



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Vesile Kübra ÜNAL

FRANKFURT OKULU DÜŞÜNÜRLERİNİN AYDINLANMA ELEŞTİRİSİ:
HORKHEIMER, ADORNO VE MARCUSE BAĞLAMINDA

Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2018



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Vesile Kübra ÜNAL

FRANKFURT OKULU DÜŞÜNÜRLERİNİN AYDINLANMA ELEŞTİRİSİ:
HORKHEİMER, ADORNO VE MARCUSE BAĞLAMINDA

Danışman

Doç. Dr. Ceren KALFA ATAAY

Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2018

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Vesile Kübra ÜNAL'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Burak ÖZÇETİN (İmza)

Üye (Danışmanı) : Doç. Dr. Ceren KALFA ATAAY (İmza)

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Kadriye OKUDAN DERNEK (İmza)

Tez Başlığı : Frankfurt Okulu Düşünürlerinin Aydınlanma Eleştirisi: Horkheimer, Adorno ve Marcuse Bağlamında

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 27/06/2018

Mezuniyet Tarihi : 09/07/2018

(İmza)
Prof. Dr. İhsan BULUT
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Frankfurt Okulu Düşünürlerinin Aydınlanma Eleştirisi: Horkheimer, Adorno ve Marcuse Bağlamında” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

İmza

Vesile Kübra ÜNAL





T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Vesile Kübra ÜNAL
Öğrenci Numarası	20165218002
Enstitü Ana Bilim Dalı	Kamu Yönetimi
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora () Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanının Unvanı, Adı-Soyadı	Doç. Dr. Ceren KALFA ATAAY
Tez Başlığı	Frankfurt Okulu Düşünürlerinin Aydınlanma Eleştirisi: Horkheimer, Adorno ve Marcuse Bağlamında
Turnitin Ödev Numarası	979545050

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Önsöz, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 117 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 30/06/2018 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 1

alıntılar dahil % 1 'dir.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

30/06/2018

(imza)

Doç. Dr. Ceren KALFA ATAAY

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
SUMMARY.....	iv
ÖNSÖZ.....	v

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDINLANMA FELSEFESİ

1.1. Aydınlanma’ya Genel Bir Bakış.....	1
1.2. Aydınlanma Nedir?	3
1.2.1. “Aydınlanma Nedir?” Sorusu Üzerine.....	3
1.2.2. “Aydınlanma Nedir?” Sorusuna Yanıt.....	5
1.3. Aydınlanmalar.....	9
1.4. Aydınlanma’nın Özellikleri.....	13
1.4.1. Akla Güven	13
1.4.2. Bilim.....	16
1.4.3. İlerlemecilik	18
1.4.4. Özgürlük.....	18
1.4.5. Eşitlik Anlayışı.....	20
1.4.6. Din Eleştirisi.....	20
1.4.7. Ahlak Anlayışı.....	23
1.4.8. Toplumsallık.....	24
1.4.9. Eğitim İnancı	26
1.4.10. Siyaset Anlayışı.....	27
1.5. Aydınlanma Yorumları	29

İKİNCİ BÖLÜM

FRANKFURT OKULU VE AYDINLANMA ELEŞTİRİSİ

2.1. Frankfurt Okulu.....	32
2.1.1. Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’nün Kuruluşu	32
2.1.2. Grünberg Dönemi	34

2.1.3. Horkheimer Dönemi	35
2.1.3.1. Max Horkheimer	37
2.1.3.2. Theodor W. Adorno	38
2.1.3.3. Herbert Marcuse	39
2.1.3.4. Frankfurt Okulu'nun Horkheimer Döneminde Sürgün Yılları	40
2.1.3.5. Frankfurt Okulu'nun Horkheimer Döneminde Sürgün Sonrası	42
2.1.4. Adorno Dönemi	44
2.1.5. Eleştirel Teori	45
2.1.6. Frankfurt Okulu'nun Genel Özellikleri	50
2.2. Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma Eleştirisi	58
2.2.1. Aydınlanma Aklından Araçsal Akla	64
2.2.1.1. Şeyleşme	69
2.2.1.2. Rasyonelleşmeden İrrasyonelleşmeye	71
2.2.2. Aydınlanmış Bilimin Eleştirisi	73
2.2.2.1. Pozitivizm	76
2.2.2.2. Teknoloji	81
2.2.3. Özgürlük Amacından Özgürlük Kaybına: Tahakküm	84
2.2.3.1. Doğa Tahakkümü Eleştirisi	88
2.2.4. Aydınlanma'nın Bir Sonucu Olarak Faşizmin Eleştirisi	90
2.2.5. Kapitalizm Eleştirisi	92
2.2.5.1. Kültür Endüstrisi	94
2.2.6. Özne-Nesne İlişkisi	97
SONUÇ	99
KAYNAKÇA	107
ÖZGEÇMİŞ	111

ÖZET

18. yüzyılın karakteristiğini belirleyen Aydınlanma Hareketi, kendini Orta Çağın karanlığına karşı konumlandırmış ve karanlığa dahil gördüğü ne varsa derin bir kritiğe tabi kılarak yıkmaya çalışmıştır. Ancak Aydınlanma başı sonu belli bir döneme sığdıramayacak kadar geniş bir yelpazede, önünde akan tüm dönemlere sirayet eden derin bir etkiye sahip olarak ilerlemiştir. Aydınlanmacı Hareket süreç içerisinde bir çok yandaş tarafından desteklendiği gibi, muhalif hareketlerle de karşılaşmıştır. Aydınlanma'nın eleştirisini sunan bir çok düşünce akımının içerisinde hayli önemli olarak ele alınabilecek Frankfurt Okulu da Aydınlanma'yı yoğun bir eleştiri yağmuruna tutmuştur. Bu yüksek lisans tezi, sonradan Frankfurt Okulu adlandırmasına sahip olan düşünce ekolünün ve geliştirdiği Eleştirel Kuramın, Aydınlanma eleştirisinin önemini ve odağını belirlemeyi amaçlamıştır. Frankfurt Okulu teorisyenlerinden olan ve yaygın kanıya göre okulun sahip olduğu genel düşüncelerin mimarı ve geliştiricisi olarak görülen Adorno, Horkheimer ve Marcuse'un, Aydınlanma Hareketi ve düşüncesi hakkında ne düşündüklerini, Aydınlanma'yı ne yönlerden eleştirdiklerini saptamaya çalışmıştır. Bu saptama esnasında, Eleştirel Teorisyenlerin bir düşünce hareketi olarak Aydınlanma'nın kendisine değil de ortaya çıkışından itibaren süreç içerisinde geldiği noktaya karşı çıktığı sonucuna ulaşılmıştır. Bu anlamda okulun eleştirileri, Aydınlanma'nın geliştirdiği argümanların tahribatına odaklanmıştır. Dolayısıyla eleştiri başlıkları Aydınlanma'nın başlıkları ile paraleldir. Frankfurt Okulu, Aydınlanma'yı içinde bulunduğu Modern Çağ'ın temeline yerleştirerek değerlendirmiş ve geliştirdiği Eleştirel Kuramın kapsamı içinde ne varsa bir nevi Aydınlanma'ya bağlamıştır. Nitekim onun kapitalizm eleştirisinde dahi Aydınlanma'ya dayanan bir yol gözlemlenmiştir. Tezin ulaştığı sonuca göre, Frankfurt Okulu Aydınlanma ile çok sayıda ortak düşünceye sahiptir ancak Frankfurt Okulu tarafından Aydınlanma, genellikle mevcut ortak düşünceleri gerçekleştirme noktasında başarısız bir proje olarak değerlendirildiğinden eleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Eleştirel Teori, Frankfurt Okulu, Aydınlanma Felsefesi, Aydınlanma Eleştirisi.

SUMMARY

ENLIGHTENMENT CRITICISM OF FRANKFURT SCHOOL'S: HORKHEIMER, ADORNO AND MARCUSE CONTEXT WITH

The Enlightenment movement, which determined the characteristic of the 18th century, positioned itself against the darkness of the Middle Ages and attempted to destroy it by subordinating it to whatever darkness it contained. However, not just taking place in a certain period, the Enlightenment has advanced in a wide range with a profound effect that has influenced all the periods coming after it. While espoused by many supporters, the movement of Enlightenment has also faced opposition in the course of time. The Frankfurt School, which can be regarded as a very important school in many thought circles offering criticism of the Enlightenment, also criticized the Enlightenment intensely. Developed by the school of thought that was named later as the Frankfurt School, this graduate thesis aims at evaluating the critical theory and its school as well as determining the importance and the focus of the criticism of the Enlightenment. This thesis also tries to define the thoughts and criticism of Adorno, Horkheimer and Marcuse, who, according to the common belief, are considered to be architects and developers of general ideas and principals of the Frankfurt School, about the Enlightenment movement and thought, and explain how they criticize the Enlightenment. In this study, it is concluded that as a thought movement, rather than the Enlightenment itself, the critical theorists oppose the point that has come through in the process since its emergence. In this sense, the criticism of the School is focused on the destruction of the arguments developed by the Enlightenment. Therefore, the titles of criticism are parallel to the titles of the Enlightenment. Assessing the Enlightenment by placing it on the basis of the modern age, the Frankfurt School connects whatever scope there is in the critical theory, which was also developed by the School itself, to the Enlightenment. Indeed, even in its critique of capitalism, a path based on the Enlightenment has been observed. According to the conclusion of the thesis, the Frankfurt School has a lot of common ideas with the Enlightenment. But, because evaluated as a failed project at the point of realizing common ideas, the Enlightenment is also criticized by the Frankfurt School.

Keywords: Critical Theory, Frankfurt School, Enlightenment Philosophy, Criticism of Enlightenment.

ÖNSÖZ

Frankfurt Okulu, hem kurumsal hem de kuramsal temele sahip sol eğilimli bir düşünce geleneğidir. Frankfurt Üniversitesi'ne bağlı olarak 1923 yılında kurulan “Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü” ve bu enstitü de filizlenen düşünceler okula karakteristiğini kazandırmaktadır. Frankfurt Okulu olarak adlandırılan oluşum, 20. Yüzyılın başlarından sonlarına kadar geçen süreçte çok sayıda bilim insanını barındırmış ve dönemsel olarak farklı eğilimlerin ağırlık kazandığı çalışmalarda bulunmuştur. Okulun düşünürleri içerisinde fikirleri ön plana çıkanlar ve Frankfurt Okulu denilince isimleri akla ilk olarak gelenler Max Horkheimer, Theodor W. Adorno ve Herbert Marcuse'dur. Horkheimer'ın Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün müdürü olduğu dönem; temelleri her ne kadar enstitünün kurulduğu yıllarda atılmaya başlasa da “Eleştirel Teori”nin şekillendiği dönemdir. Eleştirel Teori, enstitü teorisyenlerinin geliştirdikleri düşüncelerin en genel hali olarak değerlendirilebilmektedir. Eleştirel Teori, isminde de barındırdığı üzere, bilimsel çalışma yaparken eleştiri yapmayı kendisine düstur edinmiş ve en geniş anlamda da tahakkümün topyekun reddini içermiştir. Tahakkümü hedef alan bu teori, tahakküme yol açtığını yada doğrudan ve dolaylı olarak onu desteklediğini tespit ettiği herşeyin, diyalektik bakış açısıyla değerlendirilmesi gerekliliğini savunmaktadır.

Eleştirel Teori'nin, tahakküm ve karşısında konumlandığı Geleneksel Teori eleştirisinin temelinde Aydınlanma bulunmaktadır. Bu tezde, Frankfurt Okulu adlı oluşumun ve geliştirdiği Eleştirel Teori'nin Aydınlanma'ya karşı bakış açısının ne olduğu saptanmaya çalışılmıştır. Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma eleştirilerinin incelenmesi ise, okula karakteristiğini kazandıran kuramcılar olan Horkheimer, Adorno ve Marcuse'un Aydınlanma'ya getirdikleri eleştiriler ile sınırlandırılmıştır. Bu çalışma, yöntem olarak niteliksel araştırma yöntemlerinden kavramsal analiz yöntemini benimsemiştir. Gerek Aydınlanma'nın özelliklerinin ortaya konulduğu birinci bölümde, gerekse Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma eleştirisinin ortaya konulduğu ikinci bölümde, konuların sistematik ve anlaşılır bir şekilde açıklanabilmesi adına, konu ile ilgili bilgi sahibi olunduktan hemen sonra, konunun çekirdeğini ifade eden temalar belirlenmiş ve başlıklar halinde düzenlenmiştir. Devamında; literatür okumasından elde edilen niteliksel veriler bu temalara göre tasnif edilip yerleştirilerek konu bütünlüklü olarak sunulmaya çalışılmıştır. Literatür okuması yapılırken ise; hem Aydınlanma ve Frankfurt Okulu düşünürlerinin kendilerine ait çalışmalarını içeren birincil kaynaklardan, hem de konu ile ilgili sonradan yapılmış çalışmaları içeren ikincil kaynaklardan yararlanılmıştır.

“Aydınlanma Felsefesi” başlığını taşıyan ilk ana bölüme, tartışmalı bir konu olan Aydınlanma’nın genel olarak neyi ifade ettiği ve ne yaptığı açıklanarak bir giriş yapılmıştır. Bunun devamında, Aydınlanma Çağı yada akıl çağı olarak adlandırılan 18. Yüzyılda, entelektüeller tarafından sıkça kullanılan bir kavram olan Aydınlanma’nın, dönemin Aydınlanma filozoflarından Kant ve Mendelssohn’un, Aydınlanma’nın ne olduğuna dair sorulmuş soruya verdikleri cevap üzerinden daha ayrıntılı bir açıklamasına girilmiştir. Kant ve Mendelssohn’un metinleri üzerinden Aydınlanma kavramı açıklandıktan sonra ise, bunca tartışmaya yol açan ve ne olduğu konusunda bile mutabık olunamayan Aydınlanma’nın, tam da bu farklılıklarının nedenlerinden biri olarak gösterilebilecek olan, farklı coğrafyalarda farklı cereyan etmesi meselesine girilmiştir. “Aydınlanmalar” başlığını taşıyan bu kısımda, Aydınlanma sürecinin farklı ülkelerde nasıl ilerlediğiyle ilgili bilgilere yer verilmiştir. Birinci bölümün en uzun ve kapsamlı “Aydınlanma’nın Özellikleri” başlıklı kısmında ise Aydınlanma’nın; hem ne olduğunun daha iyi kavranabilmesi hem de daha sistematik ifade edilebilmesi açısından, öne çıkan argümanları sıralanmıştır. Aydınlanma’nın tespit edilen önemli özelliklerine dair tek tek başlıklar oluşturulmuş, bu başlıkların ait olduğu metinlerde de, mevcut özelliklerle ilgili açıklamalara ve Aydınlanmacıların yaklaşımlarına yer verilmiştir. Son olarak; Aydınlanma’ya dair sonradan yapılan yorumlara değinilerek, Frankfurt Okulu’nun yorumunu içeren ikinci ana bölüme geçiş sağlanmıştır.

Frankfurt Okulu, bugün hala ne olduğu yada sonuçlarının nasıl değerlendirilmesi gerektiği ile ilgili tartışılan Aydınlanma Hareketinin en önemli eleştirmenlerindendir. Bu yüksek lisans tezinin “Frankfurt Okulu ve Aydınlanma Eleştirisi” ana başlıklı ikinci bölümünde, okulun Aydınlanma’ya karşı bakışı tartışılmıştır. Bu bölümün en başında; Frankfurt Okulu kavramının neyi ifade ettiği, bir düşünce geleneği olarak eğiliminin ne olduğu, düşünürlerinin geliştirdiği Eleştirel Teori’nin özellikleri, bir araştırma kurumu olarak Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’nün tarihi ve hangi alanlarda çalışmalar yürüttüğü bilgilerine yer verilmiştir. Bunun yapılmasının amacı, okulun Aydınlanma eleştirisini ele almadan evvel, içinde bulunduğu dönemin okul üzerindeki etkilerini gösterebilmek ve okulun genel eğilimlerinin bilinebilmesiyle, Aydınlanma eleştirisinin de daha net ortaya konabilmesini sağlamaktır. Tezin ikinci ana bölümüne bu şekilde bir giriş yapıldıktan sonra, Frankfurt Okulu düşünürlerinden Adorno, Horkheimer ve Marcuse’un Aydınlanma’ya bakışları kapsamında ele alınabilecek olan görüşleri sıralanarak, düşünürlerin Aydınlanma’ya nasıl baktığı ortaya konulmuştur. Bu görüşler, okulun Aydınlanma ile doğrudan yada dolaylı olarak ilişkili olan eleştirilerinin kategorilendirilmesiyle oluşturulan temel başlıklar altında tartışılmıştır. Frankfurt Okulu’nun Aydınlanma’ya eleştirilerini saptarken esas alınan ana

kaynak, okulun önde gelen çalışmalarından biri olan ve Adorno ile Horkheimer tarafından ortak kaleme alınan “Aydınlanma’nın Diyalektiği” adlı eser olmuştur.

İki ana bölümden oluşan bu tezin ilk bölümünde Aydınlanma’nın ne ve özelliklerinin neler olduğu , ikinci bölümünde Frankfurt Okulu’nun -Adorno, Horkheimer ve Marcuse’un düşünceleriyle sınırlı olarak- Aydınlanma’yı ne şekilde ele aldığı, Aydınlanma’yı ve onunla ilgili olanları nasıl eleştirdiği açıklandıktan sonra, sonuç kısmında ise bu eleştirinin karakteriyle ilgili saptamalara yer verilmiştir. Frankfurt Okulu’nun Aydınlanma’ya dair görüşleri analiz edilerek, Frankfurt Okulu’nun Aydınlanma ile ilgili nerede durduğuna dair ulaşılan sonuçlar sıralanmıştır.

Bu tezin temel iddiası şudur: Frankfurt Okulu’nun Aydınlanma eleştirisinin büyük bölümünü; Aydınlanma Hareketine olan eleştirisi değil, Aydınlanma’nın 20. Yüzyıla kadar geçen süreçte gelmiş olduğu duruma olan eleştirisi oluşturmaktadır. Nitekim Aydınlanma filozoflarının önemle üzerinde durduğu kavramlar ve savundukları yeniliklerin önemli bir kısmı, Frankfurt Okulu düşüncesine de aykırı değildir. Ancak zaman içinde bunların kullanımı ve tahakküm aracı haline gelişi Frankfurt Okulu’nun eleştirisine yol açmıştır. Tezin sahip olduğu genel eğilim; Aydınlanma ile Frankfurt Okulu’nu iki zıt uca yerleştiren yaygın bakış açısını reddetmekte ve Frankfurt Okulu’nun Aydınlanma eleştirisini, Aydınlanma fikrine karşıt olmak şeklinde okumamaktadır. Zira Aydınlanma Felsefesi ile Frankfurt Okulu düşüncesi arasında önemli ortak noktalar saptanmıştır. Ancak bu durum, Aydınlanma’nın Frankfurt Okulu tarafından yalnızca başarısız olmakla eleştirildiği anlamına da gelmemektedir. Frankfurt Okulu Aydınlanma’nın geçirilen süreç içerisinde çelişkili ve eleştirilesi bir hal aldığını düşünmektedir fakat daha en başından da Aydınlanma düşüncesinde var olan bazı noktalar Frankfurt Okulu düşüncesine zıtlık oluşturmaktadır.

Eleştirel Teori, çalışma yaptığı çok zengin alanda eleştirel ve diyalektik bir bakış açısı benimsemiştir. Eleştirdiklerine bakıldığında ise, aslında çok büyük bir kısmının temelini Aydınlanma Hareketi ile ilgili düşüncesine bağlanılabileceği görülmüştür. Zira Eleştirel Teorisyenlerin bilim eleştirisinden tahakküm eleştirisine, kapitalizm eleştirisinden kültür endüstrisi eleştirisine, bireyin konumu ile ilgili eleştiriden dil eleştirisine her birinin kökeni; Aydınlanma ile oluştuğunu iddia ettikleri duruma dayanmaktadır. Eleştirel Teori’yi anlamlandırabilmek için, temelinde yer alan Aydınlanma eleştirisini anlamak hayati öneme sahiptir. Dolayısıyla bu tezin araştırma konusu, Frankfurt Okulu’nun Aydınlanma’ya dair görüşlerinin saptanmasının, okulun diğer alanlardaki çalışmalarını da anlamlandırabilmek adına öncelikle gerçekleştirilmesi gerektiği düşüncesinden doğmuştur. Frankfurt Okulu’nun Aydınlanma’yı nasıl okuduğunun tespit edilmesi, Eleştirel Teori’nin, hakkında çalışma

yaptığı bütün alanları nasıl algıladığı konusunda altyapısal bir fikir sunacaktır. Ancak Frankfurt Okulu ile ilgili yapılan çalışmalar içinde, Aydınlanma eleştirisini konu alan çalışmaların literatürde hayli yetersiz olduğu görülmüştür. Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma ile ilgili görüşlerinin öneminin tespit edilmesi ve bu öneme rağmen literatürde bu konuda ciddi bir eksikliğin gözlemlenmesi, yüksek lisans tezinin konusunun belirlenmesinin sebebini oluşturmuştur. Bu anlamda yüksek lisans tezi; literatürde Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma eleştirisi ile ilgili çalışma yetersizliğine katkı sunmak açısından önemlidir. Ayrıca bu tez; Frankfurt Okulu'nun eleştirisini Aydınlanma'nın kendisine değil gelmiş olduğu duruma karşı yönelttiğine ve hatta okulun düşüncelerinin, Aydınlanma Hareketi'nin 18. Yüzyılda ortaya çıkmış haliyle büyük benzerliklerinin bulunduğu yönüne dikkatleri çekmek açısından özgün bir bakış açısı sunacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

AYDINLANMA FELSEFESİ

1.1. Aydınlanma'ya Genel Bir Bakış

Aydınlanma Çağı kabaca 1688 İngiliz Devrimi ile başlayıp 1789 Fransız İhtilali'ne kadar uzanan dönemi ifade ederken (Ağaoğulları, 2011: 517), Aydınlanma kavramı aynı tarihsel dönem içerisinde yaşamış olan filozofların kullandığı ortak bir adlandırma olup (Cevizci, 2017: 12), bu kavramın İngilizce karşılığı; “Enlightenment”, Almanca karşılığı “Aufklärung”, İtalyanca karşılığı “Illuminismo”, İspanyolca karşılığı “Ilustracion” ve Fransızca karşılığı “Lumières”dir (Ağaoğulları, 2011: 517). Kavramsallaştırmada ki ortaklığa rağmen anlam olarak Aydınlanma'nın ne olduğuna açıklık getirmek isteyen sorular tarih boyunca net bir cevap alamamıştır. Zira Aydınlanma; içerisinde farklı düşünce biçimlerini, pek de sistematik olmayan hareketleri barındıran zengin ve genel bir çerçeve sunmaktadır. Bugün Aydınlanma ile ilgili genel geçer ifadeler kullanılamamasını iki nedene bağlamak mümkün gözükmemektedir. Bunlardan ilki Aydınlanma'nın girift yapısında ve filozoflarının çeşitli konularda birbirlerinden farklı yaklaşımlar sergilemesinde ifadesini bulabilir. Ağaoğulları (2011: 517), Aydınlanma için “düşünceler yumağı” nitelemesini kullanmaktadır ve filozofların birçok konuda hem kendi içlerinde hem de birbirleri arasında sık sık çelişkiye düştüklerini ifade etmektedir. Bu anlamda Aydınlanma Düşüncesi sistematik bir düşünce olmamıştır. Belirli bir konu hakkında tek tip bir anlayış geliştirememiştir ancak tüm farklılıklarına rağmen Aydınlanma düşünürlerini birleştiren ortak nokta; her türden önyargı ve boş inanca eleştirel bir tavırla karşı çıkıp bunlardan uzak bir toplumsal düzen inşa etme çabasıdır (Ağaoğulları, 2011: 518).

Aydınlanma kavramına karşılık gelebilecek anlamdaki belirsizlik için neden gösterilebilecek olan ikinci olgunun, farklı ülkelerde birbirinden farklı Aydınlanma felsefelerinin meydana gelmesi olduğu gözlemlenmiştir. Standart bir Aydınlanma yorumunun olamayacağını, Aydınlanma'nın; İngiltere, Almanya, İskoçya, Rusya ve Fransa'da farklı şekillerde yaşandığını göz önünde bulundurmak, bugün doktrindeki çeşitliliği de açıklayabilmek için gereklidir (Cevizci, 2017: 47-48).

Aydınlanma'yı tektiplikten uzaklaştıran farklı anlayışlara rağmen Aydınlanma filozoflarının bulunduğu ortak nokta; vahiy, mistisizm ve dogmatizmden uzaklaşıp, problemlerin çözümünde akli ön planda tutma anlayışıdır. Akla duyulan aşırı güven, on sekizinci yüzyılın aynı zamanda akıl çağı olarak adlandırılışında görülmektedir (Cevizci, 2017: 14). Kamusal alanı yönlendiren; din, batıl inanç, gelenek, keyfi otorite gibi akıldışı

öğeler değil, aklın ta kendisi olmalıdır. Şimdiye kadar toplumsal yaşam üzerinde etkili olan bu akıl dışı öğeler bilim eliyle ortadan kaldırılacaktır (Cevizci, 2017: 16). Dini, metafiziksel ve ahlaki yanılgıları eleştirmek, “ben”in toplum ve tabiattaki konumunu sorgulamak diğer tüm farklılıklara rağmen Aydınlanma’nın paylaştığı ortak temalardır (Çiğdem, 2000: 93). Daha önceki çağların gelenekçiliğine, batıl ve dini inançların etkisi altındaki düşünce biçimine karşı on sekizinci yüzyılda kendini gösteren Aydınlanma düşüncesinin muhalefeti, dönemin filozoflarından D’Alembert’in , on sekizinci yüzyıldaki insan düşüncesinin daha önceki yıllardan çok farklı olduğu şeklindeki ifadesinde kendini bulur. Ona göre insan düşüncesi son üç yüz yıldaki görünümüne göre ciddi bir dönüşüm geçirmektedir (Cassirer, 2000: 37). Aydınlanma düşünürlerinin bu dönüşümü temellendirdikleri ortak payda; Orta Çağın karanlık kültürünü cehalet ve barbarlığa bağlamaları, bu barbarlık ve cehaleti ilerlemenin önünde durmak suretiyle bireylerin de ahlaki ve politik gelişimlerinin engeli olarak görmeleri, tüm bunların ışığında gelenek yerine bilimi, metafizik yerine uygulamalı felsefeyi tercih etmeleri ve teori ile felsefenin birlikte olmaları gerekliliğine inanmalarıdır (Cevizci, 2017: 20).

Nitekim Aydınlanma Felsefesi kesin sınırları ve tanımı olmayan bir kavram olarak çağının genel eğilimlerini ifade etmektedir. Bu eğilimler içerisinde akıl ve aklın kullanımından uzak olduğu iddia karanlık topluma dair eleştiri merkezde durandır. Böylece doğayı, toplumu, anlamlandırmada ve onu yönlendirmede akıldışı öğelere değil insan aklına güvenme en bariz arzudur. Bireyselleştirilmiş insanın iyi bir doğası olduğuna duyulan inanç, insan ve toplum olarak ilerlemenin, gelişmenin gerekliliği düşüncesi, bunu yaparken akla ve bilime aşırı güven duyulması, bilginin doğruluğunun deney-duyuma bağlı görülmesi, maddecilik ve mekanikçiliğin kabul edilmesi, doğal ve laik hukuk ile liberal toplum anlayışının benimsenmesi Aydınlanma Felsefesi denerek kastedilen çağda, Aydınlanma felsefecileri olarak nitelendirilen kişilerde birbirinden farklı miktarlarda görülmektedir (Taşçı, 2000: 132) .

Başlıca Aydınlanma filozofları; İmmanuel Kant, Claude Adrien Helvetius, David Hume, François Marie Arouet Voltaire, Denis Diderot, Etienne Bonnot de Condillac, Jean-Baptiste Le Rond D’Alambert, Paul Henry Thiry-Baron D’Holbach, Moses Mendelssohn, Jean Antoine Nicolas de Caritat-Marquis de Condorcet’dir (Ağaoğulları, 2011: 517). Bu filozoflar insanların aydınlanışını akıl ve felsefenin gelişmesine, öncesindeki karanlığı ise akıldışı öğelerin varlığına bağlamaktadırlar. Kendilerine biçtikleri görev ise karanlık olarak niteledikleri eski düşünsel yapıyı akılla ulaştıkları gerçek sayesinde kırmaktır. İnsanlar bilmedikleri, cahil oldukları içindir ki korku duyarlar ve korkuya dayalı olarak zorba

otoritelere boyun eğler. Oysa Aydınlanmacılar bu korkunun ortadan kalkması gerektiğini savunurken, insanları da kendilerinin efendisi haline getirmeyi amaçlamışlardır (Ağaoğulları, 2011: 518-519).

1.2. Aydınlanma Nedir?

Aydınlanma'yı anlamlandırma tartışmaları; Aydınlanma'nın birçok anlamı bir arada barındıracak zengin yapısı, filozoflarının çeşitli konularda farklı eğilimde olmaları ve Aydınlanma'nın farklı ulusal bağlamlara oturduğundan çok daha temel olarak, felsefe tarihine büyük etkisi olan bir sorunun ışığında seyretmiştir. Bu sorunun sahibi ilahiyatçı ve eğitim reformcusu Johann Friedrich Zöllner'dir. Aynı zamanda "Aydınlanma Dostları" adını taşıyan gizli bir topluluğun Mittwochsgesellschaft adındaki yayın organının bir üyesi olan Zöllner, Berlinische Monatsschrift dergisindeki Aralık 1783 tarihli yazısında "Aydınlanma Nedir?" sorusunu sormuştur (Schmidt, 2000: 23). Zira dönemin düşünürleri, içinde bulundukları dönemin önceki çağlardan farklı olan entelektüel hareketini Aydınlanma olarak ifade etmekteydiler (Ağaoğulları, 2011: 518). Dönemin düşünüş biçimini anlamlandırmak ve entelektüel hareketin ağzından düşürmediği bu kavramın ne olduğuna dair açıklık getirmek amacıyla sorulmuş bu sorunun cevabı bir çok filozofça farklı içeriklerde kaleme alınmıştır.

1.2.1. "Aydınlanma Nedir?" Sorusu Üzerine

Ünlü "Aydınlanma Nedir?" sorusuna verilen cevaplardan en meşhuru olan Immanuel Kant'ın cevabından da önce 1784 yılında Berlinische Monatsschrift dergisinde yayımlanan cevap Moses Mendelssohn'a aittir. Mendelssohn (2000: 13), Aydınlanma, kültür ve eğitim terimlerini birlikte ele alırken bunları, "toplumsal yaşamın çeşitli tarzları" ve "toplumsal durumun düzeltilmesi için gösterilen çabanın ve çalışkanlıkların sonucu" olarak ifade eder. Mendelssohn, Aydınlanma'yı, eğitimle doğrudan alakalı olarak açıklamaktadır. Eğitimin teorik ve kültürel olmak üzere iki yönü mevcuttur. Bu pratik ve teorik yön ise Aydınlanma ve kültürdür. Kültür, eğitimin pratik olan kısmını ifade eder. Burada kastedilen, el zanaatları ve sanatlarda; kalite, güzellik, yetenek, beceri, terbiyede; eğilim, dürtü ve alışkanlıklardır. Bunlar kültür ile ilgili pratik meselelerdir. Aydınlanma'nın ilgisi ise eğitimin teorik yönüyledir. O (Aydınlanma), Mendelssohn'un bir toplum için önemini sıklıkla vurguladığı eğitimin iki ayağından biridir, eğitimin teorik yönüdür. "Akla dayalı bilgi ile, insanın yapısı için olan önem ve etkileri oranında insan yaşamına dair şeyler hakkında akla dayalı düşünme yeteneğidir" (Mendelssohn, 2000: 13).

Aydınlanma sözcüğünün Almanca karşılığı olan Aufklärung sözcüğüyle birlikte kültür ve eğitim sözcüklerinin kullanımıyla ilgili var olan karmaşa, Mendelssohn için açık bir alan

bırakmış ve o bu kavramlar üzerinden “Aydınlanma Nedir?” sorusunu yanıtlamıştır. Makalesinin başında da bu kavramlarla ilgili olarak onların dile yeni girdiğini ve yalnızca kitap diline ait olduğunu ifade ederken kitlelerin onu nadiren anladığını belirtmiştir (Mendelssohn, 2000: 13). O bu üç terimi birlikte (Aydınlanma, eğitim, kültür) daha iyi bir toplumsal yaşama ulaşabilmek için harcanan çabalar olarak açıkladığı gibi, endüstrinin gelişmesinin bir sonucu olarak gerçekleşen dönüşümleri niteleyen durumlar olarak da açıklamaktadır. Aydınlanma ve kültürün birbirini tamamlayıcı noktalarına dikkat çeken Mendelssohn Aydınlanma’nın yaratamadığı ahlakiliği kültürün sorumluluk alanına sokmuştur. Zira ona göre Aydınlanma’nın artan hakimiyetinin sonucu ahlaki körleşme, bencillik, dinsizlik ve anarşidir. Bunlar ortaya çıktığında kültür devreye girmelidir. (Schmidt, 2000: 24). Bu tespitin ardından yozlaşmaya karşı daha en baştan alınacak tedbiri de sunmuş ve yozlaşmadan korunmanın yolunun kültür ve Aydınlanma’nın birlikte ilerleyişi olduğunu ifade etmiştir. Böylece bir ulusta kültür ve Aydınlanma’nın birlikteliğini içeren eğitimin, yozlaşmadan uzak olacağını ve eğitilmiş bir ulusun sonunun ancak ulusal mutluluk olacağını belirterek, Aydınlanma ve kültürü birlikte barındıran eğitimin önemini vurgulamıştır (Mendelssohn, 2000: 14-15).

Mendelssohn, insanın yapısının eğitim, kültür ve Aydınlanma süreçleri içerisinde nerede olduğu ile ilgili olarak, insanın yapısının; tüm gayret ve çabaların ölçüsü olduğunu, üzerinden göz ayrılması gereken bir nokta da bulunduğunu söylemektedir. Uluslarda bu yapıyla (insanın yapısıyla) uyum içinde bulunma oranı , eğitime sahip olma oranı ile bağlantılı görülmektedir. Eğitimin gitmesi gereken yön Aydınlanma ve kültürün bulunduğu yer olmalıdır (Schmidt, 2000: 24-25). İnsan yapısı ile kastedilen anlamla ilgili olan insan yazgısı; Aydınlanma, kültür, eğitim yolu ile iyileştirilebilir. İnsanın yapısını Mendelssohn ikili bir ayırmayla ele almıştır. Sonrasında bir gerilime neden olan bu ayırım insan olarak insanın yapısı ve yurttaş olarak insanın yapısı şeklindedir (Çiğdem, 2000: 91). Kültür, yurttaş olarak insan yapısına uygundur. Yani toplumsal yaşam ile ilgilidir. Aydınlanma ise insan olarak insan yapısına uygundur zira insan olarak insanın ihtiyacı olan şey Aydınlanmadır. Böylece kültür yurttaş olarak insana, Aydınlanma ise insan olarak insana uygun düşer. İnsanın Aydınlanması toplumla alakalı değildir ve toplumsal duruma göre değişmez. Yurttaşın Aydınlanması ise topluma uygun düşmek zorundadır ve sınıf ile mesleğe göre farklılık gösterir. Bunların birikimi tüm ulusu ilgilendirecektir. Ulusun Aydınlanması doğrudan; bilgi oranına, bilgilerin önemine, bilgilerin tüm toplumsal sınıflara yaydırılmasına ve mesleklerle göre olmasına bağlıdır (Mendelssohn, 2000: 14). İnsan olarak insan ve yurttaş olarak insanın yapısıyla ilgili ayırım ile Aydınlanma, kültür ve eğitim kavramlarının bu iki yapısal karşıtlık

üzerine uyarlanışını işledikten sonra Mendelssohn, insani Aydınlanma'nın sınırlanmasına karşı çıkar ancak yurttaş Aydınlanması için aynı görüşü paylaşmaz. Yurttaş Aydınlanması mevcut durumlara göre düzenleme gerektirir (Schmidt, 2000: 29).

Mendelssohn, insan olarak Aydınlanma ve yurttaş olarak Aydınlanma arasında ciddi biçimde yaşanabilecek bir çatışmanın olabileceğini söyler. Çünkü; bazı gerçekler, insan olarak insana yararlıyken, yurttaş olarak insana zararlı olabilir. Ancak insan Aydınlanması ile yurttaş Aydınlanması arasında yaşanabilmesi mümkün olan çatışmaların belirli kurallar çerçevesinde önlenebileceği de Mendelssohn tarafından belirtilmektedir. (Schmidt, 2000: 26).

1.2.2. “Aydınlanma Nedir?” Sorusuna Yanıt

Berlinische Monatschrift dergisinde 1784 yılının Kasım ayında -Moses Mendelssohn'un “Aydınlanma Nedir?” Sorusuna verdiği yanıtın iki ay sonra- Immanuel Kant'ın Zöllner'in sorduğu soruya verdiği cevap yayımlandı. “Aydınlanma Nedir?” Sorusuna Yanıt başlığını taşıyan yazısını yazdığı Kant, henüz Mendelssohn'un yazısını görmemiştir (Foucault, 2000a: 69). Kant'ın bu metni Aydınlanma ile ilgili birçok ipucunu içinde barındırmaktadır (Aktay, 2000: 103). Metnin başlangıcı şu şekildedir:

Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. Sapare Aude! Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! Sözü şimdi Aydınlanma'nın parolası olmaktadır (Kant, 2000: 17).

Kant, Aydınlanma'yı ergin olmama durumundan kurtulma olarak tanımlarken, ergin olmayışı da akılla ilgili olarak açıklamış ve aklını başkalarının kılavuzluğu olmadan kullanamamak olarak tanımlamıştır. Yani Aydınlanma ile kurtulunan şey aklın esaretidir. Akli kullanma özgürlüğünün sağlanması ile birlikte kılavuzların reddedilişi de Kant'ın tanımında göze çarpmaktadır. Bu satırlarda ayrıca dikkat edilmesi gereken, Aydınlanma'nın genel eğilimlerinden olan insan aklına duyulan inancın (Taşçı, 2000: 132) Kant'ta da oluşudur. Zira tanımı insanın aklının var olduğu inancı üzerine tasarlanmıştır ve yokluğundan yakındığı şey insanın aklını kendi kullanma kararlılık ve yürekliliğidir. Dolayısıyla beklentisi, var olan akli kullanma cesaretiyle ilgilidir. Kant bu düşüncesiyle çağının düşünürleri olan Hume ve Lock'dan ayrılarak insan zihninin boş yada edilgen olduğuna karşı çıkmaktadır (Taşçı, 2000: 133). Ergin olmayışı insanın kendi suçu olarak gören Kant, bu suçun aklın

yetersizliği değil, insanın aklını kullanırken başkasının rehberliğine ihtiyacı olduğu düşüncesinden kaynaklanan cesaretsizliği olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan yola çıkarak aklını kullanma cesaretini göstermekle kastedilen şey ise insanların şimdiye dek kabul ettikleri bilgi kaynaklarını sorgulamaları, toplumsal, siyasi ve ahlaki konularda kendi aklını kullanmaları, yerleşmiş kalıp inançları reddetmeleri gerektiğidir (Kömeçoğlu, 2000: 136). Böylece insanlar özgürce düşünecek ve kendilerine öğretilen fikirler dışında fikirlere sahip olarak hukuk, kilise, devlet gibi kurumları aklın etkisine sokabilecektir (Kömeçoğlu, 2000: 136-137).

Foucault'un Kant'ın Aydınlanma tanımıyla ilgili değerlendirmesi onun bir "kaçış" olarak görülmesiyle ilgilidir. Ona göre Kant Aydınlanma'yı bir "kaçış" yada "çıkış" olarak tanımlamıştır. Bu kaçış insanın ergin olmayışından kaçışıdır. Yani aydınlanarak, başkasının otoritesine tabi olma durumuna karşı gösterilen iradesizlikten kaçmak mümkündür. Ancak bu kaçışın Kant tarafından belirsiz olarak sunulması söz konusudur. Zira Kant, onu devam eden bir süreç ama aynı zamanda bir zorunluluk olarak ifade etmiştir. (Foucault, 2000a: 70). Bu tanımlamalarda Foucault'un gördüğü bir değişim sürecidir. Kant'ın Aydınlanma tanımı, Aydınlanma'dan öncesiyle bağdaşan otorite, irade ve akıl kullanımı arasındaki ilişkide yaşanan bir değişimdir. Onu (Aydınlanma'yı), insanlığın aklını tüm otoritelerden bağımsız olarak kullanabilmesi olarak açıklar. Foucault (2000a: 70-71), Kant'a ait tanımın Aydınlanma'yı açıklayan uygun bir tanım olmadığı inancını taşır. Kant'ın tanımının geçmiş ve geleceğe yaptığı göndermeler ışığında, bütünlüklü olmaktan uzak ve güncel gerçeğe bağlı kalarak Aydınlanma'yı açıklamaya çalıştığı görüşündedir (Dellaloğlu, 2000: 87). Foucault (2000a: 73) için Aydınlanma; "Toplumsal değişim öğelerini, politik kurum çeşitlerini, bilgi biçimlerini, bilginin ve uygulamalarının rasyonalizasyonu projelerini, tek bir sözcükle özetlemenin çok zor olduğu teknolojik değişimleri içerir".

Ergin olmama durumundan kurtulmak –Aydınlanmak- için Kant'ın akıl öncülüğündeki gerekliliklerden bahsetmesini anladıktan sonra, aynı cevabının devamında, onun (Kant'ın); bireyin Aydınlanmasının kamunun Aydınlanmasından zor olduğu görüşüne şahit oluruz. Akıl kılavuzlarının ("düşünme eğitimi yap" diyen subay, "düşünme vergini öde" diyen maliyeci, "düşünme inan" diyen din adamı gibi kimselerin), bireyin ergin olmayıştan çıkışını zorlaştırmak için yaptıklarının sonucunda, bireyin kurtulma cesaretini tek başına göstermesi zor iken, kitle kendini çok daha kolay aydınlatabilir. Zira kitle içinde bağımsız düşünebilen birkaç kişi bunu çevresine de yayacaktır (Kant, 2000: 18). Burada Aydınlanma; sadece bireylere dayatılmış bir zorunluluk değildir. Politik bir sorunla ilgilidir (Foucault, 2000a: 71). Kitle yavaş yavaş aydınlanabilir. Devrim yolunun seçilmesi, kalıcı bir

düzeltilme getirmeyecektir. Devrimle, düşünemeyen yığınlar eski yularlarından kurtulup yeni bir yulara sahip olmuş olur (Kant, 2000: 18). Kant için devrim düşünme yolunda gerçek bir reforma gitmez (Habermas, 2000: 82). Kant'ın devrim karşıtlığı Aydınlanma formülünde göze çarpmaktadır. O devrimin yeni bir kılavuza, yeni otoritelere yol açacağı fikrini savunur ve ergin olmak özgür ortamda yavaş yavaş olmalıdır der.

Kitlenin Aydınlanması için ihtiyaç duyulan çok önemli şey özgürlüktür. Özgürlük, hiçbir çekince olmaksızın akli kitlenin önünde açıkça kullanmayı sağlayacaktır. Kılavuzların ve otoritenin akli kullanma önünde engel oluşturacak her türlü girişimi karşısında kişinin sahip olması gereken özgürlük, aklın kamu önünde serbestçe kullanabilmesi içindir ve Aydınlanma'yı getirecek olan da odur. "Akli her yönüyle, her bakımdan çekinmeden kitlenin önünde apaçık olarak kullanmak Özgürlüğü" (Kant, 2000: 18). Ergin olmayıştan kurtulmak için lazım bulunan özgürlük, özgürlüklerin en zararsız olarak görülmektedir (Dellaloğlu, 2000: 85). Özgürlüğün Aydınlanma için gerekliliği ise insanın bireyliğini ortaya koymasıyla ilgilidir. Özgürlük Kant için ahlaklılıkla alakalıdır ve ahlaklılığın önkoşuludur. Yani özgürlüğün olmadığı bir yerde ahlaklılığın varoluşu söz konusu değildir. Ancak bu tek başına özgürlüğün var oluşu ahlakı da mevcut kılar anlamına gelmemektedir. Özgürlük tek başına ahlaklılık için yeterli değildir. Yokluğunun ahlak yokluğuna yol açması, varlığının da kesin olarak ahlakın varlığına yeterli gelmesi anlamına gelmez (Taşçı, 2000: 133). Özgürlük ile ahlak arasında böylesine bir bağ kuran Kant'a göre ahlak, yalnızca mutluluk ile ilgili bir şey değildir. Kant'a göre ahlak iyi ödevden dolayı gerçekleştirilen eylemlerin bütünüdür. Ve bu ahlaki eylemler, tüm kendi isteklerine rağmen ödevlerini bilip ona göre davranan iyi irade ile mümkündür (Cevizci, 2017: 518-519). Özgürlük ise insanın akla, aklın buyruklarına uymasına denilir. Bir yanıyla deneyim dünyasına diğer yanıyla akılla kavranan dünyaya ait olan birey, akılla kavranan dünyada özgür bir birey olarak belirir. Kant'a göre insan ancak akıl sahibi ve özgür bir insan olarak ödevlerini bilip hareketlerini buna göre belirleyebilir. Ödevlerini yerine getirmek ise ahlaklılıktır (Cevizci, 2017: 532-533).

Kant için, ergin olmak amacıyla aklını başkalarının boyunduruğundan kurtaran bireylerin onu nasıl kullanacağıyla ilgili açıklama yapmak da zorunlu hale gelmiştir. Kant aklın iki farklı kullanımından bahsetmektedir. Bunlardan birisi aklın özel kullanımıyken diğeri aklın kamusal kullanımıdır. Aklın kamusal kullanımı, bireyin kendi aklını kamuya yararlı olacak şekilde kullanmasıdır. Aklın, bireyin toplumda bulunduğu konumla alakalı olarak, o konumun gereğince ve sınırları içerisinde kullanılması, konumunun gereği sahip olduğu görevi yerine getirmesi ile ilgili kullanılması da aklın özel kullanımıdır (Kant, 2000: 18). Aklın kullanımını iki farklı durumda ele aldıktan sonra özgürlüğün hangi kullanımda

nasıl uyarlanması gerektiğiyle ilgili hasıl olan açıklama ihtiyacı Kant tarafından karşılanmıştır. O aklın özel kullanımının sınırlandırılması gerektiğini savunurken aklın kamusal kullanımını ise tamamen özgür bırakmıştır. Aklın özel kullanımında sınırı sağlayan uyulması gereken yasalar ve yerine getirilmesi gereken kurallardır. Ancak bunlarla sınırlandırırken insan sınırlandıran şeyleri eleştirme hakkını da saklı tutar. Kant (2000: 18) tarafından verilen örnek aklın özel kullanımıyla alakalı olarak, toplumda bir yurttaşın vergi verme zorunluluğuna binaen vergi ödemesinin gerekmesi ancak vergiyi eleştirebilmek hakkına da sahip olmasıdır. Aklın özel kullanımında toplum bir makina insan ise bu makinanın bir parçası gibi görülmüştür, sahip olduğu işlev belirli ve sınırlıdır. Aklın bu durumdaki özgürlüğü tartışmaya açık değildir. Ancak aklın kamusal kullanımında kısıtlamaların olmayışı ve mutlak bir özgürlük esastır. İnsan aklını kitle içinde bir birey olarak özgürce kullanabilmelidir. Eğer aklın genel kullanımı özgür olmazsa bu Aydınlanma'nın amacı ile çelişecektir (Schmidt, 2000: 29). Aklın evrensel kullanımı, özgür kullanımı ve kamusal kullanımı bir araya geldiğinde Aydınlanma'dan söz edilebilir (Foucault, 2000a: 71). Özgürlük sıkı sıkıya Aydınlanma düşüncesine, Aydınlanma düşüncesi ise sıkı sıkıya özgürlüğe bağlıdır. Aklın kamusal kullanımı, yani bireyin yurttaş olarak akıl kullanması Mendelssohn'un yurttaş Aydınlanması fikriyle aynı şeye tekabül etmektedir. Ancak Mendelssohn, yurttaş Aydınlanmasının mevcut duruma göre düzenlenmesi gerektiğini savunurken, Kant'ın bütünüyle özgür bıraktığı nokta tam olarak burasıdır.

Kant'ın Aydınlanma yolundaki gerekliliklerine bakıldığında , siyaset düşüncesinde de ulus iradesinin ön plana çıkıyor olduğu görülmektedir. Bir hükümdarın halkı için yasa koyarken kendisini sınırlandırması gereken soru, aynı konuda karar verme yetkisi halka bırakılsaydı, halk kendisi için aynı yasayı koyar mıydı? sorusu olmalıdır. Zira yasa koyma yetkisinin hükümdara ait olmasının sebebi, ulusun iradesini kendi iradesinde toplamış olmasıdır (Kant, 2000: 19). Aydın bir hükümdarın nasıl olması gerektiğini anlatan Kant (2000: 20), onun (aydın hükümdarın); yasa yaparken gelecek eleştirileri bütünüyle göze alarak halkına danışması gerektiğini savunur. Aydınlanma'nın geliştirmeyi amaçladığı akıl kullanımı, eleştiriden beslenmelidir ve Aydınlanma Çağı aynı zamanda bir eleştiri çağıdır (Foucault, 2000a: 71). Aydın hükümdar; bilim, sanat ve aklın herkese açık kullanımı konusunda halkı kısıtlamaz. Din konusunda da halkına emir vermeyi ve yükümlülükler yüklemeyi küçüklük olarak görmez. Halkını özgürlük üzerine yönetir. Ancak yönetici halkına “İstedığınız kadar ve istediğiniz konular üzerinde düşünün ama itaat edin diyebilir” (Kant, 2000: 20). Burada hem aklını sınırsızca kullanırken hem de nasıl itaat edileceği sorunu ortaya çıkmıştır. İnsanın kendi rızasıyla kabul etmediği yasalara uymamayı özgürlük

kapsamında gören Kant, kendi rızasıyla onayladığı yasalara itaat etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Söz konusu itaat etmenin kapsamı, hükümdarın aydınlığıyla yani, yasaları yaparken halkına sormasıyla açıklanmaktadır (Cevizci, 2017: 559-560).

“Şimdi acaba aydınlanmış bir çağda mı yaşıyoruz?” sorusunu yönelten Kant’ın bu soruya cevabı “hayır” olmuştur. Kant’a göre onun çağı aydınlanmış değildir ancak Aydınlanma’ya giden süreci içinde barındırmaktadır. Kant (2000: 20), insanların aklını, başkasının kılavuzluğuna ihtiyaç duymaksızın, özellikle dinsel konularda tamamen kendi aklına güvenerek kullanabilmesine giden bu yolu ifade eden Aydınlanma döneminin, aydın olması için yapılacak çok iş olduğu görüşünü paylaşmıştır. Kant, Aydınlanma’nın ertelenmesine karşıdır. Hiçbir çağ bir sonraki çağın Aydınlanmasının gecikmesine neden olacak bir hamle yapamaz. Ona göre Aydınlanma bir ethostur (Dellaloğlu, 2000: 85).

Kant, temelde Aydınlanma’yı kurulu düzene karşı takındığı eleştirel tavır üzerinden ele almıştır. Felsefi açıdan daha öncekilere farklı bir tavra sahip olmamasına rağmen, soruyu farklı bir biçimde ele aldığı için, metni bugün Aydınlanma konusundaki temel çalışmaların uğrağı olmaya devam etmektedir. O, tarihi bugünün felsefi problematik olarak kavranması konusunda bir yeniliğin öncüsüdür. Bugünün dünden farkını sorgulamıştır (Çiğdem, 2000: 92). Ancak Aydınlanma konusunda yazdıklarının onu diğer Aydınlanmacılardan çok da ayrı bir yere koymadığı konusundaki iddialar göze çarpmaktadır. O Aydınlanma ile ilgili önemli noktaları vermektedir. Ama yine de diğerlerinin yaptığı gibi kendi üzerine konuşmaktan pek ileri geçememiştir. (Aktay, 2000: 103). Aktay’ın, Kant’ın metninin felsefedeki yeri dışında doğrudan savundukları ile ilgili değerlendirmesi de akıl kullanımı konusu üzerine kuruludur. Kant’ın insanlara yaptığı akıl kullanma çağrısı aslında oluşturulmuş yeni bir akla tamamıyla teslim olma çağrısıdır. Oysa Kant başkasına teslim olmamak gibi özne rollerine sıklıkla gönderme yapmıştır. Ayrıca Kant’ın, hükümdarın istendiği gibi akıl kullanımına izin vermesi gerektiğini ancak bunu yaparken kendisine itaat edilmesini bekleyebileceğini söylemesi, Aydınlanma’yla aynı düzlem içerisinde tezat barındırması bakımından eleştirilmektedir (Aktay, 2000: 106).

1.3. Aydınlanmalar

Aydınlanma, ne zaman başlayıp ne zaman bittiği ve ne olduğuyla ilgili üzerinde mutabık olunamayan bir kavram olarak, farklı ülkelerde farklı şekillerde tezahür etmiştir. Aydınlanma’yı ulusal bir bağlama yerleştirerek değerlendirmeye yönelik yaklaşım, yeni olup bin dokuz yüz yetmişli yıllarda belirginleşmiştir ve bu yaklaşım Aydınlanma’nın, İngiltere, İskoçya, Fransa, Almanya ve Rusya’da birbirinden farklı süreçleri barındırdığına işaret eder

(Cevizci, 2017: 47-48). Bununla birlikte Aydınlanma bir çağa da bir sınıfa da İngilizler, Almanlar, Fransızlar gibi belirli tek bir topluma da özgü değildir (Taşçı, 2000: 132).

Cevizci (2017: 48), Aydınlanma'nın esas olarak İngiltere'de başlayıp İskoç Aydınlanması ile devam ettiğini ve diğer Aydınlanmalar üzerinde de etkisinin bulunduğunu söylemektedir. Ağaoğulları (2011: 517) da Aydınlanma sürecini 1688 İngiliz devrimi ile başlatan tanımında Aydınlanma'nın buradan başladığını desteklemektedir. Savaşlar ve ağır vergi yükleri sebebiyle hayli hırpalanmış olan İngiltere'de devrimin sağladığı nispi özgürlük ortamı mevcuttu. Soyluların sayısı tek başına egemen bir sınıf olmaya yetebilecek kadar olmadığı gibi bunların aydınlardan ayrılmasını sağlayan çok büyük uçurumlar da yoktu. Kralın gücü soylu ve halk gücü ile azaltılmıştı ve bu bir uzlaşma ortamına, askeri ve sivil özgürlüklere mahal vermişti. Onlar siyasal bir güç olarak Aydınlanma'yı hiç yaşamamışlardır ancak zihniyetinde Aydınlanma'yı beslemişlerdir (Göka, 2000: 116). İngiltere'de 1688 devrimi ile başlayan Aydınlanma süreci, ilk döneminde otoriteryanizm karşıtı deistler ve kilise yandaşları arasındaki karşıtlığı içermektedir. İngiliz Aydınlanmasının temel özelliği otoriteryanizme karşı güçlü başkaldırısıdır. Ruhban sınıfına duyulan aşırı güvenin eleştirilmesi ve yerle bir edilmesi, bu esnada da aklın ön plana çıkarılması onların karakteristik değeridir. Onlar metafiziğe karşı aşırı şüpheci iken bilimdeki ilerlemeye aşırı güven duymuşlardır (Cevizci, 2017: 48).

İskoç Aydınlanmasının başlangıç tarihi İngiliz Aydınlanmasının başlangıç tarihinden yaklaşık elli yıl sonra olarak kabul edilir. Bu tarih Hume'un "İnsan Doğası Üzerine Bir Deneme" adlı eserini yazdığı tarihe tekabül etmektedir (Cevizci, 2017: 49). Esas olarak on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında etkili olmuştur (Cevizci, 2017: 57). İskoç Aydınlanması yaklaşık elli entelektüelin bir araya gelip, arkalarında ki kurumsal destekle girişmiş oldukları tasarlanmış bir harekettir. Onların önemli yanları geliştirdikleri "Sosyal Teori" olmuştur. Bununla savundukları şey, insanların toplumsal birer varlık oldukları ve sosyalleşebilirlikleriydi. İskoç Aydınlanmacılardan Hume, Smith ve Ferguson gibileri, adet ve alışkanlıkların aklı sınırlandırdığına, toplumsal normların sosyalleşmenin ürünü olduğuna ve böylece akılcı bireyciliğin rolünün önemsizleştirildiğine inanmaktaydılar. Olayları neden-sonuç ilişkisine göre değerlendirmeye, tarihi sınıflandıran şemalar oluşturmaya odaklandılar. İnsanın doğasıyla ilgili görüşleri de onun her yerde aynı olduğu yönündedir. Ayrıca ilkel toplum insanı ve kendi toplumlarının insanını karşılaştırmışlar; ilkel toplum insanının cahil ve vahşi oldukları, birden çok tanrıya inandıkları, ahlak duygusuna sahip olmadıkları, oysa kendi toplumlarının insanının ticaret yapan çalışan ve üreten insanlar oldukları, dini batılardan arınmış oldukları sonucuna ulaşmışlardır (Cevizci, 2017: 50-51).

İskoç Aydınlanmacıların Aydınlanma'ya esas katkıları din felsefesi alanındadır ve din felsefesindeki düşünceleri üç evreden oluşmaktadır. İlk evrede ki din anlayışları deizm veya rasyonel din anlayışıdır. İkinci evrede gelen ise Hume'un ateizm anlayışıdır ve son evrede yeniden deizme dönüş görülür. İskoç Aydınlanmacıların bilime katkıları da hayli önemlidir. Onlar doğa bilimlerindeki gelişimin etkisiyle bilimci tutuma sarılmışlar ve sosyal bilimleri veya insan bilimlerinin gelişiminin öncülüğünü yapmışlardır. Pozitivist tutumlarını psikoloji, antropoloji, tarih, hukuk ve ekonomi-politik alanında muhafaza etmişlerdir. Ekonomi-politik alanının tüm konularında sistematik olmuşlardır ve bu alanında takip ettikleri isim ise Newton'dur. İskoç Aydınlanmasının önemli isimleri David Hume, Franis Hutcheson ve Adam Smith'dir (Cevizci, 2017: 57-59).

Fransa Aydınlanma için önemli bir ülkedir. Zira 18. Yüzyılın yeni fikirleri; Londra, Paris ve Amsterdam ls arasında dolaşmaktaydı ve Avrupa kültürünü Fransızca diliyle yayımlanan "Ansiklopedi", Paris salonlarının yaşam tarzı belirlemekteydi. Fransa Aydınlanma'ya siyasal bir biçim de katmaktaydı. Ancak tüm bunlar Aydınlanma'nın yalnızca Fransa'ya mal edilmesi gerektiğ anlamını taşımamaktadır. Aydınlanma denilen zihinsel hayatla ilgili olan değışim ve dönüşüm, yalnızca Fransa'nın sahip olduklarına ve siyasal Aydınlanmasına karışılık gelmemektedir (Göka, 2000: 116). Aydınlanma evrenseldir ancak yoğunluklu olan gelişim sürecinin Fransa'ya özgü olduğ da kabul edilmelidir. İngiltere'de insanların Aydınlanma devrimine duyduğ ihtiyacın pasifliğ, Almanya'da ki baskıcı yönetimlerin Aydınlanma'ya karışı olan yoğun baskıları, Aydınlanmacılığın Fransa'da gelişip serpilmesine ortam hazırlamıştir (Timuçin, 2000: 55).

Fransa'da Aydınlanma aşığıdan yukarıya doğru değil yukarıdan aşığı doğru gelişmiştir. Fransız filozoflar, halkı aydınlatmak için kamusal mekanlarda fikirlerini paylaşmışlar ve yine aynı amaca hizmet eden "Ansiklopedi" adlı eseri kaleme almışlardır (Cevizci, 2017: 51). İçerisinde Fontenelle, Voltaire, Hlvetius, Turgot, Cabanis, La Matrie ve D'holbach'ın fikirlerini barındıran Ansiklopedi; Diderot ve D'Alambert tarafından yayına hazırlanmıştir (elik vd., 2011: 11-12). Bu eserle filozofların amacı; Aydınlanmamış ve boş inançlarla uyutulmuş toplumun aydınlanarak içinde bulunduğ durumdan kurtulması ve bağnazlıkla savaşılarak toplumsal ilerleme sağlanmasıdır (Panos, 2005: 45-46). Metaryalizmin önemli savunucularından olan Diderot'un Ansiklopedi'ye katkıları hayli büyüktür. D'alambert ise akılcılık, bilim ve ilerlemeciliğın Fransız Aydınlanması içindeki temsilcisi olup, pozitivizmin nc dşnrlereindir (elik vd., 2011: 10-11). Fransa'da ki Aydınlanma düşüncesi içindeki farklılıklara rağmen ortak bir Aydınlanmacı dil olarak ortaya çıkan Ansiklopedi, yayımcılığın Avrupa'da ne denli etkili olabileceğini göstermiştir. Siyasi

nedenlerle birçok kısıtlama ile mücadele etmiş olmasına rağmen çok sayıda basımı da gerçekleştirmiştir (Çelik vd., 2011: 10).

Fransız Filozoflar, tüm ulusların aydınlarının paylaştığı ortak fikir olan akla duyulan aşırı inanç meselesini pekiştirerek, dinin belirleyiciliğini dışlayıp kötülemişler, sınırsız bir hümanizm savunuculuğu yapmışlar, insanı her şeyin merkezine koyan bir insan felsefesi geliştirmişlerdir. Tıpkı İskoç Aydınlanmacılar gibi onlarda sosyalleştirilebilir ve toplumsallaştırılabilir insan anlayışını benimsemişlerdir. Locke'dan büyük ölçüde etkilenen Fransız Aydınlanmacıların başlıcaları; Diderot, D'Alambert, La Mettrie, Montesquieu, Comdillac, Hëlvetus, Condorcet, Holbach ve Rousseau'dur (Cevizci, 2017: 51-53). Fransız Aydınlanması; güce dayalı, geleneği tamamıyla dışlayan, çığırkan ve gösteriş düşkün özelliklerin ağır bastığı bir yolda seyretmiştir (Göka, 2000: 117).

Aslında Fransa'da ki Aydınlanma düşüncesinin ve bu düşünceden cereyan eden olayların karşısında eleştirel bir tavır takınan Almanya'nın Aydınlanması da bu karşıtlığından doğmuştur. Alman filozoflar, karşıt görüşlerinin içerisinde bulunan ilerleme inancı ile birer Aydınlanmacı olmuşlardır. Onların istekleri, Aydınlanma'yı aşmak ve çok daha ileri aşamalara taşımak olmuştur (Göka, 2000: 117).

Cevizci (2017: 53), Alman Aydınlanması için, "Burjuva Felsefesi" tabirini kullanmaktadır. Zira Alman Aydınlanması, aydınlanmış akıl amacını, sayesinde sahip olunacak güç ve kapasiteyi ortak iyiyi tespit edebilmek için kullanmak koşuluyla benimsemiştir. Alman Aydınlanması, insanı anlamlandırmada metafiziğin değil, psikolojik bakış açısının gerekliliğini savunurken, metafizik karşıtlığını dine karşı duyulan aşırı nefret tabanına oturtmamıştır. Alman Aydınlanmacılar, dine karşı hep yumuşak bir tutum sergilemişlerdir ancak bunu yaparken dine yada skolastik düşünceye hiçbir yakınlık ve sempati duymamışlardır (Cevizci, 2017: 53-54).

Almanya'nın o vakitler esas amacı, ulusal birliğini sağlamak, gelişip modernleşmektir. İçinde bulunulan durum; küçük prensliklerle parçalanmışlık, geri kalmış bir ekonomi, kana dayanan ulusçuluktur. Ancak bu durum; Almanya için lehte bir gidişatın yolunu açmış ve kültürel, düşünsel faaliyetlerin gelişmesini sağlamıştır. Öyle ki Aydınlanma açısından çok önemli bir miras ortaya çıkmıştır. Bu ortamda Almanya, çağında modernlikte önemli bir yükseliş yaşamış, akıl, bilim, hümanizm gibi değerlerini geliştirmiştir (Göka, 2000: 118). Alman Aydınlanmasında öne çıkan isimler erken dönemde; Christian Thomasius ve Christian Wolff, ikinci dönemde; Moses Mendelssohn ve Ephraim Lessing, Son dönemde ise Immanuel Kant olmuştur (Cevizci, 2017: 53).

1.4. Aydınlanma'nın Özellikleri

1.4.1. Akla Güven

Mendelssohn “Aydınlanma Nedir?” sorusuna yanıt verdiği makalesinde, Aydınlanma'nın ne olduğunu açıklarken dahi akıldan bağımsız bir tanımı uygun görmemiştir. Mendelssohn (2000: 13) Aydınlanma'nın “İnsan yaşamına dair şeyler hakkında akla dayalı düşünme yeteneği” olduğunu ifade ederken Aydınlanma'nın odağına aklı yerleştirmiştir.

Kant'ta (2000: 17) Mendelssohn gibi Aydınlanma'nın ne olduğunu belirttiği makalesinde Aydınlanma'yı içinde bulunulan durumdan kurtulma çabasıyla ilgili olarak açıklarken, içinde bulunulan ve kaçılması gereken bu durumu ergin olmayış olarak ifade etmiş ve Bu ergin olmayışı “İnsanın aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışı” diyerek tanımlamıştır. Akıllı kullanamayış Kant'a göre kurtulunması gereken bir şeydir ve gerçek Aydınlanma bu olacaktır. Bunu yapmak için Kant (2000: 17) tarafından önerilen; kişilerin aklını kullanma cesaretini göstermeleridir. Aydınlanma'nın önemli filozoflarından Kant'ın ifadeleri aklın Aydınlanma için ne denli önemli olduğunu göstermektedir. O aklın her türlü baskıdan ve yönlendirmeden uzak özgürce kullanılması gerektiğine inanır. Ancak buradan sonra aklın kullanımının ikili ayrımı söz konusu olmaya başlar. Kant akıllı özel kullanım ve kamusal kullanım olarak ikiye ayırmaktadır. Özel kullanımı bireyin toplumda sahip olduğu bir işlevle ilişkilendirerek, bunun sınırlandırılması gerektiğini ifade eder. Kamusal kullanım ise her türlü sınırdan arındırılmalıdır. Onun bu ayrımı netleştirmek için verdiği örneklerden birisi vergi ile ilgilidir. Birey, aklın bir yurttaş olarak özel kullanımıyla kendi yükümlülüğü olan vergileri ödemek zorundadır. Ancak o vergileri eleştirme hakkı aklın kamusal kullanımına binaen ona aittir ve sınırlandırılmaz (Kant, 2000: 18). Kant Eleştiri'lerde ise Aydınlanma'yı bir an olarak tanımlar. O an insanın bütün otoritelerden kurtulduğu ve kendi aklını kullandığı bir andır. Akıl kullanımı her zaman doğru olmaz. Kant'a göre doğru kullanımın nasıl olacağını belirleyecek yol eleştiri yoludur. Eğer akıl eleştiri yolunu benimseyip doğruca kullanılmazsa dogmatizm ve sömürü ortaya çıkar (Dellaloğlu, 2000: 87).

Aydınlanmacılar, Aydınlanma'nın ne olduğu ile ilgili tanımlamalarında, cehaleti ortadan kaldırmak hedeflerinin altını çizmektedirler. İnsanlar başka efendilerin güdümünde yaşamaktadırlar ve bu itaatin altında yatan korku her an boş inançlar, önyargılar ve saçma düşüncelerle beslenmektedir. Bu korku yok edilmelidir ki bunu yapabilecek tek güç akıldır. Burada bahsedilen önyargı ve boş inançları ortadan kaldırmak yoluyla korkuyu yıkmak, aklın ilk işlevi olan yıkım işlevidir. Bu yıkımdan sonra devreye girecek olan ise aklın yapıcı

işlevidir ve yapıcı akıl, başka efendilerden kurtulan insanın kendi efendisi olmasını sağlamaktadır (Ağaoğulları, 2011: 519-520).

Aydınlanma'nın en temel amacı, her şeyden önce mevcut düzenin ve yanılgıların ortadan kaldırılmasıdır. Bu sebeple Aydınlanma denilince ilk değerlendirilmesi gereken, Aydınlanma'nın bir eleştiri olarak ortaya çıkmış olduğudur. Bu eleştiri yıkma isteğini beraberinde getirmiştir (Cevizci, 2017: 27). Eleştirdiği dünyaya alternatif yeni bir dünya düzeni amaçlayan Aydınlanma, bu amacını gerçekleştirmek için tek rehberin akıl olması gerektiği inancındandır. Aydınlanma'nın yıkmak istediği düzende akıl normal işleyişinden kurumsal ve kültürel çevre eliyle alıkonulmuştur. Bu çevrelerin aktörleri; devlet, kilise, cehalet, sefalet, batıl inanç ve önyargılardır. Tüm bunlar ortadan kaldırılmalıdır (Cevizci, 2017: 32).

Aydınlanma yorumcusu Cassirer (2000: 38), Aydınlanma Çağı insanını sürekli düşünmeye yönelmesiyle ve akli düşünceleri sınamasıyla ele alır ve Aydınlanma Çağını yorumlarken de, yorumunu yine akla dayalı olan bilgi ve düşünme yetisiyle ilişkili açıklar. Aydınlanma yüzyılının özü akıldır. Akıl Aydınlanmacılar için birlik noktasıdır. Ulaşılması arzulanan bir hedef, akıl adına denildiğinde, ona dayanıldığında her türlü yönlendirmenin kabul edildiği bir uğraktır. (Cassirer, 2000: 38). Aydınlanma için akıl öylesine önemlidir ki her şeyin ölçütü akıl olmaya başlar. Akıl tüm kapıları açmaktadır (Ağaoğulları, 2011: 521).

Aydınlanma'nın akla aşırı güven duyduğu ve onu yücelttiği bir gerçektir. Ancak bu çağda karşımıza çıkan akıl önceki çağlardan farklı anlamlandırılmıştır. Bu anlamlandırma, aklın bağımsız, etkin, eleştirel ve değiştirici olduğu ve bu yetilerin her bireyde mevcut bulunduğu yönündedir. İnsanlar akli sayesinde aydınlanabilirler. Akıl bireylere özgü en üstün yetidir (Ağaoğulları, 2011: 520). Aydınlanma Çağı adını alan 18. Yüzyılın sahip olduğu akıl anlayışı, önceki çağlar ve özellikle 17. Yüzyıl akıl anlayışından farklılık göstermektedir. Bu Aydınlanma Hareketinin akıl üzerine kurulu olmasıyla açıklanabilir. Aydınlanma akla farklı anlamlar yüklemiştir. Hatta bu anlam 17. Yüzyıldaki anlama karşıt niteliktedir. 17. Yüzyıl düşünürleri, akli tanrıyla bağlantılı olarak açıklamış, aklın getirilerinin tanrının özünü buldurduğunu kabul etmişlerdir. Akıl sayesinde elde edilen her şey tanrının özülüyle ilgilidir ve duyu dışı şeyleri anlamlandıran bir gediğe neden olur. Ancak 18. Yüzyıl akli, duyu dışılıktan çok uzaktır. Akıl yalnızca bilgi edinme formudur. Deneyden elde edilen bilgiler dışında bir bilgiyi içermez (Cassirer, 2000: 42).

Akla duyulan aşırı güven Aydınlanma Çağı için ortak bir özelliktir. Ancak tüm Aydınlanma Çağının ve tüm Aydınlanmaların tek bir akıl anlamlandırmasına sahip olduğunu söylemek de doğru olmayacaktır. O bazen bireysel bir yeti, bazen evrensel bir değer, bazen

olguları kavrayan bazen de olguların özüne inen bir güç olarak algılanmıştır (Ağaoğulları, 2011: 521). Fransız Aydınlanmacılar, akıllı daha genel geçer değerlendirme eğiliminde olmuşlardır. Nesnel bir ilke olan akıl kendi değerini kendi sağlamaktadır. Yani tüm farklı dönem ve insanlar için akıl tektir ve doğru ile yanlışın tek kriteri de odur (Ağaoğulları, 2011: 520). Anlamlandırmadaki çeşitliliğe rağmen akıl ile ilgili değişmez olan; aklın fazlasıyla güven duyulması gereken bir şey olması ve onun hem yıkıcı hem de yapıcı bir işleve sahip bulunmasıdır. Aydınlanma filozoflarınca aklın yıkıcı işlevi eleştirel bir tutum gerektirmektedir. Akıllı sayesinde birey önce sorgulayacak, toplumda hakim olan hurafe, boş inanç ve önyargıları kavrayıp eleştirecek, ardından ise bunları dışlayarak yıkacaktır. Yıkım gerçekleştikten sonra insan, yine akıllı sayesinde bu kez de yıkılanın yerine tüm eski yanlışlarla beslenen otoritelerinden kurtulmuş olarak, akla dayanan yeni bir yaşam inşa edecektir (Ağaoğulları, 2011: 521).

Aydınlanma akıllı, vahiy, gelenek ve otoriteye dair her şeyi red ve yok eder. Doğru olduğu iddia edilenleri analiz etmek aklın en önemli işlevlerindendir. Analiz akıl süzgecinden geçmeden kabul edilen her şeyi yıkar. Kendi süzgecinden geçirdikleriyle, yıktığının yerine yenisini inşa eder (Cassirer, 2000: 42).

Cevizci Aydınlanma aklını kullanım olarak özel ve kamusal kullanım şeklinde ikiye ayırarak değerlendirmiştir. Onun ifadede ki bu ayrımı Aydınlanma çalışmalarında uğrak metin olan Kant'ın metninden belirlemektedir. Aydınlanma, hem bireyin her şeyi akıl ile değerlendirmesi gerektiğini savunur hem de akıl kullanımına bağlı düşünme kapasitesini entelektüeller önderliği ile kullanması gerektiğini ifade eder (Cevizci, 2017: 33). Cevizci'nin (2017: 32) ifadelerine göre; Aydınlanma filozofu akıllı "Mantık ve bilim eğitimi yoluyla teçhiz edilip daha rafine hale getirilmiş, bir tür ortak duyu" olarak algılamaktadır. Aydınlanmacılar, Aydınlanma'nın diğer özelliklerinden olan ilerlemecilik fikri ve bilimin gelişmesinin gerekliliğiyle ilgili inançlarının temeline de akıllı yerleştirmektedirler. Onlara göre ilerleme ancak akıl sayesinde olacaktır (Ağaoğulları, 2011: 522). Aydınlanma Çağı için önemli filozoflardan olan Voltaire; hayatı boyunca aklın egemenliğini savunmuş ve bilgeliği akıl kullanımına bağlamıştır. Bilgisizlik ise bağınazlığa neden olmaktadır ona göre. Bağınazlık insanın mutluluğu önünde bir engeldir. Böylece aklın mutluluk amacı içinde çok önemli olduğunu vurgulamaktadır (İşler, 1999: 51). Akıl her şeyin temelinde olacak denli önemlidir.

Timuçin değerlendirmelerinde, Aydınlanma'nın özünde usçuluk olduğunu söylemektedir. Aydınlanma ahlakı ise bir ussallık ahlakıdır. Zira Aydınlanmacılar için aydınlanan bireyler, eski düzenden kurtulmak ve yerine daha dengelisini inşa etmek için usunu temel almalıdır. Aydınlanma'nın insanlara kazandırmak istediği usunu iyi kullanma

becerisidir. Aydınlanma filozofları us kullanımını özellikle de eleştiri için önerir (Timuçin, 2000: 52-53). Kayhan (2000: 57) da yaptığı Aydınlanma tanımında, usu ön plana çıkarmış, Aydınlanma'nın kuşkucu ve eleştirel tavrına dikkat çekmiş, Aydınlanma'nın usçu kavrayışının doğaya ve insana yönelimi getirdiğini ifade etmiştir. Foucault (2000: 70-71), Aydınlanma'yı “önceden var olan irade, otorite ve aklın kullanımını birbirine bağlayan ilişkilerde bir değişim” olarak tanımlamıştır. Aydınlanma bir eleştiri çağıdır ve eleştiri, Aydınlanmacılar için akla dayanmalıdır. Hem Aydınlanma filozofları, hem sonraki yüzyılın önemli Aydınlanma yorumcuları, hem de günümüzün Aydınlanma araştırmacıları Aydınlanma tanımı yada değerlendirmesi yaparken odağına aklı alarak, Aydınlanma'yı akıl ile açıklamışlardır.

1.4.2. Bilim

Aydınlanma akılcılığının ulaştığı nokta bilimciliktir. Aydınlanma akla yüklediği eleştirel ve yıkıcı işleve, en çokta dini yargılar ve metafiziği eleştirip yıkma görevini üstlendirmiştir. Aklın, yıkılanın yerine yapıcı işleviyle yapması gerekende bilimdir. Bilim bireye bilimsel ve rasyonel bir dünya görüşü kazandıracaktır. Bireye getirdiği bu kazanımlar, yıllardır bozuk düzenin yerleştirdiği zihniyeti yıkacak ve yerine Aydınlanma'ya müsait bir zihniyet getirerek Aydınlanma'yı sağlayacaktır (Cevizci, 2017: 33). Aydınlanma düşünürleri bilimi; ilerleme aracı, insanı mükemmelleştirecek ve toplumdaki mutsuzluğu ortadan kaldıracak bir anahtar olarak görmektedirler (Cevizci, 2017: 34). Mendelssohn (2000: 13), bir dilin de ancak bilimler aracılığıyla aydınlanabileceğini ifade etmektedir.

Aydınlanma'nın önemli düşünürlerinden D'Alambert, “Felsefenin Elemanları Üzerine Araştırma” adındaki kitabında içinde bulundukları Aydınlanma Çağını anlatırken bilime karşı geliştirilen yeni bakış açısına ve bilimlerdeki gelişmelere dikkat çekmiştir. Çağını önceki çağlardan farklı kılan önemli bir etken olarak bilimden bahsetmiştir. Doğa biliminin gün geçtikçe geliştiğini, doğa bilimiyle birlikte diğer bilimlerinde yeni bir biçim aldığını ileri süren D'alambert, var olan her şeyin en baştan tartışılıp analiz edilerek yerinden oynatıldığını ve bu yolla Aydınlanma Çağı olarak bilinen 18. Yüzyılda karanlık noktaların açığa çıkarıldığını ifade etmiştir (akt.Cassirer, 2000: 37-38). 18. yüzyıl gerçekten de bilim için bir atılım çağıdır. 17. yüzyılın felsefe-din dostluğundan farklı olarak, 18. yüzyılda maddeci anlayış benimsenmiştir. Doğanın ve insanlığın gelişim yasaları, fizik yasalarına bu çağda bağlanmaya başlanmıştır (Kayhan, 2000: 58).

Aydınlanmacı düşüncenin inancı; doğa bilimlerinin ilerlemesini sağlayacak olanın ve doğa hakkındaki tüm bilgilerin, Aydınlanma'nın kendi idealleriyle gerçekleşeceği

(Cassirer, 2000: 40). Aydınlanma'nın bilime olan aşırı düşkünlüğü özellikle doğa bilimine duyduğu güvenden beslenir (Timuçin, 2000: 51). Aydınlanmacılar, bilime verdikleri önem ve doğa bilimlerindeki ispatlanmış başarıların neticesinde sosyal bilimlere de yönelmişlerdir (Cevizci, 2017: 35). İnsan sorunlarını çözerken doğa bilimlerinde kullandıkları yöntemlerin geçerli olacağı inancına sahiptirler (Timuçin, 2000: 51). Edindikleri görev gerçek bir "insan bilimi" inşa etmektir. Nitekim dönemin filozofları, yaygın olarak sosyal bilimler başta olmak üzere birçok bilimsel çalışma yapmışlar ve bunları yaparken Newton'un yaklaşımını benimsemişlerdir (Cevizci, 2017: 35-36).

Mendelssohn insanın kaderinin akıl ve deney yoluyla bilindiğini savunmaktadır (Schmidt, 2000: 26). İnsan bilimi ile ilgili önemli bilimsel çalışmalar yapan Aydınlanmacılar, insana yönelik psikolojik ve ampirik bir yaklaşım sahibidirler. Onlar akla ve bilime aşırı önem verirlerken, insana ait duyguların da her zaman yıkıcı olmadığını ve eğer gereğince kullanılırsa ilerleme için önemli yardımcıları olacağını ileri sürerler (Cevizci, 2017: 37). Aydınlanma Çağı Fransız Yazınının önemli isimlerinden J.J Rousseau daha ileri giderek, Aydınlanmacıların aşırı güven duydukları akıl yerine duygulara güvenir. İnsanlara ulaşmanın yolunun duygulardan geçtiğini savunur ve yapıtlarında insanları inandırmak için kanıtlarla akıllarına değil, duygularına seslenmeyi yeğler. Toplumdaki bozukluğu insanlara, duygulara yaklaşan tarzıyla anlatmaya çalışmaktadır (İşler, 1999: 51).

Aydınlanmacılar, akla duydukları aşırı güven ve akla yükledikleri anlamlar neticesinde bilimi ve bilimsel gelişmeleri savunmaya ulaşmışlardır. Akıl önce eleştiren sonra eleştirdiğini değiştiren bir yetidir ki bu yeti herkeste bulunmaktadır. İnsanlar akıl sayesinde öğrenebilirler ve sonunda aydınlanırlar. Ancak aklın bilgi edinmesi önce gözlem sonra deney gerektiren bir süreç içerisinde gerçekleşebilir, anlayışı hakimdir. Akıl yürütmek demek gözlem yapmak ve dış dünyayı anlamaktır. Dış dünyadan gözlemle ulaşılan veriler analiz yöntemiyle ilkelere dönüştürülebilir ve en sonunda tüm bunlar ampirik deneylerle sınanmalıdır. Aydınlanmacıların bilim için geçerli gördükleri genel anlayış, Hume ve Newton'un etkisinden türeyen, gözlem ve deneye dayanan anlayıştır. (Ağaoğulları, 2011: 520). Aydınlanma'nın epistemolojik öğretisi ampirizm olmuştur. Bütün bilgilerin kaynağının duyu ve deney olduğu inancı Locke'dan gelmektedir (Cevizci, 2017: 41). Locke'dan alınan ampirizm anlayışına göre insanın zihni boş bir levhadır ve doğuştan hiç bir şey getiremez. Dolayısıyla dogmalar reddedilir. Tüm bilgiler sonradan ve zamanla duyularla elde edilir ve deneyimlenir (Cevizci, 2017: 42). Ancak Aydınlanmacıların içinde Kant, Locke'un anlayışından bir miktar ayrılmaktadır. Kant Locke'un düşüncesindeki gibi bilginin duyu ve deneyle elde edildiğini kabul eder ancak insan zihninin boş bir levha olduğu kısmına karşı çıkar. Ona göre insan zihni

edilgen değildir ve deney sürecine önemli bir katkı sağlamaktadır. Kant eşyanın kendisi olan “numen”i değil insana görünen kısmı olan “fenomen”in bilinebildiğini ve eğer görünmeyen kısmın bilimi yapılmaya kalkışılırsa boş bir dogmatizme varılacağını savunur. Deneyi aşan konular akıl ile sorgulanarak anlamlandırılabilir (Taşçı, 2000: 133).

1.4.3. İlerlemecilik

Aydınlanmacı bakışın ortak noktalarından birisi ileriye doğru yönelme fikridir (Timuçin, 2000: 51). Aydınlanma’nın, halihazırdaki düzeni akıl ile eleştirip, akıl rehberliğinde yenisini kurma çabası, ilerlemeye duyduğu inancın göstergesidir (Ağaoğulları, 2011: 521). Aydınlanmacıların savunduğu ve sıkı sıkıya bağlı oldukları ilerleme; ilkelikten uygarlığa, doğaya bağımlı olmaktan özgür olmaya, yoksulluktan zenginliğe doğru akan bir süreci ifade eder (Cevizci, 2017: 37). Cassirer (2000: 38) başka hiçbir yüzyılın Aydınlanma kadar ilerleme inancına düşkün olmadığını savunur.

Aydınlanmacılar uygarlığın yayılması için sürekli bir ilerleme süreci içerisinde bulunulması gerektiği inancını paylaşırlar. Akıl kullanarak kötü ve zararlı olarak niteledikleri her şeyden kurtulunması, ampirik yollarla bilgi biriktirilmesi, bilime önem verilmesi ve onun geliştirilmesi, bunun sonucu olarak da teknolojinin gelişmesi ilerleme süreciyle ilgilidir. İlerleme inancı da akla bağlanmaktadır (Ağaoğulları: 2011: 522).

1.4.4. Özgürlük

Aydınlanma yorumcusu Cassirer (2000: 29) “Aydınlanma’yı zenginleştirmek için bütünüyle ihtiyat duyulan özgürlüktür” der. Aydınlanmacılar için özgürlüğün kendisi en temel doğal haklardandır. Onlar, insanın yada bir toplum içindeki konumlanışıyla yurttaşın özgürlüğüyle ilgilenir ve bu özgürlüğü savunurlar (Ağaoğulları, 2011: 525). Kant (2000: 18) “Aydınlanma için özgürlükten başka bir şey gerekmez” ifadesiyle Aydınlanma için özgürlüğün önemini vurgulamıştır. Aydınlanmacıların ulaşmak istediği bütün idealler ve savundukları ilkeler bir şekilde özgürlükle ilgilidir. Akla güven Aydınlanma’nın en temel argümanıysa özgürlükte bu temel argümanın koşuludur. Yine Kant’ın (2000: 18) “Kendi aklının kitle önünde, kamuoyu önünde ve hizmetinde serbestçe ve açık bir biçimde kullanılması her zaman özgürce olmalıdır ve yalnızca bu tutum insanlara ışık getirebilir” şeklindeki ifadesi özgürlüğün önemini göstermektedir. Filozoflarca, düşünme yetisine sahip kimselerin düşüncelerini basın yolu ile dağıtması da temel bir doğal hak olarak görülmektedir. Zira onların olmadığı yerde diğer özgürlüklerin varlığından söz edilemeyecektir (Ağaoğulları, 2011: 526). Düşünce ve ifade özgürlüğünün önemli bir getirisi, akıl kullanmayı yayarak

cehaleti ortadan kaldırması ve mutlu bir toplum kurulmasına hizmet etmesidir (Ağaoğulları, 2011: 527).

Rousseau, Aydınlanma içinde özgürlüğün önemini sıklıkla vurgulayan düşünürlerdendir. O da özgürlük hakkının doğanın verdiği bir hak olduğunu düşünürken, bu hakkın en önemli nimetlerden olduğunu savunur. Özgürlükten vazgeçmek akılla bağdaşmaz ve onun yokluğu insanlığa en çok zarar veren şeylerdendir (Kayhan, 2000: 63).

Aydınlanmacılar eleştirel yanlarıyla karakterize olurlar. Onların eleştirdiği Aydınlanmamış toplumda, otoriteler bireye özgürlüğünü unutturmuştur ve birey özgür değildir. İçinde bulunulan durum özgürlüğün olmayışı ile doğrudan ilişkilidir. Ergin olmayıştan kurtuluş ve Aydınlanma için özgürlük ortamı gerekmektedir. Zira özgürlüğün olması demek filozofların bilgilerini insanlara aktarabilmesi demektir. Özgürlüğün olması demek bireyin kendini körelten şeylerden kurtulup bağımsızca düşünebilmesi demektir (Ağaoğulları, 2011: 519). Ayrıca eleştiri de bir özgürlük olarak değerlendirilir. Birey özgürce eleştirisini yapabilmelidir. Kant'ın (2000: 18) aklın özel ve kamusal kullanımıyla ilgili verdiği vergi örneğinde birey yurttaş olarak vergisini ödemeli ama o aklın kamusal kullanımı ile verginin varlığını her zaman özgürce eleştirebilmelidir.

Aydınlanmacılar için özgürlük denen şeyin önemli bir anlamı hiçbir bireyin bir başkasının kölesi olmamasıdır. Düşünce ve ifade özgürlüğü bu noktada da devreye girecektir ve kölelikten kurtulmak için ona ihtiyaç vardır. Aydınlanma filozofları köleliğe tüm güçleriyle karşıdirlar ancak onlar (Aydınlanma filozofları) için mülk edinmede bir sakınca yoktur. Mülkiyet kişinin çalışarak emek harcayarak elde ettiği ekonomik getirilerdir ve en önemli özgürlüktür. Onların karşı olduğu aristokratik mülkiyettir. Bu anlamda özgürlük gibi bir diğer doğal hak olarak görülen şey mülk edinmektir (Ağaoğulları, 2011: 525). Aydınlanma bireyi iktisadi açıdan da özgür kılmak ister. Bu özgürlüğü sınırlandıran engeller ortadan kaldırılmalıdır. Ticaret bir yarış ortamıdır ki bu ortamda yetenek ve zeka başarı getireceğinden müdahale olmamalıdır (Cevizci, 2017: 40). Bireylerin özel alanına yapılacak her türden müdahale Aydınlanmacıya göre karşı çıkılması ve değiştirilesi bir durumdur (Cevizci, 2017: 46).

Aydınlanma fikri eğitimin özgür olmasını mutlulukla bağdaştırır. Özgür eğitim mutlu sonuca götürür ancak öncelikle halihazırdaki özgürlük anlayışının en baştan tartışılmasını gerekli görürler. Bu noktada neyin yapılabileceği, neyin yapılamayacağı kaygısı ortaya çıkmaktadır ve Aydınlanmacılar, bir kişinin özgürlüğünün başkasını kısıtlamayacağı bir özgürlük anlayışı için bilimi temel alırlar. Bilimsel yaklaşım özgürlüğü de belirleyecektir. Genel ifadelerle bu şekilde değerlendirilebilen Aydınlanmacı özgürlük anlayışının kendi

içinde, filozoflar tarafından savunulan farklı görüşlere de sıkça rastlamak mümkündür (Timuçin, 2000: 52).

Aydınlanma düşüncesi ahlaklılıkla özgürlüğü bağdaştıran bir bakış açısına sahiptir. Özgürlüğün olmadığı yerde daha baştan ahlaklılık yoktur denebilir. Özgürlük ahlaklılığın ön koşuludur. Ancak özgürlüğün oluşu tek başına ahlaklılık için yeterli değildir. Engellerin ortadan kaldırılması özgürlük getirir, özgürlük ise Aydınlanma. Bu yüzden Aydınlanmak için özgürleşmeye ihtiyaç duyulmaktadır (Taşçı, 2000: 133).

1.4.5. Eşitlik Anlayışı

Aydınlanmacılar doğal eşitlik düşüncesine sahiptirler. Yani doğuştan gelen insanlık sıfatı onları birbiriyle eşit kılmaktadır. Kimse kimsenin kölesi olamaz (Ağaoğulları, 2011: 526). Aydınlanmacıların eşitlik anlayışı hukuksal eşitliğe gelince de hemen hemen aynıdır. Kimse soylu oluşu için bir başkasına karşı üstünlüğe sahip değildir ve herkes yurttaş olarak yasalar önünde eşit olmalıdır (Ağaoğulları, 2011: 527).

Söz konusu sosyo-ekonomik eşitlik olunca Aydınlanmacılar, diğer eşitlik anlayışlarından önemli ölçüde ayrılırlar. Bir toplumdaki tüm insanların servet yada statü bakımından eşit olabilmesi ancak bir ütopyadır. Zira bu eşitsizlik kaçınılmazdır. Her bireyin yetenekleri farklıdır ve birey bunun ölçüsünde toplumda ekonomik bir statüye sahip olabilir. Aydınlanmacılar cinsiyet eşitliği konusunda da sosyo-ekonomik eşitlik karşısındaki tutumlarına benzer bir tutum sergilerler ve kadınların erkeklere göre daha zayıf olduğu inancını paylaşırlar (Ağaoğulları, 2011: 527).

Aydınlanmacıların eşitlik savunusuna rağmen elitist bir yaklaşım benimsedikleri görülmektedir. Mendelssohn'un (2000: 13) Aydınlanma, kültür ve eğitim kavramlarını birlikte açıkladığı makalesinde ki "Aydınlanma, eğitim, kültür sözcükleri dilimize henüz yeni girmişlerdir. Onlar daha baştan kitap diline aittirler. Kitleler bu sözcükleri hemen hemen hiç anlayamaz" ifadesinde bu yaklaşımı görmek mümkündür.

1.4.6. Din Eleştirisi

Din konusu Aydınlanma Hareketi içinde hayli önemli bir yer kaplamaktadır. Bu önemi Kant'ın ifadelerindeki kesinlikte görmek mümkündür. Kant (2000: 20) sınırsızca korktuğu ve kaçmak istediği ergin olmayış durumunu dini konudan ele aldığı anda, "Din bakımından ergin olmayış her şeyden daha çok tehlikeli, zararlı ve onur kırıcıdır" ifadesini kullanmıştır. Bazılarında tanrı inancı olurken bazıları tanrısız olan Aydınlanmacıların en büyük savaşları din ile olmuştur (Timuçin, 2000: 52). Genellikle dine karşı kuşkucu bir bakış açısına sahip olmalarıyla beraber birbirinden farklılık gösteren dini anlayışları deizmden ateizme uzanan

geniş bir aralıktadır. Anlayıştaki farklılaşmalara rağmen buluştukları ortak noktalar; kiliseyi eleştirmeleri ve hoşgörüyü savunmalarıdır (Ağaoğulları, 2011: 528). Ancak şu unutulmamalıdır ki Aydınlanmacıların din diyerek eleştirdikleri ve bizimde Aydınlanmacıların eleştiri potansiyelindeki din olarak ifade ettiğimiz şey temelde; dinin belirli bir kişi yada grubun çıkarı için kullanılışıdır. Yani esas düşman ruhbanlıktır (Öztürk, 2001: 46). Hatta Aktay (2000: 107), Aydınlanmacılar içinde önemli bir kısmın, dini bütün dindarlar olduğunu ifade etmiştir.

Aydınlanmacıların din ile ilgili temel düşünceleri; onun (dinin) iktidar pekiştirmek isteyenlerin oyuncağı halini almış olduğudur. Din adamları ve kilise bu amaca hizmet ederken insanları boş inançlarla, gizemlerle oyalayarak cehalete ve sorgulamamaya sürüklemektedirler. Bu nedenle cehaletin sorumlusu olarak görülen din, filozofların açtığı savaşta din adamları ve kilise ile bir tutulmaktadır (Ağaoğulları, 2011: 528). Filozofların fazlasıyla her şeyin üstüne koydukları ve Aydınlanma'nın en önemli aracı olarak gördükleri aklın, kendi zamanlarına değin kullanılamayışı, onun bozuluşu, dinin ve dolayısıyla din adamları ile kilisenin sorumlusu olduğu durumlarıdır (Cevizci, 2017: 32). Aklın sağladığı düşünme eylemi, kişinin kendi başına gerçekleştirmesi gereken bir eylemdir ve bu Kant için ancak önyargılardan kurtulmak, hurafelerden bağımsız olmak ile mümkündür (Schmidt, 2000: 29). Oysa bilme isteği, dinin dogmatizmi tarafından dışlanıp kötülenmiş, ve bu isteğin yerini inanma isteğine bırakması sağlanmıştır (Cassirer, 2000: 43).

18. yüzyıl kendinden önceki yüzyıllara nazaran din dışı felsefenin gelişip atılım gösterdiği bir çağ olma özelliğini taşır (Kayhan, 2000: 58). Zira Aydınlanmacılar dinde ki ve kurumlarında ki bozukluğun bağnazlığı getirdiğini ve bu bağnazlığında toplumsal sorunlara yol açan en büyük belalardan olduğunu tespit ederken, bu duruma karşı yöntemler geliştirmek gerekliliğini savunmaktadırlar. Bağnazlığın yaydığı hoşgörüsüzlüğe alternatif olarak hoşgörülü olmayı savunan filozoflar, bu amaç etrafındaki düşüncelerde birleşmişlerdir. Hoşgörü onlar için çok önemlidir, zira hoşgörü toplum için çok önemlidir (Ağaoğulları, 2011: 529). Kant (2000: 20), aydınlanmış bir prensin nasıl olması gerektiğini anlatırken, onun özellikle dini konularda hoşgörülü olması gerektiğini savunmuştur. Ona göre prens halkına dini konularda yükümlülük yüklemeyi gerilik olarak görmemelidir (Kant, 2000: 20).

Aydınlanma filozoflarının din ile devlet ilişkileri ile ilgili görüşleri laiklik değildir. Onlar din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasını değil, dinin iktidara tamamıyla tabi olmasını savunurlar. Böylece tek dinin değil birden fazla dini inanın olabileceği ve hoşgörünün de toplumda yerleşebileceği inancını paylaşırlar (Ağaoğulları, 2011: 530). Sekülerleşme sürecini uygun gören Aydınlanmacıların bu süreç için önemli dayanaklarını

deizm oluşturmıştır. Zira deizm kilisenin ve dinin kendi özel alanına çekilmesini sağlamıştır (Cevizci, 2017: 30-31). Deizm evreni yaratan bir yaratıcının varlığına inanırken, buna karşılık herhangi bir vahiy dinine inanmamanın ve bunu külliye reddetmenin ifadesidir. Deistler vahiyi reddederken insan doğasını anlamlandırmak için, vahyin yerine akli koymuşlardır. Deist inanış dinin, dini kurumların, kilisenin ve din adamlarının karşısında tavır takınmayı beraberinde getirmiştir (Köktaş, 2017: 150). Bu anlayış doğrultusunda diğer bir çok kurum gibi din de aklın eleştirisinden geçirilmiştir. Dinin toplumsal hayattan uzaklaştırılması ve insan üzerindeki etkisinin kaldırılmasına çalışılarak sekülerleşmesi amaçlanmıştır (Kar, 2014: 175). Zira sekülerleşme; Aydınlanmacıların başından beri karşı oldukları din egemenliğini kaldırarak, kilisenin kamusal otorite olmasına ve dinin kendi özel alanına çekilmesine işaret etmektedir (Kar, 2014: 176)

Diderot gerçek bir filozof olma yolunun din ve onun koyduğu sınırlarla savaşmaktan geçtiğini ifade etmiş ve aydınlatma işlevine sahip olan filozof için din ile savaşmasının ne denli önemli olduğunu vurgulamak istemiştir (Timuçin, 2000: 53). Dinin özellikle radikal boyutu ile tanrının insani işlere sürekli müdahalesi adı altındaki topluma müdahalesi ve ahirete dair ödül-ceza sisteminin kullanılması Aydınlanmacıların hedefindedir. Tüm bu yaklaşımlarla toplumdaki adaletsizlik pekişmekte, toprak soylularının imtiyazları korunmaktadır ki bunlar Aydınlanmacıların içtenlikle savaş açtıkları durumlardır (Cevizci, 2017: 28-29).

Kant (2000: 18) dinin yaydığı kuralları ve doğmaları sürekli bir ayak bağı olarak ifade eder. Ona göre dinin kurumsallaşması ve çıkara dayalı bir düzen kurması Aydınlanma'ya aykırı olduğu gibi, bu yolda karşılaşılabilecek en büyük engeldir (Taşçı, 2000: 133). Bu minvalde Aydınlanmacılar dinin yaydığı hurafeyi düşman olarak görmüşlerdir. Bu hurafeyi besleyen dini inanış da Hristiyanlıktır ve Aydınlanmacıların baş düşmanı Hristiyan öğretilerdir (Cevizci, 2017: 29). Düşünürlerin kendilerine edindikleri görev, toplumu Hristiyan dininin egemenliğinden ve baskılarından kurtararak özgürleştirmek olmuştur (Kayhan, 2000: 58). Onlar genellikle Hristiyanlığa alternatif olarak aklın süzgecinden geçmiş deizmi yada ateizmi önermişlerdir. Ancak sonradan özellikle Fransız Aydınlanmacılar, halkta inançsızlığın zamanla tehlike yarattığını görmüşler ve sıradan insan için bunun fazla olacağını düşünerek ateizmdense deizmi daha yönelinilebilir bulmuşlardır (Cevizci, 2017: 29-30).

Bu çağda eleştirilen şeylerin başında gelen din, kendisine müttefik olan her şeyi kendi eleştiri potasına çekmiştir. Metafizik de bunların en önemlisidir. Bir bilgi edinme yöntemi olarak yer bulmuş olan metafizik, hem din ile olan bağı hem de Aydınlanmacıların bilimsel ampirik bilgi edinme yolunu benimsemeleri nedeniyle dışlanır bir düşman haline gelmiştir.

Metafizik sadece dinin değil eleştirilen eski geleneksel cahil düzenin önemli bir parçasıdır (Cevizci, 2017: 31). Aydınlanma Çağında bir şeyin doğruluğu için kanıtlama şarttır ve bu inanın kaçınılmaz sonucu dini ilkeler eleştirisi ile metafizik eleştiridir. Zira metafiziğin yaptığı gibi olup biten yada var olan hiçbir şey kendi kendine gerçekleşen bir hareketle açıklanamaz (Cassirer, 2000: 39).

1.4.7. Ahlak Anlayışı

Aydınlanma Hareketi, ahlaki bir toplumsal tasarım fikrine sahiptir. “Aydınlanma her şeyden önce ahlaktır” (Timuçin, 2000: 51). Kant (2000: 17) Aydınlanmamış olan insanlığı ergin olmayış olarak tanımlarken bunun baş sorumlusunu aklın yokluğu olarak görmüştür. Kant’a göre, bu ergin olmayıştan akıl kullanma yolu ile kurtulunulabilir ancak eğer ergin olmayışın sebebi ahlaki düşüş ise bundan kurtulmanın çok daha zordur (Schmidt, 2000: 28). Ayrıca, Aydınlanma’nın gerçekleşmesinin temel koşullarından olduğunu ifade ettiği özgürlük ile ahlak arasında da bir bağ kuran Kant, ahlaklılığın olabilmesi için özgürlüğün olması gerektiğini savunmuş ancak ahlakın kesin koşulunun özgürlük olmadığını aksine Aydınlanma için çok önemli olan özgürlüğün ahlakın varlığına bağlı olduğunu ileri sürmüştür (Taşçı, 2000: 133).

Aydınlanmacı düşünür Diderot, Aydınlanma’nın kalbi olan akli ahlak ile açıklamış ve ahlaklılığın akla bağlı olduğunu savunmuştur (Timuçin, 2000: 55). Yine Aydınlanma’nın önemli düşünürü Mendelssohn (2000: 14), Aydınlanma ile ahlak arasındaki belirgin ilişkiyi gözler önüne serecek şekilde Aydınlanma’nın kötüye kullanılmasının ahlak duygusunu zayıflatacağı görüşüne sahiptir. Ahlakın kökenini açıklamaya çalışan Aydınlanmacılar karşıt iki yaklaşım benimsemişlerdir. Bunlardan ilki evrenselci yaklaşımdır ki bu yaklaşım; insanın doğuştan kazandığı evrensel ahlak değerlerine sahip olduğu görüşünü savunmaktadır. Evrensel ahlak anlayışına göre iyi ve ahlaklı insan toplumun yararını gözetmelidir ve bu kendi mutluluğunu da sağlayacaktır. Bunun karşıtı olan ikinci yaklaşım ahlaki yapının insanın çıkarıcı doğasından türediğini savunan göreceli yaklaşımdır. Buna göre; insan iyi yada kötü kavramlarını doğuşundan getirmez ve evrensel ahlak ilkesi diye bir şey yoktur. İnsan çıkarıcıdır ve hazza yönelim gösterir. Kendi hazzı olan şeyler iyidir. Her iki yaklaşımın ortak noktası, Hristiyanlık ahlak anlayışını yadsımaları ve toplumsal mutluluğu hedeflemeleridir. Zira insan toplumsal bir varlıktır. Bireysel çıkar ile ortak çıkar arasından uyum vardır (Ağaoğulları, 2017: 523-524).

Aydınlanmacıların sosyal amaçları, en çok sayıda insanın üst seviyede mutlu olmasıdır. Başlıca hedef olan mutluluk, kişisel çıkarın da meşruiyet aracıdır (Cevizci, 2017:

38). Birey ve bireyin oluşturduğu toplumda bireyin kişisel çıkarının ve genelin mutluluğunun bir olduğu kabulü yaygındır. Birey mutlu olursa toplumda mutlu olacaktır. (Cevizci, 2017: 43). Aydınlanmacılar toplumsal bir bakış açısı benimsemişler ve mutluluk amaçlarını toplumsal adalet fikrine bağlamışlardır. Toplumsal adalet ise ahlakın çok önemli bir koşuludur ve böylece Aydınlanmacılar toplumsallık ve adalet fikrini ahlaka ulaştırarak ona büyük önem vermişlerdir (Timuçin, 2000: 52). Ancak Kant, ahlakın mutluluk amacına hizmet noktasında farklı düşünmektedir. Ona göre Ahlak, kendinden bir değere sahiptir ve onun değeri mutluluk getirmekle ifade edilemez. Zira ahlak arzulara bağlı değildir (Kömeçoğlu, 2000: 137).

Kant, ahlak anlayışı ile ilgili olarak koşulsuz buyruk ve koşullu buyruk ayrımından bahsetmiştir. Koşulsuz buyruklar evrensel geçerliliği olan eylemleri ifade eder ve bunları yerine getirmek genelde kişilerin arzu ve eğilimleriyle aynı yönde olmaz. Koşullu buyruklar ise insan iradesinin arzularına yönelmesi anlamını taşımaktadır. Kant'ın ahlaki davranış olarak değerlendirdiği şey, insanın kendi arzularına rağmen yaptığı doğru işlerdir. İyi irade evrensel ahlak yasalarına uygun davranan iradedir (Bezci, 2005: 53-54). Kant'a göre ahlak iyi iradeyi, iyi irade de ödevleri yerine getirme amacı güden eylemleri içerir. Ödevler evrensellik ilkesine sahip yasalara bağlıdır ve ahlaki olacak eylemde ahlak yasasına bağlı olmalıdır (Cevizci, 2017: 520-521). Kant'ın kategorik yada koşulsuz ve koşullu yada hipotetik olarak ikiye ayırdığı buyruklardan koşullu buyruk; baştan belirlenmiş bir amaca ulaşma arzusunu içerir ve öznel olduğundan ahlakiliğin nesnelliğine sahip değildir. Kant böyle tür bir buyruğu evrensel ahlak yasasına uygun bulmaz (Cevizci, 2017: 522-523). Oysa Kategorik yada koşulsuz buyruk; insanın doğal koşullarına bağlı değildir. O insani arzulardan ve baştan belirli bir amaca yönelik araç olmaktan uzaktır. Kategorik buyruk, evrensel ahlaki ilkelerin yerine getirilmesini buyurduğundan bir ödev olarak görüldüğü için yerine getirilir. Dolayısıyla ahlakidir ve buna bağlı olarak; tutarlı ve evrenselleştirilebilirdir (Cevizci, 2017: 524-525)

Cevizci (2017: 44) Aydınlanmacıların ahlak anlayışını değerlendirirken “Onlar ahlaklılığın öğretilabilir bir şeyken, ahlaki davranışın bütünüyle değer duygusuna ve karaktere bağlı olduğunu anlayabilmeyi başaramamışlardır” ifadelerini kullanmıştır.

1.4.8. Toplumsallık

Aydınlanmacılar insanın toplumsal bir varlık olduğunu savunurlar. Aydınlanma'nın toplumsallık özelliği, yoğun olarak onun ahlak ve mutluluk amacıyla ilişkilidir. Yararlı bir ahlak toplumsal iyiliği getirecektir. Onlar temelde bireyden yola çıkarak topluma ulaşırlar.

Bilinçli yada bilinçsiz olarak burjuvazinin bireyci yaklaşımını benimseyen filozoflar, bireysel çıkarın toplumsal çıkarla bir olduğunu ileri sürmektedirler. Bunun temelinde ise insanın toplumsal bir varlık olduğuna dair inançları yatar. (Ağaoğulları, 2011: 524).

Toplum bireylerden oluşmaktadır ve toplumu oluşturan –toplumsal olan- bireyin, kendisini mutlu edecek olan çıkarlarına uygun davranışı toplumun da mutlu olmasını sağlayacaktır. Zira birey ile toplumun çıkar ve mutluluğu arasında bir ahenk bulunmaktadır (Cevizci, 2017: 43) Özellikle İskoç Aydınlanmacılar, geliştirdikleri sosyal teoriyle bireyin toplumsallığını ve sosyalleşebilir olduğunu ısrarla vurgulamışlardır (Cevizci, 2017: 49). Ancak tüm Aydınlanmacıların hemfikir olduğu nokta; toplumsal yaşamın iyi olabilmesi için bireylerin güçlü olmaları gerektiğidir (Timuçin, 2000: 53). Onların toplumsallık fikri bireyci yaklaşımlarıyla bağdaşır.

Immanuel Kant (2000: 17-18), Aydınlanma'nın ne olduğuna yanıt verdiği makalesinde, bireyin tek başına Aydınlanmasının birçok dış etkenle sınırlanabilir olduğu için daha zor olduğunu, oysa illaki toplum içinden cesaretli davranabilecek bireyler çıkacağından, toplumsal Aydınlanma'nın daha kolay gerçekleşeceğini ileri sürmüştür. Burada da bireyin içinde bulunduğu toplumun etkisi altında olacağı ve o toplum içinden başka bireylerin toplumsal Aydınlanma'ya kapı açabileceği fikri, insanın toplumsal bir varlık olması savı ile ilgili görünmektedir. Aynı şekilde Mendelssohn (2000: 14), İnsanın yapısını; insan olarak insanın yapısı ve yurttaş olarak insanın yapısı olarak ikiye ayırmıştır. Yurttaş olarak insan olmak bir toplumun parçası olmakla ve toplumdaki rolle ile ilişkilidir. O, insan olarak insanın kültüre değil Aydınlanma'ya ihtiyacı olduğunu söylemiştir. Zira tek tek her bireyin Aydınlanması toplumu aydınlatacaktır. Burada da toplumsallık fikrinin izleri görülmektedir. Kant'ın, aklın kullanımında yaptığı özel ve kamusal ayırımında da toplumsallık fikrinin belirleyiciliği göze çarpmaktadır. Kant (2000: 18) özel kullanımı bireyin toplumdaki rolü ile açıklamış ve bunun toplumdaki konumuna göre sınırlandırılabilir olduğunu ifade etmiştir.

Aydınlanma'nın çok önemli niteliklerinden olan toplumsallık, Diderot tarafından şöyle ifade edilmiştir; “İnsan toplum için yaratılmıştır, onu toplumdan ayırın, onu toplumdan yalıtın, düşünceleri dağılacak, özyapısı bozulacak, gönlünü binlerce duygu dolduracaktır”. (akt.Timuçin, 2000: 51). Yukarıda Aydınlanmacıların ahlak ve mutluluk amacıyla birlikte ele aldığı ifade edilen toplumsallık, bu anlamda toplumsal adaletinde vazgeçilmezi olan ilkedir. Zira toplumsal adalet ahlaklılık için hayli önemli bir koşuldur (Timuçin, 2000: 52).

1.4.9. Eğitim İnancı

Aydınlanma filozofları eğitime büyük önem verirler. Zira o (eğitim), insanların aydınlatılmasını sağlama işlevine sahip olabilecektir. İnsanın aydınlanabilmesi için, aklını kullanması ve doğru bilgiler edinmesi gerekmektedir. Bunu sağlayacak olan eğitimidir. Onlar eğitimin gücü ve gerekliliğine öylesine inanmışlardır ki, çocuğun gelişimini eğitim ile denetim altına almak noktasına gelmişlerdir (Ağaoğulları, 2011: 530). Aydınlanma'nın en önemli serveti olan aklın nasıl ve ne için kullanılması gerektiğini öğretecek olan eğitimidir. İyi bir eğitim aklın toplum için kullanılmasını pekala sağlayabilir. Aydınlanmacı, bu fikrin ışığında iyi bir eğitimin gerekliliğinin savunuculuğunu yaparken, bu eğitimin aydınlatıcı olabilmesi için özgürlük içinde verilmesi gerektiğinin de savunuculuğunu üstlenmektedir. Zira özgürlük eğitimi verimli kılmaktadır (Timuçin, 2000: 52).

Mendelssohn (2000: 13), makalesinde Aydınlanma, kültür ve eğitim kavramlarını birlikte ele almış bunların birbirleri için vazgeçilmezliğini vurgularken, eğitime büyük önem atfetmiştir. Onun eğitime verdiği bu önem, Aydınlanma'yı, eğitimin bir parçası olarak görmüş olmasında kendini hissettirir. Mendelssohn (2000: 13) eğitimin Aydınlanma ve kültür olarak ikiye ayrıldığını söylemiş ve aslında kültürlenmiş ve aydınlanmış bir ulusun eğitilmiş olduğunu ifade etmiştir. Ona göre eğitim kültür ve Aydınlanma'dan oluşuyorsa yozlaşmaktan çok uzak olur. Mendelssohn'da toplumsallıkla mutluluk arasında kurulan bağa benzer olarak, eğitim ile mutluluk arasında bir bağ kurmuştur. O eğitilmiş bir ulusun aşırı mutlu olacağını ifade etmiştir. Ancak burada bir tehlike görüp bu tehlikeyle ilgili uyarısını da yapmıştır; "Eğitim aracılığıyla ulusal mutluluğun en doruk noktasına ulaşan bir ulus, daha yükseğe çıkamayacağı için düşme tehlikesi ile karşı karşıyadır". (Mendelssohn, 2000: 15).

Kendi içinde büyük çelişkiler yaşayan Aydınlanma Hareketi, eğitim noktasında, eğitime karşı tam bir teslimiyetle birlikte, eğitimi kime verecekleri hususunda tartışır ve elitist yaklaşımlarını gün yüzüne çıkarırlar. Zira halka çok da olumlu yaklaşmayan filozofların fikirleri, eğitimin halk kesiminden herkese verilir verilmemesi ile ilgili çatışır. Çatışmanın bir tarafında gerçek bir Aydınlanma için toplumun en aşağı ve cahil kesimi olan halka eğitim verilmesi gerekliliğine duyulan inanç, diğer tarafında herkesin değil yalnızca buna layık olan özelliklere sahip olanların eğitim almasının gerekliliğini savunan elitist inanç bulunmaktadır (Ağaoğulları, 2011: 531). Aydınlanmacılara göre eğitimi vermesi gereken özne ise devlet yada siyasi iktidar olmalıdır (Ağaoğulları, 2011: 532).

1.4.10. Siyaset Anlayışı

Aydınlanmacılar birbirinden farklı birçok konuda kendi karakterleri çevresinde yaklaşımlar benimsemişlerdir. Ancak değişmeyen şudur ki; Aydınlanma içinde bulunulan düzene bir eleştiri olarak ortaya çıkmış ve önce onu yıkıp yerine yenisini yapmayı kendilerine görev edinen filozofları ile aydınlanmış bir toplum tasarımına sahip olmuştur. Aydınlanmış toplum ise, içinde bulunulan mevcut siyasal yapı ile mümkün görünmediğinden siyaset alanında da çeşitli tasarruflar ortaya çıkmıştır. Siyaset ile ilgili geliştirilen fikirler, belki de Aydınlanma içinde, diğer birçok konudan çok daha fazla farklı görüşü içinde barındırmıştır (Cevizci, 2017: 46). Ancak tüm bu farklı görüşlerin yanında hepsinde ortak olan nokta, halkı belirleyen yönetim olduğudur. İşte burada öne çıkan ortak ilke “siyasal belirleyicilik”dir (Ağaoğulları, 2011: 532). Ayrıca bütün Aydınlanmacıların akli temel alan yaklaşımdaki ortaklıkları yönetim alanında da kendini göstermiştir ve onlar, akıl yönetimi ilkesini kabul etmişlerdir (Cassirer, 2000: 46).

Aydınlanmacıların eşitlik anlayışları ile ilgili bölümde görüldüğü üzere, Aydınlanmacılar doğuştan sahip olunan toprakların ve soyun kişilere ayrıcalıklı statü sağlamasına ölesiye karşı çıkmışlardır. Dolayısıyla onların bu yaklaşımı siyasette de kendini gösterecektir. Aydınlanmacıların mevcut siyasi durum ile ilgili eleştirileri ,feodal karşıtlığıyla ifade olunur. (Ağaoğulları, 2011: 538). Feodal sömürü, soylu-avam ayrımı ve bu ayırmadan kaynaklanan her türlü adaletsizlik onların sonuna kadar karşısında oldukları bir durumdur (Ağaoğulları, 2011: 539).

Aydınlanmacıların sürekli eleştirdikleri ve yıkmaya çalıştıkları içinde bulunulan durum, siyasal iktidarın sorumluluğu altında olan bir durumdur. Özellikle Fransız Aydınlanmacıların eleştirdikleri mevcut siyaset, adalet ilkelerini çiğnemekte, kişi haklarını ayaklar altına almakta, yasaları ise keyfi olarak çıkarmakta ve uygulamaktadır. Tüm bu ilkeler Aydınlanma’nın hedefleri ile kesin olarak çeliştiğinden, onlar aydınlanabilmek için mevcut siyasal yapıda değişiklikler yapmak istemişlerdir (Ağaoğulları, 2011: 532). Mevcut siyasi düzenin hızlı değişim karşısında yetersiz kaldığı inancı, iyi organize olmuş devlet modellerine duyulan ihtiyacı da beraberinde getirmiştir (Çelik vd., 2011: 3). Zira ancak iyi örgütlenmiş ve güçlü bir devlet aracılığıyla akla dayalı bir toplumsal düzen inşa edilebilecektir (Çelik vd., 2011: 9). Alman filozof Kant (2000: 19) da mevcut yapıdan duyduğu rahatsızlıktan, yasalarla ilgili keyfiliğin giderilmesi için sunduğu çözüm önerisinde, bir ulus için yasa konulurken, o ulusun kendisi için yasa koymasının durumunda aynı yasayı koyup koymayacağının kıstas alınması gerektiğini ifade eder. Ayrıca buradan halk iradesi kavramı

çıkmaktadır. Yasa koyma yetkisine sahip olan hükümdar, bu yetkisini yalnızca halkın ortak iradesini temsil etmesinden almaktadır (Kant, 2000: 19).

Mevcut siyasetin eleştirilmesi ve bir şeylerin değiştirilmesi gerekliliği Aydınlanmacıların paylaştığı ortak inançtır. Ancak bu değişim nasıl olacak? İstenmeyenine yerine ne konulacak? Soruları devreye girdiğinde Aydınlanma'nın siyaset alanında ki girift yapısı kendini göstermeye başlayacaktır. Çelişkili görüşlerde bunun kaçınılmaz sonucudur. Devlet düzeninin nasıl olması ile ilgili ortak bir sonuca ulaşamayan Aydınlanmacıların kimisi, demokrasi kimisi ise mutlak yönetim yanlısı olmuş ve bu görüşlere sahip kişilerde zaman zaman fikirlerini değiştirebilmiştir (Timuçin, 2000: 54). Aydınlanma'nın Fransız politik kuramcılarında Voltaire kralcı düşüncenin, Montesquieu parlamentocu düşüncenin Rousseau ise cumhuriyetçi düşüncenin başını çekmiştir (Çelik vd., 2011: 4). Ağaoğulları (2011: 533), siyaset alanındaki bu birbirinden farklı görüşleri anlaşılabilir kılmak adına, Aydınlanma'nın siyasi görüşlerini üç ayrı karakteristik temel bağlamda açıklama yoluna giderek bunları; reformculuk, aydın despotizmi ve liberal siyaset olarak ifade etmiştir. Bunlardan aydın despotizmi anlayışı; mutlak güçle donatılmış ve Aydınlanma'nın ilkelerini benimsemiş monarşik siyasi iktidarla yönetilme arzusudur. Aydınlanma filozofları; kendilerini toplumu aydınlatacak yegane etken olarak görmüş ve monarşileri etkilemek yoluyla amaçlarına ulaşmayı tasarlamışlardır. Aydınlanmacılar halk kitlelerine karşı besledikleri güvensizlik ve elitizm anlayışlarından ötürü, aydınlanmış yöneticinin despot eğilimlerle halkı aydınlatabileceği inancına sahip olmuşlar ve bu anlamda bir despotizmde sakınca görmemişlerdir. Ayrıca onların Aydınlanma'ya ulaşmak için devrim fikrini değil de reformlarla yavaş yavaş Aydınlanma fikrini benimsemeleri, bu reformları üstten gerçekleştirecek despot bir aydın anlayışını savunmalarına sebep olmuştur (Ağaoğulları, 2011: 534-535).

Aydınlanmacıların siyasi görüşlerinin merkezindeki “bireycilik”tir. Bu anlamda Locke'dan esinlenen Aydınlanmacılar, bireyi siyasi ve iktisadi açıdan özgür kılma amacını taşımaktadır. Yönetim yetkisini, bireyin tanrıdan aldığını düşündükleri için, yönetim bireye bağlı bulunmalı ve iktidarda bireyin çıkarına hizmet etmelidir (Cevizci, 2017: 38-39). Dolayısıyla Aydınlanmacılar bireylerin özel alanına yapılacak her türlü müdahaleye karşı çıkmaktadırlar (Cevizci, 2017: 46). Aydınlanma, çoğu görüşe göre, bir sosyo-ekonomik sınıf olan burjuvazinin düşünceleriyle temellenen bir toplumsal yaratımdır (Taşçı, 2000: 131). Çoğunlukla Fransız Aydınlanmacılar, Locke'dan etkilenecek katı liberal değerlerini kendi dönemlerine tanıtmışlar, liberal yurttaş modelinin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır (Çelik vd., 2011: 15).

Amaçlarına nasıl ulaşacakları ile ilgili yaklaşımları da reform istekleriyle açıklanabilir. Aydınlanmacılar, devrimin toplumu şiddete götüreceği düşüncesiyle devrim karşıtıdır. Onun yerine Aydınlanma'nın yavaş yavaş reformlarla olması gerektiğini savunurlar (Ağaoğulları, 2011: 533-534). Kant (2000: 18) makalesinde, kamunun ancak yavaş yavaş aydınlanabileceğini, zira devrimlerin getirdiği değişikliklerin kalıcı olmayacağını ifade ederek reformist yaklaşımı benimsediğini açıkça göstermiştir.

1.5. Aydınlanma Yorumları

18. yüzyılda filizlenen düşüncelerden hareketle bu yüzyıla yapılan Aydınlanma Çağı adlandırması ve onun geliştirdiği felsefe, 19. Yüzyıla gelindiğinde birçok muhalif tepkiyle karşılaşmıştır (Cevizci, 2017: 21). Denby (2000: 97), Aydınlanma değerlendirmelerini, 19. Yüzyılın ilk yıllarındaki Lebensphilosophie'ye kadar geri götürür. Lebensphilosophie, Fransız Devrimi eleştirisi ve pozitivistimin kısırlığına karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Ardından Romantizm, karşı Aydınlanmacı bir hareket olarak Denby'nin Aydınlanma değerlendirmeleri analizinin içine sokulmaktadır. İleriki zamanlarda ise eleştiriler Marksist çevrelerden Aydınlanma'nın evrenselci iddiaları karşısında yükselmiştir (Denby, 2000: 97). Muhalif tepkiler başta muhafazakarlar ve komüntoryenler olmak üzere bir çok kesimden gelmiştir (Cevizci, 2017: 21). Söz konusu eleştiriler temelde Aydınlanma'nın iki önemli noktası üzerinde yoğunlaşmıştır. Bunlar Adam Smith ile özdeşleşen, liberal felsefenin bireyler arasında tüm değerleri ortadan kaldırması ile ilgili olan eleştiriler ve Immanuel Kant'ın ahlaki konulardaki yorumlarında insanlardaki kompleks ve farklı yapıları göz ardı edişi ile ilgili eleştirilerdir (Cevizci, 2017: 26).

Hegel ve bir muhafazakar olan Jacob Talmon, Aydınlanma'yı devrim ve ardından gelen jakobin terörü nedeniyle eleştirmiştir (Cevizci, 2017: 21). Hegel'e göre Aydınlanma bir yanıla olumlu bir yanıla olumsuzluklar barındırmaktadır. O, Aydınlanma'yı birçok şeyin içini boşaltmış, dünyayı ise nesneler yığını haline getirmiş bir süreç olarak değerlendirmiştir. (Panos, 2005: 38). Romantikler de Hegel'den önce, yine Aydınlanma'nın sonucu olarak düşündükleri Fransız Devrimini ve insanlığa karşı işlenmiş suçlardan sorumlu tutma yoluyla Aydınlanma'yı eleştirmişlerdir (Cevizci, 2017: 22). Michael Foucault ise Aydınlanma'yı; Aydınlanmacıların benlikle ilgili hatalı kavrayışları, bireysel farklılık yada kültürel çoğulculuğu görmezden gelişleri ne deniyle yoğun eleştirilere maruz bırakmıştır (Cevizci, 2017: 21).

Foucault (2000a: 71), Kant'ın Aydınlanma'nın ne olduğunu açıkladığı metninin, Aydınlanma'nın uygun bir tanımını yapmakta yeterli olmadığı görüşündedir. Ancak onun,

“modernliğin tavrı” denmesinin uygun düşeceği bir taslak olduğunu da eklemektedir (Foucault, 2000a: 71). Foucault, “Kant’ta bir okçu gibi şimdinin kalbini hedefleyen ... ve modernliğin söylemini başlatan ilk filozofu görür” (Habermas, 2000: 82). Ona göre Kant’ın işlevi, “kendimizin” ne olduğunun eleştirisini ve insana koyulan sınırların analizini yapmak olmuştur. Aydınlanma tanımındaki ergin yetişkin olma durumu Foucault’un bugünüde hala gerçekleşmemiştir. Dolayısıyla Aydınlanma aklını kullanarak insanları ergin hale getirme iddiasında hiçte başarılı olamamıştır (Foucault, 2000a: 75). Çiğdem (2000: 93), bu noktada Foucault’la aynı çizgide düşünerek, Aydınlanma’yı oluşturan tüm öğelerin bugün halen bireyleri erişkin yapma iddiasını gerçekleştirememiş olduğunu ifade etmiştir.

Foucault’un (2000a: 73) Aydınlanma’ya biçtiği değer, yalnızca onun (Aydınlanma’nın) gerçeğin ilerleyişi ve özgürlüğün tarihini bağlayabilecek bir girişim olmasından ve düşünmeye iten bir soru ortaya atmasından kaynaklanmaktadır. Aydınlanma bir çözümleme alanıdır (Foucault, 2000a: 73). Foucault (2000b: 78) Aydınlanma sorusunda “Son iki yüz yıldır uzun bir tarihi olan bir felsefe yapma biçiminin (Modern Felsefe) ilk ortaya konuşunu” görmüştür. Dolayısıyla Aydınlanma’nın yaptığı modern felsefeyi doğurmaktır. Böylece Foucault, içinde yaşadığı çağ ile Aydınlanma arasında önemli bir bağ kurmuştur. Ancak Aydınlanma’nın akıl anlayışına hayli eleştirel bakmaktadır. Bu eleştirel bakış, Aydınlanma’nın dogmalar gibi yerdığı birçok duruma Foucault’un da karşı olduğu gerçeğini değiştirmez (Dellaloğlu, 2000: 87).

Foucault’a (2000a: 73) göre, teknolojik değişimleri içeren Aydınlanma Avrupa Toplumunun gelişmesinin bir aşamasıdır. Ancak bu bitmiş bir aşama değildir. O Avrupa Modernliğini başlatan ve teknolojinin bilginin özerkliğinde kurulmasını sağlayan bitmemiş bir süreçtir, “On sekizinci yüzyıldan beri düşüncelere yazılan bir sorudur” (Foucault, 2000b: 80). Habermas da Aydınlanma’nın, “bitmemiş bir proje” olduğu görüşündedir (Denby, 2000: 100).

Postmodern düşünürlerin Aydınlanma için yaptıkları yorumun önemli bir kısmını, Aydınlanma’nın metafizik eleştirisi ile ilgili değerlendirmeleri oluşturur. Onlara göre Aydınlanma yıktığı metafizik geleneğin yerine kendi metafiziğini oluşturmuştur. Aydınlanma metafizik bağlardan kurtuluşun değil metafiziğin içine daha fazla sürüklenişin ifadesidir (Aktay, 2000: 103-104). Foucault ise metafiziğe yapılan bu tarz eleştiriye benzer biçimde, Aydınlanma’nın savunduğu özgürleşmenin tüm baskılara karşı çıkarken, Aydınlanma’nın kendi baskı odaklarını oluşturduğu değerlendirmesini yapmıştır (Akay, 2000: 149). Cassirer ise Aydınlanma’nın diğer çağlardan hayli farklılaştırılan yaklaşımına karşı çıkmaktadır. Cassirer (2000: 46), aşırı yüceltilen ve farklılaştırılan 18. Yüzyıl düşüncesinin, esasında 17.

Yüzyıldan büyük uçurumlarla ayrılmadığını, 18. Yüzyıl bilgi idealinin temellerinin zaten 17. Yüzyılda atıldığını savunmuştur.

Aydınlanma'ya yapılan en kapsamlı eleştiriler ise Frankfurt Okulu düşünürlerinden olan Adorno ve Horkheimer'dan gelmiştir. Onlar Aydınlanma'nın akla olan aşırı güvenini ve bilimselliğinin araçsal bir mahiyet izleyerek insanlığa karşı işlenen suçlara giden yolu açmasını eleştirmişlerdir (Cevizci, 2017: 21). Aydınlanma'yı, insanlığı barbarlığa sürüklemekle suçlayan bu düşünürler, esas problem olarak rasyonaliteye beslenen imanı görmüşlerdir (Cevizci, 2017: 24-25). Dellaloğlu'na (2000: 88) göre Frankfurt Okulu ve Foucault'un Aydınlanma değerlendirmeleri, önemli benzerlikler barındırmaktadır. Frankfurt Okulu'nun eleştirisi bu tezin temel konusunu oluşturmaktadır ve ilerleyen bölümde ayrıntılı olarak açıklanacaktır.



İKİNCİ BÖLÜM

FRANKFURT OKULU VE AYDINLANMA ELEŞTİRİSİ

2.1. Frankfurt Okulu

En net ifadesiyle Frankfurt Okulu; Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Walter Benjamin, Leo Löwenthal, Friedrich Pollock, Henryk Grossman, Karl August Wittfogel, Franz Borkenau, Otto Kirchheimer, Franz L. Neumann ve Jürgen Habermas gibi önemli isimlerden oluşan sol eğilimli bir teorik gelenektir (Kızılçelik, 2013: 50). Assoun (2014: 9), Frankfurt Okulu’nu tanımlarken onun (Frankfurt Okulu’nun), Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’nün kurulduğu sırada Frankfurt’ta oluşan bir “akım” olduğunu ifade etmiştir. Bu akıma karşılık gelen “Frankfurt Okulu” sözcüğünün içerisinde barındırdığı “okul kavramının iki anlamı vardır. Bunlardan birincisi; eğitim ve öğretim amaçlı var olan kurumsal bir yapıyı, ikincisi ise kendi içinde sistemli bir düşünce geleneğini ifade etmektedir. Frankfurt Okulu, okul kavramının bu iki anlamına da sahiptir (Dellaloğlu, 2014: 15). Kurumsal olarak Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’ne dayanan Frankfurt Okulu’nun kuramsal arka planında ise, Marks, Weber, Lukacs gibi önemli isimler mevcuttur (Therborn, 2015: 26) ki bu kuramsal temel ileriki bölümlerde ifade edilecektir.

2.1.1. Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’nün Kuruluşu

Frankfurt Okulu olarak adlandırılan oluşuma, kurumsal altyapısını 1923 yılında Frankfurt Üniversitesi’ne bağlı olarak kurulmuş olan Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü sağlamıştır (Bottomore, 2016: 11). Frankfurt Okulu’nu bir akım olarak Frankfurt Okulu yapan kendine has özellikleri, enstitünün daha ilk kurulduğu yıllarda görünür olduğundan, Assoun (2014: 11-12), Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü tarihi ile Frankfurt Okulu tarihinin birbirinden ayıramaz olduğunu ifade etmektedir.

Aynı zamanda bir sosyal teori olarak Frankfurt Okulu “Birinci Dünya Savaşı sonrası oluşan koşulları açıklama girişimidir” (Demir, 2009: 63-64). Birinci Dünya Savaşı sonrası oluşan yeni gelişmeler, özellikle de Rusya’da ki başarılı Bolşevik Devrimi, Alman sol görüşlü aydınları fikir ayrılıklarına sürüklemiştir. Bahsi edilen fikir ayrılıkları, ılımlı sosyalistleri ve temsilcisi oldukları Weimar Cumhuriyeti’ni desteklemek, Moskova liderliğini kabul edip Almanya’da ki Komünist Partiye katılmak ya da son olarak Marks’ın kuramının ayrıntılı bir yeni düşünümünü gerçekleştirmektir (Jay, 2014: 39). Almanya’da başarısız devrim neticesinde hayal kırıklığına uğramış sol aydınların içerisinde, devrime karşı halen bir umut barındıran kesimde bulunan Felix Weil, Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’nün kurucusu

olmuştur (Kızılçelik, 2013: 61). Felix Weil, Frankfurt Okulu'nun fiziksel temeli olan Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün kurulması yolundaki ilk adımı, 1922 yılında düzenlediği “Birinci Marksist Çalışma Haftası” ile atmıştır (Jay, 2014: 41- 42).

Weil; liberal bir ailenin Marksist eğilimli oğludur ve 1922’de “Birinci Marksist Çalışma Haftası” etkinliğini, ailesinin maddi olanaklarını kullanarak düzenlemiştir. Bu etkinliğin amacı “doğru ya da saf Marksizme ulaşmak” olarak ifade edilmiştir (Koçak, 2016: 10). Felix Weil’in yanı sıra “Birinci Marksist Çalışma Haftası” na Lukacs, Korsch, Pollock ve Wittfogel katılım göstermiştir (Assoun, 2014: 9). Bu toplantıya katılanlar teorik Marksizme bağlı kişilerdir. Bu kişilerin hepsi enstitünün kuruluşundan itibaren geçerli olan toplumsal bilim fikrine de destek vermişlerdir (Assoun, 2014: 83).

Birinci Marksist Çalışma Haftası, Frankfurt Okulu’nun oluşmasının belirleyici faktörü olmuştur zira Weil bu toplantının ardından derhal Marksist eğilimli bir enstitü kurma çabalarına girişmiştir (Kızılçelik, 2013: 63- 64). Weil’in Marksist bir enstitü oluşturma çabasının temel amaçları; Marksizm’in yeni koşullara uygun değerlendirmesini yapmak ve üzerine yoğunlaşan ilginin azaldığı Batı Avrupa Marksizm’ine ilgiyi arttırmaktır (Kızılçelik, 2013: 65).

Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü 3 Şubat 1923 tarihinde Eğitim Bakanlığı’nın kararı ile resmen kurulmuştur (Assoun, 2014: 10). İlerleyen yıllarda dışarıdan atfedilen bir adlandırma olan Frankfurt Okulu adlandırması, Toplumsal Araştırmalar Enstitüsünün Frankfurt Üniversitesi’ne bağlı olarak kurulmuş olmasından kaynaklanmıştır (Demir, 2009: 63). Yeni kurulan enstitünün ilk üyeleri arasında Sorge, Karl August Wittfogel, Franz Borkenau, Henryk Grossmann, Friedrich Pollock, Max Horkheimer vardır (Koçak, 2016: 10). Bunun dışında farklı zamanlarda üye olmakla birlikte, Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’ne bağlı önemli isimler; Karl August Wittfogel, Franz Borkenau, Henryk Grossman, Friedrich Pollock, Leo Löwenthal, Max Horkheimer, Teodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Eric Fromm, Walter Benjamin, Otto Kirchheimer, Franz Neuman olarak sıralanabilir (Dellaloğlu, 2014: 16-18).

Bu enstitü eğitimden ziyade araştırma yönü ağır basan bir kurum olmuştur (Dellaloğlu, 2003: 15) ve İkinci Dünya Savaşı öncesinde Almanya’da ki tek Marksist Enstitü konumunda bulunmaktadır (Vandenbergh, 2016: 233). Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’nün ilk kuruluş amacının, Marksizm’i yeniden yorumlamak olmasının nedeni; enstitünün kurulduğu 1923 yılının içinde bulunduğu zaman diliminde yatmaktadır. Zira bu zaman dilimi; Marks’ın hiç de öngörmediği şekilde Avrupa’da ki sosyalist hareketlerin başarısız olurken, Rusya’da Bolşevik Devriminin başarılı olmasına tanıklık etmiştir (Dellaloğlu, 2003: 15). Böyle bir dönemde

kurulmuş olan enstitü, Marksizm'in Hegelci bir yeni yorumu ve "Yeni Sol" – Sovyet Marksizmini eleştirerek anlam bulmuş ve Batı Marksizmi olarak 1960'larda vücut bulmuş düşünce- olarak ortaya çıkan hareketin bir ayağı olarak görülmektedir (Dellaloğlu, 2014: 19).

2.1.2. Grünberg Dönemi

Enstitü Kuruluşunda etkin çabaları olan isimler Weil, Horkheimer ve Pollock'dur. Ancak Milli Eğitim Bakanlığına karşı yerine getirilmesi gerekli olan bir şarta göre enstitünün başına bir profesörün geçmesi gerekmektedir (Kızılçelik, 2013: 78). Felix Weil'in henüz bir doktora öğrencisi olması (Gülenç, 2016: 32) ve Horkheimer ile Pollock'un sözü edilen tarihte profesörlük unvanının olmayışı neticesinde Weil'in önerisiyle enstitünün ilk yöneticisi olarak Marksist eğilimli bir ekonomi profesörü olan Kurt Albert Gerlach kararlaştırılmıştır (Kızılçelik, 2013: 79). Ancak Kurt Albert Gerlach'ın aynı sene içerisinde ki ani ölümü sebebiyle yerine yönetici olacak isim Carl Grünberg olmuştur (Assoun, 2014: 10).

Enstitünün kurulduğu 1923 yılından 1929 yılına kadar geçen altı yıllık süre zarfında yönetici olan Carl Grünberg Ortodoks Marksist eğilimli olan iktisatçı, tarih profesörüdür ve onun döneminde enstitü ekonomik eksenli çalışmalara ağırlık vermiştir (Gülenç, 2016: 32). Yahudi bir aileden gelen Grünberg, çalışmalarında teori ve pratiği bir araya getirmeye adanmış, burjuva toplumu araştırmaları için çalışmış ve disiplinler arası çalışma fikrini benimsemiştir (Jay, 2014: 48-49). Grünberg, sosyalizmi incelerken, bilimsel araştırma ile politik pratiğin birlikte olması gerektiği inancını enstitünün müdürü olduğu yıllarda da sürdürmüş, enstitünün eğilimlerini buna göre belirlemiştir. Ayrıca bu eğilim, "Grünberg Arşivi"nde de görülmektedir (Holz, 2014: 15). Grünberg Arşivi; Grünberg'in uzun zamandır yayımlıyor olduğu ve kendisinin enstitünün müdürü olması ile birlikte enstitünün yayın organı haline gelmiş olan dergidir (Koçak, 2016: 10).

Enstitü müdürü Grünberg, açılış konuşmasında; Almanya'da ki mevcut akademik eğitim sistemini eleştirmiş, enstitünün araştırma yönelimli, statükoya hizmet etmeyecek olan yönünü vurgulamış ve kendisinin Marksizm'e olan bağlılığını da açıkça ifade etmiştir (Jay, 2014: 50-51). Bu açılış konuşmasıyla enstitünün çalışmalarının merkezinde yer alacak Marksizmi faaliyete geçirmiş olmuştur (Kellner, 2015b: 137-138). Enstitünün yönetiminde Grünberg'in olduğu dönem, yani 1923-1929 döneminde, deneysel karakter ve bilimsel yöntem olarak da Marksizm hakimdir (Dellaloğlu, 2014: 20). Ayrıca kuruluşun finansörü Weil de sosyalist planlama alanında çalışmalar yapmıştır (Assoun, 2014: 61). Bu eksenle enstitünün ilk yıllarında üzerine eğilinilen konular; "ekonomi politik, güncel iktisat ve işçi hareketi tarihi olmuştur (Koçak, 2016: 10). Frankfurt Okulu tarihinde önemli çalışmalardan

sayılan “Kapitalist Sistemde Birikim ve Çöküş Yasası”, Sovyetler Birliğinde Ekonomi Planlama Denemeleri” ve “Çin’de Ekonomi ve Toplum” Grünberg dönemine denk gelmektedir. Bu dönemin öne çıkan teorisyenleri Wittfogel, Grossmann ve Pollock’tur (Kızılcılık, 2013: 87). Grünberg dönemi Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’nün Marksist eğilimini gösteren önemli bir gösterge de, enstitünün o yıllarda Moskova’da ki Marks-Engels Enstitüsü ile kurduğu ilişkidir (Koçak, 2016: 11).

2.1.3. Horkheimer Dönemi

1929 senesinde Grünberg’in enstitü yöneticiliğinden ayrılmasıyla (Koçak, 2016: 11) 1930’da enstitünün başına geçen isim Max Horkheimer olmuştur (Kellner, 2015b: 141) . Bu, enstitü tarihi açısından bir dönüm noktası sayılabilir. Zira Horkheimer ile birlikte enstitünün genel eğilimlerinde önemli değişiklikler meydana gelmiştir (Dellaloğlu, 2003: 16). Sonradan kullanılan Frankfurt Okulu adlandırması ile kastedilen, Horkheimer’in enstitünün başına geçmesinden sonra değişmiş eğilimde vücut bulmuştur. Frankfurt Okulu; Marksizme yakın duran ve “radikal ve topyekünleştirici bir toplum teorisine atıfta bulunan sosyolog ve felsefecilerin ortak dilinin bir parçasıdır” (Vanderberghe, 2016: 233).

Horkheimer ile birlikte enstitü çalışma alanını ekonominin yanı sıra kültür, psikoloji, sanat ve felsefe alanlarını da içine alacak şekilde genişletmiştir (Gülenç, 2016: 32). Grünberg döneminde çalışmaların odak noktasını oluşturan ekonomi, Horkheimer ile yerini felsefe ve kültüre bırakmıştır (Dellaloğlu, 2003: 16).

Horkheimer enstitünün başına geçtikten kısa bir süre sonra 1931 tarihli “Sosyal Felsefenin Mevcut Durumu ve Bir Sosyal Araştırmalar Enstitüsü’nün Görevleri” adını taşıyan açılış konuşmasını yapmıştır (Vandenbergh, 2016: 243). Max Horkheimer, yaptığı açılış konuşmasında, enstitünün çok çeşitli dallarda gerçekleşen çalışmaları birleştirme ve bu birleştirme ile toplumun teorisini bütüncül olarak ilerletme amacını açıkça ifade etmiştir (Holz, 2014: 19). Dolayısıyla bu konuşma; felsefe ile bilimi birleştirme ve felsefe, sosyoloji, iktisat, tarih, psikoloji alanlarını işbirliğine sürükleme girişimi olarak değerlendirilmektedir ve enstitünün Horkheimer’in yöneticiliği ile başlayan yöneliminin iskeletini oluşturmuştur (Vandenbergh, 2016: 243). Horkheimer konuşmasında ifade ettiği gibi, enstitüde çalışmaların disiplinler arası yapılmasına ve bunun bir çalışma programı haline getirilmesine büyük önem vermiştir (Jay, 2014: 72). Horkheimer’e göre yeni disiplinler arası program ile tikel ile tümel, düşünce ile gerçeklik, hayat ile tin arasındaki ilişkiler bilimsel bir içerik kazanacaktır (Kızılcılık, 2013: 122). Ayrıca disiplinler arasında ki işbirliği yapılırken uygulanan yöntem diyalektik olmalıdır (Holz, 2014: 20).

Bu konuşmada ağırlık kazanan çok önemli bir kavram “Toplumsal Felsefe” olmuştur (Bottomore 2016: 17). Toplumsal felsefe; birey- toplum ilişkisini, insanlığın kültürel birikimini içeren bütün öğeleri, toplumdaki bütüncüllüğü diyalektik bir bakış açısıyla irdeleyen bir yaklaşımdır (Kellner, 2015b: 142-143). Horkheimer, Toplumsal Felsefe diyerek ifade ettiği kavramın merkezinde; bireyin tek başına toplumsal etkilene ve etkilenmeden bağımsız olarak değil toplumun bir parçası olarak ele alınması olduğunu vurgulamıştır (Koçak, 2016: 11). Oysa geleneksel felsefe çalışmasını sürdürürken tarih ve toplumu göz ardı etmekte böylece toplumsal sorunları sıradanlaştırmakta ve normalleştirmektedir. (Gülenç, 2016: 35). Ayrıca Horkheimer’a göre felsefi bakış eleştirel olmalıdır ve bunu yapabilmek için toplumsal olması şarttır. Toplumun kültürü araştırmaya dahil edilmelidir (Gülenç, 2016: 37). Böylece Horkheimer, geleneksel felsefe yerine, odağına toplumu alan ve eleştirel olan Toplumsal felsefeyi önermiştir. Temel anlayışı bu şekilde belirlenen toplumsal felsefe ile; “insanlığın bütün maddi ve tinsel kültürü” inceleme konusudur (Koçak, 2016: 11) İlerleyen yıllarda önemli Eleştirel Teorisyenlerden Herbert Marcuse da felsefenin odağında insan varoluşunun bulunması gerektiğini savunup, mevcut geleneksel felsefenin bundan yoksun olduğunu ileri sürecektir (Gülenç, 2016: 37-38).

Horkheimer, açılış konuşmasında yöntem ile ilgili olarak ampirizme şüpheyile yaklaşmış, ampirizmin bir noktaya kadar gerekli olduğunu ancak bilim ve felsefenin tamamen ayrılarak felsefenin dışlanması noktasına gelmemesi gerektiğini ifade etmiştir (Koçak, 2016: Konuşmasının sonunda da Horkheimer, kendi döneminde enstitünün ilk görevinin gelişmiş Avrupa ülkelerindeki işçilerin tutumlarıyla ilgili bir araştırma yapmak olduğunu belirtmiştir (Jay, 2014: 70).

Grünberg döneminden sonra, Horkheimer’in yöneticiliğinde gerçekleşen bir çok değişikliğin içinde; Grünberg Arşivi denilen ve 1910 yılından beri yayın yapan yayın organının kapatılıp, enstitünün fikirlerini yayma işlevi üstlenecek “Toplumsal Araştırmalar Dergisi” adında yeni bir yayın organının oluşturulması da yer almaktadır (Jay, 2014: 71). Dergiyi kuran Horkheimer, derginin yüzünün teoriye döneceğini ilan etmiştir (Holz, 2014: 16). Toplumsal Araştırmalar Dergisi 1930’lu yıllarda politika alanında yayım yapmaktan ciddi anlamda kaçınmıştır. Naziler iktidara geldiğinde dahi bununla ilgili yayım yapmamaya özellikle dikkat etmiştir (Holz, 2014: 17). Horkheimer, yönetici olduğu ilk yıllardan itibaren enstitünün siyasal pratikle olan ilişkisini belirlemiş ve toplumsal araştırma yapmak görevi üzerinde konumlanan enstitünün, araştırmayı yaparken bilimsel ölçütleri kullanacağını, dolayısıyla politikadan farklılaşacağını ifade etmiştir (Koçak, 2016: 14).).

Horkheimer, Marksizm'in salt ekonomik yorumunu eleştirerek, enstitü araştırmalarında Marksist teorideki altyapı-üstyapı ikiliği içinde altyapıda toplanan olan yönelimi bu ikisi (altyapı-üstyapı) arasındaki ilişkiye kaydırmıştır (Koçak, 2016: 13).). Ayrıca Horkheimer ve Frankfurt Okulu teorisyenleri Marks'ın altyapı-üstyapı çalışmasını yeniden değerlendirmiş bunların arasında bir kopukluk olduğunu ve bu kopukluğun nedenini psikolojik bağlantıda aramak gerektiğini düşünmüşlerdir (Kızılçelik, 2013: 123). Bu ikisi (altyapı-üstyapı) arasına sosyal psikolojiyi yerleştirilerek anlamlandırmaya çalışmışlardır (Jay, 2014: 72). Böylece Freud'un Psikanalizi enstitü çalışmalarında etkin olarak kullanılmaya başlanmıştır (Jay, 2014: 73). Teorisyenler, Marksizm ile Freud'un Psikanalizini birleştirmişler ve bunu kendi çalışma karakterlerine kazandırmışlardır. Bunu ilk yapan teorisyen ise Fromm olmuştur (Kızılçelik, 2013: 123).

Enstitüde Horkheimer döneminin önemli düşünürleri, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Friedrich Pollock, Erich Fromm, Leo Löwenthal, Franz Neuman, Otto Kirchheimer ve Walter Benjamin'dir (Vandenberghe, 2016: 234). Bu kadronun çekirdeğini oluşturan ve hem Yahudi hem sosyalist eğilimli olma ortak özelliklerini taşıyan isimler; Marcuse, Erich Fromm, Leo Löwenthal, Pollock ve bunlardan kısa bir zaman sonra enstitüye üye olan Adorno'dur. Çekirdek kadrodan Frankfurt Okulu geleneğinin esas teorisyenleri olarak bilinenler ise Horkheimer, Adorno ve Marcuse'dur (Koçak, 2016: 13-14). Literatürde hakim olan düşüncenin de Frankfurt Okulu geleneğini özellikle bu üç düşünürle bağdaştırması, bu tezin kapsamının sınırlarını belirlemelerinin sebebinin oluşturmaktadır.

2.1.3.1. Max Horkheimer

Bu tez kapsamında düşünceleri ağırlıklı ele alınacak olan teorisyenlerden ilki Max Horkheimer, 1895 yılında varlıklı bir Yahudi ailede dünyaya gelmiştir (Koçak, 2016: 13). Öncelikle edebiyata yönelmiş ve 1913-14 yıllarında Pollock ile birlikte Brüksel ile Londra'da bulunarak İngilizce ve Fransızca öğrenmiştir (Assoun, 2014: 16). Devamında iktisat eğitimi, 1918 yılından sonra da psikoloji ve felsefe eğitimleri almıştır (Jay, 2014: 43). Felsefe eğitimi almasının ardından 1922 yılında Kant üzerine yazdığı tezi ile doktor unvanına sahip olmuştur (Jay, 2014: 44).

Horkheimer, Pollock aracılığıyla Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'ne katılmış ve (Assoun, 2014: 17) 1925 yılında enstitüde doçent olmuştur. 1930 yılında ise Grünberg'in 1929'da ayrıldığı enstitü yöneticiliğine getirilmiştir (Kızılçelik, 2013: 92). Nazi iktidarı 1933 senesinde Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nü kapattığında Horkheimer, enstitü ile birlikte önce Cenevre'ye daha sonra NewYork'a yerleşmiştir. 1948 yılında kişisel olarak Frankfurt'a

geri dönmüş ve 1950’de Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’nün Frankfurt’ta yeniden kurulmasıyla enstitünün başına geçmiştir (Assoun, 2014: 17). 1959’a kadar enstitüde ki yöneticilik görevini sürdürmüş olan (Kızılçelik, 2013: 92) Horkheimer Aktif siyasi yaşam içinde hiç bulunmamıştır (Koçak, 2016: 13). En önemli eserleri; “Akıl Tutulması (1947)”, Adorno ile yazdığı “ Aydınlanma’nın Diyalektiği (1947) ve “Araçsal Aklın Eleştirisi (1967)”dir (Kızılçelik, 2013: 93).

2.1.3.2. Theodor W. Adorno

Tez kapsamında ele alınacak olan ikinci teorisyen Theodor W. Adorno için Dellaloğlu, “okulun en önemli düşünürüdür” nitelemesinde bulunmuştur. Ayrıca o, “okulun disiplinler arası tavrının en belirgin temsilcisidir” (Dellaloğlu, 2014: 17). Adorno 1903’te Frankfurt’ta tüccar ve Yahudi olan bir ailede doğmuştur (Jay, 2014: 65). Müziğe ve felsefeye ilgisi erken yaşlarında ortaya çıkmıştır (Assoun, 2014: 18). Ailesinin müzikle olan ilgisi Adorno’nun tüm hayatı boyunca müziğe duyduğu ilginin bir sebebi olarak görülebilir (Jay, 2014: 65). Frankfurt Üniversitesi’nde felsefe, sosyoloji, psikoloji ve müzik eğitimleri almasının ardından, (Kızılçelik, 2013: 94-95) 1924 yılında Husserl’in fenomenolojisi üzerine yazdığı tez ile doktora derecesine sahip olmuştur. 1924’de felsefe doktoru olan Adorno, 1925’de müzik eğitimi almak için gittiği Viyana’dan, 1928 yılında dönmesiyle birlikte doçentlik tezini yazmaya girişmiş ve (Dellaloğlu, 2003: 14) 1931 yılında doçentlik tezini tamamlamıştır (Kızılçelik, 2013: 95).

Adorno Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’ne üye olmadan evvel, Horkheimer ile tanışıklığı neticesinde, 1932 yılı içinde enstitünün yayın organında makalesini yayımlatmıştır (Dellaloğlu, 2003: 14). Henüz enstitüye üye olmadığı bu dönemde yoğun olarak Benjamin’in etkisi altında kaldığı görülen Adorno (Kızılçelik, 2013: 95-96), 1930’larda neredeyse tamamen müzik sosyolojisi ile ilgilenmiştir ve ilerleyen yıllarda fikirlerinin Horkheimer’in fikirlerine yakınlığı dikkat çekmektedir (Jay, 2014: 126-127). Nazilerin iktidara gelişiyle henüz Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’nün üyesi değilken, 1937’de Frankfurt’tan sürgün edilmiştir (Assoun, 2014: 19). İngiltere’de yaşamaya başlayan Adorno (Kızılçelik, 2013: 96), 1938 yılında ise resmi olarak enstitüye üye olmuş (Dellaloğlu, 2003: 14) ve Amerika’ya yerleşmiştir (Kızılçelik, 2013: 96). Sürgünde geçen yıllarda Horkheimer ile yakın ilişkiler kurmuştur (Assoun, 2014: 19). Enstitü 1950’de Frankfurt’a dönünce oda dönmüş ve burada felsefe ile sosyoloji alanlarında ordinaryüs profesör unvanını almıştır (Kızılçelik, 2013: 97). Adorno ayrıca, 1955’de enstitünün iki müdüründen biri olmuş, 1958’de ise Horkheimer’in görevi bırakışına müteakip enstitünün yöneticiliğini devralmıştır (Assoun, 2014: 19).

Adorno'nun en önemli eserleri arasında; “Modern Müziğin Felsefesi (1949)”, Stanford, Levinson, Frenkel Brunswick ile birlikte yazdığı “Otoriteryan Kişilik (1950)”, “Minima Moralia (1951)”, “Negatif Diyalektik (1966)”, “Estetik Teori (1969)”, Müzik Sosyolojisine Giriş (1962)” ve Horkheimer ile yazdığı “Aydınlanma'nın Diyalektiği (1947)” sayılabilir (Kızılcılık, 2013: 97).

2.1.3.3. Herbert Marcuse

Tez kapsamında görüşlerine yer verilecek üçüncü ve son düşünür olan Herbert Marcuse de 1898'de Berlin'de, diğer iki düşünür gibi Yahudi bir ailede dünyaya gelmiştir (Jay, 2014: 73). Alman Devrimi sırasında 20 yaşında olan Marcuse, Sosyal Demokrat Partisine üyeyken, 1919 yılında partiden ayrılmıştır ve yeni kurulan komünist partisine de girmemiştir (Mallet, 1968: 425). Devrimin başarısızlığından hayal kırıklığına uğramış olan Marcuse, bir daha aktif siyasette bulunmamıştır (Mallet, 1968: 425). Partiden ayrılışının ardından Felsefe eğitimi görmüş ve bu alanda 1923'de doktorasını tamamlamıştır (Assoun, 2014: 20).

Eleştirel Teori için önemli bir isim olan Marcuse, 1932'de Frankfurt Üniversitesi'nin kendisini Horkheimer'e önermesi üzerine enstitüye dahil olmuş ve enstitüde Marksizm'in diyalektik anlayışı kanadında yer almış (Jay, 2014: 74). 1933 yılında Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü üyesi Marcuse, Nazi iktidarıyla Almanya'yı terk etmiş ve ABD'ye yerleşmiştir (Kızılcılık, 2013: 100). 1940'lı yılların başından itibaren de enstitü ile bağları kopmaya başlamıştır (Assoun, 2014: 20). Marcuse, “Eros ve Uygarlık” ile “Tek Boyutlu İnsan”ı enstitü ile bağını kopardıktan sonraki dönemde yazmıştır ve ününü de bu döneme borçludur (Assoun, 2014: 21).

Enstitünün 1950'de tekrar Frankfurt'a dönmesine rağmen Marcuse dönmek istememiş ve yaşamının geri kalanını ABD'de tamamlamıştır (Kızılcılık, 2013: 100). Zamanla yeni sol içinde önemli bir düşünür haline gelmiş ve 1968 gençlik hareketinin görüşlerinin peşinden gittiği önemli bir filozof olmuştur. Önemli eserleri arasında gösterilebilecek olanlar; Freud'u yeniden yorumladığı “Eros ve Uygarlık (1951)”, “Us ve Devrim (1941)”, “Sovyet Marksizmi (1958)”, “Estetik Boyut (1978)” ve tüketim toplumunu eleştiriye tabi kıldığı “Tek Boyutlu İnsan (1964)”dır (Kızılcılık, 2013: 101).

Herbert Marcuse Frankfurt Okulu içindeki düşünürlerden politika ile en çok ilgilenendir. O felsefesini politik pratiğe taşımak istemiştir. 1960'ların sonunda gelişen protesto hareketleri için önemli bir isim olmuşu bu yüzden (Holz, 2014: 76).

2.1.3.4. Frankfurt Okulu'nun Horkheimer Döneminde Sürgün Yılları

Grünberg'den sonra Horkheimer'in enstitünün başına geçtiği 1930'lu yıllar dünyada faşizmin yükseldiği ve Enstitünün bulunduğu Almanya'da Nazi iktidarının bulunduğu döneme tekabül etmektedir (Gülenç, 2016: 32). Almanya'da nazilerin güçlenişi ile ön tedbirlerini alan enstitü üyeleri öncelikle 1932'de Paris'te enstitünün bir şubesini açmış, ardından da mal varlığını Hollanda'ya aktarmıştır (Koçak, 2016: 15). 1933 yılında Almanya'da Naziler iktidara gelmiş ve hemen hepsi Yahudi ve Marksist eğilimli üyelerden oluşan Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nü "Devlete karşı düşmanca eğilimler" gösterdiği gerekçesiyle kapatmıştır (Jay, 2014: 74-75). Hitler, zaten çoğu çoktan ülkeyi terk etmiş olan teorisyenler için de tutuklama emri vermiştir (Koçak, 2016: 15).

Teorisyenler ilk önce Cenevre'ye gitmişlerdir. Enstitünün yeni merkezi Cenevre olmuştur (Kızılcılık, 2013: 141). Enstitünün yayın organı olan Toplumsal Araştırmalar Dergisi de Almanya'da ki yayınına son vermiştir ancak enstitü ile birlikte gittikleri yerlerde yayınlanmaya devam edecektir. Devamında Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün Paris ve Londra'da da şubeleri açılmıştır. (Jay, 2014: 76). Ancak Teorisyenler Fransa'da faaliyetlerini özgürce sürdürebilecekleri uygun bir ortam bulamayınca Amerika'ya göç etmiş ve Colombia Üniversitesi'nde çalışmaya başlamışlardır (Kızılcılık, 2013: 141). Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü üyeleri, 1935 yılında Frankfurt Okulu geleneğinin kurumsal yönünü ifade eden enstitüyü New York'ta yeniden kurmuşlardır (Dellaloğlu, 2003: 16). Faaliyetlerine 1950 senesine kadar burada devam edeceklerdir (Dellaloğlu, 2014: 20). Toplumsal Araştırmalar Dergisi de ABD'de yayım hayatına devam etmiştir (Koçak, 2016: 15).

Dünyada faşizmin zafer kazandığı dönem içinde bulunmaları itibariyle, Frankfurt Okulu için faşizm önemli bir çalışma konusu olmuştur. Teorisyenler faşizmin ve faşizm destekçiliğinin nedenlerini ararken, Marksist gelenekten farklı olarak psikolojik, ideolojik ve kültürel boyuta yönelmişlerdir (Gülenç, 2016: 32-33). Bu sıra da ideoloji ile kültürün toplumsal etkilerini araştırmaya da yönelmiş olan teorisyenler, yaptıkları çalışmaları enstitünün yayın organı olan Toplumsal Araştırmalar Dergisi'nde yayımlamışlardır (Kellner, 2015b: 144).

Savaş döneminde sürgünde geçen yıllarda, Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün kurumsal yapısında ve teorisyenlerin eğilimlerinde önemli değişiklikler olmuştur (Jay, 2014: 345). 1930'da enstitünün başına Horkheimer'in geçmesi ile başlayan ekonomiden uzaklaşıp felsefeye yönelme hali, enstitünün 1933 senesi itibari ile sürgün dönemine girmesinin etkileriyle birlikte ivme kazanmıştır. Bu dönem ayrıca, enstitüye bağlı teorisyenlerin psikanalize duydukları ilginin de giderek artmasına tekabül etmektedir (Dellaloğlu, 2014: 21).

Enstitü sürgünde bulunduğu 1940'lı yıllar boyunca, sınıfsal çatışma düşüncesinden ziyade insan-doğa çatışması düşüncesi üzerinde çalışmayı tercih etmiş ve dolayısıyla praksis boyutundan uzaklaşmıştır (Jay, 2014: 427). Frankfurt Okulu, eleştirdiği durumlar ile ilgili tamamen umutsuzluğa kapılmış, batıdaki işçi sınıfından bütün ümidini yitirmiş ve Sovyetler Birliğinin uygulamalarından da hayal kırıklığına uğramıştır. Böylece bu yıllarda Frankfurt Okulu'nun Marksizm ile arasında ki mesafe çok daha fazla açılmıştır (Jay, 2014: 394).

Horkheimer ve Adorno'nun sürgün yıllarında Marksizm'den uzaklaştıklarını Aydınlanma'nın Diyalektiği, Akıl Tutulması, Minima Moralia gibi eserlerde görmek mümkündür. Hatta yeni eserleri, Marksizm'le kavgaya tutuşmalarını da içermektedir. Artık arasında var olan çatışma irdelenmeye değer görülen şey sınıf değil insan ile doğadır. Horkheimer ve Adorno, başından beri karşısında oldukları tahakkümün, doğa tahakkümü boyutunu ele almışlardır. Teknoloji ve rasyonellik aracılığıyla, kapitalizmin doğayı tahakküm altına aldığını ileri sürmüşlerdir (Kellner, 2015b: 157).

Sürgün yılları Frankfurt Okulu'nun en verimli yılları olmuştur. Zira bu dönem onların temel çalışma alanlarını oluşturan faşizmin ve tekelci kapitalizmin yükseldiği döneme denk düşmektedir. (Kızılçelik, 2013: 143). Horkheimer yöneticiliğinde ki dönemde, kapitalizm Ortodoks Marksist iddianın tam aksine 1929 Krizinden daha güçlü çıkmıştır (Gülenç, 2016: 33). İçinde bulunulan bu koşullar Frankfurt Okulu'nun faşizm ve Kapitalizm ile ilgili çalışmalara yönelmesini beraberinde getirmiştir.

1940'lı yılların sonları, Frankfurt Okulu'nun geliştirdiği yeni toplum kuramının anlaşılması açısından elzem olan iki önemli eserin doğuşuna şahit olmuştur. Bu eserler "Aydınlanma'nın Diyalektiği" ile "Us ve Devrim"dir. Bu yıllarda kaleme alınmış bir çok makale de Frankfurt Okulu düşünürlerinin fikirlerinin paylaşılmasında önemli etkiye sahiptir (Bottomore, 2016: 30). Eserler yoğun olarak pozitivizm/ampirizm eleştirisi içermiştir. Pozitivizm ile zincirleme ilişkisi bulunan geç kapitalizm eleştirisi ve "bilimsel- teknolojik ussallık" eleştirisi de Frankfurt Okulu'nun çalışmalarında yerini bulmuştur (Bottomore, 2016: 30-31). Aynı zamanda bu dönem Adorno ve Marcuse başta olmak üzere teorisyenlerin başından beri karşısında olduğu ve çoğunlukla eleştirel olmamakla eleştirdiği (Kızılçelik, 2013: 145) Amerikan ampirik tekniklerinin öğrenilmesine ve savaş sonrasında Almanya'ya götürülmesine de fırsat vermiştir (Jay, 2014: 90).

1930 ve 1940'lı yıllarda Frankfurt Okulu düşünürleri, Nasyonal Sosyalizmin kültürel yönleri, anti-Semitizm (Bottomore, 2016: 94), otoriteryanizm, önyargı gibi temalar üzerine yoğunlaşmışlardır. Bu yoğunlaşmanın neticesinde en önemli çalışmalarından olan ve bazı insanların faşist yönelimlere sahip olurken bazılarının olmamasının altında yatan sebepleri

aradıkları “Otoriteryan Kişilik” (1950) adlı meşhur çalışma ortaya çıkmıştır (Kızılçelik, 2013: 147- 148).

New York’ta geçen sürgün dönemi, Adorno ve Horkheimer’in işbirliklerinin en yoğun olduğu dönem olmuştur ve bu işbirliğinin meyvesi “Aydınlanma’nın Diyalektiği”dir. (Dellaloğlu, 2003: 17). Frankfurt Okulu, en nitelikli eserlerini sürgün döneminde vermiş olsa da, teorisyenlerinin bir bütüncüllüğü temsil ettikleri yıllar 1930’lu yıllarda kalmıştır. 1940’lar ile birlikte teorisyenler birbirinden farklı yönler doğru hareket etmeye başlamışlardır (Kellner, 2015b: 162). Bunda Amerika’da geçen sürgün döneminde enstitünün yaşadığı mali sorunlar da etkili olmuştur (Kızılçelik, 2013: 159). 1940’lı yıllar boyunca Marcuse’un enstitü ile ilişkileri giderek zayıflamıştır. Enstitü Almanya’ya döndüğünde o dönmemeyi tercih etmiş, bu tarihten sonra “Eros ve Uygarlık” daha sonraları ise “Tek Boyutlu İnsan”ı yazarak ününü arttırmış, 1960’larda ise Yeni Sol içerisinde bir ekol haline gelmiştir (Jay, 2014: 433). Sürgün döneminde kopmaya başlayan teorisyenlerden Adorno, Horkheimer ve Pollock savaş bitiminde yeniden Frankfurt’a dönerken, Marcuse, Löwenthal ve Neumann ABD’de kalmışlardır (Kellner, 2015b: 163).

Sürgün dönemi mali sıkıntılara ve kopuşlara maruz kalmış olsa da Eleştirel Teori’nin tanınmasını sağlamıştır. Ayrıca bu dönem enstitünün çeşitli konularda çalışmalar yaptığı tematik anlamda zengin bir dönem olmuştur (Kızılçelik, 2013: 161).

2.1.3.5. Frankfurt Okulu’nun Horkheimer Döneminde Sürgün Sonrası

Almanya’dan sürgün edilmiş olan Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü hükümetin çağrısı üzerine 1950 yılında yeniden Frankfurt’a dönmüştür (Bottomore, 2016: 33). Ancak üyelerinin bir kısmı Frankfurt’a dönüşü kabul etmemiştir. Adorno, Horkheimer ve Pollock Frankfurt’a dönerken Löwenthal, Kirchheimer ve Marcuse dönmeyi reddederek Amerika’da kalmaya devam etmişlerdir (Kızılçelik, 2013: 162-163). Enstitünün Frankfurt’a tekrar gelişi büyük bir destekle karşılanmıştır (Jay, 2014: 435). Yayın organı olan ve Amerika’dayken mali sıkıntılar nedeniyle yayınlanmasına son verilen “Toplumsal Araştırmalar Dergisi” yeniden Frankfurt’ta yayınlanmaya başlamıştır. Adorno da yönetici yardımcılığına getirilmiştir (Kızılçelik, 2013: 164-165). Almanya’ya döndükten sonra Amerika ile bağlarını devam ettiren Horkheimer ise bu dönüşten kısa bir süre sonra Frankfurt Üniversitesi’ne rektör olmuştur (Jay, 2014: 436-437). İkinci Frankfurt döneminde enstitüde Horkheimer ve Adorno’nun etkisinin arttığı görülmektedir (Bottomore, 2016: 33).

1950’de enstitünün sürgün döneminin bitip Frankfurt’ta yeniden kuruluşu ile başlayan dönem, önceden zaten doğmuş bulunan ve Frankfurt Okulu düşüncesini tanımlayan “Eleştirel

Teori'nin (Dellaloğlu, 2014: 31), bir çok eserde kendine yer edindiği ve bu anlamda en nitelikli eserlerin ortaya çıktığı dönem olmuştur (Dellaloğlu, 2014: 21). Ayrıca Frankfurt Okulu'nun düşünce dünyasında olgunlaştığı, etkisinin ve itibarının arttığı zaman yine 1950'li yıllara denk düşmektedir (Kızılçelik, 2013: 74). Bu anlamda doruklara ulaşma ise 1960'ların sonunda meydana gelecektir (Dellaloğlu, 2014: 21). Bottomore'un Eleştirel Kuramın olgunluk evresi (Bottomore, 2016: 68) olarak adlandırdığı Frankfurt Okulu'nun sürgünden döndüğü dönemde, Okulun çalışmalarında üç tema ağırlık kazanmıştır. Bunlar; bilim ve teknolojinin ideolojik kullanımına olan eleştiri, kültür endüstrisi eleştirisi ve pozitivism eleştirisidir. (Bottomore, 2016: 68-69).

Horkheimer, doğa bilimlerinin İkinci Dünya Savaşı'ndaki yıkıma kayıtsız kaldığını görene kadar doğal bilimlere karşı daha ılımlı bulunmakta ve felsefesinin maddeci olduğunu kabul etmekteydi. Ancak düşüncenin maddi gerçeği bütün başka etkilerden uzak olarak doğrudan yansıttığını kabul eden, düşünceyi doğrudan maddenin bir yansıması olarak gören "yansıma teorisine" hep karşı olmuştur (Koçak, 2016: 35). Horkheimer, yansıma teorisini "pozitivism" olarak tanımlamıştır ve bu noktadan yola çıkarak Frankfurt Okulu'nun sahip olduğu eleştirel yöneliminin önemli odaklarından biri olan pozitivismi eleştirmiştir (Koçak, 2016: 36). Horkheimer'a göre, insan ve toplumla ilgili doğrulara ulaşabilmek için, ampirik yöntemler ve pozitivismin temelinde yer alan deneyler yeterli olmayacaktır. Doğru bilgiye ulaşma yolunda teori-pratik birlikteliği elzemdir (Koçak, 2016: 50-51).

Frankfurt Okulu var oluşundan beri özellikle 1930'larda artan biçimde kültür temasının üzerinde durmuştur ancak bu temanın yapıtlarında en belirgin olduğu dönem İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraya denk gelmektedir (Dellaloğlu, 2014: 110). Zira onların kültür çalışmaları kapitalizm eleştirileri ile iç içedir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra daha da görünürleşen kapitalizm, kültür teması ile birlikte çalışmalarda gitgide ağırlık kazanmıştır. Nazilerin sürgünüyle kapitalizmin Almanya'ya göre yoğun olarak etkisi altında olan ABD'de yaşamak zorunda kalan teorisyenler, kapitalist düzen ve endüstri ile birlikte ele aldıkları kültür kavramının üzerinde daha da yoğunlaşmışlardır. Ayrıca çoğu Yahudi olan teorisyenler, Nazi iktidarı sırasında yaşadıkları mağduriyetlerin de etkisi ile, eserlerinde faşizm konusuna hassasiyetle yer vermişlerdir (Dellaloğlu, 2003: 25).

Teorisyenlerin sürgün dönemindeyken şahit oldukları İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Faşizme karşı mücadelelerin sebebi olan baskı ve sömürünün, kapitalizm ile yeni ve daha vahşi bir form kazanmış olması, Frankfurt Okulu teorisyenleri tarafından ümitsizlik ve kötümserlik ile karşılanmıştır (Goldmann, 2015: 316). Buna bağlı olarak dönemin en önemli özelliklerinden birisi; Marksist Teori'den kopulması ve onun temel argümanlarının

eleştirilmesidir. Frankfurt Okulu teorisyenleri tarafından Marksist Teori'nin işçi sınıfına verdiği önem ve devrimci potansiyel kabul edilmemektedir (Kızılcılık, 2013: 173). 1950'li yıllar boyunca Frankfurt Okulu düşünürleri, işçi sınıfına atfedilen devrimci sıfatını reddetmeye başlamışlardır. Geliştirdikleri Eleştirel Kuramın ise toplumsal alanda bir zemininin olmadığı düşüncesine sahiptirler (Bottomore, 2016: 38).

Horkheimer ve Adorno'nun İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki amaçları; Eleştirel Kuramı koruma, bireyciliğe dönme ve akademik bütünleşmeyi sağlama olarak özetlenebilir (Therborn, 2015: 41). Bireysel alana dönüş yukarıda da bahsedildiği gibi, bir karamsarlığı içerisinde barındırmaktadır ve mevcut dünya da eleştirdikleri durumlar açısından yalnızca bireysel alanda yapılabilecek bir şeylerin olduğu inancını taşıdıkları anlamına gelmektedir. Adorno ve Horkheimer'in akademik bütünleşme yönündeki çabaları ise, Batı Alman kanadından akademisyenlerin katılımı ile gerçekleştirilen "Otoriteryan Kişilik" isimli projenin 1950 yılında basılması ile önemli örneğini vermiştir (Therborn, 2015: 42).

Amerika'da geçen yıllar, enstitünün ampirizme karşı tutumunda da ciddi değişiklikler söz konusudur. Enstitü Almanya'ya Amerika'da ki ampirik yöntemlerin kullanımını deneyimleyebilmiş olarak dönmüştür. (Jay, 2014: 387-388). Frankfurt Okulu sosyal bilimlerin ampirik yöneme indirgenmiş olmasına karşı olmuş ancak bununla birlikte, indirgeme yapmadan kendi kuramsal çalışmalarını zenginleştirmek ve desteklemek için, ampirik yöntemlerin kullanımına da yer vermiştir (Jay, 2014: 349). Başta Adorno olmak üzere okul teorisyenleri, ampirik çalışmalar ile ilgilenmişlerdir (Jay, 2014: 352). Ayrıca Sürgün sonrası yıllarda Özellikle Adorno'nun çalışma alanları olan estetik ve felsefe ağırlığının enstitü içerisinde belirginleşmesi söz konusu olmuştur (Bottomore, 2016: 33). Amerika'dan döndüğünde enstitü için değişiklikler meydana gelmiş olsa da disiplinler arası çalışma yapmaya karşı duyulan arzu ve eylem değişmemiştir (Jay, 2014: 390).

2.1.4. Adorno Dönemi

1958'de Horkheimer emekli olunca Adorno Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü yönetimine getirilmiştir (Koçak, 2016: 16). Adorno'nun yönetici olmasıyla Frankfurt Okulu için yeni bir döneme girilmiştir. Adorno'nun etkisinin artması enstitüye estetik kuram ve felsefe okulu kimliği kazandırmıştır (Kızılcılık, 2013: 165-166). Adorno'nun yöneticiliği ile girilen yeni dönemde Eleştirel Teori için önem kazanan diğer isim Amerika'da kalan Herbert Marcuse'dur. Frankfurt Okulu ve özellikle Marcuse, savaş sonrası siyasal düşüncüyü etkilemiş ve eski solu yoğun eleştirilere maruz bırakmıştır (Kızılcılık, 2013: 166-167). Frankfurt Okulu'nun Avrupa Batı Marksizm'inin canlanmasında önemli bir rol oynadığı gibi,

Herbert Marcuse'un 1960'lı yıllarda Amerika'daki tanınırlığı da Yeni Sol akımını önemli ölçüde etkilemiştir (Jay, 2014: 41).

Bu durumun sebebi; 1960'lı yılların sonunda ortaya çıkan isyancı hareketlerin, rehber olarak kabul ettikleri teorilerin –özellikle Marksizm- incelemelerini yapan yol gösterici bir mevcut yapı olarak Frankfurt Okulu'nu ve onun Eleştirel Teorisi'ni görmüş olmasıdır. O tarihlerde Eleştirel Teori'nin Frankfurt'taki temsilcileri Horkheimer ve Adorno, Amerika'da ki temsilcisi ise Marcuse idi (Holz, 2014: 23-24). Ancak Marcuse Yeni Sol hareketi içinde hayli önemli bir konumda bulunurken, Horkheimer ve Adorno 1960'lı yılların sonlarında yükselen öğrenci hareketi ile herhangi bir bağ kurmamıştır (Koçak, 2016: 16). Marcuse'a göre toplum insanı kurallara, yasalara uymaya zorladığından bir egemenlik türüdür ve sağlamaya çalıştığı düzen insana dayatıldığından kötüdür. Bu toplumun dışına çıkabilmek; birlikte yaşamak, dayanışma ve uzlaşa sağlamak gibi yöntemlerin kullanılması yerine “büyük red” ile mümkün olacaktır (Holz, 2014: 78).

1969'da Adorno, 1973'de Horkheimer ve 1979'da Marcuse'un ölümleri ile birlikte 1970'li yıllar, Frankfurt Okulu'nun etkisinin kırılmaya başlaması ve varlığını yavaş yavaş yitirmesine tanıklık etmiştir (Dellaloğlu, 2014: 22). Kırılmanın bir başka sebebi öğrenci hareketlerinin çöküşüdür (Bottomore, 2016: 71). Ancak Eleştirel Kuramın temel düşünceleri toplum ve diğer düşünceler üzerindeki etkisini sürdürmeye devam etmiştir (Bottomore, 2016: 72). Bu dönem Eleştirel Teori'nin ikinci kuşak temsilcisi olan Habermas etkili olmuştur (Kızılcıkelik, 2013: 175). Bu son dönemde Eleştirel Teori'nin bazı fikirleri değişme göstermiş ve Habermas'ın ilgi alanını; liberalizm sonrası toplumlarda bütünleşme, aile içi sosyalleştirme, kitle kültürü, sosyal psikoloji, pozitivizm ve bilim eleştirisi gibi konular oluşturmuştur (Kızılcıkelik, 2013: 178).

2.1.5. Eleştirel Teori

Eleştirel Teori kavramı Frankfurt Okulu düşünürleri tarafından dile getirilmiştir (Gülenç, 2016: 31). Ancak bu teori, tamamen Frankfurt Okulu'nun icadı değildir. Frankfurt Okulu'nun dünya görüşünü sistemleştirdiği bu teorinin kökenleri Marks, Weber, Lukacs ve Korsch'un düşüncelerinin silsilesi üzerinde yükselmektedir (Therborn, 2015: 26). Frankfurt Okulu'nun rasyonelleşme analizinin kökenlerinde bulunan ve gene Frankfurt Okulu'nun Eleştirel Teori adına aldığı mirasın önemli bir bileşenini oluşturan kavram Weber'in Formel Rasyonelleşmesidir. Weber'in eleştirisini sunduğu formel rasyonelleşme, özgürlük kaybına neden olan bir gelişmedir. Weber'e göre ayınlanmanın yükselttiği rasyonelleşme, toplum ve birey özgürleşmesi önündeki en büyük engeldir. Rasyonel olmaya dayanan modern toplum

özgür değildir. Rasyonelleşmenin sonucunun özgürlük yitimi olması açısından, şeyleşmeye sebep olması ise Marks'ın eleştirisindeki şeyleşme kavramı ile Weber'in formel rasyonelleşmesini buluşturmaktadır. Dolayısıyla Marks'ın kapitalizm eleştirisi ile ele aldığı şeyleşme kategorisi ile Weber'in rasyonelleşme dolaylı ele aldığı özgürlük yitimi arasında eleştirel olma ortak paydası üzerinde yükselen önemli bir bağ mevcuttur (Vandenbergh, 2016: 157).

Lukacs ise, Marks ve Weber'in şeyleşme ile rasyonelleşme kavramlarının mirasını devralmış ve kendi karakteristiğini katarak bu geleneği bir nevi sürdürmüştür. Lukacs'ta rasyonelleşme ve şeyleşme kavramını meta fetişizmi kavramıyla birleştirmiş ve şeyleşme yönü ağır basan bir eleştiri geliştirmiştir (Therborn, 2015: 26). Marks, Weber ve Lukacs'ın bağlantılı olarak sürdürdüğü gelenek, bir kapitalizm eleştirisinde birleşmektedir. Eleştiriye dayanan dönüşümün öznesi ise kapitalizme en çok maruz kalan işçi sınıfı olmalıdır (Therborn, 2015: 27). Marks, Weber ve Lukacs'ta farklı oranlarda ilgilenilen ama temel olma özelliğini kaybetmeyen şeyleşme ve rasyonelleşme kavramları, Frankfurt Okulu'nun Eleştirel Teorisi'nin temellerini oluşturmaktadır (Vandenbergh, 2016: 157)

Weber, bilimi eleştirdiği rasyonelleşmenin etkisi altında görüp yadsırken, Lukacs bilimi, şeyleşme dahilinde değerlendirmiştir. Ona göre bilim, ilişkileri, insanları ve toplumu şeyleştirmektedir. Frankfurt Okulu'nun Eleştirel Teorisi kendini Geleneksel Kuram karşısında konumlandırırken bu bilim anlayışı hayli belirleyici olmuştur. Başta belirtildiği gibi bir yadsıma çizgisi üzerinde birbirinden aldığı mirasa rağmen ortak ve ayırt edici özellikler ışığında ilerleyen bu fikirler, Frankfurt Okulu'na ulaştığı noktada, işçi sınıfına umut bağlama noktasında dönüşüme uğramış ve Frankfurt Okulu'nun Eleştirel Teorisi zamanla işçi sınıfından bağlarını koparmıştır (Therborn, 2015: 28).

Frankfurt Okulu'nun Eleştirel Teorisinin tarihi, enstitünün kuruluş yıllarında başlamamıştır. Onun doğuşu 1930'lu yıllarda yavaş yavaş meydana gelen gelişmelerle gerçekleşmiştir (Assoun, 2014: 87). Max Horkheimer Toplumsal Araştırmalar Dergisi'ni kurduğunda Eleştirel Teori'nin temellerini de atmış oldu. Zira 1930'lu yıllar boyunca dergide yayımlanan makaleler Eleştirel Teori'nin yöntem ve içeriğini sunmuştur (Holz, 2014: 17). Bu makalelerde işlenen; tekelleri kapitalizm, devlet kapitalizmi, faşizm, totaliter devlet, modern toplum ve teknolojinin hakimiyeti gibi temel konular Eleştirel Teori'nin taslağını oluşturmuştur (Kellner, 2015b: 151). 1937'de Horkheimer'in "Geleneksel Teori ve Eleştirel Teori" adlı Makalesinde ise Eleştirel Teori açıkça ifade edilmiştir (Assoun, 2014: 87). Nitekim bu teori Frankfurt Okulu'nun Horkheimer yöneticiliği döneminde netleşmiştir (Kızılcı, 2013: 138).

Frankfurt Okulu'nun karakterini oluşturan çok önemli bir kavram “eleştiri”dir. Buradan hareketle “Eleştirel Teori” ise Frankfurt Okulu düşüncesini tanımlayan teorinin adıdır (Dellaloğlu, 2014: 31) ve Frankfurt Okulu'nun teorik tözünü oluşturmaktadır (Assoun, 2014: 14). 1930'lar da Horkheimer tarafından dile getirilmiş bu kavramsallaştırma; Frankfurt Okulu'nun çekirdek kadrosunun sahip olduğu genel eğilimlerle karakterize olmuş düşünceler demetini ifade etmektedir (Dellaloğlu, 2014: 49). Frankfurt Okulu'nun peşine düştüğü şey, eleştirel bir teorinin nasıl gerçekleştirilebileceğidir (Assoun, 2014: 15). Eleştirel Teori içkin eleştiri –kuramın kendi iç ilkeleri ile değerlendirilip, buna bağlı sonuçlara ulaşılp, elde edilen sonuçlarla kuramın yeniden değerlendirilmesi- (Dellaloğlu, 2014: 31) ve aşkın eleştirinin – yalnızca bütünle ilgilenip tikelin ayrıca incelenmemesi- her ikisini de içermek suretiyle gerçekleşecektir (Dellaloğlu, 2014: 32). Eleştirisinin odağı genelken, sonuçları genellenebilir olmaktan uzaktır. İçinde yaşadığı zaman dilimini tüm bağlamlarıyla eleştirir (Horkheimer, 2005: 366). Zira genel kıstaslara bağlı kalmak, içinde bulunulan durumu yeniden üretmekten öteye geçemez (Horkheimer, 2005: 387) ki bu eleştiri için elverişli olmayacaktır Eleştirel Teori, sunulanın ötesindeki sahip olduğu eleştirel bakış açısıyla görmeye çalışmış, bunu yaparken de eleştiri alanından kendini ayrı görmemeyi amaçlamış olan kuramsal bakış açısıdır (Gülenç, 2016: 269). Horkheimer'ın 1937 tarihli ve “Geleneksel ve Eleştirel Teori” başlıklı makalesi, Eleştirel Teori'nin özündeki eleştirinin diyalektik mantığa dayandığını ifade etmektedir (Kejanlıoğlu, 2007: 191). Eleştirel Teori'nin gene 1930'lu yıllarda atılan temellere dayanan diyalektik yöntemi, onun karakteristik bir özelliğidir (Kellner, 2015b: 151). Eleştirel Teori, ekonomi politiğin diyalektik bir eleştirisini yapmalı ve toplumsal dönüşümü sağlama amacı gütmelidir (Kejanlıoğlu, 2007: 191). Zira sadece ekonomiye saplanıp kalmamış, politika ile ekonominin bağımlılık ilişkisini konu edinmiştir (Horkheimer, 2005: 396). Eleştirel Teori'nin öznesi ise proletarya olamaz zira o, sınıf bilincini ve özne kapasitesini yitirmiştir (Kejanlıoğlu, 2007: 191). Horkheimer (2005: 362), “Geleneksel ve Eleştirel Kuram” da Eleştirel Kuram'ın herhangi bir sınıfın düşüncelerine dayanmadığını, dayanması halinde ise eleştirisini verdiği Geleneksel Kuram'dan hiçbir farkının kalmayacağını ifade etmiştir. Eleştirel Kuram, ezilen insanlık adına kaygı duyup bağlarını yalnızca onunla kurmaktadır (Horkheimer, 2005: 369). Önceden insanlar için dışarıdan belirlenmiş ve dayatılmış amaçları reddederek, tüm yönleriyle insana odaklanan bir toplum teorisi. Dayatılan amaçların ötesine geçmiş ve kendi temel amacını insanları özgürleştirmek olarak belirlemiştir (Horkheimer, 2005: 391-392).

Vandenbergh, Eleştirel Teori'yi tanımlarken, homojen bir düşünce geleneğinden bahsedilemeyeceğini ancak, ortak olarak Batı Marksizmi içinde bulunmak ve tahakküm

eleştirisi yapmak özelliklerini taşıyan düşüncelerin bütünlüğünü ifade eden bir Eleştirel Teori'den bahsetmenin mümkün olduğunu belirtmektedir (Vandenberghe, 2016: 233). Eleştirel Teori; Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü üyelerinin sahip olduğu görüşlerin, tahakküm eleştirisi olarak bulunduğu ortak noktadır. Eleştirel Teori'nin amacı, kendisine inananları aydınlatmak, dayatılanların açığa çıkarılmasını sağlamaktır. Bu anlamda genel olarak özgürleştirme amacına sahip bu teori, insanların farkında olmadan kendi kendilerine yönelttiği dayatmadan kurtarılması yönünde çalışır (Geuss, 2013: 14). Eleştirel Teori'nin tespitine göre, bilim tahakkümü sağlayan, toplumu güdümleyen bir ideolojiye dönüşmüştür ve eleştirilmesi gerekenlerin başında bilim görünümlü ideoloji vardır. Eleştirel Kuram, ideolojiye yaptığı eleştiri ile toplumsal tahakkümü ve esas eleştiri alanı olan toplumu eleştirme noktasına ulaşır (Gülenç, 2016: 232). Eleştirel Teori, tahakkümün eleştirisini yaparak, politik alanla ilişki kurmaktadır (Assoun, 2014: 28).

“Yararlanılabilecek tüm disiplinlerden yararlanarak genel bir toplumsal felsefe, kuram oluşturma çabası” (Dellaloğlu, 2014: 22-23) olarak Eleştirel Teori, psikanalize olan yönelimiyle ayırt edici bir özellik kazanır. Frankfurt Okulu üyeleri birbirinden çok farklıymış gibi duran Marks'ın teorisi ile Freud'un Psikanalizinin aslında büyük benzerlikler taşıdığı düşüncesiyle bunları birleştirme yoluna gitmişlerdir. Eleştirel Teori bir anlamda; Psikanaliz ve Marksizmin birlikte yorumlanmasıyla ortaya çıkan yeni türdür (Geuss, 2013: 14). Psikanalizle bütünleşme ile başlayan süreç, marksizmden uzaklaşmayı beraberinde getirmiştir (Dellaloğlu, 2014: 50). Eleştirel Teori, proletarya devriminin olgunlaşmış kapitalizmin mevcut olduğu toplumlarda gerçekleşmeyerek Marks'ın öngörüsünün gerçekleşmemesinin nedenlerini aramakla işe koyulmuş ve tekelci kapitalizm eleştirisine ulaşmış, buradan da araçsal rasyonalite eleştirisine doğru yol almıştır (Vandenberghe, 2016: 234).

Eleştirel Teori, bilimsel bilginin gerçek bilgi olduğuna dair duyulan aşırı güveni yıkıp, hali hazırdaki bilimin rasyonel görünümü altındaki irrasyoneli açığa çıkarma çabasıdadır (Holz, 2014: 18). Eleştirel Teori ile geliştirilen içeriğe göre, pozitivistimin sahip olduğu rasyonellik; insan bilincinde önemli yer tutan metafizik, inanç, tutum gibi öğeleri dışlayarak, bunların eksikliği ile daha büyük bir irrasyonelliğe yer açmaktadır (Geuss, 2013: 50). Geleneksel Teorinin eleştirisini içeren ve Pozitivistimin metafiziği tamamen reddetmesini yadsıyan Eleştirel Teori, metafiziği reddetmemiş ve onunla “olumlu bir ilişki” kurmuştur (Demir, 2009: 65). Eleştirel Teori, mevcut bilimsel araştırmaların rasyonel görünümlü irrasyonelliğini açığa çıkarmaya çalışırken, rasyonelliği de ayırarak, gerçek rasyonalitenin amaç olarak insana odaklanan rasyonalite olduğunu ileri sürmüştür (Holz, 2014: 22). Eleştirel

Teori'ye göre Geleneksel Teori'nin rasyonelleşmesinin sonucu, bilimi salt matematiksel olmaya hapsetmiştir (Horkheimer, 2005: 341).

Horkheimer “Geleneksel ve Eleştirel Kuram” da Geleneksel teori ile Eleştirel Teori'yi birbirinden ayırıp, uzmanlaşmış bilimlerde mevcut yöntemleri ifade eden geleneksel teorinin eleştirel değerlendirilmesinin gerekliliğini savunurken (Vandenberghe, 2016: 247), geleneksel kuramın, toplum ile bağlantılı olmadan, dışarıdan kavramsal olarak bilgi elde eden bilim anlayışı olduğunu ifade etmiştir (Bottomore, 2016: 36). Eleştirel Kuram ise toplumu dönüştürmeyi, insanları özgürleştirmeyi, amaç ile bilgiyi ve kuram ile pratiği birleştirmeyi amaçlamaktadır (Bottomore, 2016: 37). Eleştirel Kuram bunu yaparken birey ile toplumu birbirinden ayırmaz (Horkheimer, 2005: 355).

Horkheimer'a göre; doğa bilimleri ve doğa bilimlerine uygulanan yöntemlerin taklit edildiği toplum bilimleri, geleneksel kuramın tesiri altında bulunmaktadır. Geleneksel kuramın felsefedeki tezahürü pozitivism olarak ortaya çıkmıştır. (Gülenç, 2016: 24). Frankfurt Okulunun en temel eleştirilerinden birisi pozitivism eleştirisidir. Geliştirdikleri Eleştirel Teori, bilimsel yöntemde mevcut olan ampirik, pozitivist hegemonyaya yönelik ağır bir eleştirel içeriğe sahiptir (Geuss, 2013: 15). Pozitivism, doğa bilimlerinde ki özne-nesne, olgu-değer ayrımlarını toplum bilimlere de uygulamaktadır. Oysa Horkheimer tam da bu durumu eleştirmektedir. Eleştirel Kurama göre ikilikler doğaldır ve arasında ki diyalektik incelenmelidir (Gülenç, 2016: 24).

Frankfurt Okulu üyeleri, Eleştirel Teori ile Geleneksel Bilimsel Teori arasında temel farklar belirlemişlerdir. Geleneksel Teori, bilimi kullanarak tüm dünyayı manipüle etme ve yönlendirme amacı taşırken Eleştirel Teori bu manipüleyi kırmayı, insanları farkına vardırıp özgürleştirmeyi amaçlar (Demir, 2009: 64). Horkheimer'a göre geleneksel kuram toplumsal yeniden üretime hizmet etmiş olur. Eleştirel Kuram geleneksel kuramın aksine toplumsal yeniden üretimi yok etmeyi amaçlamaktadır (Therborn, 2015: 19). Geleneksel teori, nesneleştiricidir – üzerinde çalıştığı nesneler ile bilim arasına büyük bir set çekerek nesneyi dışlar-. Eleştirel Teori ise, dönüşlüdür – kendisi ile nesneler alanını ayırmaz, kendini nesneler dünyasına ait hisseder-. Geleneksel bilimsel teori, gözlem ve deney yolunu yani ampirik yöntemi kullanırken, Eleştirel Teori bilgiye daha karmaşık bir değerlendirme süreci ile ulaşacağına inanır (Geuss, 2013: 88). Eleştirel Kuramın metodolojisinde öne çıkan yaklaşım tümevarımsal yaklaşımdır. Tek bir kişi yada ilişki toplumun yapısı hakkında bilgi verebilir. Ancak bu tümevarımsal yöntem geleneksel kuraminkinden farklıdır. Horkheimer'in açıklamalarına göre Eleştirel Kuramın tümevarımı, tikeli derinlikli olarak inceleyerek onun içinde genelin ilkelerini arar (Gülenç, 2016: 224-225).

Geleneksel Kuram, bilimin toplumsalla olan bağıını koparmıştır (Gülenç, 2016: 217) . Marcuse’a göre Eleştirel Teori’nin amacı geleneksel teorinin aksine, felsefenin önünü açmak için özel toplumsal koşulları işin içerisine katmak ve çözümlerin yerini işaret etmektir (Jay, 2014: 143). Eleştirel Kuram “...Toplumu, onun temel yapısında gerçekleşebilecek muhtemel dönüşümler bakımından çözümler ve bu özgürleştirici dönüşümün ışığında baş gösteren gereksinimlerin dile getirilişini ve çatışmaları yorumlar” (Benhabib, 2015: 97). Horkheimer’a göre de; bilimin, bir parçası olduğu toplum ile iç içe olması, onu inceleyebilmesi ve analizini yapabilmesi gerekmektedir. Geleneksel kuramın eksiklerini tekrar etmemesi gereken yeni devrimci bir kuramın inşasına ihtiyaç vardır ve bu kuram “Eleştirel Kuram”dır (Gülenç, 2016: 219). Eleştirel Kuram, toplumsal araştırmanın toplumsal ve kültürel gerçekliği inceleyen bir yöntemidir (Jay, 2014: 147). Ayrıca Eleştirel Kuram, toplumsal yapının insan iradesinden bağımsızlığına düşünülmesine karşı çıkmaktadır. Bu sebeple yeni bir özne anlayışı geliştirmeyi amaçlamıştır. Geliştirmek istediği yeni anlayıştaki özne hem kendisi üzerine hem de nesnesi üzerine düşünen öznedir. Bu sayede geleneksel kuramın özneyi ve nesneyi özdeşleştiren yaklaşımının aksine özne ve nesne arasında diyalektik ilişki kurulabilecektir (Gülenç, 2016: 232).

Adorno ve Horkheimer’in Eleştirel Teorisi “geç kapitalizm çağında var olan her şeyin reddi ya da merhametsizce eleştirilmesine dayanmaktadır (Avar, 2007: 158). Horkheimer, Eleştirel Teori’nin en temel amaçlarından birisinin , kapitalizmin çelişkilerini aşmak olduğunu ifade etmiştir. Sömürsüz topluma ulaşmayı hedefleyen Eleştirel Kuramın içeriğini sınırlayacak ölçütler de bulunmamaktadır (Therborn, 2015: 20). Çünkü zaten onun karşı olduğu toplumsal yeniden üretim ölçütlerle ve sınırlamalarla gerçekleşmektedir. Eleştirel Teori; Kültür Endüstrisi, Aydınlanma, modernlik, Marksizm, pozitivizm ve sosyoloji gibi geniş bir yelpazeye yönelmiştir (Kızılcılık, 2013: 138).

2.1.6. Frankfurt Okulu’nun Genel Özellikleri

Frankfurt Okulu adlandırması Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’nün kuruluşuyla doğan ve üyelerinin kendileri için uygun görmüş olduğu bir adlandırma olmayıp (Therborn, 2015: 19), enstitünün İkinci Dünya Savaşı’nın bitimine dek sürgünde geçirdiği sürecin ardından, içinde bulunduğu geleneği belirtmek için dışarıdan atfedilmiş bir adlandırmadır (Assoun, 2014: 11).

Frankfurt Okulu dendiğinde kastedilen yapının düşüncesine ait temeller, Toplumsal Araştırmalar Dergisi’nin 1930’lu yıllardaki sayılarında yayımlanan, Marcuse’nin “Felsefe ve Eleştirel Teori” ve Horkheimer’in “Geleneksel ve Eleştirel Teori” başlıklı makalelerinde

belirtilmiştir (Holz, 2014: 77). Frankfurt Okulu'nun kimliğini saptamaya çalışan Assoun (2014: 12), onun hem sosyolojik ve ekonomik, hem de Horkheimer'in yönetime gelmesiyle ağırlık kazanmış olan "toplumsal felsefe" kavramından kaynaklı felsefi kimliğinden söz etmiştir. Assoun'a (2014: 28) göre Frankfurt Okulu "Bir olayı (enstitünün kuruluşu), ("toplumsal felsefe" başlıklı) bilimsel bir projeyi, son olarak da bir akımı ya da (düşünen bireyselliklerden oluşan) hem sürekli hem çeşitli teorik bir etki alanını içeren bir etikettir.

Bir ekol olarak Frankfurt Okulu, başta Horkheimer, Adorno, Marcuse olmak üzere Benjamin, Fromm, Löwenthal (Goldmann, 2015: 311), Pollock tarafından oluşturulmuştur. Dellaloğlu (2014: 18), Frankfurt Okulu ekolünün esas temsilcilerinin Adorno, Horkheimer ve Marcuse olduğunu ifade etmiştir. Holz, Sonradan Frankfurt Okulu olarak anılan ve temelleri Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü ile atılan ekolün düşünürlerini üç kuşağa ayırmıştır. İlk kuşak kuruluştaki ve sürgün yıllarında Enstitüye dahil olan ve Adorno ile Horkheimer'in temsil ettiği gruptur. İkinci kuşak, Adorno ile Horkheimer'in eğitiminden geçmiş ve içerisinde Habermas'ın bulunduğu kuşaktır. Homojen olmayan ve 1960'lı yılların sonunda öğrenci hareketlerine katılmış olan kuşak ise son kuşağı oluşturmaktadır (Holz, 2014: 118).

Frankfurt Okulu'nun çalışmalarını yaparken baskın olan kendilerine has yönelimleri ve yöntemleri mevcuttur. Bunlardan birisi, disiplinler arası çalışma yapmalarıdır. Frankfurt Okulu, disiplinler arası özgün çalışmalar yapmayı amaçlamış ve bunu teşvik etmiştir (Bottomore, 2016: 93). Disiplinler arası araştırma yapma eğilimi Horkheimer'in enstitünün başına geçtiği ilk zamanlarda gün yüzüne çıkmıştır. Ona göre (Horkheimer) disiplinler arasında iletişim kurulmalıdır (Koçak, 2016: 43-44). Bahsedilen amaca binaen Frankfurt Okulu, kuruluşundan itibaren birçok farklı alanda çalışmalar yapmış ve çok sayıda eser ortaya koymuştur (Therborn, 2015: 52).

Frankfurt Okulu ekolünün çalışmalarındaki temel eğilimlerinden doğan ve onu ifade eden Eleştirel Kuramın teorisyenleri (Goldmann, 2015: 313), disiplinler arası çalışma özelliklerinin en önemli örneğini Marks'ın teorisi ile Freud'un psikanalizini sentezleyerek vermiş ve bu sentez onları Marksizm'den farklı kılan temel özellik olmuştur (Kellner, 2015a: 363). Eleştirel Teorisyenler, Marksizm'in altyapı-üstyapı çözümlemesini yeniden değerlendirmiş, Marksizm'in kültürel üst yapıya hak ettiği önemi vermediğini düşünerek kültürel alana odaklanmışlardır. Ayrıca bu klasik çözümlemede altyapı ile üstyapı arasında bir gediğin bulunduğunu ve bu gediğin psikoloji ile kapatılacağını ileri sürmüşlerdir. Gediği dolduracak psikolojik kuram, Freud'un Psikanalizi olmuştur (Jay, 2014: 153). Bu sentez birey ile toplum arasındaki ilişkilerde psikolojik yaklaşımın işin içine dahil edilmesi ile ilgilidir. Marks ve Freud'un sentezini yapan ilk Frankfurt Okulu teorisyenlerinden birisi Eric

Fromm olmuştur ve diğer teorisyenlerin çoğu da Fromm gibi Freud-Marks sentezini benimsemiştir (Kellner, 2015a: 363). Frankfurt Okulu, Marksizm ile Psikanalizi birlikte yorumlayarak Marksizmin yeni bir değerlendirmesini yapmış olmuştur (Jay, 2014: 449).

Frankfurt Okulu kuruluşundan itibaren giderek artan bir şekilde Marksizm ile olan bağlarını gevşeterek koparmıştır (Bottomore, 2016: 31). Başlangıçta enstitünün içinde bulunduğu Marksist yönelim zamanla Sovyet faaliyetlerinin ideolojik eleştirisine dönüşmüştür. Grünberg'ten sonra yönetici olan isim Max Horkheimer, Marksizm'in ilkelerini yeniden değerlendirmeye yöneldiğinde Löwenthal ve Adorno'da bu eğilimi desteklemiştir (Jay, 2014: 63). Bu düşünürler Marksist çizgiden gitgide uzaklaşmış ve 1945 sonrasında ise ayrılmıştır. Nazi baskısı, sürgün, İkinci Dünya Savaşı'nın yaşanması, faşizmin yükselişi, enstitü üyelerini –özellikle Adorno ve Horkheimer'ı- Marksist praksiyenin uzaklaştırıcı ve ümitsizliğe ulaştırıcı başat sebeplerdir (Kellner, 2015b: 154). Moskova'da ki Enstitü ile kurulan ilişkiler neticesinde Sosyalist uygulamaları yerinde görmek üzere Moskova'ya giden Pollock'un olumsuz izlenimleri, Marksist teoriden Frankfurt Okulu'nun uzaklaşması neticesini doğuran sebepler arasında gösterilebilir (Kızılçelik, 2013: 84-85).

Marksist geleneğin sahip olduğu eleştirel yaklaşım, on dokuzuncu yüzyıl sonlarında sosyal teoriyi terk etmişti (Jay, 2014: 93). Marksizm'i yeniden değerlendirip canlandırma hedefine ulaşmak üzere kurulmuş olan Frankfurt Okulu ise “eleştiri”yi benimsemiştir (Jay, 2014: 94). Frankfurt Okulu teorisyenleri için eleştirinin kendisi başlı başına hayli önemlidir ve her teorinin özünde mevcuttur (Altınkaya, 2016: 91). Frankfurt Okulu, düşünce dünyasında kendine önemli bir yer edinebilmesini büyük ölçüde eleştirel karakterine borçludur. Nitekim onu en iyi tanımlayan sözcüklerden birisi “eleştirel” sözcüğüdür. Okul bu kavramı “ekonomi politığın diyalektik eleştirisi” olarak kullanmaktadır (Kızılçelik, 2013: 47). Frankfurt Okulu başından beri bir eleştiri geleneğidir ve eleştirisini yoğun olarak yönelttiği temalar; Aydınlanma, bilim, pozitivizm, akıl, Marksizm, Faşizm, Liberalizm, kitle kültürü, teknoloji, sanat, edebiyat, gibi geniş bir çerçeve sunmaktadır (Kızılçelik, 2013: 179). Enstitünün sahip olduğu eleştirel tavır en genel haliyle “bir bütün olarak sanayileşmiş topluma” yöneltilmiştir (Jay, 2014: 358).

Frankfurt Okulu'nda Kültür alanında yapılan çalışmalar devamında bireyi ve psikanaliz ağırlıklı olarak psikolojiyi de içerisine almıştır (Bottomore, 2016: 24). Marcuse'nin ilk kitaplarından “ Eros ve Uygarlık” Freud'un birey psikolojisini incelemiş ve devrimci inancını, birey psikolojisinden umarak sürdürmüştür (Holz, 2014: 76). Birey psikolojisi önemli bir çalışma alanı olurken, Almanya'da ki Nasyonal Sosyalizmin güç kazanması neticesinde otorite-birey ilişkileri ve anti-Semitizm de Frankfurt Okulu tarafından çalışma

alanına yoğun olarak dahil edilmiştir (Bottomore, 2016: 25). Eleştirel Teorisyenlerin üzerinde çalıştıkları konular arasında anti-Semitizm önemli bir yer tutmuştur ve Yahudi karşıtı tavırlar eleştirilmiştir. Adorno ve Horkheimer'e göre Yahudilerden nefret edilmesinin sebebi; onların kiskanılıyor olmasıdır zira Yahudiler, yine bu teorisyenlerin yoğun eleştirisini yaptığı Aydınlanma'nın olumsuz etkilerine bir karşı çıkışın temsili olarak görülmektedirler (Jay, 2014: 363). Aydınlanma'nın Diyalektiği'ndeki ifadelerle göre Yahudiler, aklın yok oluşu hakikatinin farkında olduklarından nefret edilen taraftır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 237). Adorno ve Horkheimer tarafından; Uzlaşma, Yahudi topluma ait bir değer olarak görülmektedir ve anti-semitizm de ancak bu değerle yok edilebilecektir (Jay, 2014: 364).

Horkheimer açılış konuşmasında geçen Toplumsal Felsefe kavramının amaçlarında da belirttiği gibi Frankfurt Okulu teorisyenleri, birey ve toplum arasındaki karşılıklı ilişkiye en başından önem vermiştir. Adorno'nun fazlasıyla kullandığı "bütünsellik" kavramı da bununla ilgilidir. Bütünsellik kavramı "bütünün tikelin üstünde ya da ötesinde değil tikelin içinde aranması" gerekliliğini ifade etmektedir (Koçak, 2016: 45). Bu tarz bir araştırmanın sonucunda, Frankfurt Okulu için modern toplumda bireyin kaderinden duyulan bir kaygı söz konusudur. Bu konuda karamsar olan Horkheimer, özellikle yaşamının son zamanlarında dini bir düşünceye kaymış ve bireyin özgürlüğünü dini bir arzu olmakla birleştirmiştir (Bottomore, 2016: 56). Adorno ve Marcuse de aynı karamsarlığı paylaşıırken, Marcuse halihazırda işlevi bulunmayan toplumun içinden birgün devrimci bir gücün çıkacağı inancını taşımış, Adorno ise, yeni bir muhalefet grubu çıkacağına yada özgün sanatçıya umut bağlamıştır (Bottomore, 2016: 57-58).

"Frankfurt Okulu'nun felsefi içeriği Eleştirel Teori'nin ilkelerinden oluşmuştur" (Assoun, 2014: 31). Eleştirel Teori'nin temel felsefi tezi ise "özdeşlik teorisinin" (idealist Alman Felsefesinde özne ile nesnenin özdeşliği, öznenin kendisinin mutlağa özdeş olduğunun düşünülmesinin savunulması) reddinden oluşmaktadır (Assoun, 2014: 33). Adorno ve Horkheimer, özne ve nesnenin tamamen ayrı görüldüğü materyalizm ile, özne ve nesnenin özdeş görüldüğü metafiziği hem reddeder hem kabul ederler (Dellaloğlu, 2003: 18). Horkheimer'a göre doğru materyalizm; özne ile nesne arasındaki sürekli etkileşimi içeren bir diyalektiktir. Bu diyalektik mutlak bir sonuca ulaşmaktan kaçınmaktadır (Jay, 2014: 110).

Diyalektik kavramı Frankfurt Okulu araştırmalarında ve bakış açısında önemli bir yer tutmuştur. Diyalektiğe göre "her olgu saf bir olgudan fazla bir şeydir" (Koçak, 2016: 44). Frankfurt Okulu'nun diyalektik bakış açısı, Hegel ve Marks'ın diyalektiklerine benzemez. Okul teorisyenleri, Hegel'in diyalektiğinin burjuva devletinde, Marks'ın diyalektiğinin ise komünist toplumda son bulmasından ötürü her ikisinin de diyalektiğini benimsemez. Zira

Adorno ve Horkheimer'a göre diyalektiğin sonu yoktur, sürekli devam eder. Horkheimer'in diyalektik kavramı "açık uçlu diyalektik", Adorno'nun ise "negatif diyalektik"tir (Dellaloğlu, 2014: 29-30). Diyalektik teorisyenlerce genel olarak, dayatılanı öylece kabul etmek yerine sorgulamak, eleştirmek ve aklıda sarsılmaz hakikat olarak içselleştirmemek olarak algılanmaktadır (Durdu, 2006: 22). Eleştirel Teorisyenlerin kullandığı diyalektiğe göre, görünen görüldüğü kadar ve görüldüğü gibi değildir denilebilir. Diyalektik, hangi konuda olursa olsun var olan mevcut duruma şüpheyle yaklaşır ve olanı olduğu şekilde kabul etmez. Zira diyalektiğe göre, mevcut olan ve hakikat kabul edilen, tahakküm ilişkilerinden kaynaklanmaktadır. Tahakküm hakikati ne olarak göstermek isterse hakikat o gibi görünecektir. Dolayısıyla diyalektik var olanı olumsuzlama mantığına dayanmaktadır. Diyalektiğe göre olgular olumsuzlanarak aşılmalıdır (Balkız, 2004: 150).

Horkheimer, başına mutlak ibaresi alan tüm kuramlara şüpheli yaklaşılması gerektiğini savunmuştur (Jay, 2014: 101). Horkheimer diyalektik bir sosyal bilim anlayışının peşinden gitmiştir. Onun bu anlayışının gelişmesi yönünde üzerinde etkisi olan filozoflar; Nietzsche, Dilthey ve Bergson olmuştur. Horkheimer bu filozofların etkisi ile, gittikçe sertleşen rasyonalizm ve ileri kapitalizmin getirdiği standartlaşma- tek tipleşmeye karşı çıkmış ve burjuva ideolojisi ile burjuva toplumunun uyumsuzluğunu tespit ederek burjuva ideolojisini eleştirmiştir (Jay, 2014: 102).

Frankfurt Okulu'nun diyalektiği Hegelci diyalektiği yadsımaktadır. Adorno'ya göre diyalektik, özdeşliğe savaş açmak olarak algılanır. Adorno'nun negatif diyalektiği, özdeşsizliğin farkında olmak ve özdeşlik tuzağına düşmemek anlamına gelirken, Adorno'ya göre Hegel'in diyalektiği özdeşliğe ulaşmıştır ve bu yüzden reddedilmektedir (Becermen, 2010: 45). Oysa Adorno'nun diyalektiği için özdeşlik bir düşmandır. Negatif diyalektik, belirli bir bakış açısına daha baştan saplanıp kalmaktan kaçınmayı hedefler (Adorno, 2016: 17).

Adorno'nun negatif diyalektiğinin özü olumsuzlamadır. Negatif diyalektik mevcut olanın dayatıldığı fikrinden yola çıkarak mevcut olanın yanlış olduğu ön kabulünden hareket etmekte ve olumsuzlama yaparak işe başlamaktadır. Olanı değiştirmek için olumsuz eleştiri yapmaktadır ve bu negatif diyalektiğin özünü oluşturur. Negatif diyalektik olumsuzlamayı olumlamaktadır. Negatif diyalektikle Adorno, en sonunda hakikate ulaşacağına inanmaktadır. Zira hakikat yanlışlama, olumsuzlamanın sonunda beklemektedir (Polat, 2018: 298). Negatif diyalektik, Hegelin diyalektiğini pozitif bir diyalektik olarak yorumlar. Adorno'ya göre, Hegel olumsuzlamanın olumsuzlamasını yaparak olumlamaya varmakta ve pozitif diyalektiğe ulaşmaktadır (Becermen, 2010: 49). Oysa Adorno'ya (2016: 18) göre diyalektik yalnızca

olumsuzlamayla kurulmalıdır. Ayrıca Adorno negatif diyalektiğinin, mevcut tüm hiyerarşileri yerinden etme amacına giden tek yolun da olumsuzlama yapmaktan geçtiğine inanmakta olduğundan, hiyerarşiyi yok edip tikeli genelin baskısından kurtarmaya giden yolu da olumsuzlamadan geçirmektedir (Polat, 2018: 298). Eleştirel Teorisyenlerin temel amaçlarından olan genelin tikel üzerindeki tahakkümünü yıkmak ve her iki tarafı da kendi bağlamında değerlendirmek arzusu, Adorno'ya (2016: 18) göre ancak olumsuzlamaya dayanan diyalektikle sağlanabilecektir.

Adorno negatif diyalektikte çelişkilere yer verir. Zira ona göre çelişkilerden arınmaya çalışmak beyhude bir çabadır (Dellaloğlu, 2003: 19). Ancak Adorno'nun negatif diyalektiği, yalnızca çelişkilere odaklanmaktan ibaret değildir. Diyalektik düşünce hem ileriye hem geriye doğru hareket etmektedir (Becermen, 2010: 49). Diyalektik eleştirel düşünmeye dayanmaktadır. Bu eleştirel düşünme diyalektiğin kendisi üzerinde eleştirel olmayı da içermektedir (Becermen, 2010: 48). Zira Adorno için Negatif diyalektiğin sınırı olamaz. Diyalektiğin özündeki eleştirel düşünce hiçbir bitiş noktası olmaksızın özgürce ilerleyen düşüncedir (Becermen, 2010: 49). Adorno'ya göre diyalektik asla yalnızca özneye atfedilmemelidir. Özne ile nesne arasındaki süreç dikkate alınmalıdır. Adorno diyalektiğin özneye mal edilmesinin sonucunun totalite olduğunu düşünmektedir. Böylece diyalektik ortadan kalkmış olur (Becermen, 2010: 48).

Frankfurt Okulu'nun 1930'lar dan itibaren geliştirdiği Eleştirel Kuram, Marksizmin Lukacs ve Korsch yorumuna yakındır (Therborn, 2015: 26). Lukacs, Weber'in Rasyonelleşme ve Şeyleşme teorisi ile Marks'ın Meta Fetişizmi kavramının sentezini yapmıştır. Buna göre şeyleşme kapitalist toplumun temel özelliğidir. Kapitalist toplumun emeğini sömürerek en çok baskıya maruz bıraktığı sınıf da proletarya olduğu için şeyleşmeyi aşacak özne de proletarya olarak görülmüştür. Frankfurt okulu Lukacs'ın tezinin şeyleşmeyi yadsıma ile ilgili kısmını devam ettirmiş ancak işçi sınıfı hareketinden uzaklaşmıştır (Therborn, 2015: 27-28). Şeyleşme ve yabancılaşma Frankfurt Okulu için büyük önem taşır. Kavram haline getirilen şeyleşmiş ve yabancılaşmıştır (Holz, 2014: 120).

İdeoloji eleştirisi, Frankfurt Okulu düşünümünde önemli yer tutmuştur. Okul teorisyenleri ekonominin ne denli önemli olduğu konusunda Marks'a katılırlar ancak onlar; kültürel üst yapıyı Marks'tan farklı olarak çok daha önemli bir konuma yerleştirmişler ve kültür ile ideolojiyi yalnızca ekonominin belirleyiciliği içinde ele almamışlardır (Demir, 2009: 63). Frankfurt Okulu'na göre ideoloji; gerçekte görünen arasındaki mesafede konumlanan, mesafenin görünürlüğünü azaltma işlevi gören olumsuz bir anlamda kullanılmış ve eleştirilmiştir (Koçak, 2016: 46). Eleştirel Teori ideolojinin aksine gerçek ile

görünüş arasında ki mesafeyi görünür kılma hedefine sahiptir. Bunu yaparken içkin eleştiri yöntemini kullanmıştır. İçkin eleştiri, bir olgunun kendi iddia ve ilkeleri ile değerlendirip, değerlendirme sonuçlarının da gene kendi iç yapısı sınırlarında sağlamasının yapılmasıdır (Koçak, 2016: 47).

Frankfurt Okulu dendiğinde akla ilk gelen tavırlardan birisi de kapitalizm eleştirisidir. Okul, kapitalizm eleştirisi yaparken öncelikle liberal kapitalizm ve gününün kapitalizmi olarak geç kapitalizmi birbirinden ayırmıştır. Bu ayrımın sebebi; geç kapitalizmde ekonominin belirleyicilik özelliğini giderek kültür ve ideoloji gibi alanlara kaptırması ve yine geç kapitalizmde liberal kapitalizme göre devlet ile sermayenin arasındaki sınırların muğlaklaşmasıdır (Dellaloğlu, 2014: 45) Adorno, geç kapitalizm eleştirinde, insanların sınıf bilincinden uzaklaştığı ve kendi belirlemedikleri amaç uğruna araç haline geldikleri değerlendirmesini yapmaktadır. Horkheimer, geç kapitalizmin salt kar amacı güttüğünü ve bu amaç uğruna yalnızca kendi gelişimine hizmet ettiğini ileri sürerken, gidişatın otomatik ve akılsallaşmış bir dünyaya doğru olduğunu öngörmüştür (Dellaloğlu, 2014: 46). Marcuse'un en önemli eserlerinden Tek Boyutlu İnsan, kapitalizmi, kültürün ve kişiliğin gelişmesi açısından bir düşman olarak konumlandırmıştır (Goldmann, 2015: 317). Frankfurt Okulu kapitalizmin yoğun eleştirisini sunmuştur ancak bu eleştiri yalnızca kuramsal kanada sahip olmuş, eylem yönünü hiçbir zaman içermemiştir (Therborn, 2015: 53). Yoğun bir kapitalizm eleştirisi yapan ve buradan endüstrileşmiş bir kültür fikrine kapılan Frankfurt Okulu teorisyenlerine göre geç kapitalist dönemde kültür de şeyleşmiştir (Dellaloğlu, 2003: 24).

Frankfurt Okulu çalışmalarında önemli bir tema Kültür Endüstrisi'dir. Kültür Endüstrisi ilk defa Adorno ve Horkheimer'in Aydınlanma'nın Diyalektiği eserindeki "Kültür Endüstrisi: Kitlelerin Aldatışı Olarak Aydınlanma" makalesinde ifade edilmiştir (Bottomore, 2016: 63). Daha önce kitle kültürü olarak dile getirilen, bu makalede "Kültür Endüstrisi" olarak dile getirilmeye başlanmıştır. Kitle kültürü denilince kültürün kitleler tarafından oluşturulduğu çağrışımı meydana geldiğinden Adorno Kitle Kültürü kavramının kullanılmasına karşı çıkmıştır. Zira kültür kitlelerce oluşturulmaz, kitlelere bir meta olarak dayatılır (Vandenberghe, 2016: 290).

Frankfurt Okulu düşünürlerinde kültür endüstrisi kavramıyla ifade edilen düşünce de, kendiliğinden oluşmayan üretilmiş bir kültürün varlığı savunusu mevcuttur (Dellaloğlu, 2014: 112). Kültür endüstrisi; kültürü, kitlelerin tüketmesine uygun olarak kendisi üretmektedir. O (kültür endüstrisi) yüksek ve düşük kültür ayrımını ortadan kaldırmıştır. Kültürün başat özelliği tüketime uygun olmak haline gelmiştir. Kültür endüstrisi için kitleler yalnızca hesaplanabilir nesnelerdir (Adorno, 2003a: 76). Kültür endüstrisi için kültür alanına ait olan

her şey maldır. Bu malların varlığının esas amacı ise kar elde etmek haline gelmiştir. “kültür endüstrisinin ... kar güdüsü onun ideolojisinin nesnesi haline gelmiştir...” (Adorno, 2003a: 77). Kültür şeyleşmiştir Kültürün bir endüstri ürünü haline gelmiş olması, kültürü endüstrileştirmiş toplumun içindeki insanı bir nesne haline getirmiştir (Dellaloğlu, 2014: 114). Kültür endüstrisi bütün ürünlerini bireysel bir forma sokarak bireyselliğin kendisini de şeyleştirmiştir (Adorno, 2003a: 78). Adorno ve Horkheimer’a göre her birey bütünün bir parçası konumuna indirgenmiş ve hayatta kalabilmesinin tek yolu genele uyum sağlamaktan geçer olmuştur (Dellaloğlu, 2014: 116). Genelin tikel üzerinde ki hegemonyası sağlanmıştır.

Kültür Endüstrisi kavramının ilk olarak kullanıldığı “Kültür Endüstrisi: Kitlelerin Aldatışı Olarak Aydınlanma” makalesindeki savlar genel olarak; bütün kitle kültürünün aynı olduğu, kültür ile eğlencenin kaynaşmış olması ve bu kaynaşmanın bozukluğu getirdiği, kültür endüstrisinin bireyleri yönlendirmek için kullanılan bir yöntem olduğudur (Bottomore, 2016: 63).

Frankfurt Okulu 1930’ların sonunda kitle iletişim araçlarının eleştirisini de üstlenmeye başlamıştır. Kejanlıoğlu bu durumun nedenlerini ; toplumu dönüştürme hedefi taşıyan Eleştirel Teori’nin 1930’ların sonlarında belirginleşmesi (Kejanlıoğlu, 2007: 191) ve enstitünün yayın organı olan “Toplumsal Araştırmalar Dergisi”nin 1940’dan itibaren esas dili olan Almanca ile değil de İngilizce olarak basılmaya başlaması olarak belirtmektedir (Kejanlıoğlu, 2007: 192).

Frankfurt Okulu’nun Faşizme karşı da özel bir ilgisi mevcuttur ve eserlerde faşizm eleştirisine sıklıkla rastlanmaktadır. Dellaloğlu, bunun nedenini üyelerinin hemen hemen hepsi Yahudi olan Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü’nün Almanya’da ki faşist Nazi iktidarının mağduru olup, kapatılmasında ve üyelerin sürgün edilmesinde görmüştür (Dellaloğlu, 2014: 110). 1930’lu yıllarda Frankfurt Okulu düşünürleri, tahakkümü ve faşizmi eleştirip, bunların aşılabacağına dair ümit var bakış açısına sahipken, daha sonraları büyük bir karamsarlığa kapılmışlardır (Holz, 2014: 25). Holz’un ifadesi ile “Eleştirel Teori, daha 1944’de Horkheimer ve Adorno’nun birlikte kaleme aldıkları Aydınlanma’nın Diyalektiği’nde toplumun kendi işleyişinden hep yeniden doğurduğu irrasyonellikler karşısında teslim bayrağını çekmişti” (Holz, 2014: 26).

Frankfurt Okulu’nun eleştirilerini sürdürürken ki önemli bir odağı, modern toplumdaki “usdışı” inançlardır (Bottomore, 2016: 31). Frankfurt Okulu eleştirisinin uzandığı bir çok alanın temelinde akıl eleştirisi yatmaktadır (Dellaloğlu, 2014: 33). Okulun Aydınlanma’ya yaptığı eleştirinin ele alındığı ilerleyen bölümlerde akıl eleştirisi ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Frankfurt Okulu çalışmalarında yoğunlukla görülen; pozitivizm eleştirisi, kültür

endüstrisi eleştirisi ve bilim ile teknolojinin ideolojik kullanımının eleştirisinin (Demir, 2009: 64), bu tezin temel araştırma konusu olan Aydınlanma eleştirisinden filizlendiği görülmektedir. Zira Frankfurt Okulu teorisyenleri, içinde yaşadıkları dönem ve şartlar neticesinde yoğun bir modern toplum eleştirisine yönelmişlerdir. Modern toplum eleştirileri, onları modern toplumun sorumlusu olarak gördükleri bütün etkenlerin eleştirilmesine götürmüştür. Modern toplumun güvencesi bilim, bilimden yola çıkarak pozitivizm, kapitalizm, faşizm ve hepsinin kökeninde olması nedeniyle Aydınlanma, eleştirinin geniş hedef tahtasında yerini almıştır.

2.2. Frankfurt Okulu’nun Aydınlanma Eleştirisi

Aydınlanma Hareketi özellikle 20. Yüzyıla girerken yoğun eleştirilerle karşılaşmıştır ve eleştirel muhalefetin en yoğun olduğu düşünce ekolü Frankfurt Okulu’dur (Altınkaya, 2016: 87) . Frankfurt Okulu’nun Aydınlanma’ya bakışı; eleştirinin hedefine Aydınlanma’yı alarak, onun bir çok yönden diyalektik bir değerlendirmesinin yapılmasını içermiştir. Okulun bu bakışını özetler nitelikteki “Aydınlanma’nın Diyalektiği” adlı eserde Horkheimer ve Adorno, Aydınlanma’nın derinlemesine bir incelemesini yapmıştır (Dellaloğlu, 2003: 20). Aydınlanma’nın Diyalektiği ve tıpkı onun gibi okulun en önemli eserlerinden sayılan “Akıl Tutulması”nda Adorno ve Horkheimer’in amacı, barbarlığa gömüldüğünü düşündükleri insanlığın, barbarlığa götüren aşamalarını tespit etmektedir (Vandenbergh, 2016: 252). Teorisyenler, Aydınlanma eleştirilerinde en sade haliyle, Aydınlanma’nın başlangıçta belirlediği hedeflere ulaşamadığı gibi, zamanında karşısına aldığı ne varsa onları yeniden ürettiği sonucuna ulaşmışlardır (Dellaloğlu, 2003: 20).

Aydınlanma’nın derin bir analizini yaptıkları Aydınlanma’nın Diyalektiği adlı eserlerinde Adorno ve Horkheimer, daha en başından amaçlarını ortaya koymuşlardır. Aydınlanma’nın diyalektik yorumuyla bulmayı umdukları cevap “İnsanlığın gerçekten insani bir duruma ulaşmak yerine neden yeni bir tür barbarlığa battığı” sorusunun cevabı olmuştur (Adorno ve Horkheimer, 2014: 10). Barbarlığı Aydınlanma’nın ulaştığı nokta olarak ele alan düşünürler, bu noktaya ulaşılmasından da gene Aydınlanma’nın kendisini sorumlu tutmuşlardır. Aydınlanma süreci, Aydınlanma düşüncesine zarar vermiştir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 10). Nitekim Aydınlanma, eleştirdiklerinin ta kendisine dönüşmüştür.

Horkheimer ve Adorno için, Aydınlanma’nın temel sorunu karşıtındakilere dönüşmesidir. Onlara göre Aydınlanma’nın ilerleme hedefinin pratikteki hali de gerilemedir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 60). Aydınlanma’nın merkezinde bulunan ilerleme inancı ile bunun karşıtı olan gerileme arasında ki gidip gelişi, Odysseus adlı karakter üzerinden ifade

etmeye çalışan Adorno ve Horkheimer, kendini ilerleme inancına kaptıran Odysseus'un hazin sonu ile Aydınlanma'nın öz-yıkım sonucunu bağdaştırmıştır (Reijen, 2015: 184). Hikayede siren olarak kastedilen sanat, Adorno ve Horkheimer'a göre geçmişi hatırlatma işlevine sahiptir ve freni patlamış ilerlemeye karşı gerekli olan da odur. Ancak Odysseus sanatı simgeleyen sirenlere yani geçmişe kulaklarını tıkayarak ilerlemeye teslim olmuş ve böylece Aydınlanma'nın öz-yıkımı gerçekleşmiştir (Reijen, 2015: 184).

Ünlü Aydınlanma düşünürü Kant (2000: 17), Aydınlanmamış toplumun esas sorunu olarak insanların başkalarının kılavuzluğuna ihtiyaç duyusunun üzerinde durmuş ve Aydınlanma ile bu durumun üstesinden gelinebileceğini ifade etmiştir. Oysa Adorno ve Horkheimer'a (2014: 60) göre Aydınlanma bu durumun üstesinden gelmek şöyle dursun "kitlelerin... kendi kulakları ile işitme... kendi elleriyle dokunma becerisinden yoksun olmaları" sonucuna ulaştığı için gerilemeye sebep olmuştur. Adorno (2016: 189-190), bu durumu açıklarken; Aydınlanma'nın söz sahibi yaptığı materyalizmi, bireylerin ergin olmayışını sürdüren bir egemenlik kurduğu yönünde suçlamıştır. Adorno'nun (2016: 189-190) gözünde, kendi eleştirdiğini sürdüren bir sürece dönüşen Aydınlanma, sonunda barbarlığın kendisi olmuştur. Aydınlanma'nın başlangıçta sahip olduğu ilerleme ideali, barbarlık noktasına gerilemiştir.

Adorno Benjamin ile birlikte Aydınlanma'nın ilerleme argümanının aksine dönüşmesini eleştirdiği gibi, bu kavramın sahip olduğu mantığı da eleştirmiştir. (Demirkol, 2007: 201). Zira ilerleme kavramı; kitlelere doğal bir akışın varlığının kabul ettirilmesi, ilerleyerek ulaşılmış olanların doğal görülmesi ve herhangi bir alternatifin varlığının dahi akla getirilmemesi işlevine sahiptir. Faşizm bile ilerlemenin sonunda ulaşılan nokta olarak meşru görünmektedir (Demirkol, 2007: 203).

Adorno ve Horkheimer'a göre; Aydınlanma'nın süreç içerisinde kendi eleştirdiklerine dönüşmesinin en belirgin hali, Aydınlanma'nın karakteristik özelliklerinden olan mit eleştirisine rağmen yeni tür bir mite dönüşmüş olmasıdır. (Dellaloğlu, 2003: 21). Aydınlanma'nın Diyalektiği'nin temel savı; "Aydınlanma'nın kendi kendini tahrip edişi"dir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 12). Bu tahribat, Adorno ve Horkheimer (2014: 13) tarafından temel olarak, Aydınlanma'nın karşısında yükseldiği ve eleştirisiyle karakterize olduğu mitolojinin kendisine dönüşmesi olarak açıklanmıştır. "Mit zaten Aydınlanmadır ve Aydınlanma mitolojiye geri dönmektedir" (Adorno ve Horkheimer, 2014: 16). Adorno'ya göre Aydınlanma'nın en başından beri amacı mitlere savaş açmak olmuştur. Aydınlanma ilerlemeyi hedeflemiştir ancak daha başlangıçtayken ilerleyecek olan sürecinin ulaşacağı nokta yada bir son öngörmemiştir. Bu esnada karşısına çıkan her bilgiye mitsel bir bağlantısı

olabileceği için şüpheci yaklaşmış, ancak bu şüpheci tavrını kendi geliştirdiği argümanlarla karşılaştığında bir kenara bırakarak, bu argümanların kendi dokunulmaz mitsel büyülerini oluşturmasına sebebiyet vermiştir. Böylece kendisi mite dönüşmüştür (Bernstein, 2003: 229). Aydınlanma'nın Diyalektiği Kitabının bölümlerinden birinde, Odysseus adlı kahramanın mitlerden uzaklaşarak başladığı macerasında, Aydınlanma süreci sembolleştirilerek sonucunun mitsel yıkım olduğu gözler önüne serilmiştir. Horkheimer ve Adorno'ya göre Aydınlanma'nın mitolojiden uzaklaşma çabasının sonucunda mite dönüşmek vardır (Habermas, 2003: 87- 88).

Adorno ve Horkheimer'ın değerlendirmesinde, Aydınlanmacı düşüncenin baştaki amacı doğadaki gizemlerin ortadan kaldırılması ile özgürlüğün sağlanmasıdır. Zira insanlar doğayı bilmediği için ondan korkarlar. Doğanın bu bilinmeyen gizemli yönlerinden kurtulmasını sağlamak için mitlere savaş açan Aydınlanma, bilimsel mantığın yardımına başvurmuştur. Ancak bilimsellik ve Aydınlanma'nın öne çıkan argümanları, en az doğadaki gizler kadar mitsel bir hal almıştır (Avar, 2007: 164). Aydınlanma sayılara dökülemeyeni, hesaplanamayanı mit diye dışlamıştır. Horkheimer ve Adorno'nun kavrayışında bu durum sayının mit halini alması anlamına gelmektedir (Kızılcılık, 2013: 221). Zira bilinmeyeni anlamlandırma çabalarından doğan mitle mücadele etmek adına Aydınlanma, bu anlamlandırmayı akıl ve aklın niceliksel açıklamalarıyla sağlamaya çalıştıkça, sayıları en az mit kadar dokunulmaz kılmıştır. Zamanla mitlerin yerine geçenler, Aydınlanma'nın mitleri yıkmaya çalışan yeni “tabu”larıdır (Dellaloğlu, 2014: 38). Böylece Aydınlanma mitlerin kökeninde yatan korku duygusunu korumuş ve sürdürmüştür (Kızılcılık, 2013: 223). Teorisyenler için Aydınlanma ile mitoloji artık aynı şeydir (Holz, 2014: 32). Adorno ve Horkheimer (2014: 29) mitoloji ile Aydınlanma'nın birliği savlarına dair bir başka ortak noktayı ; “Aydınlanma söylenceleri yıkmak için tüm malzemesini söylenceden alır; bu şekilde yargılayan konumunda söylencesel büyüünün etkisi altına girer” diyerek tespit etmişlerdir. Düşünlere göre, söylencesel olan Aydınlanma sayesinde kayda geçmiştir.

Adorno ve Horkheimer, Aydınlanma'nın kendisinin mite dönüştüğünü savunurken, Aydınlanma'dan önceki kurban etme mantığının irdelenmesi ile tezlerini açıklamaya girişmişlerdir. Aydınlanma'nın eleştirdiği mitlerin bir parçası olarak tanrılara hediye verme mantığına dayanan kurban etme ritüelinin, beklenti ile yapıldığından çıkara dayalı olduğu gibi, Aydınlanma'nın getirdiği rasyonel mantık da çıkar ve kar amacına yöneliktir. Aydınlanmış ile mitsel arasında çıkar üzerinden açıklanan bu benzerlik Aydınlanma'nın mite dönüşümünün ifadesinde kullanılmıştır (Reijen, 2015: 171-172). Mitsel olanda gizlenen çıkar Aydınlanmada korunmuştur. Horkheimer (2016: 94-95), bireysel ve toplumsal çıkar amacını

temel hedeflerden gören Aydınlanma'ya yönelik eleştirisinde, pragmatizmi yalnızca öznenin mutluluğuna odaklandığı için dışlamıştır. Zira bu odaklanış, özne dışındakileri görmezden gelmeye gebedir. Pragmatizm, dünyayı işe yararlık ölçütüne göre algılamakta olduğundan, Horkheimer (2016: 91) için “pragmatizmde... her şey konu yada malzeme haline gelir”. Pragmatizm yararlılık ilkesi üzerinden hareket ettiği için bilime ve mevcut bilimde geçerli olan deneye tapmaktadır (Horkheimer, 2016: 93). Burada Horkheimer'ın sorunlu gördüğü nokta, pragmatizmin deneyi tek geçerli yöntem olarak görmesindeki yetersizliğin yanı sıra, deney düşkünlüğünün tapınma noktasına gelişile, Aydınlanma'nın kendi idealleriyle çelişmesi olarak yorumlanabilir.

Horkheimer'ın eleştirisine göre; Aydınlanma akıl dışı saydıklarına savaş açmış ve savaş açtıklarının başına dini yerleştirerek metafiziğe saldırmıştır (Dellaloğlu, 2014: 36). Ancak; metafiziğin alanına itilebilecek her şeye şiddetle karşı durmuş olan Aydınlanma, varlığın özünün görünüşün ardındaki hakikat mi yoksa salt görünüşün kendisi mi olduğu konusundaki tartışmaya, gerçekliğin görünüşte olduğu yönündeki ısrarıyla katılmıştır. Varlığı görünmeyen bir öz de arayan her türlü inancı ise metafizik olmakla eleştirerek dışlamıştır. Ancak Adorno (2016: 110) esas, Aydınlanma'nın görünüşe özmüş gibi davranan bu yaklaşımının soyutluğa teslim olmak olduğunu ifade ederek onu eleştirmiştir. Adorno için Aydınlanma bir kez daha kendi karşıtına dönüşmüştür. Bunun yanı sıra Frankfurt Okulu, düşüncesinin kökenleri metafizikle bağlantısını sürdürdüğü için (Dellaloğlu, 2014: 35), Aydınlanma'nın metafiziğe dönüşmekle kendisi ile çeliştiği eleştirisinin yanı sıra, Aydınlanma'nın metafiziğe karşı takındığı dışlayıcı tavrı da yadsımıştır.

Tanrı inancı, tapınılan putları yıktığı yere yerleşmiştir. Aydınlanma da tek tanrılı inancın yozlaştığını iddia ederek tanrının yerine yücelttiği insanı yerleştirmiştir. Zamanla Aydınlanma insanı yeni bir puta dönüşmüştür (Adorno ve Horkheimer, 2014: 155-156). Adorno'nun (2016: 174) değerlendirmesine göre en yüksek yeti olan akla sahip olması anlamında özne, yeni bir mit haline gelmiştir. Ancak toplumsal anlamda bakıldığında insanın durumu daha farklıdır. İnsan toplumun içinde zamanla erimiş, cansızlaşmıştır. Adorno ve Horkheimer (2014: 34), mitolojinin cansız canlı yerine koyduğunu, mitoloji karşıtı Aydınlanma'nın ise, ilişkinin yönünü tersine çevirerek canlıyı cansızlaştırdığını ifade etmiştir. Onlar, Aydınlanma'nın ilerleme ilkesinin her alanda gerilemeye dönüşmesinin altını çizmişlerdir.

Aydınlanma'nın kendi kendini yok ettiği ve kendi karşıtına dönüştüğü iddiaları Adorno ve Horkheimer tarafından bir çok farklı alanda örneklenmiştir. Bunlardan birisi de Aydınlanma'nın hayli önem verdiği bireyi, yine Aydınlanma'nın kendisinin yok edişidir.

Aydınlanma'nın matematiksel mantığı ve teknik ilerleme ile birey, başı sonu önceden belli süreçlerin içerisinde o kadar sınırlandırılmıştır ki, ondan beklenen davranışlar bir makineninki kadar mekanik hale gelmiştir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 49). Aydınlanma'nın bir sonucu olan endüstriyalizm, Adorno ve Horkheimer'a göre bireyi; birbirine benzeyen, içkin özellikleri bulunmayan, standartlaşmış hale getirmiştir. Bireyden geriye bir şey kalmamıştır (Kızılçelik, 2013: 218). Aydınlanma'nın geliştirdiği akıl anlayışı, bireyden bağımsız amaçlara hizmet ederken bireyin istençlerini de bir kenara itmiştir. Adorno'ya göre bu durumun sonucu bireyin toplumun içinde yok olması ve özerkliğini kaybedişidir (Kızılçelik, 2013: 215).

Horkheimer (2016: 176) Akıl Tutulması'nda da Aydınlanma'yı, onun geliştirdiği süreçleri ve bu süreçlerin ürünlerini bireyin yok oluşuna neden olmakla suçlamıştır. Ona göre Aydınlanma Hareketi ile bağlantısı içinde ele alınan liberalizm, daha başlangıçta sorunlu bir birey anlayışına sahiptir (Koçak, 2016: 48). Adorno ve Horkheimer'ın Aydınlanma'nın birey üzerindeki etkisiyle ilgili değerlendirmesi, Aydınlanma'nın bireye baskı kurmaya yönelik olduğu noktasına varmaktadır (Kızılçelik, 2013: 216).

Frankfurt Okulu mevcut toplumda bireyselliğin yok oluşu ile ilgili kaygılı görüşlerinde, kitleler içinde bireysel özgürlüğün yok oluşuna odaklanmışlardır. Zira onlar için özgürlük toplum ile bireyin çıkarlarının ortak olmasıyla sağlanabilir. Ancak mevcut toplumsal düzende bu çıkarların ortak olması söz konusu bile değildir. Söz konusu olan tek şey, çıkarlar özdeşmiş algısının tüketiliyor olmasına dayanan özgürlük noksanlığıdır (Jay, 2014: 423). Adorno ve Horkheimer'a göre Aydınlanma süreci, özgürlüğü ortadan kaldıran birçok yanlış içerisinde barındırmaktadır (Avar, 2007: 158). Aydınlanma “kitlelerin tümünden aldatılmasına dönüşmektedir” (Adorno ve Horkheimer, 2014: 67) ve Aydınlanma'nın bu durumdan kurtulması yine kendisinin “kör egemenlik ilkesini ortadan kaldırarak aşmaya cesaret etmesine” bağlıdır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 66). Frankfurt Okulu'nun nihai amacı, mevcut durumda bireylerin özgürlüğünün üstü kapalı olarak kısıtlanmış olması ile mücadele etmek ve bireyi bu özgürlüksüz halinin farkına vardırmayı başarmaktır (Geuss, 2013: 88). Frankfurt Okulu'nun kendinde konumlandığı işlev aydınlatma ve özgürleşmedir (Geuss, 2013: 144). Frankfurt Okulu, Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıkışında sahip olduğu özgürleştirme ve Aydınlanma-aydınlatma ideallerini fazlasıyla paylaşır. Ancak Aydınlanma Hareketinin bu amaca giden yolda aksine dönüştüğünü, Aydınlanma'nın çıktılarının yanlış yollara saptığını iddia eder.

Adorno ve Horkheimer (2014: 92), Aydınlanma'nın savunduğu toplumsallaşma ilkesine itiraz etmiştir. Zira onlar için toplumsallaşma “yalnızlık” ve “yabancılaşma”

demektir. Aydınlanma'nın sahip olduğu toplumsallaşma anlayışı düşünüldüğünde, Horkheimer'in toplumsallaşma ile ilgili görüşü, Aydınlanma'nın bu önemli argümanı üzerinden bir Aydınlanma eleştirisi olarak okunabilir. Horkheimer'a göre toplumsallaşma; taklit yöntemini ortadan kaldırmıştır. Oysa Horkheimer, taklidi çocukluk döneminde geçerli olan çok önemli ve gerekli bir öğrenme yöntemi olarak değerlendirdiyordu (Jay, 2014: 414). Toplumsallaşma ile birlikte bu yöntem yerini tahakküme bırakmıştır. Ona göre felsefe taklit yönteminin yeniden geçerli bir öğrenme yöntemi olması görevini üstlenmelidir (Jay, 2014: 415).

Adorno ve Horkheimer, Aydınlanma sürecinde dilin güç odaklarına hizmet eden bir işlev yüklenmek suretiyle gerilemeden sorumlu olanlar arasına girdiği tespitini yaparak dilin bu kullanımını eleştirmişlerdir (Kızılçelik, 2013: 195). Aydınlanma, felsefeyi ve onun dayandığı kavramları akıl dışı sayarak, kavramların yerine formülleri getirmiştir. Adorno ve Horkheimer, bu durumu Aydınlanma'nın dil üzerindeki olumsuz bir etkisi olarak ele almışlardır. Formülün kavram yerine ikame edilmiş, dilin olumsuzlama yeteneğini silip atmıştır. Marcuse, olumsuzlama yeteneğini yitirmiş bu tür dile “tek boyutlu dil” demiştir (Kızılçelik, 2013: 224). Zira formüller kısırdır ve kavramların esnekliğine sahip değildir. Kavramlarla daha kompleks durumların ifade edilebilirliği söz konusudur. Dolayısıyla kavramların ifade gücüne sahip olmayan , başı sonu belli formüllerin hakimiyeti dilin işlevinin kaybolması olarak okunabilmektedir. Horkheimer ve Adorno'ya göre Aydınlanma'nın krizinin aşılabilmesi için felsefe dilinde yöntem olarak da eleştiriye benimsemelidir (Avar, 2007: 177).

Adorno Aydınlanma'yı ele alırken, onu dili getirdiği konum gibi sanatı getirdiği konumla ilgili olarak da eleştirmiştir. Adorno'nun bu yöndeki eleştirilerine göre Aydınlanma; “aklı tutkudan, gerçeği kurgudan, nesnel bilgiyi öznel tecrübeden ayırıp kendi egemenlik alanını yaratırken, sanatı da akılcılığın küçümsediği duygu ve deneyimlerin ifadesi olarak ikinci plana itmiştir” (Demirkol, 2007: 200).

Horkheimer, Aydınlanma'yı kurtarmak istemiş, bu istekle birlikte onu acımasızca eleştirmiştir (Vandenberghe, 2016: 264-265). Dolayısıyla aslında onun Aydınlanmak fikrine değil, Aydınlanma fikrine ulaşmak adına kullanılan yöntemlere karşı olduğunu söylemek mümkündür. Horkheimer gibi Adorno'nun da Aydınlanma'yı ele alınışında görülmektedir ki Aydınlanma bir proje olarak değil uygulama olarak hatalıdır. Habermas'ın ifadesiyle “Horkheimer ile Adorno Aydınlanma'yı kaderin güçlerinden kaçmak için başarısız bir çaba olarak tasarlarlar”(Habermas, 2003: 92).

Son tahlilde Aydınlanma'nın Diyalektiği'nde Aydınlanma'nın derin bir analizine girişen Adorno ve Horkheimer'in ulaştığı nokta, Aydınlanma'nın bir öz yıkımla sonuçlandığı ve bunu büyük ölçüde Aydınlanma aklı ile gerçekleştirdiğidir. İnsanlık böylece barbarlığın karanlığına gömülmüştür (Bottomore, 2016: 22). Adorno ve Horkheimer'in barbarlığa giden sürecin sorgulanması esnasında gösterdikleri sorumluların başında akıl gelmektedir. Akılın Aydınlanma ile sürüklenmiş olduğu konum hem insanın özerkliğinin yok edilişi hem de doğanın tahakküm altına alınışıyla sonuçlanmıştır (Demirkol, 2007: 206). Nitekim okul tarafından Aydınlanma'nın kendi kendini tahrip eden bir süreç olarak değerlendirilmesindeki en büyük dayanak, akıl çağı denilecek kadar akıllı odağına yerleştiren bir düşünsel dönemin akla en büyük zararı verişinde yatmaktadır.

Modernlik; yenilik ve değişimi kastetmektedir. Modernliğin kökeninde Aydınlanmada olduğu gibi pozitivizm, akılcılık, bilimselleşme, bireyselleşme, teknolojik ilerleme, teknik ve bunlara dayanan ilerleme paradigması yer aldığından (Kızılcı, 2013: 322), Frankfurt Okulu teorisyenlerinin başına “modern” sözcüğünü ekleyerek eleştirdiklerinin özünde Aydınlanma'ya dair eleştiri yatmaktadır. Zira modernlik Aydınlanma'nın bir devamı niteliğindedir (Kızılcı, 2013: 213). Dolayısıyla Frankfurt Okulu'nun modern topluma dair eleştirel söylemleri Aydınlanma eleştirisi ile bağlantılı ele alınacaktır.

2.2.1. Aydınlanma Aklından Araçsal Akla

Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma'yı eleştirirken en çok üstünde durduğu nokta akıl olmuştur. Akılın Aydınlanma süreci içerisinde uğradığı değişimler ve bu değişimlerle varılan nokta okulun eleştirisinin sebebini oluşturur (Dellaloğlu, 2014: 33). Adorno ve Horkheimer'in Aydınlanma'nın Diyalektiği eserinde işlediği temel tez olan; Aydınlanma'nın kendi kendini yok edişi ve kendi temel ilkelerine uymayan sonuçlara ulaşmış olması, en belirgin olarak akıl kavrayışında kendini göstermektedir. Adorno ve Horkheimer; Aydınlanma düşüncesinin attığı tohumlar neticesinde ve Aydınlanma düşüncesinin başlangıçtaki ideallerine rağmen, insanlığın düşmüş olduğu durumun sorumlusu olarak aklın kullanımını belirlemiş, Aydınlanma'nın kendisinin ve en temel argümanı olan aklın, başlangıçta yıkmaya çalıştığı mit haline gelmiş olduğu sonucuna ulaşmıştır (Geuss, 2013: 120). Aydınlanma, mitolojiye açtığı savaşta onu yıkıp yerine akıllı öyle bir şekilde yerleştirmiştir ki, bu savaş, kendi karakteri olan akıllı da düşmanın ta kendisine (mite) dönüştürmüştür (Vandenberghe, 2016: 257). Zira teorisyenlere göre Aydınlanma, akıllı sonsuz geçerli kabul edip tabulaştırmıştır ve tabulaşan aklın mitten bir farkı yoktur (Koçak, 2016: 42).

Aydınlanma'nın aklı getirdiği konum; aklın salt araçlarla ilgili olduğu, amaçların yalnızca kendisine dayatıldığı bir konumdur (Adorno ve Horkheimer, 2014: 123). Frankfurt Okulu bu aklı araçsal akıl olarak ifade eder (Habermas, 2003: 89). Araçsal akıl, hesaplanmış amaçlara, gerçeklere ulaşmak için kullanılan bir araç haline gelmiş olan akıldır (Kızılcı, 2013: 206) Aydınlanma'nın ürettiği teknik süreçte, değere hiçbir şekilde yer yoktur ve akıl tek dayanaktır. Tek dayanak durumundaki akıl ise, belirli amaçlara ulaşmak için başka araçlar da üretmeye yarayan ana araç olarak konumlanmıştır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 52). Araçsal aklın sahip oldukları yalnızca ampirik verileri tasnif etmek ve kaydetmek gibi pasif işlevlerdir. Böylece akıl bilim sürecine hizmet eden araçlık işlevini yerine getirmektedir. Araçsal akıl, yalnızca özneye mal edilmiştir (Gülenç, 2016: 244).

Frankfurt Okulu teorisyenleri, aklın araç haline gelişine vurgu yaparlar. Ancak düşünürlerin Aydınlanma aklını eleştirirken farklı kavramlar kullanmış olduğu görülmektedir. Marcuse daha çok teknolojik akıl kavramını tercih ederken, Horkheimer ise akıl eleştirisini öznel akıl kavramlarıyla gerçekleştirmiştir. Horkheimer Akıl Tutulması'nda, aklın Aydınlanma süreci ile gelmiş olduğu hali öznel akıl ve nesnel akıl kavramları üzerinden açıklamıştır. Nesnel akıl, “gerçekliğin nesnel bir düzenine...atıfta bulunur” (Vandenbergh, 2016: 253). Nesnel akıl yalnızca araçlar ve amaçlar dünyasında bu ikisinin arasına sıkışıp kalmış olan akıl değildir. Salt kendinden bağımsız belirlenmiş amaçlar için doğru aracı seçmekten ibarete değildir (Vandenbergh, 2016: 253). Ancak nesnel akıl Aydınlanma sürecinde “öznel bir zihin yetisine indirgenir” (Vandenbergh, 2016: 254). Öznel akıl, Aydınlanma ile birlikte nesnel akla hegemonya kurmuş olan akıldır (Horkheimer, 2016: 60). Öznel aklın tek işlevi kendisinden bağımsız olarak belirlenmiş amaçlar için hangi araçların uygun olduğunun kararını vermektir. Amaçlara odaklanan ancak amaçların akla uygun olup olmayışıyla ilgilenmeyen bu akıl; hesaplama, tasnif etme, sınıflandırma gibi yöntemleri kullanmaktadır (Horkheimer, 2016: 59). Öznel akıl kendisinin yalnızca özneye bulunabileceği kabulüne sahip olduğundan, öznenin üstün konumunu kabul ederek geri kalan ne varsa “düzensiz yığınlar” olarak dışlamıştır (Koçak, 2016: 44). Nesnel akıl ise, öznel aklın tam karşısı olarak araçlara değil amaçlara odaklanır (Horkheimer, 2016: 60). Zira o (nesnel akıl), var olan ikilikler arasındaki bağlantıyı görebilen, öznel aklın parçalayıp ayrıştırdıkları arasındaki bütünlüğü yakalayabilen akıldır (Altınkaya, 2016: 92). Horkheimer'ın savunusu bu aklı temel almıştır.

Horkheimer (2016: 67), Aydınlanma düşüncesi ile gelişen öznel akıl anlayışının hızla güç kazanışında akıl ile dinin zıt kutuplara yerleştirilmesinin de etkili olduğunu savunmuştur. Aydınlanma Felsefesi, dine akıl karşısı olduğunu kabul ettiği için savaş açmıştır. Ancak

Horkheimer (2016: 70) için dine açılan savaşın sonucu nesnel aklın yok oluşudur. Öznelleşmiş akıl toplumsal alandan insan tercihlerini akıl dışı bularak dışlamıştır (Horkheimer, 2016: 63) ve yerine aklın mal edilmiş olduğu “bilginlerin, devlet adamlarının ve hümanistlerin görüş açısını” yerleştirmiştir (Horkheimer, 2016: 67). Oysa Horkheimer’ın bu tespiti, Aydınlanma’nın din ile bağdaştırılan otoritelere akıl adına açmış olduğu savaşta başarısız olduğunun göstergesidir. Zira artık din adına olmasa da akıl adına otorite kuran başka güç odakları mevcuttur.

Adorno ve Horkheimer, Aydınlanma’nın araçsal aklının eleştiri kabiliyetini yitirmiş bir akıl olduğunu düşünmektedir (Habermas, 2003: 97). Aydınlanma’nın getirdiği akıl anlayışı, bilinmeyenden, dogma ve mitsel olandan öylesine kaçmıştır ki verili olmayanı dikkate almamış, akla uygun bulmamıştır. Veriler olduğu gibi ele alındığından akıl süzgecinden geçme süreci de yok sayılmış, dolayısıyla eleştiriye gerek kalmamıştır. (Dellaloğlu, 2014: 38). Aklın salt veriye odaklanması niceliğinin değerini arttırmıştır. Eleştiri noksanlığı, Adorno tarafından araçsal aklın, niceliğe odaklanarak nitelikleri akıl dışı gören yaklaşımına bağlanmaktadır. Zira araçsal akıl, Adorno’ya göre niteliksel farklılıkların silinip, varlıkların özdeşleştirilmesi, niceliklerinin önem kazanması durumunu beraberinde getirmiştir. (Dellaloğlu, 2003: 20). Adorno (2016: 50) için eleştiriye sağlayacak olan kendi üzerine düşünüm, ancak “niteliksel olanda ısrar” sayesinde gerçekleşebilir. Frankfurt Okulu, Aydınlanma’nın akıl ile mevcut ilişkileri eleştirme mantığına karşı çıkmak şöyle dursun, onu desteklemiştir. Ancak bu eleştirme mantığını, gene Aydınlanma’nın kendisinin yok ettiğini ileri sürmektedir.

Adorno (2016: 33) araçsal akıl, kendi dışında kalan ne varsa kendi alanına dahil etmek isteyen istilacı bir güç olarak görmektedir. Onun (Adorno) için araçsal akıl, varlıkları kavrarken aralarındaki farklılıkları görmezden gelmekte ve özdeşliklerine atıfta bulunarak onları kategorilendirmektedir (Avar, 2007: 163). Çünkü araçsal akıl farklılıkları kendi egemenliğinin önünde bir tehlike olarak görür (Adorno, 2016: 35). Adorno ve Horkheimer’ın tespitlerine göre; insanın amaçlarına ulaşmak için araçsallaştırarak kullandığı aklı ile, hem doğa hem kendi üzerindeki tahakkümü giderek artmıştır (Sezer, 2007:50). Aklın “nesneleştirici - aynılaştırıcı düşünceyle” özdeş bir hale gelmesi, aklın tahakküme alet olmasının nedenidir (Vandenbergh, 2016: 253). Zira aklı yüceltme iddiasındaki Aydınlanma; aklı hesapçılıkla sınırlandırarak, hesaplama alanına dahil edeceği tüm verilere de duyusal olma gerekliliği yüklemiş, “nesneyi salt duyusal malzemedan” ibaret görmüş ve üzerinde egemenlik kurmuştur (Adorno ve Horkheimer, 2014: 118). Aydınlanma düşüncesi özgürlük vaadiyle ortaya çıkmıştır. Ancak Frankfurt Okulu düşünürleri; Aydınlanma’nın merkezine

yerleştirilen aklın araçsallaşması sebebiyle, özgürlüğün tam tersine sonuçlandığı değerlendirilmesini yapmışlardır (Demir, 2009: 63).

Horkheimer'ın akıl eleştirisinde öne çıkan kavramlar olan öznel ve nesnel akıl kavramları, eşitlik ve özgürlük ile bağlantılı olarak ele alındığında, Horkheimer'ın bu değerlerin öznel akılda gerilemiş olduğu saptaması dikkat çekmektedir. Horkheimer'a göre Aydınlanma ile egemenlik kurmuş olan öznel akıl, kişisel çıkara hizmet etmektedir ve nesnel akla ait olan özgürlük ilkesi, öznel aklın egemenliğiyle yok olmuştur (Kızılçelik, 2013: 207). Horkheimer'ın öznel akıl ile özgürlüğün yok oluşuna dikkat çekmesi , Aydınlanma'nın başat ideali olan özgürlüğün, gene Aydınlanma'nın geliştirdiği öznel akılla yok olduğu iddiasını geliştirmekte ve Aydınlanma'nın kendini tahribatı yönündeki ana fikre destek çıkmaktadır.

Aydınlanma ile gelişen akıl kavrayışına göre, akıl kendini öylesine üstün görür ki sonuçta kendisine sahip olana bir üstünlük ve baskı kurma meşruiyeti kazandırır (Avar, 2007: 163). Akla biçilen en temel araç olma işlevi onun bir güç aracı haline gelmiş olmasıdır. Akıl sayesinde ve akıl adına Tümel (Genel-toplum), tikel (birey-sınıf) üzerinde hakimiyet kurabilmektedir artık (Dellaloğlu, 2003: 20). Aydınlanma'nın Diyalektiği'ne göre; Aydınlanma aklının geldiği nokta “öz-yıkım” olmuştur ve burada esas sorumlu bu aklın sahip olduğu tahakküm mantığıdır (Benhabib, 2015: 90). Adorno (2016: 31) Aydınlanma projesine tekabül eden, burjuva sınıfının feodal ve skolastik düzenin tahakkümüne savaş açışında, yüceltilen aklın araçsallaştırılmış akıl olduğunu ifade etmiştir. Araçsal akıl, feodal ve skolastik tahakkümü yıkmış ancak kendi kurduğu düzen içinde aynı tahakkümü gerçekleştirmiştir. Adorno (2016: 31), araçsal aklın merkeze kendisini alarak kurduğu düzeni sistem olarak ifade eder. Adorno'nun Negatif Diyalektik'te Aydınlanma projesini, yalnızca güç odağını değiştirmiş olup eleştirdiği tahakküm ilişkisini yeniden kuran, kendiyle çelişkili bir süreç olarak okumuş olduğu görülmektedir.

Horkheimer (2016: 80) ise Aydınlanma ile araçsal bir forma ulaşan akıl ile despotizm arasında bir bağlantı kurmuş ve Aydınlanma eleştirisini bu alana doğru genişletmiştir. Araçsal akıl, amaçların akla uygun olup olmamasını değerlendirmekten yoksun olup, yalnızca amaçlara götürecek en doğru aracı seçmek ile sınırlıysa, söz konusu amaç despotizme hizmet ediyor olsa dahi bir şey değişmez. Araçsal akıl despotizmi eleştirmek şöyle dursun onun amaçlarına hizmet etmektedir (Horkheimer, 2016: 80). Tahakkümün boyutları, sonunda tabulaşarak yükseltilmiş olan aklın kendisini yok etmeye başlamıştır. Zira Adorno ve Horkheimer'a göre akıllı temel olarak kurulan egemenlik, zamanla akıllı kontrolü altına almıştır (Habermas, 2003: 97). Marcuse'un deyişiyle en sonunda modern toplum aklın tamamen tutulmasına şahitlik etmiştir (Sezer, 2007: 50).

Adorno ve Horkheimer’a göre Aydınlanma, aklın bir yetisi konumundaki düşünme ile, bilgiye ulaşmak için benimsediği yöntem olan matematiksel mantığı ilerleme amacı için bir araç konumuna sürüklemiştir (Altınkaya, 2016: 93). Teorisyenlerce; süreç içinde gelineen noktada aklın, matematiksel mantığa dayalı gelişen bilim ve teknoloji ile birlikte, Aydınlanma’nın sahip olduğu hedef olan insani ilerlemenin değil de kapitalizmin ilerleyişine hizmet ediyor olduğu görülmüştür (Altınkaya, 2016: 87). Aydınlanma’nın kavrayışına göre gelişen akıl, sermaye birikiminin artarak ilerlemesi sonucunu doğurmuştur (Altınkaya, 2016: 92). Akıl, yeni iktisadi sistem içinde kendini kaybetmiştir. Aydınlanma ile temelleri atılan düşüncelerin süreç içerisinde vücut bulmuş hali olarak nitelenebilecek ileri endüstri toplumunda, Marcuse (1968: 315) tarafından aklın geldiği durum “tuhaflik ve çılgınlık” olarak ele alınmıştır. Bu toplum aklın akıl dışı olanla, akıl dışı olanın akılla bağdaştırılmasını içermektedir. Adorno ve Horkheimer, aklın yeni araçsal kullanım tarzının, teknoloji ve endüstrideki tezahürünün sömürü ve barbarlıkla sonuçlandığını düşünürler (Avar, 2007: 177). Barbarlık aklın tahribatına dayandırılmıştır (Geuss, 2013: 120). Horkheimer (2016: 74), Aydınlanma’nın sonucu olan tahribatın; ilerleme olarak ortaya çıkarak her türden gericiliğe saldıran Aydınlanma’nın, bütün hedeflerinin aksine “gericilik ve cehaleti” yükseltmesini içerdiğini savunmuştur. Horkheimer tarafından Aydınlanma, amaçlarının aksi sonuçlara ulaşan başarısız bir süreç olarak değerlendirilmiştir.

Frankfurt Okulu’nun Aydınlanma aklını ele alışında üzerinde durulması gereken önemli bir nokta; Aydınlanma’nın akli getirdiği durumda (özel aklın hakimiyeti ve aklın araçsallığı), gene Aydınlanma’nın önemli argümanlarından olan bireyselliğin zarar gördüğüdür. Bu iki yönüyle açıklanabilir. Öncelikle Adorno’ya göre özel aklın ayırıştırma ve sınıflandırma mantığı farklılıkları görmezden geldiğinden, bireye ait farklılıklar da silinmiş ve birey nicelik haline gelerek bireysellik yok olmuştur. Öte yandan özel aklın araçsal mantığı, belirli amaçlara ulaşmak adına akli bir araç konumuna indirgediğinden, belirlenen amaç uğruna, araçsal akıl kılavuzluğunda yapılanlara bir teslimiyet güdüsü gelişmiş, böylece yeni tür bir tahakküm ortaya çıkmıştır. Bu tahakküm, genelin tikel üzerine kurduğu tahakkümdür (Dellaloğlu, 2014: 36). Birey toplumun egemenliği içinde kaybolmuş, bireysellik yok olmuştur. Bu tahakkümün varlığını sürdüren güdü ise işbölümüdür. Birey akıl adına, doğru amaçlara ulaşmak uğruna kendini işbölümüne tabi hissettikçe tahakküm yeniden üretilecektir (Dellaloğlu, 2014: 37). Böylece Eleştirel Teorisyenlere göre Aydınlanma’nın akli getirdiği konum, bireysel farklılıkları ortadan kaldırarak ve toplumun bireye egemenliğini sağlayarak bireyselliğin yok olması ile sonuçlanmıştır. Aydınlanma akli, gene Aydınlanma ideallerinden olan bireyselliği yok ederek kendi amaçları ile çelişmiştir.

Adorno Aydınlanma aklının kavrama yüklediği rolle de sorun yaşar. Adorno bu aklın kavrama savaş açışını eleştirmiştir. Akı kısırlaştırıcı bu düşünce tarzına karşı mücadele edecek olan, eleştirel bakışı ile felsefedir. (Avar, 2007: 162). Horkheimer (2016: 62) da Aydınlanma süreci ile aklın öznelleşmesinin, kavramların içeriğini boşalttığını düşünmekte, kavramların içeriğini boşaltmasını da akı bçimselleşmeye ulaştırdığı için eleştirmektedir. Geline nokta akı bçimselleşmiştir.

Araçsal akı karşıısına çıkanı özdeşleştirir, özdeşleşme ise şeyleşme sonucunu doğurur (Vandenberghe, 2016: 277). Adorno ve Horkheimer, Aydınlanma akılcılığının araçsallıkla sınırlandırılmış olmasını, dünyayı şeyleşmesini ve rasyonellik kisvesi altında irrasyonelliğe sürüklemesini eleştirmektedirler (Avar, 2007: 155). Eleştirel Teorisyenlere göre; Aydınlanma akı araca indirgediği gibi, teorisyenlerin bugünde gelinen durumda bireyi de “insanlık dışı” ve “irrasyonel” amaçlar için birer araca indirgemıştır (Holz, 2014: 78). Böylece teorisyenler, ileri sanayi toplumlarında, bireyden bağımsız belirlenen amaçları irrasyonel olarak değerlendirmiş ve rasyonellik savunucusu Aydınlanma’nın zamanla bir ideale daha ihanet ettiği sonucuna ulaşmışlardır.

Frankfurt Okulu’nun Aydınlanma eleştirilerinin temelinde akı yatmaktadır ancak bu onların akı karşıtı olduğuylla ilgili bir yargıya varılması anlamında yanıltıcı olmamalıdır. Akı, Frankfurt Okulu için de en az Aydınlanma düşüncesi için olduğu kadar önemlidir. Onların eleştirdiği aklın Aydınlanma ile aldığı formdur. Eleştirel Teorisyenler çalışmalarında daima akı dayanak yapmışlardır. Horkheimer, bilim yaparken akısal olmayı ilerici olmakla bağdaştırmaktadır (Jay, 2014: 119). Ona göre; akı “felsefi düşünce” ile “insanlığın yazgısı” arasında köprü olma tekeline sahiptir (Geuss, 2013:145). Horkheimer’ın bu düşüncelerinde Eleştirel Teorisyenlerin akla duyulan ihtiyaca yaptıkları vurgu görülmektedir. Martin Jay (2014: 121) da , Frankfurt Okulu’nu “aklın yılmaz bir savunucusu” olarak değerlendirmekle, düşünürlerin akla verdiği önemi açıkça ifade etmiştir.

2.2.1.1. Şeyleşme

Frankfurt Okulu’nun Aydınlanma değerlendirmesi incelendiğinde Aydınlanma sürecinin çocukları olarak gördükleri tüm sonuçlar, birbiriyle bağlantı içinde ve birbirini etkileyen bir sarmal halinde aynı noktaya ulaşmaktadır. Bunları ele alırken de birbirinden ayırt etmek zorlaşmaktadır ancak tüm iddiaların temelde, Aydınlanma akı eleştirisi ile ilgili olduğu görülmektedir. Eleştirel Teorisyenlere göre Aydınlanma’nın geliştirdiği akı anlayışının ve dolayısıyla Aydınlanma’nın sonucunda şeyleşme vardır. Araçsal akı kurduğu nesneler dünyasında farklılıkları görmezden gelerek önüne çıkanı şeyleşirmiştir

(Vandenberghe, 2016: 258). Adorno şeyleşmeyi faydacılıktan bağımsız düşünmez. Şeyleşmenin kökeninde fayda sağlama istenci ve faydalara göre şeyleştirme güdüsü mevcuttur. Şeyleşmenin gerçekleşmesi ile faydacılık egemen eylem haline gelmiştir (Vandenberghe, 2016: 282).

Aydınlanma'nın kurmuş olduğu sistem içerisinde; hesap, ölçüm ve yarara dayanan aklın matematiksel mantığı ile mevcut bilim anlayışı, cansızlar ve hayvanların yanı sıra insanları birbirinin yerine geçebilen standart “şeylere” dönüştürmüş, farkları görmezden gelerek ortadan kaldırmıştır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 118). Eleştirel Teorisyenlere göre, Aydınlanma'nın bir ürünü olan modern özneler, birbirinin kopyası haline gelmiştir. İhtiyaçları, eylemleri düşünceleri aynılaştıran öznenen geriye hiçbir şey kalmamıştır (Dellaloğlu, 2003: 21-22). Marcuse'un ihtiyaçları gerçek ve yapay ihtiyaçlar olarak ayrışında bireylerin nasıl aynılaştığını görmek mümkündür. Ona göre farklılıklarından arınıp şeyler haline gelmiş bireyler ihtiyaçlarıyla kontrol edilebilir hale getirilmektedirler. Öyleki birey hangi ihtiyacının gerçek hangisinin sahte olduğunu ayırt edemeyecek düzeyde manipüle edilmektedir. İhtiyaçları dahi dışarıdan belirlenen bireyler diğer şeylerden farklı değildir (Marcuse, 1968: 32).

Aydınlanma'nın Diyalektiği'nde Aydınlanma'nın bir sonucu olarak ele alınan kültür endüstrisinin en önemli sonuçlarından birisi de insanların bir endüstri ürünü haline getirilmesi ve şeyleşmesidir (Dellaloğlu, 2003: 25). Kültür endüstrisi, bireysellik kisvesi altında bireyselliği yok eder çünkü onun şeyleştirdikleri arasında bizzat bireyselliğin kendisi de bulunmaktadır (Adorno, 2003a: 78). Adorno ve Horkheimer için, bir bütün olarak toplum gibi, toplumun içindeki bireylerde, idare edilebilirlikle birbiriyle özdeşleşen şeyler haline gelmiştir. Şeyleşenlerin sahip olması gereken ortak özellik ise yönetilebilir olmaları, tahakküm altında bulundurulabilmeleridir (Vandenberghe, 2016: 258-259). Gerçek bir özgürlük şeyler için uygun görünmemektedir.

Marcuse'un en önemli eserlerinden birine adını veren Tek Boyutlu İnsan kavramsallaştırmasında doğrudan şeyleşmeye vurgu söz konusudur. O insanların ve oluşturdukları toplumun, farklılıkların ve değerlerin ortadan kalkarak tek bir “şey”e dönüşmesinin üzerinde durmaktadır. Marcuse'a (1968: 213) göre, bilimin gelişmesi teknolojiyi, teknolojinin gelişmesi ise nesnelerin yalnızca birer araç olarak indirgenmesini sağladığı gibi, daha ileri bir aşamada insanları da araçsallaştırmıştır. Araç olma kisvesine bürünen insanlar birer nesne birer şey halini almışlardır ve değerleri işlevlerine bağlıdır. Dolayısıyla Marcuse, şeyleşmeden teknolojiyi sorumlu tutmaktadır. Varolan ne varsa araç

haline geldiği modern dünyada teknolojiye şeyleşmenin aracı oluvermiştir (Marcuse, 1968: 223).

Aydınlanma'nın sahip olduğu matematiksel mantık, düşünmeyi de matematikle sınırlandırmıştır. Böylece düşünme, başı sonu hesaplanmış bir sürece dönüşerek şeyleşmiştir. Şeyleşmiş düşünce ise eleştirel olma özelliğinden tamamen yoksundur (Adorno ve Horkheimer, 2014: 46) ve ait olduğu bireyin yok oluşu anlamına gelmektedir. (Altınkaya, 2016: 93). Adorno (2016: 96) şeyleşmiş olan bilinç ve düşüncenin, özgürlüksüzlüğün kavranmasını ve eleştiri yapmayı daha baştan engellediğini düşünmektedir. Şeyleşerek eleştirmekten yoksun bırakılmış düşünme eylemi, değiştirme gücünden de yoksundur. Dolayısıyla tek işlevi var olan düzeni yeniden üreterek devamlılığına hizmet etmektir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 48). Marcuse (1968: 325) da tahakküme karşı tahakkümün son bulmasına dair isteği dahi soyut bir istek olarak değerlendirir ve bu soyut isteği şeyleşmenin sonucu olarak ele alır. Ona göre tahakkümün yadsınması dahi şeyleşmedir. Böylelikle Aydınlanma filozoflarınca Aydınlanma'nın ilk aşaması olarak ifade edilen eleştiri işlevi şeyleşme ile ölü doğmuştur. İnsan bilinci halihazırdaki durumunu kavrayamayacak durumdadır.

Doğanın insan için şeyleşmesi gibi, iktidar için de insanlar şeyleşmiştir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 122). Araçsal akıl, faşizme dayanak olarak onun varlığını sürdürmesine destek olmuştur ve devamlılığını borçlu olduklarının başında Aydınlanma aklı bulunan faşizm, insanlara şey muamelesi yapar (Adorno ve Horkheimer, 2014: 121). Faşizm için ortak çıkar kavramı önemlidir. İnsan için var olan standartlaşma hali, ortak çıkar diye dayatılan amaçlar içinde geçerli olmuştur (Adorno ve Horkheimer, 2014: 119). Şeyleşen insanlar, şeyleşmiş çıkarları içselleştirirler. Okul içinde şeyleşmenin en ateşli karşıtı olan ve fikirlerini kaleme alırken dahi şeyleştiğini düşündüğü dili kullanmamak için karmaşık ve anlaşılmaya pek müsait olmayan bir dil kullanan Adorno (Vandenberghe, 2016: 267), şeyleşmeye karşı hayli ümitsizdir ve artık onun kaçınılmaz hale gelmiş olduğunu düşünmektedir (Vandenberghe, 2016: 278).

2.2.1.2. Rasyonelleşmeden İrrasyonelleşmeye

Frankfurt Okulu Aydınlanma'nın amaçlarından olan rasyonel olmayı değil, rasyonelleşmenin başarısızlıklarını, eleştirmiştir (Vandenberghe, 2016: 253). Zira Adorno ve Horkheimer'a göre; Aydınlanma ile ulaşılan modern dünyada gene Aydınlanma'nın bir sonucu olan rasyonelleşme şeyleşme ile sonuçlanmıştır (Habermas, 2003: 89). Mevcut Rasyonelleşme mantığını araçsal akılla bağdaştırmış olan Adorno, Horkheimer ve Marcuse;

onu (rasyonelleşmeyi) şeyleşme olarak nitelendirmiştir (Benhabib, 2015: 88-90). Aydınlanma'nın Diyalektiği'ne göre, Aydınlanma rasyonellik ideali süreç içerisinde irrasyonellik olarak vuku bulmuştur (Holz, 2014: 26). Düşünürler rasyonellik görüntüsüne sahip irrasyonelliğin bilgi olarak kabul ettiği alana, din, sanat ve duyguyu yaklaştırmayışını yadsımıştır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 127).

Eleştirel Teorisyenler için Aydınlanma genel olarak, süreç içerisinde başlangıçtaki ideallerinden uzaklaşan ve hatta aksine dönüşen bir proje olarak değerlendirilmiştir. Adorno'nun araçsal akıl ve rasyonelleşme değerlendirmelerinin de bu minvalde seyrettiği görülmektedir. Adorno (2016: 31), Aydınlanma'nın sahip olduğu akla dayanan rasyonel bir düzen oluşturma iddiasının, rasyonellik fikrinin dayandığı akıl formunun araçsal olmasından dolayı, ilkellik içerdiğini ileri sürmüştür (Adorno, 2016: 42). Zira araçsal akla dayanan rasyonalite anlayışı rasyonalite ile değil bir çeşit mitoloji ile sonuçlanmaktadır (Adorno, 2016: 143). Marcuse da Adorno'ya benzer şekilde, Aydınlanma temelli rasyonelleşme ilkesinin temeline hesaplayıcı olmakla tenkit ettiği teknik aklın geçtiğini iddia etmekte ve bu türden bir rasyonelliği reddetmektedir. Ona göre bu tür bir rasyonelleşme insan ilişkilerini teknolojik ilişkilere dönüştürmekte, insanı ise aletleştirmektedir (Gülenç, 2016: 172). Marcuse'un, rasyonelleşme adı altındaki bu tahakküm biçimini eleştirirken, onun gerçek rasyonellik olmadığı düşüncesinden yola çıktığı görülmektedir. Onun karşı olduğu şey temeline teknolojik-aracsal akli alan rasyonelleşmedir.

Adorno, Horkheimer ve Marcuse; modern toplumun odağında bulunan rasyonelleşmenin, bir tahakküm aracı olarak iş gördüğünü düşünmektedirler. Horkheimer, Adorno ve Marcuse'a göre rasyonelleşme, idari ve siyasi tahakküm kurmakla aynı şey haline gelmiştir. Rasyonelleşme sayesinde bilimin imkanlarının kullanılıp doğanın araç haline getirilmesiyle, hem dışsal doğa hem de insanın doğası tahakküm altına alınmıştır (Benhabib, 2015: 88). Adorno ve Horkheimer' göre, tahakkümün istilası, rasyonalite ile yayılmıştır (Vandenberghe, 2016: 259). Horkheimer için rasyonelleşme idealinin geldiği son nokta kendini imhadır. Zira modern toplumdaki rasyonelleşme; önceden hazırlanmış ve rasyonel olduğu iddia edilen kalıplara, toplumun uymasını beklemektedir ve bu kalıplara daha baştan atfedilmiş rasyonel olma sıfatı, bireyin eleştirel bakmasını engellemektedir (Horkheimer, 2016: 167). Eleştirel bakmayan göz özgür olmadığını fark edemeyeceğinden özgürlük talep edemeyecektir. Horkheimer (2016: 129) mutlak rasyonelleşmeye biat edişin, yaşamın her alanında planlama güdüsünü geliştirdiğini ve planlanan sisteme uyabilme koşulu olarak bireye de uyum sağlamanın dayatılmasını eleştirmiştir. Dolayısıyla rasyonelleşme planlamayı, planlama da kendisine uymayanı dışlamak suretiyle özgürlüğün kısıtlanmasını getirdiği için,

Horkheimer rasyonelliğe koşulsuz teslim olmanın sonucunu özgürlük ve bireysellik yitimi olarak değerlendirmiştir.

Kapitalizm sırtını rasyonel olduğu iddiasına dayamıştır ve böylece Adorno ve Horkheimer'a göre, Aydınlanma'nın başat ideallerinden olan rasyonellik, kapitalist üretimle bağdaşmış ve onun devamlılığı için bir araç haline gelmiştir (Holz, 2014: 28). Horkheimer, rasyonelleşmiş toplumun kapitalizmle maddi olarak ilerlerken, bu toplumda bireysel gerilemenin gitgide arttığını görmüştür (Vandenbergh, 2016: 261).

Adorno (2016: 49), Aydınlanma filozoflarının savundukları rasyonalite idealinin bütün varlıkları niceliksel olarak ele alışı ve onları matematiksel yöntemin verileri olarak görüşünü eleştirmiştir. Ona göre rasyonalite niceliğe teslim olmak şeklinde kavranmaktadır ve bu şekil bir rasyonalite niteliğinin öneminden bihaberdir. Adorno ve Horkheimer Aydınlanma rasyonelliğinin içerdiği; değerden bağımsız olarak en yüksek faydaya odaklanıp hesaplama yapma mantığını, Aydınlanma'nın sonucu olarak gördükleri barbarlıkla bağdaştırmışlardır (Jay, 2014: 407). Horkheimer, sosyalizm eleştirisi ile ilgili görüşlerinde de rasyonelleşmeyi işin içine katarak, devlet planlaması ile ekonominin rasyonelleşmesinin sonucunu barbarlık olarak değerlendirir (Vandenbergh, 2016: 251).

Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma'nın rasyonelliğine dair eleştirisi, rasyonellik düşüncesine olan eleştiri ve rasyonelliğin uygulanışına dair eleştiri şeklinde tasnif edilerek anlaşılmaya çalışılacak olursa; Okul, uygulamada Aydınlanma sürecinin rasyonellikle değil de irrasyonellikle sonuçlandığını, rasyonellik düşüncesinin de aşırılığı sayesinde mite dönüşmeye mahkum olduğunu savunmuştur (Jay, 2014: 400-401). Düşünürler göre Aydınlanmacı rasyonelleşme genel olarak, araçsal akla dayandığı, şeyleştirildiği, tahakküm aracı haline geldiği için irrasyoneldir. Bunun yanı sıra rasyonel olanın aşırı yüceltilmesi mitsel olmaya mahkum olacaktır.

2.2.2. Aydınlanmış Bilimin Eleştirisi

Hemen hemen Kant'ın ölümünden sonra felsefe, değer kaybederek birçok alandan çekilmiş ve yerini Aydınlanma'nın getirdiği yeni bilim anlayışına dayanan modern bilime bırakmıştır (Adorno, 2003b: 184-185). Frankfurt Okulu Aydınlanma eleştirisine bağlı olarak, Aydınlanma ile gelişen bu bilim anlayışını yoğun bir şekilde kritik etmiştir. Ancak Frankfurt Okulu'nun bilim eleştirisinin altında yatan anti-bilimsel bir tavır değildir. Bilimin mevcut yapı içerisinde ulaştığı durumun eleştirisi söz konusudur

Adorno ve Horkheimer Aydınlanma ile bilimin kazandığı anlamı ve doğruluk için tekel haline getirilişini dert edinmişlerdir. Adorno'ya (2003b: 187) göre “Her tür bilgi alanı

bilimsel uzmanlık alanları tarafından büyük ölçüde işgal edilmiştir". Horkheimer da Adorno gibi mevcut bilimin yalnızca kendisini gerçeklikle bir tutmasını eleştirmiştir. Horkheimer'a (2016: 100-101) göre bilimi salt matematiksel yöntemlere indirgeyen ve bu yöntemleri kullanmayanları bilim adına tamamen geçersiz sayan eğilim, bilimi mutlaklaştırmakla tam bir yanılgı içerisindedir. Horkheimer bilimi, din ve ahlak gibi soyut alanların doğruluk ile bağlarını koparmak ile suçlamaktadır. (Vandenberghe, 2016: 254). Horkheimer, Akıl Tutulması'nda bilim ile ilgili görüşlerini sıralarken, insanlık tarihinde meydana gelmiş gelişmeler üzerinde bilimin bir etkisi olduğunu inkar etmemiştir ancak onun (Horkheimer) için ,bilimin tüm pozitif gelişmeleri kendine mal edişi kabul edilebilir değildir. Zira mevcut bilimde bu eğilim mevcuttur (Horkheimer, 2016: 113).

Horkheimer (2016: 74) Aydınlanma'nın bilime duyduğu aşırı güveni, zamanında eleştirdiği otoriteler gibi yeni bir otoriteye teslim olmak olarak okumuştur. Horkheimer, Aydınlanma'nın bilimi ilerlemeyle bağdaştırmasının hakkını vermektedir ve başlangıçta bilimin ilerleme ile olumlu ilişkisini kabul etmiştir. Ancak onun eleştirdiği, süreç içerisinde bilimin mutlaklaştırıcı, egemenlik sağlayıcı yönlerinin gelişerek kendine tapma derecesinde bir dogmatizme dönüşmesidir. Artık bilim ilerleme değil tam tersidir (Gülenç, 2016: 202-203). Adorno ve Horkheimer için bilim salt matematiksel olmaya kendini öyle kaptırmıştır ki, yerini doldurmak istediği büyüünün yerine yeni bir büyü yerleştirmiş olmuştur (Vandenberghe, 2016: 257).

Bilimin amacı, önemli Aydınlanmacı Francis Bacon'a kadar, iyi yaşam idealine hizmet etme işlevine sahip olan bilgiye ulaşmaktır. Bilgiye sahip olmak, iyi yaşam için gereklidir. Ancak Bacon ile birlikte bilimin amacı sahip olana yarar sağlayan- güç kazandıran bilgiye ulaşmak olmuştur. Bilgi sahibi olmak yarar sağlamak ile alakalıdır ve bu ilke modern bilimin hareket noktasıdır (Gülenç, 2016: 155-156). Tam da bu değişim Eleştirel Teorisyenlerin hedefindedir. Adorno ve Horkheimer Aydınlanma'nın geliştirdiği bilim anlayışının tek amacının yararlılık olmasını eleştirmiştir (Habermas, 2003: 90). Ayrıca Adorno ve Horkheimer'a (2014: 121) göre; en yüksek yarar esasına dayanan Aydınlanmacı bilim anlayışı, verimliliğin önünde engel oluşturacak ne varsa ona savaş açacağından, insani değerler adına bir yıkım olacaktır ki bu da Frankfurt Okulu'nun idealleriyle ters düşmektedir. Aydınlanma'nın sonucunun barbarlık olduğu iddiasında olan Adorno ve Horkheimer (2014:10) için bilim barbarlık nedenlerinden bir tanesidir.

Frankfurt Okulu'nun eleştirisinde; bilimin diğer bilgiye ulaşma yöntemleri üzerinde egemenlik kurması gibi, toplum ve doğa üzerinde kurulan egemenliğin araçlığını yapması durumu da önemli bir yer kaplamaktadır. Frankfurt Okulu teorisyenlerine göre bilim

toplumsal egemenlik aracına dönüşmüştür. Francis Bacon, bilim ile bilgiye ulaşılacağını ve bilimin amacının insana yarar sağlayan bilgiler olduğunu ifade ettikten sonra, yararlı bilginin de doğa üzerinde egemenlik kuran bilgiler olduğunu savunmuştur (Altınkaya, 2016: 90). Bir bilginin yarar sağlıyor olması, iktidarı sağlıyor olabilmesine bağlıdır. Bu iktidar insanın insan üzerindeki iktidarı ya da insanın doğa üzerinde ki iktidarı olabilir (Vandenberghe, 2016: 258).

Eleştirel Teorisyenlerin Aydınlanma'nın ulaştığı noktayı bilim ve teknoloji üzerinden eleştirmelerinin altında yatan ana sebep, onları yeni birer tahakküm aracı olarak görmeleridir (Bottomore, 2016: 30-31). Adorno ve Horkheimer'a göre bilim ve bilimle gelişen teknoloji, Aydınlanma'nın özgürlüğü kısıtlama işlevine sahip oldukları gerekçesiyle eleştirdiklerinin yerini almış, tahakkümün aracı haline gelmiştir (Bottomore, 2016: 23). Marcuse'un (1968: 197) kökenleri Aydınlanma Hareketine dayanan mevcut durum eleştirisi; insan ve doğanın tahakkümünün, akıl ve bilim adına yapılmasını içerir. Dolayısıyla Marcuse için bilim tahakküme hizmet etmekte, tahakkümün kılıfı haline getirilmektedir. Aydınlanma'nın yücelttiği ve araçsallaştırdığı aklın bir sonucu olan bilim, süreç içerisinde "yanılsama ve baskı aracı haline gelmiştir" (Avar, 2007: 154). Doğanın tahakküm altına alınması amacı ve doğanın tahakkümünün açtığı yolun sonunda insanın tahakkümü ileri endüstriyel toplumda canlı bulunan bir amaçtır. Marcuse'a (1968: 211-212) göre modern bilimin sahip olduğu yöntemler ise; bu amaç uğruna baskı ve kontrol mekanizmasını işletmek suretiyle işe koşulan birer araçtır. Marcuse'un; doğa tahakkümünün, insanın doğanın bir parçası olmasından dolayı insanında tahakkümü şeklinde sonuçlandığı tespiti, onu (Marcuse'u) bilimin hem doğayı hem de insanı köleleştirmekle olduğu sonucuna ulaştırmaktadır (Gülenç, 2016: 163). Aydınlanma'nın yücelttiği aklın bir sonucu olan bilim ve bilimsel gelişmeyle vücut bulan teknolojinin, Aydınlanma'nın özneyi doğa karşısında özgürleştirme çabasını başarıya ulaştırmış ve daha da ileri giderek doğayı insana tabi kılmış olması şeyleşmeden sorumludur (Avar, 2007: 158).

Adorno ve Horkheimer, Aydınlanma'nın geldiği noktadan, bilime yüklediği anlamı ve bu anlamın uygulamadaki tezahürünü hatırı sayılır ölçüde sorumlu tutmuştur (Reijen, 2015: 170). Horkheimer'a göre araçsallaşmış mevcut bilim anlayışı güce, güç de modern toplumlarda üreticilerde olduğundan, aynı zamanda üretim sürecine hizmet eden bir hal almıştır (Gülenç, 2016: 160). Bu ilişki söz konusu olduğunda Horkheimer'ın endüstriyel toplum eleştirisinin temelinde modern bilim eleştirisi görülmektedir. Horkheimer ile Adorno (2014: 118), modern bilimi, endüstriyel çıkarın devamına adanmakla ve sistemi yeniden üretmekle suçlamıştır. Marcuse da onlara katılır ve ona göre birey, bilimsel ilerlemenin

ulaştığı nokta olan sanayi toplumlarında baskı altına alınmış ve tüketici kimliğine sıkıştırılmıştır (Altınkaya, 2016: 93).

Frankfurt Okulu teorisyenleri, kavram yitiminin dilin işlevi üzerindeki olumsuz etkisi üzerinde durduklarında özgürlük yitimi eleştirisiyle bağlantılı bir sonuca ulaşmışlardır. Aydınlanma Hareketi sonucunda kavramların yerini formüller alınca, dil eleştirel işlevini kaybetmiş ve tahakkümü duyurma yönünde yetersiz kaldığı gibi onu destekleyen bir araca dönüşmüştür (Jay, 2014: 404-405). Adorno ve Horkheimer'a (2014: 43) göre modern bilim, kavramı yok etmesiyle ifade etme eylemini kısıtladığı için ifade etme tekelleşmiş ve sıradan kitleler bu eylemden mahrum bırakılmıştır. İfade etmenin yok oluşuyla birlikte tahakkümün duyurulması ve dahi eleştirilmesi de söz konusu değildir.

Son tahlilde; Eleştirel Teorisyenlerin bilim eleştirisi, bilime karşıt olmayı değil, Aydınlanma yönelimli bilimi yadsımayı içermektedir. Onlara göre bilim, nitelik ve değeri dışlamış, niceliğe hapsolmuş, felsefe başta olmak üzere kendisi dışındaki bütün bilgiye ulaşma yöntemlerini, metafiziğin alanına itmiş ve kendi yöntemlerini tabulaştırarak kendisi metafiziğe hapsolmuş, diğer yöntemler üzerinde tahakküm kurmuş, son ve en önemli olarak ise; doğa ve toplum tahakkümünün aracı haline gelmiştir. Zira kendisine sahip olana ayrıcalık sağlamaktadır.

2.2.2.1. Pozitivizm

Pozitivizm; Karl Popper'a göre; gözlem yaparak veri toplama, toplanan verilerden varsayımlar elde etme, bu varsayımların deneylerle sınayarak teoriler oluşturma yöntemidir (Grünberg ve Grünberg, 2003: 124) ve temeli Aydınlanma düşüncesi ile atılmıştır (Demir, 2009: 60). Pozitivizmin kurucusu kabul edilen August Comte, metafiziği yıkıp yerine akli yerleştirme amacıyla olması ve gerçekliğe ulaşma yolunda gözlem ve deneyi salt yöntemler olarak kabul etmesi anlamında Aydınlanma'yı, pozitivizmin kökeni olarak kabul etmiştir (Kızılçelik, 2013: 228). Eleştirel Teorisyenler de pozitivizmi, köküne Aydınlanma düşüncesini yerleştirerek değerlendirmişler ve pozitivizmi Aydınlanma'nın devamı olarak ele almışlardır (Kızılçelik, 2013: 229). Zira Horkheimer (2016: 120) pozitivistleri; "On sekizinci yüzyıl Aydınlanmasının müritleri" olarak nitelemiştir. Aydınlanma ile bağlantılı olarak ele alınan Pozitivizm, Frankfurt Okulu'nun eleştirdikleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Marcuse, Horkheimer ve Adorno pozitivizme karşı konumlanmışlardır. Eleştirilerine bakıldığında, ağırlıklı olarak Marcuse'un Comte'un pozitivizmine, Horkheimer'ın ise Viyana çevresi olarak da bilinen mantıkçı pozitivizme yöneldiği görülmektedir (Bottomore, 2016: 35).

Pozitivizmin tüm formları, felsefeyi metafizikle derin bağlantısı olduğu yönündeki iddia nedeniyle yadsımış ve doğru bilgi için duyularla elde edilen verilerin deneysel doğrulanması yolunu tek bilimsel yol kabul etmiştir (Demir, 2009: 61-62). Horkheimer'ın pozitivizm eleştirisinde; pozitivizmin, kendi yöntemleri dışındaki tüm yöntemleri ve bu yöntemlerden kendisine gelen bütün eleştirileri reddetmesi ağırlık noktasıdır (Bottomore, 2016: 35-36). Horkheimer, 1937'de pozitivizme karşı ilk eleştirisini yapmış ve pozitivizmin bütün bilgiye ulaşma yollarında ve bilimsel alanlarda yalnızca kendi yöntemlerini geçerli kılmasına açıkça karşı çıkmıştır (Kızılçelik, 2013: 249). Horkheimer'a göre pozitivizm; bilgiye ulaşmanın tek yolunu bilime indirger ve diğer yöntemleri yok sayar (Dellaloğlu, 2014: 40). Bilim ise kendi tekelindedir. Horkheimer, pozitivizmin kendi yöntemleri dışındakileri bilimin alanından kovmasını, otoriterlik olarak değerlendirmiştir (Gülenç, 2016: 210). Böylece Pozitivizm bilimle özgürleştirmenin değil, egemenlik kurmanın yolunu açmıştır.

Horkheimer ile aynı görüşü paylaşarak pozitivizmin diğer bilimsel yöntemler üstündeki egemenliğine karşı çıkan Adorno (2003b: 188) için; Aydınlanma'nın bir sonucu olması sebebiyle modern bir yöntem olan pozitivizm, yine Aydınlanma sürecinin bir ürünü olan teknolojik ve bilimsel eğilimlerin geçerli olduğu dünyaya en uygun düşecek yöntem olarak görülmekte olduğundan, bilimsel alanı hakimiyeti altına almıştır. Adorno ve Horkheimer (2014: 37) Aydınlanma'nın Diyalektiği'nde pozitivizmi; bilime yöntem olarak tek başına hakimiyet kurmasının sonucu olarak, ona (bilime) kendi içine kapalılık ve yetersizlik özelliklerini kattığı noktasında eleştirmişlerdir. Üstelik onlara göre yalnızca bilim değil, bilim ile birlikte sanatta pozitivizmin tahakkümü altında kaybolmuştur. Pozitivizmin tahakkümcü eğilimini görmek noktasında Marcuse'da (1968: 224) Adorno ve Horkheimer'a katılmış ve pozitivizmi, bilimsel alanı istila etmekle ve ampirizmi geçerli tek yöntem olarak bilime dayatmakla suçlamıştır.

Frankfurt Okulu teorisyenleri, pozitivizmin tüm alanlarda doğa bilimleri yöntemlerini geçerli saymasını, toplumsal alanı da metafizikten tamamen koparıp doğa bilimlerine ait ölçüm mantığına tabi tutmasını şiddetle eleştirmişlerdir (Demir, 2009: 70). Eleştirel Teorisyenler için pozitivizm yalnızca varlığa odaklanan kısır bir yöntemdir ve toplumun gerçekliğine erişme konusunda yeterli değildir (Demir, 2009: 64-65). Horkheimer'ın pozitivizm eleştirisinin önemli bir kısmını oluşturan pozitivist yöntemin toplum bilimlerine uygulanışı için Horkheimer; pozitivizmin benimsediği gözlem ve deneye dayalı ampirik yöntemin toplumsal bilgiye ulaşmak için geçerli olamayacağını düşünmektedir. Horkheimer'ın bu düşüncesinin temelinde toplumun komplike yapısı yatıyor gibi gözükmektedir. Ayrıca ona göre pozitivizmin toplumsal alanda uygulanışına dair tek sorun onun yetersiz kalışı değil,

genelin tikele tahakkümünü pekiştiriyor oluşudur (Jay, 2014: 111). Oysa Horkheimer için birey ile toplum arasındaki ilişki tahakküm değil etkileşim olmalıdır (Jay, 2014: 116). Horkheimer ile paralel düşünen Adorno'ya göre de, toplum tutarlı ve yalın olmadığından yansız ve kategorik araştırma yöntemi için elverişli değildir. Toplumsal gerçekliğe ancak gerçekliğin nesnesi olan toplumla ulaşmak mümkün olacaktır (Grünberg ve Grünberg, 2003: 131). Ayrıca Adorno'ya (2003b: 191) göre pozitivism, mitolojiye açtığı savaşıyla, değerden bağımsızlaşma yolunu benimsemiştir. Oysa Adorno için değerden bağımsız bir toplum bilimi yöntemi, toplumsal gerçekliğe ulaşmayı başaramayacaktır (Grünberg ve Grünberg, 2003: 135).

Pozitivism; metafizik kaynaklı bilgi edinmeyi eleştirmekte ve bir bilginin ancak gözlemle elde edilmiş ve doğrulanmış olduğu taktirde bilimsel olduğunu kabul etmektedir. Pozitivizmin önemli ismi Comte'un, metafizik felsefeyi "safsata" olarak değerlendirmesi ve bilimin her türlüşünün doğa yasalarına tabi olması gerektiğini savunmasını (Demir, 2009: 60-61) yadsıyan Eleştirel Teorisyenler için, Pozitivizmin felsefeyi önemsizleştirici tavrı, en az bilimde tek başına etkin olması kadar yanlıştır (Kızılçelik, 2013: 249). Adorno (2016: 15), toplumsal bunalımı aşmak açısından önem verdiği felsefenin kavramlara dayanışı ve toplumu anlamlandırmak için kavramları kullanışının, pozitivism etkisindeki bilim anlayışı ile hor görüldüğünü, aynı zamanda felsefe sürecinin kapitalist meta üretim sürecine benzer bir yapıya dönüştüğünü kaydetmiştir. Onun için pozitif bilimlerin gelişmesi felsefeyi, önemsiz görmek suretiyle olması gereken formundan uzaklaştırmıştır. Bu Adorno tarafından modern toplumun önemli bir eksiği olarak görülür.

Teorisyenlere göre pozitivism, bilgileri rasyonellik kavramının çatısı altına almak hususunda hayli dışlayıcı davranmıştır. Eleştirel Teorisyenler için birey ve toplum açısından önemi yadsınamayacak "metafizik inanç, tercih ve tutum" gibi kavramlar, pozitivistlerce rasyonel olmakla uzaktan yakından ilişkili kabul edilmemiştir (Geuss, 2013: 50). Marcuse (1968: 228), pozitivismin metafiziği akıldışı sayıp bilimden uzaklaştırmasını eleştirmektedir. Ona göre pozitivismin sahip olduğu matematiksel yöntemler, nitelikten yoksunlaştırmakta, bilimi ve bilgiyi değerden arındırmaktadır (Marcuse, 1968: 198). Horkheimer da Marcuse gibi, pozitivism ile metafiziğin kaskatı birbirinden ayrılmasını eleştirip, bu ayrışmanın giderilmesi için diyalektiği önermiştir (Vandenbergh, 2016: 244). Pozitivizmi, felsefeyi boş addederek toplumsal bunalıma sebep olmakla suçlayan (Demir, 2009: 66) Adorno ise bu şekilde davranan "pozitivizmin gerçeklikle kendi arasına mesafe koyduğunu iddia eder" (Demir, 2009: 68).

Eleştirel Teorisyenlere göre pozitivistlerin doğru bilgi için tek geçerli yol olarak gördüğü matematiksel mantık öylesine tabulaştırılmıştır ki, yeni tür bir metafizik haline gelmiştir (Jay, 2014: 122-123). Pozitivizmin kendi yöntemleri ile ulaştığı doğru mutlaklıktır. Horkheimer, pozitivistlerin bu mutlaklık iddiasında metafizik bir yan görmüştür (Gülenç, 2016: 46). Horkheimer’a (2016: 109) göre pozitivistlerin kendi yöntemlerine karşı tavrı, şüpheye yer vermeyecek düzeyde tam bir güven ve teslimiyet içermektedir. Üstelik aynı tavrı kendi dışındakilerden de beklemektedir. Pozitivistler, bilgi peşindeki her düşüncenin, pozitivistlerin yöntemlerini eleştirmeden aynen kullanması gerektiğini düşünür. Aksi halde bu düşünceler akıldışılıkla damgalanacaktır. Horkheimer (2016: 110) için pozitivistlerin bu tahakkümcü, tabulaştırıcı ve şevksiz şüphesiz tam teslimiyet içeren ahvali, dogmatizmden daha aşağı kalır yanı olmadığını göstermektedir. Pozitivizm tamda eleştirdiğine dönüşmüştür. Horkheimer, pozitivistlerin eleştirdikleri metafiziğin sahip olduğu “sezgi ve vahiy” gibi yöntemleri, farkında olmadan kullandıklarını düşünmektedir (Kızılçelik, 2013: 257).

Eleştirel Teori’nin pozitivistliğe getirdiği eleştiride beliren bir başka nokta, pozitivistlerin kendi üzerine düşünmekten aciz oluşu ve eğer bunu yapsa dahi kısır bir döngüye gireceğiyle ilgilidir (Kızılçelik, 2013: 262). Horkheimer (2016: 113) için; kendi dışındaki tüm yöntemleri bilim dışı olarak etiketleyen pozitivistlerin yöntemleri ile bilim anlayışı arasında aşılabilen bir kısır döngü ve bir boşluk söz konusudur. Pozitivizm bilimsel bilgiye ulaşma yolunda gözlem yaparak veri elde etme ve bu verileri deneylerle sınama yolunu izlemektedir. Dolayısıyla ulaşılan bilginin bilimsel olduğunun kararını gözlem ve deneye dayanıp dayanmamasına göre vermektedir. Ancak Horkheimer’ın pozitivistliğin cevabını veremediğini düşündüğü soru basitçe şu şekildedir; deney ve gözlemin bilimsel yöntem olduğu da bir bilgidir. Peki bu bilgiye ilk nasıl ulaşıldı? Bu noktada Horkheimer (2016: 113-114) pozitivistliğin bir kısır döngüde olduğunu iddia etmektedir. Zaten pozitivistizm kendi üzerine düşünmeye hiç yeltenmemektedir (Horkheimer, 2016: 120). Horkheimer’a göre pozitivistizm yanlış değil eksik ve yetersizdir (Holz, 2014: 43).

Adorno ve Horkheimer pozitivistliğin çoğunlukla; yalnızca görüneni odaklanması yönünden, ancak görüneni özetleme ve onun devamını sağlama işlevine sahip olduğunu düşünür (Bottomore, 2016: 39). Horkheimer’a (2016: 118) göre nesnelerin yalnızca görünüşüyle ilgilenen pozitivistizm onların özlerini kavramakta yetersizdir. Zira pozitivistizm gözlemlenebilire ve ölçülebilire dayanmaktadır ancak gerçeklik her zaman görüngüden ibaret olmayabilir. Eleştirel Teorisyenlere göre, pozitivistizm dış dünyayı doğrulamaktan öteye gidememekte ve böylece şeyleşmeye sebep olmaktadır (Kızılçelik, 2013: 255). Adorno pozitivistliği, şeyleşmeyi içerdiği için eleştirmiştir (Vandenberghe, 2016: 284). Ona göre

pozitivizm, dünyayı görünüşten ibaret sayarak (Demir, 2009: 66), bilgileri nesne konumuna getirmiş olmakta ve onları şeyleştirmektedir (Demir, 2009: 68). Üstelik şeyleşenler arasında öznedede bulunmaktadır. Zira Pozitivizmin bilime hakim oluşu, niteliklerin görmezden gelinmesine, şeyleşen “herkesin herkesle değiştirilebilmesine” sebep olmuştur (Adorno, 2016: 47). Marcuse’da (1968: 228) pozitivizmin, şeyleştirmeyle dünyayı kendi amacına hizmet ettirdiği bir araç haline dönüştürmüş olduğunu keşfetmiştir. Böylece Frankfurt Okulu düşünürleri, pozitivizmin; bilgiyi yalnızca görünüşe indirgemesini şeyleşme sonucuyla bağdaştırmış, bu durumun ise katı ve tek bir bilimsel metodun benimsenmesi ile bilimin ve bilim insanının özgürlüğünü yok etmiş olduğu sonucuna ulaşmışlardır (Demir, 2009: 71). Zira pozitivist bilim biçimselliğiyle, bilim insanını kuralları uygulayan bir robota çevirip özgürlüğünü kısıtlayacağı gibi, yalnızca görünüşe odaklandığı için özgürlüğün olmadığı sistemi doğrulayıp devam ettirmekten öteye gidemeyecektir. Horkheimer’a göre, kapitalizmin sorunlu işleyişini sürdürecektir olan pozitivizmdir (Gülenç, 2016: 181).

Frankfurt Okulu’na göre pozitivizm ve onun temellerini atan Aydınlanma düşüncesi, başlangıçta özgürlük ve adaleti olumlayıp peşinden gitmeyi amaçlarken, süreç içerisinde bunları yok etmiştir (Demir, 2009: 67). Okul, Eleştirel Teori’yi birey özgürleşmesinin sağlanması için elzem görmektedir. Pozitivizmi ise Eleştirel Teori’nin gelişimini engellediği gerekçesiyle eleştirmiştir. Dolayısıyla Frankfurt Okulu’nun pozitivizm eleştirisinin kökeninde yatan özgürlük idealidir (Geuss, 2013: 15). Aslında Horkheimer pozitivizmin kökeni olan ampirizm de, Aydınlanma Hareketini ortaya çıkaran düşünürlerin uygulayışı açısından bakıldığında, eleştirel ve özgürleştirici bir yan görmüştür. Zira Aydınlanma düşünürleri ampirizmi mevcut tahakkümü yıkmak için önermiş ve kullanmışlardır (Jay, 2014: 121). Aydınlanma Hareketinin düşmanlarının dogmalara dayandığı düşünüldüğünde onları alt etmek adına ampirizmin (o dönemde ki) özgürleştirici yanını görmezden gelmeyen Horkheimer, esas olarak ampirizmin ileriki kullanımlarını, daha ziyade mantıkçı pozitivizmi eleştirmiştir zira mantıkçı pozitivizm özgürleştirmek şöyle dursun, düzeni şeyleştirmekte ve tahakkümü pekiştirmektedir. Aydınlanma’nın ampirizmi, pozitivizm ile öyle bir noktaya gelmiştir ki, başlangıçta özgürleşmek amacıyla gerçekleşen batıl düşünce eleştirisi artık bütün değerlerden yoksunlaşacak kadar genişlemiştir (Jay, 2014: 122). Dolayısıyla Horkheimer “pozitivizmin temel hatasının özgürlüğü tanıma başarısızlığı olduğuna inanmaktaydı” (Vandenbergh, 2016: 241).

Marcuse da Horkheimer gibi, özgürlük ve hoşgörü gibi değerlerden uzaklaşmakla suçladığı Aydınlanma’nın, bu değerlerden uzaklaşmasını pozitivizme borçlu olduğunu savunmaktadır (Kızılcılık, 2013: 260). Marcuse, pozitivizmi özgürlük karşıtı olarak

nitelerken, onun (pozitivizmin) güç sahiplerinin gücünü koruma aracı olduğunu savunmuştur (Demir, 2009: 67). Bu bağlamda Marcuse'un pozitivizm eleştirisinin merkezinde bulunan yargı, pozitivizmin toplumdaki egemenlik ilişkisini pekiştirdiğidir (Kızılçelik, 2013: 263). Zira pozitivizmin temelindeki argüman değişmeyen yasaların var olduğudur. Marcuse'a göre bu mantık toplumsal yaşam üzerinde içselleştirildiğinde ise var olana teslim olmak sonucu doğmaktadır (Kızılçelik, 2013: 264). Marcuse'un değerlendirmelerine bakıldığında; Eleştirel Teori'nin de, başlangıçta Aydınlanma'nın da odağına yerleştirdiği eleştirinin, pozitivizmin etkinliği ile birlikte işlevini yitirmiş olduğu yorumu görülmektedir. Pozitivizmin temelindeki değişmez yasalar, değişim dönüşüm fikrini yerle bir etmektedir.

Frankfurt Okulu pozitivizmi; ampirist yöntemi benimseyen, bu yöntemi yalnızca doğa bilimleri için değil diğer bilimlerde de uygulayan ve doğa bilimlerindeki nesneleştirici mantığı her alanda kabul eden bir yöntem şeklinde kavrar (Geuss, 2013: 15). Bu kavrayış Frankfurt Okulu'nu pozitivizmi; doğru toplumsal bilgi için yetersiz olduğu, toplumsal dönüşümü sağlayamayacağı, çünkü toplumdaki yalnızca duyulan verileri elde ederek zaten var olanın ötesine gidemediği ve “teknokrasi tahakkümü” onaylayarak ona dayanak oluşturduğu şeklinde eleştirmeye götürmüştür (Bottomore, 2016: 34).

Aydınlanma'nın yöntem olarak geliştirdiği ve pozitivizmin temelinde yer alan ampirizm, Frankfurt Okulu tarafından tamamen dışlanmamaktadır. Nitekim Frankfurt Okulu teorisyenleri, özellikle Amerika'da geçen yıllar ve sonrasında ampirik yöntemleri kullanmışlardır (Bottomore, 2016: 29). “Otoriter Kişilik” okulun ampirik yöntemler ile yaptığı çalışmaların en önemli örneğini oluşturmaktadır (Vandenberghe, 2016: 286). Dolayısıyla eleştiri çoğunlukla, ampirik araştırmanın her alanda kullanılmak için tek başına yetersiz olduğuyla ilgilidir. Ampirizmin kendisi değil pozitivistlerce kullanılışı sorundur. Diğer yöntemleri dışlayarak yalnızca kendini tabulaştırmayı içeren bu kullanım, doğanın ve toplumun tahakküm altına alınması sonucuna varmaktadır. Adorno'nun bu konudaki görüşlerine bakıldığında da ampirizm eleştirisinin eksiklik ve yetersizlik üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Ona göre pozitivizm salt ampirik verilere ve verilerin deneylenmesine odaklanmakta yorum sürecini tamamen dışlamaktadır. Bu durum özellikle toplum bilimleri açısından hatalı bir kavrayıştır zira eleştiriye işlevsiz bırakmaktadır (Gülenç, 2016: 238). Eleştiri olmadan ise sorunlarla dolu görünen toplumda bir dönüşüm olamayacaktır. Zaten ampirizmin bu kullanılışı Aydınlanma'nın başlangıçtaki idealleri ile, özellikle eleştiri idealiyle çelişkili sonuçlar doğurmaktadır. Bu durum Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma eleştirisinin Aydınlanma'nın kendisinden ziyade gelmiş olduğu duruma dair gerçekleştiğini gösterir niteliktedir.

2.2.2.2. Teknoloji

Modern bilimin kökeninde Aydınlanma, teknolojinin kökeninde ise modern bilim anlayışı yer aldığından (Gülenç, 2016: 173), Frankfurt Okulu'nun teknoloji eleştirisi Aydınlanma eleştirisi kapsamındadır. Zira teknoloji dolaylı olarak Aydınlanma'nın bir çıktısıdır. Dellaloğlu'nun ifadesiyle; "Frankfurt Okulu üyelerinin yapıtlarında gözlenen en temel izlek bir teknoloji korkusudur" (Dellaloğlu, 2014: 121).

Horkheimer ve Adorno için, bilimde Aydınlanma ile ortaya çıkan bilgi anlayışı, doğa ve insan üzerindeki iktidarı sağlamaya yarayan bilgileri içerdiği gibi, bu bilgilerin özü de teknolojiyi içermektedir. Bilimin gelişimi ile ortaya çıkan teknoloji; doğayı kullanabilmeyi, doğayla yakınlaşarak değil, ondan uzaklaşıp ayrışarak onu sömürebilmeyi sağlamak amacına hizmet eden bir araçtır (Vandenberghe, 2016: 258). Doğanın köleleştirilmesi ile insanın köleleştirilmesi arasında ise yakın bir bağlantı vardır. Marcuse, "teknolojik ussallığın" (Araçsal aklın) özgürlüğü ortadan kaldırışı ve yeni bir tahakküm modeli haline gelişini doğa üzerinden açıklamıştır. Doğanın tahakküm altına alınışının Aydınlanma'nın önemli sonuçlarından biri olarak ele alınması, Aydınlanma'nın bilim ve teknoloji ile bağlantısı nedeniyledir. Doğanın tahakkümü ise zamanla insanın tahakkümü ile aynı anlama gelir olmuştur. Marcuse'a göre doğa ve insan, bilim ve teknoloji eli ile sömürülürken, bu durumun meşruluğunu sağlamak ise, teknolojik ussallığa (Araçsal akla) düşmüştür (Bottomore, 2016: 48). Zira Marcuse için "Teknolojik akılsallık, aynı zamanda egemenliğin akılsallığıdır" (Dellaloğlu, 2003: 26). Dolayısıyla teknoloji öncelikle doğaya hükmetmekte ve devamında bu hükmetme durumu insana sıçramaktadır. Teknolojinin tahakküm altına alınmasını sağladığı toplum ise, araçsal akıl sayesinde bu tahakkümü fark edememektedir. Zira Aydınlanma'nın ürünleri, tahakküm amacına doğru kol kola ilerlemektedirler.

Teknolojinin toplumsal tahakkümü nasıl sağlıyor olduğunu açıklayan Adorno ve Horkheimer (2014: 240) için; Aydınlanma'nın geliştirdiği gözlem ve ölçüme dayalı bilim tekniği geliştirmiş, teknik ise insani süreçleri otomatikleştirerek başı sonu belli bir forma sokmuştur. Her bir adımın bir sonrakini hesaplayabiliyor oluşu, kontrol edilebilirliği sağlamaktadır (Adorno ve Horkheimer. 2014: 240). Bu noktada Adorno ve Horkheimer'ın, tekniğin insan ile bağlantı noktasını ele alan değerlendirmeleri, insanın özerk alanının bilinmesi sayesinde işgal edilebilmesi ve üzerinde tahakküm kurulması ile ilgilidir. Aydınlanma sürecinin geliştirdiği bilim anlayışı ve bu bilim anlayışından doğan teknik, elinde bulunduğu, insan ve doğaya hükmedebilmesini sağlamıştır. Marcuse her teknolojik ilerlemelerin, insanın içinde bulunduğu kölelik durumunu sürekli pekiştirdiğini düşünmekte ve teknolojiden insan adına kaygı duymaktadır (Jay, 2014: 145).

Aydınlanma'nın temel özelliklerinden olan ilerleme inancı ile gene Aydınlanma'nın bilime ve akla duyduğu aşırı güvenin bir sonucu olarak değerlendirilebilecek olan teknolojinin sonucu Horkheimer (2016: 157) için “baskı ve sömürü”dür. Marcuse (1968: 29) da teknolojinin karakteristiğinin baskı olduğu konusunda Horkheimer'a katılmaktadır. Teknolojinin baskı ve sömürüsü Horkheimer'a göre, toplum yararına görünen teknolojinin sonucunun, aksine toplumun özgürleşmesini engellemek ve tahakkümü sağlamlaştırmak olduğunu göstermektedir (Vandenbergh, 2016: 251). Adorno, teknolojinin tahakküm sürecini, kendini insan algılarında hayli önemli bir yerde konumlandırarak insanın sürekli ihtiyaç hissetmesini sağlamakla ve kendine bağımlı hissettirerek bireyi kontrol altında tutmakla sağlamlaştırdığını düşünmektedir (Altınkaya, 2016: 95). Eleştirel Teorisyenlerin kavrayışında, Aydınlanma'nın bilimi teknolojiyi, teknoloji de baskıyı doğurmuştur. Zira ilerilik kisvesine bürünmüş teknoloji birey dışında yükselen bir güç olarak onu denetim altına almaktadır. Nitekim teknoloji kendini bireye yaşamsal ihtiyaç gibi sunmakta ve böylece onu bağımlı hale getirmek suretiyle istediği gibi yönlendirebilmektedir.

Marcuse'a (1968: 37) göre teknoloji toplumun genel çıkarı gibi görünen ve genel çıkar adına topluma baskı yapıp tahakküme yarayan bir araçtır. Marcuse (1968: 212), teknolojinin tahakkümü meşru kılan bir araç olduğunu düşünmekten de ileri giderek, teknolojinin tahakkümün kendisi haline geldiğini yazmıştır. Teknoloji ona göre tek boyutlu bir toplum yaratmıştır. Tek boyutlu toplumu oluşturan, bireyselliğin yok oluşuyla tek tipleşmiş bireylerdir. Marcuse (1968: 213) teknolojide bireyselliğe karşı üstü örtük bir düşmanlık görmüştür. Ona göre teknoloji hem nesneleri hem de bireyi araç haline getirmektedir. Varlıkları birer alet, birer şey olarak gören teknoloji böylece şeyleşmeyi sağlar (Marcuse, 1968: 223). Şeyleşenlerin başında birey vardır. Marcuse'a göre, bireyi birey yapan ne varsa teknoloji sayesinde silikleşir ve bireyler tıpkı bir alet gibi aynılır, standart bireylere dönüşür. Artık birey değil kitleler ön plana çıkmaktadır (Kızılçelik, 2013: 375). Aydınlanma'nın bir çıktısı eliyle Aydınlanma'nın önemli argümanı bireycilik, silinip gitmiştir.

Horkheimer, Aydınlanma'nın temel ilkelerinden olan ilerlemenin yalnızca teknolojiye has bir kavrayışa dönüşmesini eleştirmiştir (Gülenç, 2016: 168). Zira Horkheimer (2016: 152) için Aydınlanma ve onun ürünü teknolojik ilerlemenin sonucu “sürekli bunalım”dır. Adorno da Horkheimer gibi teknolojik ilerlemeden kaygı duymuş ve, teknolojinin ilerlemesiyle insan hayatının kontrol altına alındığını ve insanın teknoloji ile idame edilen hızlı yaşam döngüsü içinde durup düşünmekten, dolayısıyla da eleştirebilmekten acizleştiğini savunmuştur (Kızılçelik, 2013: 375). Oysa Aydınlanma'nın temelinde eleştiri yatmaktadır. Ancak

Aydınlanma'nın bir sonucu olarak ele alınabilecek teknolojik ilerleme, Adorno'nun kavrayışında eleştiriyi silip atmaktadır. Horkheimer'in teknolojinin ulaştığı noktada gördüğü barbarlığı (Gülenç, 2016: 168), birey görememekte ve eleştirememektedir. Farkındalık ve eleştiriyi yok eden etmenlerden, teknolojik ilerlemenin baş döndürücü hızı dışında, teknoloji ile alakalı bir başka etmen de söz konusudur. Adorno ve Horkheimer tarafından Aydınlanma'nın Diyalektiği'nde teknoloji, kültür endüstrisinin nedeni olarak gösterilmiş ve toplumun içinde bulunduğu durumu fark edip onu dönüştürmek adına eleştirmesini engelleyen bir işleve sahip olduğu değerlendirilmiştir (Bottomore, 2016: 23). Marcuse da, Adorno ve Horkheimer gibi tahakkümün yadsınmasının teknoloji tarafından daha baştan engellendiğinin üzerinde durmuştur. Tek Boyutlu İnsan'ın başından sonuna dek, teknik ile kendi yaşadığı çağın belası olarak gördüğü tahakkümü birbiriyle birebir ilişkili olarak ele alan Marcuse (1968: 16-17) için; ilerlemesinin kökenleri Aydınlanma Çağına dayanan teknik, tahakküme sebep olmakta ve tahakkümle idame edilen toplumsal sistem, tahakküme karşı çıkabilecek sesleri daha baştan yok etmektedir.

Adorno'ya göre Aydınlanma'nın ilerleme amacı; akıl, aklın odağında yer aldığı bilim ve bilim sayesinde gelişen teknoloji ile kapitalist ilerleme amacına evrilmiştir (Altınkaya, 2016: 96). Kapitalizmin şuursuzca ilerlediği ileri endüstri toplumunu Marcuse (1968: 14), insanların sınırsız olarak tahakküm altına alındığı bir toplum olarak değerlendirmiş ve bu tahakkümün hiç olmadığı kadar başarıyla sürdürülmesinin nedeni olarak tekniği belirtmiştir. Marcuse (1968: 22), insanların baskı ve sömürü ile tahakküm altında bulunduğu tek boyutlu, toplumu “teknolojik evren” olarak adlandırmakla, teknolojiyi ne denli yadsıdığını göstermektedir. Yadsıdığı teknolojiyi, toplum üzerinde teknik egemenlik kurarak onu sürekli kontrol altına tutma işleviyle karakterize etmektedir (Marcuse, 1968: 21). Dolayısıyla ileri endüstriyel toplum bireyin tahakkümüne dayanan bir toplumdur ve bu tahakkümün merkezinde teknoloji bulunmaktadır. Teknoloji ise Aydınlanma'nın ilerleme, akıl ve bilim anlayışlarının gelişmesinin ürünüdür.

2.2.3. Özgürlük Amacından Özgürlük Kaybına: Tahakküm

Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma eleştirisinin üzerinde temellendiği nokta, Aydınlanma'nın kendi savunduklarıyla ters düşmüş olduğudur. Aydınlanma'nın en temel amacı olan özgürleşme idealinin tahakküme dönüşmüş olması Frankfurt Okulu için elzemdir. Adorno ve Horkheimer, Aydınlanma'nın özgürleşme düşüncesine katkılarını ve onun özgürleşme amacının varlığını reddetmemişlerdir ancak onlara göre Aydınlanma, başlangıçta özgürlüğün önünde engel olduğu için eleştirdiği kurumlara, kendisinin benzemesine sebep

olacak dinamikleri de başından beri içinde barındırmaktadır (Holz, 2014: 26). Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıktığı noktada, bireyin korkuları sayesinde köleleştirilmiş olduğu durumla mücadele ederek köleliğe son vermek amacı mevcuttu. Ancak bu amaçla yola çıkan Aydınlanma, insanı en az Aydınlanma'nın savaş açtığı korkular kadar sınırlamıştır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 19). Aydınlanma Hareketi, toplumsal tahakküme karşı çıkarak yola koyulmuştur. Ancak yolun sonunda ulaştığı nokta, yalnızca egemenliğin içeriğini değiştirmek olmuştur. Artık baskı odakları Aydınlanma'nın kendi geliştirdiği rasyonaliteye dayanmaktadır ve Adorno'ya (2016: 197) göre Aydınlanma'nın bu anlamda tek yaptığı, tahakkümü sabit tutarken tahakkümün öznesini değiştirmek olmuştur. Marcuse da Adorno ve Horkheimer'a benzer bir değerlendirme yapmıştır. Tek Boyutlu İnsan'da ifade ettiğine göre; Aydınlanma insanın özgür olmayışını eleştirmiş ve bu durumu ortadan kaldırmaya yönelmişti. Ancak bir proje olarak Aydınlanma'nın ulaştığı sonuçlar toplumun ve bireyin özgürleşmesi adına yıkıcı sonuçlar doğurmuştur (Marcuse, 1968: 195). Marcuse, Aydınlanma'nın kendi karşı çıktığından bile daha fazla özgürlüksüz olduğunu düşünerek, insanın daha önce hiç olmadığı kadar köleleşmekte olduğunu savunmuştur (Jay, 2014: 424).

Adorno ve Horkheimer, çağlarında şiddetle var olan tahakkümü eleştirmiş ve tahakkümün esas sebepleri olarak; Aydınlanma'nın aklı getirdiği araçsal formu, bilimi ve teknolojiyi sorumlu tutmuştur (Bottomore, 2016: 46). Adorno ve Horkheimer'in eleştirisindeki öz açığa çıkarılacak olursa, özgürleşme vaadiyle ortaya çıkan Aydınlanma Hareketi, aklın tahakküm sağlayan bir işlev olarak yükselmesini sağlamıştır (Avar, 2007: 177). Aydınlanma'nın aklı getirdiği nokta, aklın egemenlik kurma ve özgürlük kısıtlama aracı haline geldiği noktadır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 41). Adorno'ya (2016: 169) göre Aydınlanma ile geçerlilik kazanan üstün akıl ilkesi ve sözü edilen üstün aklın yalnızca özneye ait görülmesinden kaynaklanan özne üstünlüğü, doğanın tahakkümü ile sonuçlanmıştır. Adorno doğa üzerinde kurulan egemenliğin bir noktadan sonra öznenin üzerinde egemenlik kurulmasına doğru ilerlediğini ifade etmiştir. Adorno'nun (2016: 169) deyişiyle; “tahakkümünü uygulaması özneyi tahakküm altındaki şeyin bir parçası haline getirir”. Horkheimer'in de Aydınlanma'yı değerlendirişinden elde ettiği önemli bir sonuç; Aydınlanma'nın doğayı tahakküm altına aldığıdır. Horkheimer (2016: 136) için doğanın tahakküm altına alınışı ile insanın tahakküm altına alınışı aynı sürecin ürünleridir. Onlara göre Aydınlanma'nın ulaştığı son nokta insanın uçsuz bucaksız bir tahakküm altında kayboluşudur.

Horkheimer (2016: 130) özgürlüklerin yok oluşunu, Aydınlanma ile gelişen araçsal mantığın, amaç seçimi konusunda özneye hiç şans tanımayışı ile açıklamıştır. Ancak bu özgürlüksüzleşme, bireye kendini özgürlük kisvesi altında sunduğu için fark edilememektedir

ve bu yüzden çok daha tehlikelidir. Horkheimer (2016: 130), özgür olduğunu düşünen modern insanın hiç olmadığı kadar köle olduğunu düşünmektedir. Adorno ve Horkheimer'ın Aydınlanma'nın Diyalektiği'nde beyan ettiği görüşlerine göre; Aydınlanma'nın araçsal akılsız sezgisel olanı dışlayıp, doğru bilgi için benimsediği yöntemlerle kavram alanına tahakkümü doğurduğundan, toplumda vuku bulan tahakkümün köklerini meydana getirmiştir. Akıl ve bilme alanındaki tahakküm, zamanla daha geniş bir alana sıçramış ve genel tahakkümü doğurmuştur (Holz, 2014: 31). Tümelin birey üzerinde bir tahakkümü söz konusudur. Bu tahakküm; Tümelin akla dair olduğu varsayımı sayesinde gerçekleşmektedir ve eşitsizliği perçinlediği gibi özgürlükleri de kısıtlamaktadır (Dellaloğlu, 2003: 20). Dolayısıyla doğaya tahakküm kurmak için özneye mal edilen akıl, özneye tahakküm kurmak için topluma mal edilmiştir.

Adorno'ya göre tümelin tikele tahakkümünün başlangıcı, Aydınlanma sürecinde meydana gelen birçok ikilik gibi, tümel ve tikel arasında da ciddi bir ayrıştırmanın gerçekleşmiş olmasıdır (Bernstein, 2003: 202). Artık özneler her biri ayrı ayrı kendi deneyimlerinin neticesinde hareket etmemektedir. Belirleme gücü tümele aittir ve tikelin etkisi dışında faaliyet sürerek bunu tikele dayatırlar (Bernstein, 2003: 205-206). Adorno'nun (2016: 199) tikelin, tümel tahakkümü altında kayboluşunu bağladığı bir başka Aydınlanma çıktısı, bireyin toplumsallaşmış olmasıdır. Toplumsallaşmanın Aydınlanma Hareketinin önemli bir ilkesi olduğu düşünüldüğünde, Adorno'nun tahakkümün manipüle edici boyutuna dair eleştirisi Aydınlanma eleştirisine ulaşmaktadır. Adorno (2016: 95) Aydınlanma ile başlayan serüvenin sonucunda meydana gelmiş olan mevcut durumu, birey üzerinde dolaylı tahakkümün kurulduğu bir sistem olarak ele almıştır. Tahakküm altındaki bireyler ergin olmayış durumundadırlar. Kant'ın Aydınlanmamış insanları nitelerken kullandığı ergin olmama halini Adorno kendi çağındaki insanı nitelemek için kullanmıştır. Bu ifadeler ile, Adorno'nun kavrayışında Aydınlanma'nın amaçlarına ulaşamadığı ve eleştirdiklerine döndüğü düşüncesinin hakim olduğu görülmektedir.

Marcuse tahakküm eleştirilerini çoğunlukla, doğrudan Aydınlanma değil de ileri endüstriyel toplumu eleştirileri ile birlikte sunmaktadır. Ancak zaten Marcuse tarafından ileri endüstriyel toplumun, genel olarak Aydınlanma'nın bir ürünü olarak değerlendirilmekte olduğu görülmektedir. Marcuse'un (1968: 16), Aydınlanma'nın geliştirdiği argümanların gelmiş olduğu durum ile açıklanabilecek olan ileri endüstriyel toplum kavrayışı; bir tahakküm toplumdur. Marcuse (1968: 34), tahakküm toplumu dediği ileri endüstriyel toplumunda; bireyin özgürlüğünün elinden alındığını ve bunun özgürlük görüntüsü ile gerçekleştirildiğini savunarak durumun vehametini dile getirmek istemiştir. Bu toplumda birey özgür

olmadığının dahi farkında değildir. Horkheimer ile Marcuse, her iki düşünür de bu farkında olmama halini bireyin tüketim faaliyeti üzerinden açıklamışlardır. Horkheimer'a (2016: 130) göre endüstri çağında yaşayan birey tüketebileceği ürünlerin sayısal olarak çokluğunu ve bu ürünler arasından seçim yapma şansını özgürlük sanısı olarak tüketmektedir. Birey geniş bir seçme yelpazesinden istediğini seçebilecek kadar özgür olduğu yanılsamasını tüketirken, aslında yalnızca ona dayatılanlar arasında seçim yapabildiğinin ve bunun gerçek özgürlük olmadığının farkında değildir (Marcuse, 1968: 35).

Marcuse (1968: 34), endüstri toplumunda bulunan mevcut tahakkümden bireyin yalnızca tahakkümün farkına vararak kurtulabileceğini söylemiştir. Ancak bu farkındalığın gerçekleşmemesi için birey yapay ihtiyaçlarla manipüle edilmektedir. Manipülasyon; “özü itibarıyla ve kavram olarak, özgürlüğün üstü örtülü bir şekilde elden alınmasıdır” (Holz, 2014: 102) Yapay ihtiyaçlar bireyi bağımlı ve baskı altında tutabilmek için manipülasyon aracı olarak belirlenmiştir. Birey tarafından, ihtiyaç olmadığı halde ihtiyaç gibi kavrananlar, bireyin sisteme daimi dahiliyetini sağlamaktadır. Bu ihtiyaçlar karşılanması hayati olarak gereken gerçek ihtiyaçlar dışında kalanlardır (Marcuse, 1968: 32-33). Marcuse'a göre manipülasyon yalnızca ihtiyaçlar ile ilgili olarak değil yaşamın her alanında, “kitle iletişim araçları” ve “psşik mekanizmaların bilimsel açıdan incelenmesi” (Holz, 2014: 101) ile mümkün olmaktadır. Marcuse, toplumun tahakküm altına alındığı mevcut durumdan kurtulabilmek adına mücadele edebilecek odakların az olması noktasında hayli karamsardır (Bottomore, 2016: 50). Zira Marcuse'a göre, mevcut yeni tahakküm biçimi bilime ve teknolojiye dayandığından, bunların manipüle edici gücü ortada kendisine karşı koyacak bir sınıf yada güç bırakmamıştır (Bottomore, 2016: 52). Adorno ve Horkheimer, bu durumun simgesel bir örneğini Odysseus'un hikayesindeki kurgularıyla vermeye çalışmıştır. Aydınlanma'nın Diyalektiği'ndeki Odysseus, geçmişi hatırlatma işlevine sahip sanatı simgeleyen sirenleri duyduğu halde dinlemeyerek, ilerlemenin büyüüne kapılmış, kendi benliğini kaybetmiş ve tahakküm altına girmiştir (Reijen, 2015: 188).

Sonuç olarak Frankfurt Okulu'na göre Aydınlanma baştaki özgürlük amacına rağmen zamanla özgürlüğün karşısına dönüşmüştür. Aydınlanma, soya dayanan tahakküme savaş açmış ve bunun yok olması noktasında başarılı da olmuştur. Ancak soya dayanan tahakküm ilişkilerinin yerine üretim gücü ile niceliksel meta gücüne dayanan yeni türden bir tahakküm ilişkisi yerleştirmiştir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 30). Marcuse'un (1968: 195) ifadelerinden görüldüğü üzere artık hükmedenler kişiler değil, “ekonomik kanunlar” haline gelmiştir. Bunu akıl argümanı ile gerçekleştiren Aydınlanma aklı öyle bir noktaya koymuştur ki, bu nokta neredeyse aklın kutsallığı ile nitelenebilir hale gelmiştir. Akıl adına yapıldığı

iddia edilenler eleştiriye gerek kalmadan kabul edilmektedir. Artık akıl, tahakküm kurmak isteyenlerin en önemli aracıdır (Dellaloğlu, 2014: 39). Aydınlanma tahakküm ve otorite ile kol kola ilerleyen bir süreç haline dönüşmüştür (Adorno ve Horkheimer, 2014: 122).

2.2.3.1. Doğa Tahakkümü Eleştirisi

Frankfurt Okulu teorisyenleri, Aydınlanma'nın bireyi tahakküm altına aldığı ve özgürlükleri yok ettiği tespitlerinin kökenine, Aydınlanma'nın doğa tahakkümü sonucunu yerleştirmişlerdir. Zira insanın kendisi de doğanın bir parçasıdır ve tahakküm altına alınan doğanın kaderini paylaşması kaçınılmaz şekilde gerçekleşmiştir (Jay, 2014: 408). Adorno ve Horkheimer'in düşüncelerinde görüleceği üzere doğa öznenin dışsallaştırılarak baskı altına alınmış ve insandan dışsallaşan doğa insanın kendi içindeki doğayı da baskı alanına çevirmiştir (Habermas, 2003: 89). Böylelikle Adorno (2003a: 83) için doğaya kurulan egemenlik türü sonuçta kitleleri aldatmaya dönüşmüş ve en sonunda da bireylerin karar verme, yargılama özgürlüklerini elinden almıştır. Sonuçta düşünörlere göre; doğa tahakkümü, toplumsal tahakkümü, toplumsal tahakküm ise öznenin kendi kendisine tahakkümünü beraberinde getiren bir süreç (Vandenberghe, 2016: 255) olduğundan Aydınlanma'nın doğa tahakkümü neticesi Eleştirel Teorisyenler için önemlidir.

Adorno ve Horkheimer (2014: 54) için de Aydınlanma, doğanın tahakküm altına alınması demektir. Aydınlanma, insana doğaya hakim olma amacını aşlamıştır. Zira Aydınlanma'nın önemli ismi Bacon, bilginin güç anlamına geldiğini ve bu güç sayesinde doğaya hükmedilmesi gerektiği inancına sahiptir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 20). Adorno ve Horkheimer'a göre bu hükmetme istencinin sebebi doğadan duyulan korkudur. İnsan korktuğu doğayı, tahakküm altına alarak ondan gelebilecek zararları en başından engelleme güdüsüyle hareket etmiştir (Kızılcılık, 2013: 219). Horkheimer (2016: 72) Aydınlanma'nın araçsal aklının, bu güdüye hizmet edecek şekilde doğayı ve insanı tahakküm altına alabildiği ölçüde göklere çıkarıldığını söyler. Dolayısıyla Aydınlanma aklının sonucu doğa ve insan tahakkümünde kendini göstermiştir. Horkheimer, doğa tahakkümünden Aydınlanma'nın araçsal aklını sorumlu tutarken, Aydınlanma'nın ilerleme anlayışını da eleştirmeyi ihmal etmemiştir. Horkheimer'a (2016: 157) göre Aydınlanma'nın en başından beri sahip olduğu ilerleme fikri, doğanın köleleştirilmesi noktasına doğru hareket etmiştir.

Marcuse (1968: 22) ileri endüstriyel toplumu, "belirli bir tarihsel proje" diyerek kastettiği Aydınlanma projesinin geldiği nokta olarak ele almış ve bu toplumu insanlık tarihinde görülmemiş şekilde doğayı tahakkümü altına almakla suçlamıştır. Bu toplum, sahip olduğu tüm araçlarla doğayı kendi amaçları için sömürmektedir (Marcuse, 1968: 47).

Horkheimer da Marcuse'a katılarak, insanın doğaya egemen olma güdüsüne hep sahip olduğunu ancak bu güdünün mevcut ilişkiler ve kapitalist üretim süreci içerisinde hiç olmadığı kadar güçlendiğini dile getirmiştir (Koçak, 2016: 32).

Eleştirel Teorisyenlerin Aydınlanma'nın neden doğa tahakkümü ile sonuçlandığına dair görüşlerinde, ele alınması gereken en temel nokta, özne-doğa ikiliği meselesidir. Adorno ve Horkheimer'a göre Aydınlanma, doğa ile insanı kesin olarak ayırmıştır. Oysa bu ayırım insan için felakettir. Zira insanın kendisini doğadan ayrı görmesi, Adorno ve Horkheimer (2014: 82) için, toplumsal ilerleme amacı başta olmak üzere sahip olunan tüm amaçların yok olması anlamına gelir. Dolayısıyla onlar için yanlışlık daha insan-doğa ilişkisine bakış aşamasında yapılmıştır. Teorisyenlerin düşüncesine göre doğa ve insan Aydınlanma'nın yaptığı gibi tamamen dışsal ögeler olarak ayrıştırılmamalıdır (Jay, 2014: 411). Ancak Aydınlanma önce bilim aracılığıyla doğa ve insanı birbirinden ayırmak (Adorno ve Horkheimer, 2014: 64), ardından doğayı yabancılaştırmak (Adorno ve Horkheimer, 2014: 63) suretiyle totaliterleştirmiş ve böylece mitolojiye benzemiştir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 65).

Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma değerlendirmesinin en temel iddiası olan; Aydınlanma'nın geldiği noktada başlangıçtaki idealleri ile çelişmesinin çok önemli göstergesi insan-doğa ilişkisinin ulaştığı durumda yatmaktadır. Okul teorisyenlerine göre Aydınlanma akıl karşıtı bulduğu mite savaş açmış, mitlerin sebebi olan doğanın bilinmezliğini ortadan kaldırmak adına doğayı şeyleştirerek insanın emrine sunmuş, insan ile doğanın birliği inancını parçalamıştır. Aydınlanma miti ortadan kaldırmak uğruna, doğayı insanın kölesi konumuna sürüklemiştir (Dellaloğlu, 2014: 37). Aydınlanma'nın Diyalektiği adlı eserde Adorno ve Horkheimer'ın temel iddiası olan Aydınlanma'nın kendi karşıtına dönüşmesi durumu, bu çok önemli gösterge üzerinden örneklenmiştir. Tezin ilk bölümünde bahsedildiği gibi Aydınlanma ilk olarak mitlere savaş açmıştır. Ancak Adorno ve Horkheimer'a göre Aydınlanma'nın uygulanış sürecinde yaptığı, mitlerin yaptığından pek farklı değildir. Mitlerin insan karşısında doğayı yüceltmesi ve bilinmez bir alan olarak onu kutsaması hali, Aydınlanma ile birlikte ortadan kaldırılmak yerine sadece tersine çevrilmiş, ilişkinin türü ise sabit kalmıştır. Özne ve doğa mutlak olarak birbirinden ayrıdır ve artık yüce olan insandır. Doğa insana tabi olmak durumunda bırakılmıştır ve insan için şeyleşmiştir. Nesneden farksızdır ve üzerinde egemenlik kurulmak için hiç olmadığı kadar müsaittir (Dellaloğlu, 2003: 21). Aydınlanma'nın temel mantığında akla uygun olmayana savaş açmak vardır. Dolayısıyla akla düşman görünen batıl inanışlar saldırı altında olmuştur. Aydınlanma; kendisine kadar doğanın bilinmezliğinin yerini batıl inanışlarla doldurarak anlamlandırma

çabasında olan insanları, doğanın tahakküm altına alınma öznesi haline getirmiş ve doğayı nesneleştirmiştir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 125). Adorno ve Horkheimer adeta Aydınlanma'nın, Aydınlanmamış toplumda doğanın bilinmezliğine dayanan üstünlüğü tersine çevirip, bu üstünlüğü insanın eline teslim ederek, doğadan intikam alışının üzerine dikkatleri çekmek istemiştir. Onların dertleri; Aydınlanma'nın, doğanın üstünlüğüne dayanan doğa insan eşitsizliğini eleştirdiği halde, bu eşitsizliği ortadan kaldırmak yerine, yönünü değiştirerek gene kendisiyle çelişmesiyledir. Adorno ve Horkheimer'in doğa tahakkümüne sebep olarak gördükleri korku, mitlerinde kökeninde yatmaktadır. Zira insan bilemediğinden korktuğu doğayı anlamlandırmak için mitlere başvurmuştur. Dolayısıyla onlara göre Aydınlanma eleştirdiği mitlerle aynı tuzağa düşmüş, miti korumuştur.

Frankfurt Okulu çalışmalarını yaparken dikkatini sınıf mücadelesinden, insan-doğa mücadelesine çevirmiştir. Onların savunusuna göre; insan ile doğa önce tamamen ayrı görülmüş, ardından arasındaki mücadeleyi, Aydınlanma aklının bir sonucu olan teknoloji ve teknolojinin bir sonucu olan kapitalizm sayesinde insan kazanmış ve doğayı tahakküm altına almıştır (Kellner, 2015b: 157). Dolayısıyla Aydınlanma'nın özünü oluşturan akıl ve bilimsel ilerleme fikri, teknolojinin gelişmesiyle sonuçlanırken, teknolojinin gelişmesi ise doğaya hakim olma gücünü yaratmıştır (Altınkaya, 2016: 87). Ancak tahakküm altına alınmış doğanın akıbeti insanın kendisine de bulaşmıştır. Bu durum en net şekliyle Horkheimer'a göre açıklanacak olursa, iki boyuttan bahsetmek gerekir. İlk olarak insan egemenlik kurduğu doğanın bir parçası olduğundan, kendini egemenlik altında bulacaktır. İkinci olarak ise insanın içsel doğası mevcuttur ve doğayı egemenlik altına almayı hedefleyen süreç, insanın içsel doğasına da sıçramıştır (Gülenç, 2016: 164). Aydınlanma'nın tüm özgürlük iddialarına rağmen, özgürlüğün tam tersi şeklinde tezahür ettiği görülmüştür.

2.2.4. Aydınlanma'nın Bir Sonucu Olarak Faşizmin Eleştirisi

Adorno ve Horkheimer'in ; Aydınlanma'nın Diyalektiği adlı yapıtlarındaki, insanlığın geldiği durumun neden “barbarlık” olduğunu araştırdıkları temel soruya verdikleri cevabın önemli bir bileşeni faşizmdir. Faşizm “liberal Aydınlanma'nın öz yıkımı” (Therborn, 2015: 37) olarak değerlendirilmiştir. Adorno ve Horkheimer; Aydınlanma mantığının öz yıkımın faşizmi içerdiği saptamasını yaparak Aydınlanma-faşizm arasındaki ilişkiyi belirtmişlerdir (Kızılcıkelik, 2013: 196). Dolayısıyla onların faşizm karşıtlığı ve faşizme yaptıkları eleştiriler Aydınlanma eleştirisi kapsamında okunabilmektedir. Horkheimer ve Adorno'nun faşizm eleştirilerinin temelini, rasyonelleşme ve şeyleşme eleştirileri oluşturmaktadır. Zira onlara

göre Aydınlanma'nın Faşizme doğru yol alması, araçsal rasyonelleşme ve şeyleşme sayesinde (Vandenberghe, 2016: 253).

Adorno ve Horkheimer'a (2014: 233) göre din Aydınlanma düşüncesi ile hakikat karşıtı olarak dışlanmakla birlikte, egemenliğin işine yarayacak şekilde şeyleştirilip kullanılmaktadır. Şeyleşmenin dini içine almasıyla, Aydınlanma'nın din ile arasındaki ilişkinin son kertede faşizme katkı sağladığı bu iki düşünür tarafından savunulmuştur. . Aydınlanma'nın eleştirdiği dinsel tahakkümün temelinde bulunan koşulsuzca inanç duyma hali, faşistlerin varlığını ve gücünü devam ettirmeye yarayan inançtan farksızdır. Faşizm Aydınlanma'nın dinsel olana yaptığı başkaldırının halkta yarattığı tepkiyi kendi lehine devşirmiş ve kendi varlığına yarayan bir inanç yaratmıştır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 234). Adorno ve Horkheimer için yükselen faşizm, Aydınlanma'nın geriliğe ulaştığının göstergesi olmuştur. Böylece ilerleme amacıyla yola çıkan Aydınlanma tersine tezahür ederek bir kez daha başarısızlığa uğramıştır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 15).

Adorno ve Horkheimer faşizmi ilaveten, Aydınlanmacı hareketle temelleri atılan ve ampirizmle karakterize olan mevcut doğa bilimleri yöntemleriyle bağlantılı olarak olarak ele almıştır (Therborn, 2015: 37). Adorno ve Horkheimer'a (2014: 14-15) göre; Aydınlanma ile gelişen teknik aygıt, kendisine sahip olunabilirlikle ortaya çıkan toplumsal iktidar odakları oluşturmuş ve bu iktidarlar gelişerek uluslar arası alanda faşizm olarak belirmiştir. Böylece bilim, faşist hakimiyet için bir araç olarak kullanılmış ve bilimin yöntemleri hakimiyet kurma yöntemleri olarak örnek alınmıştır. Faşizm devamlılığını ve kabul edilirliliğini bilimi kullanarak sürdürmüştür (Therborn, 2015: 38).

Horkheimer (2016: 71) Faşizm ile Aydınlanma arasındaki bağlantıyı kişisel çıkar kavramı ile açıklamıştır. Aydınlanma'nın amaca odaklı olan ve sadece özneye ait kabul edilen akıl anlayışının kökeninde yatan önemli kavramlardan birisi, kişisel çıkardır. Kişisel çıkarın toplumsal çıkar gibi gösterilmesi ve bu çıkarın dışardan dayatılan bir amaç olarak öznel akla dayatılması faşist programın kökenine yerleşmiştir (Horkheimer, 2016: 71-72). Adorno ve Horkheimer'a (2014: 245) göre Aydınlanma'nın yerleştirdiği faydacı mantık sebebiyle, yine onun (Aydınlanma'nın) çocuğu olan faşizm, var olan her şeyi fayda sağlamak adına fırsata çevirdiği gibi antisemitizmi de bu uğurda kullanmıştır. Böylece faşist kendi kişisel çıkarları ve fayda sağlama amacı için, Yahudileri toplumsal düşman ilan ederek antisemitizmi yaygınlaştırmıştır.

Adorno ve Horkheimer (2014: 227) tarafından "uygarlık ritüeli" olarak görülen Antisemitizm, Aydınlanma'nın kurduğu düzende yükselen ilkelerle kurulan egemenliğin önemli bir dayanağıdır. Egemenlik, antisemitizmi kullanarak kendini sağlamlaştırmaktadır

(Adorno ve Horkheimer, 2014: 226). Adorno ve Horkheimer (2014: 229), faşizmle yönetilen toplumda ticaretin siyaset haline geldiği ve bu siyaset-ticaret kaynaşmasının antisemitizme ihtiyaç duyduğu tespitinde bulunmuştur. Antisemitizmin, “egemenliğin üretim kılığına sokulup gizlenmesi” için kullanıldığı savunulmaktadır. Zira düşünürler Yahudilerin, toplumdaki kafa karışıklığını gidermek ve yöneltme ihtimali olan soruları engellemek adına ortak düşman ilan edildiğini ima ederler.

Adorno ve Horkheimer, Aydınlanma’nın Diyalektiği’nde antisemitizmin sebeplerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Jay’ın ifadesi ile bu iki düşünür için Yahudiler “Aydınlanma programında gizil olan tahakküme karşı, doğanın tepkisinin bir cisimleşmesi” (Jay, 2014: 363) olarak görüldüğü için onlara düşmanlık duyulmuştur. Adorno ve Horkheimer tarafından faşizmle bağlantılı olarak ele alınan antisemitizm, yapıtlarının başlangıç sorusunu oluşturan insanlığın yeni bir tür barbarlığa gerileyişi iddiası için önemli bir göstergedir. Zira düşünürler, Aydınlanma sürecinin sonucunda meydana çıkan antisemitizmi barbarlık olarak görmüşlerdir (Kızılçelik, 2013: 197). Adorno ve Horkheimer, İkinci Dünya Savaşı’nın bitimi neticesinde, antisemitist faşistlerin ortadan kalmasıyla birlikte, Yahudi düşmanlığı yok olsa da Yahudi düşmanlığına sebep olan zihniyetin yok olmadığını ileri sürmüşler ve hatta Yahudi düşmanlığının daha acımasız bir şekilde bireysellik düşmanlığı olarak iktisadi sistemlerce devralındığını savunmuşlardır (Jay, 2014: 365). Artık faşizmden daha baskıcı bir düzen söz konusudur zira kapitalizm kontrolsüzce güçlenmektedir.

2.2.5. Kapitalizm Eleştirisi

Adorno ve Horkheimer (2014: 125), kapitalizme dayanan mevcut iktisadi sistemi, Aydınlanma aklının vücut bulmuş şekli olarak değerlendirir. Onlara göre kapitalist ekonomi araçsal aklın başarısıdır (Bernstein, 2016: 14) Dolayısıyla Frankfurt Okulu düşünürlerinin içinde bulundukları sistemin kökenleri olarak Aydınlanma’yı görmesi, onların mevcut durum eleştirileri ve bu eleştiriler arasında büyük hacme sahip kapitalizm eleştirisinin dolaylı olarak Aydınlanma eleştirisine bağlanabilmesini sağlamaktadır.

Frankfurt Okulu’nun geliştirdiği Eleştirel Teori, geç kapitalizm çağının topyekün eleştirisi ve reddi halini alacak şekilde genişlemiştir (Avar, 2007: 158). Bu eleştiri Frankfurt Okulu’nun karakteristik bir özelliği haline gelmiştir. Marcuse, geç kapitalizmin çok yönlü olduğunu ifade etmiştir ve geç kapitalizm analizinin ancak içerdiği tüm yönleri ele alarak yapmanın sağlıklı olacağını vurgulamıştır (Dellaloğlu, 2014: 111). Frankfurt Okulu düşünürleri kapitalizm eleştirilerinde, içinde yaşadıkları topluma sirayet eden üretim sistemini kasteden farklı tabirler kullanmakla birlikte, aynı durumu kastetmişlerdir. Marcuse’un (1968:

14) kullandığı tabir ileri endüstriyel toplum olmuştur. Marcuse (1968: 22), eleştirisini verdiği ileri endüstriyel toplum için; "...doğanın salt tahakküm nesnesi olması yolundaki deney, değişim ve düzenlenişinin uygulamadaki en son aşamasıdır" diyerek Aydınlanma projesi ile ileri endüstriyel toplum arasındaki ilişkiyi açıklamış olmuştur. Böylece Marcuse'un ileri endüstriyel topluma dair eleştirileri, dolaylı olarak kökeni olan Aydınlanma'ya da yöneliktir.

Marcuse (1968: 14) için ileri endüstri toplumundaki üretim, insanlık tarihinde hiç olmadığı kadar özgürlüklerin ortadan kalkmasına sebep olmaktadır. Marcuse'un mevcut toplumu, özgürlüksüzleşme, standartlaşma, tekdüzeleşme özelliklerine atıfta bulunarak, tek boyutlu toplum kavramıyla ele almasını ve eleştirmesini içeren Tek Boyutlu İnsan adlı eseri, hem birbirine karşıt hem de birbirini kapsayan iki teze sahiptir. Marcuse (1968: 20), ileri endüstriyel toplumun içerisinde tahakkümü aşacak gücü barındırdığı düşüncesi ile bu toplumun mevcut tahakküm düzenini başarıyla sürdüreceği düşüncesi arasında gidip geldiğini ifade etmiştir.

Horkheimer (2016: 181) sanayi toplumunda, sanayi üretiminin sahip olduğu standart üretim sürecinin insani alanlarda da aynen geçerli olduğu, felsefenin dahi bir fabrika benzeri bir hal aldığı eleştirisini yapmaktadır. Horkheimer gibi kapitalist toplumun üretim-tüketim ilişkisinden ibaret hale geldiği değerlendirmesini yapan Adorno için bu toplum akıldışıdır (Koçak, 2016: 41). Adorno'nun yorumunda ki, Aydınlanma'nın ulaştığı nokta olarak kapitalizmin akıl dışı ilişkiler kurduğu vurgusu, akılla karakterize olan Aydınlanma'nın akıldan nasıl uzaklaştığına dair işareti barındırmaktadır.

Frankfurt Okulu'nun kapitalist üretim ilişkilerinin etkin olduğu çağa eleştirilerinin önemli bir içeriğini bireyselliğin yok olduğu yönündeki görüşleri oluşturmaktadır. Endüstrinin gelişmesinin sonuçları Adorno ve Horkheimer (2014: 147) için, insan adına yıkımdır. Zira kar hesabına dayanan sistemin insana biçtiği değer, onun ne kadar işe yaradığına bağlıdır. Böylece Aydınlanma'nın dolaylı bir sonucu, gene Aydınlanma'nın ilk değerlerinden birine ihanet etmiştir. Kapitalizmin gelişmesi, toplumdaki güç dengesini bozmakta ve ekonomik güç sahiplerini eşitsizliğin ağır basan tarafına yerleştirirken, bunların diğer tarafa baskı kurmasını sağlamaktadır (Altınkaya, 2016: 92). Zira gelişen teknik imkanlar, kendisine sahip olan gruba, doğa ve kitlelere karşı orantısız bir üstünlük imkanı ve egemenlik vermiştir (Adorno ve Horkheimer, 2014: 14). Adorno ve Horkheimer'a göre Aydınlanma'nın özgürlük idealini, yeni egemenlik türlerini ortaya çıkararak yutan kapitalizm, bireyin özgün düşünce üretme gücünü de yok etmiş ve kendi düşüncelerini kitlesel düşünceler olarak bireylere tükettirmiştir (Kellner, 2015b: 149).

Adorno ve Horkheimer, kapitalist üretimin gelişmesi ile bireyin varlığı arasında ters orantı kurmuştur. Zira onlara göre sistemin öznesi birey değildir. O (birey) sadece otomatik sürecin bir parçasıdır. Üretim süreci içerisinde her gelişme hem birey hem de bir önceki teknik üzerinde egemenlik sağlamaktadır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 266). Tam da bu noktada Aydınlanma'nın kendi ürettiklerini yok eden yönünün izdüşümünü gören düşünürler için, Aydınlanma'nın akla verdiği önem neticesinde akla sahip olan bireyi üstünleştirmesi, yine kendi sürecinin sonucu olarak beliren ve kendi ilkelerini ilke edinen endüstrinin gelişmesi ile tersine dönmüş, insan silinmiştir. Birey otomatikleşen sistem içerisinde yok olmuştur (Adorno ve Horkheimer, 2014: 268-269). Yürüyen bireyin kendisi olsa da bir sonraki adımı kendi dışında belirlenmiş olduğundan, özgür olduğunu zannettiği halde hiç olmadığı kadar tutsaktır. Aydınlanma'nın yerlere göklere sığdıramadığı birey değersizleşmiştir.

Aydınlanma baskıya karşı direnişin ifadesi olarak doğmuştur. Fakat Adorno ve Horkheimer'a (2014: 130) göre; Aydınlanma'nın geliştirdiği ne varsa zaman içerisinde kapitalist üretim sistemi içerisinde, yeni baskı odaklarının dayanağı haline gelmiştir. Düşünürler, böylece Aydınlanma'nın kendi eleştirdiklerine dönüşmesinin eleştirisini sunmuşlardır. Bu dönüşümün en bariz olduğu alanlardan birisi olarak değerlendirilen ise kapitalizme dayanan üretim sistemi olmuştur.

2.2.5.1. Kültür Endüstrisi

Adorno ve Horkheimer, Aydınlanma ile gelişenlerin ulaştığı noktayı kapitalizm olarak ele alırken, kapitalizmin ulaştığı noktayı da kültürün dahi etki altına alınması olarak açıklamış ve bu duruma kültür endüstrisi adını vermiştir. Dolayısıyla Frankfurt Okulu'nun kültür endüstrisi adını vererek eleştirdiği, mevcut sistemin ürünü ve mevcut sistemde Aydınlanma sürecinin bir sonucuysa, Kültür endüstrisi eleştirisini Aydınlanma eleştirisine bağlayarak ele almak yanlış olmayacaktır. Nitekim Adorno ve Horkheimer Kültür Endüstrisi kavramını ilk defa Aydınlanma'nın Diyalektiği adlı eserlerinde yer alan makalade kullanmışlardır.

Adorno ve Horkheimer, Aydınlanma'nın Diyalektiği eseri ile birlikte kültür endüstrisi kavramını, kitle kültürü kavramı yerine kullanmaya başlamışlardır. Zira artık kastettikleri, kitle kültürü kavramının çağrıştırdığı gibi kitlelerden kendiliğinden doğmuş bir kültür anlamı değildir. Artık kültür, kitlelerin ürünü değil onlara sonradan dayatılan birer meta haline gelmiştir. Kültürü bir meta olarak üretilip kitlelere dayatan kültür endüstrisinin amacı

ekonomiktir (Vandenberghe, 2016: 290). Endüstriyel üretim nasıl işliyorsa, kültürün üretimi de tıpkı o şekilde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla Aydınlanma'nın Diyalektiği'nde kültür endüstrisi, kültürel yanıyla değil, endüstriyel yanı ağırlığında ele alınmıştır. Kültür Endüstrisi Aydınlanma'nın bir sonucudur ve Adorno ve Horkheimer, kültür endüstrisi kavramını kullanarak kültürü değil, kültürü işgal edip manipüle aracına dönüştüren ideolojiyi kastetmekte ve onu eleştirmektedirler (Dellaloğlu, 2014: 109).

Adorno'ya (2003a: 76) göre kültür endüstrisi, tüketime uygun düşecek kültürü üretmek ve tüketimi de kendi ürettiklerine uygun olarak güdüleyecek bir işlevselliği içermektedir. Bu işlevi gerçekleştirebilmek için kültür endüstrisi müşterilerinin zihin dünyasını, kontrol altına almıştır (Demirkol, 2007: 211). Kapitalizmin en önemli özelliklerinden olan kar istenci, kültürel üretiminde temel amacı haline gelmiştir (Adorno, 2003a: 77). Böylece Aydınlanma'nın tekniği doğuran ve ona dayanan mantığı, kültür alanını da esir almış, kültür teknik imkanlarla seri olarak üretilen bir metaya dönüşmüştür (Adorno ve Horkheimer, 2014: 164). Adorno'ya göre kültür endüstrisinin kültürel ürünleri, üretildikten sonra metalaşmamıştır. Daha üretilmemişken bile onların meta olduğu bellidir. Onlar birer pazar ürünü olarak planlanarak oluşturulurlar (Dellaloğlu, 2003: 23-24). Kültürdeki değişimin yanı sıra kültürle ve sanatla ilişkileri noktasında insanlar da değişmiş ve onlar da dinleyici yada izleyiciden ziyade bir müşteriye dönüşmüşlerdir (Demirkol, 2007: 210).

Adorno ve Horkheimer'in (2014: 162-163) kültür endüstrisi kavrayışlarında, benzeşme, standartlaşma, tekdüzeleşme gibi kavramlar önemlidir. Onlara göre kültür endüstrisi sayesinde bütün kitle kültürü özdeşleşmiştir. Kültür endüstrisi tarafından üretilen film, müzik, dergiler vs. standartlaşmış, benzerleşmiştir. Kültür endüstrisi yapıtları öylesine tekdüze hale getirmiştir ki ürünü tüketen kitle için henüz tüketime başlamadan sonu bilinebilir hale gelmiştir. Adorno ve Horkheimer (2014: 168) bu durumun örneğini film ve müzik üzerinden vermişlerdir. Film izleyen seyirci filmin, müzik dinleyen dinleyici ritmin devamını kestirebilmektedir. Farklılıkmiş gibi sunulanlar ise yalnızca kültür tüketicilerini sınıflandırmak içindir (Adorno ve Horkheimer, 2014:165). Kültür endüstrisi, başlangıçta tüketicileri sınıflandırmakta ve sonrasında sınıflandırdığı tüketici grubu için en uygun kültürel metayı sunmaktadır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 168). "Kültür... kayıt altına almayı, kataloglamayı ve sınıflandırmayı içerir" (Adorno ve Horkheimer, 2014: 176). Böylece her farklı sınıfa, farklı aynılıklar tükettirilmiş olmaktadır. Kültür endüstrisi, kültürü ürettiği standart süreçler sayesinde, onu tüketen bireyi de standartlaştırmış olur (Adorno ve Horkheimer, 2014: 205).

Adorno ve Horkheimer’ın kültür endüstrisini ele alışlarındaki önemli bir nokta özgürlük meselesi ile ilgilidir. Kültür endüstrisinin yaptığı aslında yeni bir tür özgürlük kısıtlaması şeklindedir. Zira kültür endüstrisi, özgürmüş gibi görünen bireylerin ruhlarını prangaya vurmaktadır. Sistemi kabul edip etmemek konusunda serbest görünen insan, onu kabul etmeyip eleştirdiği taktirde dışlanma tehdidiyle karşı karşıyadır (Dellaloğlu, 2003: 27). Özgürlük yitiminin en önemli araçlarından birisi denetimdir. Adorno gelişmiş kapitalist toplumlarda kültürün değerini yitirerek, yönetici güçlerin denetim aracı haline gelmiş olduğunu vurgulamıştır. Kültür “tekboyutludur” (Vandenberghe, 2016: 289) ve hakim görüş ile tahakkümü pekiştirmektedir. Endüstride yönetici güç olmak ise teknik imkanlara dayanmaktadır. Adorno ve Horkheimer (2014: 165); kültürün endüstriyel olarak üretilmesi sürecinde teknik imkan sahipleri tarafından, işlerine gelmeyenlerin üretimine taş koyulduğunu belirterek, kültürün manipüle edilebilirliğini gözler önüne sermiştir.

Manipülasyon, toplumdaki özgürlüksüzlüğün ve sürekli denetimin üzerini kapatmaktadır. Adorno ve Horkheimer, kültür endüstrisinin kendisini, kültürel varlıkların olup biteni gizleme ve toplumu manipüle etme işlevi yüklenmesi olarak ele almış ve eleştiriyi bu bağlamda yapmıştır (Kızılçelik, 2013: 197). Onlara göre; Kültür endüstrisinin kitlelere manipülasyonu, toplumun eleştiri yapma ihtimalini ortadan kaldırmaktadır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 213). Adorno ve Horkheimer (2014: 179), çağının insanlarını “aldatılmış kitleler” olarak ifade etmişlerdir. Kitleler kendilerini köleleştiren sisteme karşı direnmek şöyle dursun, bu köleleşmeyi fark dahi edememekte ve dolayısıyla eleştirmemektedirler. Bu fark edemeyişin üzerine en önemli etkiyi yapanın kültür endüstrisi olduğu, Kültür Endüstrisi başlığını taşıyan bütün bir bölüm boyunca Adorno ve Horkheimer tarafından zikredilmiştir. Adorno, Kültür endüstrisini, Aydınlanma’nın bir sonucu olan şeyleşmenin üstünün örtülmesi için eşi benzeri bulunmaz bir araç olarak görmektedir (Vandenberghe, 2016: 292).

Frankfurt Okulu içinde bulundukları umutsuzluğa gark eden çağda sanatı bir umut ışığı olarak görmüştür ve kültür ile ilgili yaptığı çalışmalarda sanata büyük önem vermiştir. Sanatı iki yönlü ele alan okul, onun (sanatın) Aydınlanma’nın sonucu halini almış olan barbarlığın etkisini taşıırken, aynı zamanda bu barbarlıktan kaçışı içerdiğini kabul etmiştir (Geuss, 2013: 129). Adorno içinde bulunduğu çağda sanatın, özgürlüğün engelleyicisi ve tahakkümün kaynağı haline gelenlere karşı bir “protesto” yöntemi olduğunu savunmaktadır (Geuss, 2013: 130).

Adorno ve Horkheimer’ın Aydınlanma projesinin ulaştığı bir durum gibi gördükleri kültür endüstrisi, kültürel alanın araçsal akla teslim olmasını içerdiği gibi, Aydınlanma’nın infialini büyük ölçüde yansıtmaktadır. Tekniğin akıl almaz ilerlemesinin kültür alanına

yansıması ve devamında kültürün içinin boşalması, Frankfurt Okulu'nun şiddetle eleştirdiği bir durumu ifade etmektedir. Aydınlanma'nın sonucunun kendisiyle çelişkiye düşmek olduğu genel tezi, kültür endüstrisi eleştirisinin çeşitli sonuçları ile destelenerek sürdürülmüştür. Zira Eleştirel Teorisyenlere göre kültür endüstrisi en genel haliyle; özgürlüğün ortadan kalkmasına destek olup bu durumun üstünü örterek, Aydınlanma'nın biricik argümanı olan eleştirinin tehlikesini daha baştan bertaraf ederek, kültürü metaya çevirip hem kendisini hem onu tüketen bireyi şeyleştirerek Aydınlanma'nın öz yıkımını desteklemiştir. Eleştirel Teorisyenler için kültür endüstrisi, Aydınlanma'nın ilerleme idealinin gerilemeye doğru yol aldığı iddiasını güçlendiren bir kanıttır.

2.2.6. Özne-Nesne İlişkisi

Başta Kant olmak üzere Aydınlanma düşünürleri eylemi gerçekleştirme işlevini yükledikleri özne ile nesne arasında derin bir yarık açarak bunları birbirinden tamamen ayırmışlardır (Avar, 2007: 160). özne olarak ise, yüceltilmiş aklın sahibi olmasından ötürü insanı konumlandırmışlardır. Frankfurt Okulu; Aydınlanma'nın aklı insana ait görüp yalnız onu özne kabul ederken, geri kalan ne varsa nesne olarak konumlandırmasına ve özne ile nesneyi eşitsiz şekilde ayrıştırmasına karşı çıkmıştır (Altınkaya, 2016: 88-89).

Aydınlanma'nın Diyalektiği'ne göre Aydınlanma; salt özne konumuna getirdiği insanlar ile nesneler arasına öznenen nesneye doğru bir güç ilişkisi yerleştirmiştir. (Adorno ve Horkheimer, 2014: 26). Aydınlanma özne ile nesnenin arasındaki mesafeyi açmıştır (Adorno ve Horkheimer, 2014: 31) ve net bir özne nesne ayırımına dayanmaktadır. Adorno (2016: 92) özne ile nesnenin ayrıştırılmasında nesnenin dezavantajlı olduğu bir eşitsizlik görmüştür. Ona göre nesnel dünyaya dair her şey öznenin varlığına bağlanmıştır. Nesne ise tamamen işlevsizleştirilmiş, değersizleştirilmiştir. Adorno Aydınlanma'nın özne ile nesneyi ayırıp, özneyi nesnenin üzerinde konumlandırmasını eleştirdikten sonra, Eleştirel Teori'nin yapmak istediğinin; Aydınlanma ile aynı hataya düşmemek olduğunu açıklama gereği hissetmiştir. Zira Adorno ve Horkheimer'a göre; Aydınlanma öznenin nesneye tabi olduğu eşitsiz düzeni mitsel diyerek eleştirmesine rağmen, bu eşitsizliği kaldırmak yerine nesneyi öznenin hakimiyetine yerleştirerek kendisiyle çelişmiş, mite yaklaşmıştır (Çiğdem, 2008: 51). Oysa Eleştirel Teori; özne ile nesne arasındaki sorunu eşitsizliğin dengelerini değiştirerek değil, eşitsizliği toptan ortadan kaldırmak suretiyle çözmek amacındadır (Adorno, 2016: 170).

Adorno, özne-nesne ilişkisi meselesine, bunların arasındaki ilişkiye odaklanarak yaklaşmaktadır. Ona göre özne-nesne ne aşılmaz bir ikilik ne de basit bir birlikten ibaret değildir. Özne ve nesne arasındaki diyalektik ilişkiye odaklanan Adorno, Hegel ve Marks'ın

diyalektiklerini bir sonu bulunduğu gerekçesiyle eleştirirken, kendi diyalektiğini “Negatif Diyalektik” olarak tanımlamıştır. Adorno’nun diyalektiği özdeşliği reddederek, özdeşsizliğin farkına varmak temel mantığını taşımaktadır. Ona göre çelişki her zaman vardır ve çelişkiden kurtulmaya çalışmak beyhude bir çabadır (Dellaloğlu, 2003: 19). Öznenin üstünlüğüne dayanan ayırıştırmayı yadsıyan Adorno’nun (2016: 136) sahip olduğu diyalektik yaklaşım mantığı, nesneye saygı duymayı, ona kendi kurallarını zorlamamayı benimsemiştir. Horkheimer da Adorno gibi özne-nesne ikiliğine diyalektik yaklaşmayı tercih etmiştir. Horkheimer’in özne-nesne ilişkisine bakışı, bu ilişkiyi tanımlayacak bir yargıya varmayı içermez. Zira diyalektik, iki olguyu kesin olarak karşıt yada özdeş olarak konumlandırmayı değil de arasındaki etkileşimi görmeyi içermektedir (Jay, 2014: 110).

Adorno ve Horkheimer, Aydınlanma’nın özne ile nesneyi kesin olarak ayırdığını tespit edip, bu ayırışmanın öznenin nesneye üstünlük kurması sonucunu doğurmasını eleştirdikten sonra, yalnızca nesne adına değil, özne adına da negatif bir gelişmenin gerçekleştiği sonucuna ulaşmışlardır. Zira onlar için Aydınlanma süreci; özne ile nesneyi kesin olarak ayırıp, nesneleri öznelere emrine amade ettiği gibi, öznenin silinişini de beraberinde getirmiştir. Öznenin silinişini nesne olarak algılanan doğanın köleleştirilmesi eleştirisiyle bağlantılı olarak ele alan Horkheimer’a (2016: 127) göre; özne kendisinin de bir parçası olduğu doğayı özgürlüksüzleştirdikçe kendi içsel doğasını hapsedmiştir. Adorno’ya göre hapsedilen öznenin rasyonel arka planı olmayan doğal yanları törpülenmiş ve böylece öznenin kendine haslığı yok edildiğinden, öznenin öznelliğini de ortadan kaldırılmıştır (Bernstein, 2003: 229).

Aydınlanma’nın Diyalektiği eserinde, Aydınlanma ile başlayan sürecin bir sonucu olarak kültür endüstrisinin özneyi getirdiği noktanın üzerinde duran Adorno ve Horkheimer, son kertede öznenin bireyselliğini kaybettiğini ve ondan geriye yalnızca bir birey olma yanılsamasının, bir metanın kaldığını savunmuşlardır (Dellaloğlu, 2003: 27). Adorno ve Horkheimer’a (2014: 118) göre özne konumuna burjuva sınıfı yerleştirilmiştir.

SONUÇ

Aydınlanma Hareketi; 18. Yüzyıla damgasını vurmuş ve süregelen yüzyıllarda da etkisini devam ettirmiş olup, ne olduğu ve nasıl cereyan ettiği konusunda kendi içinden çıktığı dönem de dahil olmak üzere bir çok tartışmaya mahal vermiştir. Siyasi olarak, aristokrasi ve din adamlarının egemenliğine karşı mücadeleden beslenen ve burjuva sınıfına atfedilen bir hareketin, felsefedeki karşılığı Aydınlanma Felsefesi olarak dönemin birçok filozofu tarafından çeşitli görüşlerle desteklenmiş ve tek bir standardı bulunmayacak ölçüde karmaşık bir yapıya sahip olmuştur. İleriye doğru gidişten, eskinin batıllarından kurtulmak amacından ve yeni bir düzen inşa etme isteğinden beslenen Aydınlanma Hareketi, içerisinde barındırdığı tüm farklı görüşlere rağmen, bu tezin ilk bölümünde ortak özellikleriyle ifade edilmeye çalışılmıştır.

Bu tez Aydınlanma'nın ne olduğunu, ve temel eğilimlerinin hangi noktalarda yoğunlaştığını ortaya koymakla işe başlamıştır. İki ana bölümden oluşan tezin ilk bölümünde; konu ile ilgili literatür taranarak Aydınlanma ile ilgili kuramsal çerçeve çizilmiş, Aydınlanma temel hatları ile belirlendikten sonra, Aydınlanma filozoflarının fikirleri ve literatürdeki hakim görüşlere göre Aydınlanma'nın temel özellikleri saptanmıştır. Aydınlanma'nın ne olduğu sorusuna, iki farklı Aydınlanma filozofu olan Kant ve Mendelssohn tarafından verilen cevaplar da tezin ilk bölümünde üzerinde durulan önemli konular olmuştur. Mendelssohn için Aydınlanma; insanın kendisiyle ve toplumla ilgili olan tüm kararları aklıyla alması ve değerlendirmelerini de aklıyla gerçekleştirmesi anlamına gelmektedir. Aydınlanma; toplumlar için hayli önemli olan eğitimin teorik yönünü ifade ettiği için eğitilmiş bir toplumun, ancak aydınlanan yani aklını kullanan bir toplum olabileceği fikri Mendelssohn için ağır basmaktadır. Aydınlanma'nın ne olduğunu anlamlandırmak konusunda ki diğer önemli açıklamanın sahibi olan Kant da, Aydınlanma'yı ergin olmayan bir insanın erişmesi olarak ele almış ve erişkinlik için akli insanın yalnızca kendi kılavuzluğunda kullanmasını şart koşmuştur. Aydınlanma ile ilgili yapılan çalışmalarda, Aydınlanma'nın ne olduğu ile ilgili bir fikre sahip olmak adına, en önemli uğraklar olan Kant ve Mendelssohn'un Aydınlanma'yı açıklama çabalarında, küçük farklılıklara rağmen ortak olan en önemli vurgunun akla olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Aydınlanma dendiğinde akla duyulan aşırı güven ilk karşılaşılan ortak noktadır.

Aydınlanma'nın karakterini büyük ölçüde ortaya koyan akıl kavramı, eleştirerek yıkmaya ve yıktığının yerine yenisini yapma işlevi olan akıldır. Aydınlanmacıların en büyük eleştirileri, Orta Çağ'ın dünyevi ve uhrevi otoritelerine karşı olmuştur. Zira bu otoriteler,

insanların özgürlüklerini kısıtlamakta, akıllarını kullanmalarına dahi izin vermemektedirler. Bunu yaparken ise en çok yardıma koşulan mitler, dogmalar, din, büyü gibi metafizik ögelerdir. Bu ögeler neticesinde korkuya kapılan insanlar özgürlük adına bir talepte bulunmazlar. Aydınlanmacılar, tüm bu otoritelere ve mitolojiye akılla savaş açarak, akla onları yıkma görevini yüklemişlerdir. Yıkılanın yerine yalnızca akıl rehberliğinde yapılanlar yerleştirilecektir. Dolayısıyla Aydınlanmacılardaki temel amacın, baskı odaklarından kurtulup özgürlüğe ulaşmak olduğu ve bu amaçlarına ulaşmak için akıllı kullanmayı öğütledikleri görülmektedir.

Akılla yenisini yapma inancı, Aydınlanma filozoflarının ileriye doğru gidiş fikrinden beslendiklerini göstermektedir. Aydınlanmacılar, ilerleme isteğini ortak bir istek olarak paylaşmışlardır. İlerlemelerine en çok yardımcı olacak bir başka öge ise bilimdir. Aydınlanma akıllı ve ilerleme isteği, bilim düşkünlüğünü de beraberinde getirmiştir. Sahip olunan bilim anlayışı, doğa bilimlerine dayanmaktadır. Aydınlanmacılar mitolojiden, bilinmeyenden öylesine kaçınmışlardır ki, doğayı analiz etme ve en ince ayrıntısına kadar bilmeyi ilke edinmişlerdir. Olan biteni fizik yasalarına göre açıklamayı hedeflemişler ve doğa bilimlerinde uyguladıkları yöntemleri, toplum bilimlerine de aktarmaya çalışmışlardır. Bilimsel çalışma yaparken kullandıkları yöntem ampirizm olmuştur. Onlar; araştırmalarını yalnızca duyularla algılanabilen verileri kullanarak yapmışlardır. Verileri ayrıştırma, kategorize etme yoluna gitmişler, sonuçlarını bilimsel yöntemlerle sınımışlar ve elde ettikleri sonuçları genelleyerek bilim yasalarına ulaşmışlardır.

Aydınlanmacılar için akıl kullanmak ne kadar önemliyse özgür olmakta o kadar önemlidir çünkü özgürlük olmadan aklın doğru kullanımı zaten gerçekleşemeyecektir. Aydınlanmacılar arasında özgürlük ile ilgili farklı yaklaşımlar olsa da genel olarak köle olmamak, aklını özgürce kullanmak, düşüncelerinde serbest olmak ve ticarete özgürce katılabilmek ön plana çıkmaktadır. Özgürlükle ahlak arasında önemli bir bağ kuran Aydınlanmacılar için, özgürlüğe sahip olabilmek için ahlaklı olmak gerekmektedir. Ahlak konusunda da farklı görüşleri benimseyen filozoflar, ahlakı genellikle mutluluk amacıyla açıklamışlar ve çoğunluğun mutluluğuna uyan davranışı ahlaklı davranış olarak nitelemişlerdir. Toplumsal mutluluk amacıyla da görüleceği üzere, toplumsallık Aydınlanma için önemli bir idealdir. Bireye ve bireysel çıkara hayli önem veren Aydınlanmacılar için insan toplumsal bir varlıktır ve toplum ile arasındaki sürekli etkileşim göz önünde tutulmalıdır. İnsan toplumdan ayrı düşünülemez.

Aydınlanmacı düşünürler için eğitim çok önemlidir. Aklını kendisi kullanamayan insanı dönüştürme çabası içinde olan Aydınlanmacılar, insanın aklını kullanmayı

öğrenebilmesi için eğitimi ön plana çıkarmak istemişlerdir. Ancak eğitimi vermesini önerdikleri özne siyasal iktidar olmuştur. Siyasal iktidarın nasıl olması ile ilgili çok farklı görüşlere sahip olan Aydınlanmacılar için ortak olan düşünce, soya dayalı yönetim ayrıcalığına karşı olmak ve yönetenlerin bireysellik fikrini benimsemelerini tercih etmektir. Böylece tezin ilk bölümünde; Aydınlanma'nın tarihinden, filozoflarının düşüncelerinden derlenen ortak özelliklerinden bahsedilmiş, devamında Aydınlanma konusunda ki farklı yorumlara yer verilmeye çalışılarak, Frankfurt Okulu'nun eleştirisi kısmına geçilmiştir. İlk bölümün ulaştığı sonuç, Aydınlanma'nın kendi içinde hayli girift bir yapısı olduğu ve bu girift yapısı içinden çıkarılabilecek ortak özellikleri bulunduğudur. Bu özelliklere göre Aydınlanma, özgürlüklerin olmadığı bir düzene karşı çıkmakla oluşmuş ve özgürlük idealine sabitlenmiştir. Dolayısıyla Aydınlanma eleştiri ile başlamaktadır. Eleştiriyle başlayan süreçte, akıl, mitoloji düşmanlığı, bilimsellik, ilerlemecilik, özgürlük ideali ve bireysellik ön plana çıkmaktadır. Aydınlanmacılar, eğitim, siyaset, ahlak gibi birçok alanda da değişiklikler önermiştir.

Tezin ikinci bölümünün başında ise Frankfurt Okulu ve geliştirdiği Eleştirel Teori'nin tarihsel gelişimi ile odağındaki düşünürler tanıtılmış ve okulun temel özellikleri, genel eğilimleri, fikirlerinin karakteri anlatılarak, okulun Aydınlanma eleştirisinin kavranabilmesinin temeli atılmaya çalışılmıştır. Kökenleri Marksist yönelimli bir enstitü olan Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'ne dayanan ve sonradan Frankfurt Okulu olarak adlandırılan düşünce geleneği, özellikle Horkheimer döneminde şekillenen Eleştirel Teori'yi geliştirmiş ve halihazırda ki mevcut bilim anlayışı olarak değerlendirdiği Geleneksel Teorinin karşısında konumlandırmıştır. Benimsediği esas yöntem diyalektik olan Eleştirel Teori'nin önemli savunucuları ve dünya da yayılmasını sağlayan düşünürler, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno ve Herbert Marcuse'dur Okulun tarihi ve özelliklerinden bahseden birinci bölümün başında, bu üç düşünürle ilgili bilgilere de yer verildikten sonra, bölümün devamında Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma eleştirisi gene bu üç düşünürün fikirleriyle sınırlandırılarak açıklanmıştır. Frankfurt Okulu'nun, Aydınlanma'nın tezin birinci bölümünde ortaya konan özelliklerinden hangilerini nasıl hedef aldığı, eleştirisini hangi noktalar üzerinde yoğunlaştırdığı belirtilmiştir. Eleştirilerin yoğunlaştığı noktalar başlıklandırılarak irdelenmiş, eleştirilen noktalarda da Okulun kendi görüşlerinin ne olduğu ile ilgili bilgi verilmiştir.

Marcuse, Horkheimer ve Adorno'nun Aydınlanma'ya dair düşüncelerine yer verilen Aydınlanma eleştirisi kısmında, varılan ortak neticeye göre, Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma eleştirisinin odak noktası; zamanla Aydınlanma'nın kendi eleştirdiği mitolojinin yerine geçmiş olmasıdır. Aslında okulun derdi, Aydınlanma'nın idealleriyle değil, zaman içerisinde bu ideallerin karşısına dönüşmüş olmasıyla ilgilidir. Hatta Aydınlanma'nın idealleri, birçok

noktada Frankfurt Okulu'nun idealleriyle örtüşmektedir. Özellikle özgürlük ideali ve tahakküm eleştirisi Frankfurt Okulu ile Aydınlanma arasında ki en temel ortak noktalar olarak göze çarpmaktadır. Ancak Aydınlanma'yı başlangıçtaki amaçlarına ulaştıracak olan yollar, Frankfurt Okulu'na göre zamanla sorunlu bir hal almıştır. Frankfurt Okulu için esas sorun, Aydınlanma'nın kendisinin bir mit olmasıdır. Aydınlanma'nın mite dönüştüğü iddiasında iki husus önem kazanmaktadır; Akıl ve doğa. Aydınlanma tahakkümü yıkmak için savaş açtığı mitin, dinsel kurumların, geleneksel yapıların terk edilip, bunların yerine aklı koymayı öneren bir projedir. Akıl ve onun uzantısı olan bilim, yıkılanların yerine öyle büyük bir önem kazanmıştır ki, kendisi dokunulmaz, tartışılmaz ve adeta kutsanmış olarak bir mite dönüşmüştür. Frankfurt Okulu'na göre, Aydınlanma'nın mevcut akıl anlayışı zamanla aklı araçsallaştırmıştır. Dogmaları topyekun reddeden Aydınlanma zihniyeti, doğru bilgiye yalnızca akıl ve bilimle ulaşılacağına inandığından akıl, değer tanımaz ruhsuz bir araç olmuştur. O sadece doğru amaca ulaşmak için kullanılan bir nesne halini almıştır. Akıl, Aydınlanma'nın sahip olduğu; “doğru bilgi yararlı bilgidir” mantığı içerisinde yarar peşinde koşan bir araç haline gelmiştir.

Frankfurt Okulu'nun temel kanısı olan Aydınlanma'nın bir mite dönüşmesi meselesinde akılla ilgili görüşlerinin yanı sıra doğa ile ilişkili görüşleri sacın diğer ayağını oluşturmaktadır. Zira ona göre Aydınlanma'nın mittten kurtulma yolunda önüne çıkanı feda edişi ve mitsel olandan koşulsuzca kaçışı zamanla doğanın nesneleşmesi ve tahakküm altına alınmasıyla sonuçlanmıştır. Mitler zaten tanınmayan, bilinmeyen doğayı anlamlandırma çabaları ile oluşmuşken, miti yıkmaya çalışan Aydınlanma da, doğayı araştırma nesnesi haline getirmiş, onu en ince ayrıntısına kadar bilmek için ayrıştırıp kategorize ederek bilimin ellerine sunmuştur. Bilim yapmak insanın tekelindedir ve böylece doğa insanın hizmetine girmiştir. Böylece Frankfurt Okulu düşünürleri, Aydınlanma'nın mitoloji, akıl ve bilimle bağlantılı olarak önemli bir sonucunun doğa tahakkümü olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Onlara göre Aydınlanma'nın sahip olduğu yaklaşım, insan ile doğayı apayrı görmeye ulaşmaktadır. Doğa insan için dışsal olmuştur. Bu ayrılıkta üstün görülen ise insandır. Ancak insanın doğaya karşı bu üstünlüğü zamanla insanın insana üstünlüğü halini almıştır. Zira Frankfurtçulara göre insanın kendisi de doğanın bir parçasıdır ve doğa tahakküm altına alındıkça insanda alınmış olur. Nitekim, insanlar Aydınlanma öncesinde doğayı anlamlandırmaya çalışırken mitlere başvurmuştu ve zamanla onun esiri olmuştu. Aydınlanma ise akıl ve bilim ile doğayı anlamlandırmaya çalıştığında insan önce doğayı tahakküm altına almış ama zamanla kendi de özgürlüğünü yitirmiştir. Böylece Aydınlanma kendi eleştirdiğine dönüşmüştür.

Bu tez, Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma eleştirisini incelerken, yalnızca Aydınlanma'ya dair görüşlerini Aydınlanma eleştirisi olarak kabul etmemiştir. Zira Frankfurt Okulu'nun modern topluma dair eleştirdiği ne varsa kökenini Aydınlanma'ya dayandırdığı sonucuna ulaşmıştır. Aydınlanma eleştirisinde öne çıkan temel noktalar; Aydınlanma'nın eleştirdiği mite dönüşmüş olması, aklın araçsallaşması ve araçsallaşan aklın şeyleşmeye sebep olması, Aydınlanma'nın rasyonelliğinin irrasyonellik şeklinde tezahür etmesi, Aydınlanma aklının ve bilim anlayışının neticesinde doğanın ve devamında insanın tahakküm altına alınması, özne-nesne ikiliğinin oluşması ve Aydınlanma ilerlemesinin barbarlığa ulaşmasıdır. Ancak tüm bunların yanında Frankfurt Okulu'nun eleştirisini sunduğu birçok durum Aydınlanma'nın bir sonucu olarak değerlendirilebileceğinden, bu tezde Aydınlanma eleştirisi kapsamında ele alınmıştır. Pozitivizm bunlardan birisidir. Frankfurt Okulu pozitivizme yoğun bir eleştiri sunmuştur. Zira pozitivizmin kökenleri, Aydınlanma'nın ampirizmiyle atılmıştır. Yine Aydınlanma'nın bilime duyduğu aşırı güvenin sonucu olarak pozitivist yöntemin tüm bilimsel yöntemlere tahakkümü Frankfurtçular tarafından eleştirilmiştir. Eleştirel Teori de pozitivizmin hakim olduğu geleneksel teoriye karşı geliştirilmiştir. Ancak pozitivizm eleştirisi pozitivizmin reddini içermemektedir. Pozitivizmin tek başına yeterli olmadığı ve farkları görmezden gelerek standartlaşmaya yol açtığı, eleştirilerin temellendiği noktalaradır.

Eleştirel Teori'nin önem kazandığı döneme denk gelen faşizmin yükselişi de Eleştirel Teorisyenler tarafından Aydınlanma'nın ulaştığı nokta olarak ele alınmıştır. Aydınlanma'nın özgürlüğü yerle bir edişi, dini dışlaması, bilimin kendisine sahip olana güç kazandıran bir hal alması faşizmin işine yarayan gelişmeler şeklinde değerlendirilmiştir. Ayrıca faşistlerin yaydığı antisemitizm, Eleştirel Teorisyenlere göre Aydınlanma'nın bir sonucudur. Aydınlanma'nın Diyalektiği adlı eserin ana temasını oluşturan Aydınlanma'nın barbarlık olduğu fikrini doğrulayan antisemitizm, Aydınlanma'nın ilerleme idealinin suya düştüğünü ve aksine gerileme haline geldiğini göstermiştir. Frankfurt Okulu'nun yoğun bir eleştirisini sunduğu, kapitalizm ve kültür endüstrisi de Aydınlanma ile bağlantılıdır. Zira Aydınlanma akli ve bilimi güçlendirerek, ilerleme inancının da etkisiyle teknolojik gelişmelerin kapısını aralamıştır. Gelişen teknolojinin kültür alanına yayılması ve yine benzer sebeplerle gelişen kapitalist anlayışın kültür ve sanat alanına sirayet edişi, kültür endüstrisini meydana çıkarmıştır. Kültür endüstrisi, sanat eserlerini metaya dönüştürmüş ve bireyleri standartlaştırmıştır. Birey birey olarak önemini yitirdiğinden Aydınlanma'nın önemli ideali bireysellikte yok olmuştur. İnsanlar hiç farkında dahi olmadan, kültürel manipülasyona uğramakta, özgürlüksüzlüğün en tehlikelisiyle baş başa kalmaktadır. Bu yeni tür özgürlüksüzlüğün en tehlikelisi yapan, farkında olmayış ve dolayısıyla eleştirememiştir.

Frankfurt Okulu'na göre, Aydınlanma eleştiriyeye verdiği öneme rağmen, eleştiriyeyi yok edecek sonuçlara ulaşmıştır.

Bu tezin temel iddiasına göre Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma'ya yönelttiği eleştiri, Aydınlanma ruhuna değil, Aydınlanma'nın uygulanış sürecinde kendisiyle çelişerek felaketlerle sonuçlanmasınadır. Sonucun felaket olması da zaten kendisiyle çelişmesinden kaynaklanmıştır. Zira Frankfurt Okulu Aydınlanma ideallerinin önemli bir kısmını paylaşmaktadır. Dahası Aydınlanma Hareketi ile Frankfurt Okulu eğilimleri arasında önemli ortak noktalar tespit etmek te mümkündür. Bunlardan en önemlisi sahip oldukları eleştiri karakteridir. Frankfurt Okulu'nun en önemli özelliklerinden birisi; geliştirdikleri teoriye de adını veren eleştiri kavramıdır. Okul bilimsel çalışmaların ve toplumsal değişim amacının temeline eleştiriyeyi koyar. Aynı şekilde Aydınlanma filozofları da var olanı eleştirmek, eleştirdiğini yıkıp yerine akıl rehberliğinde yenisini inşa etmekle değişim sağlamak amacına sahiptir ve Aydınlanma'yı başlatan ilk hamle de eleştiridir. Dolayısıyla tarihsel süreç içerisinde değerlendirildiğinde; eleştiri geleneği çerçevesinde Aydınlanma filozofları ile Frankfurt Okulu teorisyenleri aynı noktada durmaktadır. Her ikisi de eleştirilerini dönemin tahakküm araçlarına yöneltmiş ve toplumu özgürleştirip aydınlatmayı amaçlamıştır.

Hem Frankfurt Okulu hem Aydınlanma Hareketi, toplumdaki tahakküme savaş açmıştır ve başlıca amaç, bireyin özgürleştirilmesidir. Ancak bulundukları farklı dönemlerde, tahakkümün karakteri farklıdır. Aydınlanma, soyluların, dogmaların, dinsel kurumların ve metafizik yanılgıların tahakkümünden eleştiri yoluyla kurtulmayı amaçlar. Frankfurt Okulu' da tahakkümden kurtulmak ister ancak Frankfurt Okulu'nun savaş açtığı tahakküm; tam da Aydınlanma'nın tahakkümden kurtulmak uğruna temelini attığı yeni bir tahakkümdür. Zira Aydınlanma ile önem kazanan; akıl, bilim ve bunların sonucu olan teknik-teknoloji 20. Yüzyılda tahakkümün aracı haline gelmiştir.

Yukarıda Frankfurt Okulu'nun Aydınlanma'ya yönelik en önemli eleştirisinin akla dair olduğu belirtilmişti. Ancak bu durum; Aydınlanma için hayli önemli olan aklın, Frankfurt Okulu tarafından reddedildiği anlamına gelmemektedir. Aksine Frankfurt Okulu akla büyük önem vermiştir. Dolayısıyla Frankfurt Okulu akli değil, Aydınlanma Hareketi ile önem kazanan aklın, tarihsel süreç içerisinde devşirilmiş halini eleştirmektedir. Frankfurt Okulu'nun akıl eleştirisi onu akıl dışı yapmaz. Okul, aklın bireyden bağımsız olarak belirlenmiş amaçlara ulaştıran araçların akla uygun kabul edildiği akıl anlayışına karşıdır. Ancak Frankfurt Okulu'na göre, Aydınlanma her ne kadar süreç içerisinde başarısız olmuş olsa da başarısız olacağına dair işaretleri daha baştan vermekteydi. Aydınlanmacılara göre akıl; başkalarının kılavuzluğunda kullanılmayacak ve tamamen özgür olacak olan akıldır. Bu

görüşle birlikte Aydınlanma filozoflarında bir elitist olma özelliği göze çarpmaktadır ve çoğunlukla halka güvensizlik söz konusudur. Sıradan halka karşı güvensiz olma durumu, aklın kullanımında da halka tam olarak güvenememeyi getirmektedir. Dolayısıyla onlara göre akıl, Aydınlanmacı filozofların yani kendilerinin önderliğine ihtiyaç duymaktadır. Frankfurt Okulu, Aydınlanma'nın geliştirdiği aklın özgürlüksüzleştirici bir akıl olduğu fikrine sahiplerdir. Frankfurt Okulu için bu her ne kadar süreç içerisinde tedricen gerçekleşmiş olsa da, Aydınlanma kendi tahribatının dinamiklerini en baştan içinde barındırmaktaydı. Zira Aydınlanma filozofları, akli önceleyen ve yükselten tavırlarının yanına -halk kitlelerine güvensizlikten kaynaklanan- kendilerine kılavuzluk atfetme tavrını da iliştiirmişlerdir. Bu bakış açısı, Aydınlanma'nın baştan bozukluk barındırdığına dair fikir için bir göstergedir.

Aydınlanma akılcılığının ulaştığı nokta bilimciliktir. Frankfurt Okulu da bilimsel yöntemi benimsemiştir. Yani Frankfurt Okulu'nun eleştirdiği bilim değil, bilimin 20. Yüzyılda geldiği durumdur. Zira bilim, teknolojinin gelişmesine sebep olmuş gelişen teknoloji ise tahakkümün temeline yerleşmiştir. Frankfurt Okulu'nun yoğunlukla eleştirdiği kapitalizmin de geldiği noktanın sorumlusudur. Nitekim Aydınlanma'nın fazlasıyla önem verdiği bilimin kendisi Frankfurt Okulu eleştirisinin hedefi değil, bilimin değerlendirmelerini değerden bağımsız yapışı ile yeni bir tahakküm çeşidi haline gelişi eleştirisinin hedefidir. Aydınlanma Hareketi, bilimde benimsediği ampirizm ile pozitivizmin temellerini atmıştır. Frankfurt Okulu da pozitivizmi eleştirmektedir. Ancak bu eleştiri bilimde tek bir yöntem olarak pozitivizmin varlığına karşıdır. Zira Frankfurt Okulu'nun kendisi de pozitivist yöntemi kullanmıştır. Pozitivizmi toptan reddetmez.

Aydınlanmacılar da Eleştirel Teorisyenler de , içinde bulundukları durumu eleştirmiş ve bu durumdan kurtulmak adına siyasal iktidarları yadsımıştır. Ancak farklılaşma, Aydınlanmacılar döneminde feodal yönetimin, Frankfurt Okulu döneminde ise faşist yönetimlerin varlığında ve eleştirilmiş olmasındadır. Frankfurt Okulu başlangıcında Marksist eğilimden doğmuş ancak zaman içinde giderek Marksizmden uzaklaşmıştır. Var olan düzeni eleştirip toplumu özgürleştirmeyi ve aydınlatmayı amaçlamıştır. Ancak bunu yaparken öznesi işçi sınıfı değildir zira artık işçi sınıfı sınıf bilincini kaybetmiştir. Dolayısıyla bu hareketin öznesi Eleştirel Teorisyenler olabilir. Aydınlanmacılar da aynı şekilde var olan düzeni eleştirip, toplumu dönüşüm ve özgürlüğe ulaştırmayı amaçlamıştır. Onlarda özne olarak herhangi bir grubu değil Aydınlanmacı filozofları öngörmüşlerdir. Bu öngörüş Aydınlanmacıların siyaset fikirlerinde var olan aydın despotizmi anlayışında açıkça ortaya konulmaktadır. Aydınlanmacılara göre; Aydınlanma için amaçlanan dönüşüm ancak

Aydınlanmacı filozofların sözünü dinleyen aydınlanmış yöneticiler önderliğinde gerçekleşebilir.

Yapılan araştırmalar sonucunda görülmektedir ki Frankfurt Okulu, tıpkı Aydınlanmacılar gibi toplumu dönüştürmeyi amaçlamış ve sistemin yeniden ve yeniden üretilmesinin son bulmasının çarelerini aramıştır ancak buna rağmen, anlaşılmamak üzere yazılan bir dil özelliğine sahiptir. Özellikle Adorno'da görülen bu eğilime göre; toplumla birlikte ona ait olan dilde şeyleşmiştir. Dolayısıyla şeyleşme karşıtı Eleştirel Teori bu dili kullanmamalıdır. Ancak toplum tarafından anlaşılmayan bir teorinin amaçlarının başarıya ulaşabilmesi pek mümkün görülmemektedir. Ayrıca Frankfurt Okulu Aydınlanma gibi eleştiriden beslenmektedir fakat, Aydınlanma'dan farklı olarak eleştiri ile yıktığının yerine yenisini önermemiştir. Bunun sebebinin , Aydınlanma Hareketinden tecrübe ettikleriyle alakalı olduğu yorumu yapılabilir. Zira Aydınlanma'nın eleştiri ile yıktığının yerine koyduğu akıl, zamanla başlangıçta eleştirdikleri ile aynı işleve sahip olmuştur.

Görüldüğü gibi Frankfurt Okulu ile Aydınlanma Hareketinin çıktığı nokta eleştiridir ve amaçları da toplumsal dönüşüm, özgürleşme ve Aydınlanma olmak üzere hemen hemen aynıdır. Frankfurt Okulu, Aydınlanma Hareketini değil, 18. Yüzyılda başlayan hareketin ortaya attıklarının, tarihsel süreç içerisinde geldiği noktayı kendi düşünsel temelleriyle çelişmesi bakımından eleştirmektedir. Son tahlilde eleştiri geleneğinin 18. Yüzyıl temsilcisi Aydınlanma Hareketi iken, 20. Yüzyıl temsilcisi ise Frankfurt Okulu'dur denilebilir.

KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. (2003a). “Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken”. (Çev. B. O. Doğan). *Cogito Dergisi*, (36): 76-84.
- Adorno, T. W. (2003b). “Neden Hala Felsefe”. (Çev. A. Kaftan). *Cogito Dergisi*, (36): 184-199.
- Adorno, T. W. (2016). *Negatif Diyalektik*. (Çev. Ş. Öztürk). Metis Yayınları, İstanbul.
- Adorno, T. W. ve Horkheimer, M. (2014). *Aydınlanma’nın Diyalektiği*. (Çev. N. Ülner ve E.Ö.Karadoğan). Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.
- Ağaoğulları, M. A. (2011). “Halk: Devrim”. M, A, Ağaoğulları (Ed.), *Sokratessten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler*. İletişim Yayınları, İstanbul, 515-540.
- Akay, A. (2000). “Aydınlanma Üzerine Eski ve Yeni Etkiler”. *Toplumbilim Dergisi*, (11): 145-151.
- Aktay, Y. (2000). “Modernizmin Aydınlanma Vehmi”. *Toplumbilim Dergisi*, (11): 103-112.
- Altinkaya, T. M. (2016). “Frankfurt Okulu’nun (Aydınlanma Eleştirisi) Penceresinden: ‘The Road’, ‘Snow piercer’, ‘Cloud Atlas’ Filmleri Özelinde Distopyalar”. *SineFilozofi Dergisi*, 1(1): 85-112.
- Assoun, P. L. (2014). *Frankfurt Okulu*. (Çev. I. Ergüden), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Avar, A. A. (2007). “Aydınlanma’ya Karşı Aydınlanma, Akılcılığa Karşı Akılcılık Frankfurt Okulu ve Epistemolojik Tarih Geleneğinde Tekno-Bilim Eleştirisi”. *Toplum ve Bilim Dergisi*, (110): 153-180.
- Balkız, B. (2004). “Frankfurt Okulu ve Eleştirel Teori: Sosyolojik Pozitivizmin Eleştirisi”. *Sosyoloji Dergisi*, (12-13): 135-158.
- Becermen, M. (2010). “Adorno’nun Hegel ve Marks’ın Diyalektik Görüşünü Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme”. *Kaygı Felsefe Dergisi*, (15): 41-60.
- Benhabib, S. (2015). “Modernlik ve Eleştirel Kuramın Çıkmazları”. (Çev. S. Akkanat). H, E, Bağce (Ed.), *Frankfurt Okulu*. Doğu Batı Yayınları, Ankara, 84-111.
- Bernstein, J. M. (2003). “Görünüşü Kurtarmak Niye? Metafizik Deneyim ve Etiğin Olabilirliği”. (Çev. K. Atakay). *Cogito Dergisi*, (36): 201-235.
- Bernstein, J. M. (2016). “Araçsal Akıl ve Kültür Endüstrisi”. Adorno, T. W. *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*. (Çev. N. Ülner, M. Tüzel ve E. Gen). İletişim Yayınları, İstanbul, 10-23.

- Bezci, B. (2005). "Kant ve Hegel'in Felsefesindeki Etik Anlayışı". *Selçuk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, (9): 49-61.
- Bottomore, T. (2016). *Frankfurt Okulu ve Eleştirisi*. (Çev. Ü. H. Yolsal), Say Yayınları, İstanbul.
- Cassirer, E. (2000). "Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi". (Çev. D. Özlem). *Toplumbilim Dergisi*, (11): 37-49.
- Cevizci, A. (2017). *Aydınlanma Felsefesi*. Say Yayınları, Ankara.
- Çelik, F., Fidan, S. ve Şahin, K. (2011). "Aydınlanma'nın Fransız Düşüncesi İçinde Katı Liberal Değerler Bağlamında Ele Alınmasında Ansiklopedi ve Ansiklopedistlerin Yeri". *Akademik Bakış Dergisi*, (23): 1-19.
- Çiğdem, A. (2000). "Şimdi Sorulan Bir Soru Olarak Aydınlanma Nedir?". *Toplumbilim Dergisi*, (11): 91-94.
- Çiğdem, A. (2008). *Akıl ve Toplum Özgürleşimi Jürgen Habermas Üzerine Bir Çalışma*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Dellaloğlu, B. F. (2000). "Aydınlanma, Modernite, Post-Modernite ve Sonrası". *Toplumbilim Dergisi*, (11): 85-89.
- Dellaloğlu, B. F. (2003). "Bir Giriş: Adorno Yüz Yaşında". *Cogito Dergisi*, (36): 13-36.
- Dellaloğlu, B. F. (2014). *Frankfurt Okulu'nda Sanat ve Toplum*. Say Yayınları, İstanbul.
- Demir, A. S. (2009). "Sosyal Bilimlere Eleştirel Bir Bakış: Frankfurt Okulu ve Pozitivizm Eleştirisi". *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, 11(1): 59-73.
- Demirkol, G. İ. (2007). "Eleştirel Teori'de Bir Özgürleşme Aracı Olarak Sanat". *Toplum ve Bilim Dergisi*, (110): 200-215.
- Denby, D. J. (2000). "Aydınlanma'nın Krizi Modernizmin Krizi mi?". (Çev. L. C. Taşçıer). *Toplumbilim Dergisi*, (11): 95-101.
- Durdu, D. J. (2006). "Frankfurt Okulu'nun Sosyal Bilim Anlayışı". *Sosyoloji Dergisi*, (15): 15-32.
- Foucault, M. (2000a). "Aydınlanma Nedir?". (Çev. E. Özgül ve Ö. Oğuzhan). *Toplumbilim Dergisi*, (11): 69-76.
- Foucault, M. (2000b). "Doğruyu Söyleme Sanatı". (Çev. E. Özgül ve Ö. Oğuzhan). *Toplumbilim Dergisi*, (11): 77-80.
- Geuss, R. (2013). *Eleştirel Teori Habermas ve Frankfurt Okulu*. (Çev. F. Keskin). Ayrıntı Yayınevi, İstanbul.

- Goldmann, L. (2015). “ Marcuse’yi Anlamak”. (Çev. H.E. Bağce). H, E, Bağce (Ed.), *Frankfurt Okulu*. Doğu Batı Yayınları, Ankara, 309-323.
- Göka, E. (2000). “Güç İlişkileri Açısından Aydınlanma”. *Toplumbilim Dergisi*, (11): 113-119.
- Grünberg, D. ve Grünberg, T. (2003). “Toplum Bilimleri Yönteminde Pozitivizm: Adorno Popper Tartışması”. *Cogito Dergisi*, (36): 124-142.
- Gülenç, K. (2016). *Frankfurt Okulu Eleştirisi, Toplum ve Bilim*. Ayrıntı Yayınevi, İstanbul.
- Habermas, J. (2000). “Şimdinin Kalbinde Amaç Yüklenmek: Faucault’nun Kant’ın Aydınlanma Nedir? Metni Hakkındaki Konferansı Üzerine”. (Çev. E. Özgül ve Ö. Oğuzhan). *Toplumbilim Dergisi*, (11): 81-83.
- Habermas, J. (2003). “Mitle Aydınlanma’nın Kördüğümü: Max Horkheimer ve Theodor Adorno”. (Çev. B. O. Doğan). *Cogito dergisi*, (36): 85-109.
- Holz, H. H. (2014). *Frankfurt Okulu Eleştirisi*. Evrensel Basım Yayın, İstanbul.
- Horkheimer, M. (2005). *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*. (Çev. M. Tüzel). Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Horkheimer, M. (2016). *Akıl Tutulması*. (Çev. O. Koçak). Metis Yayınları, İstanbul.
- İşler, E. (1999). “Voltaire ve Rousseau Etrafında Aydınlanma Çağı Fransız Yazınına Bir Bakış”. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (5): 48-54.
- Jay, M. (2014). *Diyalektik İmgelem*. (Çev. S. Doğan). Ayrıntı Yayınevi, İstanbul.
- Kant, I. (2000). “Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt”. (Çev. N. Bozkurt). *Toplumbilim Dergisi*, (11): 17-21.
- Kar, S. (2014). “Din, Aydınlanma ve Eleştirisi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (42): 173-192.
- Kayhan, A. (2000). “Aydınlanma ve Jean-Jocques Rousseau”. *Toplumbilim Dergisi*, (11): 57-68.
- Kejanlıoğlu, B. (2007). “Eleştirel Teori’nin “Diğerleri”nden Leo Löwenthal”. *Toplum ve Bilim Dergisi*, (110): 181-199.
- Kellner, D. (2015a). “Erich Fromm, Feminizm ve Frankfurt Okulu”. (Çev. H.E. Bağce). H, E, Bağce (Ed.), *Frankfurt Okulu*. Doğu Batı Yayınları, Ankara, 361-388.
- Kellner, D. (2015b). “Frankfurt Okulu’nu Yeniden Değerlendirmek: Martin Jay’ın Diyalektik İmgelem’inin Eleştirisi”. (Çev. A. Öztürk ve H. E. Bağce). H, E, Bağce (Ed.), *Frankfurt Okulu*. Doğu Batı Yayınları, Ankara, 135-165.
- Kızılçelik, S. (2013). *Frankfurt Okulu*. Anı Yayınları, Ankara.
- Koçak, O. (2016). “Horkheimer ve Frankfurt Okulu”. Horkheimer, M. *Akıl Tutulması*. (Çev. O. Koçak). Metis Yayınları, İstanbul, 9-57.

- Köktaş, M. (2017). “Aydınlanma, Hristiyanlık ve Deizm”. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(1): 143-158.
- Kömeçoğlu, U. (2000). “Eleştirel Kant’ı Eleştirememek”. *Toplumbilim Dergisi*, (11): 135-139.
- Mallet, S. (1968). “Başkaldıran Öğrencilerin Taptığı Adam: Marcuse”. (Çev. B.Onaran). *Yeni Dergi*, (51): 424-433.
- Marcuse, H. (1968). *Tek Boyutlu İnsan*. (Çev. S. Çağan). May Yayınları, İstanbul.
- Mendelssohn, M. (2000). “Aydınlanma Nedir? Sorusu Üzerine”. (Çev. A. Irgat). *Toplumbilim Dergisi*, (11): 13-15.
- Öztürk, N. (2001). “Aydınlanma Hareketi ve Yeni Türk Edebiyatı”. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, (9): 45-58.
- Panos, R. (2005). *Horkheimer ve Adorno’nun Aydınlanma Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Polat, S. (2018). “Negatif Diyalektiğin Kısacasında İyimser Metafiziğin İmkansızlığı” *Mavi Atlas*, 6(1): 294-307.
- Reijen, W. V. (2015). “Aydınlanma’nın Diyalektiğini Alegori Olarak Okumak”. (Çev. H. E. Bağce). H, E, Bağce (Ed.), *Frankfurt Okulu*. Doğu Batı Yayınları, Ankara, 169-190.
- Schmidt, J. (2000). “Aydınlanma Neydi? Moses Mendelssohn ve Immanuel Kant Berlinische Monatsschrift’i Nasıl Yanıtladı?”. (Çev. F. Altun). *Toplumbilim Dergisi*, (11): 23-36.
- Sezer, D. (2007). “Yurttaş-Filozof Olarak Habermas: Kantçı Projenin Eleştirel Gücü”. *Toplum ve Bilim Dergisi*, (110): 47-61.
- Taşçı, S. (2000). “Aydınlanma(ma)nın Felsefesi”. *Toplumbilim Dergisi*, (11): 131-134.
- Therborn, G. (2015). “Frankfurt Okulu”. (Çev. H.E. Bağce). H, E, Bağce (Ed.), *Frankfurt Okulu*. Doğu Batı Yayınları, Ankara, 19-54.
- Timuçin, A. (2000). “Aydınlanma Düşüncesi”. *Toplumbilim Dergisi*, (11): 51-56.
- Vandenbergh, F. (2016). *Alman Sosyolojisinin Felsefi Tarihi*. (Çev. V. S. Öğütle). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI	Vesile Kübra ÜNAL
Doğum Yeri - Tarihi	Kayseri - 27.05.1995
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Nevzat Saygan-Levent Saygan Anadolu Lisesi, 2013
Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi İ.İ.B.F., Kamu Yönetimi Bölümü, 2016
Yabancı Dil	İngilizce
BİLİMSEL FAALİYETLER	
Sosyal Bilimler Araştırmaları Konferansı: Davetli Konuşmacı. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi. (Kasım, 2017) “Kent Hakkı Bağlamında Katılımcı Bütçe Modeli: Porto Alegre” Geleceğin Sosyal Bilimcileri Ulusal Öğrenci Kongresi: Davetli Konuşmacı. Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi. (Nisan 2017) “Antik Yunan Yurttaşlığı ile Küresel Yurttaşlığın Karşılaştırılması”	
E-Posta	vkubraun@gmail.com