancılaşarak ödemektedirler. Aydınlanmanın şeylere karşı tutumu, diktatörün insanlara karşı tutumu gibidir (Horkheimer/Adorno, 1997b:25).

Mitlerin aydınlanmayı tamamlamaları gibi, aydınlanma da attığı her adımda mitolojinin derinliklerine girmektedir. Mitlerde tüm olaylar olmuş oldukları için, bunun karşılığını ödemek zorundadır. Aydınlanmada da durum aynıdır: Olgu gerçekleşir gerçekleşmez geçersiz duruma gelir. İnsanlar, yinelenme ile yasallık adı altında bir döngü içine sokulmakta ve bu döngünün doğa yasasında nesnelleştirilmesiyle birlikte de özgür birer özne olarak güven altında buldukları sanısına kapılmaktadırlar.

Aydınlanma, 18. yy.da düşünce ve toplumsal yaşamda kendini göstermeye başlamıştır. Birey bağlamında dile getirilecek olursa, aydınlanmaya vurgu, özetle, bireyin kendi iradesi ve düşünsel eylemleri ile kendi hakkında olduğu kadar toplum hakkında da etkinlikte bulunması, dogma ve kör inançlardan uzaklaşarak akıl ve bilime, bilgiye dayalı bir yaşamı benimsemesi ve uygulaması noktasındadır.

Genel olarak ifade edilmek istenirse şunlar söylenebilir: Yukarıda da belirtildiği gibi Horkheimer, bir yandan mitin aydınlanmaya, aydınlanmanın da mite dönüşüyor olmasını ve bu karşılıklı dönüşmenin karşıt içerikleri doğurduğunu belirtirken, öte yandan teknik ilerlemeler yoluyla doğadan özgürleşmeye karşın, insanın doğaya egemen olduğu ölçüde, doğanın ve insanın yaratıp kullandığı tekniğin de insanın kendisini bir amaç varlığı olmaktan çıkardığını; nesneleştirme etkinliğinin, kendi karşıtı doğurduğunu, böylelikle insanın kendi öz niteliklerine yabancılaşarak, araçlaşıp nesneleşmesinin söz konusu olduğunu ileri sürmektedir. Araçlaştırma ve araçlaştırmanın doğurduğu yabancılaşma, araçlaşma ya da nesneleşme (giderek şeyleşme), diğer Frankfurt Okulu üyelerinde olduğu gibi Horkheimer'in tüm eserlerinde görülen temel sorun olarak belirlenebilir. Bununla birlikte, nesneleşme, araçlaşmanın kökenleriyle hesaplaşarak, bu bağımlılık ve belirlenmiş olma durumundan kurtuluşun, yani özgürleşmenin nasıl sağlanacağı da ana konular arasındadır.

Aydınlanmanın Diyalektiği'nde ortaya koyulmaya çalışılan fragmanlar, savlar ve temellendirmeler ana hatlarıyla şu şekilde dile getirilebilir: Akılsal-lık ve toplumsal gerçeklikle doğa ve doğa üzerindeki egemenliğin iç içe geçi-şi söz konusudur. Bu noktada ortaya çıkan aydınlanmaya yönelik eleştiri, aydınlanmanın karıştığı egemenlik entrikasından onu kurtaracak olanağın, yine aydınlanmadan çıkarılıp çıkarılamayacağına ilişkin bir soruşturmadır da.

Burada iki temel sav bulunmaktadır: Mit zaten aydınlanmadır ve aydınlanma mitolojiye geri dönmektedir. Böylelikle iki belirleyici düşünce ileri sürülmektedir; ilki, burjuva Batı-uygarlığının ilk belgelerinden biri olan Ody-sseia, mit'le aydınlanmanın diyalektiğini izlemektedir. Araştırmanın merke-zinde, mitsel doğa ile aydınlatılmış doğa üzerindeki egemenliğin ayrımını ve birliğini açıkça gösteren kurban ve feragat kavramları vardır. İkinci düşünce, aydınlanmanın tamamlayıcıları Kant, Nietzsche ve Sade'ı ele almakta ve do-ğal şeylerin, nesnel olanla doğal olanın egemenliğinde otokratik özneye ba-ğimli kılınmasıyla zirveye nasıl ulaştığı söz konusu edilmektedir.

Ona göre, aydınlanma, esas anlamıyla ideolojik gerileyişini, medyada, belirleyici olarak da sinema ve radyoda göstermektedir. Aydınlanmanın bura-daki işlevi, özellikle yapım ve yayın tekniği ile bunların kitle üzerindeki etki-sinin hesaplanmasında ortaya çıkar. İdeoloji, kendine özgü içeriği gereği, tek-niği kullananlar tarafından varolanların ve iktidarın tanımlanmasıyla tüken-mektedir. Aydınlatılmış uygarlığın, aslında barbarlığa dönüşmesi söz konusud-ur. Kendi kendini yok etme, başlangıcından beri aklın kendisine aittir.

Akıl Tutulması (Araçsal Aklın Eleştirisi) adlı çalışmasına 1946 yılında yazdığı önsözde Horkheimer, bu çalışmanın amacının, bilim uzmanlarınınca araştırılması yapılan günümüzün ekonomik ve toplumsal sorunlarının ince-lenmesi değil, çağımızın endüstriyel kültürünün temelinde yatan akıl kavra-mının araştırılması olduğuna dikkat çekmekte ve bugün insanlığın umutları-nın gerçekleştirilmekten çok uzak olduğunu belirtmektedir (1991:25).

Akıl Tutulması ya da *Araçsal Aklın Eleştirisi*'nde⁹ Horkheimer, genel ola-rak, akıl kavramının endüstri toplumlarındaki anlam ve içeriklerini, çağımız felsefelerinin yönelimlerini, pozitivism ve pragmatizmin endüstri toplumları-nın temel karakterlerini nasıl yansıttıklarını konulaştırır. Aklın araçlaşması ve biçimselleşmesinin kaynak ve etkilerini, yabancılaşma, araçlaşma veya şeyleş-menin insansal özniteliklerden uzaklaşma olması açısından hangi anlamları içerdiğini, nesneleşme ve özgürleşme bağlamında öznel ve nesnel aklın özel-liklerinin ne olduğunu ve ne ile betimlenebilir olduğunu tartışmaktadır.

9 İngilizcesi *Eclipse of Reason* olan eserin Türkçe çevirisi *Akıl Tutulması* olarak çevrildi. Almanca'sı *Zur Kritik der Instrumentellen Vernunft* olan eser, Türkçeye çevrilirse; *Araçsal Aklın Eleştirisi Üzerine ya da Araçsal Aklın Eleştirisidir*. Bu çalışma da, yukarıda değinilen akıl, pozitivism ve şeyleşme tartışma ku-sunu yapılmaktadır.

Aydınlanmanın, iki temel nedenden dolayı, tam da kendisinin tersi bir durumun ortaya çıkmasına yol açtığı belirlenebilir. İlkın, araçsal aklın, her şeyin evrensel alış verişin hizmetinde oluşu ve her şeyin bir başka şeyin soyut eşdeğerine indirgendiği değişim ilkesiyle yakından bağlantılı olduğu görülmektedir. İkincisi, araçsal aklın kendi isteğine ters düşen tahripkar etkisi, doğanın tahakküm altına alınması ile yakından ilişkilidir. Nesnelere üzerindeki öznenin tahakkümü, öznelere de şeyselleşme aracılığıyla egemenlik altına alınmasının yollarını açmaktadır. Araçsal aklın işleyişinde, niteliksel olarak farklı ve birbirinin özdeşi olmayan varlıklar, yalnızca belli toplumsal ilişkilerin sürekliliğinin korunabilmesine yönelik bir etkinliğin parçası olarak, nicel bir özdeşliğe indirgenmektedir. Böylesi bir işleyişin etkilediği bireyler, bilinçsizce kendilerini belirleme olanağından uzaklaşmaktadırlar.

Aydınlanma, özdeşlik mantığının doruğuydu, aydınlanmanın aşılması, özdeş olmayana geri gitme demektir. Horkheimer'in "tamamen bambaşka olana özlem" kavrayışı da bu noktada belirginleşmektedir. Özdeş olmayanı bulma, sanatın işi olarak görülmektedir. Eleştiri Kuramcılarının göre, bireyin korunacağı, son direnme odağı yalnızca sanattır.

Horkheimer'a göre, "Bambaşka" (ganz Andere), şeyleşme ve yabancılaşmanın egemen olduğu sistemin karşısında olandır; ancak, "Eleştiri Kuramı da bu sistemin karşısında güçsüz ve umutsuz görünmektedir". "Bambaşka olana özlem" (*Sehnsucht nach ganz Anderen*) düşüncesi, Horkheimer'in düşünce dizgesi içinde önemli bir yere sahiptir. "Bambaşka olana özlem", içinde yaşanan toplumsal ilişkilerin dikte ettiği, yönlendirdiği, manipüle ettiği ilişkilerin seçeneği olarak, bu ilişkilerin karşısına konulabilen öteki ya da başka olanı simgelemektedir.

Horkheimer, içinde bulunduğumuz toplumun, insanın içinde bulunan şeyleşmeden kurtulma gizil gücünü ortadan kaldırdığını vurgulamaktadır. Horkheimer'in bu bağlamdaki hedefi, tüm bir Aydınlanma geleneğini, tarihsel süreç içerisinde insanı özgürleştirici olduğu öne sürülen mistifikasyonun sona erdirilmesi olduğu görülmektedir. Bu konuda Lukacs (Marx'tan aldığı), şeyleşme kavrayışını geliştirmiştir. Lukacs ve Horkheimer'in hareket noktalarının, öncülleri bakımından ortak, fakat varılan sonuçlar bakımından farklı olduğu görülmektedir.

Modern dönemin işçileri ve emekçileri gibi, yapmaları gereken görevleri yerine getirmeleri için, önlerine çıkacak duyuşal doyum ve haz olanakları baskı altına alınmakta, bunlardan vazgeçmelerinin olanakları hazırlanmaktadır. Horkheimer'in, insan-insan, insan-doğa ilişkisinde¹⁰ insanın merkeze

10 Hem *Aydınlanmanın Diyalektiği* hem de *Araçsal Aklın Eleştirisi*'nde aynı konuyu dile getirdiği görülmektedir.

alandığı pozitif bir antropolojiyi, her türden otorite ve egemenlik içeren hiyerarşiyi reddettiği görülmektedir.

Aydınlanma, gerileme anları üzerine düşünümde (refleksiyon) bulunmazsa, kendi kaderini belirler. Toplumdaki özgürlük, aydınlatan düşünceden ayrılamaz. İlerlemenin yıkıcılığı hakkında düşünüp taşınmayı düşmanına bıraktığında, körce pragmatikleştirilmiş düşünme, geliştirici karakterini ve bu nedenle de hakikatle bağını kaybeder (Horkheimer/Adorno, 1997b:13).

Aydınlanmanın gerçekleşmeye başlar başlamaz kendi karşıtı olan mit gibi tutum aldığı, yani açıklamak, anlatmak ve adlandırmak istediğini belirtmektedir Horkheimer. Ona göre, aydınlanmayı aydınlanma kılan nitelik, karanlığa, kör inanca karşı çıkıp, bilmeye cesaret etmeyi öne çıkarış ve özne olarak bireyin otonomisini savunması ve gerçekleştirmesi çabası vardır. Ama bu noktaya, aydınlanmayı aydınlanma yapan savlarla gelinmiş olmakla birlikte, ortadan kaldırılması düşünülen, insanın tarihselliği ve toplumsallığıyla köklenerek genetik toplumsal kodlara dönüşmüş, toplumsal yaşamın aydınlanma öncesi karanlığının kökenlerini oluşturan öğeler karışarak aydınlanmanın temel öğelerinin istenmedik bir şekilde gerçekleşmesinde, yeniden ve daha güçlü ve daha canlı olarak ortaya çıkmıştır. Bunlar, politik, ekonomik, kültürel içerikleriyle, mülkiyet ve egemenlik formunda eşitsizliği, yoksunluğu ve adaletsizliği taşıyan ilişkiler olarak görünüşe çıkmaktadırlar. Horkheimer'in aydınlanma'nın özsel içeriğini değil, içerisinde bulunduğu kendi savlarıyla karşıtlık içinde bulunan durumuna ilişkin olması nedeniyle, aydınlanma eleştirisi bu noktadan hareket etmektedir denebilir.

Horkheimer, sıradan insanın akıl kavramından ne anladığını ele alarak, akıl kavramını anlamaya, kavramaya çalışmaktadır. Ona göre, ortalama bir insandan akıl kavramının ne anlama geldiğini açıklaması istendiğinde, "akla uygun şeylerin yararlı şeyler olduğunu ve her akla uygun insanın da kendisine neyin yararlı olduğunu bilmesi gerektiğini" söylediği görülmektedir". Nihayet, akla uygun davranışları olanaklı kılan gücün, özgül içerik ne olursa olsun, sınıflandırma, çıkarsama ve tümdengelim yeteneği, düşünme mekanizmasının soyut işleyişi olduğunu vurgulamaktadır.

Bu tür işleyişe sahip akla, "öznel akıl" denebileceğini belirtmektedir Horkheimer. "Öznel akıl", öznel olarak araçlar ve amaçlarla ilgilidir ve bu araç ve tekniklerin amaçlara uygunluğu az ya da çok kabul edilir ve sözüm ona kendiliğinden anlaşılır. "Öznel akıl", genel olarak araçlar ve amaçlarla ilgilenmektedir; Horkheimer, öznel anlamdaki akla bunları uygun görmektedir. Bu durum ise, öznenin çıkarları ve kendi varlığını korumaya -bu, ister birey ister bireyin içinde varlığını sürdürdüğü topluluk olsun- hizmet ettiğini kabul etmektir. Bir amacın herhangi bir öznel kazanç ya da çıkardan bağımsız olarak, tercihler, anlayış ve amacın içeriği nedeniyle, kendi başına akla uy-

günlüğü içerdiği düşüncesi, "öznel akıl" tümüyle yabancıdır. Bu, "öznel akıl" kendisinin, dolaysız yararlı değerlerin ötesine geçip, toplum düzenini bütün olarak düşünüp bunlarla ilgili düşüncelere kendini adadığında bile, bu böyledir (Horkheimer, 1991:27-28; 1985:22-23).

Horkheimer, "öznel akıl" kavramıyla nelere işaret ettiğini şu şekilde dile getirmektedir: "Avrupa toplumunun ilerlemesinde akıl ile ilgili iki kavram birbirinden ayrılmaktadır. Bu kavramlardan biri Platon'dan bu yana büyük felsefi sistemlere aittir. Anılan felsefi sistemler içinde felsefe kendisini, dünyanın akıllı özlerinin bir sureti olarak kavıyordu, aynı zamanda da sonsuz şeylerin özünün dili ya da yankısı olarak görüyordu. Hakikatin insan tarafından algılanması ilk olarak hakikatin kendisinin ortaya koyulmasına eşti ve böyle bir algılama yeteneği düşünmenin tüm işlemlerini kapsıyordu. Öznenin bağımsızlaşmasıyla, kendi mantığının şekillenmesiyle, onun sırf bir araç olarak dünyadan ayrımlanması, çelişik olarak nesneyi ve özneyi değiştiren, biçimsel, bağıntısız, kendinden emin bir 'akıl' (ratio) ortaya çıktı. O, kendisini varlıkla karıştırmaya karşı korur, kendisinin egemenliği altında olmadığı varlığı çıplak doğa olarak görür ve kendi alanına yöneltir. Burada her iki akıl kavramı da ele alınacak, ancak özellikle özerk ve herkesi kendine dahil etmeyen akıl kavramı. Böylece de bu iki kavramın toplumsal sonuçları ile birleştirilmesi sorusu incelenebilir.

Egemen dil kullanımı, akli öncelikli olarak en son anılan anlamıyla, yani araç olarak bilir. Öznel akıl, hep daha fazla, akıllı olmakla, yararlılığı anlamaya yönelmektedir. Akıllı insan, kendisine yararlı olanın ne olduğunu bilme gücünde olan insandır. Hangi özel içerikle olursa olsun, bunu olanaklılaştıran gücün, sınıflandırma, sınırlama, tümevarım, tümdengelim yetisi olduğu söylenir. Günlük yaşamda ve bunun dışında akıl, düşünce mekanizmasının soyut, biçimsel işlevi olarak kabul edilir. Aklın çalıştığı kurallar biçimsel ve söylesel mantığın yasalarıdır: Özdeşlik, çelişki, üçüncü halin olanaksızlığı, tamsım ilkesidir. Bunlar değişen deneyimlerin etkisine karşı bir biçim, düşünmenin iskeleti olarak saptanmıştır. Burjuva toplumu ile hiçbir şekilde ayrılmayan bu akıl kavramı özellikle de şimdiki zamanı belirler, kendinde bir nesnel akıl sorusuyla ilgilenmez, tersine, düşünen için, özne için akılcı olanı hedefler, bu bakımdan da öznel akıl kavramı ile karşılanabilir. 'Öznel akıl', öncelikli olarak amaçlar ve araçlarla (...) ilgilenir. 'Öznel akıl' amaçlarla ilgilendiğinde ise, bunu sadece amaçların öznel anlamda akılcı olup olmadığını sınamak için yapar. Akıllı olmak, öznenin çıkarları, onun ekonomik ve yaşamsal olarak hayatta kalmasına yaraması, soyutlanmış bireyler söz konusu olmasa bile onun kendisini tanımladığı gruplara yaraması anlamına gelmektedir. Ya da amaçlar, akıllı değerlendirmelerin içine bu amaçların gerçekleştirilmesinin

olanaklarını ve seçilen araçların uygunluğunu sınamak için çekilir" (Horkheimer, 1985:22-23).

Platon ve Aristoteles'in, Skolastik düşünce ve Alman İdealizmi gibi büyük felsefi sistemlerin 'nesnel akıl' teorisi üzerinde kurulduğunu vurgulayan Horkheimer, bu felsefi kavrayışların, insan ve amaçları da içinde olmak üzere, bütün varlıkların geliştiği kuşatıcı bir sistem ya da hiyerarşiyi amaçladıklarını belirtmektedir. Bir insanın yaşamının akla uygunluk derecesi, bu bütünlükle arasındaki uyuma göre belirlenebilmektedir. "Nesnel akıl" kavramının ağırlık noktası, davranış ile amacın bağlantılandırılması değil, tersine -bugün bile bize mitolojik etkide bulunabilecek- en yüksek *İyi İdesi* ile ilgilenen, insanın belirlenimi ve en yüksek amaçların ne şekilde gerçekleşebileceğiyle ilgili kavramlardır.

"Öznel akıl", olasılıkları hesaplama ve belli bir amaca uygun aracı bulma yeteneği olarak görünmektedir. Öznelci görüş açısından "akıl", bir eylemi değil de bir nesneyi ya da bir düşünceyi anlatmak için kullanıldığında, bir nesne ya da kavramın kendisiyle değil, sadece bir amaçla bağlantısı söz konusudur. Bu durum, nesne ya da düşüncenin başka bir şey için kullanılacağı anlamına gelmektedir. Kendinde akılsal bir amaç yoktur ve akıl açısından bir amacın ötekine üstünlüğünü tartışmak anlamsızdır (Horkheimer, 1991:28-29; 1985:23-24).

"Aklın biçimselleşmesinin sonuçları nelerdir?" sorusunu, Horkheimer şu şekilde yanıtlamaktadır: Adalet, eşitlik, mutluluk, hoşgörü gibi, geçmiş yüzyıllarda akılda içerildiği varsayılan ya da akıl tarafından kabul gören tüm bu kavramlar, tinsel köklerini kaybetmiştir. Bu kavramlar hala birer hedef ve amaçlardır; ancak, onları değer olarak ele alacak ve nesnel gerçeklikle bir araya getirecek rasyonel bir merci yoktur. Biçimselleşmiş akıl açısından, bir etkinlik ancak başka bir amaca hizmet ettiğinde akılsaldır. Örneğin sağlık ya da dinlenmenin çalışma gücünü tazelemek için olması gibi. Başka bir deyişle, etkinlik bir alettir, çünkü anlamını ancak başka amaçlarla bağlantısında kazanmaktadır (Horkheimer, 1991:44-56). Ancak, içinde bulunduğu koşullar nedeniyle güdükleşmiş olan ve ona göre, bugün hüküm süren araçsal akıl, insanı gerçekten ilgilendiren sorulara yanıt verme gücünde değildir (Horkheimer, 1988c:485).

Horkheimer'in bu düşüncelerinin arka planında duran kavrayış, evrensel ya da nesnel olarak adlandırılan hakikat kavrayışıdır. Araçsal akıl, olumsuz anlamıyla 'ben' merkezli, bireyci pragmatist bir kavrayış; etkinliklerine egemen kılması nedeniyle, genel insan kavramı altında dile getirileni; yani, insansal olanı gerçekleştirmez.

Özerkliği kalmayan aklın bir araç haline geldiği, pozitivizmce öne çıkarılan biçimselci bakışta, nesnel içerikle bağlantısızlığın, pragmatizmin öne

çıkardığı araçsalcı bakışta ise, kendi dışındaki içeriklere teslim oluşun belirgin hale geldiğini söyleyen Horkheimer'e göre akıl, tümüyle toplumsal süreçte hizmet etmektedir. Akılın etki değeri, insan ve doğa üzerindeki egemenlik kurulmasındaki rolü, tek ölçüt olmuştur. Kavramlar, dirençsiz, akılsallaştırılmış, emek tasarruf eden araçlar olmuşlardır. İdeler otomatikleştikçe ve araçsallaştıkça, onlardaki düşünceler kendi özgün anlamlarıyla daha az görülebilir olmuşlardır. İdeler, şey ve makine olarak ele alınırlar. Dil, modern toplumun dev üretim aygıtındaki gereçlerden herhangi birine indirgenmiştir. Anlam, şeyler ve olaylar dünyasındaki işlev ya da etki aracılığıyla yer değiştirmektedir. Düşünceler köklü olarak işlevselleştirilmiş ve dil gerek üretimin düşünsel öğelerinin depolanması ve iletilmesi için, gerekse kitlelerin idare edilmesi için bir araç olarak görülmüştür.

Horkheimer, uygarlığın bir ögesinin de, doğal ayıklamanın yerine rasyonel eylemin geçirilmesi olduğu düşüncesindedir. Hayatta kalma -ya da başarı-, bireyin, toplumdan gelen ve ona zorunlu kılınan zorlamalara uyum sağlama yeteneğine bağlıdır. Özne ya da biçimselleşmiş aklın zaferi, öznenin karşısına dikilen mutlak, egemen gerçekliğin de zaferi olarak görülmektedir.

Horkheimer'e göre, aklın hastalığından söz edilecekse, bu birdenbire tarihsel olarak ortaya çıkan bir hastalık olarak değil, şimdikiye değin tanıdığımız gibi, ondan, uygarlaşmada aklın özünden ayrılmaz biçimde varolan bir hastalık olarak söz edilmelidir. Aklın 'hastalığı'nın kaynağı, insanların doğaya egemen olma isteğine, 'iyileşme' de son belirtilerinin giderilmesine değil, hastalığın kökensel özünün kavranmasına bağlıdır (1991:176).

Birey, Toplum ve Tarih Eleştirileri

Horkheimer'in temel konulaştırmalarından birini, belki de en önemlisini birey/toplum ve doğa ilişkisinin doğal niteliklerinden uzaklaşması ya da bozulması oluşturmaktadır. Düşüncelerini ortaya koyarken izlediği yol, düşüncelerini sistematik olarak önermelere dayandırmak yerine, çoğunlukla deneme ve aforizmalar olarak dile getirmiş olmasıdır. Onun, Hegel ve Marx dışında filozofların düşüncelerini tanımış olmasının, eleştirel düşüncesinin gelişmesindeki rolü önemli görünmektedir.

Horkheimer (1987:192), çağımız özgürlüğünün, burjuva özgürlüğüne işaret ettiğini vurgulamaktadır. Daha ilk yazılarında Horkheimer, devletin şeyleşmesinin de söz konusu olduğunu, Hobbes ve ondan önceki burjuva öğretisinin temsilcilerinde, devletin desteklenmesi ve refahının en yüksek yasa olması, böylelikle bireyin refahının sağlanacağı düşüncesi, yeni gelişmelerle değişerek tersine dönmüştür demektedir. Devletin refahı hakkındaki kavrayışın bu işlevsel dönüşümü, şeyleşme ve devlet kavramının mutlaklaşması,

burjuvanın yasa koyuculuğu ve toplumla ilgisinde aranmalıdır (Horkheimer, 1987:218-219).

Antropologların araştırmalarına atıfla ve onlara dayanarak, iktidar ilişkilerinin kokenlerini, ilk din görevlilerinin etkinliklerinde birey ve toplum üzerindeki egemenliğin gelişimini gözlemekte olan Horkheimer, büyücüler ve rahiplerin, tarihe ilk girişinde dilin ustaları olduklarını, ruhlar dünyası ve onların özellikleriyle meslek bilgilerini ve iktidarlarını artırdıklarını ileri sürmektedir. Böylelikle kutsal varlık, kendini yöneten büyücülere geçmektedir.

Horkheimer'e göre, göçebeliğin ilk aşamalarında kabile yeleri doğa-yı etkileme sürecine bağımsız bir Şekilde katılmaktadırlar. Erkekler av peşindeyken, kadınlara sert emir almadan da işlerini yapabilmektedirler. Böylesine basit bir düzene alişmak için ne ölçüde zora başvurulduğu belirlenemez. Bu düzende dünya, iktidar alanı ve dünyevi olana bölünmüştür. Doğal süreç Mana'nın etkisi olarak boyun eğmeyi gerektiren bir norm düzeyine yükseltilmiştir. Ancak her çeşit boyun eğişe karşın göçebe vahşiler, kendilerine sınırlayan by törenlerine de katılır ve gizlice yaklaşmak için av hayvanlarının kılığına girerken, sonraki dönemlerde tinlerle ve boyun eğişe ilişkilerde, tinsel ilişkiler ve boyun eğiş bağlamına benzer Şekilde, insanların değişik sınıfları arasında paylaştırılmıştır.

Bir yanda iktidar, öte yanda boyun eğişin olduğunu ileri süren Horkheimer, yinelenen, hep aynı kalan doğa süreçleri, ister yabancı kabileden ister kendi kabilelerinden (Cliquen) olsun, boyun eğdirilenlerin kafasına, topuz ve sopanın, her barbar davulunda, tekdüze ritüelde yankılanan düzenli darbelere göre, çalışma ritmi olarak sokulduğunu belirtmektedir. Simgelerin, fetişin anlamını aldığını, simge anlamına gelen doğanın yinelenişinin, gelişme sırasında, toplumsal baskının simgelerce temsil edilen sürekliliği olarak ortaya çıktığına dikkat çekmektedir. Nesnelleştirilmiş dehşetin sabit yansısı, ayrıcalıklıların pekiştirilmiş egemenliğinin imgesine dönüşmekte, ama bu tüm imgesel olanlardan vazgeilse bile genel kavramlar olarak kalmaktadır. Horkheimer'e göre, bilimin tümdengelimli biçimi hala hiyerarşi ve baskıyı yansıtılmaktadır. İlk kategorilerin örgütlü kabileyi ve kabilenin bireyler üzerindeki iktidarını göstermesi gibi, toplumsal gerçeklik ve iş bölümü ilişkilerinde kavramların bağımlılığı, art arda gelişi, türeyişi ve birleşmesinin de mantıksal düzene temel oluşturduğu vurgulanmaktadır. Ne var ki, ona göre düşünce biçimlerinin bu toplumsal karakteri, Durkheim'in sandığı gibi toplumsal dayanışmanın ifadesi değildir, tersine toplumun ve egemenliğin nüfuz edilmez birliğine kanıt oluşurmaktadır (Horkheimer/Adorno, 1997b:37-38; 1995:38-39).

Düşünmenin, kendi kendine yürüyen, otomatik ve sonradan kendi yerine geçirebilmek için yarattığı makineye öykünen bir süreç halinde Őeyleři-

ğini düşünen Horkheimer, matematiksel işlem tarzının adeta bir ritüel duruma geldiğini, bu durumun ise, düşünmeyi, tıpkı kendi tanımında olduğu gibi bir nesne, bir araç haline getirdiğini vurgulamaktadır. Pozitivizmi hedef alarak, nesneleştirilmiş (versachlichte) düşünmenin soru soramayacağını belirtmektedir (Horkheimer / Adorno, 1997b:42).

Scheible'ye (1973:99) göre, Horkheimer için özgürlük kavramı, girişiminin özgürlüğüne bağlıdır ve bu özgürlük kavramı ise onun birey kavramıyla yakından ilgilidir. Horkheimer'a göre, doğa üzerindeki dünya egemenliği, düşünen öznenin kendi aleyhine dönmekte, ondan geriye, tasarımlarına eşlik edebilecek hep aynı 'Ben'i düşünmekten başka bir şey kalmamaktadır. Özne ve nesne, her ikisi de anlamsızlaşmaktadır.

Kendini koruma düşüncesiyle rasyonel bir ilişki olmadan kendini yaşamın ellerine bırakan kimse, Aydınlanmanın yargısına göre, tıpkı Protestanlık gibi tarih öncesine gitmektedir. Kendini koruma süreci burjuva iş bölümü nedeniyle geliştikçe, bu süreç, bedenini ve ruhunu teknik aygıtla göre biçimlendiren bireyleri kendinden vazgeçmeye daha çok zorlamaktadır. Bilinçten silindikten sonra, öznenin kendini şeyleştirerek katıldığı teknik süreç, tüm anlamlardan olduğu gibi, mitsel düşünmenin çok anlamlılığında da kurtulmuştur, çünkü aklın kendisi de her şeyi kapsayan ekonomik aygıtın yalnızca yardımcı araçlarından biri haline gelmiştir. Düşünmenin mantıktan dışlanması konferans salonlarında, insanların şeyleştirilmesi de fabrika ve bürolarda onaylanmaktadır (Horkheimer / Adorno, 1997b:45-47; 1995:45-48).

Horkheimer, bugün kitlelerin gerilemesini, duyulmamış-olanı kendi kulaklarıyla duyamama, tutulmaz-olana kendi elleriyle dokunamama acizliği olarak betimlemekte, yenik düşmüş her çeşit mitsel körleşmenin yerine geçen yeni bir körleşme biçimi olduğunu göstermektedir. İnsanlar tüm ilişkileri ve kıymıdanışları kapsayan toplumsal bütünü dolayımlanması ve yalıtılma aracılığıyla zor uygulanarak yönlendirilen kolektif içinde birbirine benzer salt cinse özgü varlıklar haline getirilmektedir.

Toplumdaki somut çalışma koşulları, baskı altında insanları aptallaştırarak ve hakikatten uzaklaştırarak, bilinçli etkilerde bulunmaya değil, uymacığa (konformizme) zorlamaktadır (Horkheimer / Adorno, 1997b:54; 1995:55-56). Horkheimer, Odysseus'un tayfalarının birbirini duymamasını, bugünün işçilerinin fabrikada ve kitlelerin sinemadaki iletişimsizliğine benzetmektedir. Ancak bu durum, işçilerin acizliği ya da egemenlerin bir hilesi değildir. Bu, antik yazgının dönüşmüş olduğu sanayi toplumunun mantıksal sonucudur ama mantıksal zorunluluğu değildir.

İnsanların yerleşik düzene geçmesinden ve sonra da meta ekonomisinden, yasa ve örgüt halinde şeyleşmesinden bu yana kendini sınırlamak zorunda kaldıklarını belirten Horkheimer, kendini unutan insanlardan, matematik,

makine, örgüt olarak şekleleştirilmiş biçimi içinde öç alan düşünmenin başıboş bırakılmasıyla birlikte aydınlanmanın kendi kendini gerçekleştirmekten vazgeçtiğini vurgulamaktadır. Ona göre devrimci, gerçek praksis kuramının bilinçsizlik karşısında boyun eğmeyişine bağlıdır; toplum bu bilinçsizlik aracılığıyla düşünmeyi duygusuz duruma getirip pekiştirmektedir. İnsanlar şeylerin iktidarında, iktidardan yoksun kalmayı öğrenmektedirler (Horkheimer/Adorno, 1997b:54-58-60; 1995:56-61, 62).

Horkheimer, insanın, bilincini doğa olarak kendinden ayırdığı anda kendisini yaşama bağlayan tüm amaçlar, toplumsal ilerleme, maddi ve manevi güçlerin artışı, hatta bilincin kendisinin bile geçersiz, önemsiz duruma geldiğinin ve aracın amaç olarak geç-kapitalizmde açıkça bir çılgınlık niteliğini alan yüceltilişinin, özneliliğin ilk tarihinde bile görülebileceğini ileri sürmektedir. Totaliter kapitalizmin akla aykırılığı, maddileştirilmiş, egemenlikçe belirlenmiş biçimiyle gereksinimleri karşılama tekniği, gereksinimlerin karşılanmasını olanaksız hale getirmekte ve bunu insanların imhasına değin vardırılmaktadır (Horkheimer/Adorno, 1997b:73; 1995:73). Uygurlık tarihi, feragatin tarihidir ve feragat aracılığıyla, kendine verileden daha fazlası ondan alınmaktadır. Baskının özünün egemenliğin kendisi olduğu ve aydınlanmanın, kitlelerin eksiksiz şekilde aldatılmasına dönüştüğü düşüncesi, Horkheimer'in temel kavrayışlarından birisidir. Horkheimer'e (1997b:142; 1996:9) göre, teknik rasyonellik bugün egemenliğin rasyonelliğidir. Bu rasyonellik kendine yabancılaşmış toplumun cebri niteliğidir.

Tevekkül göstererek doğaya uyan, değıştirilmiş, araçlaştırılmış tinin doğaya kendi payını vermesi ve böylece onu aldatması, Odysseusçu hilenin formülüdür. Bu hileye, kurban betimlemesinde de rastlanmaktadır ki, kurban aracılığıyla tanrıların aldatılmasının da söz konusu olduğu görülmektedir.

Kapitalist üretim, tüketicileri beden ve ruhlarıyla öylesine içine alır ki, tüketiciler kendilerine sunulan şeylere hiç direnme göstermeden kapılırlar. Yönetilenlerin kendilerine, yönetenlerce aşılana ahlak anlayışını her zaman onlardan daha çok ciddiye alması gibi, bugün aldatılan kitleler de başarı mitine başarılı olanlardan daha çok kapılmaktadır. Kitleler, yönetenlerin isteklerini benimsemekte, köle haline gelmelerine neden olan ideolojiye inatla sarılmaktadır. Halkın kendine reva görülen şeylere olan kötü sevgisi sürmektedir (Horkheimer/Adorno, 1997b:155; 1996:23).

Özne, nesneden aldığı artık ona geri veremeyecek duruma geldiği zaman zenginleşmez, tersine yoksullaşır. Özne, yansıtmayı her iki yönde de kaybeder, böylelikle nesneyi artık yansıtmadığı için kendini de yansıtmaz ve ayırım konusundaki yeteneğini yitirir. Vicdanının sesini değil, sesler duymaktadır. İktidar hırsını protokola geçirmek için kendine döneceğine, Siyon (Zion) bilgelerinin protokolünü başkalarına yüklemektedir. Anlam bakımından

yalnızca araç olan egemenlik, mutlak da olsa, zapt edilmeyen izdüşümde hem kendi amacı hem yabancı amaç, hatta genel olarak amaç haline gelmektedir. Ona göre, anti-semitik davranış tarzı, körleşmiş, özneliği elinden alınmış insanların öznel olarak serbest bırakıldığı durumlarda ortaya çıkar (Horkheimer / Adorno, 1997b:195).

İnsan cinsinin yükselişinden bu yana, ilerlemiş ırkların ilkelere, teknik yönden daha iyi donanmış halkların geri kalmışlara olduğu gibi, insan, diğer cinslere gelişme tarihi bakımından en yüksek ve en korkunç yok etme çeşitlerini uygun görüyorsa, hasta birey de büyüklük ve zulüm histerisi içinde diğer bireylerin karşısına çıkar. Ona göre özne, her iki durumda da merkezde yer alır, dünya ise onun histerisi için yalnızca bir fırsattır ve bu dünya kendi üzerinde yansıtılanların aciz ya da her şeye gücü yeten simgesi haline gelmektedir (Horkheimer / Adorno, 1997b:214-215; 1996:88-89).

Horkheimer, bu toplumsal, ekonomik ilişkilerin bireye etkilerinin, bilincin tüm gözeneklerinin kapanması, böylelikle de keñdilerine mucizeler yaratma yeteneği kazandıran mutlak duyumsamazlık olduğunu belirtmektedir. Sanayileşmenin ve reklamların yönlendirdiği şekilde düşünme, uluslararası ilişkilere uymak anlamına gelmektedir. Sadece kitlelerin edilgenliği sayesinde olanak sağlanmış iktidarın yapısını, kitlelerin karşısına katı gerçeklik olarak çıkarmaya yol açan şeyleşme, o denli yoğun hale gelmiştir ki, her çeşit kendiliğindenlik, hatta gerçek durum ve koşulların sırf tasarlanması bile zorunlu olarak fantastik bir ütopya, sapık mezhepçiliğe dönüşmüştür.

Ona göre, bugün bireyler yaftalarını hazır bir şekilde iktidarlardan almaktadır, tıpkı tüketicilerin otomobillerini fabrikaların satış şubelerinden almaları gibi. Gerçekliğin meşruluğu, iktidara uyum, artık özne ile gerçeklik arasındaki diyalektik bir sürecin sonucu değildir, tersine sanayi çarkları tarafından üretilmektedir. Serbest bırakılmış üretim devleri, bireyi, onun tatmin olmasını sağlamakla değil, özne olarak yok etmekle aşmıştır.

Horkheimer'e göre, diğer bütün felsefi kategoriler gibi, özne kategorisi de öznelleşmenin sonucu olarak, kaydedilecek olguya indirgenmektedir. Bütün doğa "birbirine karışmış çeşitli nesnelere yığılı", insansal özneye ilişkisinde tam olarak sırf nesnelere olarak görüldükçe, bir zamanlar özerk olarak kabul edilen öznenin her içeriği boşalır, nihayet hiçbir şey ifade etmeyen adalara dönüşür. Bütün varlık alanlarının bir araçlar alanına dönüştürülmesi, bunların hizmet etmesi gereken öznenin de tasfiyesine yol açar. Modern endüstri toplumu, nihilist karakterini bu gelişmeden almaktadır ve özneyi yücelten öznelleşme, aynı zamanda onu mahkum da etmektedir.

Egemenlik, içinde temel bulduğu toplumsal bütüne yüksek ölçüde bir dayanıklılık ve güç sağlamaktadır. Egemenliği toplumsal yönden geliştiren iş bölümü, hükmedilen bütünün varlığını korumasına yaramaktadır. Ama böy-

lelikle bütün olarak bütün ve bütüne içkin aklın faaliyeti, zorunlu olarak tikellerin icrası haline gelmektedir. Egemenlik, bireylerin karşısına genel-olan diye, gerçeklikteki akıl diye çıkmaktadır. Kendileri için başka bir çıkış yolu olmayan bütün toplum üyelerinin gücü, bütünü yeniden gerçekleştirmek üzere üstlerine yüklenen iş bölümü aracılığıyla bütünün rasyonelliğini artırır. Azınlık tarafından yapılan her şey, daima bireyin çoğunluk tarafından ezilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Toplumun baskı altında tutuluşu, aynı zamanda bir kolektif güç tarafından uygulanan baskının özelliklerini taşımaktadır. Bu, düşünce biçimlerinde görülen dolaylımsız toplumsal genellik, dayanışma değil, kolektif egemenliğin birliği olarak görülmektedir (Horkheimer/Adorno, 1997b:37-38; 1995:38-39).

İnsanın, özgürleşme sürecinde, geri kalan dünyanın yazgısını paylaştığını ileri süren Horkheimer, doğa üzerindeki egemenliğin insan üzerindeki egemenliği içerdiğini belirtmektedir. Her özne, yalnızca insansal ve insansal olmayan dış doğanın boyunduruğa vurulmasına katılmaz, bununla birlikte, kendindeki doğayı da boyunduruk altına almak zorundadır. Egemenlik, egemenlik için isteyerek içselleştirilmektedir. Mutluluk, sağlık ve refah gibi kavramlar, düşünsel ve maddi üretim için elverişli koşulları belirtmektedir.

İnsanın içinde ve dışındaki doğanın köleleştirilmesi anlamlı bir amaç olmadan gerçekleştiği için, doğa, aşılmış ya da uzlaşmış değil, sadece bastırılmış olmaktadır. Doğanın bastırılışıyla büyüyen başkaldırı ve tepki, başlangıcından beri uygarlıkta çıbanbaşı olmuştur. Ancak çağımız için tipik olan, bu başkaldırının, uygarlığın kendi egemen güçlerince kontrol altında tutuluyor olmasıdır. Başkaldırı, kendisine yol açan ve hedef aldığı koşulları sürdürme aracı olarak kullanılmaktadır. Uygarlık, akılsallaştırılmış bir akıldışılık olarak, doğanın başkaldırısını da, kullandığı alet ya da araçlardan biri olarak kendisiyle bütünleştirmektedir. Horkheimer, toplumsal iktidarın, nesnelere üzerindeki egemenlik aracılığıyla dolayımlandırığına işaret etmektedir. Bireyin nesnelere üzerindeki egemenlik ilgisi ne ölçüde yoğun olursa, nesnelere de ona o ölçüde daha çok egemen olacağına, bu nedenle de gerçek bireysel özelliklerin o ölçüde onda eksileceğinin, o ölçüde o bireyin tininin, biçimsel akıl otomatına dönüşeceğinin altını çizmektedir.

Herkesin kendi başının çaresine bakmaya karar vermesiyle bireyselliğin zedelendiğini, sıradan insanın politik olaylara katılmaktan imtina ettiğinde toplumun orman kanunlarına geri döndüğünü belirten Horkheimer, böylelikle de bireyselliğin bütün izlerinin silindiğini ileri sürmektedir. Ona göre, toplumdan saltık olarak yalıtılmış birey daima bir yanılısamadır. Bağımsızlık, özgürlük istemi, sempati, adalet duygusu gibi en beğenilen kişisel nitelikler, bireysel oldukları kadar toplumsal erdemlerdir. Tam anlamıyla gelişmiş birey, tamamen gelişmiş bir toplumun sonucudur. Bireyin özgürleşmesi, toplum-

dan özgürleşme değil, tersine kolektifleşme ve kitle kültüründe doruk noktasına ulaşan atomlaşmadan özgürleşmedir.

Özerk özneyi girişimci ile bağlantılandırması nedeniyle, birey ve özerk özneyi bir ve aynı kategori içinde ele aldığı görülmektedir (Horkheimer, 1985:377). Horkheimer'e göre, bireycilik, burjuva liberalizminin teori ve pratiğinin en içteki çekirdeğidir ve liberalizm, toplumsal ilerlemeyi, aykırı çıkarların serbest pazarda karşılıklı etkileşimi olarak görmektedir (1991:144-145). Horkheimer, bireyselliğin çözülmesine etkide bulunan endüstriyel disiplinin, teknik ilerleme ve bilimsel aydınlanmanın, ekonomik ve kültürel sürecin, bireyselliğin daha az ideolojik ve daha insanca bir varolma biçimi içinde bir öge olarak yeniden ortaya çıkartabileceğini ve bir çağın doğuşunu -gerçi bunun çağdaş belirtileri çok zayıftır- hazırlayabileceğini ileri sürmektedir.

Her şeye karşın, bireyin, tümüyle yeni, kişisel olmayan, (unpersönlich) anonim kurumlarda yitip gitmediği, bireyciliğin modern toplumda da önceki gibi azgın bir biçimde sürüp gittiği yolunda bir itiraz ona isabetsiz görünmektedir (Horkheimer 1991:161). Baskı ve terörün, insanca direnmenin ve bireyselliğin oluşmasının nüvelerinden biri olması da söz konusudur. Horkheimer'e göre, öznenin, ekonominin şeyleşmiş otoritesine olanaklı tam bir uyumu, aynı zamanda burjuva gerçeklikteki aklın biçimidir. Özgürsüzlüğün, öteki insanların düşünce, çıkarın ve eylemlerine akılcı olmayan, sağlam temellere dayanmayan bir bağlılık anlamına geldiğini, bunun ise tam anlamıyla burjuva düşünürün reddettiği şey olarak Orta Çağ'ın bir özelliği olduğunu belirterek, otoritenin en karmaşık ve serpilmiş olduğu dönemin de Liberalizm dönemi olduğunu ileri sürmektedir (Horkheimer, 1988a:372-379; 1986:35-41).

İçinde bulunduğumuz kolektifin, üretim ve iş bölümünün bireyin sonunu hazırladığını düşünen Horkheimer (1985b:318), Adorno ve Marcuse gibi, bireyin, toplumda ve toplumsal olanda "son değer" olduğu görüşündedir. Bireyin kendi soyut bilincini kazandığı tarihsel sürecin aslında kölelik formuna sahip olduğunu, sınıflı toplum ilişkilerinin ortadan kalkmamış olması nedeniyle, insanların özgürleşmedikleri gibi, içsel olarak da köleleşmiş olduklarını ileri sürmektedir (Horkheimer 1988b:21; 1968a:13). Çağımıza uygun insan tipi, iktidarın hizmetinde olan her şeyi kabul etmektedir (Horkheimer 1968:218; 1988a:266).

Alman idealizminin olduğu kadar Marxist sosyalizmin de amacı özerk bireydir. Ama her ikisinin de diyalektiği unuttukları görülmektedir. Birey ne ölçüde özerk olursa, o kadar az özerk olmaktadır. Çünkü birey, kendini toplumsal düzene göre düzenler, yoksa başka türlü varolamaz ya da tümüyle ilerleyemez. Doğaya egemen olma yoluyla özerkliğini kazandığında, birey özerkliğini kaybetmektedir.

Özgür özne olarak bireyin, otomatikleşmiş toplumda işlevi kalmadığını vurgulayan Horkheimer (1988c:517), uzun zamandır bürokrasi egemenliğinin tarihi eğilimi (trendi), otomatik tepki veren bireyin kontrolü ve kendi bireyselliğinin bilincini kaybettiğini gösterdiğini ileri sürmekte ve bu şekliyle, 'yönetilen dünya'nın (verwaltete Welt) geriye çevrilemez (irreversibl) tarihin sonucu olduğuna işaret etmektedir (Horkheimer, 1988c:427).

Giesen (1991:132), işlevselci, sibernetik sistem kuramları gibi topluma ilişkin kuramların, toplumsal sürecin çözümünde uygun olmadıklarını ve bu kuramların, toplumsalın şeyleşmesine (Verdinglichung, Reifikation) dayandıklarını; toplumları, örgütlenmeleri maddi nesnelere gibi, ele aldıklarını, böylelikle dünyanın anlamı ve maddi şeyler arasındaki özel ayrımları kaybettiklerini ileri sürmektedir.

İnsan türünün mantıksal gelişimi ele alındığında bu gelişmenin; büyük aileden küçük burjuva aileye ve buradan, kapsamlı özerklik ve nihayet otomatikleşmiş dünyaya, oradan da yalıtılmış bireye geçiş vardır (Horkheimer 1988c:486). Horkheimer'e göre, aydınlanma sürecinde, bütün özgürleşme mücadelelerindeki en yüksek değer, güdü ve amaç olarak bireydir (1990:22). Bireyin değişimi, toplumsal değişimin öteki tarafıdır (1985a:134). İnsan türünün gelişmesinde, bireyin özerkliğe eğilimi, geçici bir fenomen olarak görünmektedir (1985a:310). Ona göre (1988c:301), birey, toplumun farklılaşmasıyla kendi kendinin bilincine varır ve böylelikle de birey ilgili toplumun üyesi olur.

Horkheimer (1986:70), bireyin özgürleşme çağında insanın temel ekonomik alanda kendisini çıkarların yalıtılmış öznesi olarak tanınması ve sadece satın alma ve satma aracılığıyla başkalarıyla ilişkiye girmesi sonucu yabancılaşmanın antropolojik bir kategori olarak ortaya çıktığını ileri sürmektedir.

Manipüle edilmiş kollektifin birliği, bireyin yadsınmasından ileri gelmektedir ve bu durum, toplumun bireyi ve birey olma isteğini hor görmesi olarak belirlenebilir. Öznenin nesneye mesafesi, yani soyutlamanın koşulu, efendinin egemenliği altındakiler aracılığıyla kazandığı duruma olan mesafede temel bulmaktadır. Dünyanın bağımlı kılınmasında, düzeni ve boyun eğmeyi öğrenen 'Ben', hakikati hemen, aralarında kesin farklar bulunmazsa var olamayacağı düzenleyici düşünceye katmaktadır. Bu düşünme, nesneyi gerçekten ilgilendiren bilgiyi öykünmeci büyü aracılığıyla tabulaştırmakta, aşılımış İlk Çağ dünyasına ilişkin imgeden ve bu dünyanın hayali mutluluğundan nefret etmektedir.

İnsanlık tarihinde XX. yüzyılın, ilk kez adaletin gerçekleştirilmesini hemen yapılması gereken bir görev olarak görmeyi sağlayan olanaklara kavuşmuş olduğunu ve politik eylemin, moral eylemin en yerinde ve doğru alan durumuna geldiğini ileri süren Horkheimer, bu amaçla mücadelenin, değişim

ve geçiş nitelikleri taşıyan çağımızın temel özelliği olarak ortaya çıktığını belirtmektedir.

Tarihin yalnızca ilerleme anlamı taşımadığını, tersine diyalektik yoluyla karakterize edildiğini (Horkheimer, 1985:255), yani karşıtlıklar içerisinde ele alınabilir bir nitelik taşıdığını ileri süren Horkheimer'a göre, insanın Ben'i tarihsel bir üründür ve geçiciliğe tabidir. Saltık bir özne yoktur, çünkü bitmiş bir tarih söz konusu değildir (1987b:271-273). Bu anlayışıyla Horkheimer, birey niteliklerinin tarihsel ve toplumsal koşullarla ilişkilerine vurgu yapar ve özneye tarihin gelişmelerinde değişmeyi belirleyici görür.

Horkheimer'e göre, zamanımızın gerçek bireyleri, kitle kültürünün kof, mevki sahibi (Würdentraeger) ve uzlaşmacı kişilikleri değil, köleleşmeye ve baskıya karşı direnen, acının ve alçalışın cehennemlerinden geçmiş şehitlerdir. Bu şarkısı söylenmemiş kahramanlar, başkalarının toplumsal süreç içerisinde bilinçsiz olarak hedef olduğu terörist imhaya, kendi varoluşlarını bilinçli olarak maruz bırakmaktadırlar. Bu insanların kendi sesleri zorbalığın darbeleriyle susturulmuş da olsa, felsefenin görevi, onların yaptıklarını işitelebilecek seslere dönüştürmektir (1991:164).

Hegel'in, tarih felsefesindeki tarih ve ilerlemenin özdeşliğini kaderci bir tarzda haklı çıkarmayı amaçladığını göstermeye çalıştığını düşünen Horkheimer, Hegel'in, tarihte kesintisiz bir gelişme olduğu düşüncesine Marx'ın da katıldığını vurgulamaktadır. İki düşünür de kaderciliğe ve geçmişe bağlanmaktadır. Onların, tarihin kesin (değişmez) yasaları izlediği, tarihin zamanını tamamladığı metafizik yanılgısı, tarihsel yanılgıların olgusallıkla kanıtlanmasıyla ortadan kalkmaktadır. Bugün ve yarın yasa altında değildir. Bu yasa, yeni toplumsal evreyi de yükseltmemektedir.

Horkheimer, Hegelci tarih felsefesi modelini iki bakımdan eleştirmektedir. İlk formal bakımdan, tarihi, özgürlüğün kesintisiz artmasının değil, doğanın kesintisiz baskı altına alınmasının tarihi olarak görmek gerektiği bakımından; ikincisi içerik, diyesi (yani) artık yeni bir tarihin anlatılmadığı, tersine, aklın tarihinin geriye dönüşü olarak kabul edilmesi bakımından.

Kültür Endüstrisi ve Kitle Kültürü

Kültür ve eğlence araçlarıyla körleştirilen halkın özgürlüğe kavuşmak uğruna herhangi bir eylemi gerçekleştirmekten yoksun kaldıkları düşünülmektedir. Bu durum, insanların maddi temelleri farklı tarzda yaratılmış 'yeni' bir 'kültürün' içine oturtulmasına, yani hegemonyanın gerçekleşmesine işaret etmektedir. Horkheimer kültür sanayini incelerken, sinema, radyo, televizyonu öne çıkararak işlevlerini ayrıntılarıyla ele almaktadır. Ona göre (Horkheimer/Adorno, 1997b:145-147; 1996:12-14), yapımcılar her defasında hangi düzen ve hileye başvururlarsa vursunlar, iş arayan mülksüzleştirilmişlere, ser-

mayenin iktidarını, efendilerinin iktidarı olarak iyice benimsetmektedirler. Bu benimsetme, bütün filmlerin amaç ve anlamını oluşturmaktadır. Dünya, kültür sanayinin süzgecinden geçirilerek yönetilmektedir.

Horkheimer, kitleye hitap eden kültür sanayinin, sonuçta, taklidi mutlak diye ortaya koymakta olduğunu, sadece biçimin hala taklidin gizini, yani toplumsal hiyerarşiye boyun eğmeyi açığa vurduğunu belirtmektedir. Estetik barbarlık bugün, kültür halinde biraraya getirilmelerinden ve tarafsızlaştırılmalarından bu yana tinsel yapıları tehdit etmektedir. Kültür sanayi, liberalizmin bir amacı olarak ortaya çıkmaktadır. Burada direnen ancak ona katılarak hayatta kalabilir. Kültür tekelinin egemenliği ile ilgili olarak, Tocqueville'in, "despotluğun bedeni serbest bıraktığını ve doğrudan doğruya ruhu hedef aldığını ve egemenin, benim gibi düşünmelisin ya da ölmelisin, demediğini; tersine, benim gibi düşünmemekte serbestsin, yaşamın, malın mülkün sana aittir; ama bugünden itibaren aramızda bir yabancısn"; şeklindeki düşüncesine yer vermektedir. Uyum sağlayamayan her şey, başına buyruk kişinin süregiden acizliğinde yetersizlikle suçlanmaktadır (Horkheimer/ Adorno, 1997b:152-153-155). Yukarıda yer verilen; Tocqueville'in düşüncesine bakıldığında, bu düşüncenin zaten ilkelerde temel afroz ilkesi olduğunun görülmesi şaşırtıcıdır. İnsanlık tüm ilerlemesinde yeni bir yaklaşım getirmeden eskiye dönerek yine ilk ilkesini başa koymuştur şaşırtıcı biçimde.

Bu sektörün ideolojisi, ticaret ve alışveriş olması nedeniyle adlandırılması da tam yerinde bir yaklaşımla 'kültür sanayi' olarak koyulmuştur. Horkheimer'a göre, kültür sanayi eğlence kurumu olarak kalmaktadır. Kültür sanayinin tüketiciler üzerindeki tasarrufu eğlence vasıtasıyla dolayımınmakta, dolaysız yalın bir dikta vasıtasıyla değil, kendinden daha fazlası olabilecek şeylere karşı eğlence ilkesinde yer etmiş düşmanlık vasıtasıyla ortadan kaldırılmaktadır. Hiçbir zaman karşıt örneği, yani hakikati değil, kendi örneklerini, yani az ya da çok bir fenomen halini almış gözde ürünlerini deneyen sinema sanayinin yöneticileri için bugün de aynı durum söz konusu edilmektedir.

Horkheimer, kültür sanayi iktidarının, yaratılan ihtiyaçlarla yalın bir karşıtlık içinde bulunmasından değil, bu ihtiyaçlarla olan birliğine dayandığını, tersi bir durumun olması halinde, kültür sanayinin de mutlak iktidarla acizlik arasında karşıtlık oluşturacağını ileri sürmektedir. Eğlence, geç kapitalizm koşullarında çalışmanın uzatılması olarak görülmektedir. Horkheimer eğlence sanayinde, zihinsel katkıyı öngören her mantıksal bağdan özenle kaçıldığını ve izleyicinin kendi düşüncelerine gereksinim duymaması gerektiğini vurgulamaktadır. Ürün her tepkiyi önceden sinyaller vasıtasıyla ama somut bağlamı dışında belirlemektedir. Tersi bir durumun yaratılması kültür sanayinin yapılanmasına karşıt görünmektedir.

Çünkü, edilgin değil etkin, gösterilene değil, kendi zihinsel etkinlikle-

rinin amaçları doğrultusunda ilerleyen birey ya da kitle manipülasyon dışında kalacak, denetlenip yönlendirilemeyecektir. Bu durumda birey ve toplumun nesneleştirilmesi temelinde yükselen toplumsal ilişkiler gibi, kültür sanayinin varlığını tehdit edecek bir durum yaratacağından ulaşılmak istenen bir ortam ya da ilişki biçimi olamayacağı görülmektedir.

Kültür sanayi insanlara cennet diye yine aynı günlük yaşamı sunmaktadır. Eğlence, kendini eğlencede unutmak isteyen boyun eğişi teşvik etmektedir. Kültürle eğlencenin birleşmesi bugün sırf kültürel yozlaşma olarak değil, üstelik eğlenceye ister istemez içerik kazandırmak şeklinde de gerçekleşmektedir. Kültür sanayi konumunu sağlamlaştırdıkça tüketicilerin gereksinmesini topluca karşılayabilmekte, bu gereksinimi üreterek disiplin altına almakta, eğlenceye de el koyabilmektedir. Horkheimer, eğlencenin anlamını, her zaman, toplumun savunulması olarak belirlemektedir (Horkheimer/Adorno, 1997b:164-165-166; 1996:33-35).

Kastedilen eğlence, insanlara sistematik şekilde gizlice dikte edilen, onları aktüel sorunların varlığından bilinçli olarak uzaklaştırarak kendi başına amaç olarak sunulan, farklı izlencelerle boyun eğmeyi içeren etkinliklerdir. Kültür, kültür sanayi aracılığıyla bir eğlence tarzı olarak içeriği boşaltılmış biçimiyle kitlelere sunulmaktadır. Kitle de artık kültürel etkinlikleri, bir boş zaman etkinliği, daha zinde bir şekilde yeniden çalışmaya girişmek için bir tür dinlenme olarak anlamlandırmaktadır. Böylelikle kültür, özgürleşme etkinliğinin belirleyen bir etkeni olmasına karşın, içeriğini yitirip kendi niteliklerinin karşıtını içeren bir manipülasyona dönüşmekte, şeyleşme sürecine dahil olmakta ve nesneleşme sürecinin önemli etkiye sahip öğelerinden biri olmaktadır.

Trajik sinemanın gerçekten ahlakın düzeltildiği kurumlar haline gelmekte olduğunu ileri süren Horkheimer, yerleşmiş düzenin mantığına uygun olarak, sistemin baskısı altındaki varoluş tarafından ahlakları bozulan, uygarlığın sadece duruma var güçleriyle uydurulmuş, öfke ve itaatsizliği her yerde yansıtan davranış tarzlarında sergileyen kitlelerin, acımasız yaşamın ve söz konusu örnek kişideki davranışın görünüşü aracılığıyla düzene sokulmakta olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre kültür, önceden beri devrimci ve barbar içgüdünün zapt edilmesini öğretmekte, sanayileşmiş kültür ise gereğinden fazlasını yapmaktadır. İnsanın, acımasız yaşamda zar zor geçinmesine izin veren koşullar, sanayileştirilmiş kültür tarafından alıştırma alıştırma içselleştirilip öğretilmekte, bireyin kendisinden yaka silken kollektif iktidara teslim olmak için genel bıkkınlığı, onun disipline edilmesi için itici güç olarak değerlendirilmektedir.

Ahlaksal uygunluğu, topluma her zaman yeniden kanıtlamak için herkese zorla kabul ettirilen davranış biçimi olarak gören Horkheimer, adayın

kadroya alınırken rahibin tokatları altında basmakalıp gülümseyerek dönüp duran çocukları hatırlattığını vurgulamaktadır. Geç-kapitalizmde varolmak sürekli bir kabul merasimine benzetilmektedir. Herkes kendisine boyun eğdiren iktidarla eksiksiz bir şekilde özdeşleştiğini göstermek zorunda kalmaktadır. Bireyin, iktidarın egemenliğini kabul etmesi ve şeyleşmeye gönüllülük göstererek, özgürleşmeden vazgeçmiş olması, varlığını koruyabilmesi için temel kural olarak görülmektedir. Herkes, gücü her şeye yeten toplum gibi olabilir, bu ancak direnmekten vazgeçmekle olanaklıdır. Ama aynı zamanda, bireyin direnişten yoksunluğu ona güvenilir bir güvenilmez kişi niteliği kazandırmaktadır. Güvenilir bir güvenilmez birey, iktidar açısından bakıldığında, kendini iktidarın egemenliğine uydurduğu için güvenilirdir ama bu yaptığı, kendince bile hakikati içermediğinden güvenilmez bir niteliğe de sahiptir.

Bireyin toplumla çelişkisi, bir zamanlar toplumun gelişmesinin özü olarak görülmektedir. Ancak artık bu dönem geride bırakılmıştır. Bireyin bugünkü devininin hareket noktası, toplumsal egemenlik ve iktidarın etkilerinden kendi varlığını korumak, kendi varlığını sürdürebilmek olarak görülmektedir. İçinde bulunduğumuz dönem, kendi varlığını korumak için bireyin, başkaldırı ve başkaldırıya cesaret dışında olan her türlü boyun eğmeyi ve uyumu kabul ettiği tutumun belirleyici davranış biçimi olduğu süreç olarak belirlenmektedir.

Baştan beri bireyselliğin çelişkili olduğunu ve gerçek anlamda bireyselleşmenin bir kere bile söz konusu olmadığını vurgulayan Horkheimer, bireysel olanın kendini, genelin, rastlantısal olanı aynı şey olarak tespit edebilsin diye eksiksiz damgalama yeteneğine indirgediğini belirtmektedir. Özellikle her defasında teşhir edilen bireyin inatçı suskunluğu ya da seçilmiş davranışının, milimetrenin binde birine göre birbirinden ayrılan Yale marka kilitler gibi, seri halde üretildiğine işaret etmektedir. Ona göre artık, 'Ben'in özelliği, toplumsal koşullu, doğal diye yansıtılan bir tek el ürünüdür.

Toplumun dayanağı olan birey, kusurunu kendinde taşımaktadır Horkheimer'a göre. Aldatıcı özgürlük içinde bulunan toplumun ekonomik ve toplumsal aracının ürünüdür. "Ancak, burjuva toplumu kendi gidişatı içinde bireyi de geliştirmiştir. Teknik, yönlendiricilerinin isteğinin tersine insanları çocukluktan çıkarıp kişi haline getirmektedir. Bireysellik adına gerçekleşen bireyselleşmedeki her çeşit gelişme, bireyselliğin zararına işlemekte ve geriye kendi amacını izleme kararından başka bir şey bırakmamaktadır. Yaşamı iş yaşamına ve özel yaşama, özel yaşamı temsile ve mahremiyete, mahremiyeti geçimsiz evlilik beraberliğine ve dokunaklı teselliye bölünen, yalnız başına kalan, kendisiyle ve herkesle arası açık olan yurttaş artık hem heyecana getiren hem hakaret eden gizil bir Nazi'dir ya da dostluğu sadece 'toplumsal bir sözleşme' olarak, manevi yönden etkilenmemişlerin toplumsal etkilenişi ola-

rak tasarlayabilen bugünün büyük kent sakinidir. Kültür sanayinin bireyselliğe karşı istediği gibi davranışı işte bu yüzden başarılı olmaktadır, çünkü bireysellikte toplumun temelsizliği yansımaktadır” (Horkheimer/Adorno, 1997b:178; 1996:48-49).

İnsanların en mahrem tepkileri bile kendilerine kıyasla o kadar eksiksiz şekilde şekleleştirilmiştir ki, kendine özgü olma düşüncesi sadece en aşırı soyutluklarda yaşamaya devam etmektedir: Kişilik (Personality) kavramı artık onlara parlak beyaz dişlerden ve koltuk altlarının terlememesinden, heyecan duymamaktan başka bir şey ifade etmemektedir. İşte bu durum kültür sanayindeki reklamların zaferini ve aynı zamanda içyüzü anlaşılmış kültür metalarına tüketicilerin mecburen öykünmelerini göstermektedir (Horkheimer/Adorno, 1997b:191; 1996:62). Demek ki, içinde bulunulan çağımızda, bireyin kendi olmasını belirleyen özelliklerden, adeta doğallığa bürünmüş bir kendiliğindenlik içerisinde uzaklaşmaktadır.

Bireyselleşme adına bireysellik, kendi karşısını doğurarak, bireyin bütüne uyumunu kolaylaştırmasına yol açmaktadır. Birey, kolektif nitelikleriyle bireyleşmesini gerçekleştirmesine karşın, kolektifin yönlendirici ve biçimlendirici egemenliği nedeniyle, bütünden ayrılarak yalnızlaşıp soyutlanarak kendini koruyabilme olanağı bulabilmektedir. Kitle kültürü ve kültür endüstrisinin katkıları bireyi o ölçüde belirlemektedir ki, birey, bireyliğin ve özgünlüğün anlamını da ondan öğrenmekte, böylelikle başlangıçtan itibaren özgün bir birey değil, yönlendirilip manipüle edilen biri olup çıkmaktadır.

Horkheimer’e göre, tin’in hakiki dileği, şeyleşmenin yadsınmasıdır. Tin, kültür metası haline getirildiği ve tüketim amacıyla insanlara teslim edildiği noktada dağılmak zorundadır. Titiz bilgilendirme ve özendirici eğlenceler insanları aynı zamanda hem akıllandırıp, hem de aptallaştırmaktadır.

İnsanlığın, tüm kültürü kaybetme yolunda olmasından korkan Horkheimer (1989:227), geneli ve özeli, kavramı ve tekil durumu dıştan, üst üste koordine eden şematizmin gerçek doğasının, nihayet sanayi toplumunun lehine olarak aktüel bilimde ortaya çıktığını vurgulamaktadır. Varlık, malzeme gibi işlenerek yönetim açısından incelenmektedir. Her şey, hayvan bir yana, bireyler bile yinelenen, telafi edilen bir süreç haline, sistemin soyut modeli için sırf bir örnek durumuna gelmekte, bürokratik, şeyleşiren bilim, kamusal tin ve bireysel deneyim arasındaki çelişki ve durumlar vasıtasıyla birey boyun eğdirmektedir.

Duyular, daha algı gerçekleşmeden önce kavram aygıtı tarafından belirlenmiş; yurttışa, kendine yarattığı dünya duyulardan bağımsız-önsel (*a priori*) diye algılatılmıştır. Bu durumu, yani kültür endüstrisi alanında ilk kez Hollywood’un bilinçli gerçekleştirdiği şeyi, felsefede Kant (bilgi problemi bağlamında) sezgisel olarak incelemektedir: Görüntüler daha kendi üretim-

leri sırasında, anlama yetisinin standardına göre ön sansürden geçirilmektedir ki, sonradan bu ölçüye uygun olarak göz önünde bulundurulmak zorundadırlar. Ona göre, Kantçı şematizmin hala öznelardan beklediği etkinlik, yani duyuşal çeşitliliği önceden temel kavramlara uydurma etkinliği, sanayi tarafından öznenin elinden alınmış ve sanayi, şematizmi, müşteriye sunulan ilk hizmet olarak gerçekleştirmektedir.

Kültür sanayinin, insanın çevreyi ve kendini anlamlandırması süreci öncesinden bu sürece müdahale ettiğini, onun önceden belirlenmiş toplumsal normlara uygun biçimde düşünmesini ve etkinlikte bulunmasını sağlayacak şekilde biçimlendirdiğini belirten Horkheimer, Kant'ın ortaya koyduğu, insanın anlama yetisinin ve aklın işlevlerinin yapması gereken etkinliklerini, kitle kültürüyle kültür sanayinin üstlendiğini ve bireyin algılama, anlama süreçleri öncesinden seri üretim nesnesi olarak onun bilincinde yaşamasına ilişkin olacak tüm öğelerin, biçim kazanmış olarak yerleştirilmiş olduğunu vurgulamaktadır.

İnsanın tasarım ve yaratma yetilerini kullanmasına gerek yoktur artık. Çünkü bireyin yapacağı tüm düşünsel yaratım süreçleri bireyden önce ve yine birey için kültür sanayi tarafından yaratılmaktadır. Düşünmeye ve yaratmaya gerek yoktur, yalnızca yönlendiren bütüne uyulması istenmektedir bireyden. Çağımızda, artık ne anlama yetisinin ne de aklın işlevlerinin gerekli olmadığı, çünkü bu yetilerin işlevlerini yerine getirecek koşulların ortadan kaldırıldığı belli olan bir sürece girildiğine işaret edilmektedir.

Modern kitle kültürü, niteliğini yitirmiş kültür değerlerinden beslenmekte ve dünyanın olduğu gibi olmasını övmektedir. Dünyanın olduğu gibi olmasına övgü, tüm medya araçlarıyla tekrarlanmaktadır. Olduğu, olması gerektiği ve olacağı biçimiyle gerçek budur, demektirler. Yerleşik bir grubun çıkarlarına hizmet etmeyen ya da ekonomik bir alış-verişle ilgili olmayan her türlü düşünce yersiz, boş ve gereksiz görülmektedir. Horkheimer (1991:148) paradoksal bir biçimde, dünyanın uzak bölgelerinde ölümcül açlık karşısında makinelerin büyük bölümünün yararsız kalmasına izin veren, birçok önemli buluşu bir kenara bırakan, sayısız iş saatini budalaca reklamlara ve yıkım araçlarının üretimine adayan bir toplum, yararlılık düşüncesini kutsal bir hikaye haline getirmiştir.

Horkheimer'e göre, bireyin düşüşü, onu geriye doğru yönelten kendi varlığını sürdürme güdüsü, üretimin kendisi değil, insanların, endüstriyalizmin spesifik çerçevesinde ortaya çıkan karşılıklı etkileşiminin biçimleridir. Herhangi bir bireyin tek varlık nedeni ve ölçütü, 'gençlerden biri olma' yeteneğidir ve kuvvetli görünmek, başkalarını etkileyebilmek, kendini iyi 'satabilmek', gerekli ilişkileri kurabilmektir ve böylelikle tüm bu yetenekler insan-

ların büyük bölümünün üreme hücreleriyle yeni kuşaklara devrediliyor görünmektedir.

İnsan düşünce ve eylemlerinin, son derece gelişmiş endüstriyelleşme biçimleri tarafından zincirlenmesi, kitle kültürünün her şeyi kapsayan aygıtlarının etkisiyle birey düşüncesinin çöküşü, aklın özgürleşmesinin ön koşullarını oluşturmaktadır (Horkheimer, 1991:177). Nasıl ki; iyi kötünün, doğru eğrinin izlerini taşır; olumsuz, olumlunun ortaya çıkmasına olanak oluşturursa, özgürleşmenin ön koşullarını da Horkheimer engellenme ve baskı altına alınma türünden olumsuzlukların varlıklarına bağlamaktadır.

Kitle kültürü ve kültür endüstrisinin dil üzerindeki etkilerini ele alan Horkheimer, dilin de tıpkı akıl varlığı olarak kendi kendine bir amaca sahip olan insan gibi nesneleşip araçlaşarak önceden belirlenmiş bir sürece girdiğini belirtmektedir. Dil ve düşünmenin kendisi de içinde olmak üzere, hep işaretlere bakana, sonunda her şeyin işaret olarak görüneceğini, böylelikle, dil de, her şeyi şeylere dönüştürmeye çalışacaktır (Horkheimer, 1985a:200). Her şeyi, kendi nitelik, amaç ve özelliklerinden yalıtarak simgelere indirgemenin sonucu olarak, dil, kendini de biçimselleştirdiği şeylere uygun olarak imge, işaret ve şeylere dönüştürerek biçimselleştirmektedir.

Kültür endüstrisiyle bağlantısında kitle kültürünün, sanatsal olduğu söylenen etkinliklerden (tiyatro, sinema, reklam ve diğer tüm sanat dalları) açıkça yararlandığı görülmektedir. Kültür endüstrisinin -görsel sanatlardan yazına değin- değişik ürünleriyle, insanların umut ve özlemlerinin, ideal ve amaçlarının araçlaştırılarak, sanki o etkinlik ve şeylerle kendilerini özdeşleştirmelerine olanak sağlanıyormuş gibi yapılarak şekleştirelmelerinin yolları açılmakta ve yönlendirilerek etkisizleştirilmekte, amaçlarını gerçekleştirdiklerini sandıkları bir yanılsamayla kontrol altında tutularak, özgürleşmeleri hissettirilmeden yolundan saptırılarak engellenmektedir.

Horkheimer, eskiden bir sanat yapıtının amacının, dünyaya nasıl olduğunu söylemek, son yargıyı söylemeye çabalamak olduğunu, ancak bugün ortalama bir konser izleyicisinin, eserin nesnel anlamını tecrübe etmekten aciz olduğunu, kompozisyonun (beste-senfonu) şekleştirilmiş, bir müze parçası olduğunu, yıldızların ortada görünmeleri ya da belli bir gruba dahil olmaları için ziyareti kaçınılmaz uygun bir fırsat olarak toplumsal bir toplantı haline geldiğini vurgulamaktadır. Bu şekleşmenin, aklın öznelleşmesinin ve biçimselleşmesinin tipik bir sonucu olduğunu, bu sürecin, sanat yapıtlarını kültür metalarına, tüketimlerini de gerçek niyet ve amaçlardan kopuk, rastgele, düzensiz bir duygular dizisine dönüştürdüğünü ileri sürmektedir.

Görüldüğü gibi Horkheimer bireyin, sanat, politika ve dinden olduğu gibi, doğruluktan da koparıldığını, şekleşmenin başlangıcının örgütlenmiş bir topluma ve aletlerin kullanılmasına değin geriye doğru izlenebilir bir süreç

olduğunu dile getirmektedir. Ona göre, insan etkinliklerinin bütün ürünlerinin metaya dönüşmesi ancak endüstri toplumunun etkinliğiyle ortaya çıkmıştır ve önceleri nesnel aklın, otoriter dinin ya da metafiziğin yerine getirdiği işlevleri, anonim ekonomik aygıtın şeyleşmiş mekanizması üstlenmiştir. Üretken kol ya da kafa çalışması saygınlaşmış, hatta tek saygın yaşama biçimi durumuna gelmiştir ve bir gelir getiren her işe, her uğraşa üretken denilmektedir (Horkheimer, 1991:58-59).

Üst yapıda kültürel görüngülerin, alt yapının gelişiminden sonuç olarak çıkarsanabileceğini söyleyen Ortodoks Marxistlerin tersine Horkheimer, kültürün hiçbir zaman bütünüyle özerk olmadıysa da, hiçbir zaman bütünüyle ikincil bir fenomen de olmadığını savlamaktadır. Bu anlamda kültürel görüngüler, bir alt yapı yansıması olduklarını değil, toplumsal bütünlüğün dolayımlanmış ve karşıtlıklar içinde olduğunu göstermektedirler.

Başvuru Kaynakçası

- ADORNO, Theodor Wiesengrund., *Dialektik der Aufklärung, Gesammelte Schriften, Band 3*, (Theodor W. Adorno und Max Horkheimer), (Hrsg. von Rolf Tiedemann), Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1997b
- BENHABİB, Seyla., *Critique, Norm and Utopia*, (Yayınlanmamış kısa çeviri: Yavuz Adugit) New York: Columbia University Press, 1986
- BOLTE, Gerhard., *Von Marks bis Horkheimer*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995
- BOTTOMORE, Tom., *Frankfurt Okulu*, (Çev. Ahmet Çiğdem), İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990
- ÇİĞDEM, Ahmet., *Akıl ve Toplumun Özgürleşimi*, İstanbul: Vadi Yayınları, 1997
- DEMİROVİĆ, Alex., *Nonkonformistische Intellektuelle*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1999
- GEUSS, Raymond., *Eleştirel Teori*, (Çev: Ferda Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2002
- GEYER, Carl-Friedrich., *Aporien des Metaphysik- und Geschichtsbegriffs der kritischen Theorie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980
- GIESEN, Bernhard. *Die Entdinglichung des Sozialen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1991
- GROSSNER, Claus., *Verfall der Philosophie*, Hamburg: Cristian Wegner Verlag, 1971
- HABERMAS, Jürgen., *İletişimsel Eylem Kuramı*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001
- HORKHEİMER, Max., *Kritische Theorie Band I*, (Hrsg. von Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1968
- HORKHEİMER, Max., *Kritische Theorie Band II*, (Hrsg. von Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1968a
- HORKHEİMER, Max., *Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie*, (Hrsg. von Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1968b
- HORKHEİMER, Max., *Vernunft und Selbsterhaltung*, Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1970
- HORKHEİMER, Max., *Notizen 1950 bis 1969 und Daemmerung*, (Hrsg. von Werner Brede), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1974

- HORKHEIMER, Max., *Vortraege und Aufzeichnungen 1949-1973*, Gesammelte Schriften, Band 7, (Hrsg. Gunzelin Schmid Noerr), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1985
- HORKHEIMER, Max., *Vortraege und Aufzeichnungen 1949-1973*, Gesammelte Schriften, Band 8, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1985a
- HORKHEIMER, Max., *Nachgelassene Schriften*, Gesammelte Schriften, Band 12, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1985b
- HORKHEIMER, Max., *Studien über Autoritaet und Familie*, 2. Auflage, Lüneburg: zu Klampen, 1986
- HORKHEIMER, Max., *Frühschriften*, Gesammelten Schriften, Band 2, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1987
- HORKHEIMER, Max., *Nachgelassene Schriften*, Gesammelte Schriften, Band 11, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1987b
- HORKHEIMER, Max., *Aus der Pubertaet*, Gesammelte Schriften, Band I, (Hrsg. Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1988
- HORKHEIMER, Max., *Schriften 1931-1936*, Gesammelten Schriften, Band 3, (Hrsg. von Alfred Schmidt / Gunzelin Schmid Noerr), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1988a
- HORKHEIMER, Max., *Schriften 1936-1941*, Gesammelten Schriften, Band 4, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1988b
- HORKHEIMER, Max., *Nachgelassene Schriften*, Gesammelte Schriften, Band 14, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1988c
- HORKHEIMER, Max., *Nachgelassene Schriften*, Gesammelte Schriften, Band 13, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1989
- HORKHEIMER, Max., *Nachgelassene Schriften*, Gesammelte Schriften, Band 10, (Hrsg. Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1990
- HORKHEIMER, Max., *Zur Kritik der instrumentiellen Vernunft und Notizen*, Gesammelte Schriften, Band 6, (Hrsg. von Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 1991
- HORKHEIMER, Max., *Akil Tutulması*, (Çev. Orhan Koçak), İstanbul: Metis Yayınları, 1994

- HORKHEİMER, Max., (Theodor Wiesengrund Adorno ile birlikte), *Aydınlanmanın Diyalektiği I*, (Çev. Oğuz Özügül), İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 1995
- HORKHEİMER, Max., (Theodor Wiesengrund Adorno ile birlikte), *Aydınlanmanın Diyalektiği II*, (Çev. Oğuz Özügül), İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 1996
- HORKHEİMER, Max., *Register*, Gesammelte Schriften, Band 19, verzeichnisse und Register, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1996c
- HORKHEİMER, Max., *Geleneksel ve Eleştirel kuram*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: YKY, 2005
- JAY, Martin., *Diyalektik İmgelem*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989
- KIZILÇELİK, Sezgin., *Frankfurt Okulu*, Ankara: Anı Yayıncılık, 2000
- NOERR, Gunzelin Schmiedt., Kritische Theorie Nachkriegsgesellschaft, in: *Max Horkheimer, Vortraege und Aufzeichnungen 1949-1973*, Gesammelte Schriften, Band 8, (Hrsg. Gunzelin Schmied Noerr, Alfred Schmiedt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1985a
- SCHEİBLE, Hartmut., Von der bestimmten zur abstrakten Negation, in: *Neue Rundschau* Erstes Heft, 1973
- SLATER, Phil., *Frankfurt Okulu*, (Çev. Ahmet Özden), İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1998
- TÜRCKE, Christoph ve GERHARD Bolte., *Einführung in die kritische Theorie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994
- VEYSAL, Çetin., *Nesneleşme ve Özgürleşme Sorunu Üzerine*, Ankara: Tekağaç Yayınevi, 2005
- WELLMER, Albrecht., *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1969
- HORKHEİMER HAKKINDA GENEL BİR KAYNAKÇA**
- BAĞCE, H. Emre., (Edit.) *Frankfurt Okulu*, (Çev. H. Emre Bağce vd.), Ankara: Doğubatı, 2006
- BOLTE, Gerhard., *Von Marx bis Horkheimer*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995
- BOOKCHİN, Murray., *Özgürlüğün Ekolojisi*, (Çev. Alev Türker), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994
- BOTTOMORE, Tom., *Frankfurt Okulu*, (Çev. Ahmet Çiğdem), İstanbul: Ara Yayıncılık, 1990
- BÖHLER, Dietrich., Kritische Theorie-Kritisch Reflektiert, in: *ARSP*, Vol. 1970 LVI/4, 1970
- BRENKERT, G. George., *Marx'ın Özgürlük Etiği*, (Çev. Yavuz Alogan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998

- CLAUSSEN, Detlev., Zum emanzipatorischen Gehalt der materialistischen Dialektik in Horkheimers Konzeption der kritischen Theorie, in: *Neue Kritik*, s: 55-56, 1970
- ÇİĞDEM, Ahmet., *Akıl ve Toplumun Özgürleşimi*, İstanbul: Vadi Yayınları, 1997
- DANNEMANN, Rüdiger., Das Verdinglichungsproblem und Habermas, in: *Jenseits der Polemiken*, (Rüdiger Dannemann Hrsg.), Frankfurt a.M.: Sendler Verlag, 1986
- DELLALOĞLU, F. Besim., *Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1995
- DEMİROVIC, Alex., *Nonkonformistische Intellektuelle*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1999
- FRENZEL, Ivo., *Kritik und Interpretation der kritischen Theorie*, Raubdruck
- GEDÖ, Andras., Dialektik der Negation oder Negation der Dialektik, in: *Die "Frankfurter Schule" im Lichte des Marxismus*, (Hrsg. von Johannes Heinrich von Heiseler, Robert Steigerwald und Josef Schleifstein), Frankfurt a.M.: Verlag Marxistischer Blaetter, 1970
- GEUSS, Raymond., *Eleştirel Teori*, (Çev: Ferda Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2002
- GEYER, Carl-Friedrich., *Aporien des Metaphysik- und Geschichtsbegriffs der kritischen Theorie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980
- GIESEN, Bernhard., *Die Entdinglichung des Sozialen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1991
- GROSSNER, Claus., *Verfall der Philosophie*, Hamburg: Cristian Wegner Verlag, 1971
- HABERMAS, Jürgen., *İletişimsel Eylem Kuramı*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: Kambalçı Yayınevi, 2001
- HABERMAS, Jürgen., *Die Theorie des Kommunikativen Handelns*, Band I, II., Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1981
- HEISELER, J.H., STEIGERWALD R. ve SCHLEIFSTEIN J. (Hrsg.), *Die "Frankfurter Schule" im Lichte des Marxismus*, (Hrsg. von Johannes Heinrich von Heiseler, Robert Steigerwald und Josef Schleifstein), Frankfurt a.M.: Verlag Marxistischer Blaetter, 1970
- HORKHEIMER, Max., *Kritische Theorie Band I*, (Hrsg. von Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1968
- HORKHEIMER, Max., *Kritische Theorie Band II*, (Hrsg. von Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1968a
- HORKHEIMER, Max., *Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie*, (Hrsg. von Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1968b
- HORKHEIMER, Max., *Vernunft und Selbsterhaltung*, Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1970

- HORKHEIMER, Max., *Notizen 1950 bis 1969 und Daemmerung*, (Hrsg. von Werner Brede), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1974
- HORKHEIMER, Max., *Vortraege und Aufzeichnungen 1949-1973*, Gesammelte Schriften, Band 7, (Hrsg. Gunzelin Schmid Noerr), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1985
- HORKHEIMER, Max., *Vortraege und Aufzeichnungen 1949-1973*, Gesammelte Schriften, Band 8, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1985a
- HORKHEIMER, Max., *Nachgelassene Schriften*, Gesammelte Schriften, Band 12, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1985b
- HORKHEIMER, Max., *Studien über Autoritaet und Familie*, 2. Auflage, Lüneburg: zu Klampen, 1986
- HORKHEIMER, Max., *Frühschriften*, Gesammelten Schriften, Band 2, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1987
- HORKHEIMER, Max., *Nachgelassene Schriften*, Gesammelte Schriften, Band 9, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1987a
- HORKHEIMER, Max., *Nachgelassene Schriften*, Gesammelte Schriften, Band 11, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1987b
- HORKHEIMER, Max., *Aus der Pubertaet*, Gesammelte Schriften, Band I, (Hrsg. Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1988
- HORKHEIMER, Max., *Schriften 1931-1936*, Gesammelten Schriften, Band 3, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1988a
- HORKHEIMER, Max., *Schriften 1936-1941*, Gesammelten Schriften, Band 4, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1988b
- HORKHEIMER, Max., *Nachgelassene Schriften*, Gesammelte Schriften, Band 14, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1988c
- HORKHEIMER, Max., *Nachgelassene Schriften*, Gesammelte Schriften, Band 13, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1989
- HORKHEIMER, Max., *Nachgelassene Schriften*, Gesammelte Schriften, Band 10, (Hrsg. Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1990

- HORKHEIMER, Max., *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft und Notizen*, Gesammelte Schriften, Band 6, (Hrsg. von Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag, 1991
- HORKHEIMER, Max., *Akıl Tutulması*, (Çev. Orhan Koçak), İstanbul: Metis Yayınları, 1994
- HORKHEIMER, Max., (Theodor Wiesengrund Adorno ile birlikte), *Aydınlanmanın Diyalektiği I*, (Çev. Oğuz Özügül), İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1995
- HORKHEIMER, Max., *Briefwechsel 1913-1936*, Gesammelte Schriften, Band 15, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1995a
- HORKHEIMER, Max., *Briefwechsel 1937-1940*, Gesammelte Schriften, Band 16, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1995b
- HORKHEIMER, Max., (Theodor Wiesengrund Adorno ile birlikte), *Aydınlanmanın Diyalektiği II*, (Çev. Oğuz Özügül), İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1996
- HORKHEIMER, Max., *Briefwechsel 1941-1948*, Gesammelte Schriften, Band 17, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1996a
- HORKHEIMER, Max., *Briefwechsel 1949-1973*, Gesammelte Schriften, Band 18, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1996b
- HORKHEIMER, Max., *Register*, Gesammelte Schriften, Band 19, verzeichnisse und Register, (Hrsg. von Gunzelin Schmid Noerr / Alfred Schmidt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1996c
- HORSTER, Detlef., *Horkheimer*, Hamburg: Junius Verlag, 1987
- HUBIG, Cristoph., *Dialektik der Aufklärung und neue Mythen*, in: *Philosophie und Mythos*, (Hrsg. von Hans Poser), Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1979
- ISRAEL, Joachim., *Der Begriff Entfremdung*, Hamburg: Rowolht Taschenbuch Verlag, 1985
- JAY, Martin., *Diyalektik İmgelem*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989
- JAY, Martin., *Adorno*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Der Yayınevi, 2001
- KEJANLIOĞLU, Beybin., *Frankfurt Okulu'nun Eleştirel Bir Uğrağı: İletişim ve Medya*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005
- KIZILÇELİK, Sezgin., *Frankfurt Okulu*, Ankara: Aru Yayıncılık, 2000
- KOÇAK, Orhan., *Horkheimer ve Frankfurt Okulu, Akıl Tutulması*, İstanbul: Metis Yayınları, 1994
- KOLAKOWSKI, Leszek., *Die Hauptströmungen des Marxismus*, Band 3 (Zerfall), München: Piper&co. Verlag, 1979

- KUNZMANN, Peter, Franz-Peter Burkard ve Franz Wiedmann., *DTV Atlas Philosophie*, München: Deutsche Taschenbuch Verlag, 2001
- LESER, Norbert., *Ende der kritischen Theorie?* V 112/172, Ts, 12 Bl (Basılmamış Çalışma) Frankfurt Stadt und Universitaetsbibliothek, Frankfurt a.M.: Horkheimer Archiv, 1970
- LİTSCHKEV, Alexander ve KEGLER Dietrich (Hrsg.), *Abschied vom Marxismus*, Hamburg: rowolts enzyklopaedie, 1992
- LUNN, Eugene., *Marxizm ve Modernizm*, (Çev. Yavuz Alogan), İstanbul: Alan Yayıncılık, 1995
- MARCUSE, Herbert., *Versuch über die Befreiung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1969
- MARCUSE, Herbert., *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1969a
- MARCUSE, Herbert., *Schriften*, Band 9, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1987
- MARCUSE, Herbert., *Der eindimensionale Mensch*, Hamburg: Deutsche Taschenbuch Verlag, 1988
- MARCUSE, Herbert., *Karşı Devrim ve İsyân*, (Çev. Gürol Koca/Volkan Ersoy), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998
- NEGT, Oskar (Hrsg.), *Aktüalitaet und Folgen der Philosophie Hegels*, Frankfurt a. M.: Edition Suhrkamp, 1970
- NOERR, Gunzelin Schmiedt., *Kritische Theorie Nachkriegsgesellschaft*, in: *Max Horkheimer, Vortraege und Aufzeichnungen 1949-1973*, Gesammelte Schriften, Band 8, (Hrsg. Gunzelin Schmied Noerr, Alfred Schmiedt), Frankfurt a.M.: S. Fischer Verlag, 1985a
- REDAKTION UNI. BIBL., *Horkheimer; Leben und Werke*, Stadt-und Universitaet Bibliothek Frankfurt a.M., 2001
- ROHRMOSER, Günter., *Das Elend der kritischen Theorie*, Freiburg: Rombach Verlag, 1970
- SCHÉIBLE, Hartmut., *Von der bestimmten zur abstrakten Negation*, in: *Neue Rundschau* Erstes Heft, 1973
- SCHWEPENHAEUSER, Gerhard., *Emanzipation Theorie und Ideologiekritik*, Bremen: Junghans-Verlag, 1990
- SLATER, Phil., *Frankfurt Okulu*, (Çev. Ahmet Özden), İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1998
- STEİGERWALD, Robert., "Eleştirel kuram" ya da "Frankfurt Okulu", (Çev. Oğuz Özügül), *Felsefe Dergisi* Ekim 1987, İstanbul: De Yayınları
- THYEN, Anke., *Es gibt darım in der verwalteten Welt auch keine Ethik. Moral und Moraltheorie* İn: *Die Gesellschaftliche Theorie Adornos*, (Hrsg.) von AUER, Dirk./BONACKER, Thorsten. vd. Darmstadt: Primus Verlag, S:165-185, 1998

- TUNALI, İsmail., *Estetik*, İstanbul: Remzi Yayınları, 1989
- TÜRCKE, Christoph ve GERHARD Bolte., *Einführung in die kritische Theorie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994
- VEYSAL, Çetin., *Nesneleşme ve Özgürleşme Sorunu Üzerine*, Ankara: Tekağaç Yayınevi, 2005
- WELLMER, Albrecht., *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1969
- WEST, David., *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci), İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998
- WESTARP, Michael / GRAF Wictor., "Kritische Theorie" in der Sackgasse, *Merkür, Deutsche Zeitschrift für eurepaeisches Denken*, (Hrsg. von Hans Paeschke), XXIX. Jahrgang, 1970 Heft 261-272,?? Verlag, 1970
- WIGGERHAUS, Rolf., *Die Frankfurter Schule*, München: dtv, 1997
- ZUDEİCK, Peter., *Der Hintern des Teufels*, Bühl-Moos: Elster Verlag, 1987