

ELEŖTİREL TEORİ AÇISINDAN MEDYA

Elif KILIÇ

Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Osman KONUK

Haziran, 2013

Afyonkarahisar

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

ELEŞTİREL TEORİ AÇISINDAN MEDYA

Hazırlayan

Elif KILIÇ

Danışman

Doç. Dr. Osman KONUK

AFYONKARAHİSAR 2013

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Eleştirel Teori Açısından Medya” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

10/09/2013

Elif KILIÇ

İmza

TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜ ONAYI

JÜRİ ÜYELERİ

imza

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Osman KONUK

Jüri Üyeleri: Doç. Dr. Ahmet Kemal BAYRAM

Yar. Doç. Dr. Yılmaz YILDIRIM



Sosyoloji anabilim dalı yüksek lisans öğrencisi Elif Kılıç'ın, "Eleştirel Teori Açısından Medya" başlıklı tezi 13/09/2013 tarihinde, saat 14:00'da Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca, yukarıda isim ve imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Selçuk AKÇAY

MÜDÜR

ÖZET

ELEŞTİREL TEORİ AÇISINDAN MEDYA

Elif KILIÇ

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Haziran 2013

Danışman: Doç. Dr. Osman KONUK

Eleştirel Teori, Frankfurt Okulu tarafından geliştirilip kullanılan ve okulun genel yaklaşımını ifade eden kavramdır. Kültür Endüstrisi, Frankfurt Okulu'nun, özellikle Max Horkheimer ve Theodor Adorno tarafından geliştirilen ve kullanılan, Okul'un genel yaklaşımını ifade eden ana kavramlardan birisidir. Medya, Her türden sözlü, yazılı, basılı, görsel metin ve imgeleri içeren, haber ve bilgi verme amacı başta olmak üzere, eğitmek ve eğlendirmek gibi amaçlar da taşıyan, belirli bir kitleye, belirli aralıklarla ya da sürekli olarak ulaşan araçlardır.

Eleştirel kuram, eleştirel kuramın temel kavramları ve eleştirel kuram açısından medya, bu çalışmanın temel konusunu oluşturmaktadır. Kitle iletişim araçlarının bu kuram açısından önemi ve medyanın kültür endüstrisindeki işlevi incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kültür Endüstrisi, Eleştirel Teori, İletişim, Medya.

ABSTRACT

IN TERMS OF CRITICAL THEORY, MEDIA

Elif KILIÇ

AFYON KOCATEPE UNIVERSITY

THE INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF SOCIOLOGY

June 2013

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Osman KONUK

Critical Theory is a concept which was developed and used by the school of Frankfurt and which therefore reflects the overall approach of the school. Similarly, Culture Industry, which was improved particularly by Max Horkheimer ve Theodor Adorno, is one of the other main concepts which implies the school's overall approach as well. Targeted to a certain group of people, media is a means including written, pressed and visual texts and besides embodying such aims as entertaining and educating the public periodically or constantly, its fundamental purpose remains to be informing itself. Critical Theory, the fundamental notions of it and the media in terms of the theory provide a basis for this study. The importance of mass media and its affects on culture industry is discussed based on the theory mentioned above.

Key Words: Cultural Industry, Critical Theory, Communications, Media.

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

FRANKFURT OKULU, GELENEKSEL VE ELEŞTİREL TEORİ

1. FRANKFURT OKULU.....	3
1.1.I. DÖNEM.....	6
1.2. II. DÖNEM.....	7
1.3. III. DÖNEM.....	16
1.4. IV. DÖNEM.....	18
2. GELENEKSEL VE ELEŞTİREL TEORİ.....	19
2.1. ELEŞTİREL TEORİ.....	21
2.2. SOSYOLOJİK POZİTİVİZM ELEŞTİRİSİ.....	26
3.ELEŞTİREL KURAM METODOLOJİSİ.....	30

İKİNCİ BÖLÜM

İLETİŞİM, KÜLTÜR, KÜLTÜR ENDÜSTRİSİ

1. İLETİŞİM VE KÜLTÜR.....	33
1.1.İLETİŞİM.....	33
1.1.1. Kitle İletişimi.....	39
1.2. KÜLTÜR.....	42
1.2.1. Popüler Kültür.....	46
2. MEDYA.....	49
3. KÜLTÜR ENDÜSTRİSİ.....	51
3.1. KİTLE İLETİŞİM ARAÇLARININ KÜLTÜR ENDÜSTRİSİNDEKİ İŞLEVİ.....	57
3.2. ADORNO VE HORKHEİMER'İN KÜLTÜR ENDÜSTRİSİ ELEŞTİRİSİ.....	62
3.2.1. Sinema Eleştirisi.....	72

3.2.2. Televizyon Eleştirisi.....	77
-----------------------------------	----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ARAÇSAL AKIL, İLETİŞİMSEL EYLEM KURAMI, KAPİTALİST
TOPLUM

1. ARAÇSAL AKIL VE KÜLTÜR ENDÜSTRİSİ.....	80
2. HABERMAS VE İLETİŞİMSEL EYLEM KURAMI.....	85
3. KAPİTALİST TOPLUM.....	94
SONUÇ.....	99
KAYNAKÇA.....	103

GİRİŞ

Kültür, kültür endüstrisi, iletişim gibi kimi kavramlar 19. yüzyıldan bu yana çeşitli biçimlerde tanımlanmıştır. Bu kavramlara ait uzlaşılan ortak bir tanım bulunmamaktadır. Tez boyunca bu tartışmalı kavramların Frankfurt Okulu düşünürleri tarafından nasıl ele alındığı işlenmiştir. Ayrıca Eleştirel Teori ve kültür endüstrisi hakkındaki görüşleri ayrıntılı olarak incelenmiştir.

Frankfurt Okulu, Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün bir düşünce akımı olarak ifade edilmesidir. Okulun genel yaklaşım biçimi, Eleştirel Teori olarak adlandırılmaktadır. Frankfurt Okulu, başlangıçta Marksist teoriyi yeniden ele alıp değerlendirmeyi amaçlamıştır. Sonradan farklı yönelimler gözlenmiştir. Okul üyeleri, toplumsal çıkarların, çatışma ve çelişkilerin düşüncede nasıl ifade edildiği ve bunların tahakküm sistemlerinde nasıl yeniden üretildiği üzerinde durmuşlardır. Eleştirel teori, tüm kapalı sistemleri eleştiri yoluyla çözmeyi ya da yıkmayı amaçlar.

Kültür endüstrisi kavramı ilk kez Frankfurt Okulu üyelerinden Theodor W. Adorno ve Max Horkheimer tarafından kullanılmıştır. Adorno ve Horkheimer, kültür ürünlerinin metalaşarak bir endüstri haline geldiği iddiasından yola çıkarak bu kavramı kullanmayı tercih etmiştir (Adorno, 2005: 76). Adorno ve Horkheimer kültür endüstrisi kavramını 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında, Amerika ve Avrupa'da yükselmeye başlayan eğlence endüstrisinin kültürel biçimlerinin metalaşmasını vurgulamak amacıyla kullanmışlardır (Çağan, 2003: 183). Kültür endüstrisi, kültürel ürünlerin teknolojik ortamda seri, tektip ve hızlı bir şekilde üretilerek yayımlanması ile işlevini sürdürür. Üretilen ürünler aslına yabancılaşmış, tektipleşmiş ve yapaydır. Bunlar maddi varlıklarını medya ile sürdürmekte ve yaymaktadır. Eleştirel teoriye göre bireyin sömürleşmesi, nesneleşmesi; kapitalist sistemin kültür endüstrilerinin, bürokrasilerinin ve toplumsal denetim tarzlarının bir ürünüdür (Best ve Kellner, 1998: 263-264). Teknolojik alanda yaşanan gelişmeler, bu denetim ve tahakküm süreçlerine daha da hız katmaktadır.

Kitle iletişim araçları olarak da adlandırdığımız medya, her türden sözlü, yazılı, basılı, görsel metin ve imgeleri içeren iletişim araçlarını kapsayan bir kavramdır. Bu kavramın içine gazeteler, dergiler, kitaplar, broşürler gibi basılı, televizyon, sinema gibi görsel-işitsel ve radyo gibi işitsel kitle iletişim araçları ve

internet girebilmektedir. Çalışma boyunca Okul üyelerinin kavramsallaştırmalarına dayanarak medya yerine kitle iletişim araçları kavramı kullanılmıştır. Eleştirel teori tarafından kültür endüstrisi olarak nitelenen kitle iletişim araçları, egemen ideolojinin görüşlerini, pasif, nesne konumunda olan bir kitle oluşturma noktasında kullanılmıştır. Eleştirel kurama göre medya, toplumun kültürel yapısını, kendi ihtiyacı ve çıkarı doğrultusunda, kendi koşullarında üreterek, kendi işleyiş mantığına göre pazarlamaktadır. Geniş kitlelere hitap eden formlar üreterek, bu formlara uygun davranış kalıpları geliştirmektedir.

Bu çalışmada eleştirel teori ve eleştirel teorinin temel kavramları incelenmiştir. Çalışmanın konusunu oluşturan eleştirel kuram açısından medya ise Frankfurt Okulu'nun görüşleri bağlamında kültür endüstrisi kavramıyla açıklanmaya çalışılmıştır.

Tezin Birinci Bölümünde ilk olarak Frankfurt Okulu'nun tarihsel gelişimi ele alınmıştır. Frankfurt Okulu ile ilgili çeşitli anlamlandırmalar yapabilmek amacıyla tarihsel gelişimi dört dönemde incelenmiştir. Daha sonra ise eleştirel teorinin geleneksel teoriyle karşılaştırılması ve eleştirel teorinin metodolojisi ele alınmıştır.

Tezin İkinci Bölümünde ise iletişim ve kültür kavramları incelenmiştir. Kitle iletişim araçları ve bu araçların kültür endüstrisindeki işlevi ele alınmıştır. Daha sonra ise kültür endüstrisi kavramı ayrıntılı olarak eleştirel teori düşünürlerinin görüşleri kapsamında ele alınmıştır. Öncelikli olarak, Theodor W. Adorno ve Max Horkheimer'in görüşlerine değinilmiştir.

Tezin son bölümünde ise kültür endüstrisi bağlamında araçsal akıl açıklanmaya çalışılmıştır. Bunun yanında kapitalist toplum görüşleri ve Jurgen Habermas'ın iletişimsel eylem kuramı ele alınmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

FRANKFURT OKULU, GELENEKSEL VE ELEŞTİREL TEORİ

1. FRANKFURT OKULU

Resmi adıyla Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü veya daha bilinen adıyla Frankfurt Okulu ya da Eleştirel Teori, 20. yüzyılın en önemli entelektüel hareketlerinden birisini oluşturmaktadır. Sadece bir hareket olarak kalmamayı başarmıştır. Bir gelenek oluşturma noktasına kadar gelmiştir. Frankfurt Okulu, 1923 yılında Frankfurt Üniversitesi'ndeki bir grup entelektüel/akademisyen tarafından kuruldu. Frankfurt Okulu, düşünce tarihinde “okul”un iki ayrı anlamını (eğitim/öğretimin gerçekleştiği yer, belli bir iç bütünlüğü olan gelenek olarak) içeren ender okullardan birisidir (Kızılcılık, 2008: 22). Frankfurt Okulu felsefecileri, siyaset bilimcileri, sosyologları, psikologları, ekonomistleri ve edebiyat eleştirmenlerini içeren bir okuldur. “Eleştirel” terimini referans alan ve eleştirel teori olarak da bilinen Frankfurt Okulu, üyeleri, yetiştirdiği öğrenciler, toplumsala ve problematik duruma sağladığı karşılıklar, açılımlar ve teorik yöneliminden ötürü bir “entelektüeller topluluğu” olarak anılır (Jay, 1996: 10).

Frankfurt Okulu teorisyenlerinin görüşlerinin genel adı eleştirel teoridir. Ancak “Frankfurt Okulu” adlandırması, okulun üyeleri tarafından belirlenmemiş, başkaları tarafından onlara atfedilmiştir. Grubun üyeleri çalışmalarının “eleştirel teori” ile anılmasını tercih etmişlerdir (Therborn, 2006: 19). Aslında eleştirel teori, Frankfurt Okulu teorisyenlerinin genel adı olmakla birlikte Max Horkheimer’in 1937 yılında yazmış olduğu *Geleneksel ve Eleştirel Kuram* adlı kitabından esinlenerek oluşmuştur (Kejanlıoğlu, 2005: 25; Slater, 1998:61). Aynı yıl Herbert Marcuse, *Felsefe ve Eleştirel Teori* adlı makalesiyle Horkheimer’in makalesine eklemelerde bulunmuştur.

Okulun ortaya çıkışında tarihsel ve toplumsal gelişmeler çok önemli bir yere sahiptir. Frankfurt Okulu’nun oluşumunda I. Dünya Savaşı ve bu savaşın bıraktığı izler ile toplumsal etkileri büyük önem taşır. I. Dünya Savaşı’nın özelliği toplumlar üzerinde önemli etkiler bırakması ve var olan toplumsal yapıları değişime ve bozuma

uğratan bir savaş olmasıdır. I. Dünya Savaşı, dünyada yol açtığı sosyo-ekonomik, politik ve kültürel oluşumların yanı sıra, bilim ve aydın toplulukları üzerinde de büyük etkiler yaratmıştır. Entelektüeller üzerinde etkili olan faktörlerin en önemlileri Alman Devrimi'nin (1918-1921) başarısızlığı ve Rus Devrimi'nin başarısıdır (Jay, 1996: 21). I. Dünya Savaşı'nın ardından yıkılan Alman İmparatorluğu'nun yerine demokratik bir cumhuriyet kurmak adına Alman Devrimi gerçekleşmiştir. Ancak bu devrim, komünist bir rejim kurmak isteyen devrimciler ile anti-komünistler arasında bir iç savaşa dönüşmüştü. Sonucunda ise parlamenter demokrasiye dayanan Weimar Cumhuriyeti kurulmuştur.

Sosyalist hareketin ağırlık merkezinin Doğu'ya kayması aydınlar üzerinde büyük etki yaratmıştır. Rus Devriminin beklenmedik bir yengi kazanması, o zamana dek Avrupa Marxizm'inin merkezini oluşturan Alman solkanat aydınları için ciddi bir ikilem yaratmıştır (Jay, 1989: 21). Bu aydınların önünde oluşabilecek seçeneklerden biri de Marxist teorinin, bir yandan geçmişteki yanlışlıkları açıklayabilme öte yandan da gelecek için bir eylem çizgisi belirleyebilme umuduyla, temelindeki düşünsel dayanakların yeniden ele alınıp incelenmesi olabiliyordu.

Rus Devrimi'nin beklenmedik bir zafer kazanması, Avrupa Marxizminin özünü oluşturan Alman sol eğilimli aydınlar için büyük bir ikilem yaratmıştır. Sol aydınların önüne üç seçenek çıkmıştır. Bu seçenekler aşağıdaki gibidir (Jay, 1996: 21):

1) İlimli sosyalistleri ve onların yeni kurdukları Weimar Cumhuriyeti'ni desteklemek, dolayısıyla Rus Devrimi'ni (Ekim Devrimi), yani Rusya deneyimini unutmak,

2) Moskova'nın liderliğini benimsemek, dolayısıyla yeni kurulmuş Alman Komünist partisine katılmak. Böylece Weimar Cumhuriyeti'nin oluşturucusu durumundaki burjuvazi uzlaşısının temellerini yıkmak,

3) I. Dünya Savaşı'nın ve savaş sonrası günlerin yol açtığı bir kopmayı Marxist tezlerden ve varsayımlardan radikal bir kopuşun ürünü olarak değerlendirmek.

Eleştirel teorisyenler birinci ve ikinci seçeneği, eş deyişle "Weimar'ın sosyal demokrat reformculuğunu da, Sovyetler Birliği'ndeki Bolşevik düşüncüyü de

reddetmişlerdir (Jay, 1996: 21). Bu durumda geriye, “Marxist teorinin bir yandan geçmişteki yanlışlıkları açıklayabilme öte yandan da gelecek için bir eylem çizgisi belirleyebilme umuduyla, temelindeki düşünsel dayanakların yeniden ele alınıp incelemesini (Jay, 1996: 21)” esas alan üçüncü seçenek kalmıştır. Bu bağlamda eleştirel teori, Marxist teorinin ve kavramların çok sıkı bir şekilde yeniden değerlendirilmesi, Marx’ın görüşlerinin kökten bir biçimde gözden geçirilerek yenilenmesi, Marxizmin çağdaş deneyim ve koşulların ışığı altında canlandırılması gerekliliğinden hareket etmiştir (Giddens, 2000: 402; West, 1998: 83). Frankfurt Okulu üyeleri (eleştirel kuramcılar), Marxizmi eleştirel bir bakışla yeniden değerlendirerek geliştirmek amacı gütmüşlerdir (Yücel, 2007: 56). Douglas Kellner’in deyişiyle Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü Almanya’da kurulan ilk “Marxist Enstitü” olma özelliğine sahiptir (2006: 136). Marxizmin Enstitü’nün kuruluşundan itibaren çok büyük etkisi olmuştur. Ama burada dikkat edilmesi gereken nokta, Frankfurt Toplumsal Araştırma Enstitü içerisinde birçok Marxist olmasına karşın, teorik olarak homojen bir Marxist Enstitü olmamıştır (Spurk, 2008: 19-20).

Kısaca Enstitü’nün kuruluş nedenlerine bakıldığında en önemlisinin Marxist teorinin yeniden ele alınıp değerlendirilme zorunluluğu olduğu görülmektedir. Yani Enstitü’nün ilk üyelerinin Marxizme derinden bağlı olduğunu belirtmek gerekir.

Okulun finansmanı, doktora tezini Karl Korsch’un yönetiminde sosyalizm uygulanmasında karşılaşılan pratik sorunlar üzerine hazırlayan Felix Weil tarafından sağlandı. Weil, Marxizm’deki farklı eğilimleri bir araya getirmek amacıyla 1922 yılında bir sempozyum düzenlemiş ve bu sempozyuma Georg Lukacs, Karl Korsch, Karl August Wittfogel, Friedrich Pollock gibi isimler katılmıştı. Sempozyum sırasında, ele alınan konuları sistematik bir biçimde incelemek amacıyla bir enstitü kurma fikri ortaya çıkmıştı. Enstitü binasını Weil inşa ettirmiş, Frankfurt Üniversitesi ve Eğitim Bakanlığı ile yapılan görüşmeler sonucunda Enstitü’ye yasal bir kimlik kazandırılmış ve Enstitü’nün ilk yöneticiliğini Avusturyalı ünlü Marxist tarihçi Carl Grünberg üstlenmiştir (Bağce, 2006: 7). Böylece sonradan adına “Frankfurt Okulu” ya da “Eleştirel Teori” diyeceğimiz Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’nün kuruluşu gerçekleşmiştir.

Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün kuruluşundan (1923), 1970 yılına kadar geçen dönemde hem Enstitü'nün hem de üyelerinin görüşlerinde ve çalışma alanlarında çeşitli dalgalanmalar olmuştur. Bundan dolayı Frankfurt Okulu ile ilgili çeşitli anlamlandırmalar yapabilmek için okulu çeşitli dönemlere ayırabiliriz. Bunun yanında Toplumsal Araştırma Enstitüsü ile ilgili çalışma yapan düşünürlerin ya da tarihçilerin dönemlendirme konusunda ortak bir görüşleri de yoktur. Yalnız yapılan analizlerinin birçoğunun birbirine benzediğini ve çoğu düşünürün dört döneme ayırarak incelediğini görebiliriz.

1.1. I. DÖNEM

Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün tarihsel gelişimi ya da dönüşümü anlamında *I. Dönem* olarak adlandırılan dönem, 1923'te Carl Grünberg'in enstitünün başına geçmesiyle başlamış ve Slater'e göre 1930 yılında, Tom Botttomore'a göre 1933 yılında sona ermiştir.

Grünberg, Alman üniversitelerinde Marxist olduğu herkesçe bilinmesine karşın, kendisine kürsü verilen ilk bilim insanıdır. Grünberg, enstitünün program, içerik ve teorik temelini Marxizm olacağını açıkça dile getirmiştir. Grünberg, 22 Haziran 1924'te Enstitü'nün açılış töreninde yaptığı konuşmada üniversitelerin sadece eğitim kurumu haline geldiğinden, topluma gelecekteki resmi görevlilerini sağlayan bir kitle eğitimi fabrikalarına döndüğünden söz etmiş ve Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün bu eğilime karşı olduğunu belirtmiştir (Kejanlıoğlu, 2005: 29). Grünberg konuşmasında, bilimsel bir yöntem bilgisi olarak Marxizme bağlılığını ve Enstitü'de de Marxizmin yönetici ilke olacağını vurgulamıştır (Jay, 1996: 11).

Grünberg döneminde Frankfurt Okulu'nda öne çıkan düşünürler arasında Rose Wittfogel, Friedrich Pollock ve Henryk Grossmann sayılabilir. Bu dönemde yapılan çalışmalar ekonomi, kapitalizm, sosyalizm ve toplum gerçeği üzerinedir. Grünberg döneminde, Grossmann *Kapitalist Sistemde Birikim ve Çöküş Yasası* adlı yapıtıyla ekonomi politiğin Marksist eleştirisinin sorunsuz iddia edilemeyeceğini ele almıştır. Bununla birlikte Pollock, *Sovyetler Birliği'nde Ekonomi Planlama Denemeleri 1917-1927* adlı çalışmasıyla planlı ekonomiyi araştırmıştır. Grünberg

döneminde öne çıkan üçüncü çalışma Rose Wittfogel'in *Çin'de Ekonomi ve Toplum* eseridir.

1.2. II. DÖNEM

İkinci Dönem, Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nün gerçek kimliğine kavuşması bağlamında büyük önem taşır. Grünberg'in 1927'de geçirdiği kalp krizinin ardından sağlığının düzelmemesi üzerine, enstitünün fiili işlerini Pollock üstlenmiştir. Grünberg, 1929'da enstitü müdürlüğünden ayrılmak istediğinde yerine geçmesi için üç isim ortaya atılmış ve bu üç isimden Weil'in profesör olmak istememesi, Pollock'un isteksiz davranması, Max Horkheimer'a enstitü yöneticiliğinin yolunu açmıştır (Kızılcelik, 2008: 52).

Horkheimer ile birlikte Frankfurt Okulu tarihinde yeni bir döneme girilmiştir. Eleştirel teorinin ortaya çıkışı ve gelişiminde Horkheimer'in katkısı çok büyüktür. Bottomore (1989:9) bu dönem için; "Enstitü'nün etkinliklerini yöneten bir ilke olarak yeni-Hegelci eleştirel kuramın ayırt edici fikirlerinin ortaya konulduğu Kuzey Amerika'daki 1933 ve 1950 arasındaki sürgün dönemi" diyerek 1933 ve 1950 yılları arasında geçen sürenin ikinci dönem olduğunu belirtmiştir. Kellner da 1930 ve 1940 yılları arasında geçen süreyi ikinci dönem olarak kabul etmiştir. Genel olarak enstitünün ikinci dönemini 1930 ile 1950 yılları arasında geçen süre olarak belirtebiliriz.

1925 yılında Frankfurt Üniversitesi'nde doçent olan, 1926'da profesörlük tezi kabul edilen Horkheimer, 1930'da enstitünün yöneticiliğine atanmıştır. Horkheimer enstitünün başına geçtiği gün yaptığı açılış konuşmasında Frankfurt Okulu'nun metodolojisi ve yönelimini net bir şekilde ortaya koymuştur. Toplum felsefesi profesörünün açılış konuşmasının başlığı atandığı konulara paralel olarak şu şekildedir: "Toplum Felsefesinin Bugünkü Durumu ve Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nün Amaçları". Horkheimer yaptığı açılış konuşmasında, Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nün sosyal teori anlayışını ve metodolojik programını belirtmiştir. Horkheimer bu konuşmada enstitünün, insan hayatına ilişkin her türlü alanla (din, devlet, hukuk, ekonomi, siyasa ve kültür) yani maddi ve maddi olmayan kültürle ilgileneceğine dikkat çekmiştir. Konuşma, toplum felsefesinin genel

kavranışını, insanların kaderinin yalnız onların bireyler olarak değil, bir topluluğun üyesi olmaları sıfatıyla da özetlemişti (Slater, 1998: 32).

Horkheimer bireyden başlayarak toplumu ele alışında öncelikli olarak birey sorunu üzerinde durmuştur. Ama bu sadece bireyi ele aldığı anlamına gelmez. Horkheimer'in yöntemini Kellner (2006: 142-143), şu şekilde belirtmektedir:

Toplumsal felsefenin başat okulları, ya bireyi temel araştırma birimi olarak ele alıp Kant'ı izlemişler ya da devlet, topluluk, ulus, sınıf ya da ırk gibi kişilik üstü bir varlığı toplumsal kuramın gerçeklik alanı olarak kabul etmişlerdir. Horkheimer ve arkadaşları diyalektik olmayan bu türden kavramların aşılması ve toplumsal kuramın konusu olarak ne soyut yalıtılmış bir bireyi ne de nesneleştirilmiş bir toplumsal totaliteyi kabul eden, birey ile toplum arasındaki etkileşimin toplumsal kuramın geliştirilmesi fikrinde birleşirler. O halde toplumsal felsefe, 'bireyle toplum arasındaki ilişkiyi, kültürün anlamını, toplumsallaşmanın temelini ve toplumsal yaşamın bütüncül yapısını' bütüncül olarak kavramaya çalışır.

Horkheimer'a göre, toplum felsefesinin ana konusu insanlığın maddi ve maddi olmayan kültürüydü ve sosyal gerçekliği analiz etmekteydi. Toplum felsefesi tek başına sosyal gerçekliği analiz etme ve araştırmada yeterli değildi. Bunun için Horkheimer'a göre, toplum felsefesi, doğa felsefesi örneğinden yola çıkarak diyalektik açıdan tek tek farklı disiplinlerle ilintili olması, özellikle kendisini deneysel çalışmalarla zenginleştirmesi, çeşitlendirmesi ya da onları kendine bilimsel bir dayanak yapması gereken materyalist bir teori olmalıdır. Böylece Horkheimer, tüm bilim dallarıyla bağlantılı "disiplinler arası bir ortak çalışma (Jay, 1996: 51)" anlayışı bağlamında fikirlerini öne sürmüştür. Toplumsal analizlerde disiplinler üstü bir çalışma programı tasarlanmış; filozoflar, toplumbilimciler, ekonomistler, tarihçiler ve psikologlar yapılan çalışmada bir kişinin laboratuvarında yapacağı çalışmayı sürekli bir çalışma grubu olarak ortak bir çabayla gerçekleştirmeleri hedeflenmiştir (Kellner, 1996: 141-142). Horkheimer böylece toplumun eleştirel teorisini yani toplumun disiplinler arası teorisi için bir yöntem taslağı geliştirmiş ve bu durumu bütün enstitü üyelerinin iş edinmesini sağlamıştır. Böylelikle, Grünberg'den bu yana devam eden 'enstitü yöneticisinin diktatörlüğü' ilkesinin devamlılığını sağlamıştır. Horkheimer'in Enstitü yöneticiliğinde öne çıkan paradigma; felsefe, sanat, bilim ve sosyal teori arasındaki sentezi gerekli görmüş ve bunu uygulamaya çalışmıştır (Held, akt. Kızılcılık, 2000: 35). Horkheimer böylece

yeni bir sentez oluşturmayı amaçlamıştır. Bu sentezin temelini de farklı disiplinlerden gelen düşün adamlarının ortaklaşa çalışmaları oluşturacaktır.

Disiplinler üstü çalışmaları hedefleyen Horkheimer bunun yanında, Grünberg dönemindeki Marksist anlayıştan uzaklaşmaya başlamıştır. Yani Horkheimer, Marxizmin tarihin ve toplumun ekonomik yorumuna (ekonomik alt yapının her şeyi belirlediği yorumu), bilimsel ve her türlü deneysel araştırmayı ve onun bulgularını dışlayan dogmatik tavrı reddetmiştir. Fakat şunu belirtmek gerekir ki Frankfurt Okulu üyeleri, genel olarak dogmatizm olarak tanımladıkları pozitivistliğe karşı eleştirel olsalar da deneysel araştırmanın önemine değinerek onu gerekli bulduklarını belirtmişlerdir. Bununla birlikte Horkheimer bu gerekliliğin, bilimin felsefeden bağımsızlaşması anlamına gelmediğini belirtmiştir. Onun için önemli olan felsefe ve teori temelli deneysel çalışmalar yapmaktır. Bundan sonra Enstitü'nün izleyeceği yöntem, nitel araştırmalarla ortaya çıkan sonuçların teorik analizleri olacaktır.

Karl Korsch ve Georg Lukacs, Toplumsal Araştırma Enstitüsü için büyük öneme sahiptir. Enstitü'nün Marxizm kavrayışına da yön vermişlerdir. Her iki isim de enstitünün kuruluş aşamasına önemli yön vermişlerdir. Horkheimer'in Korsch ve Lukacs'tan etkilenecek önermiş olduğu yöntem, teori-praxis bağına oluşturan yani maddi gerçeklik ile tinsel gerçekliğin iç içe geçen diyalektik ilişkisini kavrayabilen bir özelliğe de sahip olmuştur (Kızılcılık, 2000: 37-38). Teori-praxis bağında tarihsel öznenin iradi eylemi yani maddi gerçeklik ile düşünsel gerçekliğin iç içe geçen diyalektik ilişkisi önemlidir.

Horkheimer'in asıl amacı, Marxizmin yeniden düşünülmesi ve yeniden canlandırılıp konumlandırılması olmuştur. Horkheimer, Marxizmi sadece bir iktisat teorisi ya da sadece bir felsefe olarak görmemiştir. Bunların da ötesinde Marxizmin ya da tarihsel materyalizmin temelde, bir "eleştiri" (Swingewood, 1998: 324) olarak ele alınması gerektiğini belirtmiştir. Horkheimer'in Marxizm anlayışı çerçevesinde uygulamış olduğu disiplinler üstü program, Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nü sadece bilim, sanat ve dinin tinsel içerikleri değil, aynı zamanda hukuk, moda, etik, spor, kamuoyu, yaşam tarzı, eğlence gibi toplumun ekonomik yaşamı, bireyin tinsel gelişimi ve kültür alanındaki değişim ve dönüşümler arasındaki karşılıklı ilişki sorunlarını inceleme olanağı sağlamıştır. Böylelikle Horkheimer, her türlü yaşam

biçiminin tek bir metafizik tözden türetme çabasının karşısında durur. Bununla birlikte nasıl ki her şeyin altyapısında ekonomiyi görmek ya da her şeyi ekonomiden türetmek bir soyutlama biçimi ve Marx'ın yanlış anlaşılmasını sağlıyorsa, her şeyin temelinde 'idea'yı görmek ve her şeyi ideadan türeten idealizm de bir soyutlama biçimi olur ve Marx için söylenenler bu anlamda Hegel için de söylenmelidir. Yani ikisi de yanlış anlaşılmıştır. İşte burada, gerçek toplumsal felsefenin ne yapması gerektiğini Kellner (2006: 143) şu şekilde açıklar: "O halde gerçek nitelikteki toplumsal felsefe, bilinç ve toplumu, kültür ve ekonomiyi, devlet ve vatandaşları birbiriyle ilişkilendiren karmaşık yapıları dizileri betimlemelidir". Böylelikle Grünberg döneminde enstitünün ilgisi kapitalist toplumun ekonomik alt yapısı iken, Horkheimer döneminde enstitünün ilgi odağı "kültürel üst yapı (Jay, 1996: 51)" olmuştur.

Horkheimer'in enstitüye müdür olmasıyla yeni bir oluşum meydana gelmiş, enstitünün çekirdek kadrosu oluşmuştur. Çoğu araştırmacı Frankfurt Okulu adıyla anılan Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nün temelini, Horkheimer'in yönetici olmasıyla atıldığını vurgulamıştır (Slater, 1998: 9). Düşün tarihi açısından önemli bir yere sahip teorik ve felsefi çalışmaları sayesinde eleştirel bir gelenek oluşmuştur. Horkheimer ile birlikte eleştirel teori çalışma alanları her şeyin eleştirisi üzerine şekillenmiştir. Yani, pozitivism, aydınlanma, sosyoloji, kültür endüstrisi ve Marxist teorinin eleştirel ele alınışı, Horkheimer dönemi ve çekirdek kadronun tavrıyla alakalıdır. Grünberg yönetiminde üye profili siyasal bilimci ve ekonomist olan Enstitü'nün, Horkheimer döneminde felsefeden sosyolojiye, ekonomiden sanata, edebiyattan tarihe, siyaset biliminden psikanalize kadar geniş bir alanda araştırmalar yapılmış ve toplumsal felsefeye katkıda bulunulmuştur. Bu dönemde öne çıkan üye teorisyenler; Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Theodor W. Adorno, Franz Neumann, Otto Kirchheimer, Enstitü ile mesafeli ilişkileri olan Sigfried Kraucer ve Walter Benjamin'in yanı sıra, 1920'lerin başından yani Enstitü'nün kuruluşundan itibaren bağlantısını koparmayan Leo Lowenthal ve Friedrich Pollock'tır (How, 2003: 18). Bu isimlerin içinde Enstitü'de belirleyici üç isim vardır: Horkheimer, Adorno ve Marcuse. Bu üç ismin yapmış olduğu çalışmalar enstitünün yönelimini de belirlemiştir. Bu durum 1970'lere kadar bu şekilde devam etmiş, Habermas'ın müdür olmasıyla yeni bir döneme girilmiştir.

Horkheimer ile değişen bir diğer şey ise, Enstitü'nün yayın organıdır. Grünberg zamanında yayınlanan *Archiv* dergisi Horkheimer ile birlikte yol göstericiliğini yitirmiştir. 1932 yılında “Zeitschrift Für Sozialforschung” (Toplumsal Araştırmalar Dergisi) Horkheimer'in girişimiyle yılda üç kez çıkmaya başlamıştır (Anderson, 1982: 54). Dergide yayınlanacak makalelerin en büyük özelliğini Martin Jay(1989: 50) şu şekilde belirtmektedir: “ Bu makaleler en ince noktasına varıncaya dek, Enstitü'nün diğer üyelerince de okunup eleştirildiği, bu eleştirilerden sonra yeniden yazılıp yayınlandığı için, kişisel çalışmalar olma özelliği kadar Enstitü'nün kolektif ürünü olma özelliği de taşıyan çalışmalardı”. Yani böylece her ne kadar bireysel çalışmalar olsa da enstitünün doğru bulduğu ve ortak olan görüşlerine ağırlık verilmekteydi. Dergi, bir tartışma platformu olmaktan çok Enstitü'nün düşüncelerinin sunulmasında başlıca rolü oynayan bir yayın organı olmasıyla nitelendirilmektedir (Jay, 1996: 26).

Yukarıda daha önce belirtildiği gibi Horkheimer ile birlikte Frankfurt Okulu'ndaki bilimsel araştırma metodu değişmiştir. Bu değişimle araştırmaların mantığı ya da metodolojik yöntem ekonomik “altyapı”dan kültürel ve düşünsel “üst yapı”ya aslında ikisi arasındaki diyalektik ilişkiye doğru olmuştur. Bu durumun en somut örneğini “Toplumsal Araştırma Dergisi”nin ilk sayısında görebiliriz. Derginin ilk sayısı Horkheimer'in önsözü ile başlamış daha sonra iki ekonomi, iki psikoloji, iki tane de kültürel üst yapıyla ilgili makalelerle son bulmuştur (Wiggershaus, 1994: 117). Bununla birlikte Horkheimer'in bilim ve krizleri konusunda, Grossmann'ın Marx ve kapitalizmin çöküşüne, Pollock'un ise kapitalist sistemlerde ekonominin açmazlarına dair makaleleri vardır. Adorno ise müzik ve müzik sosyolojisinin işlevleri konusunu ele almıştır. Enstitü'nün yeni üyesi olan Erich Fromm ise sosyal psikolojiye yönelmiştir. Dergide yer alan ekonomi, kültür, psikoloji, edebiyat sosyolojisi gibi alanlarda yazılan bütün makalelerin ortak noktası; materyalist tarih kavrayışı çerçevesinde toplumsal değişimin faili olarak görülen işçi sınıfına yönelik umudun yitirmeye başlaması, ama geleceğin sosyalizme ait olduğu düşüncesidir (Wiggershaus, 1994: 123).

1930 yılında Enstitü'nün Sosyal Psikoloji Bölümü'nün başına getirilen Erich Fromm, Enstitü'nün önemli isimleri arasında yer almaktadır. Freud ile Marx'ın görüşlerinin birleştiği noktalar konusunda önemli çalışmaları olmuştur. Slater (1998:

186), Frankfurt Okulu'na göre, eleştirel toplum teorisi için tek uygun psikoloji Freud'un yaklaşımıdır. Bu yüzden Horkheimer ekibi içinde Freud'un görüşlerini, eleştirel toplum teorisiyle birleştirip oluşturma hedefini Fromm ortaya koymuştur. Fromm, Kellner'in deyiimiyle "Marxist bir toplumsal psikoloji geliştirmek için Marx ve Freud'u ilk kez sentezleyenlerden biriydi (2006: 358)".

Fromm, düşünler, bilinç ve ideallerle ekonomik temel arasında karşılıklı ilişkinin olduğu görüşüne sahiptir. Bu yüzden materyalist sosyal psikolojinin Marxizmle Freudculuğun bütünleşmesini esas alması gerektiğini ve temel işlevinin "bilinç altına yönlendirilen insan davranışlarını, sosyo-ekonomik altyapının temel ruhsal itkeleri üzerindeki etkileri açısından anlamak ve anlatabilmek (Jay, 1996: 139)" olarak üzerinde durduğunu savunmuştur.

Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nde Fromm'un bu görüşlerine katılan ve katkıda bulunan düşünür Herbert Marcuse'dür. Marcuse özellikle *Aşk ve Uygarlık* (1968: 23) adlı yapıtında Marxizm ile Freudculuğu birleştirmeye çalışmış ve eleştirel teorinin bu konudaki çalışmalarını daha da ileriye taşımıştır. Bu bağlamda Enstitü üyeleri Marxizmi ve Freudculuğu birleştiren materyalist sosyal psikolojiyi geliştirmek istemişlerdir. Bunun yanında Marxizm ile psikanalizin sentezini disiplinler arası sınırların ortadan kaldırılıp disiplinler üstü çalışmalara dayanak oluşturması noktasında benimsemişlerdir.

Horkheimer'in müdür olduğu dönemde, Frankfurt Okulu'nun araştırma programı, metodolojik yönelimi belirgin bir hale gelmiştir. Horkheimer ile birlikte enstitünün kapsam ve çalışma alanları genişlemiş, kültür ve yaşam tarzı, müzik, spor, eğlence gibi alanları inceleyen, bireyi anlamaya yönelik eğilimlere sahip konular disiplinler arası bağ kurmaya çalışılarak ele alınmaya çalışılmıştır.

Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü felsefeden sosyal teoriye, edebiyattan tarihe, kültürden ekonomiye, psikanalizden müziğe kadar daha bir çok alanda disiplinler arası çalışmalarını sürdürürken yaşadıkları toplumun koşulları değişmeye başlamıştır. Almanya'da Naziler'in iktidara gelmek için gün sayması yaşadıkları toplumun ekonomik, siyasal ve toplumsal koşullarını değiştirmeye başlamıştır. Bu dönemde Naziler ciddi bir tehdit halini almışlardır. 1930'ların ilk yılları Almanya'da faşizmin yükselişine denk gelir. Bu noktada faşizm tehlikesini gören Enstitü, Paris'te

bir şube açmakla birlikte, Enstitü'nün mal varlığını da Hollanda'ya aktarmıştır (Koçak, 1986: 13). Frankfurt Okulu üyelerinin neredeyse tamamının Yahudi ve aynı zamanda Marxist yönelimli olması okul üyeleri için olumsuzluk taşımaktaydı. Bu durumu Martin Jay (1989: 53-54) şu şekilde açıklamaktadır:

30 Ocak 1933 yılında Nazilerin iktidara gelişiyle, neredeyse tamamı Yahudi kökenli -en azından Nazi anlayışına göre- bilginlerden oluşan ve açıkça Marxist olduğunu söyleyen Enstitü'nün de geleceği üzerinde kara bulutlar belirmeye başlamıştır... Horkheimer... Mart ayında Enstitü'nün "devlete karşı eğilimler taşıdığı" gerekçesi ile kapatıldığı günlerde Almanya İsviçre sınırından geçerek İsviçre'ye sığınmıştır... 13 Nisan 1933 tarihinde ise Horkheimer, Frankfurt Üniversitesi'nden Naziler tarafından atılan ilk bilim adamı olmak onurunu kazanmıştır... Daha sonra, Enstitü'nün görevli kadrosunu oluşturan herkes Frankfurt'u terk etmiştir. Bunun dışında kalan tek üye, İsviçre'den Almanya'ya dönen ve siyasal etkinlikleri nedeniyle Mart ayında bir toplama kampına katılan Wittfogel olmuştur... Kasım 1933'te Wittfogel serbest bırakılmış, İngiltere'ye gitmesine izin verilmiş, daha sonra Amerika'ya gidip arkadaşlarına katılmıştır.

Nazilerin baskısı yüzünden Frankfurt'tan ayrılan teorisyenler ilk önce Cenevre'ye gitmişlerdir. Enstitünün adı "Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Merkezi" olmuş, Horkheimer ve Pollock bu yeni merkezin başkanlığını birlikte yürütmüşlerdir. Bunun yanında Londra ve Paris'te şubeler açmışlardır. Fransa'da olumlu karşılanmayan, Rusya seçeneğini de eleyen Enstitü önlerinde tek seçenek olarak Columbia Üniversitesi'nden gelen daveti değerlendirerek Amerika'ya göç etmişlerdir.

Sürgün yıllarında, Enstitü üyeleri en verimli çalışmalarını ortaya koymuşlardır. Jay bunu şöyle vurgular; "enstitünün bütün üyeleri kapitalizmin bunalımı, geleneksel liberalizmin iflası, otoriter yönetimlerin güncel bir tehdit halini alması ve bunlara benzer konularda yaptıkları araştırmalara hız vererek ortaya koyacakları yeni bulguları Nazizmi yenilgiye uğratmakta kendilerinin yapabilecekleri en ciddi iş saydıkları için, çalışmalarını daha da yoğunlaştırmış bulunuyorlardı (Jay, 1996: 68)".

Frankfurt Okulu üyeleri, Hitler iktidarında yaşadığı büyük sıkıntılara rağmen faşizme karşı direnç göstermede yılmayıp, faşizmin olumsuzluklarını göstermek için yoğun çalışmalar yapmışlardır. Yani, onların Hitler faşizminde yaşadıkları zorluklar daha sonraki çalışmalarının temelini oluşturmuştur. Enstitü üyeleri Amerika'da bulunduğu sürede kimliklerini unutmayıp, Amerikanlaşmamışlardır. Hatta *Zeitschrift*

(Dergi)'i Amerikan entelektüellerin ısrarına rağmen Almanca çıkarmaya devam etmişlerdir.

Sürgün yıllarında Nazizm, faşizm ve tekelci kapitalizmin yükselişi arasında kalan eleştirel teorisyenler, metodolojik bir ikilemin de ortasında kalmışlardır. Eleştirel teorisyenler bu dönemde Amerikan deneysel araştırma tekniklerini öğrenmişler bir yandan da Enstitü'nün metodolojik geleneğinden kopmalar yaşamıştır. Genel hatlarıyla bu dönemde teorisyenler, otoriteryanizm, otorite ve önyargı alanlarında çalışmalar üretmişlerdir. 1935 yılında tamamlanan *Otorite ve Aile Üzerine Çalışmalar* çalışmasının ilk bölümü Horkheimer'ın derlediği teorik kısım ve Horkheimer, Fromm ve Marcuse'un yazılarından oluşmaktadır. İkinci bölüm ise Fromm tarafından derlenmiş, Cenevre'den yürütülen araştırmalar ve Paul F. Lazarseld'e bırakılan ABD'deki işsizlerle ilgili ampirik araştırmalardan oluşmaktadır. Lowenthal'in derlediği üçüncü bölüm ise, bir çoğu monografi uzunluğunda, ekonominin aileye etkileri ve farklı ülkelerde aile ilişkilerinde hukuki sorunlarla ilgili 16 incelemeyi kapsamaktadır (Jay, 1996: 124-133).

1937 yılında Horkheimer tarafından kaleme alınan *Geleneksel ve Eleştirel Teori* adlı çalışma, Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Sonradan Frankfurt Okulu adı verilen Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün manifestosu olmuştur. Horkheimer'ın 1960'lı yıllarda çalışmaları yeniden yayımlandığında, Horkheimer yazmış olduğu önsözde, çalışmasının önemini "eleştirel toplum teorisi"ne dayanarak açıklamıştır ve yapmış olduğu çalışmaların Eleştirel Teori başlığı altında toplanmasına izin vermiştir (Slater, 1998: 61-62). Bu çalışma daha sonra Marcuse'ün *Felsefe ve Eleştirel Teori* adlı yazısıyla desteklenmiştir.

Eleştirel Teori genel olarak tarihin, sosyal ve ekonomik gelişmenin diyalektik yasaya göre belirlendiğini iddia eder. Bu anlamda görüşlerinin kaynağını Marx ve Engels'ten alır. Bu kurama göre toplumdaki üretim biçiminin sonucu sadece ekonomik olaylar değil toplumsal ve kültürel olgular da olmuştur. Toplumdaki sosyal sınıfların oluşumunda ve sınıflar arası mücadelede bu temel ilke kendini gösterir. Frankfurt Okulu'nun getirdiği eleştiri ve ulaştığı sonuçların çoğunluğu, bir dönüm noktası olmuş ve 20. Yüzyıl düşünce tarihinde kendinden sonrasını büyük ölçüde

etkilemiştir. Bir sonraki bölümde Horkheimer'in *Geleneksel ve Eleştirel Teori* adlı çalışması ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Horkheimer'in *Geleneksel ve Eleştirel Teori* adlı çalışması ve Horkheimer'in Marcuse ile birlikte yazdığı *Felsefe ve Eleştirel Teori* adlı makalelerin ardından eleştirel teorisyenler, 1940'lı yılların başında Amerika'da otoriteryan kişilik, ön yargı, saldırgan ulusçuluk alanlarında deneysel çalışmalar yapmışlardır. Bunun dışında Enstitü üyelerinin ortak çalışmalarının ana teması 'anti-Semitizm' olmuştur. Örneğin Amerikalı işçilerin Yahudi karşıtlığının derecesi ve Alman göçmenlerin Nazilerin Yahudi karşıtı uygulamalarına tepkileri araştırılmıştır. 1940'lı yıllarda yapılan çalışmalardan öne çıkan en önemlisini Adorno, Else Frenkel Brunswick, Daniel Levinson ve R. Nevitt Stanford tarafından yapılan *Otoriteryan Kişilik* olmuştur. Bu çalışmada insanların anti-demokratik propagandaya tepkilerini analiz etmek amaçlanmıştır. Bu çalışma, 1930'lu yıllarda Avrupa'yı özellikle Almanya'yı etkisi altına alıp toplumsal yapısına biçim veren faşizmi anlama çabası olarak değerlendirilmiştir. Bu çalışmada Adorno ve arkadaşları, faşistlerin siyasal, sosyo-ekonomik, kültürel ve psikolojik profillerini ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Yani faşizmin geniş ölçekli boyutlarını, yani sosyal, ekonomik, kültürel ve politik temellerini analiz etmeye çalışmışlardır (Kızılçelik, 2008: 104).

1933-1950 yılları arasında Enstitü oldukça önemli ve verimli bir dönem geçirmiştir. Bu dönem Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün Eleştirel Teori olarak da bilindiği dönemi oluşturmuştur. Kızılçelik bu dönemle ilgili önemli bir özet sunmuştur (2000: 59-60):

-Horkheimer döneminde eleştirel teorinin üye teorisyen profili oldukça netleşmiş, özellikle farklı disiplinlerden gelen (Fromm, Adorno, Marcuse, Lowenthal... gibi) teorisyenlerin bir aradalığı, birlikte üretim yapmalarını sağlamıştır.

-Üye teorisyenler profilinin farklı disiplinlerden olması ve özellikle Horkheimer'in çabalarının etkisi ile eleştirel teorinin bilimsel araştırma programı/metodolojik kavrayışı da değişmiş, "multi disiplinler" ve "disiplinler ötesi" bir paradigma, Okul'un çalışmalarına yön verir duruma gelmiş, en önemlisi "yarışan

disiplinler” arasındaki sınır/kopukluk giderilmiştir. Disiplinler ötesi yaklaşımda bütün alanlardaki sınırlar ortadan kaldırılıp alanların ötesine geçmek hedeflenir.

-Ekonomi biliminden ziyade felsefe, Okul’un ilgi odağı durumuna gelmiştir. 1845 sonrası olgun Marx’tan uzaklaşım, 1845’ten önceki genç Marx’a/sol Hegelci Marx’a yönelim öne çıkmıştır.

-Ortodoks Marxizmden uzaklaşım, dolayısıyla ekonomik temelli açıklama ve argümanlardan sıyrılıp, kültürel ve düşünsel “üst yapı” alanında dolaşılmaya başlanmıştır.

-Eleştirel teorisyenlerin çalışma alanları genişlemiştir.

-Frankfurt Okulu’nun önemli metinleri Horkheimer döneminin bir ürünüdür.

-İlk kez Horkheimer döneminde Frankfurt Okulu ayrı bir düşünce okulu olabilmıştır.

1.3. III. DÖNEM

II. Dünya Savaşı’nın bitmesiyle Almanya’da faşist iktidarın düşmesiyle, 1949 yılında Enstitü üyelerinin bir kısmı Frankfurt’a geri dönerek çalışmalarına devam etmişlerdir. Horkheimer, Pollock ve Adorno Frankfurt’a dönmüş, Marcuse ve Lowenthal Amerika’da kalmıştır.

Sürgünün ardından Enstitü Almanya’da yeniden açılmıştır. Üçüncü dönem, 1950-1970 yılları arasındaki bu dönemde üretilen eserleri Adorno ve Horkheimer’in düşünceleri ve yönlendirmeleri şekillendirmiştir. Eserlerde, faşizm döneminin yarattığı karamsarlık yer bulmuştur.

1951 yılında Frankfurt Üniversitesi rektörü olan Horkheimer, Enstitü’nün açılış töreninde, Enstitü’nün görevinin 1931 yılında Enstitü müdürü olduğunda yaptığı konuşmanın içeriğine paralel olduğunu belirtmiştir. Bunun yanında Horkheimer, yeni eğitim programlarının teorik yanı ağır basan Alman sosyolojisi ve ABD’de geliştirilen ampirik yöntemlerden faydalanacaklarını belirtmiştir. Ayrıca, Horkheimer geliştirdikleri “eleştirel kuram”ın var olan toplumu aşma niyetini toplumbilimciler açısından bir etik gereklilik olarak ortaya koymuştur (Kejanlıoğlu, 2005: 66).

1958 yılında Horkheimer emekli olunca yerini Adorno almış ve Enstitü'nün müdürü olmuştur. Enstitü, bu yeni dönemde estetik teori ve felsefe okulu karakteri kazanmıştır. Bunda Adorno'nun kişisel ilgi ve katkısı büyüktür. Adorno, 1950'li yıllarda “Prizmalar”, *Şiir ve Toplum*, *Edebiyat Üzerine Not(a)lar* adlı üç ciltlik çalışmanın yanında *Epistemolojiye Karşı: Bir Metaeleştiri*, *Kierkegaard: Estetiğin Kuruluşu*, *Hegel Üzerine Üç İnceleme*, *Otantiklik Jargonu*, *Negatif Diyalektik* ve ölümünden sonra yayınlanan “Estetik Teori” adlı çalışmaları ortaya koymuştur. Adorno'yla birlikte gelen felsefi karakter kendinden sonra gelenlerin de felsefeci olmalarında etkili olmuştur. Örneğin Jürgen Habermas, Alfred Schmidt ve Albrecht Wellmer Enstitü'nün ikinci kuşağı olarak değerlendirilirler.

Enstitü'nün taşınmasına rağmen Amerika'da kalan Herbert Marcuse ve Lowenthal, Enstitü'nün etkisini burada hissettirmişlerdir. Marcuse'ün yazmış olduğu *Aşk ve Uygarlık* ve Lowenthal'in yazmış olduğu *Edebiyat ve İnsan* eserleri, bu dönemin önemli çalışmalarındandır.

Eleştirel kuramın ön plana çıktığı bu yıllarda, Enstitü'nün etkisinin de arttığı görülmüştür. Hatta, Enstitü'nün düşünsel ve siyasal açıdan en büyük etkiye sahip olduğu yılları kapsayan bu dönem, 1960'larda radikal öğrenci hareketinin hızla büyümesi ve yaygınlaşmasıyla zirveye ulaşmıştır (Bottomore, 1997: 11). Marcuse, gelişen öğrenci hareketleri ve Yeni Sol hareketlerine yön veren isim olarak ön plana çıkmıştır.

Bu dönemde Enstitü üyeleri kitle kültürü, modern toplum, sanat, teknoloji, müzik, siyaset, estetik gibi birçok alanda çalışmalar yapmışlardır. Ayrıca bu dönemde 1940'larda başlayan Marxist teoriden kopuş daha artmış ve proleteryanın devrimci bir sınıf olma potansiyeli reddedilmiştir. Enstitünün üçüncü dönemi, Adorno ve Horkheimer'ın ölümleri ve Marcuse'ün giderek Enstitü'den uzaklaşmasıyla sona ermiştir.

Frankfurt Okulu, ilk eleştirel araştırma modelini sunmuştur. Bunun yanında toplumsal kuram açısından kitle iletişimi ve kültürün önemini gündeme getirmişlerdir. Adorno ve Horkheimer'ı takip eden Fromm, Marcuse ve Habermas gibi diğer Eleştirel Kuramcılar da kültür endüstrisine kendi eleştirel toplum kuramlarında yer vermişlerdir. Erich Fromm'un ABD'de yayınlanan ilk kitabı

Özgürlükten Kaçış (1941) kültür endüstrisi modelinin reklamın, kitle kültürünün ve siyasal manipülasyonun bir eleştirisine uygulanmasıydı (Kellner, 2005: 237). Fromm'un *Makul Toplum* ve Herbert Marcuse'un *Eros ve Uygarlık* kitaplarında da kültür endüstrisi eleştirisi temel rol oynamıştır.

Marcuse'un kuramı ise, Adorno ve Horkheimer kadar karamsardır. Ona göre kültür, teknoloji tarafından özerk karar alma ve eleştirel düşüncüyü köreltmeye ayarlanmıştır. Bu da totaliteryen bir topluma yol açmaktadır. Bu bakımdan, kitle iletişim araçları, sanatın özgürleştirici potansiyelini frenleme ve fantazyayı araçsallaştırma işlevini görürler (Marcuse, 1975: 75). Marcuse'e göre, kitle iletişim araçları toplumsallaşmanın ana etkeni olunca, ailenin ilkselliği ortadan kaybolmuştur. Bu durum bireysel özerkliğin çöküşüne yol açmıştır. Artık zihinle içgüdüler kitle iletişim araçları tarafından manipüle edilir.

Marcuse, belli başlı çalışmalarında kültür endüstrisinin manipülatif etkilerini ele almıştır. 1960'larda ise manipülatif medya kuramı diye adlandırılan kuramı Yeni Sol ve diğerlerinin benimsemesine katkıda bulunmuştur. *Tek Boyutlu İnsan*'da Marcuse, ticari radyo ve televizyonun gelişmiş endüstri toplumlarında bireyin çöküşüne yol açtığını öne sürer. Ayrıca çözümlerinde otantik kültürün muhalif düşüncüyü yok ettiğini destekleyen görüşleri vardır. Tüm kitap boyunca Marcuse, medyaya ileri kapitalizmin düzgün bir şekilde yeniden üretim için gerekli 'yapay gereksinimler' ve 'tek boyutlu' düşünce ve davranışı üreten 'yeni toplumsal denetim biçimleri' olarak önemli bir rol atfeder (Marcuse, 1975: 27).

1.4. IV. DÖNEM

Frankfurt Okulu'nun belli başlı üyelerinin karamsar bakışı, bir ölçüde ampirik bilgiye dayalı teknik kurallarla yönetilen araçsal eylemle, davranışa ilişkin karşılıklı beklentileri tanımlayan ve en azından iki özne tarafından anlaşılması ve kabul edilmesi gereken oydaşimsal normlarla yönetilen "iletişimsel eylem veya simgesel etkileşim" arasında bir ayrım yapan Jürgen Habermas tarafından dengelenmektedir (Zipes, 2005: 230). Habermas için önemli olan teknoloji değil, bir iletişim kuramıdır. Bireyler özgür olabilmek için iletişimsel eylem içerisinde bulunmaları gerekmektedir. Ona göre, insanların bağımsız ve eleştirel düşünebilme alanlarının yok edilmesi onların karşı karşıya kaldığı en önemli engeldir.

Habermas, bireylerin yaşamlarını belirleyen ve kapitalist ideolojinin kendini gösteren bir çerçeve olan teknolojiden odak noktasını kamusal alanın kurumsal çerçevesine kaydırır. Habermas, kültür endüstrilerin ortaya çıkışını ve liberal demokraside kamusal alanın dönüşümünü ilk eseri olan *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*'nde ele almıştır. Habermas, öncelikle kamuoyunun tartışma ve oybirliğiyle oluştuğunu ve siyasal ve toplumsal olayların tartışıldığı demokratik bir kamusal alana sahip liberal kapitalizm biçimini ele alır. Buradan yola çıkarak tekeli kapitalizme geçişi yani kültürün edilgin bir biçimde tüketildiği tarihsel süreci ele alır (Habermas, 2003: 43).

Enstitü'nün dördüncü ve son dönemi olarak adlandırılan Habermas dönemi, Marx'la yolların ayrıldığı dönem olarak da ele alınmıştır. 1970'lerden günümüze dünya çapında ön plana çıkan isim Habermas'tır. Habermas, Horkheimer'in geleneksel ve eleştirel teori ayrımını yeniden ele almış ve eleştirel bir bilim felsefesini savunmuştur (Kejanlıoğlu, 2005: 69). Ancak Habermas'ın Enstitü mirasını ne ölçüde taşıdığı tartışmaya açıktır. Çünkü Habermas enstitünün geleneksel bakış açısından uzaklaşıp farklı bir temel üzerinden çalışmalarını sürdürmüştür.

2. GELENEKSEL VE ELEŞTİREL TEORİ

Horkheimer'in kavrayışında geleneksel kuramla eleştirel kuramı birbirinden ayırt eden hat, kuramın toplumsal yeniden üretime yardımcı olup olmadığına veya bunun aksine onu yerle bir edip etmemesine göre belirlenir. Geleneksel kuram, mevcut toplumun kendini yeniden ürettiği özel işleyiş süreçlerine yerleşmiştir. Oysa Horkheimer'a göre eleştirel kuram, mevcut toplumun kendi içkin eleştirisidir. Çünkü o kendisini, kendini yeniden üreten mekanizmaların ve mevcut işbölümünün sınırlarının dışına yerleştirerek, kapitalist toplumun temel çelişkilerini bilinç düzeyine çıkarmak için tasarlandı (Bağce, 2006: 20).

Horkheimer geleneksel teorinin ya fenomenolojik yöntemle (Husserl felsefesinde olduğu gibi) ya da tümdengelimci yöntemle (Kartezyen teoride olduğu gibi) ele alsın, hedefinin kendi içinde tutarlı ve dünyayı betimleyen genel ilkeler

olduğunu belirtmiştir. Bu noktada Jay'in (1989: 123), Horkheimer ve Eleştirel Kuramcılar hakkındaki düşüncelerine bakabiliriz:

Deneyseleciğe ve gerçekçiliğin doğrulanmasına önem veren Anglo-Saxon bilim anlayışı bile sınanmak için genel sayıtlılardan ve önermelerden yola çıkıyordu. Geleneksel teorinin çerçevesi içinde yapılan araştırmalarda amaç, eylemden çok saf bilgi olagelmişti. Bacon'cu bir yol izleyip de etkinliğe yöneldiğinde ise, bilim olarak, praxis'den tamamen ayrı, dünya üzerinde teknolojik bir egemenliği amaçlamış bulunuyordu. Kısacası, her zaman ve her durumda, geleneksel teori düşünce ile eylem arasına kesin bir sınır koymuş bulunuyordu. Eleştirel teori ise, birçok yönleriyle, bunlardan farklıydı. Her şeyden önce bilgiyi eylemden ayrı ve eylemden üstün sayarak onu fetişleştirmiyordu. Buna ek olarak, daha henüz insanın özgür ve bağımsız bir insan olmadığı bir dünyada özgür ve hiçbir çıkara bağlı olmayan bilimsel araştırmaların yapabileceği görüşüne de hiç katılmıyordu. Araştırmacı Horkheimer'in hep ileri sürdüğü üzere, inceleyip araştırmaya çalıştığı nesnenin bir parçası olma durumunda bulunmaktaydı.

İnsan ve toplum bilimleri olarak adlandırılan bilimlerin yaptığı çalışmalarda doğa bilimlerindeki metodolojik eğilimin daha baskın olmasıyla ortaya çıkan tavrı eleştirel kuram tarafından sıklıkla eleştirilir. Horkheimer, bu konudaki eleştirisini 'kuram ve akıl' kavramlarına dayandırarak gerçekleştirir.

Horkheimer insan ve toplum bilimlerinde egemen olan kuramsal tavrı 'geleneksel kuram' olarak görür ve 'kuram' kavramını ele alır. Frankfurt Okulu yazılarında genellikle 'pozitivizmin eleştirisi' olarak yer alan Horkheimer'in geleneksel kuram eleştirisini: i) İlk maddenin uzantısı olarak, mevcut toplumsal olguların doğal olgular olarak ele alınamayacağı ii) Özne ve nesne, düşünce ve varlık, olgu ve değer ikiliklerinin mutlak olarak ayrılmış doğal olgular olarak ele alınamayacağı iii) Toplumsal ya da tarihsel olaylara değişmez bir nitelik atfedilemeyeceği şeklinde özetleyebiliriz. Bu üç maddenin eleştirisini Horkheimer geleneksel ve eleştirel kuramı birbirinden ayırt eden temel hatlar olarak görür. Çünkü bu üç söylemden herhangi birini kabul eden bir toplum kuramı, problemlili yapısı olan toplumsal gerçekliğin yeniden üretimine yardımcı olur. Horkheimer'a göre mevcut toplumsal yapıyı eleştirip eleştirmemesi kuramın temel karakterini belirler (Horkheimer, 2012: 348).

Horkheimer ikinci temel eleştirisini akıl incelemesi çerçevesinde yapar. Horkheimer geleneksel kuramcılarının akıl ile kurduğu ilişkiyi eleştirir. Eleştirel kuram ile akıl arasında kurulan ilişki, geleneksel akılda olduğu gibi sistemin yeniden

üretimine yol açan ideolojik bir form almaz. Bunun nedeni ise, geleneksel kuramcılar bilimsel yöntemde akla tamamen yöntemsel bir rol atfedip, aklın işleyişini ve bilimsel kullanımını araçsal bir düzeye indirgemektedir. Horkheimer aklın bu halini, ‘araçsal akıl’ olarak ele alır. Ona göre geleneksel kuram parçalayıcı, biçimsel, analitik olan araçsal akıl ile hareket eder. Horkheimer, aklın araçsal olarak kavranmayan, daha yüksek bir kavranış düzeyinin olduğunu söyler ve aklın bu düzeyine ‘tözel/nesnel akıl’ adını verir. Tözel/nesnel aklın önceliği araçlar değil amaçlardır (Horkheimer, 2012: 350).

Geleneksel teori ile eleştirel teori karşılaştırılırken, geleneksel teoride eylem yani praxisin ikinci plana itilip, saf bilginin öne çıkarıldığına dikkat çekilmiştir. Geleneksel teori eylemden çok bilgiye yönelirken düşünce ve eylemi birbirinden net olarak ayırmıştır. Buradan yola çıkarak eğer geleneksel teori eyleme yer verirse buradan anladığı şey praxis değil, dünyayı teknolojinin tahakkümü altına almak olacaktır. Eleştirel teori ise bu anlamda özgürlüğün ve bağımsızlığın olmadığı bir dünyada özgür ve özgün bilimsel bir faaliyetin olmayacağını savunmuştur. Çünkü araştırma yapan bireyin, incelediği toplumdan bağımsız, tarafsız ya da o toplumun ötesinde olamayacağına dikkat çekmişlerdir (Bağce, 2006: 24).

1.2. ELEŞTİREL TEORİ

Horkheimer, eleştirel teorinin sadece tüm olanaklarıyla insanla ilgilendiğini belirtmiştir. Bu bağlamda eleştirel teori, insanın tarihin öznesi veya yaratıcısı olduğu görüşünden hareket etmiştir ve insanın yapmış olduğu faaliyetlerin var olan nesneleştirmesini insanın içsel yeteneğiyle karşılaştırmıştır (Therborn, 2006: 22). Horkheimer’a (2012: 356) göre, toplumsal bütünün günce biçimindeki ikiye bölünmüş niteliği, eleştirel tutum içindeki öznelerde bilinçli bir çelişki halinde gelişir. Bu özneler, mevcut ekonomi biçimine ve bu biçim üzerine kurulu tüm kültürü insan emeğinin ürünü olarak görürler ve kendilerini bu bütünlükle özdeşleştirip onu istenç ve akıl olarak kavrarlar. Bunun yanında, baskıya dayanan kültür biçimlerinin insan dışı doğa süreçlerle yani mekanizmalarla kıyaslanabileceğini deneyimlerler. Horkheimer’a göre, şimdiye kadarki tarih anlaşılmazdır, anlaşılır olan tarihteki bireyler ve gruplardır (Horkheimer, 2012: 356).

Bu yüzden söz konusu özdeşleşme çelişkilidir, bu çelişki eleştirel düşünüş tarzının tüm kavramlarının ayırt edici özelliğini oluşturur. Böylece eleştirel düşünüş tarzı emek, değer ve üretkenlik gibi ekonomik kategorileri, tam da bu düzenin içinde geçerli oldukları gibi kabul eder ve başka her türlü yoruma kötü bir idealizm gözüyle bakar (Horkheimer, 2012: 356).

Burada eleştirel teorinin, kapalı düşünme biçimlerini açmayı ve eleştirel yaklaşımın önünde engel olan yaklaşım tarzlarını yıkmayı hedeflediği için, geleneksel felsefi kategorileri kullanır ancak bunları yeniden formüle ederek dolaşıma soktuğu ya da başka bir açıdan birçok teorik kategoriye sorunsallaştırdığı belirtilmelidir. Bir şekilde teori oluşturucuları tarihi ve tarihselliği toplum ve felsefe eleştirisinin merkezine koymaktadırlar. Bunu her türlü bilginin tarihsel, sosyal olarak koşullandığını öne sürerek gerçekleştirirler.

Horkheimer'a göre (2012: 348), günümüzde insanın öz bilgisi, ebedi *Logos* olarak görünen matematiksel doğa bilim değil, mevcut topluma ilişkin, akılcı durumların egemenliğindeki bir eleştirel kuramdır.

Sosyal bilimler insan ve doğa arasındaki ve insanların kendi aralarındaki ilişkilerin inşasıyla insanı ve insan dışı doğanın tümünü verili olarak alarak ilgilenmektedir. Ancak Horkheimer'a göre, kuram kavramı sadece bilim adamlarını değil bilen bireyleri de içine alan bir düşünüş sayesinde gerçekleştirilebilir. Horkheimer'a (2012: 347) göre, geleneksel kuram tasarımı bilim gerçeği toplumsal işlevi, kuramın insan varoluşunda ne anlama geldiği değil, sadece tarihsel koşullar içinde üretildiği yalıtılmış olarak ne anlama geldiği şeklinde görünür. Oysa gerçekte, toplumun yaşamı, değişik üretim dallarının toplam çalışmasından oluşur ve kapitalist üretim biçiminde iş bölümü, kötü işliyor olsa bile, bilim de dahil olmak üzere bu iş bölümünün dallarının kendi başlarına ve bağımsız oldukları düşünülemez. Bunlar Horkheimer'a göre, toplumsal üretim süreçlerinin uğraklarıdır. Horkheimer (2012: 347) bunu şu şekilde açıklar:

Ne endüstriyel ve tarımsal üretimin yapısı, ne de yönetici ve uygulayıcı denilen işlevlerin hizmetlerin ve çalışmaların, kafa ve el işlerinin ayrılması, ebedi ve doğal koşulların değildirler; bunlar daha çok belirli toplum biçimindeki üretim tarzından kaynaklanırlar.

Varoluşunun temel belirlenimlerini verili olarak kabul etmesi bireyin özelliklerindedir ve birey bunları gerçeklemeye çalışır. Birey doyumunu ve onurunu, toplumdaki konumu ve bu konumla ilgili görevleri yerine getirip üstüne düşeni çalışkanlıkla yaparak bulur. Ancak eleştirel tutumda toplumsal yaşamın herkese sunduğu “davranış kılavuzu” (Horkheimer, 2012: 347) na güven duyulmaz. Yani birey ve toplum ayrımı eleştirel kuramda önemsizleştirilmiştir. Eleştirel kuram, verili iş bölümünü ve sınıfsal farklılıkları akılcı hedef koymalara, planlı kararlara ve insanların eylemlerine dayanan bir işlev olarak görür.

Eleştirel toplum teorisinin bir diğer özelliği de, pragmatizmden kaçınmasıdır. Horkheimer pratikle ilişkinin, ‘geleneksel’ nitelikte olduğunu belirtmektedir.

Horkheimer, bilim adamlarının toplumsal gerçekliği ve onun ürünlerini dışsal olarak algıladıklarını ve toplumsal gerçeklikle olan ilgilerini hayır kuruluşlarına, partilere, siyasal makalelere ve seçimlere katılarak gösterdiklerini belirtir. Bunun yanında birkaç davranış tarzını da bu ikisiyle ilişkilendirirler, bunun dışında başka bir ilişkilendirme görülmez. Horkheimer’a (2012:358) göre, 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. Bu özdeşlik gerçekleşmediği sürece eleştirel düşünce, kendisiyle çelişen bir insan kavramını barındırır.

Horkheimer’a (2012: 361) göre, proletarya modern toplumdaki durumu temelinde, insanlara doğa ile savaşımalarında hep daha güçlü yardımcı araçlar sunan bir çalışma ile eskimiş bir toplumsal örgütlenmenin sürekli yenilenmesi arasındaki bağıntıyı deneyimler. Ona göre, ekonomik bunalımlar, işsizlik, terörist rejimler, kitlelerin durumunun tümü günümüze artık uymayan üretim ilişkilerinden kaynaklanır. Üretim, bireylerin iktidar talebine göre yapılıyor ve gerekirse çoğunluğun yaşamını sağlamaktadır. Görüldüğü gibi Marx ve Engels tarafından kurulmuş olan tarihsel materyalizm eleştirel bakış açısının omurgasını oluşturmuştur. Horkheimer’ın eleştirel teori formülasyonunda, eleştirel teorisinin kapitalizm tarafından üretilen değişme ve gelişmelerin üstesinden gelebilme girişimi olduğu vurgulanmıştır (Çiğdem, 2008: 40). Bu girişim ise, diyalektik bir yol izleyerek

gerçekleşecektir. Bu şekilde devrime kadar gidilebilecektir. Ekonomi politigin Marxist eleştirisi, devrime giden bu yolda diyalektiği kullanma biçimidir. Bunun da özünde ise devrimci değişimi amaçlayan tarihsel diyalektik bulunmaktadır. Yani eleştirel teori toplumun kendini aşmasında bir durak olarak görülmüştür:

Eleştirel toplum kuramı da şimdiki dönemi ele aldığı sürece, değişim üzerine kurulu bir ekonomiyi ayırt edici özelliklerini tanımlayarak, soyut kavramlarla yola çıkar. Marx'ta karşımıza çıkan, meta, değer ve para gibi kavramlar, örneğin somut yaşamdaki ilişkiler değişim ilişkileri olarak değerlendirildiğinde ve malların meta niteliğinden söz edildiğinde, cins kavramları işlevi görebilirler. Ancak kuramın kendisi, kavramları hipotezler üzerinden gerçeklikle ilişkilendirmekten ibaret değildir (Horkheimer, 2012: 372).

Görüldüğü gibi toplumun eleştirel teori ile açıklanabilmesi için öncelikle, değişime dayalı bir ekonomi tanımlaması yapmak gerekmektedir. Meta, değer ve para gibi kavramları yalnızca ekonomik niteliğinin olduğunu söylemek, Marxist kuramı anlamamak anlamına gelir. Eleştirel teorinin ana hedefi tekelci ekonomiyi dönüşen serbest ekonomiyi, halkın yoksullaşmasına yol açan toplumsal yapı gibi maddi koşulları dönüştürmek olmuştur. Çünkü eleştirel teoriye göre ekonomik alt yapı bu alanları tamamıyla etkilemektedir. Bu sebeple eleştirel teori ekonominin yeni biçimler alarak meydana getireceği toplumsal rollerle ilgilenmiştir. Horkheimer (2012: 380) bunu şu şekilde ifade etmiştir:

Eleştirel kuramın bugün başka, yarın başka bir öğretisi yoktur. Eleştirel Kuram'daki değişiklikler, dönem değişmediği sürece, tamamen yeni bir görüşe 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.

Yukarıda belirtilmeye çalışıldığı gibi Marxist ekonomi politik eleştirisi, eleştirel teori açısından temel alınmalıdır. Yani ekonomi politikte olduğu gibi toplumsal olgular, doğal gerçeklikler olarak alınmamalıdır. Horkheimer ve birçok enstitü üyesi için ekonomi tüm toplumsal yaşam ve bireysel etkinliklerde belirleyicidir. Özellikle içinde bulunulan ekonomik sistemin Marxist eleştirisinin eleştirel toplum teorisinin köşe taşlarını oluşturduğu belirtilmiştir (Slater, 1998: 67).

Horkheimer'a göre, geleneksel kuramda “entelijensiya”nın gurur duyduğu özelliği toplumdaki sınıfların üzerinde ayrı bir yerde görür. Oysa ona göre, eleştirel

kuramcının görevi adına düşündüğü ezilen insanlığın kavrayışı ile kendi kavrayışı arasındaki gerilimi azaltmaktır.

Horkheimer, eleştirel teoriyi belirli bir toplumsal ve tarihsel sistemin analizi olarak görmüştür. Yani daha iyi, daha mutlu ve daha akılcı bir düzene geçilebilmesi için bu sistemin değiştirilmesi gerektiğini düşünmüştür. Eleştirel teorinin devrimci bir yapıda olduğunu gören Kellner (2006: 148), bunu şu şekilde ifade etmektedir:

Eleştirel kuram aynı zamanda, kapitalizmi yıkmaya ve sosyalizmi kurmaya yönelik devrimci bir kuramdır: Rasyonel bir topluma yönelik ilgi ve bireyin sömürü ve tahakküm sisteminin bağından kurtulması şeklindeki ikili bir ilgiye dayanıyordu. Üstelik Eleştirel kuram kapitalist üretim tarzının çelişkileri, onun yönetimsizliği, denetlenemeyen egemenliği, bireyin özgürlüğüne ve mutluluğuna olan düşmanca tutumu ya da kayıtsızlığı üzerinde ısrarla durur.

Horkheimer ve enstitünün diğer üyeleri içinde buldukları olumsuz koşulların sorumlusunu kapitalist ekonomik sistemi olarak görmüşlerdir. Bu sistemin burjuva toplumunu felakete sürüklediğini belirtmişlerdir. Krizlerin, işsizliğin, dönemseller savaşların ve buna benzer birçok sorunun temelinde onlara göre kapitalist ekonomik sistem yer almıştır.

Manifesto'ya (Geleneksel ve Eleştirel Kuram), Marcuse'un *Felsefe ve Eleştirel Teori* adlı çalışması eklendikten sonra eleştirel teori yeni bir biçim almaya başlamıştır. Eleştirel teorinin bu yeni biçimiyle aklın çabalarının yerini, yeni bir toplum teorisi ve toplumsal pratik almıştır. Bunun yanında materyalist teori-praxis bağı daha ayrıntılı ele alınmıştır. Marcuse makalesinde, eleştirel teori ve geleneksel teori arasındaki farkları ele alır ve eleştirel teorinin yöneliminin ekonomi olduğunu belirtir. Marcuse bunu şu şekilde açıklar (2012: 394):

Eski dünya, aşılmış bir ekonomik örgütlenme ilkesi yüzünden yok olmaktadır. Kültürel çöküş de bununla bağlantılıdır. Sefaletin birinci nedeni ekonomidir ve kurumsal ve pratik eleştirinin öncelikle ona yönelmesi gerekir. Ancak gelecekteki toplum biçimlerini de sadece ekonomiye göre değerlendirmek, diyalektik değil mekanik bir düşünce olur. Tarihsel değişiklik kültür alanlarının ilişkisini olduğu gibi bırakmaz ve toplumun bugünkü durumunda ekonomi insanlara egemen olmakta ve bu yüzden toplumun dönüştürülmesini sağlayacak manivelayı oluşturmaktadır; gelecekte ise, insanlar doğal zorunlulukları sayesinde tüm ilişkilerini kendileri belirleyeceklerdir; bu yüzden devralınmış ekonomik veriler de, topluluklarının değerlendirme ölçütünü oluşturmayacaklardır.

Marcuse'un makalesinin büyük bir bölümünde toplum teorisinin felsefi değil ekonomik temelli bir sistem olarak ele alındığı değerlendirilmiştir. Toplumun anlaşılmasında içinde yaşanılan toplumun maddi temellere yapılan vurgudan dolayı ekonomik olana öncelik verildiğini belirtmiştir. Marcuse bu çalışmada ekonomi politiğe yöneltilen eleştirinin, egemen ekonomik kavramların karşıtlarına dönüşümünü ele almıştır. Serbest ekonomi tekelciliğe yol açmış, serbest değiş tokuş sosyal adaletsizliğin derinleşmesini hızlandırmış, toplumsal yaşamın sürdürülmesi halkların yoksullaşmasına dönüştürülmüştür. Ortaya çıkan dünya sadece sermayeye hizmet eder olmuştur.

Marcuse, materyalizmi, doğru toplumsal teoriyle bütünleştiren iki ana öğeden bahseder: Bunlardan ilki insan mutluluğuyla ilgilenme, diğeri ise bunun maddi varoluş koşullarının dönüştürülmesiyle gerçekleşebileceği inancıdır. Bundan dolayı eleştirel teorinin tarihsel bir unsur içermekle birlikte imgelemi de açık tuttuğu belirtilmiştir (Marcuse, akt. Kejanlıoğlu, 2005: 46). Buradaki imgelem, tanımlanabilir bir gelecekteki dünya ya da ütopya yerine kullanılmıştır. İçinde yaşadıkları döneme baktığımızda kriz yaşayan toplumların umudu olma açısından eleştirel teori önemli işlev görmüştür.

Özetle, Frankfurt Okulu'nun başat tartışmalarından biri, kuramın niteliği üzerine yoğunlaştı ve geleneksel pozitivist anlayışa karşı eleştirel kuram kavramını geliştirdiler. Horkheimer'in "Geleneksel ve Eleştirel Kuram" başlıklı makalesi, Frankfurt Okulu'nun eleştirel kuram formülasyonunu ortaya koymuş ve ilerleyen yıllarda kuramla ilgili tartışmalar derinleşerek sürmüştür.

2.2. SOSYOLOJİK POZİTİVİZM ELEŞTİRİSİ

Eleştirel teoriye göre sosyal gerçeklik özne ve nesnenin birliğiyle mümkündür. Pozitivist sosyoloji geleneğinde fenomenal gerçeklik gerçek dünya olarak kabul edilir. Bu anlamda toplum dünyası 'ikinci doğa' haline gelir (Bottomore, 1989: 27). İnsanların tarihsel olma yönü göz ardı edilir. Pozitivist sosyolojide öncelikli olan kontrole yönelik teknik çıkardır. Buna bağlı olarak verili sosyal düzen doğal düzen olarak sunulur. Eleştirel sosyolojide ise toplumun tarihsel olarak inşa edilmiş bir gerçeklik olduğu görüşü vardır (Balkız, 2004: 3).

Gerçekliğin makro ve mikro ya da objektif ve sübjektif olarak bölünmesi, pozitif sosyoloji geleneğinde bütünselliği düalizme indirgeme eğiliminden kaynaklanır. Eleştirel teori, pozitivist sosyolojinin bilimciliğinin karşısında durur. Bilimsel yöntemin kendi içerisinde bir amaç haline getirilmesi eleştirilir. Eleştirel teori, pozitivist sosyolojiyi toplumu eleştirip onu aşmaya çalışmadığı için statükocu olarak niteler. Bu anlamda pozitivist sosyoloji bir eleştirici aracı olmayıp, sistemin ideolojik olarak yeniden üretilmesini sağlayan bütünlüyci bir parça olur (Balkız, 2004:4).

Pozitivizm, kapitalizmin yabancılaşmaya dayanan sosyal ilişkilerini doğallaştırır. Eleştirel toplum teorisinin metodolojik temeli, Hegel'in diyalektiğine dayanır. Diyalektik mantıkta 'olan gerçek olmayandır' (Hegel, 1995: 99). Hakikate olguların olumsuzlanması ve aşılmasıyla ulaşılır. Bundan dolayı hakikat dünyayı değiştirme ve var olan gerçekliği eleştirmekle alakalıdır. Eleştirel bir sosyolojik analiz dünyayı değiştirmeye yöneliktir. Bunun yanında bu dünyayı yaşanabilir bir dünya haline getirmeye çalıştığı ölçüde doğrudur. Böylece hakikat insan yaşamının her anında mevcuttur. Eleştirel gelenek, pozitivist sosyolojinin 'verili olgusalılık' düzeyinde kaldığını belirtir. Pozitivist sosyolojide görüldüğü haliyle gerçeklik ve onun özsel nitelikleri arasında ayırım yapılmadığı için eleştirel analiz bu durumu statükoyu meşrulaştıran bir ideoloji formu olarak görür. Eleştirel analiz epistemolojinin metodolojiye indirgenmesini reddeder. Bir çok sosyolog 'bu olguyu nasıl kanıtlayabiliriz?' diye sorarken, eleştirel teori 'olgu nedir' diye sorar. Olgusalılık eleştirel teoride bütünsellikle ilişkilendirilir oysa pozitivist sosyolojide bütünsellikten soyutlanıp tikelleştirilir. Eleştirel teori, pozitivist sosyolojinin doğrulama kriteri olarak verili olgusalılığı temel almasını reddeder. Bu bağlamda eleştirel teori bir teorinin doğrulanma kriterinin ancak praxisle mümkün olacağını iddia eder. Praxis teori ve pratiğin birliği anlamına gelmektedir. Praxis ile sosyal olguların insan eylemiyle ve tarihsel olarak inşa edilmiş gerçeklikler olduğunu kanıtlayabiliriz. Durkheim'ın pozitivizminde bahsedilen olguların baskıcı ve dışsal karakterleri, insanlar arasındaki tahakküm ilişkilerini ortaya çıkaran bir durumdur. Pozitivist sosyolojinin kendisini verili olgusallıkla sınırlandırması, bu tahakküm ilişkilerini doğal bir gerçeklik olarak sunmasına yol açar. Pozitivist sosyoloji

toplumun kontrol edilemez bağımsız bir güç olduğu yanılığını savunur ve bunu sosyolojik bir kural haline getirir.

Eleştirel toplum teorisi, kapitalizmin eleştirisini ortaya koyar. Kapitalizmde tahakküm ilişkileri ‘ebedi’ ve ‘doğal’ görünür (Balkız, 2004: 17). Horkheimer, kapitalizmde, tahakküm ilişkilerinin dinsel meşrulaştırılmasının yerini, bilimsel meşrulaştırmanın aldığını belirtir (Horkheimer, 1998: 23-26). Dinsel metafiziğin çöküşüyle birlikte, bilim ve teknolojinin yükselişinin zorunlu olduğu görülür.

Eleştirel teorinin özgürleşmenin yolunu açmak ve tahakküm ve güç ilişkilerini bilinç düzeyine çıkarmak üzere iki amacı vardır. Bu teori var olan yapıyı değiştirmek için hayatın eleştirisini önerir (Gülenç, 2011: 68). Eleştirel teori eylem halinde olan bir teoridir bu anlamda devrimci bir praxisi barındırır. Eleştirel toplum teorisi çerçevesinde yapılan araştırmaların büyük çoğunluğu çağdaş sosyal bilimlerin ideolojik karakterini ortaya koymaya çalışır. Bunun yanında eleştirel teori rasyonalite ve aydınlanmacı aklın eleştirisidir. Bilimin statükoyu meşrulaştıran bir ideolojiye dönüşmesi, eleştirel teorisyenlere göre modern aklın ve rasyonalitenin kendi kendisinin amacı haline gelmesinden kaynaklanır.

Sosyolojik pozitivism, ilk defa Auguste Comte tarafından sistematize edilir. Comte sosyal gerçekliğin kavranışıyla fiziksel gerçekliğin kavranışını eşitler (Swingewood, 1998: 50). Eleştirel teoriye göre, doğa ve sosyal bilimlerin özdeşleştirilmesi sosyal olguların şeyleştirilmesine yol açar. Pozitivistlere göre nasıl bilim yoluyla doğayı kontrol edebiliyorsak, sosyoloji yoluyla da toplumu kontrol etmek mümkündür. Comte açısından sosyolojinin bir sosyal mühendislik projesi olarak görüldüğünü söyleyebiliriz (Swingewood: 1998: 52). Eleştirel teoriye göre tarih ve doğa arasındaki en önemli fark insanların doğayı değil tarihi yaratmalarıdır. İnsanların yapma gücüne sahip olmaları onların değiştirme gücüne de sahip oldukları anlamına gelir. Bu anlamda sosyoloji sosyal dünyayı yeniden kurma girişiminde itici bir güç olabilir. Comte gibi erken dönem pozitivistler, toplumun incelenmesini doğanın incelenmesiyle özdeşleştirmişlerdir. Toplumsal gelişmenin yasalarını, biyolojideki insan anatomisinin yapısal ilkelerinden yola çıkarak açıklamaya çalışmışlardır. Bu ise zihinlerde toplumsal yaşamın doğal bir yaşam olduğu imgesini oluşturmuştur.

Eleştirel teorinin en temel ve en belirgin özelliği pozitivism eleştirisidir. Eleştirel teori, pozitivismin sosyolojinin sosyal fizik olduğu görüşünün ve kapitalizm, cinsiyetçilik, ırkçılık, tahakküm ilişkilerini olgusallaştırmasının ideolojik bir karakter taşıdığını belirtir. Bu anlamda eleştirel teori, toplumun insan eylemiyle inşa edilmiş bir gerçeklik olduğunu belirtmek için ‘tarihsellik’ kavramını kullanır. Bu kavram sosyal yasaların ebedileştirilmesine ve toplumun doğallaştırılmasına eleştirel bakar. Eleştirel teori, bir ideoloji eleştirisidir. Bu anlamda doğru bilince sahip olmadan insanların gündelik aktiviteleriyle sadece statükoyu yeniden üretirler. Eleştirel teoriye göre özgür insanın eylemiyle zorunluluk aşılabılır. Doğruluk yani hakikat, teorik olmaktan ziyade pratik bir sorundur. Buna dayanarak, doğru bir bilinç taşıyıcısı olan öznenin tarihsel eylemiyle gerçekleştirilmedikçe bir değere sahip olamayacaktır.

Eleştirel teoriyi karakterize eden temel kabulleri şu şekilde sıralanabilir:

-Eleştirel teori öncelikle pozitivism eleştirisidir. Buna göre bilgi somut gerçekliğin doğrudan bir yansıması değildir. Bunun tersine sosyal inşadır. Değerdan ve çıkardan bağımsız bilgi iddiası mümkün değildir. Eleştirel teori, pozitivismin toplumun insan iradesinden bağımsız doğa yasalarına sahip olduğu görüşüne karşı çıkar. Eleştirel teori tarihselliğe vurgu yapar. Tarih ve toplum insan eylemlerinin ürünüdür.

-Eleştirel teori, mevcut tahakküm ilişkilerini açıklamaya çalışır. Bunu yaparken de bugünkünden farklı bir toplumun kurulabileceğini kanıtlamaya çalışır. Bu teori, doğru bir bilinç oluşturmanın mümkün olduğunu iddia eder.

-Weber, aydınlanmacı aklın sonucunda gerçekleşen rasyonelleşmenin ortaya çıkardığı bürokratik kurumları “demir kafes” olarak nitelemiştir. Eleştirel teoriye göre, tahakküm ilişkileri yapısaldir. Yani insanlar gündelik yaşamlarında ekonomi, politika, söylem, kültür, ırk, cinsiyet gibi sosyal süreç, ilişki ve kurumlardan etkilenirler. Ancak insanların sosyal yaşamlarını şekillendiren bu yapı ‘demir kafes’ değildir. Eleştirel teorinin amacı, praxis yoluyla yapının kırılğan bir özelliğe sahip olduğunu açıklamaktır.

-Eleştirel teoriye göre şeyleşme (insanlar arasındaki tüm ilişkilerin, meta üretimi ilişkileriyle belirlenmesi), ideoloji, tahakküm ilişkileri, tek boyutluluk ve

hegemonya, ‘yanlış bilinç’ yoluyla yeniden üretilir. Günümüzde bu yanlış bilinç iktisat ve sosyoloji gibi pozitivist sosyal bilimler tarafından bilimsel olarak yeniden üretilmektedir. Pozitivist sosyal bilimler insanlara, verili sosyal olgulara riayet edilmesi gerektiğini telkin ederler. Bu yüzden pozitivist yöntem, itaati teşvik eder.

-Eleştirel teori, özel hayatın politik olduğu görüşünden hareket eder. Herşey politiktir. Bu yüzden gündelik hayatın her alanında dönüşümler gerçekleştirilebileceğini iddia eder.

-Eleştirel teori Marx’ı da gözeterek, yapı ve aktör arasında diyalektik bir ilişki kurmaya çalışır. Buna göre, yapının işleyiş mekanizmasına dair bilgi, insanların toplumsal koşullarını değiştirmede yardımcı olabilir. Eleştirel teori özneye aktif bir rol yükler. Tıpkı ‘praxis’ kavramı gibi, ‘öznellik’ ve ‘irade’ kavramları da temel kavramlardan biri haline gelir.

-Eleştirel teori, kendi kendini aşmaya çalışan bir akıl anlayışından yola çıkar. Yani hem tarihsel hem objektif hem de otonom bir akıl anlayışı vardır. Bu anlayışta, tarihin herhangi bir noktasında tamamlanmış bir ‘akıl’ söz konusu olamaz.

3. ELEŞTİREL KURAM METODOLOJİSİ

Horkheimer, eleştirel kuramın geleneksel kurama alternatif olarak geliştirilen bir kuram olmadığını belirtir. Ancak eleştirel kuramın geleneksel kuramdan epistemolojik ve metodolojik varsayımları açısından farklı bir karaktere sahip olduğunu ifade eder. Horkheimer’a (2005: 390) göre, geleneksel ve eleştirel teori arasındaki fark, farklı düşünsel temellerden hareket etmeleridir. Geleneksel kuramın özüne ilişkin tasarım, modern felsefenin başlangıcından, Descartes’ın *Yöntem Üzerine Konuşma*’sında ortaya koyduğu metodolojik ve epistemolojik ilkelerden türemekteyken; eleştirel kuramın yöntemi ve epistemolojik yönelimleri, Marx’ın *Ekonomi Politik Eleştirisi*’nde ortaya koyduğu eleştiri anlayışıyla şekillenmektedir. Horkheimer (2005: 390) bunu şöyle açıklar:

Descartes’ın kurduğu, geleneksel anlamdaki kuram, her yerde bilimlerin işleyişinde yaşadığı haliyle, deneyimi, yaşamın bugünkü toplumun içinde yeniden üretimleriyle ortaya çıkan sorunsallar temelinde düzenler. Bilim disiplinlerinin

disiplinleri, bilgiyi, onu verili koşullarda olabildiğince çok olay için kullanılabilir kılan bir biçimde içerirler. Sorunların toplumsal kaynağı, bilimin kullandığı reel durumlar, uygulandığı amaçlar, onun dışında kabul edilirler. Buna karşılık eleştirel toplum kuramı, kendi tarihsel yaşam biçimlerinin tümünün üreticileri olarak insanları konu edinir. Bilimin çıkışları ve olasılık yasalarına göre önceden hesaplanmaları gereken verili durumlar olarak görünmezler.

Frankfurt Okulu, Marx'ın yaptığı eleştirilerden çok onun eleştiri yöntemini benimsemiştir. Yani okul düşünürleri, Marx'ın ekonomi politiğe yaptığı katkıyı önemsemelerine rağmen bu katkının günümüz toplumlarını anlamada yetersiz kaldığını belirtmişlerdir. Buna dayanarak Marx'ın eleştiri yöntemini temel alan bir 'eleştirel kuram' geliştirmişlerdir.

Geleneksel kuram, gerçeklikteki olgular ve olgular arasındaki ilişkileri betimleme ve açıklama amacında yeniden üretir. Eleştirel kuram ise bu sorunlu gerçekliğin dönüşümünü eleştiri yoluyla nasıl gerçekleştirebileceğini sorgular ve bu dönüşümün olanaklarını arar. Descartes'in en basit ve anlaşılması kolay şeylerden başlayıp en bileşik şeylerin bilgisine yavaş yavaş yükselmek için düşüncelerini bir sıraya göre yürütme ilkesi, gerçekliğin yeniden üretimini olanaklı kılar. Bu ilkenin doğa araştırmalarında temel ilke haline getirilmesiyle matematikte kullanılan türetme, bilimin tamamına uygulanmaya başlamıştır. Bilimsel etkinlikte kuram oluşturma böylelikle matematik bir konstrüksiyona dönüşmüştür (Horkheimer, 2005: 341). Bu konstrüksiyonda tüm evren matematikselleştirilir. Bu da aynı zamanda tüm olgusal ilişkilerin verili kabul edilmesi ve tarihsel koşullardan soyutlanarak incelenmesi anlamına gelir.

Başlangıçta doğa bilimlerinde egemen olan bu epistemolojik ve metodolojik eğilim daha sonraları insan ve toplum bilimlerinde de kullanılmıştır. Geleneksel kuramın sosyoloji okullarındaki görüntüsü sosyolojik pozitivisttir. Eleştirel kuramcılar, Marx'ın ekonomi politik eleştirisini sosyolojik pozitivist geleneğe uyarlamışlardır. Bir bakıma bilim maskesine bürünmüş ideolojinin eleştirisi olarak da yorumlanabilecek Marx'ın ekonomi politik eleştirisi, nasıl ki ekonomik kategorilerin veya iktisadi olguların doğal kategoriler ve olgular olarak ele alınmasına karşı tepki gösterdiyse; eleştirel toplum kuramı da sosyolojik pozitivist anlayışın toplumsal olguları doğrudan gözleme açık yönleriyle, yani salt göründükleri halleriyle inceleme konusu yapmasını ve bu olguların tarihsel olarak

kurulmuş gerçeklikler olduğunu göz ardı etmesini eleştirmiştir (Balkız, 2009: 3). Eleştirel kuram toplumsal olguları konu edinir ve toplumsal olguları verili olarak ele almaz. Eleştirel kuram, insanlar tarafından üretilen kolektif ürünler olan toplumsal olguları tarihsel olarak kurulmuş olgular olarak kabul eder. Buna rağmen bu ürünler kendi içinde bir takım güç ilişkileri barındırır ve baskıcı bir karakter taşır. Bu nedenle, eleştirel kuram bu olguların eleştirilmesini talep eder. Toplumsal yaşama egemen olan söylem ve kategorilerin eleştirilişi aynı zamanda onların yargılanmasını da içermektedir (Horkheimer, 2005: 356). Bu yargılamanın amacı da var olan gerçekliği dönüştürmektedir. Eleştirel kuramcılar için toplum kategorisi olumlayıcı değil, eleştirel bir kategoridir.

Klasik toplum teorisinde karşıtlıklar, bütünü amaçlayan sınıflandırmaya dayalı bir model vardır. Eleştirel teoride ise, toplum analizi bu çelişkilerden yola çıkarak yapılmalıdır. Adorno'ya göre toplum kavramı eleştirel etkinlik içinde kullanışlı bir kavramdır. Buna göre asıl olan toplumsal ilişkilerin eleştirisidir. Eleştirel kuram, kavramları tarihsel olarak ele alır. Bunun yanında eleştirel teorisyenlere göre kavramlar tümevarımla oluşur.

İKİNCİ BÖLÜM

İLETİŞİM, KÜLTÜR, KÜLTÜR ENDÜSTRİSİ

1. İLETİŞİM VE KÜLTÜR

İletişim ve kültür birbirine bağlı ve birbirini besleyen kavramlardır. İletişim insan yaşamının ve kültürün merkezinde yer aldığı için iletişim hakkında yapılan her araştırma aynı zamanda bir kültürel araştırmadır. Çünkü iletişimin olmadığı yerde kültürden söz edemeyeceğimiz gibi, kültürün olmadığı yerde iletişimin gelişiminden bahsedemeyiz.

1.1. İLETİŞİM

İki yüze yakın iletişim tanımı vardır. İletişime ilişkin tanımlamaların farklılık göstermesi, tanımı yapanların yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır. İletişim kelimesine baktığımızda Latince kökenli “communication” sözcüğünden yola çıkarak haberleşme anlamında kullanılmıştır. Daha sonraki yıllarda haberleşmeyi de kapsayacak şekilde “iletişim” olarak kullanılmıştır.

İnsanların bilgileri paylaşmak ve kendilerini ifade etmek için çıkardıkları sesler, bu seslere eşlik eden vücut hareketleri, duvarlara çizilenler zaman içerisinde daha da anlamlı ve sistemli ortak yapılar haline gelmeye başlamıştır (Güngör, 2011: 36).

En genel anlamıyla iletişim, bir iletinin, bir aracı kullanılarak bir gönderen tarafından, bir alıcıya gönderilmesi faaliyetidir. Kitle iletişiminde ise, gönderen örgütlü bir kurum, alıcı bireyler ve araçlar teknolojik sisteme dayalı aletlerdir. Hangi düzeyde gerçekleşirse gerçekleşsin, iletişimin her düzeyinde temel olan ortaklaşma ve paylaşmadır (Lazar, 2001: 49).

İletişim bir insan etkinliği olarak, insanın varoluşundan günümüze kadar, yaşamın her anını kapsayıp bireyin varlığını ortaya koymasını sağlayan bir etkinliktir. Toplumsal bir varlık olan insan, günlük yaşamda birçok davranış gerçekleştirir. Bireyin duruşu, jest ve mimikleri, giyinişi, yazdıkları, söyledikleri ve

dış dünyayla ilişkisinde kullandığı her türlü eylem, birer iletişim hareketidir. Dil denen olgu iletişimin en temel aracıdır. İletişim insan yaşamının temel etkinlikleriyle ilgilidir. Bu nedenle her zaman ve her yerde vardır (Zıllıoğlu, 1993: 21).

İletişim en basit düzeyde bile üç öğeye dayandığını söyleyebiliriz. Bunları; iletiyi gönderen, iletiyi alıp açımlayan ve bir ileti yani bu ikisi arasında iletinin gönderilmesinde kullanılan bir iletişim kodlaması olarak sayabiliriz. İletiyi gönderene kaynak, alana hedef kitle, iletişimde gönderilen bildirimde de ileti denilmektedir (Oskay, 1992: 16).

Mc Luhan'a (1999: 337) göre, iletişim en az beş şekilde gerçekleşir: Birincisi, insanın iç iletişimi, kendi benliğiyle iç konuşmalarını kapsar. İkincisi kişiler arası iletişimdir; yüz yüze etkileşimi kapsar ve beden hareketleri ve mekânsal düzenlemeler incelenir. Üçüncü şekil olan grup iletişimi grup dinamiğini içine alır. Dördüncü şekil kitlesel iletişimdir ve kar amaçlı olarak mesajların kitlesel araçlardan, kitlesel dinleyicilere gönderilmesi sürecidir. Son iletişim biçimi ise, insan ötesi iletişim olarak adlandırılan insanın insanlar dışındaki canlı-cansız varlıklarla iletişimini kapsar.

1835'te Alexis de Tocqueville, gazetenin aynı zamanda ortaya çıkma fikri ve duygusuna sahiplik üstlenmesiyle insanların birbirleriyle bağlantı kurma olanağının mümkün hale geldiğini belirtmiştir (Lang, 2005: 27). Tocqueville ve diğer öncülerin basın rolünü çözümlenmelerinde, kamuoyunun basınla birlikte gelişmiş oldukları görüşüne sahip olduklarını görüyoruz. Kamuoyu organlarının (gazetelerin) hakim görüşleri dile getirmede çok etkili olduklarını belirtmişlerdir. Yalnız basının gücünün her yerde aynı olmadığını kabul etmişlerdi. Tocqueville bunu, Fransa'daki gazetenin gücünün, büyük çoğunluğunu reklama ayıran ABD'den daha fazla olmasının nedenlerini ortaya koyarak açıklar. Fransa'da en etkili ve benzer düşüncedeki gazetelerin tek bir genel merkezde toplandığını ve merkezi olarak yönlendirme derecesi basının gücünü ortaya koyduğunu dile getirir (Lang, 2005: 29). Bu yüzden Fransa'daki gazete sayısı ABD'den az olsa da basını daha güçlü kılmıştır. Ancak ABD'ye baktığımızda hemen her köyün kendi gazetesi bulunmaktaydı. Buna dayanarak ABD basını herhangi bir konu üzerinde sadece bir çok gazete aynı görüşü paylaşır ve kamuoyuna bu görüş açısından paylaşımda bulunursa etkili olabiliyordu.

Buraya kadar anlatılanlar iletişim araştırmaları ile ilgili sistemik bir veri toplama türünü içermiyordu. Bu konuda ilk çabalar gazete üretim ve tirajına dayanan tarihsel istatistiklerin derlenmesi ile olmuştur. 1859-64 yılları arasında Eugene Hatın'ın yayınladığı Fransız basınının siyasal ve edebi tarihini anlatan kitap bu konuda büyük bir adım olmuştur. Diğer dikkate değer çalışmalar, alman tarihçiler Heinrich Wuttke'nin *Die de Ustchen Meinung* (1875) (Ustchen'de Görüş) ve Ludwig Salamon'un, üç ciltlik (1900-1906), basın tarihini 1850'ye kadar ele alan, *Gescichte des Deutschen Zeitungswesen* (Alman Yayım Tarihçesi) adlı çalışmalardı (Lang, 2005: 30).

Aynı dönemlerde başka araştırmacılar gazetedeki haberlerle ilgilendiler. İçerik zmlenmeleri ortaya çıkmaya başladı. Delos F. Wilcox'un (1900) ABD'deki bir çalışması, 240 gazetenin her birinin tek bir nüshasının sayfalarındaki yer tahsisini sınıflandırmıştı; 1902'de Henri de Noussance, tek bir günkü nüshalarına bakarak 20 Paris, 7 taşra gazetesinin daha da ayrıntılı istatistiki tablolarını sundu. Paul Stoklassa, bir tam hafta boyunca Almanya'daki 13 metropolitan ve 17 taşra gazetesindeki bir haftalık çıktıya ilişkin verileri toplayarak, bunları iki ülkede metropolitan ve taşra basınına karşılaştırmada bir temel olarak kullandı (Lang, 2005: 30-31).

1910'da Max Weber Alman Sosyoloji Derneği'nin ilk toplantısında içerik çözümlenmesinin basının ortak olarak incelenmesinde ilk adım olduğunu belirtmiştir. Ona göre içerik çözümlenmesinin ardından gazeteciler hakkında ve gazetelerin okurları üzerindeki siyasal, sosyal ve kültürel etkileriyle ilgili ampirik bir çalışma gerekliydi. Weber'in bu kapsamlı nerisi gerçekleşmedi. Ancak uygulanır hale gelir gibi olması propagandaya olan ilginin artması ve Birinci Dünya Savaşı'nda meydana gelen aşırılıklar ve sonrasında ortaya çıkan totaliter eğilimlere duyulan ilginin sonucuyla meydana geldi.

I. Dünya Savaşı'ndan itibaren toplumların yaşadığı politik, askeri, ekonomik ve toplumsal olaylar ve sorunlar iletişim teknolojilerinin hızla gelişmesine yol açmıştır. Çok geniş kitleleri hareket ettirme ve bu hareketleri denetim altında tutma zorunluluğu yeni iletişim araçlarının geliştirilmesinde önemli bir dinamik olmuştur (Tüfekçioğlu, 1997: 40). Çünkü savaş sonrasında sadece cephede savaşanlar değil, cephe gerisinde kalan milyonlarca insan siyasal otorite tarafından bir birlik içinde

tutulmak isteniyordu. Hitler dönemi Almanya'sının kuramcılarında Goebbels "radyo sayesinde rejimin her türlü isyan düşüncesini ortadan kaldırdığını" belirterek Hitler'in şu cümlesini tekrarlamaktadır: "Savaş zamanı, sözcükler birer silahtır" (Jeanneney, 2009: 172).

Burada Harold D. Lasswell siyasal iktidarın fiziksel güç kadar simge manipülasyonundan hareket ettiğini öne sürer. Lasswell, nicel içerik analizlerinin sadece gizli propaganda temalarını bulurken değil, iletişimciler ve izler kitlelerin etkiye açıklığı üzerinde nasıl rol aldıkları ile ilgili de çıkarımlar yapılabileceğini göstermiştir. Bunun yanında içsel çatışmaların ve özel yoksunlukların kamusal simgelere nasıl eklendiğini belgelemeye çalıştı. Başka türlü erişilemeyen siyasal birimi incelemek için iletişim çıktısına bel bağlamaktan başka yol yoktu, tıpkı İkinci Dünya Savaşı sırasında, ABD'nin Nazi propagandasının analizine önemli miktarlarda toplumsal bilim kaynaklarını ayırmış olması gibi (Lang, 2005: 32). Birçok Alman bilimcinin ifade ettiği bu araştırma girişimi, propaganda ve onun etkililik koşulları hakkında birçok toplumsal önerme ortaya çıktı. Böylelikle propagandanın olguları yaratmayıp, mevcut olanları yeniden yorumlayabileceği fikri temel kazanmıştır.

1930'larda kitlelerin belli siyasi amaçlarla yönlendirilmesi sorunu önem kazanmıştır. Bu durum II. Dünya Savaşı'nda da devam etmiştir. Savaş ilan edildiğinde Almanya'da kayıtlı 9.5 milyon radyo alıcısı olmasına rağmen, Fransa'da 5 milyon radyo alıcısı bulunmaktaydı. Goebbels, en iyi Nazi militanlarını radyolarının ses ayarını yükseltmeye ve propaganda yayınları yapılırken pencerelerini açık bırakmaya teşvik eder (Jeanneney, 2009: 172).

Bunun yanında sırf sese dayalı bir hayali yaratımın bile ikna edici olabileceği, Orson Welles'in, H.G. Wells'in fitürist romanına dayanarak gerçekleştirdiği bir radyo yapımı olan 'Dünyalar Savaşı'nın yayını sırasında belgelendi (Lang, 2005: 36). Bu program, Hitler'in Çekoslovakya üzerinde yaptığı toprak isteğiyle ortaya çıkan gerilimin olduğu dönemde yayımlandı. Dinleyicilerin büyük bir kısmı dünyayı istila eden Marslıların New York bölgesini yakıp yıktıklarına inandı. Hadley Cantril ise bu durumdan faydalanarak mülakatlar yaptı. Bu alanda değerlendirmeler ortaya çıkarabildi. Çözümleme iki noktada yapıldı: Dünyayı istila eden Marslılara ilişkin

'haber' insanların algı dayanaklarına (izafet çerçevelerine) nasıl oturuyordu; ve bu cuk oturma verili olduğunda radyo mesajının 'telkinine açık olma', bir bireyin eleştirel yetisiyle nasıl bağlantılandırılıyordu? (Lang, 2005: 36). Bu kurmaca haberi yanlış anlayanlar panik şeklinde tepkiler vermişlerdi. Çünkü programla ilgili anonslara dikkat etmemişler, bu konuyla ilgili herhangi bir literatüre bakmamışlardı. Bu araştırma eleştiri yeteneğinin yalan haberlerinin etkisini azaltmada önemli bir etkiye sahip olduğu daha önceki araştırmalarda olduğu gibi görüldü.

Radyonun ve ona bağlı olan ticari çıkarların ortaya çıkışı; Viyana doğumlu Paul F. Lazarsfeld'in, gelişiminde önemli bir rol oynadığı izleyici araştırmalarının patlamasına yol açtı (Lang, 2005: 36). Lazarsfeld'in çalışmalarında yer alan metodolojik eğilim, ABD'de ve dünyada program araştırmaları için temel sağladı. Lazarsfeld radyoya da diğer iletişim etkinlikleri gibi bakılması gerektiği üzerinde durdu. Bunun için ölçme işleminin yanında yaptığı araştırmalarla medya kullanımında hepsi veya hiçbiri örüntülerini ortaya çıkardı. Bir aracı çok fazla tüketenler diğer araçları da çok fazla tüketebiliyorlardı. İzleyici örtüşmesi -yani bir araca, kaynağa veya programa katılanların ne kadarının aynı zamanda bir başkasına da katıldığının ölçüsü- izleyicilerin kümeler halinde katmanlaştırma biçiminin araştırılmasında yararlı bir kavram haline geldi (Lang, 2005: 37). İzleyicilerin katmanlaştırılması diğer aktivitelerin kavramlaştırılmasında da devam etti. Buradan yola çıkarak medyayı az kullananların siyasette de daha az etkin oldukları görüldü. Bununla birlikte cemaatle olan düşünsel faaliyetlere de katılımlarının sınırlı olduğu görüldü.

Lazarsfeld daha genel olarak her türlü medyanın etkileriyle ilgilendi: İnsanlar ne satın alıyor, nasıl oy kullanıyorlar? gibi. ABD'de 1940 ile 1948 başkanlık seçimlerinde seçmenlerle defalarca mülakat yapılarak, oy kullanma kararlarını nasıl verdikleri bulunmaya çalışıldı. Panel tekniği denen bu yenilik, oy kullanma davranışını iletişime maruz kalmayla bağlantılı olarak açıklamanın gözde bir tekniği haline geldi (Lang, 2005: 37). Bu ve diğer çalışmalar insanların oy kullanma ile medyaya maruz kalma arasındaki bağlantıların, medya dışındaki diğer bağlantılardan çok daha güçsüz kaldığını gösterdi.

Medya mesajlarının her biri, bir uyarıcı olarak, insanların tutum ve davranışlarındaki değişikliklerse tepki olarak kabul edilir. Bu anlamda iletişim araştırmalarının ilk yıllarında önceliğın tutum davranışları olduğunu görebiliriz. Sözkonusu çalışmaların temel varsayımı ise iletişimin, varolan sistem lehine veya kitle iletişim kurum ve kuruluşlarını yöneten ve denetleyenler adına insanlarda tutum ve davranış değişikliği yapmak ya da mevcut tutumları korumaktır (İnceoğlu, 2011: 15). İkinci Dünya Savaşı'yla birlikte kamuoyu yoklamasıyla tutumların izlenmesi, insanların sadece medya yoluyla öğrenebileceği dünya olaylarına karşı duyarlılıklarının görülmesine yardımcı olmuştur.

Daha temel türden tartışmalar Hitler öncesi dönemde Frankfurt'ta, Max Horkheimer ile Theodor W. Adorno ve çevresindekiler tarafından ele alındı. Bu grubun tüm üyelerinin neredeyse tümü daha sonradan ABD'ye göç etmiştir. Bundan dolayı da eleştirel bir Avrupa geleneği ile daha tipik ABD araştırması olan ampirik yaklaşımın çapraz gelişimi görülmüştür. Bu göçmen araştırmacılar özgül ölçülebilir etkilerden çok, medya içeriğinde yansıyan değerler ve ideolojik imgelerle, özellikle bu imge ve değerlerin bilginin, edebiyatın ve diğer kültür unsurlarının ABD'de malların satılması için geliştirilmiş olan teknikler aracılığıyla popülerleştirilmesini hedefleyen pazarlama stratejilerinin değiştirmiş olduğu şekilleriyle ilgileniyorlardı (Lang, 2005: 38). Eleştirel bakış açısını savunanlara göre, iletişim araştırmaları mesajın açık içeriğinde olan üstü örtük temaları değil medya içeriğindeki altta yatan yapının daha incelikli ve uzun dönemli uzantıları ile üstü örtük temalarını ele almalıydı.

Adorno'ya göre müzikle ilgili çalışmalar da hegemonik etkiye bir örnektir. Bu araştırma bir parçanın ampirik olarak çalınmasıyla popülerliğinin artırdığını göstermiştir:

Müzikal beğeni üzerindeki etki özgülleştirilebilir bir müzikal türün içinde kalıyordu. Bir radyo senfonisi alışılmıştan farklı bir müzik dinleyicisi yaratabilir miydi? Bir araştırmaya göre, böylesi bir program esas olarak canlı icra edilen ciddi müziği dinleme fırsatı daha sonra pek olmamakla birlikte, bu müzikle tanışıklığı olanlar arasında ilgiyi 'yeniden harekete' geçirmeye hizmet ediyordu (Lang, 2005 :40).

Tekrarla programlara maruz kalmak ciddi müziğin popülaritesini artırabildiği gibi müzikal beğeni de etkileyebiliyordu. Ancak, Adorno müziğin ortamsal

işlevinin ortadan kaybolduğunu, sesin artık bireyden daha büyük olmadığını öne sürmüştür. Çünkü dinleyiciler müzikal bir eseri dinlemek yerine artık ona ait enformasyon parçalarını edinmektedir. Beethoven'ın Beşinci Senfonisi'nin girişinin İkinci Dünya Savaşı'nda bir zafer teması olarak kullanılması bu sürecin bir örneğidir; tıpkı dolaşırken bu 'melodileri' ıslıkla çalan insanlar gibi (Lang, 2005: 41). Adorno dinleyicilerin neden hoşlandıklarını belirtmesinden, müziğin bu dönüşümünün daha önemli olduğunu belirtmiştir. Çünkü müzik düşüncüyü ifade etmekten uzaklaşmıştır. İnsanlar müziği sadece haz verici boş zaman etkinliği olarak dinlemesinden dolayı kendilerini yozlaştırmışlardır.

1.1.1. Kitle İletişimi

Kitle iletişimi, bir kitlesele araçla, örneğin gazete, sinema ya da televizyonla dolayımlanan iletişimdir. Kitle iletişimi terimini ilk kez Harold Lasswell kullanmıştır. Lasswell 1940'lı yıllarda propaganda ve siyasal erk adına yaptığı çalışmalarda bu terime yer vermiştir. Bu terimi toplumun örgütlenmesini yöneten modern koşulları belirtmek ve siyasal karar alma süreçlerinde bürokrasilerle onların iletişim teknolojilerinin rolünü vurgulamak amacıyla kullanmıştır. Kitle iletişim araçlarının fonksiyonları üzerinde ilk kez duran Lasswell, bu fonksiyonların ikna etme, bilgi verme ve toplumsallaştırma olduğunu belirtmiştir. Charles Wright, kitle iletişim araçlarının bu fonksiyonlarına eğlendirme fonksiyonunu eklemiştir, Kenneth Boulding ise malları tanıtma fonksiyonunun önemini vurgulamıştır (Aziz,1982: 2).

Kitle iletişimi ile iletişim arasındaki ilk farklılığın tek bir kişi değil bir kuruluş olduğunu söyleyebiliriz. Yüz yüze iletişimde tek bir kişinin iletiyi kodlarken yapmış olduğu eylemi, kitle iletişiminde radyo, televizyon, gazete gibi kuruluşlar yapar. 'Kitle' terimi, medya endüstrileri tarafından iletilen mesajların genellikle görece geniş izler kümeler tarafından elde edilebilir olmasından türemektedir (Thompson, 2005: 210). Yani kitle iletişimiyle ilgili önemli nokta, ürünlerin ilke olarak alıcı çoğulluğu için elde edilebilir olmasıdır. İkinci bir fark ise, yüz yüze iletişim sürecinde iletiyi karşıya ilettiğimizde, onun ne yanıt verdiğini, tepkilerini anlayabiliriz. Kitle iletişiminde ise bu geri dönüşü yakalamak çok zordur, çünkü geri dönüşüm yakalandığında geç olacağı gibi yüz yüze iletişimdeki gibi etkili değildir. Yani kitle iletişimi üretici ile alıcı arasındaki kopuşu kurumlaştırır diyebiliriz.

Üçüncü farkı ise kitle iletişimin hedef kitlesinin homojen olmayışıdır. Çok sayıda ve farklı insanlara hitap etmektedir. Kitle iletişiminde önemli olan nokta, verili bireyler sayısı ya da oranının ürünleri alması değil, ürünlerin ilke olarak alıcı çoğulluğu için elde edilebilir olmasıdır.

Kitle iletişimini geniş bir şekilde, *simgesel malların, enformasyon/iletişimin iletimi ve depolanması* aracılığıyla kurumsallaşmış üretimi ve genellenmiş yayılımı olarak düşünebiliriz (Thompson, 2005: 211-212). Kitle iletişimi, simgesel malların üretimi ve genellenmiş yayılımı olarak simgesel malların metalaşmasıyla ilgili kurumlarla ilişkilidir.

Kitle iletişiminin ilk karakteristiği, simgesel malların kurumsallaşmış üretim ve yayımıdır. Kitle iletişim, görece istikrarlı toplumsal ilişki çeşitleri ve birikmiş kaynakların gelişmesini gerektirir. Bu etkinlikler, malzemelerin çok sayıda alıcıya teminini ve çok sayıda kopyanın üretim ve yayılımını gerektirir. Bu simgesel biçimlerin, biçimlerin yeniden üretilebilirliği ve teknik medyada sabitlemesiyle mümkün hale gelmiştir. Sabitleme simgesel biçimlerin, özgül bir araçta veya maddi alt katmanda depolanabilen enformasyona çevrildiği kodlama sürecini içerebilir; simgesel biçimler enformasyon olarak iletilebilir, daha sonra da alımlama veya tüketim amacıyla deşifre edilebilirler (Thompson, 2005: 212). Kitle iletişimi tarafından yayılan simgesel biçimler çok sayıda alımlayıcı için elde edilebilir hale getirildiği ve çok sayıda kopyanın üretilebildiği için yeniden üretilebilirdir. Biçimler bir pazarda ve herhangi bir ekonomik işlem türüyle değiş tokuş edilmek amacıyla yeniden üretildiği için metalaşmışlardır.

Kitle iletişiminin ikinci karakteristiği, simgesel malların üretimi ve alımlaması arasındaki temel bir kopuşu kurumlaştırmasıdır. Bu mallar genel olarak üretim ve iletim veya yayılım mekanında fiziksel olarak bulunmayan alımlayıcılar için üretilir; fiilen, sabitlendikleri ve iletildikleri teknik medya tarafından dolaylanırlar (Thompson, 2005: 213). Simgesel biçimlerin kitle iletişim aracılığıyla dolaylanması mesajların üreticiden alımlayıcıya tek yönlü bir akışını içerir. Bundan dolayı alımlayıcının üretim ve iletim süreçlerini etkileme veya bu süreçlere müdahale etme olanağı kısıtlıdır. Yüz yüze iletişimin tersine, kitle iletişiminde üretim ve iletime katılan personel, alımlayıcılardan gelecek bir geri

beslemeden yoksundur. Bu anlamda personel çeşitli stratejiler kullanır. Geçmiş tecrübelerden faydalanır veya alımlayıcı grubunun büyüklüğü veya tepkisini rutin olarak izleyebilmek için alımlayıcılar hakkında bilgi toplar. Bunu ise kurumlaşmış mekanizmalarıyla alımlama ve üretim arasındaki kopukluktan kaynaklanan belirsizliği azaltmak için yapar.

Kitle iletişiminin üçüncü karakteristiği, simgesel biçimlerin zaman ve mekan olarak elde edilebilirliğini genişletmesidir. Kültürel iletimin tüm biçimlerinde zaman-mekan uzaklaşması görülür. Ama kitle iletişim araçlarında zaman-mekan uzaklaşması görece olarak daha yüksek bir uzaklaşmayı içerir. Telekomünikasyonun gelişmesiyle zaman-mekan uzaklaşması simgesel biçimlerin fiziksel nakliyatından ayrılmıştır.

Kitle iletişiminin dördüncü karakteristiği, simgesel biçimlerin kamusal dolaşımını içermesidir. Kitle iletişim ürünleri alımlayıcılar çokluğu için üretilir. Bu bakımdan, kitle iletişim, aynı sabitleme ve iletim teknik araçlarını kullanan ama tekil veya çok kısıtlı bir alımlayıcılar alanına yönelen -telefon söyleşmeleri, tele konferans veya çeşitli türden özel video kayıtları gibi- iletişim biçimlerinden farklılaşmaktadır (Thompson, 2005: 214). Kitle iletişim ürünleri yetilere, kaynaklara ve teknik araçlara sahip olan herkes için elde edilebilir olması anlamında kamusal bir alan içinde yer alır.

Kitle iletişim araçlarının toplumda giderek bir güç unsuru haline gelmesinin nedeni ekonomik, kültürel, siyasi, eğitim, haber, eğlence, gündem gibi konularda birçok kamusal görevi yerine getirmesindedir. Sanayi Devrimi ve sonrasında yaşanan teknolojik gelişmelerle birlikte toplumlar bilginin, fikirlerin, ürünlerin ve imgelerin kitlesel üretimi ve eşzamanlı devreye girişiyle karşı karşıya kaldılar. Bu süreçten sonra insanların gündelik hayatları bile eskisi gibi olmamıştır. Sabahları kahve yudumlayıp haberleri dinleyerek işe gitmemizi, kamu taşıtlarında kulaklıktan dinlediğimiz müziğe kapılıp gerçek dünyayı unutmamızı örnekleyebiliriz. Bunun dışında kendi deneyimlemediğimiz şeylere tepkimiz ve ilgimiz artmıştır. Almanya, Suriye, Amerika'da olup bitenler, tıpta, eğitimde, bilimde yaşanan değişiklikler ve bunun dışında sürekli değişen birçok ilişki bizi etkiler hale gelmiştir. Şimdiye kadar hiçbir zaman bu kadar çok yerde bu kadar çok sayıda insan böylesine ortak bir

mesajlar ve imgeler sistemini paylaşmamıştır ve bunların yapımında hiçbir ilişkisi olmadığı halde bunlara gömülü olan yaşam, toplum ve dünya hakkında düşünce sahibi olmamıştır (Herbner, 2005: 77-78). Bu durum, insanlar için köklü bir dönüşümdür.

Kitle iletişim araçları –matbaa, film, radyo, televizyon- kurumsal perspektifler sunarlar, yani kendi simgeler ve imgeler seçme, bileştirme, kaydetme ve paylaşma tarzlarını sunarlar (Gerbner, 2005: 93). Bunlar kitlesel pazarların, teknolojinin, kitle üretiminin veya şirket örgütünün ürünüdürler ve hakim olan sanayi düzeninin kültürel kollarıdır. Dolayısıyla kitle iletişim araçları, toplumdaki kamusal etkileşimin en geniş ortak cereyanı sağlar.

İletişim yüz yüze ya da kitlesel olsun birçok amaç ve yöntemi kendi içinde barındırmaktadır. Modern zamanlarla beraber iletişim de araçsal bakımdan farklılık ve çeşitlilik artmıştır. Buna rağmen iletişim asıl olarak bireyler ve toplumlar arasındaki mücadele, egemenlik ve toplumsallaşma arasındaki diyalogu sağlar.

1.2. KÜLTÜR

Kültür kavramı, modern düşünce ve pratiğin, çağdaş toplumbiliminin büyük bir alanının odak noktasında bulunmaktadır. Kültür, meydana gelme sürecinde birbirinden farklı biçimdeki eğilim ve yaşantıları bir araya getirmiş hem de bulanıklaştırmıştır.

İnsanoğlu on binlerce yıldır yontarak, resmederek, yazarak, çizerek, fotoğraflayarak ve film çekerek geçmişle günümüzü birleştirmiştir. Böylece gelecek kuşaklara aktarılacak canlı bir bellek bırakmıştır. Yazmak, yontmak, resmetmek, çizmek veya film çekmek çoğu zaman bir nedene ihtiyaç duymadan gerçekleşmiştir. Ancak bunun temelinde kültür kavramı yer almıştır.

Kültürle ilgili yapılmış ortak bir tanım bulmanın zor olduğunu söylemek doğru olacaktır. Yapılan kültür tanımlarına baktığımızda kültür tanımlarının farklı olmasının nedeninin kültürü tanımlayanların konularının, ilgi alanlarının farklı olmasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Latince fiil “colere” ya da “cultura”dan geldiği kabul edilen kısaca bakmak ve yetiştirmek anlamına gelen kültürle ilgili yapılmış pek çok tanım vardır. Beğenilen ve yapılan en eski tanımlardan olan E.B. Taylor’un kültür tanımı şöyledir: “Kültür, bilgiyi, imanı, sanatı, ahlakı, hukuku, örf

ve adetleri, ferdin mensup olduğu cemiyetin bir uzvu olması itibariyle kazandığı alışkanlıkları ve bütün diğer maharetlerini ihtiva eden gayet girift bir bütündür (Turhan, 1969: 14-16)”. Bu tanım, kültür teorisini ana tezini dile getirmiştir. Yani kültür, öğrenilmiş, saklanmış ve eğitimle gelecek kuşaklara aktarılabilen bir içerik olarak değerlendirilmiştir.

Kültür, “insan toplumunun sembolik ve öğrenilmiş yönlerini anlatan genel bir terim (Marshall, 1999: 442), “toplumdaki kişilerin ortaklaşa paylaştığı toplam kurumların bileşkesi (Fichter, 1990: 123)” ve “öğrenilmiş davranış kalıpları ile bu kalıpların ürünlerinin oluşturduğu bir yaşam biçimidir (Tezcan, 1995: 164)”. Kültür, insanların, temelde kalıcı, ama aynı zamanda rutin iletişim ve sosyal etkileşim içinde değişebilirlik özelliğine de sahip etkinliklerini, dünya görüşlerini, şeyleri inançları içeren dinamik ve karmaşık çevresini ifade eder (Lull, 2001: 95). Yani kültür, ortamdır. Kültür, konuşma, beslenme, giyinme gibi belli kalıpların geliştirilmesidir. Ayrıca kültür, inanışımızı, çocuklarımızı hangi değerlerle büyüttüğümüzü ve gündelik yaşamı oluşturan bunun gibi birçok ayrıntıyı da kapsar. Buradan yola çıkarsak hiçbir kültür bir diğerinden üstün değildir, kültürel zenginlik de ekonomik durumdan kaynaklanmaz. Burada önemli olan şey toplumsal yaşamın her alanına ilişkin bireylerin kabul ettikleri ortak davranış tiplerinin olmasıdır. İnsanların kaderini simgeleyen olaylarda dahi vereceği tepkiler kültür tarafından belirlenmektedir. Doğum ve ölüm karşısında verilen tepkiler, evlenme ritüelleri, örf ve adetler kültür tarafından belirlenmektedir. Bu anlamda kültürün bir toplum için en önemli özelliği birleştirici ve uzlaştırıcı idealler etrafında toplumu geleceğe taşıyacak araçları sağlamasıdır.

İçeriği, kapsamı, tanımı bağlamında değişik anlamlarda kullanılsa da kültür kavramı en geniş anlamıyla insanoğlunun yaşamı boyunca ürettiği maddi ya da manevi her şeyi içine almaktadır. Kültür kavramında insan varlığının içinde yer aldığı her şeyi anlayabiliriz. Yine bu bağlamda kültür tarihinin insanlık tarihi kadar eskiye dayandığını görebiliriz. Kültürün bir bölgeye, aileye ya da katmana ait olduğunu söyleyemeyiz. Buna bağlı olarak da kültür tarafsız bir kavram değildir. Alan Swingewood (1996: 51-52) bu konuda görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir:

Kültür bir toplumun oluşum içindeki, özgül belirleniminden ayrı olarak var olamaz. Kültür toplumsal ilişki ve pratikler bütünüünü oluşturan

toplumun ekonomik, siyasal ve eğitsel gibi çok sayıda düzlem ve yapıları içinde bunlar aracılığıyla gelişir. İdealist-tarihsel olmayan bir kültür kavramı, çözümlemede işin özüne gidecek bir yaklaşımı tavsiye etme eğiliminde olurken, kültürün organik ve ortaklaştırıcı niteliği üzerine yapılacak bir vurgu geçmişin eleştirel olmayan şekilde idealize edilmesine yönelecektir.

Kültür tarihçileri, insanoğlunun hayatta kalma ve varlığını sürdürme savaşındaki başarısını kültürel bir varlık oluşuna bağlı görürler. Yani iletişim becerisi ve yaşayarak öğrendiklerini yeni kuşaklara aktarma yeteneğiyle mümkün olmuştur. İnsanın varlığını sürdürmesi veya dünyaya egemen olması biyolojik uyum gücüyle değil, kültürüyle olmuştur. Her toplumsal yapı kendi içinde doğar, büyür ve gelişir. Bu süreç içindeki değerler her ulusun yaşadığı coğrafyanın nesiller boyunca bıraktığı kültür ürünleridir. Bu ürünler bireyin düşünce sistemi, ahlaki yapısı, müzikleri, mimari yapısı, giyiniş tarzı, dansları, yemekleri gibi etnik özellikler taşıyan ve uluslar arasında farklılık yaratan, geçmişten gelen kazanılmış ve korunması gereken değerler bütünüdür. Ozanlar, sanatçılar, bilim adamları da bilim ve sanat alanında düşünceleri, önemli bilgileri ve buluşlarıyla ilerleme ve gelişme sağlandıkça çağlar boyunca toplumun kültürel değerlerini ileriye taşımışlardır.

Kültür kuşaklar boyunca toplumun edindiği yaşam bilgisinin birikmesiyle ortaya çıkar. Aynı zamanda bu yaşantının süregitmesine yardımcı olan bir üründür. Çeşitli kurumlar, normlar ve bireysel davranış biçimleri bir araya gelerek kültürü oluşturur. İnsanın çevresiyle uyum sağlayabilmesi için uyum sürecinden önceki koşulları kültür sağlamaktadır. Söz konusu kurumlar, normlar ve bireysel davranış biçimleri insanın çevresiyle kurduğu uyumun da ortaya çıkardığı ürünlerdir. Kültür dinamik karakterlidir. Toplumsal değişme gibi kültür de değişmektedir. Bu anlamda kültür toplumsal değişime bağlı olarak değişmektedir.

Kültür edinimi, asimilasyon, sosyalizasyon ve 'acculturation' yolları ile gerçekleşir. Sosyalizasyon (duruma göre bir grubun) üyesi olduğu veya olacağı grup ya da toplumun kültür, değer ve normlarını öğrenerek o toplumun bir üyesi haline gelmesidir. Yani toplum hayatına hazırlanma sürecidir. Asimilasyon ve 'acculturation' (kültürleşme) ise sosyalizasyonun sağladığı ortak kültürü edinmeyi amaçlar. Ama sosyalizasyondan ve birbirlerinden farklı yanları vardır. Asimilasyon,

bir kültürün, kendi içindeki azınlık kültürü eritmesi ve kendine benzetmesidir. Yani bireyin ilk kültüründen ayrı bir kültürü öğrenme sürecidir. ‘Acculturation’ ise bir grubun veya bir toplumun kendi kültüründen başka bir kültüre benzemeye çalışması sürecini içerir.

Kültürlerin devamını sağlayan bir çok araç vardır ve günümüzde bunların sayısı git gide çoğalmaktadır. Örnek verecek olursak, eğitim kurumu ve medya, kültür unsurlarının bireylere öğretilip benimsenmesinde etkili biçimde kullanılan iki önemli araçtır.

Joseph Fichter (1990: 125-126) , kültürün işlevlerini beş maddede şu şekilde özetlemiştir:

-Bir kültürün ilk işlevi, toplumda bir yaşama şeması veya yaşama deseni sağlamaktır. Kültür çok sayıdaki kişinin sosyal davranışlarını sistematize eder ve böylece kişileri ‘şeyleri’ nasıl yapacaklarını keşfetmek veya yeniden öğrenmek zahmetinden kurtarır.

-Kültür toplumun değerlerini bir araya getirir, içerir ve yorumlar. Böylece insanlar neyin bilinip uygulanmaya değer olduğunu, yaşamın anlam ve amacını öğrenmiş olurlar.

-Kültür sosyal dayanışma için bir temel oluşturur. Kültür içinde bireyler değer verdikleri ortak hedefler için birlikte hareket ederler ve bu sosyal dayanışmaya katkıda bulunur.

-Kültür bir alametifarika olarak hizmet görür. Kişileri fizyolojik işaretlerinden daha anlamlı ve bilimsel bir biçimde karakterize eder.

-Kültür sosyal kişiliğin oluşmasını sağlar. Kişilik üzerinde kimsenin kaçamayacağı kültürel bir damga vardır.

Marx için “kültür” kavramı; “doğanın yarattıklarına karşılık insanoğlunun yarattığı her şeydir” (Zvorkine akt. Güvenç, 1974: 97). İnsan toplumunun yapısı, insanın yaratmış olduğu her şeyin yapısıyla aynı görülmüştür. Marksist sanat kuramcılarının birçoğu ise kültürü, sadece ekonomik bir gelişmenin yansıması olarak ifade etmişlerdir. Walter Benjamin ise bunu skolastik bir düşünce olarak yorumluyordu. Benjamin, ilişkileri yanlış ve çarpık yansıttığı düşüncesiyle Marx’ın üstyapı ideolojilerinin aşılmasıyla bunun gerçekleştiğini ifade eder. Toplumda

egemen olan koşullar üst yapıda dile getirilir. Bu yüzden Benjamin'e göre üst yapı alt yapının anlatımıdır. "Pasajlar" yapıtında en erken endüstri ürünlerinin, yapılarının, makinelerin, reklamların, ilk büyük mağazaların vb. anlatım karakteriyle ilgilenir. Çünkü onun için önemli olan anlatım bağlamıydı. Benjamin için sergilenmesi gereken kültürün ekonomi açısından doğuşu değil, ekonominin kültürdeki anlatımı önemliydi (Mollaer, 2007: 241). Pasajların, 19. yüzyılda bütün yaşam görünümünün kaynaklandığı somut bir ilk görüngü niteliğinde oluşu, Benjamin'in, ekonominin kültürdeki anlatımının sergilenişi girişiminde etken olmuştur (Benjamin, 1993).

İnsanların ilişkileri siyasal ve kültürel yapıyı belirler. Buna toplumsal yapı adı verilir. Toplumsal yapı ise, siyasal ve kültürel yapıyı iki sürece dayanarak gerçekleştirir. Bunlardan ilki, tarihsel süreçtir. İnsanoğlu bir araya yaşamaya başladıktan sonra birbiriyle girdiği iletişim sonucunda ortaya çıkan etkileşimlerle kültürel yapı, siyasal yapı, değerler oluşmuştur. İkincisi ise, insanoğlunun ilişkileri ve etkileşimi sonunda, kültürel yapı ile siyasal yapı ortaya çıktıktan sonra görülür (Kongar, 1985: 56-57).

Görüldüğü gibi kültür ile iletişim arasında karşılıklı bağımlılık söz konusudur. İletişim araçları davranışları geliştirmeye, toplumsal bütünleşmeyi sağlamaya yarayan kültürel araçlardır. Kitle iletişim araçları, toplumun kültürel yapısını biçimlendirme gücüne sahiptir. Bu anlamda kitle iletişim araçlarının kültür taşıyıcısı ve aktarıcısı olduğu görüşü bugün yaygın olarak kabul görmektedir. Medya, kültürün ulusal ve uluslar arası düzeyde bireylere taşınmasında önemli bir yere sahiptir. Kültür dünyası ve iletişim dünyası birbirinin yerine geçemez. Ama birbirine dayanan iki ayrı disiplindir. Karşılıklı ilişkiler yoluyla medya kültürel olarak zenginleşir. Kültür de medyadan destek alır. Medya kültürel hayatı yansıtmasının yanında kültürel ürünlerin dağıtımını da sağlar.

1.2.1. Popüler Kültür

Popüler kavramı 'yaygın olarak beğenilen, tüketilen' anlamına gelmektedir. İngilizce'de "popular" halk ile ilgili, kamusal, halktan gelen, her keseye uygun, ucuz, birçok kimse tarafından sevilen, günlük yaşamda çok hoşlanılan, halka hitap eden vb anlamlara gelmektedir (Bal, 2004: 145). Sivil toplumun ortaya çıkışı ile yakından

ilişkili olan popüler kavramı insanlar tarafından tercih edilen ve sevilen anlamına gelmektedir. Raymon Williams'a göre popüler kültür 19. Yüzyıldan itibaren ortaya çıkan kitlesel üretim şartları ile birlikte oluşan kitle toplumuna ait kültürdür. Frederic Jameson, endüstrileşme öncesi bütünlüklü olan bir toplumsal grubun kültürel özgüllüğünün popülerliği ile evrensel metalaşma ve pazar sisteminde popüler olanın farklı olduğunu karıştırılmaması gerektiğini belirtir. Bunun yanında popüler kültür, "herhangi bir toplumun herhangi bir zamandaki egemen kültürü" (McGregor, 1990: 41) olarak da yorumlanmaktadır.

Popüler kültür ampirik olarak bir boş zaman pratiği, ideolojik olarak denetim altına alınma, ya da üretkenlik ve direniş çerçevesinde değerlendirilebilir ve kavrama kültürel alanda üretimin endüstriyel süreçleri, popüler kültür metinlerinin anlamları, popüler söylemin ideolojileri ile kültürel metaların verdikleri hazlar dahil olmak üzere birçok perspektiften yaklaşılabilir (Rowe, 1996: 20).

Batı'da modernleşme ve sanayileşmeyle birlikte, popüler kültür kentin kültürü olarak ortaya çıkmıştır. Kentte yaşayan insanlara sorunlarını ve yorgunluklarını unutturan gündelik hayatın kültürü olarak kabul edilmiştir. Bu düzen ise kitle iletişim araçlarıyla sağlanmıştır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra popüler kültür, küresel medya şirketlerinde merkezileşmiş, toplumlar üzerinde gündem belirleme, algı yönetimi, imaj dolaşımını belirleme gibi geniş etki yaratmıştır.

Popüler kültür kişinin ve toplumun dünyaya bakışını ve temel eğilimlerini yansıtır. Bu nedenle popüler kültür üreticisi olan kültür endüstrileri, bu eğilimleri yakalayıp en fazla gelir getirecek şekilde değerlendirme amacı taşırlar. Kültür endüstrisinin reklamcılık sektörü ile olan ilgisi de buradan kaynaklanmaktadır. Bu açıdan popüler kültür toplumun ilgi ve yönelimlerini yansıttığı gibi bu ilgi ve yönelimleri de yönlendirir. Buna dayanarak, Frankfurt Okulu üyeleri popüler kültürü, halk kitleleri için üretilen ve sunulan kültür olarak görmektedirler. Bunu gerçekleştiren ise kitle iletişim araçlarıdır. Kitle iletişim araçları sayesinde kültürün kendisi de bir endüstri haline gelmiştir.

Popüler kültür, ister eğitim amacıyla, ister estetik amaçla, ister manevi nedenlerle isterse de eğlenmek ve vakit geçirmek için kullanılsın edebiyat, müzik, tasarımın yanı sıra basılı medya ve elektronik medyanın tüm ürünlerini, malları ve

fikirleri kapsar (Gans, 2005: 21). 20. yüzyılda kitle toplumunun oluşmasıyla birlikte kitlesel üretim ve tüketim biçimleri ses, fotoğraf ve imajların kaydı, yayınlanması ile ilgili yeni teknolojiler devreye girmiştir. Bununla birlikte popüler kültür, kitle iletişim araçlarını yönlendiren film, radyo, televizyon, yayıncılık sektörlerinde büyük uluslar arası şirketlerin ortaya çıkmasıyla içinde yer aldığı yüzyılı etkileyen bir güç olarak ortaya çıktı.

Yaygın ve ayrıntılı iş bölümü ve heterojenliğe dayanan modern toplumda popüler kültür tek tip ve homojen bir kültürel yapı göstermez. Bu durumda farklı toplum kesimlerinin hayat tarzlarını zevk ve beğenilerini kısacası ideolojilerini, popüler kültür formları aracılığıyla dışa vurduklarını da söyleyebiliriz (Arık, 2004: 94). Buradan yola çıkarak popüler kültür, kullanıcılarının taleplerini karşılamak ve tercihlerini ifade etme fırsatı vermek için onların istediği ve uygun bulduğu estetik doyumu, bilgilenmeyi, eğlenceyi sağlayan kültürel içeriği sunar.

Popüler kültürün etkisi ile “aidiyet grupları”nın yerini “referans grupları”nın aldığını söyleyebiliriz. Sosyal değişimlerde temel bir faktör olarak popüler kültür bu etkisini gösterir. Aidiyet grubunu, kişilerin kendini, içinden geldiği sınıf, tabaka ve doğal ve hakiki kültüre göre tanımlaması şeklinde açıklayabiliriz. Referans grubunu ise, kişinin seçerek kabul ettiği, sosyalleşmesinde belirleyici olan kültürel referansları temel almasıyla oluşan kimliği şeklinde açıklayabiliriz. Tüketiciler çeşitli beğenileri araştırıp kültürel kimlik oluşturma arayışındadırlar. Kültür endüstrisi ise bunu tüketicilerine sağlar. Aidiyetleri ile çakışmayan bu sentetik kimlik tüketiciler tarafından oluşturulur. Bu durum kültür endüstrisinin etkisini olumlu bulan grup tarafından bireyin özgürleşmesi olarak değerlendirilir. Kültür endüstrisinin etkisini olumsuz bulan grup tarafından ise kültürel şizofreni ve yabancılaşma yarattığı şeklinde eleştiriler yapılmaktadır.

Adorno, popüler kültüre sanatsal ürünler temelinde yaklaşır. Bu görüşe göre popüler yaratıcılık, kapitalizm içindeki sanatsal üretimi bazı anlam örüntüleriyle bozar. Bundan böyle popüler ürünler, kazanç ve manipülasyon için üretilir ve satılır. Adorno (1998: 153) bunu, “kültür, tiksindiği karşıtını çaresizce peşinden sürüklemiyor artık; tersine onu kendi denetimine alıyor. İnsanlığın tümünü yönetirken, insanla kültür arasındaki kopukluğu da yönetiyor” diye ifade eder.

Frankfurt Okulu'nun popüler kültür eleştirisine temel niteliği veren şey, medyanın üstlenmiş olduğu roldür. Yani hakim ideolojiyi pekiştirmek adına, kitlenin pasifize edilmesidir. Okul düşünürlerinin kültürel ve sanatsal ürünlerin kitlesel üretimine eleştirileri, özgünlük ve yaratıcılık kavramını baltalamasından kaynaklanmaktadır. Özgünlük ve yaratıcılık ortadan kalktıkça da, manipülasyon alanı genişlemekte ve popüler olanın elde ettiği sahte saygınlık yaygınlaşmaktadır.

2. MEDYA

Medya sözcüğü, dilimize İngilizce'den geçmiştir. İngilizce'de "media" sözcüğü araç, ortam anlamına gelen "medium" sözcüğünün çoğuludur. Medya, insanlara her türlü bilginin görsel ve işitsel olarak aktarılmasını sağlayan bütün kitle iletişim araçlarına verilen isimdir. Medya en geniş anlamıyla kişilere haber verme, enformasyon anlamına gelir.

İletişim genel kavramlarla gönderici ve alıcıdan oluşan bir süreçtir. Ancak bahsedilen kitle iletişim aracı olduğunda alıcının çoğunluk olduğu düşünülür. Günümüzde telefon, faks, telgraf, posta gibi haberleşme araçları, uydu ya da bilgisayar gibi iletişim araçları, televizyon, gazete, radyo gibi kitle iletişim araçları iletişimin vazgeçilmez parçaları olmuşlardır. Yaşanan bu haberleşme ağı kültürü de yaygınlaştırmıştır. Mc Luhan bu durumu dünyanın 'küresel bir köy'e dönüşmesi olarak açıklar.

Kitle iletişim araçları genel olarak 'kitlesel bir boyutta ileti dağıtabilen araçlar' (Özkök, 1985: 93) olarak ifade edilebilir. Yazılı basın ile kitle iletişim araçları dünyada etkili olarak kullanılmaya başlamıştır. 1930'lardan 1950'lere kadar ise radyo etkili bir basın aracı olmuştur. Bu dönemde radyo, siyasi iktidarların propaganda aracı olarak kullanılmıştır. 1950'lerden sonra ise televizyon toplum hayatında yerini almıştır.

Kitle iletişim araçları sahip olduğu özellikleriyle alıcı kitlesi üzerinde etki yaratmaktadır. Kitle iletişim araçlarının özelliklerini şu şekilde sıralanabilir (Aziz, 1982: 2):

1. Kitle iletişim araçları sosyal statüsüne göre herhangi bir farklı yaşam oluşturmadan çok sayıda insana aynı iletiyi, aynı anda ulaştırabilmektedir.
2. Kitle iletişim araçları, yayınları ile belirli bir süreklilik ve düzenlilik (yayın periyodu) gösterir.
3. Kitle iletişim araçları, sürekli ve düzenli yayınları ile toplumda kendilerine karşı bir talebin oluşmasına neden olurlar; bu talep, zamanla alışkanlığa, hatta ihtiyaca dönüşür.
4. Kitle iletişim araçları ile aktarılan iletiler, belge niteliği ve değeri taşıdığı için inandırıcılık ve alıcıyı ikna etme özelliğini de kazanmaktadır. Özellikle radyo ve televizyon, iletiyi olay anında aktarabilme özelliğine sahiptir. Kitle iletişim araçları ile gerçekleşen iletişim sürecinde, geri beslenme imkanı yoktur; bu nedenle, alıcının tepkisi anında ölçülememektedir.
5. Kitle iletişim araçlarının fonksiyonları üzerinde ilk kez duran Laswell, bilgi verme, ikna etme ve toplumsallaştırma fonksiyonlarından söz etmektedir.
6. Charles Wright, kitle iletişim araçlarının bu fonksiyonlarına eğlendirme fonksiyonunu eklemiştir; Kenneth Building ise bu fonksiyonların yanı sıra, malları tanıtmaya fonksiyonunun önemini vurgulamıştır.

Kitle iletişim araçları bu özelliklere sahip olduğundan dolayı alıcı üzerinde etki yaratır. İletişim bir bilgi alışverişi olduğu için de bu anlamda etkileşimi de içinde barındırır. Kitle iletişim araçları sosyal örgütlenmeyi güçlendiren, kamuoyu oluşturan, bilgi, görüş ve düşüncelerin paylaşılmasını sağlayan; insan ilişkilerini geliştiren, insanın öğrenme, eğitim, anlatma, anlama gibi ihtiyaçlarını karşılayan en etkin iletişim aracıdır diyebiliriz. Bu araçlardan yayımlanan reklamlar da ulusal ekonomileri geliştirerek ve sosyal yapıyı aydınlatarak toplumun biçimlenmesine katkı sağlamaktadır (Oktay, 2000: 222).

Kitle iletişim araçları duyuları yeniden biçimlendirmiş, eğlence zaman ve özelliklerini değiştirmiş bununla birlikte eğitim yöntemlerinde de değişikliğe yol açmıştır. Sözlü dünya “mantığa, birbirini izleyen ilişkilere, tarihe, açıklamaya, gerçekliğe, ayrılmaya ve kurallara” yönelirken, televizyon dünyası bunun tam aksine

“düş, masal, çağdaşlık, eşzamanlık, içtenlik, anında ödüllendirme ve çabuk etkileyici yanıtlar” üzerine kurulmuştur (Baldini, 2000: 92).

3. KÜLTÜR ENDÜSTRİSİ

Eleştirel kuramcıların kitle kültürüne ve iletişime ilişkin düşünceleri ilk olarak Adorno'nun müzik üzerine yazılarında görülmektedir. Frankfurt Okulu'nun 1930'larda Amerika'ya göçene kadar geliştirmiş oldukları bir kültür endüstrisi kuramı yoktur. Okul üyeleri sürgün dönemi boyunca kitle iletişimi ve kültürünün gelişmesiyle, tüketim toplumunun yükselişiyle yüz yüze gelmişlerdir. Bunun yanında dergilerin, çizgi romanların ve buna benzer kitlesel üretilen kültür ürünlerinin popülerliğine de tanık olmuşlardır. Ticari yayın sistemlerinin gücünü orada ilk elden deneyimlemişlerdir.

Adorno ve Horkheimer, ticari çıkarların kitle kültürüne nasıl etki ettiğini gözlemleyebilmişlerdir. Bunun yanında medya ve tüketim toplumunda eğlence endüstrisinin meydana getirdiği büyüye tanıklık etmişlerdir. Marcuse, Lowenthal ve diğer enstitü üyeleri hükümetin kitle iletişimini siyasal propaganda aletleri olarak nasıl kullandıklarını gözlemlemişlerdir. Eleştirel kuramcılar, böylelikle 'kültür endüstrileri' olarak adlandırdıkları şeyin kültürü, reklamı ve kitle iletişimi ile yeni toplumsal denetim biçimlerini, kapitalist toplumun yeni biçimlerine rıza üretimde kullanan kapitalist modernitenin yeni biçimlenişinin merkezi bir parçası olarak görmeye başlamışlardır (Kellner, 2005: 235).

Kültür endüstrisi kavramı ilk kez Adorno ve Horkheimer'in "*Aydınlanmanın Diyalektiği*" (1947) adlı eserde kullanılmıştır. "Kültür Endüstrisi" bölümünde 'Kitlelerin Aldatılması Olarak Aydınlanma' başlığıyla ele alan Adorno ve Horkheimer, kültür endüstrisinin kitlelerin aldatılması olarak günümüz Aydınlanma'sının bir dayanağı olduğu görüşünden yola çıkarlar. "Kültür Endüstrisi" metninin ilk karalamalarında *kitle kültürü* olarak bahsedilir ancak daha sonra bazı gerekçelerle Adorno ve Horkheimer kültür endüstrisi terimini kullanmışlardır. Adorno gerekçeleri şu şekilde açıklar: İlk olarak kitle kültürü kavramı, kültürün kitlelerden yani aşağıdan çıktığını ve yönlendirdiğini çağrıştırmaktadır. Ancak

Adorno, kültürün egemen güçler tarafından yani yukarıdan üretildiğini iddia ettiği için kültür endüstrisi kavramını kullanmıştır.

Endüstri vurgusu için Adorno, başka gerekçelere de sahiptir. Adorno (2005: 36), kültür endüstrisini yaşamın ticarileşmesiyle sıkı bir bağlantı içinde görür. Bundan dolayı kültür ürünleri standartlaşmış ve dağıtım tekelleri rasyonelleşmiştir. Bu nedenle, Adorno ve Horkheimer, kültür ürünlerinin metalaşarak bir endüstri haline geldiği iddiasından yola çıkarak bu kavramı kullanmayı tercih etmişlerdir. “Ne de olsa onun, kitlelerin kendiliğinden çıkan bir kültür sorunu olduğunu ortaya atabilirler, onu popüler sanatın çağdaş formu sayabilirlerdi (Adorno, 2003: 76). Bu nedenle Frankfurt Okulu temsilcileri tahakkümün yukarıdan geldiğini ifade edebilmek adına kültür endüstrisi kavramını kullanmışlardır.

Daha sonradan, kültür endüstrisi kavramı yerine sektörün sürekli yenilik yaratmak zorunda olduğu ve yaratıcılık gerektiren becerileri istihdam ettiği için “yaratıcı endüstriler” kavramı kullanılmıştır. Bunun yanında nasıl düşüneceğimizi, nasıl hissedeceğimizi etkiledikleri ve belirledikleri için “bilinç endüstrisi” kavramı da kullanılmıştır. Buna dayanarak kültür endüstrisine olumlu yaklaşanlar “yaratıcılık” ve “çoğulculuk” üzerinde durmuşlardır. Olumsuz yaklaşanlar ise bilinci yönlendirici ve manipüle edici özellikleri üzerinde durmuşlardır. Köksal ve Erdoğan (2007: 183) bunu şu şekilde açıklar:

Kültür endüstrisi kavramı, içerdiği anlam ve ilgisi açısından kavramın ilk mucitleri olan Frankfurt Okulu'nun Eleştirel Kuram'ındaki temel vurgularının ötesinde geniş bir tartışma alanına sahiptir. Bu tartışmanın başlangıcı farklı kavram ve temalarla Frankfurt Okulu öncesi klasik sosyologların geliştirmekte olan endüstri toplumunun kitlesel özelliğine vurgu yapan toplumsal değişim çözümlemelerine kadar dayandırılabilirdiği gibi günümüz postmodern kuramcılarının tüketim kültürü gibi yeni kültürel ilgileri içinde de izleri sürülebilir. Kavramın bunun dışında, kültürel kuram ve kültürel çalışmalar ve kültür sosyolojisi başlığı altındaki tartışmalarla da yakından ilgisi vardır. Ayrıca medya ve iletişim çalışmaları alanı içinde de kavramın önemli bir yer tuttuğunun altı çizilmesi gerekmektedir.

Kültür endüstrisi kavramı öncelikli olarak ne sadece bir kültür kuramı ne de sadece bir endüstri kuramıdır. Adorno Almanya 'da yaşadığı Nazizm tecrübesi ve Amerika'ya göçüyle birlikte karşılaştığı tüketim toplumu karşısında 1944 yılında yazdığı makaleyle kültür endüstrisi kavramını ortaya atar. 1960 yılında “Kültür ve Yönetim” üzerine düşüncelerini yayımlar. Bu makaleden sonra 1963 yılında ise

“Kültür Endüstrisine Genel Bir Bakış” makalesini yazmıştır. İşte bu üç yazı kültürel hayatın 20. Yüzyıldaki dönüşümünü ele alan eleştirel çalışmaların temel kaynağı olma özelliğine sahip olmuştur. Bu yazılarda Adorno’nun kültür endüstrisine yaklaşımı olumsuz ve karamsardır.

Adorno ve Horkheimer’a göre, kültür 18. yüzyıldan bu yana kapitalist sistemin varlığı ve devamlılığı için kapitalizmin insanlıktan uzaklaşma sürecini pekiştirmede temel olgulardan biridir. Adorno ve Horkheimer, 20. yüzyılda kültür ürünlerinin kitle iletişim araçları tarafından metaya dönüştüğünü savunurlar ve bu süreci eleştirirler. Frankfurt Okulu, kültür endüstrisinin kitle iletişim araçlarıyla kitle kültürü oluşturarak manipüle eden etkisini kuramsallaştırdı. Kültürün kendisinin de bir endüstri haline geldiğini eleştirel bir biçimde açıklamaya çalıştılar. Adorno’ya kültür endüstrisiyle birlikte öznel tecrübe yerini yönetilen bilince bırakmıştır. Kültür endüstrisi saptırılmış ihtiyaçlar ve yanlış bilinçlilik yaratır. Bununla birey toplumsal konum ve çıkarlarını algılayamaz. Böylelikle birey pasif bir seyirci haline gelip aktif, bilinçli vatandaş rolünü yerine getiremez. Walter Benjamin’e göre kültürün meydana geliş şartlarını ve doğasını tamamen değiştiren şey, endüstriyel teknik ve yöntemlerle üretilen ve piyasa mekanizmasıyla ihraç edilen kültürdür (Oskay, 1995: 143).

Kültür endüstrisi, kapitalizmin etkisiyle ortaya çıkan bir kültürel oluşumdur. “Endüstriyel tekniklerle üretilen ve çok geniş kitlelere yayılan, karşı konulması güç davranış, mitos ya da temsili olguların tümü” (Özkök, 1982: 189-190) olarak adlandırabileceğimiz kültür endüstrisi, kitle iletişiminin olduğu modern kitle toplumunun tipik kültürü (Erdoğan, 2001: 77) olarak nitelendirilebilir.

Kültür endüstrisi kuramı sinemanın, radyonun ve basının kültürel biçimler olarak öne çıktığı dönemde Amerika’da geliştirilmiştir. Adorno ve Horkheimer’in önemini belirttikleri televizyonun devreye girişinin ilk dalgasının ardından yayınlanmıştır. Yeni iletişim araçlarına duyulan ilgi arttıkça bu araçların toplumsal işlev ve etkilerine inceleyen yeni bir disiplin dalı belirmeye başlamıştır. ABD’de kitle iletişim araçlarına yönelik araştırmalar büyük ölçüde Columbia Üniversite’sinde konumlanan Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’nde Paul Lazarsfeld ile arkadaşları tarafından ‘Radyo Araştırmaları Projesi’nde başlatılmıştı ((Kellner, 2005: 236).

Lazersfeld Frankfurt Okulu ile çeşitli şekillerde teması vardı. Bu ilişkileri yıllarca devam edip ortak projeleri de olmuştur.

Kültür endüstrisinin bireyler ve toplumlar nezdinde etkili olmasının temel nedeni, mevcut durum karşısında insanların herhangi bir alternatifin var olduğu fikrinden olabildiğince uzaklaştırılmasına dayanmaktadır (Bernstein, 2007: 15).

Kültür endüstrisi, kültür ürünlerinin standartlaşması ve dağıtım tekniklerinin rasyonelleşmesi süreçleri olmak üzere iki temel sürece dayanmaktadır. Kültür ürünlerinin standartlaşmasını egemen sistemin yönetimiyle açıklayabiliriz. Dağıtım tekniklerinin rasyonelleşmesi ise reklamlarla bağıntılıdır.

Kültür paradoksal bir metadır. Öylesine bütünüyle değişim yasasına tabidir ki artık değişime konu olamaz; kullanımında öylesine körlemesine tüketilir ki, artık kullanılamaz. Bu yüzden, reklamlarla birleşip bir alışım oluşturur... Kültür endüstrisi olmadan yaşanabilir, bu yüzden kültür endüstrisi aşırı doygunluk ve kayıtsızlık yaratmak zorundadır. Kendi içinde bunu düzeltecek az kaynağı vardır. Reklam onun yaşam iksiridir (Kejanlioğlu, 2005: 188).

Kültür endüstrisi uluslar arası pazarın ihtiyaçlarına ve değişimlerine göre biçimlenir. Bu süreçteki değişimler göz önüne alınarak, önceden kesip biçilen ve paketlenerek sunulan bir kültür olarak ele alınır kültür endüstrisi (Erdoğan, 2001: 77). Sanayi devriminin sonucu ve teknolojik gelişmelerle birlikte bireylerin ‘el emeği göz nuru’ olarak ürettiği ürünlerin de seri halde ve standartlaştırılarak yeniden üretilmesini beraberinde getirdi. Bu süreçte metalar, bireylerin kimliğini, beklentilerini ve yaşam tarzlarını ifade etmelerinin aracı oldu.

Adorno ve Horkheimer, kültür endüstrisinin herkesi gelir gruplarına ayırıp, sadece tüketebilmelerini sağlamak amacıyla herkesin düzeyine göre seri biçimde ürünler kategorisi çıkardığını söyler. Tüketicilerin sınıflandırılması olarak adlandırabileceğimiz bu durum, tüketiciler tarafından da benimsenmiştir. Bu yüzden herkes kendi kategorisine yönelik üretilen ürünlere yönelmektedirler. Zaten “kimse kaçamasın diye herkes için bir şeyler öngörülmüştür, farklar tasfiye edilerek birbirine uydurulmuş ve çekici kılınmıştır” (Horkheimer, Adorno, 1996: 11). Bu farkların tasfiyesi ise hem üretilen ürün için hem de toplumsal tabakalaşma için geçerlidir.

Adorno’ya (2001: 151-168) göre, 20. yüzyılda insanlar toplumsal yaşamın bütünlüğünü farklı açılardan yorumlama, değerlendirme ve değişimi

gerçekleştirmenin mümkün olduğuna dair hayal etme ve düşünme yeteneklerini kaybetmişlerdir. Bu yeteneklerini kaybeden dönemin bireyleri içinde yaşadıkları çağ ve düzeni olumlayan ve kabul eden edilgin bir konumdadır. Dahası, bireyler var olan düzene sınımsız sarılmakta ve eleştiriye karşı duyarsızlaşmaktadırlar (Adorno, Kültür endüstrisi bireyleri nesneleştirmekte, şeyleştirmektedir. Adorno ve Horkheimer'a göre birey, kültür endüstrisi çağında bir yanılısamadır. Artık modern birey sürekli yeniden üretilen bir metadır. Kültür endüstrisinde bireyin sorgulama özgürlüğü sınırlandırılmaktadır. İşte böylece birey gerçek birey olmayıp, sahte bireye dönüşmektedir.

Tüketici, kültür endüstrisinin bizi inandırmak istediğinin tersine kral değildir; kültür endüstrisinin öznesi değil nesnesidir. Kültür endüstrisi için özellikle uydurulmuş olan kitle iletişim araçları sözcüğü, vurguyu zararsız bir alana kaydırmaktadır zaten. Burada ne kitleler ne de bilinen şekliyle iletişim teknikleri ilksel önem taşır; önemli olan ruhtur, onların efendilerinin sesidir. Kültür endüstrisi, kitlelere olan ilgisini onların verili ve değişmez olduğunu düşündüğü zihinleri çoğaltmak, pekiştirmek ve güçlendirmek amacıyla kötüye kullanır. Bu zihniyetin nasıl değiştirebileceği konusu tümüyle dışlanmıştır. Kültür endüstrisinin kendisi kitlelere uyum sağlamaksızın var olmasa bile, kitleler, kültür endüstrisinin ölçüsü değil, ideolojisidir (Adorno, 2005: 24).

Alemdar ve Erdoğan (1998:20), kültür endüstrisinde tüketicinin tasnif edeceği bir şey kalmadığını ve yaratıcılık için bir alan bırakılmadığını, her şeyin ince ayrıntısına kadar biçimlendirildiğini savunurlar. Bu süreçte kapitalist üretim tüketicilerin bedenini ve düşüncesini kuşatıp, onları kendilerine sunulanların çaresiz kurbanı haline getirir. Bunun yanında kandırılmış kitlelerin hiçbir şeyin değişmeyeceği ya da uygun olmayan hiçbir şeyin ortaya çıkmayacağı halde başarı masallarıyla esir tutulduğunu ifade ederler.

Adorno'nun varsayımı, endüstri toplumunun gücünün insanlar üzerinde her zaman etkili olacağı üzerindedir. Buna göre insanlar ne durumda olursa olsun kültür endüstrisinin ürünleri canlı biçimde tüketilmeye devam edecektir. Bu ürünlerin her biri ekonomi çarkının bir parçasıdır. Kapitalizmin kendini devam ettirebilmesi için üretmeye, kitleleri bu ürettiklerini tükettirmeye ve yeniden üretmeye ihtiyacı vardır.

Horkheimer ve Adorno, 'kültür endüstrisi'nde tekeli bir yapılanma içinde kültürel ürünlerin insanlara sunulduğunu ve kültürün aşağıdan gelmediğini anlatırlar. Bu durumda herkes parasına göre bir istatistik verisi olur. Eğlence endüstrisi

açısından ise talebin arzı belirlediği görüşüne karşı çıkarlar. Ama artık bu ikisi bir sistem içerisinde öylesine iç içe girmiştir ki bu ayrımı göremeyiz.

Buna göre, toplumlar kültür endüstrisini yönetememektedir. Toplumlar, egemen güçlerin belirlediği kültür endüstrisine katılmak zorundadırlar. Buradan yola çıkarak bireysel özgürlüğün egemen kapitalist sistemde önemli olduğunu ancak, bu durumun toplumsal tercihlerde mümkün olmadığı görülür.

Adorno'ya göre, kültür endüstrisinin getirdiği asıl yenilik, kültürün uzlaşmaz iki ögesini, yani sanat ile eğlenceyi amaç kavramına, yani tek bir yanlış formüle, kültür endüstrisinin bütünselliğine tabi kılmış olmasıdır (Adorno, 2007: 67). Artık sanat, amacı olan ayrı bir disiplin olmaktan çıkıp, insanların eğlenceli vakit geçirmesini sağlayan bir araç haline gelmiştir. İnsanlara sistem tarafından birey olarak değerlerinin eşsiz olduğu hissettirilmektedir. İnsanlara hissettirilen bu bireysellik düşüncesi sahtedir. Örneğin yaşamın her alanında sunulan moda akımları, insanlara onların farklı ya da aykırı olduğu hissini uyandırarak özgün olduklarını düşündürür. Ancak bireylerin kullandıkları bu kültür endüstrisi ürünleri, kar maçı güdülerek tasarlanan genel moda eğilimleridir.

Endüstrinin gerçekleri mitleştirme rolü, Adorno'nun kültür endüstrisine yönelttiği eleştirilerden biridir. Buna göre topluma sunulan ürünler metaya dönüştürülen sanat ürünleri değildir. Daha en baştan zaten meta olarak pazarlanması düşünülen ürünlerdir. Tıpkı alınıp satılan diğer metalar gibi, aynı amaç için üretilen kültür ürünleri de yanlış bilincin artırılmasına neden olmaktadır (Jay, 2001: 167). Çünkü, insanların ihtiyaçları artık eğlence endüstrisi tarafından belirlenmektedir. İnsanların kararlarını kendileri dışındaki güçler belirlemektedir. Böylelikle kültür endüstrisi, aynı şeyleri düşünen, aynı şeyleri tüketen, aynı şeyleri dinleyen, birbirine yakın olaylarda aynı tepkileri veren insanlar yaratmıştır. Bu ortamda, bireyler giderek birbirine benzemektedir ve aynılaşmaktadır.

Kültür endüstrisinin vaatleri ve yaşama anlamlı bir açıklama getirebilmek için sunabildikleri azaldıkça, yaydığı ideolojinin içi de boşalmaktadır (Adorno, 2007: 91). Ancak yine de etkisini korumaktadır. Çünkü içi boşalan ideoloji, ideallerin ve ideolojilerin anlamsız olduğu mesajını vermektedir. Bu mesaj ise kültür endüstrisinin yeniden üretimi için, başlı başına bir ideoloji niteliği taşısa da vazgeçilmezdir.

Kültür endüstrisinin sürekli yenilik olarak ortaya sunduğu ve bir ilerleme olarak görülen şey, aslında aynı olanın kılık değiştirmesidir. Değişikliğin her yerde gizlediği, kültür üzerinde egemen olduğu günden beri değişmeden kalan güdüsü gibi değişmeyen bir iskelettir (Adorno, 2007: 112).

3.1. KİTLE İLETİŞİM ARAÇLARININ KÜLTÜR ENDÜSTRİSİNDEKİ İŞLEVİ

Kitle iletişim araçları, bilgi verme ve haber verme öncelikli olarak, eğitmek ve eğlendirmek gibi amaçları bulunan, belirli aralıklarla, belirli bir okuyucu kitlesine ulaşan araçlar olarak tanımlanmaktadır. Dergi, radyo, gazete, sinema, televizyon gibi iletişimi sağlayan ve kitlelere ulaşan kitle iletişim araçlarının amacı, düşünceyi, bilgiyi ve haberi en kısa zamanda geniş kitlelere ulaştırabilmektir. Kitle iletişim araçları her türlü iletişime olanak sağlayan sosyal yapılar ve bu yapılar için gerekli araçları ifade ederler. Ekonomik, kültürel, siyasi, eğitim, gündem, eğlence, haber gibi konularda bir çok kamusal görevi yerine getiren kitle iletişim araçları toplumda zamanla bir güç unsuru haline gelmiştir.

Kitle iletişim araçları, kamusal, hızlı ve geçici olarak tanımlanmaktadır. İletiler izleyicilere aynı zamanda ve kısa sürede ulaştırılmak üzere hazırlanmıştır. Bundan dolayı hızlıdır. Kamusal olması ise iletilerin herkesin izlemesine açık olmasından kaynaklanır. İletilerin izleyicilere ulaştığı an tüketilmeleri amaçlanmıştır. Geçici olmaları ise iletilerin kaydedilme gibi bir özelliği bulunmadığındandır. Sanayi Devrimi'nin kültürel alan içinde yer almasıyla, insanlar tüm dünyada ve toplumun tüm düzeylerinde imgelerin, fikirlerin, enformasyonun ve ürünlerin kitlesel üretimi ve eşzamanlı olarak devreye girişiyle karşı karşıya kaldı.

Kitle iletişim araçlarının yaygınlık kazanması ve gelişmesiyle bireyler ve toplumlar arasındaki mesafe bir anlamda kısalmıştır diyebiliriz. 20. yüzyılla birlikte hızla gelişen teknoloji ve çoğalan kitle iletişim araçlarıyla artık iletişim daha hızlı gerçekleşebilmektedir. Öncelikli olarak telefon, televizyon ve internetle kitle iletişim araçlarının sunduğu imkanlarla, insanlar ve toplumlar arasındaki coğrafi mesafe ne kadar uzak olursa olsun birbirlerinden haberdar olabilmektedirler. Bir konu hakkında görüş bildirenlerin söylemleri hemen tüm dünya basınına yansıyabilmekte, yaşanan tartışmalar ve gerilimleri kitle iletişim araçlarıyla anında tüm dünya görebilmektedir. Böylelikle 'aracı' aracılığıyla haberdar olunan olayların gidişatına yön verilmektedir.

Adorno ve Horkheimer'ın belirttiği gibi 'aracı' olma işlevi kültür endüstrisinin vazgeçilmez bir bileşenidir.

Kitle iletişim araçları siyaseti, sanatı, ticareti, felsefeyi, dini uyumlu biçimde ve genelde el altından birbirine karıştırıp, bununla birlikte bu kültür alanlarını ortak bir duruma, bir ticari biçime indirgemektedir. Müzik bile bu anlamda günümüzde ticari bir özellik kazanmıştır. Kültür öğelerinin sadece alışveriş değerleri önemli hale gelmekte, bunun dışında her şey önemini kaybetmektedir (Marcuse, 1975: 76).

Adorno'ya göre, 20. yüzyılda sesli filmin ortaya çıkması ve yaygınlaşması kitle iletişim araçları açısından çok önemli bir gelişmedir. Sesli film, izleyicisine, denetimi elden bırakmadan, film yapıtının çerçeveleri içinde ama onun sunduğu belirli olgular tarafından denetlemeden dolaşabileceği ve uzaklaşabileceği düşüncelere ve hayal gücüne alan açmıştır. Seyircilerin, filmler aracılığıyla anlatılan öykülerle gerçek yaşam arasında özdeşlik kurmaları amaçlanmaktadır. Adorno (2007: 55-56), kültür tüketicilerinin kendiliğindenliğinde ve hayal gücünde bir güdükleşmenin söz konusu olduğunu ifade eder. Bu yüzden bu durumun nedenlerinin psikolojik olarak araştırmaya artık gerek kalmadığını öne sürer. Çünkü, kitle iletişim araçları, kültür ürünleri ve sesli filmlerin, nesnel özyapısı gereği insanların eleştiri ve hayal yetilerini felce uğratmakta olduğu ortadadır. Teknolojinin hızla geliştiği ve artık hayatımızın her alanına nüfuz ettiği 20. yüzyıldan itibaren, kültür ürünleri, kavranmaları çabukluk, gözlem gücü ve beceri gerektirecek, ama aynı zamanda (hızla akıp geçen olaylar kaçırılmak istenmiyorsa) düşünsel etkinliğe izin vermeyecek biçimde tasarlanmıştır.

Günümüzde, filmlerde veya televizyon dizilerinde izleyicinin nasıl tepki vermesi gerektiği bile belirlenmiştir. Dizilerde bazı repliklerden sonra konan şaşırma ve gülme efektleri izleyiciyi o anda ne yapması gerektiği konusunda yönlendirmektedir. Söylem, müzik ve görsellik arasında kurulan ilişki de izleyici davranışlarını belirleyebilmektedir. Buna örnek olarak duygusal anlarda dizide ya da filmde görülen müzik değişimini verebiliriz.

Kitle iletişim araçları, denetimini elinde bulunduran güçlere çeşitli olanaklar sunmaktadır. Kitle iletişim araçları, alıcıların dikkatini belirli odaklara, sorunlara ve çözümlere çekebilme etkisiyle kitleyi yönlendirerek, güç sahibinin çıkarları

doğrusunda hareket etmesini sağlayabilmektedir. Kitle iletişim araçları sadece sahiplerine güç sağlamaz. Onların yaptıkları işin meşruiyet kazanmasını ve toplum içinde etkili bir statüye sahip olmasını da beraberinde getirir. Kitle iletişim araçları sayesinde bireylerin belli davranış kalıplarının benimsemeleri sağlanabilmektedir. Kitle iletişim araçlarının rahatlatıcı ve eğlendirici niteliği de çok önemlidir. Çünkü, böylelikle kitlelerin kültür endüstrisinin egemenliği altına girmesi kolaylaşmaktadır. Kitle iletişim araçlarının kontrol ve planlama açısından kolay olması sahiplerinin gücünü artırmaktadır.

Kitle iletişim araçları geniş bir bilgi endüstrisinin parçasıdır. Görevi ise, enformasyonu hazır ve hızlı bir şekilde geniş kitlelere ulaştırmaktır. Kontrolü elinde bulunduran toplumsal güçler kullanır, bu seçimi yapma hakkını. Denis McQuail, kitle iletişim araçlarının görevini beş kategoriye ayırarak değerlendirmiştir (McQuil'den akt. Erdoğan, Alemdar, 1990: 107):

- 1) Enformasyon görevi: Buna göre, kitle iletişim araçları dünyada ve toplumdaki durumlar ve olaylar hakkında bilgi sağlamak; güç ilişkilerini göstermek; yenilikleri, uyumu ve gelişmeyi kolaylaştırmak.
- 2) Karşılıklı bağlılık sağlama görevi: Enformasyon ve olayların anlamı hakkında açıklama ve yorum yapma; yerleşmiş kurallar ve egemenlik için destek sağlamak; toplumsallaşma; farklı etkinlikleri ayarlama; fikir veya oybirliği sağlama; öncelikler sırasını saptama ve bağımlı toplumsal duruma işaret etme.
- 3) Devamlılık sağlama görevi: Egemen kültürü ifade etme görevi ve alt kültürler ve yeni kültürel gelişmeleri tanıma; değerler ortaklığını işleme ve tutma.
- 4) Eğlence, avuntu, hoş vakit geçirme; günlük baskılardan uzak, dinlenme olanakları sağlama.
- 5) Harekete geçirme görevi: Siyasal, savaş, ekonomik kalkınma, iş ve bazen din alanında toplumsal amaçlar için kampanya yapma.

McQuail'in sınıflandırdığı kitle iletişim araçlarının işlevleri sistemin devamlılığını sağlar ve yeniden üretime zemin hazırlar. Bu, Adorno ve Horkheimer için de eleştirdikleri kültür endüstrisi açısından motor görevi görmektedir. Bu anlamda toplumsal bir güç olarak kabul edilen kitle iletişim araçlarının kimin elinde olduğu veya kimler tarafından yönetildiği de önemli olmaktadır. Kültür endüstrisi açısından büyük öneme sahip olan kitle iletişim araçlarının sahipleri Adorno'ya göre günümüz kapitalist toplumlarının egemenleridir. Büyük sermaye yani iletişim ve medya sektörünün tekelleri artık bu güce hükmetmektedir.

Simge ve mesajların kitlesel üretiminden kaynaklanan kültür alanındaki endüstriyel devrimle ortaya çıkan yeni iletişim araçları perspektifleri seçmenin, birleştirmenin ve paylaşmanın yeni yollarını sağlamaktadır:

Yeni iletişim kurumları zaman, mekan ve statü sınırlarını aşan yeni kurumlar yaratmaktadır. Yeni enformasyon örüntüleri toplumları ve makineleri canlandırmaktadır. Diğer dramatik değişikliklerin yanı sıra insanın etkinliğine anlam ve yön veren simgesel çevreyi de değiştirmiş bulunmaktayız (Gerbner, 2005: 78).

Kitle iletişim araçları ile ilgili ortak anlayış, kitle iletişim araçlarının, ancak kitlesel üretim metotları aracılığıyla mümkün olan hızlar ve niceliklerde üretilen (veya üretilebilen) iletişim biçimlerinin yaratılması, seçilmesi, işlenmesi ve dağıtımıyla uğraşan teknolojik etkenler ve şirket örgütleri olduğudur (Gerbner, 2005: 81). Bundan dolayı, kitle iletişim araçları bir toplumdaki en geniş ortak kanalı kamusal etkileşimde sağlamaktadır.

Horkheimer ile Adorno'ya göre, kültürün, kapitalizmin 18. Yüzyıldan beri insanlıktan uzaklaşma sürecini pekiştirmedeki rolü, bu sistemin varlığını nasıl ve niçin sürdürdüğünü kavramanın anahtarı haline gelmiştir (Zipes, 2005: 227). Yani, 20. yüzyılda insanların ve kültürel biçimlerin kitle iletişim araçları tarafından metalara dönüşmesiyle insanın hem akıl hem düş gücü körelmiştir. Böylece insanlar kültür ürünlerini kafa karışıklığı ve güçsüzlük duygusuyla kendi özerkliklerini kaybeden tüketicilere dönüşürler. Üretimin asıl amacı ise insanları niteliklere bakmadan daha büyük ve daha iyi tüketicilere dönüştürmektedir.

Sermaye sahipleri yani kapitalist sistemin egemen unsurları günümüzde, kültür endüstrisini elinde bulunduran güçtür. 1980'lerden sonra ortaya çıkan "küreselleşme" olgusu da kültür endüstrisinin üretilmesi ve benimsenmesinde önemli rol oynamıştır. Adorno açısından, kültürün meta haline gelmesinde ve esas işlevini yitirmesinde; küreselleşmenin, toplumlar arasında siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda kaynaşma yaratıp ülkeler arasındaki sınırın ortadan kalkacağı düşüncesi etkili olmuştur.

Kitle iletişim araçları sanatı, siyaseti, ticareti, felsefeyi, sanatı uyumlu biçimde ve çoğu zaman el altından karıştırmakla kalmıyor, aynı zamanda bu kültür alanlarını ortak bir duruma, bir ticari biçime indirgemektedir. Gönlümüze seslenen

müzik bile ticaridir. Sadece alışveriş değerleri önemli hale gelmekte, bunun dışında her şey önemini kaybetmektedir (Marcuse, 1975: 76).

Kültür endüstrisinde eğlence, güldürü ve erotizm aracılığıyla üretilmektedir. Kültür endüstrisinde iş yaşamının ve toplumsal düzenin acı gerçeklerini eğlence geçici olarak unutturmaktadır. Bireylerin yeniden sistemle özdeşip verimli olmalarını sağlamak için dinlendirme görevini üstlenmektedir. Tüketim baskısı ise, endüstrinin karşılamadığı ihtiyaçların giderilmesinin zaten olanaksız olduğu mesajıyla oluşturulmaktadır. Tüm bu kuşatma insanların bireyselleşmesinin engellenip, onlara salt tüketici rolü benimsetilerek bu rolün gerekliliklerini yerine getirmeleri için sağlanmaktadır (Atiker, 1998: 55). Bu rolün gereklilikleri tüketim kültürünün benimsenmesine yol açmaktadır. Bundan dolayı kültür endüstrisinin yeniden üretimin tüketim ile önemli işlevlerinden birini yerine getirmektedir.

Kitle iletişimi ve kitle kültürünün toplumsalı yeniden üretimdeki önemli rolünü eleştirel kuramcılar ilk görenler arasındaydı. Kültür endüstrisinin hareket ettiği nokta gerçeği belirleme, yeniden üretmedir. Kültür endüstrisi aydınlanma karşıtı bir etki yaratır. Yani doğa üzerinde giderek teknik hakimiyet kurma yerini kitle aldatmacasına, bilincin zincirlenmesinin aracına bırakır. Bu durum, bireylerin özerk, bağımsız ve bilinçli bir şekilde düşünmesini ya da yargıya varmasını etkilemektedir ve tüm bu süreçlerde kültür endüstrisinin sorumluluğu azımsanamayacak kadar büyüktür (Adorno, 2007: 119). Bundan dolayı Adorno, kültür endüstrisinin bireyleri yeniden üretme mekanizmasına da karşı çıkmaktadır.

Artık düzen ‘benim gibi düşün ya da yok ol’ demek yerine ‘benim gibi düşünmemekte serbestsin. Yaşamını ve tüm sana ait olanları da koruyabilirsin. Ancak o andan itibaren aramızda bir yabancısın’ demektedir (Dellaloğlu, 2001: 104). Buradan yola çıkarsak kültür endüstrisi bireylerin sisteme uyumlu olması gerektiğini telkin etmektedir. Bunu ise, dayatma ve zorunluluk ile değil, uyum sağlamanın gerekli olduğunu ve bundan başka bir alternatif olmadığı gibi savlarda yapmaktadır.

3.2. ADORNO VE HORKHEİMER’İN KÜLTÜR ENDÜSTRİSİ ELEŞTİRİSİ

“Aydınlanmanın Diyalektiği” adlı kitabın ana teması, aydınlanmanın kendini imha etmesidir. Adorno ve Horkheimer bu kitapta, aydınlanmanın öncülüğünü yaptığı eleştirel aklın ilkelerine nasıl ihanet ettiğini ele alıyor. Onlar akılcılık ile

rekabet, özel mülkiyet ve sosyo-ekonomik sistemin örgütlenişiyle insanların imgelemsel ve entelektüel potansiyellerinin gerçekleştirilemediğini iddia etmişlerdir. Bu iddiaya göre insanlar, kapitalist meta üretiminin norm ve değerlerini içselleştirip kendi çıkarlarını takip etmeyi gerçekleştiremediklerinden aygıtlar haline gelmişlerdir. Kapitalist sistemin insanlığı ve doğayı tahakküm altına alıp, manipule etme gücü, makine ve teknolojilerin üretim için gelişmesiyle paralel olmuştur. Bu saydıklarımız kitapta pozitivistin eleştirildiği bölümde yer almaktadır. Burada bilim ve teknoloji yeni egemenlik sistemlerinin kurucusu olarak görülüp “kültür endüstrisi” ve “kitle aldanımı olarak aydınlanma” şeklinde ele alınıp eleştirilmektedir. Bu kitapta Marx’ın “her çağdaki egemen fikirlerin sahibinin egemen sınıf olduğu ve hakim görüşlerin yerleşmesinde bu sınıfın etken olduğu” görüşünden uzaklaşmıştır. Bunun yerine, “teknolojinin ve teknolojik bilincin kendisi eleştiriye dilsizleştiren ve başarısız kılan bir biçimi ve köksüzleştirilmiş ‘kitle kültürü’ şeklinde yeni bir görüngü üretmiştir” ifadesi kitabın öne sürdüğü temel görüştür (Bottomore, 1997: 19). Bu açıdan bakıldığında eleştirel kuramın kültür kuramının aydınlanmanın diyalektiğine ilişkin çözümlenmeleriyle bağlantılı olduğunu görebiliriz.

Adorno ve Horkheimer, kültürü bir süreç olarak değil, bir ürün olarak görmüşlerdir. Onlara göre kültür artık bir sektör haline gelmiştir ve bu alanın tüketilmesi gereken ürünleri vardır. Tüketilmelerini sağlamak için de yönetim ve denetim altında tutulmaları gerekmektedir.

Kültür endüstrisinin teknolojisini, standartlaşma ve kitlesel üretimin başarısıyla açıklayabiliriz. Bu başarıya ise teknolojinin gelişmesiyle değil, ekonominin işleyişi aracılığıyla ulaşılmıştır. En güçlü film endüstrisi bankalara, radyo yayın şirketi ise elektrik endüstrisine bağımlıdır. Farklı sektörler birbiriyle iç içe girmiştir ve artık sermaye grupları birbirleri ile ilgisi olmasa da farklı ekonomik branşları bir arada yönetmektedir (Kejanlıoğlu, 2005: 185). Yaşamın tekdüzeliğinden kaçmak isteyen bireye kültür endüstrisi ürünleri var olan yaşamın övgüsünü sunar. Bunun yanında tüketicilerin gereksinimlerini üretip karşılar ve yönlendirir. “... neredeyse tamamen gediksiz bir sitem oluştururlar. Bunu olanaklı kılan sadece çağdaş teknik olanaklar değil, aynı zamanda ekonomik ve yönetsel yoğunlaşmadır” (Adorno, 2003: 76).

“Kültür Endüstrisi” bölümünde teknolojik ve toplumsal farklılaşmanın artması, yerleşik dinlerin gerilemesi ve kapitalizm öncesine dair bir şeyin kalmamasının kültürel bir karmaşa yol açtığı iddiası kabul edilmez. Tam tersi kültür hiç olmadığı kadar birleşmiş ve bütünleşmiştir. Kültür adeta bir sanayi haline gelmiştir. Kültürel üretim ise, kapitalist ekonominin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Kültür endüstrisi artık mutluluk vaadinden vazgeçer. Bunu ise kurtarılmış bir gelecek tasavvuru için değil, bugünün bozulmuş ütopyası için yapar.

Bu bozulmuşluk ise çıplak tahakküm veya açık baskı olarak kendini göstermez. Tikellik unsurunun kendisinin aldatıcı olması, genel ile tikelin sahte özdeşliğinden kaynaklanır. Bu nedenle “Kültür Endüstrisi” bölümü tikellik ve bireysellik olarak görülen şeylerin gerçekte öyle olmadığına dikkat çeker. Sisteme bir direniş noktası olarak ortaya çıkan şeylerin hemen sistemde bütünleşip bastırıldığı görüşünü iddia ederler. Kültür endüstrisinin tipik ürünleri ile özerk sanatın arasındaki karşıtlık kültür endüstrisinin tikel ve genel arasında kurulan sahte birlik aracılığıyla açıklanabilir.

Buna örnek verecek olursak Adorno, düşük sanat ile yüksek sanattaki ayrıntının konumunu karşılaştırır. Yüksek sanatta, Rönesans ile ekspresyonizm arasındaki dönemde bütünlüklü esere karşılık ayrıntının öne çıkarılması, estetik açıdan, eserin organik bütünlüğü idealine bir karşı çıkışı; bu karşı çıkışın estetik dışındaki anlamıysa, ahenkli eserlerde tasvir edilen birliğin aldatıcı niteliğinin ifşa edilmesiydi (Bernstein, 2012: 20). Edebiyattaki bazı kelimeler, resimdeki tek tek renkler ya da bütünün sahte birliğini anlatıyordu. Kültür endüstrisi ise bunların hepsini yok etmiştir. Kültür endüstrisinde resimsel uyumsuzluk televizyon reklamlarının kuralına, etkiler ise özel efektlere dönüşmüştür.

Adorno (2012: 50), kültür endüstrisinde gerçek hazzın sunulmadığını, tüketiciye sunulan hazzın yapay olduğunu vurgular. Sanat eserlerinde duyuşal doyum, yerine getirilmemiş bir vaat olarak temsil edilir. Kültür endüstrisi ise yüceltmez aksine baskılar. Adorno, özerk sanatla kültür endüstrisini karşılaştırırken özerk sanatın tam anlamıyla masum olduğunu savunmaz. Özerk sanatın gelişebilmesi için sınıflı bir toplumda işçi sınıfının dışlanması gerekir. Saf sanat eserlerinin özerkliği, belirli bir tüketicinin isteğine göre değil, “özel” olarak üretilmelerinden

kaynaklanır. Sanat eserleri mübadele edilebildikleri ölçüde değerli olduklarından birer metadır. Kültür endüstrisinde ise kültür ürünleri radyoda, televizyonda ‘bedava’ kılıfında sunularak bu durum tersine çevrilir. Halbuki, bunların bedeli önceden kitleler tarafından ödenmiştir.

Kültür endüstrisinin etkisi, var olan durum karşısında herhangi bir alternatifin var olduğu fikrinden uzaklaştırılmasına dayanır. Eğlenmek her zaman bir şey düşünmemektir ve haz her zaman direnişe ilişkin son düşünceden kaçır. Aklın parçalı soy kütüğü içerisinde kültür endüstrisi ile ilgili değerlendirmelerin yer alması bu yüzdendir. Araçsal aklın, kendini koruma dürtüsünün damgasını taşıyan aklın ereği, kültür endüstrisinin yaydığı aldatıcı evrensellik adına düşünümün susturulmasıdır (Bernstein, 2012: 21). Bununla birlikte kültür endüstrisi biçimindeki araçsal akıl, aklın ve onu yürüten öznenin aleyhine işlemeye başlar. Aydınlanmış aklın temelindeki akıldışılık, düşünümün bu şekilde bastırılmasına yol açar.

Telefondan radyoya geçişle birlikte, roller tamamen farklılaşmıştır. Telefonla insanlar özne rolünü oynayabilmektedir. Ancak radyo, herkesi, demokratik yolla aynı ölçüde dinleyici haline getirmiştir. Radyonun demokratik olması demek bütün katılımcıların dinleyiciye dönüşmesi, hep aynı programları dinlemesi demektir (Adorno ve Horkheimer, 2010: 122). Herkes otoriter bir biçimde, farklı kanallarda yayınlanan aynı programların dinleyicileri haline gelmiştir. Herhangi bir cevap mekanizması da bulunmaz.

Tüketiciler her zaman olduğu gibi boş zamanlarında da kendilerini üretimin birliğine uydurmak zorundadır. Kantçı şematizmin öznelere beklediği katkıyı endüstri öznenin almıştır. Şematizm, endüstri tarafından en öncelikli bir müşteri olarak görülür. Kant’a göre insan ruhunda, duyu çeşitliliği önceden kavramlara bağlayan gizli bir düzenek vardı. Günümüzde ise bu giz ortaya çıkmıştır. Adorno’ya göre, bu düzenek, kültür endüstrisi tarafından planlanıyor gibi görünmesine rağmen toplum iktidarı tarafından endüstriye dayatılır (Adorno, 2012: 52). İş dünyasındaki acentalar ise, bu dayatmayı işlemekten geçirerek gücün ellerinde olduklarına dair yapay bir izlenim yaratırlar. Herşey üretimin şematizmi tarafından önceden sınırlandırılmıştır. Yani tüketiciye sınıflandırabileceği hiçbir şey bırakılmaz:

Akılda kalıcılığı bir hit şarkıda kanıtlanmış birbirini takip eden kısa ses aralıkları, erkek kahramanın geçici olarak düştüğü gülünç durumların üstesinden

“good sport” (şaka kaldırabilen kimse) olarak gelmesi, jönün sevdiği kadına güçlü elleriyle attığı hayırlı dayaklar, yaşamın şımarttığı mirasyedi kadına erkeğin gösterdiği o kaba ve soğuk davranışlar; bunların hepsi gelişigüzel olarak ister orada ister burada kullanılabilen hazır klişelerdir ve her zaman şemada kendilerine düşen amaçla tanımlanmışlardır. Varlık nedenleri, öngörülen şemayı tamamlayarak onaylamaktır. Her filmin başından nasıl biteceği, kimin ödüllendirilip kimin cezalandırılacağı ya da unutulacağı anlaşılır; bundan başka, hafif müzikte, kulağı alıştırmış dinleyici, şarkının daha ilk ölçülerini duyar duymaz devamını kolayca kestirir, tahmini doğru çıktığında da sevinir. “Short story”lerin (kısa öykü) ortalama sözcük sayısı kesindir. Komiklikler, efekt ve espriler bile, içinde yer aldıkları sahnenin taslağı kadar önceden hesaplanmıştır (Adorno, 2012: 53-54).

Kültür endüstrisi bütün dünyayı filtreler. Film, gündelik algı dünyasının aynısını yaratmayı amaçlar. Adorno’ya göre, izleyicinin bildik deneyimlerini filmde bulması, yapımcıların temel aldıkları bir kuraldır. Amaç ise, dışarıdaki dünyanın beyaz perdede gösterilenlerin kesintisiz bir devamı olduğu yanılsamasını yaratmaktır. Sesli filmin ortaya çıkmasıyla da mekanik çoğaltımın ana hedefi bu oldu. Yani, sesli filmlerin yaşamdan bir farkı yoktu. İllüzyon tiyatrosunu da geçen sesli film, izleyicisine, kontrolü elinden bırakmadan, film yapıtının çerçeveleri içinde ama onun sunduğu kesin olgular tarafından denetlenmeden dolaşabileceği ve uzaklaşabileceği hayal gücüne ve düşüncelere boyut bırakmamaktadır (Adorno, 2012: 55).

Kültür endüstrisinin en karakteristik ürünü olan sesli filmde, kavramak için beceri ve gözlem gerektirecek, düşünsel etkinlik gerektirecek ayrıntılar yoktur. İzleyici seyir zamanındaki haline öylesine alışmıştır ki, bu onun hem imgelem gücünü yok eder hem de bu gerilimin her defasında yeniden üretmesine gerek kalmaz. İzleyicinin filmin o anki performansına kendini kaptırması gerekmez. Tüketicinin daha önceden izlediği filmler ve kültür endüstrisi ürünlerine olan alışkanlığından dolayı bu durum kendiliğinden olur.

Kültür endüstrisi rakibi olan avangard sanat gibi kendi dilini oluşturmuştur. Çünkü yeni bir kural olarak, eski şemaya bağlı kalıp yeni etkiler yaratma zorunluluğunun sürekli baskısı, etkilerin sıyrılmaya çalıştığı alışılmışın kudretini artırmaktan başka işe yaramaz (Adorno, 2012: 57). Jargonun dışında, onaylanmış olduğunu göstermeyen hiçbir şey yer almaz. Bu iş kolunun doğallık ülküsünü yaratan üretenler ve yeniden üretenlerin jargonu neşeli, rahat ve serbest biçimde kullanmasıdır. Mükemmel bir teknik ile gündelik varoluş ile yaratı arasındaki gerilim düşürülür. Böylece bu ülkü kendini emirvari dayatır:

Doğal bir niteliğe bürünen rutinin paradoksu, kültür endüstrisinin tüm dışavurumlarında fark edilir, hatta birçok durumda baskındır. Bir caz müzisyeninin ciddi bir müzik parçası, en basitinden Beethoven'ın bir menüetini çalması gerekse, istemeden müziğin ritmini değiştirir ve ancak mağrur bir gülümsemeyle ölçünün başında parçaya girmeye razı edebilir. Özgül aracın her an mevcut ve kendi kendini abartan dayatmalarından ötürü iyice çetrefilli bir hal alan bu doğallık yeni stili oluşturur (Adorno, 2012: 58).

Bu stilleştirmenin genel bağlayıcılığı, yarı resmi yasakların ve kuralların bağlayıcılığını çoktan aşmıştır. Tüm ulusun kendine mal etmesi için starlar ve yönetmenler 'doğal' diye ürettiklerini teknik tarafından kalıpları zorlayarak tüm ince ayrıntılara varırlar. Bunlar ise avangard sanatın sahip olduğu nitelikteki araçlara ait ayrıntılardır. Kitle kültürünün aksine, avangard sanatın araçları gerçeğe hizmet eder. Bu yüzden kitle kültüründe ustalığın ölçütü, doğallık kalıbının tüm gerekliliklerini endüstrinin tüm alanlarında yerine getirebilmek olmuştur. Adorno'ya göre pozitivizmde olduğu gibi, neyin nasıl söyleneceği gündelik dilde denetlenebilir olmalıdır. Yapımcılar ise bu işin ustasıdır. Kalıplar, muhafazakar kültür anlayışına sahip olan yapay stil ile sahici stil arasına bir ayırım koyup bu ayırımı köreltmıştır. Yapay stil, sanatsal yaratıya dışarıdan dayatılır. Kültür endüstrisinde işlenen malzeme ise, içine geçtiği jargonla aynı aygıttan kaynaklanır:

Değişik sanat dallarından uzmanlarından sponsorlarla ve sansürcülerle inanılmaz bir yalan konusunda giriştikleri münakaşalar, içsel estetik bir gerilimden çok çıkar çatışmalarına tanıklık eder. Uzmanların şöhreti, ki özerkliklerinden geriye kalan son izlerin sığınağıdır, kilisenin işletme politikalarıyla veya kültür metaları üreten tröstlerle çatışır. Oysa işin kendisi, 'yetkili mercilerin münakaşası' başlamadan, özü gereği pazarlanabilir hale gelip şeyleşmiştir bile. Zannuck Azize Bernadette'nin film haklarını satın almadan önce, yazar yapıtına, öyküye ilgi gösterebilecek herkese yarayacak bir reklam aracı olarak bakmıştır (Adorno, 2012: 59).

Sonuç olarak, kültür endüstrinin stilinde kendini değerlendirebileceği bir malzemesi kalmaz. Bu da stilin olumsuzlanması demektir. Böylelikle kurallar ile konunun ya da genel ile tikelin kendine özgü gerekliliklerinin uzlaştırılması mümkün olmaz. Çünkü bu kutuplar arasında bir gerilim oluşmasına baştan bir imkan yoktur. Yani büyük sanatçılar, stili kusursuz bir biçimde canlandıranlar değil, stili olumsuz bir hakikat olarak yapıtlarına yansıtılabilen sanatçılardı. Adorno burada Mozart'ın müziğinde bile hayata geçtiğinde ters düşen nesnel eğilimler barındırdığını örnekler. Şu şekilde devam eder:

Schönberg ve Picasso'ya dek tüm büyük sanatçılar, stile duydukları güvensizliği elden bırakmadılar ve can alıcı noktalarda stilden çok sanatsal nesnenin mantığına bağlı kaldılar. Ekspresyonistlerin ve Dadaistlerin kavgacı bir tonda anlatmak istedikleri stildeki hakikatsizlik, bugün ağılak şarkıcıların şarkı söyleme jargonunda, film yıldızlarının özenle kurgulanmış zarafetinde, hatta bir tarım işçisinin sefil kulübesini çeken fotoğrafçının ustalığında zaferini ilan etmektedir (Adorno, 2012: 60).

Stil bütün sanat yapıtlarında vaat anlamına gelmektedir. Stil aracılığıyla genelin geçerli ifade biçimlerine ulaşmaya çalışılır. Yani resim ve müzik veya sözel dille, doğru bir genelin ideasıyla uzlaştırılmaya çalışılır. Sanat yapıtı hakikat bağışlama vaadiyle, bu vaadi gerçek formların estetik türevlerinde gerçekleştireceğini iddia ederek, bu formları mutlaklaştırır. Bu bakımdan sanatın iddiası daima ideolojik bir nitelik taşır (Adorno, 2012: 60). Sanat acıyı sadece stile yansıyan mücadeleyle dışa vurabilir. Bu ise sanat yapıtının gerçekliği aşmasını sağlayan itici güçtür. İtici güç de stilden ayrı düşünülemez. Bu güç uyumsuzluğun olduğu yerde yani özdeşlik uğruna harcanan çabanın bağımsızlığında aranmalıdır. Adi sanat yapıtı bu uyumsuzluğu aramak yerine, diğer sanat yapıtlarına benzemeye çalışıp, özdeşliğin yedeğine yönelmiştir. Adorno, burada kültür endüstrisinin, taklit olanı gerçek olanın yerine koyduğunu ifade eder. Çünkü kültür endüstrisi stilin kendisidir. Bu yüzden stilin toplumsal hiyerarşiye itaat demek olduğunu ortaya koyar. Kültür adı altında toplanıp nötrleştirildiklerinden bu yana zihinsel yaratıları tehdit eden şey, günümüzde estetik barbarlık tarafından tamamına erdirilmiştir (Adorno, 2012: 61). Bu yüzden kültürden söz etmek, Adorno'ya göre kültüre ters düşmek demektir. Kültür, kayıt, sınıflandırma ve kataloglama gibi kültürü yönetim dünyasına sokan işlemleri içerir. Bu ise endüstriye dayanan bir kültür kavramına uygundur. Zihinsel üretimin tüm dalları aynı biçimde tek bir amaca tabi kılınır: insan duyularının, akşam fabrikadan ayrıldığı andan ertesi sabah tekrar bastığı ana kadar, gün boyu yürütmek zorunda olduğu emek sürecinin damgasıyla meşgul tutulması amacına (Adorno, 2012: 61).

Böylelikle, Adorno kültür endüstrisini bütün stillerin en katısı olarak görür. Kültür endüstrisi içerik ve kategorilerini operet ve revülerden ayrıca liberalizmden alır. Kültür endüstrisi liberalizmin yetenekli üyelerinin yolunu açar. Adorno'ya göre kültür endüstrisi liberal ülkelerde öylesine çıkmamıştır. Bu durum sermayenin genel

yasalarından kaynaklanmaktadır (Adorno ve Horkheimer, 2010: 21). Çünkü bütün medya o ülkelere özgüdür. Bunlardan özellikle radyo, sinema, caz müziği ve magazin basını bu ülkelerde en etkin hale gelmişlerdir. Ayrıca sermayenin genel yasaları medyanın ilerlemesine yol açmıştır.

Sanatçılar, tüm sanatsal isteklerinde patronlarının yargılarına bağımlı kalmışlardır. Uyum sağlamayanlar ise ekonomik yoksulluğa mahkum olur ve işleyen sistemin dışında tutulur. Adorno, arz-talep mekanizmasının üstyapıdaki egemenlerin yararına çalışan bir denetim mekanizması olduğunu ifade eder (Adorno, 2012: 64). İşçi, memur, çiftçi ve küçük burjuvadan oluşan tüketicilerin kapitalist üretim ruhlarını ve bedenlerini sarmalamıştır. Bu yüzden tüketiciler önlerine konan hiçbir şeye direniş göstermeyip, etkisi altına girerler.

Adorno'ya göre kitlelerin istekleri, onları köleleştiren ideolojinin çerçevesinde biçimlenir. Sistem ise, halkın döküntüye olan talebini haklı gösterir. Böylece bütünsel uyum başlar. Kültür, ayrıcalıklarını herkese eşit bir biçimde dağıtır. Alıcıların konformizmiyle aynı şeyler tekrar tekrar üretilir.

Bu süreçte kültür endüstrisi eski olanla tanıdık olanı yeni bir nitelikte birleştirir. Adorno'ya göre, “kültür endüstrisi kasıtlı olarak tüketicileri kendisine uydurur. Bin yıllardır ayrı duran yüksek ve düşük sanat düzeylerini, her ikisinin de zararına bir araya gelmeye zorlar” (Adorno, 2003: 76). Yüksek sanatın önemi, yararı konusundaki spekülasyonlarla yok edilirken, düşük sanatın önemi de, (toplumsal denetim kusursuz olmadığı sürece) içinde barındırdığı isyancı direniş özelliğine dayatılan medeni sınırlamalarla yok edilmektedir (Adorno, 2003: 76).

Kitle kültüründe yeni, dışlanır. Liberalizmin geç evresinde ise böyle değildir. Kitle kültüründe tüketimin nasıl olacağı bellidir. Daha önce denenmemiş şeyler ise tehlikeli görülür ve ele alınmaz. Temelden çok satmayacak senaryolara film yapımcıları kuşkuyla bakarlar. Durmadan “fikir”, “yenilik” ve “sürpriz”den, yani herkesçe bilinip hiç görülmemiş şeylerden söz edilmesinin nedeni budur (Adorno, 2012: 65). Her şey hareket halinde olup, hiçbir şey eskisi gibi kalmadığı takdirde tempo ve dinamizm sağlanır. Bunu da mekanik ve yeniden üretim güvence altına alabilir:

Sınanmış kültür birikimine katkıda bulunmak, fazla kurgusaldır. Skeç, kısa öykü, mesaj kaygılı film ya da hit şarkı gibi kemikleşmiş türler, geç dönem liberal beğenin normatif bir niteliğe büründürüp dayatılmış ortalamalarıdır. İster hazır giyim sektöründen, ister kolej ortamından gelmiş olsunlar, sadece yöneticilerin kendi aralarında gösterdikleri türden bir uyum gösteren kültür acentelerinin iktidar sahipleri, nesnel akli tekrar düzenleyip işletmelerine uygun, sanki her zaman hazır ve her şeye gücü yeten bir yetkili bütün malzemeyi gözden geçirip, kültürel metaların mevcut ürün serilerini derli toplu biçimde gösteren güvenilir bir katalog hazırlamış. Platon'un sıraladığı idealar kültürün gök kubbesine yazılmıştır; evet, artırılmaz ve değiştirilemez sayılarla (Adorno, 2012: 65-66).

Kültür endüstrisinde eğlenceli vakit geçirmeye yarayan her şey, tüm unsurlar daha önce de vardı. Ancak kültür endüstrisiyle birlikte bu unsurlar tepeden kavranıp günümüzle aynı seviyeye getirilerek güncelleniyor. Eskiden çok yavaş gerçekleşen bir süreç, sanatı tüketim alanına dönüştürüp bunu ilke düzeyine yükselten kültür endüstrisiyle Adorno'ya göre eğlencenin sıkıcılığını ortadan kaldırıp metaların niteliklerini geliştirmiştir. Kültür endüstrisini daha düzeyli ve incelikli hale gelmesi, gittikçe bütünsel bir hal alması ve dışladıklarını büyük şirketlere katılmaya ya da iflasa zorlamasıyla olmuştur (Adorno, 2012: 66).

Kültürde uzlaşmaz iki öge yani sanat ile eğlence amaç kavramına yani kültür endüstrisinin bütünselliğine dahil edilmiştir. Bu ise yinelemeyle olur. Kültür endüstrisine ait yenilikler sadece kitlesel üretimin yetkinleştirilmesine dayanır. Çok sayıda tüketicinin ilgisini içeriğin yerine teknik çeker. İçeriğin zaten içi boşalmış ve yinelenip durmuştur. Toplumsal iktidar da içerikten ziyade tekniğin dayatılması durumunda ortaya çıkan basmakalıplarda kendini gösterir.

Kültür endüstrisi gücünü, tüketicide yaratmış olduğu gereksinimden alır. Eğlence geç kapitalizm şartlarında çalışmanın uzantısıdır. Mekanikleştirilmiş emekle hem baş edip hem de uzaklaşmak için bireyler eğlenceyi arar. Boş zaman üzerinde de mekanikleştirme hakimiyet kurmuştur. Boş zamanlarında da insanlar emek süreçlerinin kopyasını yaşarlar. Çünkü eğlence metalarının üretimi de temelden belirlenmiştir. İzleyicilerin tepkilerini de önceden ürün belirlemiştir.

Kültür endüstrisinin en temel ilkesi insanları istediklerine ulaştırmak ve yoksunluklarına rağmen gülererek doyuma ulaşmalarını sağlamaktır. Yoksunluk toplum tarafından sürekli dayatılırken kültür endüstrisi tarafından da dayatılıp izlettiriliyor. Sistem içerisinde belirleyici olan şey ise, tüketiciye direnişin mümkün

olduğunu hiçbir zaman sezdirmeme ve tüketici üzerinde kurulan hakimiyeti kaybetmemedir. Bu ilke, tüm tüketici ihtiyaçlarının kültür endüstrisi tarafından karşılanabileceğini gösterir. Ama bununla birlikte bu ihtiyaçları insanın hep bir tüketici ve sadece kültür endüstrisinin bir nesnesi olarak yaşamasını sağlayacak şekilde düzenlemektedir. Adorno'ya göre (2012: 75), kültür endüstrisi bu aldatmacayı tüketiciye doyum diye yutturmakla kalmaz, bunun da ötesinde, tüketicinin zihnine, kendisine ne sunuluyorsa onunla yetinmesi gerektiğini kazır.

Kültürle eğlencenin kaynaşması sadece kültürü alçaltarak olmaz. Bunun yanında eğlence zorla entelektüelleştirilir. Bu insanın eğlenceyi artık sadece kopya olarak algılamasıyla belli olur. Yani, eğlenceyi insan radyo kaydı ya da sinema çekimi olarak algılar. Eğlence sürekli olarak kendini tekrar ederek de insanların aklından sildiği yüksek değerlerin yerini almayı da başarır. Bunun yanında insan ideallerinin içinde de kendine bir yer açar. Tüketici gereksinimleriyle kültür endüstrisi konumu sağlamlaştıkça dilediğini yapar bir hale gelir. Hatta bu gereksinimleri üretebilir, yönlendirebilir veya denetim altına alabilir. Eğer eğlence gereksinimi, yapıtını kitlelere konusu aracılığıyla, yağlıboya taklidi reproduksiyonları resmettiği hafif lokmalarla, ya da tam tersi, puding tozunu servise hazır puding resmiyle çekici kılmaya çalışan endüstri tarafından yaratılmış bir şeyse, o zaman eğlence arasındaki bu kökensel yakınlık, eğlencenin asıl olarak ne anlama geldiğine bakılırsa görülür (Adorno, 2012: 78). Bu yüzden Adorno eğlenceyi toplumun savunması ve hemfikir olmak olarak görür. Bunu da eğlence toplumsal sürecin bütününden koparıp aptallaştırmasıyla gerçekleştirir. Eğlence her zaman bir şey düşünmemektir. Adorno bunun altında yatan şeyin ise güçsüzlük olduğunu ifade eder. İzleyiciler eğlence endüstrisine karşı çıksalar bile, insanlara içselleştirdiği ve tutarlı hale gelen bir dirençsizlikle yapabilirler bu karşı çıkışı.

Kültür endüstrisi, insanı bir tür varlığı olarak gerçekleştirir (Adorno, 2012: 80). Bu yüzden herkes bir yedektir ve herkes bir başkasının yerine geçebileceği özellikleriyle var olabilir. Herkesin birey olarak yeri doldurulabilir bu da bireyde hiçlik duygusu yaratır. Birey eğer benzerliği kaybederse hiçliği daha derinden hissedecektir. Böylece insanların kuvvetle bağlı oldukları başarı dininin içsel yapısı değişmiş olacaktır. Zorluklardan yıldızlara giden ve çaba gerektiren yolun yerini ise ödül almaktadır. Hangi şarkının hit olacağına, hangi figüranın kadın kahraman olarak

işe yarayacağına ilişkin rutinleşmiş karar verme süreçlerindeki körlük unsuru, ideoloji tarafından göklere çıkartılır (Adorno, 2012: 80). Filmlerde rastlantılar çoğunluktadır. İzleyiciler, olmadıklarından başka kimseler olmak zorunda olmadıklarını düşünürler. Bununla birlikte yapamayacaklarını bildikleri şeyleri yapmadan da başarılı olabileceklerine inandırılırlar. İzleyicilere kendilerini zorlamaması gerektiği de ima edilir. Zaten beyaz perdede ve basında izleyicilere sisteme dahil olmama ve seçme özgürlüğünün olmamasının iyi olduğu anlatılır. Böylelikle ne olursa olsun insan bir nesne olarak kalacaktır.

Kültür endüstrisinin vaatleri ve yaşama anlamlı bir açıklama getirebilmek için sunabildikleri azaldıkça, yaydığı ideolojinin de içi boşalır (Adorno, 2012: 82). Birçok soyut ideal evrensel reklam döneminde somut olarak gösterilir. Değer yargıları da ye gereksiz laf ya da reklam olarak düşünülür. Adorno burada kültür endüstrisini şu şekilde açıklar:

Kültür endüstrisi, tutanakların anlatım biçimini benimseyerek var olan düzenin yadsınamaz peygamberi olma eğilimindedir. Yoğunluklarıyla kavrayışı engelleyen görünüşleri birebir tekrarlayarak, açıkça görünen yanlış bilgilendirme ile belirgin hakikatin sarp kayalıkları arasında ustaca manevra yapar ve kesintisiz, her yerde var olan görünüşler dünyasını ülkü olarak belirler. İdeoloji, zalim varoluşun fotoğrafı ile, varoluşun anlamına ilişkin çıplak yalan (ki asla doğrudan söylenmez, ima yoluyla zihinlere kazınır) arasında ikiye bölünür (Adorno, 2012: 82).

Adorno ve Horkheimer kültür endüstrisi aracılığıyla oluşturulan tahakkümle bireylerin bireyselliklerini kaybettiklerini düşünürler. Bireyselliklerini yitiren ve özne olmaktan uzaklaşan bireyler edilgenleşip uzaklaşmaktadırlar. Bireyler bir taraftan sistemin var oluşuna ve devamlılığına katkı sağlayıp yeniden üretimi gerçekleştirip diğer taraftan katıldıkları yeniden üretim sürecinin aldatıcı rolüne kendilerini kaptırmaktadırlar. Bireyler özgür irade ve düşünceleriyle değil, kendilerine biçilen rollerle yeniden üretimi gerçekleştirirler. Kendini özne sanan bireyler sistem tarafından araçsallaştırılmaktadır. Kültür endüstrisi ürünlerinin tüketimi konusunda tüketicilerin söz sahipliği bulunmamaktadır.

Marcuse *Modern Teknolojinin Bazı Sosyal Göstergeleri* başlıklı makalesinde şöyle ifade eder:

“Otomobiliyle uzak bir yere seyahat eden bir kişi hangi yolu izleyeceğine karayolları haritasına bakarak karar verir. Şehirler, göller ve dağlar sadece

yanından geçilip gidilecek engeller olarak görünmektedir. Dağlara, bayırlara şekli veren ve organize eden ise otoyoldur. Bir sürü tabela ve afişler seyahat eden kişiye ne yapması ne düşünmesi gerektiğini söylerler; hatta dikkatini doğal güzelliklere ve belli başlı tarihi zenginliklere çekmeye çalışırlar. Başkaları zaten onun yerine düşünmüşlerdir; hatta belki de daha iyi düşünmüşlerdir. En geniş ve en şaşırtıcı, hayranlık verici manzaraya sahip noktalarda güvenli park alanları inşa edilmiştir. Devasa ilan panoları ona ne zaman duracağını ve en dinlendirici molayı nerede vereceğini söylemektedir. Ve bütün bunlar aslında onun iyiliği, güvenliği ve rahatı içindir; istediğini almaktadır. İş, teknik, insani ihtiyaçlar ve doğa hepsi bir arada tek bir rasyonel ve uygun mekanizma içinde kaynaştırılmıştır. Tüm bunların neticesinde kendisi yerine düşünüp, onun menfaatlerine en iyi hizmet edene karşılığını, yönlerini takip ederek en iyi şekilde ödeyecektir (1998: 143)”.

Kültür aracılığıyla gerçekleştirilen bu tahakküm, Adorno ve Horkheimer’a göre bireyler tarafından kolayca fark edilen özelliklere sahip değildir. Adorno ve Horkheimer bu noktada farkındalığı sağlayacak bir güç arayışına girerler. Bireylerin üzerlerindeki tahakkümü dışarıdan bir güç aracılığıyla fark edilebileceklerini dile getirirler. Bunu ise Frankfurt Okulu’nun genel eğilim olarak benimsediği eleştirel toplum teorisinin gerçekleştirebileceğini ifade ederler.

3.2.1. Sinema Eleştirisi

Kültür endüstrisi-sinema ilişkisi bağlamında düşündüğümüzde Adorno ve Benjamin’in mektuplaşmaları ve buna bağlı ortaya koydukları düşünceler önem taşımaktadır. Adorno, Benjamin’i kitle iletişim araçları hakkında olumlu görüşe sahip olması ve Ortodoks Marksizm’in sert bir türü olarak görülen Brehtçi Marksizmden etkilenmesinden dolayı eleştirmiştir. Adorno özellikle 1936 ile 1945 yılları arasında yapmış olduğu çalışmalarda, Benjamin’in kitle iletişim araçları ve popüler sanata ilişkin tezlerini çürütmeye çalışmıştır (Lunn, 1988: 188).

Benjamin’in *Mekanik Yeniden Üretim Çağında Sanat Yapıtı* adlı eserinde klasik sanatın “aura”sını tanımlamaya çalışıp, klasik sanatın yeni teknolojilerle nasıl çöktüğünü açıklamaya çalışmıştır. Filmin bulunmasıyla birlikte kitle iletişim ve sanat alanındaki yeni gelişmeleri; “Özellikle sinemanın dinsel tapınma ve seküler güzellik kültürünün bir parçası olarak yerine getiren sanat üzerindeki ‘auratik’ izleri dağıtma eğilimi gösterdiğini öne sürdü” (Lunn, 1988: 189) şeklinde ifade etmiştir.

Benjamin’e göre, sanat eserinin yeniden üretimi değil, onun tekniğin olanağıyla yeniden üretimi, dikkatlerin üzerine toplanmasına yol açmıştır (Benjamin,

1993: 46). Bununla sanatın tarihsel anlamı değişmiştir. Çoğaltma teknolojisinin gelişimiyle “auratik” sanatın ulaşılmazlık, eşitsizlik, otantiklik gibi kültürel geleneği bozulmuştur. Fotoğraf ve film gibi yeni teknik araçların, yeni kitle iletişim araçlarının ortaya çıkmasıyla, sanat eserinin kar getiren bir nesneye dönüşmesiyle “aura”nın çöküşüne zemin hazırlanmıştır. Benjamin bunu şöyle açıklar (Benjamin, 1993: 498-50):

Sanat yapıtının teknik yoldan yeniden üretilbildiği çağda gücünü yitiren, yapıtın özel atmosferi (aurası) olmaktadır. Bu olgu bir belirti (semptom) niteliği taşımakta ve anlamı salt sanatın alanıyla sınırlı kalmamaktadır. şöyle denilebilir genelleştirmek istendiği takdirde: Yeniden retim tekniği, yeniden üretilmiş olanı geleneğin alanından koparıp almaktadır. Bu yeniden üretilmiş çoğaltarak, onun bir defaya özgü varlığının yerine, yine onun bu kez kitlesel varlığını geçirmektedir. Ve yeniden üretilmiş olanın, alımlayıcıya bulunduğu konumda seslenmesine izin vermekle, üretilmiş olanı gncelleştirmektedir. Bu iki süreç, gelenek yoluyla aktarılmış olanın dev bir sarsıntı geçirmesine yol açmaktadır- bu gelenek sarsıntısı, şu andaki bunalımın öteki yüzünü ve insanlığın yenilenişini dile getirmektedir. Sözü edilen süreçler, günümüzdeki kitle devinimiyle çok yakından bağlantılıdır. Bunların en güçlü ajanı ise, filmidir. Sinemanın toplumsal önemini, en olumlu yönüyle bile ve özellikle bu önem çerçevesinde, bu yıkıcı ve arındırıcı yönü göz önünde tutmaksızın düşünebilmek olanaksızdır: gelenek denilen değer kalemi, kültür mirasından tasfiye edilmektedir.

Benjamin film üretim mekanizmasının ilerici olduğunu belirtir. Ancak bu etkinin kapitalist toplumda sinemanın yapımıcıya bağlı olmasından dolayı küçüldüğünü ifade eder.

Adorno, Benjamin ile mektuplaşmalarında *Mekanik Yeniden retim ağında Sanat Yapıtı* adlı çalışmasını eleştirmiştir. Adorno, Benjamin’i öncelikli olarak özerk sanatı azımsadığını ifade ederek eleştirmiştir. Bunun yanında bağımlı sanatı yani 20. yüzyıl sanatının tekniğini abarttığını belirtmiştir. Adorno, Benjamin’de yeniden üretim olanaklarının artışını olumluamasını ve özgün sanat yapıtlarındaki “aura”yı eleştirmesini ve kitlelerin sanat eserlerine ulaşmasının kolaylaşmasına destek olmasını eleştirmiştir. Tüm bunlara karşılık olarak da avangard sanatı savunmuştur. Bu anlamda popüler sanata güvenilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Adorno sanatın teknikleştirmesinin, Viyana çevresindeki atonal müzikten, Hollywood komedilerindekinden hiç de geri durmadığını belirterek eleştirmiştir (Jameson, 2006: 214).

Benjamin kitlelerin sanatla olan ilişkisinin değişimini teknik yardımıyla sanat eserinin çoğaltılmasına bağlar. Mesela Picasso karşısında geri planda olan kitlenin Chaplin filminde ilerici (avangard) veya devrimci bir tutum sergileyebileceğini düşünmüştür (Benjamin, 1993: 62). Adorno ise, sinema izleyicisinin Chaplin'in filmlerine gülmesini iyi ya da devrimci bir şey olarak değerlendirmemiş, tam tersine korkunç bir burjuva sadizminden söz etmiştir (Adorno, 2004: 128). Çünkü Adorno, Chaplin'in en önemli ve ilerici yapıtı olarak görülen *Modern Zamanlar*'dan sonra bile seyircinin filmdeki olumlu öğelerden etkilenmeyeceğini, zaten ilerici bir biçimde etkileneceğini düşünmenin de romantik bir tavır olduğunu belirtmiştir (Adorno, 2004: 129).

Adorno'nun *Minima Moralia* eserinde ve Adorno ve Horkheimer'in *Aydınlanmanın Diyalektiği* eserinde, sinema üzerinde kültür endüstrisinin bir parçası olarak durulmuştur. Artık günümüzde sinema, radyo ve televizyon ticari olmaktan başka bir özelliği olmayan araçlar konumunda değerlendirilmiştir. Radyo, sinema, televizyon ve diğer kitle iletişim araçları kültür tekellerinin propagandasını yapmaktadır yani egemen güçlerin elinde ideolojik birer aygıtlardır. Amerikan sinemasının (Hollywood) bunun en iyi örneği olduğunu ifade eder.

Adorno ve Horkheimer'a göre, kültür endüstrisi aynıy farklı gibi sunma, aynılaştırma, farklılıkları törpüleme gibi işlemleri oldukça yaygın olarak yapar. Çünkü farklı olmak beraberinde bölünmeyi getirir. Farklı olmak kültür endüstrisinin istemediği bir durumdur. Örneğin şirketler arasında sunulan ürünler aynıdır farklılıklar ise genelde şematik düzeydedir. Bu durumu Adorno ve Horkheimer (1996: 11-12) şu şekilde özetler: "Prodüktörler her defasında hangi düzen ve hileye başvururlarsa vursunlar, iş arayan mülksüzleştirilmişlere sermayenin iktidarını efendilerinin iktidarı olarak iyice benimsetmek bütün filmlerin amaç ve anlamını oluşturmaktadır".

Adorno ve Horkheimer'in bu açıklaması, kitle iletişim araçlarının ideolojik bağlamda sistemin yönetenler ya da egemen güçler tarafından yeniden üretme konusundaki işlevini ortaya koymaktadır. Yine bu bağlamda kitle iletişim araçlarından ne ölçüde yararlandıklarını gösterir. Buradan yola çıkarak Adorno ve Horkheimer, sinema endüstrisinin yöneticilerinin ideolojilerini ticaret yani alışveriş

olarak görür. Yani kültür endüstrisinin güçlü olabilmesi için tüketiciye sürekli ihtiyaç duyuluyor hissi uyandırması gerekir.

Var olan sistem herkese hitap ettiği gibi kimsenin de dışarı çıkmaması için uğraşır. Bu yüzden aynı malı farklı biçimlerde ve farklı fiyatlarla insanlarla pazarlama görülür. Ancak farklı olan bir şey yoktur. Örneğin sinemaya giden izleyici benzerini daha önce birçok kere izlediği filmi tekrar izlemektedir. Film seyretmeye başladığında filmin nasıl biteceğini, kimin yakalanıp kimin öldürüleceğini bilmektedir. Film izleyiciye akıl yürütme ve hayal kurma fırsatı vermemekte, izleyiciyi pasifize etmektedir. İnsanlar izledikleri film sonrasında sokağı, filmin devamı gibi algılamaktadırlar, böylece film gerçekten oluyormuş hissi uyandırılır (Adorno, 2007: 55):

Dünya kültür sanayinin süzgecinden geçilerek yönetiliyor. Sokağı, biraz önce izlediği ve günlük algılar dünyasını olduğu gibi yansıtmak isteyen filmin devamı gibi algılayan sinema seyircisinin eski deneyimi film üretiminin genel kuralı haline gelmiştir. Film üretiminin, ampirik nesnelere iki katına çıkaran teknikleri yoğun ve eksiksiz hale geldikçe, seyirciyi, filmde tanıyıp izlediklerinin dış dünyanın kesintisiz devamı olduğu yanılgısına bugün o kadar kolay olmaktadır. Sesli film üretiminin birdenbire başlamasından bu yana mekanik çoğaltım tamamen bu amaca hizmet eder duruma gelmiştir. Eğilim, artık yaşamın sesli filmde farklı olmaması yönündedir.

İzleyici filmde çıktuktan sonra dünyayı filmin devamı gibi görmesinin sebebi sesli filmin izleyiciyi gerçekte perdede gösterilenleri özdeşleştirmek için seyirciyi eğitmektedir. Bu bağlamda sinema önemli bir araç olmuştur. *Minima Moralia*'da Adorno, sinemayı kültür endüstrisinin en vahşi aracı olarak görmüştür. Sinema ideolojinin emrine girdiğinden dolayı filmler kitle zevkini yansıtıyor gibi görünse de kitleye hileyle yutturulan şeyler devam etmektedir.

Adorno ve Horkheimer, çizgi filmlerin sistem içinde önemli işlevlerinin olduğunu vurgular. Yakın bir zamana kadar çizgi filmler hayal gücünü temsil edip tutarlı konulara sahipti. Ama yaşadıkları dönemde çizgi filmlerin işlevinin değiştiğini dile getirmişlerdir. Varolan sistemin ideolojisi çizgi filmler aracılığıyla çocukların zihinlerine işlenir.

Kültür endüstrisinin baskıcı düzeninde herkese zorlanmadan ya da bedava alabilecekleri şeyler sunulmuştur. Artık 19. yüzyılda veya 20. yüzyılın başlarında

olduğu gibi sinema, radyo ve televizyon için halktan ücret alınmamaktadır. Hitler'in propaganda aracı olarak radyoyu kullanması örneğinden yola çıkarak kültür endüstrisinde kitle iletişim araçlarının baskı mekanizmaları olarak kullanıldığını görebiliriz. Naziler, radyoyu propaganda aracı olarak kullanarak halkın üzerinde etkili olmuşlardır. Adorno ve Horkheimer bir de kültür endüstrisinin eğlence kurumuyla iç içe geçmiş olmasına da dikkat çekerler. Eleştirel teorisyenlerin kültür endüstrisi diye adlandırdıkları ürünler radyo, televizyon, sinema, gazeteler, magazin dergileri vb. ürünler eğlence endüstrisinin de ürünleri olmuştur. Eğlence insanları düşünmekten alıp koyup olup bitenler hakkında sorgulama yapmalarını ortadan kaldırmıştır. Sistemde iş ve eğlencenin statükonun yanında yer almasından dolayı ikisi de birbirine benzemiştir. Liberal endüstriyel toplumların ürünü olarak görülen kültür endüstrisinin ürünleri toplumda oldukça etkin ve başarılı konumdadır. Dolayısıyla kültür endüstrisi, kitle iletişim araçları sayesinde dağıtılıp, yeniden üretilmektedir. İçlerinde sanatsal olma niteliği taşıyan ürünler de bu özelliklerini yitirmişlerdir. Sanat ve müzik ticarileşip kültür tekellerinin bir parçası haline gelmiştir. Bu yüzden kültür endüstrisinde sanattan söz etmek güçtür. Kültür endüstrisi sıradanı, değersiz, sorgulanmayanı arayıp kitlelere empoze etmeye çalışır, oysa ki sanat değerlidir. Bu anlamda kültür endüstrisi yüksek kültür ile alt kültür arasındaki ayrımı yok etmiştir.

Adorno, filmin sanat alanından dışlanması ise şu şekilde ifade eder: "Filmin genel olarak sanat alanından, estetiğın konusu olmaktan dışlanması, filmin teknolojiye bağılı olarak görece geç bir zamanda ortaya çıkmasıyla ve film tekniğı ile teknolojisinin birbirinden ayrılmasının zor olmasıyla ilgilidir". Adorno, bunu müzikle karşılaştırarak ifadelendirir: "Elektronik döneme dek müzikte içkin teknik - yapıtın ses yapısı- müziğın icrasından, yeniden üretim aracından ayrıydı. Film teknik ile teknolojinin eşitlenmesi fikrini verir çünkü Benjamin'in gözlemlediğı gibi, sinemanın orjinali yoktur" (Adorno'dan akt. Kejanlıoğlu, 2005: 200-201). Adorno'ya göre filme özgü tekniklerle filmin sanatsal başarısı arasında karmaşık bir ilişki bulunur. Bu anlamda Adorno, montaja dikkat çeker ve montaj öğelerine öznellik, anlam ve niyetin dahil edilmesi gerektiğini belirtir.

3.2.2. Televizyon Eleştirisi

Adorno'nun "Televizyona Giriş" adlı denemesi teknik, toplumsal ve diğer medyayla ilişkisi bağlamında televizyonun ne olduğunu ele alır. Televizyon, görselliğiyle filme benzese dahi, radyo gibi ürünü eve getirmesi, ürün ile seyirci arasındaki mesafeyi azaltması, tanıdıklık ve sahip olma hissini harekete geçirmesiyle, görsel imgelerin ekranda filme oranla çok daha küçük biçimde belirmesiyle, bu bağlamda yıllarca aynı tiplerle karşılaşılan çizgi romanlara benzese de, gerçekçilik niyetiyle onlardan da farklılaşarak doğala yakın sesler ile minyatürleşmiş tipler arasındaki uyumsuzluğu taşımasıyla farklı bir yerde durur (Kejanlıoğlu, 2005: 192). Adorno televizyon izleme alışkanlığını da eleştirir. Televizyonun toplumsal yakınlığın göstergesi haline gelmesinden, konuşacak bir şeyleri olmayan aile bireyleri ve arkadaş grubunun televizyon etrafında toplanmasından bahseder. Televizyona olan bağımlılıkta da görüntü ve imgelerin önemli rol oynadığını ifade eder.

Televizyona hakim olanların tüketicilerin dili gibi göstermeye çalıştıkları onların istencidir. Görüntüler ise görünüp kaybolarak yazının etkisini yaşatırlar ancak üzerinde düşünme olanağı bulundurmazlar. Sayfaların okunduğu gibi görüntüler izlenir, sayfanın çevrilmesi gibi de sahne değişir. Televizyondaki görüntüler Adorno'ya göre birer davranış modeli sunarlar.

Adorno "Televizyona Nasıl Bakmalı" ya da "İdeoloji Olarak Televizyon"da, televizyonun ayrıntılarına değinir. "Televizyona Nasıl Bakmalı" incelenen televizyon metinlerini tarihsel olarak popüler kültür bağlamına yerleştirirken "İdeoloji Olarak Televizyon", analize konu olan televizyon materyalleriyle ilgili öğreniyile başlamaktadır (Kejanlıoğlu, 2005: 193-194). Bu farklılıklar dışında iki metinde de anlatılan temel düşünce aynıdır. Adorno seyircinin tepkisinin önemli olmadığı, sanatta sadece iç tutarlılığın göz önünde bulundurulmasının yanlış olduğunu ifade eder:

Hatta, Adorno'ya göre sanatın, özerk ve ticari boyutları arasındaki katı bölünme, büyük ölçüde ticarileşmesinin bir işlevidir; I'art pour I'art sloganının ilk kez on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Paris'te, edebiyat büyük ölçekli bir iş haline geldiği zaman ortaya çıkması rastlantı değildir; bizzat bu slogan ticarileşmesinin getirdiği sansasyonellik damgasını taşır (Kejanlıoğlu, 2005: 194).

Adorno daha eski popüler sanat biçimleri ve özerk sanatın, kültür endüstrisi ürünleriyle ortak yanları ve farklılıklarını görmek amacıyla 18. yüzyıl başlarındaki İngiliz romanlarını ele alır. Ona göre bu romanlar bugünün popüler kültürünün ilk örnekleridir. Adorno'ya göre yeni popüler kültürün öncülünden farkı ise bütün sanat biçimleri ve medyanın bir sisteme dönüşmesidir. Bu anlamda sistemden kimse ayrı duramaz. İzler kitle herkesin kültürel 'tüketici' haline gelmesiyle değiştiği gibi, erken dönem orta sınıf toplumunda önemli olan 'içe dönüklük' ve buna bağlı olarak romanlardaki içsel çatışmalar, psikolojik tutarsızlıklar da yerini klişe benzeri karakterleştirmelere bırakmıştır. Ayrıca, popüler kültürün açık 'naifliğinin' yerini 'günü yakalama', hızlı tüketimde izleyicilerin beklentilerini karşılama almıştır (Adorno'dan akt. Kejanlıoğlu, 2005: 194-195).

Tüketicilerin yaşadığı fiili toplumsal koşullar ile eski popüler kültürün toplumsal ideolojisi arasında bir denge vardır. Modern toplumda ise bu bir uçuruma dönüşmüştür. Adorno, bu nedenin aynı zamanda modern popüler sanatın açık ve gizli mesajların arasındaki uçurumun da sebebi olduğunu belirtir. Özerk sanat ile televizyonun malzemesi arasındaki farklardan biri de açık mesaj ve gizli anlam arasındaki uçurumdur.

Televizyonun gizli mesajının etkisi dramalar üzerinde karar verici konumda olanlar olduğunu varsaymak doğru değildir. Adorno, metni yazarın niyetine dayanarak incelemenin bizi bir yere götürmeyeceğinin altını çizerek, üretim, ürün ve tüketim arasındaki kopuşu ifade etmek ister. Televizyon için hazırlanan yapımların hem bir ekip işi olması hem de ekibin izlemesi gereken zaman sınırlaması, kurallar, kalıplar yüzünden bu kopuş daha belirgindir (Adorno'dan akt. Kejanlıoğlu, 2005: 196-197). Tipik psikolojik mekanizmalar, formüllere göre işlenen türlerle seyirci, belirli kalıplarla karşılaştığında ne izleyeceğini ne olacağını bilir. Az sayıda referans sisteminin standartlaşması ve kısa zamanda çok materyali sunma gibi televizyon teknolojisinin gerekleri, bir dizi stereotipi de beraberinde getirir. Deneyimin örgütlenmesinde stereotipler, vazgeçilmez unsurlara dönüşürler ve kaotik toplumsal düzeni klişelere sararak düzenli ve anlaşılır kılmaya yararlar (Adorno'dan akt. Kejanlıoğlu, 2005: 197).

Adorno erken orta sınıf toplumunun neredeyse hiç değişmemiş olan ideolojisi ile tüketicilerin tamamıyla değişen yaşantıları arasındaki uçurum ile modern popüler kültürün açık ve gizli mesajları arasındaki uçurum bağlamında ele alır:

Geleneksel değerlerin durmadan pompalanması, bu değerlerin tözlerini yitirdiği ve dürtüsel itkilerini ve bilinçli iç görülerini izlememeleri gerektiği sürekli dışarıdan sağlama alınmazsa insanların itkilerini ve iç görülerini gerçekten izleyebileceklerinden korkulduğu anlamına gelir. Mesaj, daha az inanılır ve seyircilerin gerçek varoluşlarıyla daha az uyum içinde olduğu sürece modern kültürde daha kategorik biçimde korunur (Adorno'dan akt. Kejanlıoğlu, 2005: 198).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARAÇSAL AKIL, İLETİŞİMSEL EYLEM KURAMI, KAPİTALİST TOPLUM

1. ARAÇSAL AKIL VE KÜLTÜR ENDÜSTRİSİ

Adorno, sanatsal modernizm ile kültür endüstrisi arasındaki farkı 1936'da Walter Benjamin'e yazdığı mektupta ele almıştır. Bu mektupta yüksek sanatın da kültür endüstrisinin de kapitalizmin unsurlarını bünyesinde taşıdığını ifade eder. Adorno, kültür endüstrisini toplumsal dönüşümle ilişkisi çerçevesinde ele alır. Adorno yüksek sanat ve kültürle ilgili bir araya geldiklerinde yetmedikleri tam özgürlüğün iki ayrı yarısı tespitini yapar. Bununla birlikte kültürün radikal dönüşümünü sağlayan disiplinler de birbirinden kopmuştur. Adorno 'bir araya geldiklerinde yetememe' ile iki ayrı anlamı ifade eder. Bunlardan ilki yüksek sanatın sosyoloji temelli felsefesi ve kültür endüstrisinin felsefe temelli sosyolojisidir. Bir diğeri de, kuramsal disiplinler arasındaki işbölümünün ortadan kalkmasına yol açan bölünmüş kültürün imkanlarının yetemediği 'tam özgürlük' anlamı taşır.

Adorno'nun kültür endüstrisi ile ilgili görüşleri, klasik Marksizm'in tarihsel gelişmeye bağlı evrimci şemasının çöküşüne dayanıyordu. Adorno'ya göre kapitalist üretim ilişkilerinden sıyrılıp kapitalist üretim güçlerinin özgür bir topluma götüreceği fikri mümkün değildi. Ona göre, sermayenin dolaysız özgürleştirici unsurları yoktu. Kapitalist gelişme özgürlüğü değil daha fazla bütünleşme ve tahakkümü içeriyordu. Marksist tarih kapitalizmi, özgürlüğün ilerleyişinin içine yerleştirmiştir. Tarihi birleştirme ve bütünleştirme görevi de akla yüklenmiştir. Adorno'ya göre yaşananlardan sonra daha iyi bir dünya tasarımı ve bu tasarımın tarihi bütünleştireceği görüşü klasik Marksist görüşün yanılmasıdır. Adorno bunu şu şekilde ifade eder: "Vahşetten insancılığa götüren bir evrensel tarih yoktur, ama sapandan bombaya götüren bir evrensel tarih vardır. Bu tarih, örgütlenmiş insanlığın örgütlenmiş insanların karşısına çıktığı topyekün tehditte, süreksizliğin özünde son bulur" (Bernstein, 2012: 12-13).

Adorno'ya göre, aklın bütünleştirme ve birleştirme yoluyla tahakküm kurmasını sağladığı için Batı rasyonalizmini sosyalizm değil faşizm temsil eder. Adorno burada liberal kapitalizmin yerini araçsal aklın denetimi altında daha şeyleşmiş bir toplumsal düzenin yerini alacağını ifade etmiştir. Kültür endüstrisi ürünleri, 'serbest zamanı' yani özgürlük alanını, boş zamanın dışındaki üretim alanlarında olduğu gibi eşdeğerlik ve mübadele ilkeleriyle uyumlu olarak örgütler. Gerçekte toplumun negatif bütünleşmesini devam ettirirken kültürü, herkesin isteklerine yerine getirme hakkı olarak sunar.

Adorno kültür endüstrisinin temel ilkelerini "Müziğin Fetiş Niteliği ve Dinlemenin Geriliği" adlı makalesinde dile getirmiştir. Ancak yukarıda daha önce belirtildiği gibi Adorno Horkheimer'la birlikte yazdığı, *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde kültür kuramını ilk kez açık bir biçimde kültür kuramını tarihsel ve felsefi bir bağlama yerleştirmiştir. Bu eser, aydınlanmanın kendi kendini yok edişini ele alır. Kitabın ana tezi, insanlığı mitsel güçlerin esaretinden kurtaran ve doğa üzerinde ilerlemeci bir tahakküm kurmasını sağlayan akılsallığın, içsel doğası aracılığıyla, mite yeniden dönülmesine ve yeni, daha da mutlak tahakküm biçimlerine yol açtığıdır (Bernstein, 2012: 13-14). Aydınlanmanın kavrayış ve akılsallığı, tikelin evrensel içinde kapsanmasıyla bir tutması özelliği onu bu geri dönüşe götürmüştür. Bu araçsal akıl, şeylere toplumsal, tarihsel ve duyuşsal tekliklerini ifade eden özelliklerini ve şeylerin kendine özgü özelliklerini göz ardı eder. Bunun yerine öznenin hedeflerini ve amaçlarını, kendini korumayı dikkate alır. Böyle bir akılsallık, birbirine benzemeyen şeyleri benzer gösterir ve nesnelere öznelere içinde kaybeder. Bu eritme, amacı teknik ve kavramsal hakimiyet sağlamak olan tahakkümdür. Araçsal akıl akılsallığın tamamı olarak görüldüğünde tikel olanın tek başına algılanma özelliği ortadan kalkar. Böylece aydınlanmış aklın ortaya çıkma nedeni olan amaçlara engel oluşturulur. Tikeller hakkında hüküm vermenin ve araçlarla amaçlar hakkında akli düşünmenin olanağı kalmayınca, insan amaçlarını gerçekleştirmenin aracı olması gereken akli başlı başına bir amaç haline gelir, böylece Aydınlanma'nın asıl amaçları olan özgürlüğün ve mutluluğun aleyhine işlemeye başlar (Bernstein, 2012: 14).

Aydınlanmanın kendini yok edişinin ve araçsal aklın kendini gerçekleştirmesinin nedeni, modern kapitalist toplumun ekonomik örgütlenişidir.

Kapitalizmde mallar insanların ihtiyaçlarını ve isteklerini karşılamak için üretilmez. Mallar daha fazla sermaye elde edebilmek için üretilir. Yani bütün üretim piyasa içindir. Kullanımın dışında mübadele için üretim, tüm ekonomik formlarda görülür ancak kapitalist sistemin bu konudaki ayırt edici özelliği mübadele için üretim evrensel bir eğilim olmasıdır. Böyle bir durumda ise birbirine benzemeyen şeyler eşit gibi gösterilir ve sermaye birikimi için şeylerin içsel özellikleri dışsal özellikler haline getirilir. Mübadele değerinin kullanım değerini karşısında ağırlık kazanması, aydınlanmış aklın eğilimlerini gerçekleştirir ve katmerlendirir: Aydınlanmış akılsallığın, amaçlara yönelen akılı engellemesi gibi, kapitalist üretim de kullanım için üretilmesini engeller; aydınlanmış akılsallığın duysal tikelliklere kayıtsız ve duyarsız kalarak tikelleri evrenseller içinde eritmesi gibi, kapitalist üretim de şeylerin kullanım değerini mübadele değerini içinde eritir (Bernstein, 2012: 15). Kapitalist retim ve araçsal akıl düşünümü engeller. Aydınlanmanın doğa üzerindeki sağladığı g ve mutluluğu sağlayacak araçları güvende tutan ilerlemesi, aslında engel olunamaz bir gerilemeye yol açacaktır.

Adorno ile Horkheimer, aydınlanmanın olduğu varsayılan ilerlemesinde aklın soykttğn çıkarırken sanat ve kültürü de ele alırlar. Adorno ve Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde Odysseus'un Sirenler'le olan öyküsünü yorumlarlar. Yoruma göre Sirenler'le olan bu sahne, sınıfsal ayrıma toplumsal iş bölümüne bir örnektir. Onların anlatısında Sirenler'le, sanatın modernite içinde rolüne dair alegorik bir öngörü söz konusudur. Adorno ve Horkheimer, bu karşılaşmayı şu şekilde yorumlarlar:

“Kim var olmak istiyorsa geriye getirilmezcin çekiciliğini duymamalıdır ve bunu da ancak Sirenleri duymazsa başarabilir. Toplum her zaman bunu sağlamıştır. Çalışanlar din ve dikkatlerini toplamış bir biçimde ileriye bakmak, kenarda kalanları yerlerinde bırakmak zorundadır. Öteki olanağı, başkalarını kendisi için çalıştıran mülk sahibi, yani Odysseus seçer. Direğe bağlı ve kendinden geçmiş bir şekilde dinler, çekiciliğin gücü arttıka bağlarının daha çok sıkıştırılmasını ister. İşittikleri onun için sonuçsuz kalır. Arkadaşları sömürücünün yaşamını kendilerinininkiyle birlikte tek bir yaşamda yeniden üretilir ve o da toplumsal işlevini artık terk edemez. Odysseus'u geriye dönülmez biçimde pratik yaşama bağlayan bağlar aynı zamanda Sirenleri de pratik yaşamdan uzak tutar: ekicilikleri, sadece düşünme konusu halinde, sanat halinde etkisiz duruma getirilir. Direğe bağlı Odysseus hareketsiz ve kulak kesilerek bir konser dinler, tıpkı sonraki dönemin konser izleyicileri gibi. Serbest bırakılması için coşkuyla seslenmesi daha o zaman alkış olarak yankılanır. Sanattan alınan haz ve el işçiliği tarih öncesine veda ederken birbirinden böyle ayrılır” (Adorno ve Horkheimer, 1995: 55).

Sanat, rasyonel amaçları, duyuşsal tikelliği ve Aydınlanma'nın araçsal aklında olmayan unsurları içerir. Modern öncesi dönemin sanatında gerçekliği değiştirmek hayal ediliyordu. Ancak özerk sanatta, yani sınıflı bir toplumda kol emeği ile kafa emeğinin bölünmesi temsil ediliyor.

Alt sınıfların dışlanmasıyla yüksek sanata ulaşılabilir; “sanat bu sınıfın davasına, yani doğru evrenselliğe sadık kaldığını, yanlış evrenselliğin amaçlarından uzak durarak gösterir” (Adorno ve Horkheimer, 2010: 66). Kültür endüstrisi sanatının evrenselliği, aldaticı evrensellekle eşdeğerdir. Artık sadece kolay eğlence sağlayan, mutluluğu bile garanti etmeyen bir sanatın evrenselliğinden bahsedebiliyoruz. "Eğlence, geç kapitalizm koşullarında çalışmanın uzantısıdır. Mekanikleştirilmiş emek süreciyle yeniden baş edebilmek için ondan kaçmak isteyen kimselerin aradığı bir şeydir” (Adorno ve Horkheimer, 2010: 68). Çünkü makineleşme insanın boş zamanı üzerinde öyle büyük güce sahiptir ki, “eğlence metalarının üretimini” öyle temelden belirler ki, kitle kültürü deneyimleri “emek süreçlerinin kopyaları”ndan başka bir şey değildir (Adorno ve Horkheimer, 2010: 68).

Adorno, yüksek sanat ile düşük sanatın diyalektik birliğini öne çıkarır. Yüksek sanatın sadece ilerlemeci boyutunu değil, kitle sanatının aldaticı evrenselliğini, yüksek sanat ile düşük sanatın kopmuş birliğini, özerk sanatın kısıtlanmış, soyut tikelliğini öne çıkarır:

“Hafif sanat özerk sanatı gölge gibi izlemiştir. Hafif sanat, ciddi sanatın toplumsal vicdan azabıdır. Dayandığı toplumsal önkoşullar nedeniyle ciddi sanatın gözden kaçırdığı hakikat, hafif sanata nesnel bir hak görüntüsü kazandırır. Aralarındaki bu bölünmüşlük hakikatin kendisidir; çünkü en azından bu iki alanın toplamından oluşan kültürün olumsuzluğunu dışa vurur” (Adorno ve Horkheimer, 2010: 26).

Yüksek ile düşük kültür arasındaki farkı dile getiren “hakikat” felsefi ya da ampirik hakikat değildir. Bu fark evrensel olan ile tikel olanın sonucunu ortaya koyar. Bu bölünme tahakküme işaret eder. Yüksek ile düşüğün, tikel ile evrenselin kurgusal birliğinden, yani tam özgürlüğün perspektifinden anlaşılabilir. Çünkü Adorno'ya göre kültürle ilgili hakikat kuramsal ya da ampirik bir hakikat değildir.

Bu iki biçim araçsal akıl tarafından ele geçirilmiştir. Bu yüzden artık hakikatin kendisi hakiki değildir. Kültürle ilgili hakikati ortaya çıkarmak da güçleşir.

Adorno ve Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde kamuoyunun artık bir meta haline getirildiğini yazarlar. Dilin de o metanın tanıtımını yapan bir araç olduğunu ifade ederler. Bu yüzden kavramsal ve dilsel ifadelere güvenilemeyeceğini ve kullanılmamasını söylerler. Bundan dolayı *Aydınlanmanın Diyalektiği* de fragmanlardan oluşur. 'Kültür Endüstrisi: Kitlelerin Aldatılışı Olarak Aydınlanma' adlı makale kitabın diğer bölümlerine göre çok parçalıdır.

Parçalı yazım, çıkarsama, tümdengelim ve neden-sonuç ilişkisi kurma gibi kuramsal söylemdeki savlar ile 'bu nedenle', 'çünkü' gibi bunların dilsel anlatımları arasında rasyonel bağlantılar kuran işlemleri reddeder. Adorno'ya göre bu işlemler kavram dünyasında tahakkümün olduğunu gösterir (Bernstein, 2012: 19). Ayrıca parçalı yazımda ampirik kesinlik yani hakikat iddiası da bulunmaz. Parçalı yazımın sözdizimsel ve mantıksal kaymaları müzikteki rezonansla aynıdır yani modernisttir. Parçalı yazımların her biri kendi içinde birer kuramsal karikatürdür ve farklı perspektiflerin çoğaltılmasına dayanır. Ele alınan fenomenle ilgili karmaşık tablo farklı perspektiflerin çoğaltılmasıyla ortaya çıkar. Bu yöntem, Nietzsche'nin fenomenolojinin görsel çeşitleme yönteminde görülen birçok perspektife sahip olma özelliğiyle benzerlikler taşır. Ancak Adorno fenomenlerin rasyonel özlerinin değil tarihsel hakikatlerinin peşindedir. Parçalı yazımda net bir şekilde açıklama yapılamaz ancak tarihsel hakikat gösterilir. Açıklama ve tanıtlama ise, fenomeni etkisizleştirir. Açıklamak, açıklayarak ortadan kaldırmaktadır. Hakikat "hakiki" değilse, o zaman ancak halihazırdaki hakikat rejimlerine göre hakiki olmayan şey, toplumun hakikat iddiasının aldaticılığını ortaya çıkarabilir. Toplum ancak uçlar çerçevesinde sunularak -"bütün sahtedir" ve "hakikat" artık hakiki değildir- ironik ifadenin abartmak zorunda olduğu çarpıklıklar ifşa edilebilir (Bernstein, 2012: 19).

Aydınlanmanın özne ile nesneyi net olarak birbirinden ayırması Adorno'ya göre aydınlanmanın kendi ideallerine ihanet etmesinin nedenlerinden biridir. Mit, insanı doğaya tabi kılmış, aydınlanma ise doğayı insana tabi kılmıştır. Bu mutlak ayırım, insanın içinde yer aldığı doğayı kendisine dışsal bir unsurmuş gibi

algılamasına ve doğanın insan için bir nesne olarak algılamasına neden olmuştur (Dellaloğlu, 1995: 21).

Ancak, insanın bu gerçeği göz ardı etmesinin nedeni üzerinde egemenlik kurmak istediği ve kendisinin dışında gördüğü doğanın bir parçası olmasıdır. Doğanın bir parçası olan insan doğayı egemenliği altına alma mücadelesinden dolayı kendi üzerinde de bir egemenlik yaratmıştır. Adorno'nun öne sürdüğü ve Frankfurt Okulu üyelerinin de paylaştığı üzere, Aydınlanma bireyin özgür irade ile hareket etmesine engel olarak, hedeflerine ters düştüğü için çok eleştirilmiştir.

2. HABERMAS VE İLETİŞİMSEL EYLEM KURAMI

Jürgen Habermas, dilbiliminden psikanalize, Alman felsefesinden Amerikan pragmatizmine, klasik sosyologlardan hermenötiğe uzanan geniş bir çerçeveden etkilenmiş, farklı bir eleştirelilik içinde olmuştur.

Habermas, aklın ve Aydınlanma'nın eleştirisini yapmıştır. Aydınlanma düşüncesinin öznelciliğini aşmaya dönük uğraşların oluşturduğu bir söylem olarak modern felsefeyi görür. Ona göre özne felsefesi akli yalnızca öznenin doğayla ve diğer öznelere araçsal ilişki kurduğu için tahakküme yol açmaktadır. Bundan kurtulmanın yolu akli özneler arası iletişimin temelinde yeniden kurmaktadır.

Habermas bu anlamda iki soruya cevap aramaktadır. Bunlardan ilki özgürleşme ve disiplin arasındaki çatışma nasıl tanımlanacaktır? Diğeri ise, konsensüs nasıl belirlenecektir? İletişimsel eylem kuramı bu sorunları anlamayı hedefleyen bir girişimdir. İletişimsel eylem kuramı, Habermas düşüncesinde özgürleşimci ve eleştirel bir çalışmanın, Bilgi ve İlgi-Çıkar'daki bilgi kuramsal eksenden, iletişim ve özneler arası bir sosyal eylemin güdüleminde kurulan bir epistemolojiye yöneldiği çalışmadır (Dellaloğlu, 1998: 190).

Habermas, “modernitenin kurucu şartı, esası ve vazgeçilmez ilkesi” (Çiğdem, 1997: 182) olarak gördüğü rasyonelleşme süreçlerini modernite kuramının merkezine yerleştirmiştir. Buna bağlı olarak Habermas, ele aldığı iletişimsel rasyonellik kuramını geliştirebilmek için toplum ve rasyonelleşme kuramlarının çoğunu inceler.

Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı* adlı eserinin giriş bölümünde rasyonellikle ilgili görüşlerini açıklar:

Bir toplum kuramı olma iddiasını taşıyan her sosyoloji için, rasyonellik kavramının kullanılması sorunu üç düzeyde ortaya çıkar. Böyle bir sosyoloji, ne kendisinin kılavuz eylem kavramlarının rasyonellik içermesi hakkındaki üst kuramsal sorundan, ne nesne alanlarına anlamı anlayıcı yaklaşımın rasyonellik içermeleri hakkında ki yöntembilimsel sorundan ve son olarak ne de toplumların modernleşmesinden hangi anlamda rasyonellik olarak betimlenebileceğine ilişkin empirik-kuramsal sorudan kaçabilir. Sosyoloji ancak 'yeterince radikal davranması halinde' rasyonellik sorunuyla bu üç düzlemde (üst kuramsal, yöntemsel ve ampirik) eşzamanlı olarak karşılaşmak durumundadır (Habermas, 2001: 19).

Habermas'a göre, felsefenin temel konusu olan akıl, 19. yüzyıldan itibaren sosyal bilimlerin en çok da sosyolojinin konusu haline gelmiştir. Sosyoloji rasyonelliği alt sistemler bağlamında ele almayı alt sistemlerin temelinde yatan yaşama evreni bağlamındaki gündelik yaşam pratiklerini ele aldığı için Habermas'a göre büyük toplum kuramcıları esas olarak sosyologlardır. Bunun yanında sosyolojinin konusunu oluşturan burjuva toplumunun modernleşmesi, rasyonelleşme ilkesiyle özdeşleşen bir süreçtir. Bu çerçevede, ona göre, rasyonellik sorununun üst kuramsal, metodolojik ve empirik düzlemleri vardır; bu yüzden rasyonellik kuramı, eylem kuramı, anlamı anlama sorunsalı ve toplumsal modernleşme ile ilişkilidir (Habermas, 2001: 25-31).

Habermas, *Bilgi ve İlgil* kitabında eylem tipleri ve bilişsel süreçler arasında bir ilişki kurmuştur. Buna bağlı olarak toplumsal evrim maddi yapıların değil dünya görüşlerinin evrimi olarak ele alınıyordu. *İletişimsel Eylem Kuramı*'nda dünya görüşleri varlığını sürdürür ancak yeni bir içerik kazanmıştır. İdesel ilgiler normatif düzenlemeleri ve dünya imgelerini yaratıp eylemin dolaylı olarak sınırlarını çizerler. Maddi ilgiler ise insan eylemlerini doğrudan yönetirler. Buna dayanarak Habermas ilk olarak modern toplum ile arkaik toplumlardaki mitsel dünya imgelemine rasyonellikle ilgisini karşılaştırır. Burada mitsel dünyada gözle görülene bağımlı bir somutçuluk olduğunu ifade eder. "Dünya görüşünün mitolojiden arındırılması aynı zamanda doğanın toplumsal özelliklerden ve toplumun doğaya ait özelliklerden arındırılması anlamına gelir." Böylece "insanlaştırılmış bir doğa" ve "doğallaştırılmış ve şeyselleştirilmiş bir kültür" ortaya çıkar (Habermas, 2001: 73-75).

Jean Piaget'in "merkezsizleştirme" adını verdiği bu süreçle birlikte dünya imgesi, normlar, yaşantılar ve nesnel olarak farklılaşmıştır. Bu anlamda Karl Popper'in üç dünya teorisi de (bilinç, tin ve davranışlar dünyası, fiziksel nesnel ve durumlar dünyası, bilimlerin ve sanatların dünyası) bu farklılaşmayı açıklar. Habermas ise bunu öznel dünya, sosyal dünya ve nesnel dünya olarak açıklar. Bu üç dünyaya tekabül eden eylem türleri; sırasıyla teleolojik/stratejik, normlara göre düzenlenen ve dramaturjik eylemlerdir (Habermas, 2001: 96, 110-122). Habermas bu üç dünya yaklaşımını bir başlangıç noktası kabul eder ancak daha sonra "dilsel dönüş" adı verilen kopuşu gerçekleştirir. Ancak gerçeğe dilin içsel ilişkileri üzerinden değil iletişimsel ilişkisi çerçevesinde ele alır. Bahsedilen bu üç eylem tipi özneyi merkeze alır. Ancak bunun yanında özneler arası kurulan iletişimsel eylem vardır. İletişimsel eylem dile dayalı yaşama evreninde gerçekleşir. bununla birlikte bireyin dünyayı kavrayışı ben merkezli olmaktan çıkar. Bundan sonra yaşama evreni, topluluğu oluşturan tüm bireylerin öznel, nesnel ve sosyal dünyalarıyla ilişkilerinin kesiştiği ufku oluşturur. Habermas bunu " tarafların nesnel bir dünyadaki, ortak sosyal dünyalarındaki ya da her birinin öznel dünyasındaki bir şey hakkında, onların içinde uzlaştıkları ya da tartıştıkları anlaşma süreçlerinin ufkunu oluşturur" (Habermas, 2001: 159) şeklinde açıklar.

"İletişimsel rasyonellik kavramı, sonul olarak çeşitli iletişim taraflarının başlangıçta salt öznel olan görüşlerini aştıkları ve akılcı biçimde güdülenmiş kanılarının ortaklığı sayesinde nesnel dünyanın birliğinden ve yaşam bağlarının özneler arasılığından emin oldukları argümanlara dayalı konuşmanın teklifsizce birleştiren, görüş birliği sağlayan gücüne ilişkin merkezi deneyime dayanan yan anlamlar taşır" (Habermas, 2001: 34). Konuşmaya katılanların, tartışmalı geçerlilik iddialarını konu edindikleri ve argümanlar yoluyla bu iddiaların doğruluğunu kanıtlamaya çalıştıkları konuşma türüne "argümantasyon" adını verir. Argümantasyon, varsayımsal olarak, daha iyi argüman dışındaki her türlü baskıyı dışlar. Bu durumu Habermas ideal konuşma durumu olarak adlandırır. Bu, kanıt ve argüman ortaya konmasına engel olan hiçbir harici zorlamanın olmadığı ve tartışmaya katılmada herkesin eşit ve açık bir şansa sahip olduğu bir durumdur (Habermas, 2001: 42-49). Habermas, iletişimsel rasyonelleşmeyi iletişimin

baskılardan kurtulması, özgür ve açık bir iletişimin oluşması ve sonuç olarak toplumun özgürleşmesi bakımından oldukça önemli ve gerekli görür.

Habermas, konuşmanın uzlaşma yönelik olduğu varsayımdan hareket eder ve ona göre ideal konuşma durumunda varılan uzlaşma rasyonel bir uzlaşmadır. Bunun da doğruluk ve gerçekliğin kriteri olduğunu dile getirir. İletişim zorlama, tahakküm vb. ile bozulabilir. Bu bozulmuş iletişim ise ideolojinin çağdaş formülasyonudur. Bundan dolayı özgürleşme ideal konuşma durumuna ulaşma uğraşdır. Bu uğraşın ilk adımı eleştirel düşünce olmalıdır (Held, 1980: 256). İdeal konuşma durumu, mevcut etkileşim ve toplumsal kurum biçimlerinin yetersizliğine ilişkin eleştirel bir ölçüt sağladığı için eleştirel kuramın temelini oluşturur (Giddens, 1997: 168). İletişimsel eylem kuramında, geçerlilik iddialarının tartışimsal olarak doğrulanması merkezi bir önem taşır. Bu anlamda argümantasyon kuramı temel alınır.

Bir görüş temelinde etki yaratabilmek için uygun olan araçların seçimi rasyoneldir. Ancak bu bilgi hedefe yönelik kullanıldığı için araçsal rasyonellik söz konusudur. Habermas, bilişsel araçsal rasyonelitenin ile iletişimsel rasyonellikle ilişkilendirip ona eklemeye çalışır. Ona göre normatif düşünceler ve sanat da geçerlilik iddiasında bulunabilir ve rasyonel olabilir.

“İletişimsel eylem kavramı, tarafların bir dünya ile ilişki kurarak karşılıklı kabul edilebilir ya da tartışılabilir geçerlilik iddialarında bulunduğu anlaşma süreçleri içinde dili, araç olarak ön gerektirir” (Habermas, 2001: 127). İletişimin temelinde anlama ve özneler arası yer aldığı için hermenötik, iletişimsel eylem açısından önemlidir. Habermas, hermenötiği yeniden anlamlandırır. “Paradigma” kavramının ortaya çıkmasıyla anlamın doğa bilimlerinde de yeri olduğu anlaşılmıştır. Anlama verilerin kuramsal olarak açıklanmasında tüm bilimler için önemlidir ancak verilerin elde edilmesi konusunda sosyal bilimlerde önemli bir yere sahiptir. Sosyal bilimci verilere ulaşmak için anlaşma süreçlerinde taraf olmak, dili kullanarak özneler arası bir ilişkiye girmek zorundadır (Habermas, 2001: 137-139). Yorumcu bir sözceyi anlamak için onun hangi koşullarda kabul edilebilir olduğunu ifade edebilmelidir. Yani tarafların varsayılan gerekçelerini ortaya koymalıdır. Yorumcu ise bir tavır olarak gerekçeleri ortaya koyar. Yorumcunun iletişimsel bir eyleme katılması böyle olur (Habermas, 2001: 142-144).

Burada modernite-postmodernite tartışmasında önemli bir yere sahip olan anlamın nesnelliği sorunu ele alınabilir. Yorumlamada yorumlanan eylem bağlamına katılma ve onun üzerinde kurucu bir etki olduğunda her yorumlama, eylemi birbirinden farklı betimleyecektir. Bu durumda ise öznel arası geçerliliği olan kuramsal bilgi üretilemeyecektir. Sosyal bilimler ise bu anlamda diğer bilimler içinde bir ayrıcalığa sahip olamayacaktır. Bu bilime güvensizlik ve görececilikten kaçmak için Habermas'ın önerdiği yol iletişimsel eylemi gerektirir:

Yorumcu “ilksel olarak aynı geçerlilik iddialarına yönelmek zorunda olduğu için ve yönlendiği ölçüde, konuşmanın örtük olarak her zaman paylaşılan bu içkin akla uygunluğundan yola çıkarak, tarafların kendi sözceleri için öne sürdükleri rasyonelliği aynı zamanda hem ciddiye alabilir hem de eleştirel biçimde sınavabilir (Habermas, 2001: 153, 157-18-58).

Modern dönemde rasyonelliğin evrenselliği iki boyutta tartışılmıştır. Tarihselcilik boyutunda uygarlıkların ve dünya görüşlerinin karşılaştırılabilirliği ve hermenötik boyutta ise anlamın nesnelliği çerçevesinde ele alınmıştır. Bu ise rasyonellik standardının olup olmadığını araştırır. Habermas irrasyonel görünen bir anlatımın iç tutarlılığını araştırmanın metodolojik bir zorunluluk olduğunu ifade eder. Yoksa kişi kendi kültürünün genel olduğu zannedilen rasyonellik standardını yabancı kültürlerle yükler.

Habermas, Marx, Weber ve Horkheimer ile Adorno'nun rasyonellikle ilgili görüşlerini ele alır. Marx'a göre toplumsal rasyonelleşme süreci üretici güçlerin gelişmesine bağlıdır. Weber ise 19. yüzyıl evrim kuramları ve tarih felsefesini eleştirerek rasyonelliği ele almaya başlar. Weber modern toplumdaki rasyonelleşme süreçlerine büyük güvensizlik duymaktadır. Bu yüzden ona göre bilim ve teknik paradigma olan konumlarını kaybetmektedir. Bu bağlamda Horkheimer ve Adorno ise söyleşme kavramı bağlamında ele alırlar. Habermas bu düşünürlerin görüşlerinin zayıf yönleriyle ilgilenir. Ona göre Marx, Weber, Horkheimer ve Adorno'nun ele aldığı eylem kavramının toplumsal rasyonelleşme sürecinde her alanı kapsayacak kadar karmaşık değildir. Habermas, eylem dizgelerindeki karmaşıklığın artması ile yaşama evreni yapıları ve eylem yönelimlerinin rasyonelleşmesini özdeş kabul eden bu düşünürlerin bir diğer zayıf yönü olduğunu belirtir.

Modern dünya anlamasına geçişle birlikte yaşama evreni rasyonelleşmeye başlar. Yaşam dünyasının rasyonelleşmesinin üç boyutu vardır: tek merkezli dünya görüşünün yerini doğa ve kültürün ayrıştığı düalist ontolojinin alması, değer alanlarının farklılaşması ve kurumsallaşması, düşünümsellikte artış (Benhabib, 2005: 312). Yaşama evreninin rasyonelleşmesini normatif kabul edilen anlaşma karşısında iletişimsel olarak ulaşılan anlaşma boyutunda açıklanabilir. Yaşama evreninin rasyonelleşmesi için bir diğer önemli unsur sistemik rasyonelleşmedir.

Habermas'ın yaşama evreninin iletişimsel özüne ilişkin görüşleri ve yaşama evreni-sistem ayrımı çerçevesinde yaptığı toplum kavramlaştırmasıyla önemli kavramlar ortaya koymuştur. Bu kavramların başında dilsel etkileşim, sistemsel iş bölümü ve toplumsal bütünleşme gelmektedir.

Bireylerin eylemlerinin düzenlenmesi işlevsel olarak belirlenir. Modern devlet ve kapitalist ekonomi bireylerden bağımsız gelişen eylemler üretir. Bu şekilde ortaya çıkan eylem ağı sistemsel bütünleşmeyi meydana getirir. Toplumsal bütünleşme ise toplumsal eylem kurallarını bilişsel olarak kavrayan bireylerin eylemleri birbirlerine yöneltmeleri anlamına gelir. Bu anlamda Habermas'a göre sistemsel bütünleşmeyi dışsal bir perspektifle kavramak mümkünken, toplumsal bütünleşme katılımcıların içsel perspektifinden anlaşılabilir (Benhabib, 2005: 291-292).

Durkheim'a göre modern toplumu ilkel toplumdaki ayıran önemli bir fark sosyal bütünleşme biçimleridir. Ona göre, piyasa ilişkilerine dayalı sistemsel işbölümü toplumsal bütünleşme ve düzeni sağlamak için yeterli değildir. Modern kapitalist toplumda karmaşıklaşan piyasa sistemi bunun yanında işbölümünün artması toplumsal bütünleşmeyi sağladığı gibi toplumsal bütünlük ve dayanışmayı bozucu etkiler de ortaya çıkarır. Durkheim'ın sistemsel ve toplumsal bütünleşme biçimlerini ayırıp ilişkilendirmesi iletişimsel eylem kuramına katkı sağlamıştır. Habermas'ın diğer önemli kaynağı da Mead'in iletişim kuramıdır. Bu kuram sosyokültürel dünyanın ortaya çıkışını etkileşimin doğuşuyla ilişkilendirir. Mead, I (ben) ile me (bireyin başka bilinçlere yönelerek kendini tanımlaması) arasında bir ayrım yapar. Bu ayrım, iletişim sonucu ortaya çıkan birey anlayışını getirmiştir. Habermas'ta da öznel arası iletişim tekil konuşmacıyı gerektirir. Buna bağlı olarak

konusmacı diyalogdan önce gelmez. Bu iki kaynaktan (Durkheim ve Mead) hareketle Habermas toplumu hem bir yaşama evreni hem de eylemler sistemi olarak ele almıştır (Dellaloğlu, 1998: 195-197).

Habermas, yaşama evreninde empirik güdülenme ve rasyonel güdülenme ayrımı yapar. Empirik güdülenmede para ve erk, rasyonel güdülenmede ise saygınlık, sorumluluk gibi güdüleyiciler söz konusudur. Rasyonel güdülenmede iletişim ve kamusal teknolojileri, iletişimsel eylem için gereklidir. İletişimi bozmada para ve erkin ödüllendirici ve cezalandırıcı yaptırımları etkilidir. Buna karşılık, onaylama(ma), ikna, cesaretlendirme, övme vb. karşılıklı anlaşmaya yönelmiştir.

Yaşama evreninin yapısal bileşenleri toplum, kültür ve kişiliktir. İletişimsel eylem, anlaşma görünümünden, geleneğe ve kültürel bilginin yenilenmesine yarar; eylem koordinasyonu görünümünden, toplumsal bütünleşmeye ve dayanışmanın kurulmasına yarar; son olarak, toplumsallaştırma görünümünden de kişisel kimliklerin oluşturulmasına yarar (Habermas, 2001: 567, 571). Yaşama evreninin düşünömselleşmesi ile iletişimsel pratikte var olan rasyonelliğin potansiyeli ortaya çıkacaktır. Sistem farklılaşmasının yaşama evreni üzerinde etkileri de önemlidir. Çünkü toplum yaşama evrenine eşit değildir bunun yanında sistemik unsurları da barındırır:

Dizgenin ve yaşama evreninin birbirinden geniş ölçüde koparılması, feodal Avrupa'nın tabakalaşmış sınıflı toplumlarından, erken modernliğin ekonomik sınıflı toplumlarına geçiş için zorunlu bir koşuldur; ama kapitalist modernleşme örneğinin karakteristik özelliği, yaşama evreninin simgesel yapılarının para ve erk üzerinden farklılaşmış ve bağımsızlaşmış altdizgelerin buyrukları altında biçim değiştirmeleri, yani şeyleşmeleridir. Yani kavramsal bir ayırım yoktur, ayrılma tarihsel sürecin sonunda gerçekleşmiştir (Habermas, 2001: 730).

Yaşama ve dizge evreninin kopması Habermas'ın "aydınlanma sürecinin önlenemez ironisi" dediği olguyu ortaya çıkarır. Yaşama evreninin rasyonelleşmesi, dizge karmaşıklığını artırır. Dizge karmaşıklığı da giderek artarak yaşama evreninin kavrayış gücü parçalanır. İnanılan ve korunan kültürel unsurların sorgulanması mantıksal sınırlara vardırılsa yaşama evreninin tam rasyonelleşmesi sağlanır. Anlaşma biçiminin böylece saydamlaşmasıyla ideolojiler için boşluk kalmaz, alt

sistemler yaşama evrenine herhangi bir ideoloji perdesi altında değil doğrudan nüfuz ederler (Habermas, 2001: 806).

Yaşama evreninin yeniden üretimi yani kültürel yeniden üretimde, toplumsallaşma ve toplumsal bütünleşme süreçlerinde bir aksaklık yaşandığında kişilik, toplum ve kültür alanlarında kuralsızlık, anlam yitimi veya psikopatolojiler gibi çeşitli kriz görüngüleri ortaya çıkar. Habermas patolojileri “ekonomik ve yönetsel rasyonellik biçimlerinin, iletişimsel iç yapıları gereği bu ölçütlerle rasyonelleştirilemeyen yaşam alanlarına girmeleri sonucunda ortaya çıkan deformasyonlar” olarak tanımlamaktadır (Habermas, 2001: 575-576). Habermas, anomi, yabancılaşma ve anominin, burjuva ve gelenek sonrası toplumların patolojilerinin Fransız Devrimi’nden bu yana yaşama evreninin rasyonelleşmesine bağlı olduğunu ifade eder.

Habermas, modernleşmeyi kendi içinde tutarsız bir rasyonelleşme alanı olarak ifade ederek Weber’i takip eder. Ancak çelişki, gündelik iletişimin yaşama evrenine bağlı özneler arası yapılarıyla, para ve güç mekanizmalarıyla yönetilen rasyonel eylemin alt sistemlere bağlı karmaşık yapısı arasında gerçekleşir. yaşama evreninin ve toplumsal altdizgelerin rasyonelleşmesi birbirinden ayrılabilirse, eylem ve sistem kuramları biri diğerini (sistem eylemi) yutmadan bütünleşebilir (Habermas, 2001: 363). Yani Habermas özgürlük ve anlam yitimine katılmaktadır. Bununla birlikte modern dönemde meydana gelen uzmanlaşma ve farklılaşmanın bahsedilen patolojileri açıklamadığını ifade eder. Onun yerine gündelik yaşam pratiğinin parasallaştırılması ve bürokratikleştirilmesini ifade eden sömürgeleştirme tezini ortaya koyar (Habermas, 2001: 776). Ona göre toplumun yapısal farklılaşmasının ya da dünya imgelerinin dünyevileştirilmesinin kendi başına patolojik yan etkileri yoktur.

Habermas, genel olarak Frankfurt Okulu geleneğini izlese de onu bazı noktalarda eleştirir. Bu anlamda rasyonelleşme konusunu yeniden formüle eder. Weber için rasyonelleşme Batının geleneksel otorite biçimlerinin yıkılmasıyla ilgilidir. Weber, Horkheimer gibi, modern dünyanın rasyonelitesini önceden belirlenmiş bir hedefe en tutarlı ve etkili araçlarla ulaşma çabası olarak görür. Habermas’a göre, Frankfurt Okulu ve Weber’de rasyonelite kavramı çok dardır. Bu

anlamda Habermas rasyonalite konusunda daha iyimserdir. Ona göre rasyonelleşme daha hesaplı, etkili düzenleme biçimlerinin geliştirilmesi olarak görülemez. Çünkü rasyonelleşme ahlaki değerlerin evrenselleşmesini ve daha fazla ahlaki kavrayışı da gerektirir. Bu yüzden Habermas, modern dünyanın en önemli sorunu olarak her türlü rasyonelleşme biçimini değil, bir rasyonelleşme çeşiti olan araçsal rasyonaliteyi görür.

Habermas, Marksizmin Weberci bir okumasını önerir. Ancak Horkheimer ve Adorno sınıf bilinci kuramından vazgeçerek aklı inkar noktasına gelmişlerdir. Çünkü toplumsal erozyonu rasyonellikle, toplumsal rasyonelleşmeyi de amaçsal rasyonellikle özdeşleştirmişlerdir. Bu yüzden iletişimsel rasyonellik gözden kaçırılmıştır. Oysa aklın toptan inkarı zaten mümkün değildir; bu yüzden Weber ile Adorno ve Horkheimer da, akıldan “boşalan” yere “karizmatik önderlik” ve “mimesis”i (doğayı taklit etme) koymak zorunda kalmışlardır (Habermas, 2001 : 783-784). Habermas’ın, Weber’i önermesinin sebebi toplumsal patolojileri iyi tespit etmesinden kaynaklanır. Çünkü Weber modernleşmeyi toplumsal rasyonelleşme olarak tanımlar. Buna bağlı olarak rasyonelliği işlevselci olarak kullanmadığı için modern toplumdaki bunalımlı süreçleri daha iyi açıklar. Weber’in ortaya koyduğu demir kafes, bürokratikleşme, insansızlaşma gibi kavramlar Habermas’a göre iletişimsel eylemin temellerini zayıflatan unsurlardır.

Habermas’ın amacı ise “tarihsel materyalizmi tarih felsefesinden safrasından kurtarma” ve ona farklı bir normatif bir temel kazandırma idi (Habermas, 2001: 838). Ona göre, nesnelci olmayan araştırma yaklaşımları, insan bilimleri içinde, doğruluk sorunlarının öncüllüğünü ortadan kaldırmadan, ahlaksal ve estetik görüş açılarına da geçerlilik kazandırır; eleştirel bir toplum kuramı ancak böylelikle olanaklı kılar. Ancak etik ve sanatın da dikkate alınmasıyla materyalist düşünceler de, ahlaksal düşüncelerin özerkliğini tehlikeye sokmadan devreye girebilir (Habermas, 2001:856). Ona göre nesnelci olmayan araştırma yaklaşımları estetik ve ahlaksal görüş açılarına geçerlilik kazandırır. Eleştirel bir toplum kuramı ise ancak böyle mümkün olabilir.

Habermas, “rasyonelleştirilmiş kültürün, canlı geleneklere bağlı bir gündelik yaşam iletişimiyle geri beslemesinin koşullarını” araştırmak gerekir (Habermas,

2001: 808). Bunu gerçekleştiren de sanat, ahlak/hukuk ve bilim olacaktır. Yönetme aracı olarak hukuk, verili kabul edilebilir ve biçimsel olarak uygulanırken, yaşama evreninin toplumsal bileşenlerinden biri olarak hukuk ahlaksallaştırılabilir, meşruiyeti sorgulanabilir (Habermas, 2001: 819).

Habermas, yeni toplumsal hareketlerin burjuva ya da sosyalist hareketlere benzemediğini belirtir. Yeni toplumsal hareketlerin bir taraftan yaşama evreninin sömürgeleştirilmesine direnen yeni bir muhalefet biçimi olarak görür. Frankfurt Okulu'nun 1945 sonrası krizleri hakkında psikolojik ve kültürel karakterde olduğuna dair yaptıkları değerlendirmeye katılır. Diğer taraftan bu hareketlerin araçsal akılcılığı reddetmesinin akıldan toptan vazgeçilmesini öne süren eğilimleri güçlendirebileceği ya da onlardan beslenebileceği korkusunu taşır (Benhabib, 2005: 317-318).

İletişimsel eylem dil ve eylem yeteneği olan en az iki öznenin kişiler arası ilişkisinde oluşur. Bu bağlamda iki öznenin anlaşmaya ulaşmak için etkileşimlerini ve eylem planlarını görüş birliğine ulaştırmaya çalışırlar. Habermas'a göre "sadece iletişimsel eylem modeli, dili daraltılmamış bir anlaşma modeli olarak varsayıyor, burada konuşucu ve dinleyici ortak durum tanımlamaları hakkında görüşebilmek için önceden yorumlanmış yaşama evrenlerinin ufkundan, eş zamanlı olarak, nesnel, sosyal ve öznel dünyada bir şeyle ilişki kuruyorlar. Bu yorumlamacı dil tasarımı, biçimsel bir pragmatik kurma yolundaki çeşitli çabaların temelinde yatıyor" (Habermas, 2001: 122).

İletişimsel eylem kuramı, Habermas düşüncesinde özgürleşimci ve eleştirel bir çalışmanın, bilgi ve ilgi-çıkardaki bilgi kuramsal eksenden, iletişim ve özneler arası bir sosyal eylemin güdüleminde kurulan bir epistemolojiye yöneldiği çalışmadır (Dellaloğlu, 1998: 190). Habermas'ın bu çalışması sosyal bilimlerin dil kuramsal ele alınışı olarak değerlendirilmektedir. Bu kuramda özneler arası anlaşma zemini pragmatik, normatif ve rasyonel terimlerle açıklamayı hedefler. Dilbilimsel yaklaşım bu kuramda görüngübilimsel yaklaşım gibi anlayıcı sosyolojiyle ilişkilidir.

3. KAPİTALİST TOPLUM

Frankfurt Okulu'nun toplum teorisinin merkezi, geç kapitalizmde hapsedilen insan potansiyelidir. Eleştirel teorisyenlere göre kapitalizm insanı boğmaktadır. Frankfurt Okulu bu boğulma anlayışına insan potansiyelinin geç kapitalizmin dar, her şeyi içine alan yapılarına hapsedilişini anlatarak açıklama getirmeye çalışmıştır (Callinicos, 2007: 380). Burada burjuva bireyin tükenişine işaret edilir. Onun artık kişisel bir tarihi yoktur (Horkheimer, 1998: 166).

Horkheimer, kişisel tarihlerin yok edildiği geç kapitalist toplumda bireyin silinişine yol açan üç temel süreç olduğunu öne sürer: 1) sınai disiplin 2) bilimsel aydınlanma 3) teknolojik ilerleme (1998: 167). Bilim ve teknoloji insanlar, nesnelere ve doğa üzerinde otoriter bir karaktere sahiptir. Aynı şekilde sınai güçler de çalışma şartlarının otoriterleştirilmesini sağlar. Horkheimer'a göre "bireyin silinişine yol açan bütün bu süreçler, bireyselliğin daha az ideoloji ve daha insanca bir varoluş tarzı içinde bir öge olarak yeniden ortaya çıkabileceği bir çağın doğuşunu da hazırlayabilir (1998: 167). Marcuse da *Tek Boyutlu İnsan*'da şöyle açıklar: 1) İleri endüstriyel toplum, öngörülebilir bir gelecekteki niteliksel değişimleri kontrol edebilecek bir yapıdadır 2) Ancak bu durumu tersine çevirebilecek (bu sınırlamayı kırıp kapitalist toplumu yok edebilecek) eğilim ve güçler de mevcuttur (1968: 20). Bu görüşlerden ilki toplumsal yapılardaki tahakküm ilişkilerinin gelecekte de devam edebileceğini ifade eder. İkincisi özgürlüğün hala mümkün olduğunu ifade eder. Bunun ilerici kapitalist toplumların üretici güçlerindeki gelişme, serbest rekabetin devlet tarafından düzenlenmesi, toplumsal yapıdaki gelişmeler ve savaş tehlikesi nedeniyle ulusal önceliklerdeki geriliklerden dolayı mümkün olduğunu ifade eder. Bu karşıtlıklar insanın çözüm üretmesine yol açabilir. Şöyle ki, "üretici güçlerdeki hızlı gelişme kitlesel üretimi zorlamakta ancak toplumsal yapı henüz beklenen tüketim ile gerçekleşen tüketim arasındaki uçurumu kapatmamaktadır. Bu da, düşünürün birbirine karşıt iki tezinin de var olan toplumsal yapı içinde geçerli olduğunu ortaya koymaktadır (Dellaloğlu, 2007: 49).

Bilgi toplumu, ileri sanayi toplumundan doğan yeni bir toplum türüdür. Endüstri toplumunun doğuşuyla insanların yapabilecekleri büyük bir dönüşüme uğramıştır. Bilgi toplumuyla da bu sınır oldukça genişlemiştir. Bunu sağlayan ise bilişim teknolojisindeki gelişmelerdir. Bu anlamda bilgi toplumuna teknoloji toplumu adı da verilmektedir.

Sanayi toplumunu doğuran teknolojik gelişmeler insanın kapasitesini kaslarının uzantısı olarak geliştirmişken; bilgi toplumuna geçişte yaşanan yeni gelişmeler, insanın potansiyelini, kaslarının ötesine taşıyarak, beynin uzantısı olarak geliştirmektedir (Tekeli, 2002: 16).

Bilgi ya da teknoloji toplumuna geçmenin kapitalist toplumdan kopuk, apayrı bir toplum modeline geçmiş olma anlamına gelmediğini belirtmeliyiz. Bu anlamda kapitalizmin çelişkileri de yok olmuş olmaz. Bu çelişkiler bilgi toplumunda farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır. Bu ise bilgi ve üretim ilişkisinin yenilenen kurulma biçimlerinde görülmektedir. Yani teknoloji toplumu da bu çelişkiyi kendi içinde barındırır.

Teknoloji çağını bir özgürlükler çağı olarak düşünmemiz mümkündür. Ama bunun yanında insan etkinliğinin önemini yitirdiği bir makineleşme çağı olarak da niteleyebiliriz.

Bir yandan insanlar bu teknolojik gelişmelerin sağladıkları imkanlarla, yaşamlarını geçmişe göre çok daha yüksek bir etkinlik düzeyinde sürdürmek olanağına sahipken, diğer yandan aynı gelişmeler yerküre üzerindeki hayatı insanlar için anlaşılabilir bir kabusa ve tutsaklığa dönüştürebilmektedir. Yani insan etkinliğiyle "her şeyin değiştirilebilir olduğu" ve "hiçbir şeyin değiştirilemeyeceği" algıları eşanlı olarak yaşanmaktadır. Algıların eşanlı yaşanmakta olduğu çağımızda teknolojinin insan hayatındaki olumsuz etkileri belirginleştikçe, insan etkinliğiyle "hiçbir şeyin değiştirilemeyeceği" algısı ön plana çıkmaktadır. Bunun nedeni özgürlük tasarımının en büyük dayanağı olduğu ileri sürülen teknolojik ilerlemenin yerkürenin gün geçtikçe tükenmekte olan kaynaklarının kimler tarafından nasıl ve ne için kullanıldığı üzerine düşünebilmenin giderek zorlaştığı bir toplumsal zemin yaratmasıdır. Teknolojinin bizzat kendi karakterinin etkileri tarafından yaratılmış olan bu durum ne yazık ki insan öznesini silikleştirmektedir (Ahıska, 2002: 112).

Horkheimer da ilerleme ve teknoloji arasındaki problemleri ilişkiye dikkat çeker. Ona göre devinim insani amacı ve toplumsal bağlamından soyutlanmamalıdır. Aksi halde devinim yanılması haline dönüşür. İlerleme doktrini sadece teknolojik

ilerleme olarak kavrandıkça doğrudan doğruya doğa üzerindeki egemenlik düşüncesini mutlaklaştırmakta ve en sonunda kendisi de statik bir mite dönüşmektedir (Horkheimer, 1998: 144). Yani, teknolojinin çelişkili bir nitelik taşıdığı gözden kaçırılır. Onun çelişkili yapısı da toplumun çelişkili doğasının sürdürülmesine yol açar. Oysa bu çelişkili nitelik teknolojinin körce gelişmesiyle birlikte daha da derinleşmektedir (Horkheimer, 1998: 144). Bu sorunlu gelişimin toplumsal baskı ve sömürüyü kuvvetlendirmesi yüzünden, ilerleme kendi karşıtına, barbarlığa dönüşme tehlikesiyle her an karşı karşıya kalmaktadır (Horkheimer, 1998: 144).

Gündelik hayatın gittikçe teknolojikleşmesiyle yaşadığımız dünyada bu durum güçlü bir şekilde hissedilmektedir. Teknoloji, gündelik hayatın pratiğinde neredeyse tüm alanları yapılandırmıştır. İnsan kendi hayatını kolaylaştırmak için ürettiği bilgi ve sonucunda ortaya çıkan yeni teknolojinin egemenliği altına girmektedir. Otomobilleri, televizyonu, cep telefonunu, radyoyu, bilgisayarı ve çeşitli teknolojik aletleri insan hayatından çekip aldığımızda geriye üzerine konuşabilecek pek fazla bir hayat ya da deneyim türü kalmamaktadır (Ahıska, 2002: 115). Böylece teknoloji, insan doğasının bir parçası haline getirilir. Habermas bu durumu yaşam dünyasının sömürgeleştirilmesi olarak görür. Burada deneyim kendi değerini yitirir. Deneyim kendisi dışında başka bir öge tarafından düzenlenir. Bu da bilgi ile deneyim arasında bir uçurum oluşturur. Horkheimer, *Akıl Tutulması*'nda bu durumu şöyle örnekler:

Ata binmekle otomobil kullanmanın içerdiği özgürlükler oldukça farklıdır. Modern toplumdaki otomobil sahiplerinin nüfusa oranının eski toplumdaki atlı araba sahiplerinden çok daha büyük olması bir yana, otomobil daha hızlı ve daha geniş imkanlı bir araçtır, daha az bakım ister, hatta belki daha kolay kullanılabilir. Ne var ki, bu özgürlük artışı, özgürlüğün niteliğinde bir değişikliğe yol açmıştır. Sanki otomobil kullanan biz değilizdir de uymak zorunda olduğumuz yasalar ve kurallardır. Hız sınırları vardır, yavaş sürme, durma, belirli şeritler içinde kalma uyarıları, hatta biraz ilerideki dönemecin biçimini gösteren işaretler vardır. Gözlerimizi yola dikmemiz ve her an doğru hareketi yapmak için tetikte olmamız gerekmektedir. İçten gelen, kendiliğinden davranışlarımızın yerini, boğazımızı sıkan mekanik zorunluluklara yönelttiğimiz dikkati dağıtacak her türlü duygu ya da düşüncüyü silmemizi gerektiren bir zihniyet almıştır (1998: 123-124).

Burada deneyim ile bilgi arasında oluşan uçurumun teknolojik gelişmelerin ortaya koyduğu yeni ilkelerle doldurulduğu anlatılıyor. Bu teknolojinin toplumsal yaşamın temel özelliklerini belirlemeye başladığını gösteriyor. Bu da bize tarihsel bir proje olarak teknolojinin kendisine içkin kimi unsurlar taşıdığını gösteriyor (Marcuse, 1989: 121).

Teknoloji bilgi ile deneyimi kopartan maddi bir düzenleme getirir. Bu onun tarihsel karakterinin önceliklerindedir. Şu soru, problemi daha anlaşılır kılmamızı sağlayabilir: Bilgisayar kullanmayı, elektronik mesaj çekmeyi, cep telefonu kullanmayı öğrenen insanlar nasıl bir bilgiye sahip olmaktadır? (Ahıska, 2002: 117) Bu teknik bilgilerin anlaşılması ve öğrenilmesi ise rasyonel bir faaliyettir. Bu rasyonalite teknolojik gelişimin yaratmış oldu yeni bir rasyonalitedir (Marcuse, 1998: 139). Teknik aklın hesaplayıcı ilkeleri böylelikle toplumsal ilişkilere yayılır. Süreci kolaylaştırmak adına kişiye tarife, kullanma kılavuzu gibi belgeler verilir. Kişi bunlarla sürece uyum sağlayabilir. Bu yayılma günümüz toplumlarında öyle bir noktaya ulaşmıştır ki teknolojik rasyonalitenin yasa ve işleyiş mekanizmaları toplumun tüm alanlarını kontrol altında tutabilmektedir (Marcuse, 1998: 146). Öyle ki sadece insanların teknolojik aletlerle değil, toplum içinde birbirleriyle kurduğu ilişkiler bile yine bu teknolojik rasyonalite çerçevesinde oluşturulmaktadır (Marcuse, 1998: 144). Bu yayılma, kişiler tarafından; fabrikalardan büyük tüketim merkezlerine, eğlence merkezlerinden alışveriş merkezlerine, işyerlerinden okullara kadar her toplumsal kurum ve alanda hissedilmektedir (Marcuse, 1998: 145).

Bu belirlemeler gündelik hayatın teknolojikleştirilmesinin rasyonalite ilkesi çerçevesinde olduğunu gösterir. Bir anlamda insan hayatı aynılaştırılmıştır. Marcuse, bu yüzden bu sistemde yaşayan insanın tek boyutlu insan olduğunu öne sürer. Birey tek boyutlu toplumda sadece araçtır. Yani birey teknolojinin aracıdır.

Anlaşılacağı üzere hem Horkheimer hem Marcuse için ileri sanayi toplumlarında umutsuzluğu örgütleyen süreçler vardır. Ancak bu süreçler umut ilkesinin de kaynağını oluştururlar. Umut ilkesini gerçekleştirebilmek için de bu süreçleri teorik ve pratik açıdan eleştirilmelidir. Yani mevcut toplumsal yapı eleştirilmelidir.

SONUÇ

Günümüz toplumlarına bakıldığında, kapitalizmin dünya ölçeğinde egemen olduğunu ve birçok alanda birbirine benzer yapıların yer aldığını görüyoruz. Toplumsal yaşamın farklı alanlarına göz attığımızda ise gittikçe birbirine benzeyen kültürel alışkanlıkları görebiliyoruz. Bireyler birbirine benzer giysiler giyiyor, dizi ve filmler çok sayıda ülkede aynı zamanda izleniyor, insanlar aynı moda akımlarını takip ediyor ve buna benzer birçok kültürel alışkanlıkla bireyler birbirine daha çok benziyor ve aynlaşıyor.

Frankfurt Okulu diğer adıyla “eleştirel teorisyenler” dünyada sosyal, toplumsal, ekonomik ve kültürel anlamda önemli değişikliklerin olduğu bir dönemde var olmuştur. Bu anlamda Frankfurt Okulu düşünürleri yaşadıkları çağı ve durumu sorgulamışlardır. I. Dünya Savaşı'nın yarattığı yıkıcı sonuçların etkisi geçmeden meydana gelen Rus Devrimi ve Alman Devrimi'nin başarısızlığı aydınlar üzerinde büyük etkiler yaratmıştır. 20. yüzyılın ortalarında insanların yaşadıkları olumsuzluklar Frankfurt Okulu'nun topluma eleştirel olarak bakmalarında etkili olmuştur.

Frankfurt Okulu, Marxist anlayış üzerine inşa edilmiştir. Bunun yanında eleştirel kuramı toplum analizlerinde kullanarak çeşitli araştırmalar yapmışlardır. Karl Marx'ın Alman diyalektik düşünce tarihine en önemli katkısı, değiştirmenin, yeniden inşa etmenin yani anlamının yanında yaratmanın da felsefi bir işlev olduğunu hatırlatmasıdır. Bunun yanında Marx, dünyayı değiştirmenin bir tercih değil zorunluluk olduğunu ortaya atmıştır. Ancak Marx'tan sonra yaşanan sürece bakıldığında dünya felsefi, kültürel ve ekonomik açıdan Marx'ın öngördüğünden tamamen farklı bir noktaya gelmiştir. Marx'ın diyalektiğinde yer alan tez ile antitez arasındaki ilişki yaşanan tarihsel gelişmelerle belli oranda doğruluğunu göstermiştir. Ancak bu ilişkide nihai bir sentezde birleşme imkanı artık öngörülemezdir. Eleştirel Teori, bu tarihsel ve felsefi birikim üzerine ortaya çıkan bir felsefi düşünce geleneğidir. Yani bu teori, Marxist anlayış üzerine inşa edilmiştir.

Toplumda ortaya çıkan bozuklukların analizi konusunda Eleştirel Teorisyenler Marx'ın ortaya koyduğu diyalektik düşünce tarzının başarılı olduğunu görmüşlerdir. Ancak bozuklukların çözümü konusunda Marx'ın yanılıya düştüğünü

de belirtmişlerdir. Bu anlamda eleştirel teorisyenler değişen dünya karşısında onu değiştirmek yerine toplumsal eleştiriye sürekli olarak sürdürme görüşüyle ortaya çıkmışlardır. Frankfurt Okulu çalışmalarına pozitivism ve pozitivist bilime olan eleştirileriyle başlamışlardır. İnsan davranışlarının pozitivist bir düşünceyle ele alınamayacağını belirtmişlerdir.

Okul üyeleri, başta Adorno ve Horkheimer olmak üzere, sorunun temel kaynağının kapitalizm olduğu noktasından hareket etmişlerdir. Bu anlamda mevcut kapitalist sistemde baskı ve tahakküm mekanizmaları hakimdir. Doğal olarak Marx'tan bu yana değişmeyen tek şey toplumsal tahakkümdür. Kapitalist sistem bu baskı ve tahakküm mekanizmaları aracılığıyla toplumları bu sistemin çıkarlarına göre yönetmektedir. Bu ise toplumsal ve ekonomik yaşamda çelişkilere yol açmaktadır. Bu çalışmanın konusu olan 'Eleştirel Teori Açısından Medya' yani eleştirel teorisyenlerin ifadesiyle 'kültür endüstrisi' kapitalist sistemin yarattığı temel sorunlardan biri olarak görülmektedir. Bireylerin ve toplumların yaşantısında meydana getirdiği durum ve etkilerden dolayı ayrıntılı olarak incelenmiştir. "Kültür endüstrisi" ve onu geliştiren "eleştirel teori", sosyal bilimlere katkı olmanın ötesinde aydınlanmanın bir süreç olarak eleştirilmesini ve modernliğin bir paradigma olarak sorgulanmasını içerir. Bunun yanında eleştirel teorisyenlerin, pozitivism eleştirileri sosyal bilimler literatürüne katkı sağlamıştır.

Kültür endüstrisi, eleştirel teorisyenlerin temel kavramları arasında yer almaktadır. Bununla birlikte kültür, bir hegemonya biçimine dönüşmüş olarak ele almaları da önemli bir tespittir. Yani artık kültür, güçlü olanın egemenliği altındadır ve insani olan tüm özellikleri yok olmuştur.

Eleştirel teorisyenlere göre kültür ürünleri metalaşarak bir endüstri haline gelmişlerdir. Böylece kültür endüstrisi yaklaşımı oluşmuştur. Eleştirel teorisyenler bu durumu Aydınlanma'nın amacından sapmış olmasına bağlamaktadırlar. Aydınlanma tüm insanlık için özgürlük ve her alanda ilerlemeyi öngörürken, Adorno ve Horkheimer'a göre aydınlanma öngördüğü bu ideallere ihanet etmiştir. Adorno ve Horkheimer işte bu yüzden eleştirel yaklaşmışlardır. Onlara göre aydınlanma anlayışında yer alan akıl, zamanla amacından sapmıştır. Akıl, doğa ve insanlık üzerinde egemenlik kurmuştur. Bu durum ise Aydınlanma aklının araçsallaştırılması

ile sonuçlanmıştır. Böylelikle amaca ulaşmak için kullanılan araçlarda sadece yararlı olup olmadıklarına bakılmaktadır. Yani amaçlar niteliksel olarak değerlendirilmektedir.

Günümüz kapitalist toplumlarında da araçsallığın egemenliğinde, öznelere de birer araç haline gelmişlerdir, yani nesneleşmişlerdir. Kitle iletişim araçları, kitle iletişim teknikleriyle insanlar daha kolay kontrol edilebilmekte ve yönetilebilmektedir. Adorno ve Horkheimer'in kültür endüstrisi incelemesi ise bireylerin kontrol edilmesi ve yönetilmesi aşamasında devreye girmektedir. Çünkü egemen güçler bireyleri kontrol edebilmek için kültür ürünlerini kullanırlar. Kitle iletişim araçları ve teknolojinin gün geçtikçe gelişmesi ve çoğalmasıyla bu durum gittikçe kolaylaşır. Günümüzde bireylerin yaşam alanlarının neredeyse tamamında kitle iletişim araçları vardır ve bireyler onlarla neredeyse iç içe yaşamaktadırlar. Bilgi edinme, boş zaman harcama, eğitim, haber alma vb. birçok alanda bireyler kitle iletişim araçlarına ihtiyaç duyarlar ve faydalanırlar. Böylelikle bu araçların her biri bireylerin yaşamlarına sirayet eder. Bu çalışmada ele aldığım gibi, yapılan iletişim araştırmalarına bakıldığında kitle iletişim araçlarının manipüle etkisinin her geçen gün arttığını görebilmekteyiz.

Üzerinde durulması gereken bir diğer nokta ise modernliğin kültür üzerindeki etkisidir. Artık kültür alanı, insanların kendilerini gerçekleştirdikleri bir alan olmaktan uzaklaşmaktadır. 'Biriciklik' terimi bu alanda anlamını yitirmektedir de. Çünkü sanat değeri taşıyan herhangi bir tabloya her yerde herkes tarafından ulaşılabilir. Bunun yanında birçok pazarda kültür ürünleri nesneleşerek alınıp satılabilmektedir. Buna bağlı olarak kültür alanı yeniden üretim mekanizmalarının parçası haline gelmektedir. Yani kapitalist sistemin devamlılığını sağlamaktadır.

Yüksek kültür ayrımı, kitle kültürü (popüler kültür) ve kültürün pazarda alınıp satılan bir nesneye dönüşmesi, modernlikle birlikte kültürün standartlaştırıldığını gösterir. Bazı düşünürler bu durumu demokratikleşme olarak ele alırken, bazılarının göre bu durum kültürün nesneleşmesine yol açmıştır.

Adorno, öncelikli olarak bireylerin kuşatıldıkları kültür endüstrisinin farkına varmaları gerektiğini belirtmiştir. Bu farkındalığı yaratacak olan şeyin ise sanat

olduğunu ifade etmiştir. Adorno “yüksek sanat” kavramını gerçek sanatla kültür endüstrisinin yapay ürünlerini birbirinden ayırmak için kullanmıştır. Çünkü yüksek sanat ideal bir düzenin ne olması gerektiğine dair bilgiyi kendi bünyesinde taşır. Oysa kültür endüstrisi her şeyi metalaştırmıştır. Adorno, kurtuluş yolu olarak yüksek sanatı önermiştir. Buna ise kültür endüstrisinin tahakkümü altında olan insanların kolay kolay ulaşamayacağını belirtmiştir. Fakat bu yüksek sanata kimin, nasıl ulaşacağı konusunda herhangi bir yol önermemesi yapılan analizlerin gücünü azaltmıştır.

Okul üyelerinden Marcuse ise, tüketim toplumu ve tüketim kültürünün insanlara ‘sahte ihtiyaçlar’ üreten ‘satın almaya’ zorlayan bir yaşam biçimi olduğu görüşünü savunarak, diğer arkadaşları gibi kapitalizmin beraberinde getirdiği tüm olanakları kötümser bir bakışla ele almıştır. Toplumsal sorunlara eleştirel yaklaşması sebebiyle enstitü üyelerinden kabul edilen Habermas ise diğer düşünürlere göre daha olumludur. Ona göre insanların günümüzde karşı karşıya kaldığı en önemli engel, eleştirel ve bağımsız düşünebilme alanlarının olmayışıdır. Habermas bunun için de ‘İletişimsel Eylem’ teorisini öne sürmüştür. İnsanların özgür olabilmeleri için Habermas’a göre iletişimsel eylem içerisinde olmaları gerekmektedir.

Frankfurt Okulu üyelerinin kültür endüstrisi hakkındaki görüşlerini incelerken kitle iletişim araçlarına dair verdikleri bilgiler, günümüz kapitalist toplumları hakkında da yeniden düşünebilme anlamında ufuk açmaktadır. Bu anlamda medyanın, bireysel ve toplumsal davranışlarımıza etkisini de görebilmeyi sağlamaktadır. Kültür endüstrisini yeniden incelemek, günümüz kapitalist toplumlarının ürettiği tahakkümü ekonomik ve kültürel boyutlarıyla birlikte eleştirme, anlama ve yorumlama imkanı sağlamaktadır.

KAYNAKÇA

- Adorno, T.W. (2001). “Bir Şeyler Eksik: Ütopik Özlemin Çelişkileri Üzerine Ernst Bloch ile Theodor Adorno Arasında Bir Tartışma”, *Defter Dergisi*, (çeviren: H. Hünler), sayı 42, İstanbul.
- Adorno, T.W. (2003). “Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken”, (çeviren: Bülent O. Doğan), *Cogito Dergisi*, Adorno: Kitle, Melankoli, Felsefe, Sayı:36, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Adorno, T. W., Horkheimer, M.(2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği*, (çeviren: Elif Öztarhan, Nihat Ülner), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Adorno, T. W. (2012). *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*, (çeviren: N. Ülner, M. Tüzel, E. Gen), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ahıska, M. (2002). *Radyonun Sihirli Kapısı Garbiyatçılık ve Politik Öznellik*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Alver, K., Doğan N.(2007). *Kültür Sosyolojisi*, Ankara: Hece Yayınları
- Anderson, P. (2003). *Tarihten Siyasete Eleştiri Yazıları*, (çeviren: S. Coşar), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arık, B. (2004). *İnsan ve Toplumunu Bir Arada Düşünmedikçe Popüler Kültürü Tartışamayız, Medya ve Popüler Kültür Eleştirel Bir Yaklaşım*, Konya: LiteratürkYayınları.
- Atiker, E. (1998). *Modernizm ve Kitle Toplumunu*, Ankara: Vadi Yayınları
- Aziz, A. (1982). *Toplumsallaşma ve Kitleleşme İletişim*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basın Yayın Yüksekokulu.
- Bağcı, E. (2006). *Frankfurt Okulu (2006). (2. Basım)*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Bal, H. (2004). *İletişim Sosyolojisi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Yayın No:142, Isparta.
- Baldini, M. (2000). *İletişim Tarihi*, (çeviren: G. Batuş), İstanbul: Avcıol Basım Yayın.
- Balkız, E. (2004). *Frankfurt Okulu ve Eleştirel Teori: Sosyolojik Pozitivizmin Eleştirisi*, *Sosyoloji Dergisi*, sayı:12-13.
- Benhabib, S. (2005). *Eleştiri, Norm ve Ütopya: Eleştirel Teorinin Temellerine Dair Bir İnceleme*, (çeviren: İ. Tekerek), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Benjamin, W. (1993). *Pasajlar*, (çeviren: A. Celal), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Bernstein, E. (2012). Sosyalizmin Önkoşulları ve Sosyal Demokrasinin Görevleri, (çeviren: L. Bakaç), İstanbul: Yazılama Yayınevi.
- Best, S. Kellner, D. (1998). Postmodern Teori-Eleştirel Soruşturmalar- (çeviren: M. Küçük), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bottomore, T. (1989). Frankfurt Okulu, (çeviren: A. Çiğdem), Ankara: Vadi Yayınları.
- Çağan, K. (2003). Popüler Kültür ve Sanat, Ankara: Altinküre Yayınları.
- Çiğdem, A. (2008). Akıl ve Toplumun Özgürleşimi: Jürgen Habermas Üzerine Bir Çalışma, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dellaloğlu, B. F. (1995). Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Erdoğan, İ. , Alemdar, K. (1990). İletişim ve Toplum, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Erdoğan, İ. , Alemdar, K. (2001). Kültür ve İletişim, Ankara: Erk Yayınları.
- Fichter, J. (1990). Sosyoloji Nedir, (çeviren: N. Çelebi), Ankara: Anı Yayınları.
- Gans, H. J. (2005). Popüler Kültür ve Yüksek Kültür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gerbner, G. (2005). Kadife Karanlık 2, B. Çoban (Ed), İstanbul: Su Yayınevi.
- Giddens, A. (2000). Sosyoloji, (çeviren: H. Özel ve diğerleri), Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Giddens, A. (2001). Siyaset Sosyoloji ve Toplumsal Teori, (çeviren: T. Birkan), İstanbul: Metis Yayınları.
- Gülenç, K. (2011). Demokrasi Platformu, Eleştirel Kuram ve Yaşam Felsefesi, Ankara: Orhun Kitabevi.
- Güngör, N. (2011). İletişim, (editör: B. Özçelik), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Güvenç, B. (1974). İnsan ve Kültür. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hegel, G.W.F. (1995). Tarihte Akıl, (çeviren: Ö. Sözer), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Habermas, J. (2001). İletişimsel Eylem Kuramı (çeviren: M. Tüzel), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Habermas, J. (2003). Kamusalın Yapısal Dönüşümü (5.Baskı), (çeviren: T. Bora, M. Sancar), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Horkheimer, M. (1998). Akıl Tutulması (çeviren: O. Koçak), İstanbul: Metis Yayınları.
- Horkheimer, M. (2005, 2012). Geleneksel ve Eleştirel Kuram, (çeviren: M. Tazel),

- İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İnceoğlu, M. (2011). Tutum, Algı, İletişim, (6. Baskı), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Jay, M. (1989). Diyalektik İmgelem Frankfurt Okulu ve Sosyal Araştırmalara Enstitüsü'nün Tarihi 1923-1950, (çeviren: Ü. Oskay), İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Jeanneney, J. (2009). Başlangıcından Günümüze Medya Tarihi, (3. Baskı), (çeviren: E. Atuk). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kejanlıoğlu, B. (2005). Frankfurt Okulu'nun Eleştirel Bir Uğrağı: İletişim ve Medya, Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Kellner, D. (2005). Kültür Endüstrileri, (derleyen: E. Mutlu), Kitle İletişim Kuramları (1.Basım 233-239), Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Kellner, D. (2006). Frankfurt Okulu'nu Yeniden Değerlendirmek: Martin Jay'ın Diyalektik İmgelemin Eleştirisi, H. E. Bağçe (Ed.), Frankfurt Okulu (2.Basım) içinde (134-166). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kızılçelik, S. (2000, 2008). Frankfurt Okulu, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kongar, E. (1985). Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği (4. Basım), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Lang, K. (2005). İletişim Araştırmaları: Kökenleri ve Gelişmesi, Kitle İletişim Kuramları içinde (27-42), Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Lazar, J. (2001). İletişim Bilimi, Ankara: Vadi Yayınları.
- Lull, J. (2001). Medya İletişim Kültür, Ankara: Vadi Yayınları.
- Lunn, E. (1996). Marxizm ve Modernizm Lukacs, Brecht, Benjamin ve Adorno Üzerine Tarihsel Bir İnceleme, (çeviren: Y. Alogan). İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Marcuse, H. (1968). Aşk ve Uygarlık, (çeviren: A. Timuçin, T. Tunçdoğan), İstanbul: May Yayınevi.
- Marcuse, H. (1975). Tek Boyutlu İnsan, (çeviren: A. Timuçin, T. Tunçdoğan), Ankara: May Yayınları.
- Marcuse, H. (1998). Karşı Devrim ve İsyân, (çeviren: G. Koca, V. Ersoy). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Marcuse, H. (2012). Ek, Geleneksel ve Eleştirel Teori içinde (390-399), (çeviren: M. Tazel), İstanbul: Kredi Yayınları.
- McGregor, C. (1990). Pop Kültür Oluyor, (çeviren: G. Özferendeci), İstanbul: LogosYayınları.

- Mollaer, J. (2002). Walter Benjamin’i Çağımızda Tahayyül Etmek, *Cogito Dergisi* *Walter Benjamin Özel Sayısı*, Sayı.52, 236-265.
- Oskay, Ü. (1992). Kitle Haberleşmesi Teorilerine Giriş, Ankara: Der Yayınları.
- Oskay, Ü. (2001). İletişimin A B C’si, Ankara: Der Yayınları.
- Özkök, E. (1985). Kitlelerin Çözülüşü, Ankara: Tan Yayınları.
- Rowe, D. (1996). Popüler Kültürler, (çeviren: M. Küçük), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Slater, P. (1998). Frankfurt Okulu, (çeviren: A. Özden), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Spurk, J. (2008). Toplumsal Akılın Eleştirisi, (çeviren: I. Ergüden), İstanbul: Versus Yayınları.
- Swingewood, A. (1998). Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi, (çeviren: O Akınhay), Ankara: Bilim Sanat Yayınları.
- Tekeli, İ. (2005). Bilgi Toplumuna Geçiş “Sorunsallar”, Ankara: Tüba.
- Tezcan, M. (1995). Kültürel Antropoloji Giriş, Ankara: Maya Akademi Yayınları.
- Therborn, G. (2006). Frankfurt Okulu, H.E. Bağçe (Ed.), Frankfurt Okulu (2. Basım) içinde (19-54). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Thompson, J.B. (2005). Kitle İletişiminin Bazı Özellikleri, Kitle İletişim Kuramları içinde (210-221). Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Turhan, M. (1969). Kültür Değişmeleri, İstanbul: MEB Yayınları.
- Tüfekçioğlu, H. (1997). İletişim Sosyolojisine Başlangıç, İstanbul: Der Yayınları.
- Yücel, T. (2007). Eleştiri Kuramları, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- West, D. (1998). Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, (çeviren: A. Cevizci), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Wiggershaus, R. (1994). The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political Significance Studies in Contemporary German Social Thought, Cambridge: The Mit Press.
- Williams, R. (1990). Marxizm ve Edebiyat, (çeviren: E. Tarım), İstanbul: Adam Yayınları.
- Zıllıoğlu, M. (1993). İletişim Nedir?, İstanbul: Cem Yayınları.
- Zipes, J. (2005). Frankfurt Okulu ve Kültür Eleştirisi, (derleyen: E. Mutlu), Kitle İletişim Kuramları (I.Basım 227-232), Ankara: Ütopya Yayınları.