

FRANKFURT OKULU VE KİTLE KÜLTÜRÜ ÇALIŞMALARI

Yard. Doç. Dr. Ufuk KÜÇÜKCAN*

ÖZET

20. yüzyılın en önemli düşün ve çalışma gruplarından olan “Frankfurt Okulu” hem grup içindeki düşünürlerin çalışmalarıyla hem de bu çalışmalardan etkilenen kuramcılar ve bilim insanlarının çalışmaları ile bugünün birçok kitle kültürü, popüler kültür ve sanat kuramları çalışmalarına kaynaklık etmektedir. Amacı “toplumsal bir dönüşümü ve insanın özgürleşmesini sağlamak” olarak açıklanabilen “Eleştirel Kuram”ı ortaya koyan enstitünün asıl uğraştığı iki temel konu otoritenin yapısı ve gelişmesi ile kitle kültürünün ortaya çıkması, gelişmesi ve yaşamı istila etmesidir. Bunu yaparken kuramı, sadece saf bilgi olarak değil, bilgiyi fetişleştirmeden ‘eylem’e yönelen bir kuram olarak görmüşlerdir. Bütün bu çalışmaların en temel amacı ise modern kapitalist kitle toplumunun parçaladığını düşündükleri insanı ‘daha iyi ve daha değerli bir dünya’ya ulaştırmak için eleştirel yaklaşımı her türlü çalışmanın içine katabilmektir.

GİRİŞ

Alman toplumsal kuramında yer alan “Frankfurt Okulu” terimi, 1923’de Frankfurt Üniversitesi’nde Marksist kuram çalışmaları için kurulan Institut für Sozialforschung’da (Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü) bir grup entelektüel ve özgün bir toplum kuramını belirtmek için kullanılmıştır. 1930’larda Horkheimer’in enstitü yöneticiliğine gelmesiyle ve onun ilk yazılarıyla temellenen kuram 1970’lerde Habermas’ın çalışmalarına kadar devam etmiştir. Toplum ve kültür kuramlarına eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşan okulun temel kuramı “toplumsal düşünce üslubu -eleştirel kuram”dır.

Rusya’daki Bolşevik devriminin zaferi, Almanya’da Weimar Cumhuriyeti ve Faşizmin yükselişi Enstitünün kurulmasındaki özel şartları da beraberinde getirmiştir. Oluşan bu yeni şartlar içerisinde, kuram ve pratik arasındaki ilişki ve

*Anadolu Üniversitesi, İletişim Bilimleri Fakültesi

Marksist kuramın yeniden canlandırılmasına yönelik hissedilen gereksinimine karşılık kurulan enstitü, Bottomore (1989, s. 8)'a aşağıdaki temele oturuyordu:

İleri kapitalist toplumlara ilişkili olarak, Marksist kuramın farklı, önbelirleyici bir biçimde felsefi ve Hegelci yeniden yorumlamalarıyla diğer taraftan Sovyetler Birliği'ndeki devlet ve toplumun gelişmesinin artan eleştirel bir değerlendirimiyle belirlenen ve 'Batı Marksizmi' olarak bilinecek geniş bir düşünce hareketinin bir kısmını teşkil etmekteydi.

Frankfurt Okulu'nun tarihini dört ayrı dönem içerisinde görmek mümkündür. Enstitü'nün ilk yöneticisi Carl Grünberg'in "toplumsal bir bilim olarak Marksizm" düşüncesini ortaya koyduğu ilk dönem 1923-1933 yılları arasına denk gelir. Bu dönemki çalışmalar tekil bir Marksist düşünce kavramı tarafından yönlendirilmeyen çalışmalardır.

İkinci dönem, Max Horkheimer'in Enstitü başkanlığına gelmesinden sonraki 1933-1950 arasındaki dönemdir. Bu dönem, Almanya'da Hitler'in iktidarı ele geçirmesinden sonra enstitü üyelerinin büyük bir çoğunlunun Amerika'ya gittiği ve çalışmalarını oradan yürüttüğü bir dönemdir. Yeni-Hegelci eleştirel kuramın ayırıcı fikirlerinin açıkça ortaya konulduğu ve felsefe çalışmalarının daha geniş bir yer aldığı eğilim 1932'de Herbert Marcuse ve 1938'de Theodor W. Adorno'nun Enstitüye üyelikleriyle daha da güçlenir.

1950-1970 arasındaki üçüncü dönem okulun düşünsel ve siyasal yönden etkin olduğu dönemdir. Özellikle 1956'dan sonra "Yeni Sol"un ortaya çıkışıyla Avrupa'da ve Amerika'da -üyelerinin büyük bir kısmı Amerika'da olduğu için- yayılmaya başlayan etkilenme 1960'lardaki öğrenci hareketleriyle zirveye ulaşır.

1970'lerde başlayan dördüncü dönem, 1969'da Adorno'nun 1973'de de Horkheimer'in ölümleriyle beraber Frankfurt Okulu'nun da son dönemi olmuştur. Son yıllarında okulun temeli olan Marksizm'den geniş ölçüde kopmuş ve Jay (1989, 289)'in deyişiyle, "Marksizmin dalları arasında sayılma hakkına ihanet etmiş"dir. Fakat Frankfurt Okulunun bazı merkezi kavramları bu dönemden sonraki birçok sosyal bilimci tarafından kullanılmış ve Marksizm'in kuramlarının yeniden ortaya konuluşunda ve toplumsal eleştirinin yeni biçimlenişinde özellikle Jürgen Habermas tarafından geliştirilmiştir.

ELEŞTİREL KURAM

Frankfurt Okulu'nun '1937 Manifestosu' olarak geçen ve Enstitü'nün yayın organı olan Zeitschrift'te Horkheimer tarafından yazılan 'Felsefe ve Eleştirel Kuram' başlıklı makalede, Horkheimer, 'eleştirel' sözcüğünün 'tam olarak, saf

aklın idealist eleştirisi anlamında değil, ekonomi-politiğin diyalektik eleştirisi anlamıyla' kullandığını açıklar. Yazının devamında Horkheimer, 'Eleştirel Toplum Kuramı', insanları kendi kültürel bütünlüklerinin ve böylece kendi düşünsel yaratılarının üreticileri olarak ele almaktadır: "Görünürde indirgenemez gerçeklerden ibaret olan bir malzemeyi insan üretimine bağlama eleştirel toplum kuramının Alman İdealizmi ile uzlaşma içinde bulunduğu bir noktadadır" der (aktaran Slater, 1989, s. 54).

1938'de Marcuse, Zeitschrift'de yayınlanan bir makalesinde, eleştirel kuramı, "diyalektik felsefe ve ekonomi-politiğin eleştirisi üzerine temellenmiş toplum kuramı" (aktaran Slater, 1989, s. 53) olarak açıklamıştır.

Eleştirel Kuramın kökenine bakıldığında, kapalı felsefi sistemlere karşı duyulan güvensizlik ve karşıtlık yer almaktadır. Eleştirel kuram kendisini geleneklerin eleştirilmesi yolu ile ifade etmeyi tercih eder. Bu nedenle, eleştirel kuramın gelişmesi, kökeni ya da oluşumu da toplumsal olgulara uygulandığı yöntem gibi 'diyalektik' nitelikte olmuştur.

Eleştirel kuramın kökenlerini bulmak amacıyla iz sürüldüğünde 1840'ların Alman düşünsel dokusunu, Hegel'in ardılları olan Sol-Hegelcileri ve yine 19 yy.'ın sonlarında 'eleştirel' ve 'negatif' bir nitelik taşıyan toplumsal kuramı incelemek gerekir (1). Tıpkı Frankfurt Okulu'nun kuramcıları gibi Sol-Hegelciler de Hegel'in geliştirdiği diyalektik yöntemi kullanıyorlar ve onlar gibi diyalektiği maddeci bir yöne doğru geliştirmek istiyorlar ve nihayetinde de, toplumsal düzenin praxis (2) aracılığıyla insan tarafından dönüştürülmesinin olanaklarını araştırıyorlardı. Bununla beraber, Sol-Hegelciler dışında, okul Schopenhauer, Nietzsche, Dilthey, Bergson, Weber, Husserl'den etkilenmişlerdir. Sol-Hegelcilerle Frankfurt Okulu'nun arasına giren bu kişiler doğal olarak yüz yıllık bir ara içerisinde kuramsal çalışmalarındaki büyük farklılıkların nedeni de olmuşlardır.

Horkheimer, *Lebensphilosophen* (yaşam felsefesi filozofları) -Dilthey, Nietzsche, Bergson- üzerine yazdıklarında üç temel eleştiri üzerinde durmuştur. Jay (1989, s. 83), bu eleştirilerin eleştirel kuramın dayandığı temeller açısından yararlı olacağını aşağıdaki gibi belirtir:

Birincisi, yaşam felsefesinin düşünürleri bireyi modern toplumun tehditlerinden kurtarmaya çalışırken haklı iseler de, öznelliği ve içsellliği vurgularken gereğinden fazla ileri gitmişlerdir. Bunu yapmakla, tarih dünyasında eylemin rolünü fazlasıyla küçültmüşlerdir. İkincisi, Nietzsche'nin perhizciliğe (ascetizm) yönelttiği eleştiri gibi, pek az rastlanan doğru değerlendirmeler bir yana, gerçekliğin maddi yanını ihmal etme eğilimi göstermişlerdir. Üçüncüsü ve belki de en önemlisi, burjuva

rasyonalizminin soyut ve biçimsel şeylere dönüştüğünü söylerken, bu eleştirilerinde kendi bakış açılarına fazlasıyla yaslandıkları için aklın kendisini yadsımaya kadar gitmiş gibidirler. Bu ise en sonunda, onları vülgerize eden 20. yüzyıldaki akla düşman irrasyonalistlerin vardıkları görüşün oluşum çizgisini meydana getirmiştir.

Akıl, Marcuse'ün 1937'de '**Felsefe ve Eleştirel Kuram**' adlı makalesinde dediği gibi, eleştirel kuramın kendine temel aldığı 'eleştirel yargı kurulu' sayılıyordu. Bugünkü toplumsal irrasyonelitesine, bütünüyle rasyonel bir alternatifin 'negatif' olanaklılığı ile karşı çıkılıyordu.

Praxis ve akıl, eleştirel kuram için iki ana kutup durumundaydı. Aklın birinci konumda olduğu her zaman apaçık ortada idiyse de, *Praxis* ile akıl arasındaki karşılıklı etkileşim ve bu ikisinin oluşturduğu gerilim eleştirel kuramın diyalektik yönden çekici olmasına katkıda bulunuyordu. Bütün bir Frankfurt Okulu adına konuşan Herbert Marcuse'ün *Akıl ve Devrim*'de dediği gibi, "Kuram, devrimci pratik olması gereken, yolundan sapmaya başladığında da hakikati içinde muhafaza edecektir. Pratik, kuramı izlemek durumundadır. Bunun tersi ise olacak şey değildir (aktaran Jay, 1989, s. 101). Böylece Frankfurt Okulunun diğer üyeleri gibi Marcuse de, kuram ile pratik arasındaki önemlilik derecesini ilkinde, başka bir deyişle kurama veriyordu. Bu konudaki görüşleri aşağıdaki gibidir (aktaran Slater, 1989, s. 95):

Frankfurt Okulu kuramsal çalışmalarını şu çerçevede belirlemişti: Toplumdaki karşıt güçler ana hatlarıyla açıkça belirlenmeli ve bilinçlilik düzeyine çıkarılmalıdır, bu yolla, toplumsal gerilim devrimci sınıf savaşımı olarak en uç ifadeye ulaştırılabilir; başarılı toplumsal *praxis*, burjuva toplumu içindeki nesnel çelişkileri ancak bu toplumu alaşağı ederek çözümlenebilir. Eleştirel toplum kuramı'nın rolü, temelde, bu önemli eylemi gerçekleştirmeye yönelik toplumsal güçleri ideolojik olarak aydınlatmak olacaktır. Bu kuram-*praxis* bağında yaşamsal önemi olan halkadır.

Kuram-*praxis* bağı Frankfurt okulu için, Marksist ve Leninist sınıf bilinci ve devrimci örgütlenme kuramı, Bolşevik devrimi ve Sovyetler Birliği'ndeki sosyalist inşa, Almanya'da Faşizme karşı mücadeleyi ifade ediyor muydu ve eleştirel kuram bu talepleri ne ölçüde karşılamıştır?

Eleştirel kuram, materyalist anlamdaki kuram-*praxis* bağı için yetkin bir konumda değildi. Marksizm ve Leninizm Frankfurt Okulu'nda hiçbir zaman tartışılmadı. Horkheimer materyalist bir toplum kuramı öneriyordu. Fakat önerdiği bu materyalist toplum kuramı Ortodoks Marksizm'in kısıtlayıcı materyalizminden farklıydı.

Sovyetler Birliği'ndeki Bolşevik devrim deneyimine tanık olan Frankfurt Okulu kuramcıları toplumda yeni bir negatif gücün, proletaryanın, ortaya çıktığı ve bu

gücün kendi felsefelerini hayata aktaracak güç olarak görmelerine neden olmuş, ne varki, 1930'larda proletaryanın varolan toplumla bütünleşmekte olduğunu gösteren işaretler daha da belirginleşmiştir. Böylece devrimci işçi sınıfının ortadan kalkması ile eleştirel kuramın gitgide aşkın bir duruma itildiği de söylenebilir. Ayrıca, enstitü, Almanya'daki sınıf mücadeleleri kuramı ve pratiğiyle de herhangi somut bir bağ kuramadı. Bu yaşamsal sorunlar, *Zeitschrift*'te bile eleştiri biçiminde yayınlanmadılar.

Slater (1989, 97) eleştirel entelektüelin devrimci rolünü vurgularken, 'eleştirel toplum kuramı' kendini pratik bir ideolojik mücadele kuramı olarak biçimlendiremediğini belirtir. Böylece 'praxis', sınıf savaşımının toplumsal tarihsel somut bir nosyonu olmak yerine kuramsal, yöntembilimsel bir kategori haline gelmişti.

Enstitünün Amerika'ya Columbia Üniversitesi'ne taşınmasından sonra *Zeitschrift*'teki makalelerde 'Marksizm' ya da 'Komünizm' gibi kelimelerin yerine 'diyalektik materyalizm' ya da 'materyalist toplum kuramı' sözcükleri kullanılmaya başlamıştır. Jay (1989, 73) "bunun zaten Amerika'da hassas bir konumda olan enstitü üyelerinin düşüncelerinin yol açabileceği devrimci etkilerden olabildiğince saklanmaya çalışmak" olduğunu yazmıştır. Jay (1989, s. 119)'in bu konudaki açıklamaları aşağıdaki gibidir:

Praxis'e karşı duyulan köklü yakınlık eleştirel kuramın bugün'ü ebedi bir durum saymayı reddedişinde ve değişime uğratılmış bir gelecek zamanın olabirirliği önünde kapıları açık tutmaktaki ısrarının en güçlü dayanağını oluşturuyordu. Bu tutum ve anlayışları bakımından Marcuse, Horkheimer, Adorno ve Enstitünün çekirdeğini oluşturan iç çevredeki diğer üyelerin hepsi de tam bir görüş birliği içindeydiler. Zamanla bu durum değişecekti. Fakat, belki de enstitünün çalışmalarının en verimli yılları olan 1930'lardaki bu on yıllık süre içinde rasyonel kuramın, estetik imgelemin (imagination) ve insan eyleminin bütünleştirilmesinden örgünleştirilmiş düşünme tarzı, ne denli ince, ne denli naif, ne denli solgun bir ümit olursa olsun, gene de bir ümit kaynağı oluşturabilmekteydi.

İkinci Dünya Savaşı yıllarından sonra Frankfurt okulu çalışmalarını toplumsal ve kültürel realitenin çözümlenmesi üzerinde yoğunlaştırır. Toplumsal araştırmalarda izlenen yöntem ise geleneksel yöntemden çok farklıdır. Horkheimer 1937'de yayınlanan '*Geleneksel ve Eleştirel Kuram*' adlı makalesinde iki kuram arasındaki farklılıkları belirtir. Bu temelde, ideolojik bir çatışmadır. Horkheimer, makalesinde bu çatışmayı ayrıntıları ile ortaya koymaktadır.

Horkheimer'in geleneksel ve eleştirel kuram arasına koyduğu karşıtlık toplumsal bir etkinlik olarak bilim kavramından başlar. Geleneksel kuram

düşüncesi, toplumun diğer bütün etkinliklerinin yanında yer alan ancak dolaysız bir biçimde onlarla hiçbir bağı bulunmayan ve bilimin gerçek işlevi açık kılınmayan işbölümü içerisindeki bilim adamının bilimsel etkinliği düşüncesine karşılık gelmektedir (Bottomore, 1989, s. 29). Bu entelektüel hareket söz konusu etkinliğin kaynaklandığı maddi üretim sürecine ilişkin eleştirel bir tutum yansıtmaz.

Horkheimer, geleneksel kuram'da başlıca talebin “bütün yapısal parçaların kurallara uygun bir biçimde ve çelişkisiz olarak birbirine bağlanması olduğunu” söylemektedir (aktaran Slater, 1989, s. 54). Geleneksel kuramın hedefi ise dünyayı betimleyen genel ve kendi içinde tutarlı ilkelere varmaktır.

Geleneksel kuramın çerçevesi içinde yapılan araştırmalarda amaç, eylemden çok, saf bilgi olagelmisti. Bacon'cu bir yol izleyip de etkinliğe yöneldiğinde ise, bilim olarak, praxis'den tamamen ayrı, dünya üzerinde teknolojik bir egemenliği amaçlamış bulunuyordu. Kısacası, her zaman ve her durumda, geleneksel kuram düşünce ile eylem arasına kesin bir sınır koymuş bulunuyordu (Jay, 1989, s. 123).

Eleştirel kuram ise bir çok yönleriyle bunlardan farklıydı. Herşeyden önce, bilgiyi eylemden ayrı ve eylemden üstün tutarak onu fetişleştirmiyordu. Buna ek olarak, henüz insanın özgür bağımsız olmadığı bir dünyada özgür ve hiçbir çıkara bağlı kalmayan bilimsel araştırmaların yapılabileceği görüşüne de katılmıyordu Horkheimer. Araştırmacı, inceleyip araştırmaya çalıştığı nesnenin bir parçası olmak durumundaydı. Çünkü araştırma konusu olan toplum halen rasyonel ve özgür insan tercihinin ürünü olmadığına göre, bilim adamı da bu bütünün bir kısmı olmak durumundaydı. Horkheimer, Mc Luhan'ı yanıltırcasına, “Araçların insandaki organların uzantısı olduğunu ifade eden tümceyi, insan organlarının da bu araçların uzantısı durumuna geldiğini ifade edebilecek bir tümceye dönüştürmek gerekiyor” diye yazmıştı. Eleştirel toplum kuramı, toplumsal gerilimi yükseltmek için güçleri, karşıt güçleri ve umutları bunları kendinin bilincine vardırıarak tanımlamaktadır: “Toplumun bir bütün olarak dönüşümünü zorlayan kuramın dolaysız sonucu, bağlı olduğu savaşımın kesinleşmesidir” (aktaran Jay, 1989, s. 124).

Eleştirel kuramın amacı toplumun dönüşümü ve insanın özgürleşimi olarak açığa çıkar. Bilgi ve hedefi, kuramsal ve pratik aklı bir senteze götürmeye yönelik bu girişim, Frankfurt okulunun köklü felsefi bir konumu ve ‘olgu’ ile ‘değer’in pozitivist ayrımı eleştirmesinin temeli olarak kalmıştır (Bottomore, 1989, s. 29).

Frankfurt Okulu'nun tüm çalışmaları toplumsal değişime katkıda bulunmak amacındaydı. Yapılan çalışmaların *praxis* ile bir bağlantısının olabilmesi için yöntembilimsel yaklaşımın pragmatistlerinkinden dikkatli ve bilinçli olarak farklı olmasıydı. Horkheimer pratikle ilişkinin, toplumsal olarak ayrıştırıcı olmasa da katıksız olarak ‘geleneksel’ nitelikte olduğunu vurgulamaktadır.

Pragmatizm, bir bütün olarak ‘geleneksel kuram’ içinde bulunmaktadır. Horkheimer, pragmatizmin ve pozitivizmin “felsefe ile bilimciliği bir ve aynı saydığı” yazmıştır. Pragmatistler hakikatin insan etkinlikleri ile ilgili olduklarını düşüncelerine rağmen düşünce yöntemlerinin diyalektik olmaması ilişkisinin nasıl ortaya konulması gerektiği konusunda yüzeysel kalıyorlardı. Horkheimer’ın bu konudaki görüşleri aşağıdaki gibidir (aktaran Jay, 1989, s. 127):

Hakikatin (bilimde hakikatin aranmasının) hayatı zenginleştirmek amacından kaynaklandığı; ya da daha doğrusu, her ‘yararlı’ düşüncenin aynı zamanda doğru olduğu yolundaki epistemoloji görüşünde eğer bunu diyen epistemoloji gerçekten hayatı daha iyi, daha zengin kılacak koşulların oluşması yönünde eğilimlere kendi içinde yer verebilen bir totaliteye ait değilse, uyumlu bir aldatmaca vardır. Herhangi bir kuramın bütün bir toplum ile bağıntısını görmeyen her epistemoloji formel ve soyut kalmak durumundadır.

Pragmatizmin işlevi, kendisini nasıl göstermek isterse istesin, sonunda, eleştirel bir yaklaşım olmaktan çok, uzlaşımçı bir işlev olmaktan pozitivism gibi pragmatizm de varolan ‘olguların’ ardındaki gerçekliği anlayabilecek donanımdan yoksun bulunmaktadır (Jay, 1989, s. 127).

Enstitü, zamanla, asıl dikkatini, yaşadığımız bugünün dünyasında “negatif” eleştirel güçlerin ortadan kalkmakta oluşu sorununu anlamaya yöneltmeye başlamıştır. Bunun anlamı enstitünün ekonomik konulardan uzaklaşmakta oluşuydu. Bunların yerine modern toplumun kültürel üst yapısına ilişkin sorular üzerine durmaktaydı.

Otoritenin yapısı ve gelişmesi ile, kitle kültürünün ortaya çıkması, gelişmesi ve yaşamı istila etmesi enstitünün önem verdiği başlıca temel iki konu oldu.

ESTETİK KURAM VE KİTLE KÜLTÜRÜ

Sanatı, yaratıcısının siyasal niyetlerinden çok, bir sanat ürününün içindeki toplumsal anlamlılık ve önem açısından ele alan Engels’ci (3) çizgide gören Frankfurt Okulu üyeleri, “Bizler (sanatı) toplumun içinde cereyan eden süreçlerin bir tür kod dili saymakta ve (sanatın) eleştirel analizle deşifre edilmesi gerektiğini düşünmekteyiz” (aktaran Jay, 1989, s. 256) diye yazmışlardır. Böylece sanatı, toplumsal eğilimlerin bir yansıması sayan indirgemeci görüş ile yandaş görmüşlerdir.

Okulun Leninci eleştirel anlayıştan ve Lukacs’dan ayrıldıkları temel nokta, sanatı, varolan toplumsal eğilimlerin bir yansıması olarak değil, insanlığın özlemini

duyduğu toplum kavramı için, bu özlemi yaşatabileceği son sığınak olarak görmeleridir. Horkheimer, “Sanat, özerk olduğu sürece, artık, dinin içinde varlığını sürdürmeyen ütopyanın korunup sığındığı son alan olmuştur” (aktaran Jay, 1989, s. 259) diye yazar.

Enstitünün hiçbir zaman paylaşmadığı görüş de, sanatçının yaptığı işin, yalnızca onun bireysel yaratıcılığının bir dışavurumu olduğu görüşüdür. Horkheimer, sanatçı konumundaki öznenin, bir anlamda, hem bireysel hem de toplumsal bir özne olduğunu; bu nedenle de, sanat çalışmasının yaratıcısından bağımsız bir biçimde, nesnel toplumsal eğilimleri ifade ettiğini belirtir. Bu nedenle, bazılarının iddia ettiği sanatçının yaratıcılık özgürlüğü bazı yönleriyle yanıltıcı bir iddiadır. Adorno, Valery ve romancı Proust üzerine denemesinde, “Sanatçıların yaşayışları gibi, çalışmaları da, dışarıdan bakıldığı sürece, ‘özgür’ görünür. Sanat çalışması ne ruhun bir yansıması, ne de Platoncu *Idea*’nın vücut bulmuş halidir. Sanat çalışması salt Varlık değil; daha çok özne ile nesne arasında bir ‘güç alanı’dır” (aktaran Jay, 1989, s. 257) Adorno görüşlerini aşağıdaki gibi devam eder (aktaran Jay, 1989, s. 260).

Başarılı bir sanat çalışması, için eleştiri anlayışına göre, nesnel çelişkileri düzmece bir uyumun içinde çözümleyen değil; fakat kendi içsel yapısında bu çelişkileri göstermek için bunları barındıran; bu işi hiç bir uzlaşmacılığa yanaşmadan arık bir biçimde yapabilen; bunu yapmakla uyum idea’sını negatif bir biçimde ifade edebilir. Bu sanatın ütopyan ahenginin daima bir protesto ögesi taşıması gerektiğini de ifade eder. Klasik sanat denen sanat, sanatın çok daha anarşik ifadelerinden hiç de geri kalmamacasına, insanın, dinsel ya da dinsel olmayan tahakküm ve hükmetme kurumlarına karşı, en azından bu kurumların nesnel öz ve esaslarını yansıtmadaki etkinliği oranında, bir protesto gücü olmuştur ve olmaktadır.

Kısacası, Frankfurt Okulu’na göre, estetik alan da ister istemez siyasal nitelikte olmak durumundaydı. Sanatın bu negatif hareketi bugün için geçerliliğini eskiye oranla kaybetmiştir. ‘Olumlayıcı kültür’ niteliği kazanan bugünkü kültür tarafından, Enstitü’nün kültür eleştirilerinin merkezinde yer alan ‘yeni ve başka yaşama duyulan umut’ zayıflatılmaktaydı. Marcuse, olumlayıcı kültür ile ilgili görüşlerini aşağıdaki gibi açıklamıştır (aktaran Slater, 1989, s. 190):

Uygarlığın üstünde olduğu da düşünülen bağımsız bir değer alanı olarak zihinsel ruhsal dünyanın uygarlığından, gelişim çizgisi içinde ayrılaşmaya yolaçan burjuva kültür çağı anlaşılmaktadır. Bunun belirleyici karakteristiği, koşulsuzca olumlanması gereken, varoluş için gündelik savaşımın somut dünyasından özsel olarak farklı bir dünya olan, ancak, her bireyin kendisi için, toplumsal gerçekliğin herhangi bir dönüşümü olmaksızın, içeriden gerçekleştirilebilen, evrensel olarak zorlayıcı, daha iyi ve daha değerli bir dünya iddiası ifade edilebilir

Marcuse, söz konusu kültürün, idealizminden dolayı veya ona rağmen, kör ekonomik belirlenimcilik tarafından işgal edilmiş bir dünyadan tatminsizliğin ifadesi olduğunu vurgular. Bu kültür yalnızca yanılısama içinde bir mutluluk (4) yaratır. Bu mutluluk kişide doyum sağlayıcı bir etki yaratırken aynı zamanda da statüko (5) nun hizmetine girer. Nitekim, Marcuse olumsuzlayıcı kültürün kendi varoluş aracı sayesinde iktidarsızlığa mahkum olduğunu öne sürer. Bu, estetik bağlamında, idealizmin teorik ve pratik olarak aşılması için güçlü bir taleptir (aktaran Slater, 1989, s. 191).

Frankfurt okulu'nun kitle toplumu kuramında iki tema hakimdir: 1- yoğun ekonomik ve teknolojik gelişme karşısında geleneksel toplumsallaşma kurumlarının zayıflaması; ve 2- insanın emek ve etkinliği sonucu ortaya çıkan nesnelere insan kontrolünün dışında gözüken bağımsız, özerk güçlere dönüştüğü kültürün artan somutlaştırması. Böylece, kitle toplumu parçalanmış insanı 'anlaşılmaz bir zorunluluk' tarafından yönetilmektedir (Swingewood, 1996, s. 32).

Adorno ve Horkheimer'in 1945'de beraber yazdıkları *Dialectic of Enlightenment* (Aydınlanmanın Diyalektiği) adlı kitapta "kitle kültürü" çözümlenmelerine devam etmişlerdir. Fakat "kitle kültürü" terimini düşsel bir kendiliğinden popülerlik imasında olduğundan reddederler ve onun yerine "kültür endüstrisi"ni kullanırlar. Adorno ve Horkheimer kültür endüstrisini modern kapitalist toplumun totaliter yönlerine yardımcı olmakla suçladılar.

Bu çalışmada, Adorno modern batı toplumunda 'bireyin tasfiyesi' dediği şeyi daha çok, kolektif bütün içindeki ya da tek tek kişilerin önceden belirlenmiş 'sahte demokratik' uyumuyla ilişkilendirdi. Proletarya ve sermaye, birey ve toplum, yüksek ve alt kültür arasında ondokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan çelişkilerin azaltılmış gibi görüldüğü 'yönetilen' geç kapitalizm sistemi, 'otoritelerin kurnazlığı' (şirket ve hükümet bürokrasileri içindeki) temelinde olmaktan çok 'yanlış yerleştirilmiş sıradan insan sevgisi'nin bir sonucu olarak işlev gördü (Lunn, 1995, s. 200).

Devlet ve teknolojinin egemenliği altındaki birey, toplum yapısındaki değişikliklerden ötürü, yerleşmiş davranış kalıplarına boyun eğecek şekilde toplumsallaşılıyor, düzeni hem değişmez hem de doğal kabul edebiliyordu. Bunda da en çok 'aile dışı taşıyıcılar ve güçler sistemi' (okul öncesi gruplardan kitle iletişim araçlarına dek) aracılığıyla ego vaktinden önce toplumsallaşılıyor ve bu nedenle varolan toplumsal düzene karşı olan düşünceler fiili olarak yok ediliyordu. Böylece, modern insanın 'yönlendirilmiş bilinç'i deyince akla dünyadaki sorunlara neredeyse tamamen ilgisizlik gelmekteydi. Marcuse bunu, "Eğitim ve eğlence araçlarının sonsuz gücü bireyi tüm diğer insanlarla beraber zararlı tüm düşüncelerden

arındırılmış bir baygınlık durumuna getirmekteydi” (aktaran Swingwood, 1996, s. 35). Başka bir deyişle kitle iletişim araçları baskıcıydı ve bunların rasyonelleştirdiği kapitalizme yönelik eleştiriler yok ediliyor, birey mutluluğu varolan toplumsal ve siyasal düzene itaat ve kendini bu düzene eklemesiyle sağlayabiliyordu. Adorno ve Horkheimer’e göre, ‘kültür endüstrisi’ böyle bir rasyonelleşmiş dünyanın düzgün biçimde işlemesi için vardı. İnsanları dolaysız biçimde kandıran ama vaat ettiğini yerine getirmeyen sahte tatminlerin dağıtımını yapıyordu: “Sanat eserleri çileci ve utançsızdır; kültür endüstrisi ise pornografiktir ve iffet taslar” (aktaran Lunn, 1995, s. 201). Bu türden tatminlerle adaletsizliği anlayamayan tüketim toplumu bireyleri içgüdüsel ihtiyaçlarıyla yönetim aygıtlarına daha sıkı bağlanırlar.

Frankfurt okulu üyeleri kitle kültüründen hoşlanmadıklarını her fırsatta belirtiyorlardı. Hatta W. Benjamin’in kitle kültüründe teknolojiyi olumlaması yönündeki yazıları çoğu zaman enstitünün bir üyesi olmasına karşın enstitüden biri olarak görülmemesine neden olmuştur. Özellikle Adorno ile olan yazışmalarında Adorno’nun Benjamine karşı devamlı bir saldırı içinde olduğu görülür. Çünkü demokratik görünmesine karşın kitle kültürü demokratik olmayan bir kültürdü. Onlara göre, ‘popüler kültür’ kavramı da ideolojik bir biçimde kullanılmaktaydı. Horkheimer ve Adorno, popüler kültürün baskıcı özelliklerini özetlerler (aktaran Slater, 1989, s. 194):

Hafif sanat özerk sanatın gölgesi olmuştur. O, ciddi sanatın toplumsal kötü vicdanıdır... Gerçek olan, bölünmenin kendisidir. En azından, farklı alanların oluşturduğu kültürün olumsuzluğunu ifade eder. Karşıtlık, hiç de eğlenceyi ciddi sanat içinde eriterek, ya da tersini gerçekleştirerek uzlaştırılmaz. Ama, kültür endüstrisinin de yapmaya uğraştığı da budur... Eğitimdeki ayrıcalığın, stok malların satışı aracılığıyla yok edilmesi; kitlelere daha önceden dışlandıkları alanları açmadığı gibi, verili toplumsal koşullar altında, doğrudan eğitimin yozlaşmasına ve barbarca anlamsızlığın ilerlemesine katkıda bulunur.

Kültür endüstrisi gerçek bir kültür değil, kendiliğindenliği olmayan, şeyselleşmiş bir kalıp kültür üretmektedir. Artık yüksek-kültür ve de alt kültür diye bir şey kalmamıştır. Bu farklılık kitle kültürünün ‘stilize barbarlığı’ içinde yok olmuştur. Frankfurt Okulu’nun saldırdığı konu da kitle kültürü sıfatıyla kitle kültürünün gelişmesi değil, tekeli kapitalizmin himayesinde kitle kültürünce yüklenen veya zorlanan baskının özgül biçimi olmuştur.

Eleştirel toplum kuramının popüler kültüre uygulanması büyük ölçüde 1938’de Amerika’ya giden Adorno’nun özellikle müzik için yaptığı çözümlemelerde görülür. Adorno, müziğin toplumsal gerçeklikle ilişkisinin çok problematik yanlar taşımaya karşın toplumsal çelişkileri kendi içselliğinde taşıdığını belirtir. Kültürel görüngüler ne müzikten ayrı ve bağımsızdırlar ne de müzik bunların tam bir

yansımalarıdır. Fakat müzik gitgide toplumsal gerçeklikten uzaklaşmaktadır. Artık müzik bir meta değeri taşımakta ve kullanım değerinden çok değişim değerince yönlendirilmektedir. Adorno bu bağlamda ‘hafif müzik’ ya da ‘ciddi müzik’ gibi bir ayırımıda bulunmamakta bunun yerine pazar yönelimli müzik ve böyle olmayan müzik arasında bir ikileme değinmektedir.

A. Schönberg ve İ. Stravinski üzerine yazdığı *Çağdaş Müziğin Felsefesi* adlı yazısında Adorno, çağdaş müziğin tıpkı öteki çağdaş sanatlar gibi, 20 yy’a gelinceye dek sanatçıya mal edilmiş *praxis*’in artık alımlayıcıyla sanatçı arasında paylaştırılan bir denge oluşturması gerektiğini, başka deyişle ‘katılmanın’ tek yanlı gerçekleştiği, tek özneye dayandığı bir sanat anlayışını çağdışı bulur. Çağımızın sanat yapıtı, onu yaratanla alımlayan arasında ortak bir uzam kurmalı ve sanatsal iletişim de uzamın içinde ya da üzerinde gerçekleşmelidir (Jay, 1989; Bozkurt, 1995). Bu nedenle Adorno, Stravinski’nin bestelerinin dinleyiciyi ve yorumcuları buyurgan bir biçimde kendi beğenisi ile koşullandırmasına karşı çıkar. Çünkü burjuvazi öncesi tonal formlara yönelmektedir ve çağdaş toplumun çelişkilerini ve giderek büyüyen yabancılaşmayı gözdardı ederek, burjuvazi öncesi sanatsal biçimlere başvurarak diyalektik gelişmeye ters düşen bir çizgide Adorno’ya göre faşizmin isteklerine hizmet etmiştir. Buna karşın Schönberg’in atonalite alanında gerçekleştirdiği gelişmelerin, çağdaş toplumun çözümlenmemiş uyumsuzlukları karşısında uzlaşmacı bir tutum takınmanın reddi anlamına geldiğini öne sürüyor. Böylece Adorno, Schönberg’in müziğinde negatif eleştirel öge bulmasını onun müzikte ilericiiler arasında saymasına da neden olmuştur.

Adorno, “başarılı bir sanat yapıtı, nesnel çelişkileri sahte bir uyum içinde çözmeye çalışan değil, uyum fikrini temel yapısındaki saf ve uyumsuz çelişkileri kapsayacak şekilde olumsuz olarak ifade edendir” (aktaran Swingewood, 1996, s. 29) demektedir. Popüler müzik insana statükoyu kabullendirmekte, dinleyenin rolü topyekün bir edilgenliğe dönüşmektedir. Yığınla üretilen müzik, herhangi bir ‘negatif’ işlevi bulunmayan, kişisellikten uzak, kollektif ve nesnelleşmiş bir sanat biçimi -’gündelik yaşamın bir süsü- haline gelmiştir. Adorno, Schönberg’in kapitalizmin lekelerini ortaya çıkardığı fakat popüler sanatın bütünlüklü bir özgürlüğü ikiye böldüğünü, ancak ona bir şey eklemediğini öne sürer. Bir zamanlar aristokrasiyi hem taklit edip, hem de onunla alay etmek için yapılan hafif müzik, bugün, insanı kaderine boyun eğmekle işlendirilmiş bulunuyordu. Popüler müzik, diğer bütün popüler kültür olguları gibi, yukardan güdümlenmenin ve empoze edilmenin bir ürünüdür.

Adorno, popüler müzik formlarından caz üzerine yazdığı *Über Jazz* başlıklı makalesinde caz, “yabancılaşmayı aşkınlamakta, onu daha da güçlendirmektedir. Caz tam anlamıyla metadır” der. Bununla beraber, Adorno’ya göre, caz, asılsız bir biçimde, Doğa’ya dönüşüyormuş duygusu vermektedir. Oysa, toplumsal bir

üründür. Dahası, caz, kişisel düşlemlerin yerine ortak düşlemleri koymasıyla da kendisini demokratmış gibi göstermektedir. Fakat bu sözde demokratiktir (aktaran Jay, 1989, s. 269).

Caz'ın ideolojik işlevinin ne olduğunu Adorno, caz'ın zenci kökenli olduğu söylentisinden de bulmaktadır. Adorno'ya göre “zencinin rengi de, saksafonun gümüş parlaklığı da bir renklendirme efektidir. Zencinin caz'a bir katkısı varsa, bu katkı zencinin köleliğe karşı başkaldırıcı tepkisinden çok, olsa olsa, yarı-üzgün, yarı-sızlanmacı ona boyun eğişidir” (aktaran Jay, 1989, 270).

Adorno, *Zeitschrift*'de yayınlanan *Müziksel Fetişizm ve Dinlemenin Gerileyişi Üzerine* adlı makalesinde Marx'ın meta fetişizmi (6) bağlamında popüler kültürün eleştirisi için şunları yazar: “Marx, metanın fetişist niteliğini, insanın kendi başına ürettiği, ama değişim değeri olarak, hem üreticiden hem de tüketiciden (insandan) yabancılaştırmış olan şeye saygı olarak gösterir... Bu sır, başarının ve şöhretin gerçek sırrıdır. Pazardaki ürün için ödenmiş yansımadır yalnızca: Tüketici, Toscanini konserine bilet için ödediği paraya gerçekten tapar. Tam tamına, içinde kendini tanımlamaksızın nesnel bir kriter olarak dondurduğu ve kabul ettiği bir başarı sağlar” (aktaran Slater, 1989, s. 195).

Müzik, kapitalizmin istilasına uğramış olduğu için, müziğin fetişleşme süreci de, hemen hemen tamamlanmıştı. Müziğin üretim düzeyinde bu standartlaşma olgusu ile başlar. Alımlama düzeyinde ise, kültür endüstrisinin tekelleri tarafından güçlendirilen yıldızlar, hitler ve tipler yoluyla müziğin kendisinin dinlenmesinden çok, konserin izlenmesine önem verilmiş ve bu yıldızlar kült haline getirilmiştir.

Adorno'ya göre, standartlaşmanın tamamlayıcısı ‘yalancı-bireycilik’ tekniğidir. Adorno, yalancı bireycilikle ilgili aşağıdaki açıklamaları yapmıştır (aktaran Slater, 1989, s. 196):

Kitle kültürünün üretimine, özgür seçim halesi ve standartlaşmanın kendi temelleri üzerinde bir açık pazar payesinin bahşedilmesini anlamaktayız. Hit şarkıların standartlaşması, tüketicileri sanki şarkıları, kendileri için dinliyor kılarak, aynı çizgide tutar. Kendi payına, yalancı bireycilik ise dinlenenlerin onlar için önceden dinlenmişliğini unutturarak bir çizgide tutar. Bu yalancı bireyciliğe dayanan metanın dağıtımı yetkin uygulama tekniği ‘sürekli reklam’da bulunmaktadır.

Adorno'ya göre, bilincinde birşey kalmayan, ancak reklamı yapılan maddenin üstün gücüne teslim olan izleyici, dayatılan malları tam olarak kendine ait kılarak ruhsal huzur satın almaya çalışır. Buna da kişisel ‘zevk’ denir ve kişinin kendisini ‘yutturulan’ şeyle özdeşleşmesinin yol açtığı aşikar pasif bağımlılık, reddedilir (aktaran Lunn, 1995, s. 199). Bu durumda ‘kitlelere istedikleri vermek’ iddiası

yadsınamaz bir gerçeklik olarak kabul edilemez. Bu da kitlelerin manipüle edilmesini doğrular.

DİPNOTLAR

- 1- Ayrıntı için bkz. Martin Jay'ın Diyalektik İmgelem adlı kitabı.
- 2- Praxis: kuramın yöneldiği eylem.
- 3- Engels'in soruna yaklaşımına göre, bir sanat çalışmasının nesnel toplumsal içeriği sanatçının kendi söylediği siyasal niyetlerine ters olabilir ve ifade ettiği şeyler sanatçının sınıfsal kökeninin sınırlarını aşabilir.
- 4- "Mutluluk istemi" eleştirel kuramın en temel öğelerinden biridir. Enstitünün mutluluktan anladığı sadece ekonomik esenlikle sınırlı birşey değildir.
- 5- Varolan ekonomik sistemin insanları tek bir biçime sokan estetik müdahalesi.
- 6- Fetişleştirme, yalnızca psikolojik bir kategori değildir; fetişleştirme ve fetişleşme, kullanım değerinden çok, değişim değerinin tahakkümü altına girmiş bir toplumun meta anlayışından kaynaklanan ekonomik bir kategoridir (aktaran Jay, 1989, s. 274).

YARARLANILAN KAYNAKLAR

- Bottomore, T. (1989). Frankfurt Okulu. A. Çiğdem (Çev.). İstanbul: Ara.
- Bozkurt, N. (1995). Sanat ve estetik kuramları. İstanbul: Sarmal.
- Jay, M. (1989). Diyalektik imgelem. Ü. Oskay (Çev.). İstanbul: Ara.
- Lunn, E. (1995) Marksizim ve modernizm. Y. Alogan (Çev.). İstanbul: Alan.
- Slater, P. (1989). Frankfurt Okulu: Kökeni ve önemi. A. Özden (Çev.). İstanbul: BFS.
- Swingewood, A. (1996). Kitle kültürü efsanesi. A. Kansu (Çev.). İstanbul: Bilim ve Sanat.